مباني

منهاج الصالحين

تأليف الفقيه الأستاذ

سماحة آية الله السيد تقي الطباطبائي القمي

بإشراف

الشيخ عباس الحاجياني

بسم الله الرحمن الرحيم

مبانی منهاج الصالحین

كاتب:

آیت الله سید تقی طباطبایی قمی

نشرت فی الطباعة:

محلاتی

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبیوتریة

الفهرس

مبانی منهاج الصالحین

اشاره

سرشناسه : طباطبائی قمی، تقی، ۱۳۰۱ -

عنوان قراردادی : منهاج الصالحین. شرح

عنوان و نام پدیدآور : مبانی منهاج الصالحین / تالیف تقی الطباطبایی القمی.

مشخصات نشر : قم: محلاتی ، ۱۴ق. = ۲۰ م. = ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره ۹۷۸-۹۶۴-۷۴۵۵-۵۸-۹ : ؛ ج. ۴ ۹۷۸-۹۶۴-۷۴۵۵-۵۷-۲ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد چهارم، ۱۴۳۰ق. = ۱۳۸۸.

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر کتاب " منهاج الصالحین " اثر ابوالقاسم خویی است.

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : خوئی، ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱. منهاج الصالحین -- نقد و تفسیر.

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : خوئی، ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱. منهاج الصالحین. شرح.

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ /خ۹م۸۰۲۱۶ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۵۲۷۳۴

الجزء الأول

[کلمه المؤلف]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه رب العالمين و الصلاه و السلام على أشرف الانبياء و المرسلين محمد و آله الطاهرين و اللعن على أعدائهم و غاصبى حقوقهم و منكرى فضائلهم من الاولين و الاخرين الى يوم الدين.

و بعد فهذا شرح استدلالى كتبته اثناء البحث على كتاب «منهاج الصالحين» الذى الفه سيدنا الاستاد السيد ابو القاسم الخوئى دام ظله و حيث كان نشره نافعا للفضلاء و العلماء الاعلام تصديت لطبعه و اهديه اولا: الى غوث الشريعه ولى الامر صاحب الزمان عجل اللّه تعالى فرجه الشريف. و ثانيا: الى روح المرحوم المبرور سيد الامه، حامى الشريعه المثل الاعلى للتقى فقيه اهل بيت الرساله

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴

سيدى الوالد قدس اللّه نفسه الزكيه و ارجو من المولى ان يقبله بقبول حسن و يجعله ذخرا ليوم فقرى و فاقتى و يجعل كتابى بيدى اليمنى و يغفر ذنوبى و يحشرنى مع الائمه الاطهار سلام اللّه عليهم و رحمته و بركاته.

الثالث عشر من جمادى

الثانیه سنه ۱۴۰۵.

الاحقر تقی الطباطبائی القمی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵

[فی التقلید]

اشاره

فی التقلید

[مسأله ۱ یجب علی کل مکلف لم یبلغ رتبه الاجتهاد أن یکون فی جمیع عباداته و معاملاته و سائر أفعاله و تروکه مقلدا أو محتاطا]

(مسأله ۱) یجب علی کل مکلف (۱).

---

(۱) هذا الوجوب المذکور فطری او عقلی او شرعی؟.

افاد فی المستمسک: بانه فطری من باب وجوب دفع الضرر المحتمل، و عقلی من باب وجوب شکر المنعم.

و قد ذکرنا فی الدوره السابقه: ان الوجوب العقلی بهذا التقریب لا- نفهمه اذ علی تقدیر وجوب الشکر لو فرض ترکه، فهل یستحق العقاب علی ترکه أم لا؟

فعلی الاول یدخل فی دفع الضرر، و علی الثانی لا یلزم فی نظر العقل الاتیان بمصداق الشکر، نعم لا اشکال فی حسن الشکر، و لکن مجرد حسن فعل لا یکون مقتضیا للإتیان به و الا لم یکن الالزام مختصا بالحکم الالزامی فان امتثال المولی حسن من باب حسن شکر المنعم علی الاطلاق، کما انه لم یکن مختصا بموارد العلم الإجمالی بل الامر کذلک فی موارد الشبهه البدویه، فظهر بما ذکرنا ان

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۶

لم یبلغ رتبه الاجتهاد (۱).

تقریب الوجوب من باب وجوب الشکر غیر تام، کما انه ظهر بما ذکرنا ان هذا الوجوب فطری بمناط دفع الضرر المحتمل اذ لا فرق فیه بین ذوی الشعور و العقول و غیرهم فانا نری ان حیوانا لو ذهب الی مکان و ضرب، یترک الذهاب الی ذلک المکان

لدفع الضرر، فالوجوب المذكور فطرى لعدم اختصاصه بالعاقل نعم العقل بما هو يدرك لزوم دفع الضرر.

فالحق ان يقال: ان هذا الوجوب فطرى، عقلى، لا- شرعى نعم الشرع يرشد المكلف الى حكم عقله بالطرق المختلفه كبيان العذاب و التخويف منه بل لنا ان نقول: بان الوجوب الشرعى فى مثل المقام امر غير معقول اذ ما دام لا تصل النوبه الى احتمال العقاب و لزوم دفعه بحكم العقل او الفطره، لا

اثر لإلزام الشرع نعم لا مانع من الزام الشرع خصوص الاحتياط او التقليد لكن لا اثر لهذا الالزام ما دام لا يحكم العقل بلزوم احد الامور و هذا لعله ظاهر واضح فلا تغفل.

ثم: انه لا يخفى ان هذا الوجوب انما يتحقق فى مورد العلم الإجمالى بالتكليف الالزامى؟؟؟؟ الشبهه البدويه فانه فى هذين الموردين يتحقق احتمال الضرر و هو العقاب اما مع عدم احتمال التكليف الالزامى فلا يحتمل العقاب و لا موضوع لدفع الضرر و فى مورد احتمال الالزام يستحق المكلف العقاب بترك الامور المذكوره اى التقليد و الاحتياط و الاجتهاد.

و بعباره اخرى: ان عفو المولى و ان كان امرا ممكنا، لكن حيث ان الاستحقاق متحقق يكون اللازم بحكم العقل احد الامور المذكوره و الا تتحقق الجرأه على المولى و هى توجب استحقاق العقاب.

(۱) اذ مع بلوغ رتبه الاجتهاد و فعليته لا يجوز له التقليد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۷

ان يكون فى جميع عباداته و معاملاته و ساير أفعاله و تروكه، مقلدا أو محتاطا (۱).

و ربما يقال: بان من له الملكه و القوه لا يكون عارفا بالحكم بالفعل بل يكون جاهلا و يجوز رجوع الجاهل الى العالم.

و لا يبعد ان يكون الامر كذلك، اذ لا اشكال فى ان الادله اللفظيه التى استند اليها فى جواز التقليد تشمل مثله، فانه قبل فعليه اجتهاده لا يكون عارفا و لا يكون من اهل الذكر. و اما السيره فالظاهر انها تشمله أيضا اذ لا اشكال فى انه جاهل بالفعل.

(۱) اذا لعبد لا يملك شيئا فكل فعل او ترك يصدر منه لا بد ان يكون مستندا الى حجه.

و بعباره اخرى: لا بد من اقامه حجه فى كل شى ء فعلا كان او

تركا.

ثم ان المكلف اذا كان مجتهدا، و استنبط الحكم الشرعى فلا اشكال فى جواز العمل على مقتضى اجتهاده اذ يرى ما وصل اليه نظره مطابقا للوظيفه المقرره و اما الاحتياط و التقليد، فلا بد ان يستندا اما الى الاجتهاد او القطع بالجواز بالسؤال من العلماء.

و بعباره اخرى: العامى لا يمكنه الاحتياط او التقليد الا بعد القطع بجوازهما فيصح ان يقال: بان التقليد ليس تقليديا لكن لا يصح ان يقال: ان تقليد العامى فى اول الامر و فى نفس تقليده اجتهادى و ذلك لان العامى لا يقدر على الاجتهاد.

و قد افاد سيدنا الاستاد: بان ما يمكن ان يعتمد العامى عليه امران: احدهما:

السيره التى لم يردع عنها الشارع. ثانيهما: دليل الانسداد اذ بعد العلم بانه فى وعاء الشرع احكاما الزاميه و لا يمكن لكل احد الاجتهاد فلا يجب الاجتهاد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۸

...

و ان شئت قلت: انه من الضرورى عدم وجوب الاجتهاد بالنسبه الى كل احد بل هو امر غير مقدور فى اول البلوغ و اما الاحتياط فايضا يعلم ان الشارع لم يرده من الناس.

مضافا الى انه ربما لا يعرف العامى طريق الاحتياط فيتعين التقليد و يجوز و ليس له ان يعمل بظنونه فى قبال شكوكه و اوهامه لأنه لا يحصل الظن له اولا لعدم كونه من اهل النظر و ثانيا: لا اثر لظنه من حيث عدم حصوله بالنظر فى الادله.

و لا يخفى ما فى كلا الوجهين اما الوجه الاول فلانه لا يمكن للعامى ان يستدل بالسيره اذ من الممكن ان السيره مردوعه من قبل الشارع و كيف يمكن للعامى ان يستند الى السيره؟ و الحال انه بالنسبه الى جميع الجهات عامى و مما ذكرنا ظهر

ما فى الوجه الثانى أيضا.

نعم- كما ذكرنا- العامى يمكنه القطع بالحكم الشرعى من طريق السؤال ممن يراه اهلا للسؤال كما انه لو أراد الاحتياط لزم عليه اما ان يجتهد و يستنبط جوازه او يسأل ممن يعلم الحكم الشرعى.

و صفوه القول: انه يلزم عليه اما ان يجتهد فيرى ان الحكم الفلانى مستندا الى الدليل الكذائى فيتم له الحجه او يحتاط و لا بد فى الجزم بجوازه من الاجتهاد او القطع بجوازه من طريق السؤال من اهل الخبره و العلم بجوازه و مما ذكرنا ظهر ان الامر كذلك بالنسبه الى التقليد.

فانقدح: ان جواز التقليد لا يكون تقليديا للزوم التسلسل لكن ليس اجتهاديا أيضا لعدم امكانه بالنسبه الى العامى، بل بالعلم الحاصل من السؤال كما انه يحصل العلم بكثير من الامور بسؤال العالم.

ثم انه يقع الكلام فى أدله جواز التقليد و قد ذكر للاستدلال على جوازه أمور:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۹

...

الامر الاول: السيره القطعيه بين العقلاء على رجوع الجاهل الى العالم فيما لا يعلم، و اتباعه و هذه السيره لم يردع عنها الشارع فتكون حجه و لا مجال لان يقال: ان الدليل الدال على النهى عن العمل بغير العلم رادع عن السيره، اذ يرد عليه:

اولا انه يلزم عدم حجيه قول العادل او الثقه و أيضا يلزم عدم حجيه الظواهر فان اعتبار مثل هذه الامور يكون بالسيره التى امضيت و لم يردع عنها و على فرض الالتزام يكون الدليل الدال على عدم جواز العمل بغير العلم رادعا عن السيره فى جميع هذه الموارد فما الحيله؟

و ثانيا: نجيب بالحل و هو ان العقلاء يرون هذه الامور علما جعليا اعتباريا اذ لولاه لاختل النظام.

و ان شئت قلت: ان الشارع الاقدس

لم يؤسس طريقا خاصا الى بيان مقاصده بل يحاور مع الناس على طبق المتداول بينهم فى محاوراتهم فما يدل على سقوط غير العلم ناظر الى الاوهام او الظنون التى لا دليل على اعتبارها كالقياس و الاستحسان فلاحظ.

و ربما يقال: انه يستفاد من بعض الآيات انكار التقليد و ردعه:

منها قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ «۱».

و منها قوله تعالى: وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ «۲».

و يرد على الاستدلال بالآيتين: ان الآيتين تردعان و تنكران رجوع الجاهل

---

(۱) البقره، ۱۷۱.

(۲) المائده، ۱۰۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۰

...

الى مثله بل لنا ان نقول: بأن الآيتين تدلان على صحه التقليد. و ان شئت فقل ان الشارع بمثل هذه الآيات يرشد الناس الى ما يستقل به عقولهم و انه لا بد من الاستناد الى علم أو علمى و المفروض ان رجوع الجاهل الى العالم ليس عملا بالوهم و الظن بل عمل بالحجه العقلائيه فلا تكون الآيات المذكوره ناظره اليه فلاحظ. و مما ذكرنا تقدر على الجواب عن الاستدلال بسائر الآيات التى ربما يستدل بها على عدم جواز التقليد.

و صفوه القول فى رد الاستدلال بالآيتين و نحوهما من الآيات انا لا ندعى جواز رجوع الجاهل الى مثله بلا دليل و لا بينه بل ندعى ان السيره العقلائيه جاريه على رجوع الجاهل الى العالم فى كل حرفه و صناعه بل هذا الامر ارتكازى موجود فى نفس الانسان

و هذه الآيات لا تردع عن مثله كما هو ظاهر الا ان يقال:

ان الآيات المذكوره لا تدل على حجيه التقليد الا على القول بمفهوم الوصف.

الامر الثانى: قوله تعالى: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «١».

بتقريب ان ما بعد كلمه (لعل) عله غائيه لما قبلها بلا فرق بين ان يكون ما قبلها أمرا خارجيا أم حكما مولويا فاذا كان ما قبلها حكما مولويا وجوبيا و كان ما بعدها أمرا اختياريا يدل الكلام على ان ما بعدها محكوم بحكم ما قبلها بداهه ان الغايه الاختياريه للفعل الواجب واجبه فالحذر واجب ثم ان الانذار كما يتحقق بالاخبار كذلك يتحقق بالافتاء فان الافتاء يكون انذارا بالدلاله الالتزاميه و الحذر الواجب بالفهم العرفى هو التقليد عملا لا مجرد الخوف النفسانى فتكون الايه داله على حجيه الفتوى.

---

(١) التوبه، ١٢٣.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ١١

...

ان قلت: يمكن ان يكون وجوب الحذر منوطا بالعلم بالتطابق مع الواقع.

قلت: الاطلاق يقتضى عدم هذا التقييد.

ان قلت: الايه ناظره الى مورد الاخبار عن شى ء و ليست ناظره الى الافتاء فان التفقه فى الصدر الاول كان بسماع الحكم من النبى صلى اللّه عليه و آله أو الائمه عليهم السلام فالانذار يتحقق ببيان الحكم الذى سمعه فلا تدل الايه على حجيه الرأى و الاجتهاد.

قلت: التفقه له مراتب فربما يحصل بمجرد السماع، و أخرى باعمال النظر و كان فى عصر الائمه عليهم السلام من الفقهاء من كان صاحب نظر و رأى و لذا نرى ان المعصوم عليه السلام سئل عن تعارض الروايات.

و صفوه القول: انه لا وجه لتقييد الايه بخصوص أخبار الراوى بل مقتضى الاطلاق شمولها لفتوى

الفقيه بل لقائل ان يقول: انه يعتبر فى حجيه قول الراوى فهمه للخبر المروى اذ بدون فهم الخبر لا يصدق التفقه و الظاهر من الايه اعتبار التفقه.

فتحصل: ان دلاله الايه على حجيه الفتوى أولى من دلالتها على حجيه الاخبار.

و يرد على الاستدلال أولا: ان المستفاد من الايه وجوب الانذار رجاء تحقق الحذر، فان الحذر أمر نفسانى غير اختيارى فوجب الانذار برجاء تحقق الحذر و لا يستلزم الحمل على هذا المعنى الجهل بالنسبه الى ذاته تعالى فان الجمل الانشائيه تستعمل فى معانيها بالدواعى المناسبه بها و كلمه لعل تستعمل بداعى ابراز الرجاء و ابراز الرجاء لا يكون ملازما لجهل المستعمل.

و ان شئت قلت: المستفاد من الايه ان الحكمه الداعيه الى ايجاب الانذار

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۲

...

تحقق الحذر و حمل الحذر على الفعل الخارجى المقدور للمكلف لا دليل عليه فلا تدل الايه على وجوب العمل الخارجى بل تدل على وجوب الانذار رجاء تحقق الحذر.

و ثانيا: ان الايه مسوقه لبيان وجوب الانذار فلا مجال للقول بأن مقتضى الاطلاق وجوب الحذر بلا فرق بين حصول العلم بمطابقه الانذار للواقع و عدمه فان الاطلاق يتوقف على احراز كون المولى فى مقام البيان و المفروض ان المولى فى مقام بيان وجوب الانذار لا وجوب الحذر.

و ثالثا: لو تم مدعى الخصم، فانما يتم فيما يكون الخطاب و الغايه راجعين الى شخص واحد كما لو قال الطبيب للمريض اشرب الدواء الفلانى لعلك تفعل كذا و اما لو كان الانذار متوجها الى شخص و الحذر الى شخص آخر كما فى الايه الشريفه فلا يدل الكلام على المدعى.

أضف الى ذلك انه لم يقيد المنذر فى الايه بكونه عادلا أو ثقه و لا اشكال فى

عدم حجیه قول الفاسق و لا اعتبار بکلامه فلیس المقصود من الایه الا وجوب التفقه و الانذار رجاء حصول الحذر اما من باب حصول العلم من قول المنذر أو من باب احتمال الصدق و علی کلا التقدیرین یترتب علی الحذر المقصود و هو التصدی للامتثال الا أن یقال: انه یمکن تقیید الاطلاق بالمقید الخارجی.

الامر الثالث: قوله تعالی: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۱».*

بتقریب: ان الامر بالسؤال یقتضی حجیه الجواب و الا یکون السؤال لغوا و بما ان الفقیه أهل الذکر فقوله حجه و معتبر.

لا یقال: ان الامر بالسؤال لأجل تحصیل العلم لا العمل بقول المسئول بلا

---

(۱) الانبیاء، ۷ و النحل، ۴۳.

...

علم بالواقع، فانه یقال: ان العرف یفهم من هذه الجمله ان غیر العالم یرجع الی العالم مثلا لو قیل لأحد: راجع الطبیب یفهم العرف منه ان قول الطبیب حجه و لا یکون المقصود مراجعه الطبیب لأجل صیرورته طبیبا.

و یرد علیه أولا: ان استعمال هذه الجمله فی مقام الارشاد الی تحصیل العلم بواسطه السؤال أمر متعارف فی المحاورات و اما المثال المذکور فی تقریب الاستدلال و أمثاله، فهو خارج بلحاظ القرینه.

و بعباره أخری: القرینه قائمه علی ان الشخص الجاهل الذی یراجع الطبیب یعمل بقوله و رأیه فلا وجه لقیاس المقام علی مورد المثال.

و ثانیا: ان السؤال فی الآیتین مربوط بالنبوه و النبوه من الاصول و لا تثبت الاصول الدینیه بالتقلید بل یلزم فیها العلم.

و ثالثا: المسئول بحسب الظهور علماء أهل الکتاب فلا وجه للتعدی کما ان الخطاب متوجه الی أشخاص مخصوصین.

و بعباره أخری: مورد السؤال و المسئول و المأمور بالسؤال کلها فی أطار خاص و دائره مخصوصه و لا

وجه للتعـدى. و التوسل الى ذيل عـدم القول بالفصل رجوع الى دليل آخر. مضافا الى عدم رجوعه الى محصل صـحيح فان عدم القول بالفصل ليس من الادله.

و رابعا: ان أخبار المسـئولين عن الرساله فى مورد الايه أخبار حسـى و كون الخبر الحسـى حجه فى مورد لا يستلزم حجيه الفتوى المستند الى الحدس فلا تغفل.

الامر الرابع: الروايات و هى على طوائف:

الاولى: ما تدل على عدم جواز الافتاء بغير علم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۴

...

منها: ما رواه: أبو عبيـده قال: قال أبو جعفر عليه السـلام من افتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه «۱».

و منها: ما رواه مفضل بن يزيد (مزيد) قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال: انهاك ان تدين اللّه بالباطل و تفتى الناس بما لا تعلم ۲.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام:

اياك و خصلتين ففيهما هلك من هلك: اياك ان تفتى الناس برأيك او تدين بما لا تعلم ۳.

و منهـا: مـا رواه عبيـده السـلمانى قـال: سـمعت عليـا عليه السـلام يقول: يا أيها الناس اتقوا اللّه و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله قد قال قولا آل منه الى غيره و قد قال قولا من وضعه غير موضعه كذب عليه فقام عبيده و علقمه و الاـسود و انـاس معه فقـالوا: يـا أمير المؤمنين فمـا نصع بما قـد خبرنا به فى المصـحف؟ فقال: يسأل عن ذلك علماء آل محمد صلى اللّه عليه و آله ۴.

و منها: ما رواه

عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن مجالسه أصحاب الرأى فقال: جالسهم و إياك عن خصلتين تهلك فيهما الرجال ان تدين بشى ء من رأيك أو تفتى الناس بغير علم ۵.

و منها: ما رواه موسى بن بكر قال: قال أبو الحسن عليه السلام: من أفتى

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱ و ۲ و ۳.

(۲) (۴ و ۵) وسائل الشيعه الباب ۴ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱۹ و ۲۹.

...

الناس بغير علم لعنته ملائكه الارض و ملائكه السماء «۱».

و منها: ما رواه الحسن بن على بن شعبه فى تحف العقول عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: من أفتى الناس بغير علم فليتبوأ مقعده من النار ۲ فان هذه الطائفه تدل بالمفهوم على جوازه مع العلم و بالملازمه العرفيه يفهم جواز العمل به.

الثانيه: ما تدل على الرجوع الى رواه الحديث و الاخذ منهم منها: ما رواه أحمد بن اسحاق عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته و قلت: من اعامل؟

و عمن آخذ؟ و قول من اقبل؟ فقال: العمرى ثقتى فما ادى إليك عنى فعنى يؤدى و ما قال لك عنى فعنى يقول فاسمع له و اطع فانه الثقه المأمون قال: و سألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال: العمرى و ابنه ثقتان فما اديا إليك عنى فعنى يؤديان و ما قالا لك فعنى يقولان فاسمع لهما و اطعهما فانهما الثقتان المأمونان الحديث ۳.

و منها ما رواه أبان بن عثمان ان أبا عبد اللّه عليه السلام قال له: ان ابان ابن تغلب قد روى عنى روايه

کثیره فما رواه لک عنی فاروه عنی ۴.

و منها: ما رواه اسحاق بن یعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمری ان یوصل لی کتابا قد سألت فیه عن مسائل اشکلت علی فورد التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان علیه السلام: اما ما سألت عنه ارشدک اللّه و ثبتک الی ان قال:

و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم و أنا

---

(۱) (۱ و ۲) وسائل الشیعه الباب ۴ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۳۱ و ۳۳.

(۲) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۴ و ۸.

...

حجه اللّه و اما محمد بن عثمان العمری فرضی اللّه عنه و عن أبیه من قبل فانه ثقتی و کتابه کتابی «۱».

و منها ما رواه شعیب العقرقوفی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ربما احتجنا ان نسأل عن الشی ء فمن نسأل؟ قال: علیک بالاسدی یعنی أبا بصیر ۲.

و منها: ما رواه حمزه بن حمران قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

من استأکل بعلمه افتقر قلت: ان فی شیعتک قوما یتحملون علومکم و یبثونها فی شیعتکم فلا یعدمون منهم البر و الصله و الاکرام فقال: لیس أولئک بمستأکلین انما ذاک الذی یفتی بغیر علم و لا هدی من اللّه لیبطل به الحقوق طمعا فی حطام الدنیا ۳.

و منها: ما رواه، جمیل بن دراج قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: بَشِّرِ الْمُخْبِتِینَ بالجنه: برید بن معاویه العجلی و أبو بصیر لیث ابن البختری المرادی و محمد بن مسلم و زراره أربعه نجباء أمناء اللّه علی حلاله و حرامه لو لا هؤلاء انقطعت آثار النبوه و اندرست ۴.

و

منها: ما رواه على ابن المسيب الهمدانى قال: قلت للرضا عليه السلام:

شقتى بعيـده و لست أصل إليک فى کل وقت فمن آخـذ معالم دينى؟ قال: من زكريا بن آدم القمى المأمون على الدين و الدنيا ۵.

و منها: ما رواه مسلم بن أبى حيه قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فى خدمته فلما اردت ان افارقه و دعته و قلت: أحب ان تزودنى فقال: ائت أبان ابن تغلب فانه قد سمع منى حديثا كثيرا فما رواه لک فاروه عنى ۶.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۹ و ۱۵ و ۱۲.

(۲) (۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱۴ و ۲۷ و ۳۰.

...

و منها: ما رواه عبـد العزيز بن المهتـدى و الحسن بن على بن يقطين جميعا عن الرضا عليه السـلام قال: قلت: لا أكاد أصل إليک اسألـک عن كـل مـا أحتاج اليه من معالم دينى أ فيونس بن عبـد الرحمن ثقه آخـذ عنه ما أحتاج اليه من معالم دينى؟ فقال: نعم «۱».

و منها: ما رواه عبـد العزيز ابن المهتدى قال: سألت الرضا عليه السـلام فقلت انى لا القاک فى کل وقت فعمن آخذ معالم دينى؟ فقال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن «۲».

و منهـا: مـا رواه أيضا قال قلت للرضا عليه السـلام: ان شـقتى بعيـد فلست أصل إليک فى کل وقت فآخـذ معالم دينى عن يونس مولى آل يقطين؟ قال:

نعم ۳.

و منها: ما رواه احمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت اليه يعنى ابا الحسن الثالث عليه السلام اسأله عمن آخذ معالم دينى و كتب

اخوه أيضـا بـذلك فكتب اليهما: فهمت ما ذكرتما فاصـمدا فى دينكما على كل مسن فى حبنا و كل كثير القـدم فى امرنا فانهما كافو كما إن شاء اللّه تعالى ۴.

بـدعوى دلاله هـذه الطائفه باطلاقها على اعتبار الفتوى و عـدم تقييـدها بخصوص الاخبار و الانصاف ان الجزم به مشـكل نعم لا اشكال ان بعض نصوص الباب واف باثبات المدعى لاحظ حديث الحسن بن على بن يقطين و امثاله.

الثالثه: ما تدل على عدم جواز الاستناد الى القياس و الاستحسان و الرأى.

منها: ما رواه ابان بن تغلب عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ان السنه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۳۳.

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۳۴ و ۳۵ و ۴۵.

الا ان يحصل له العلم بالحكم لضروره أو غيرها كما فى بعض الواجبات و كثير من المستحبات و المباحات (۱).

لا تقاس الا ترى ان المرأه تقضى صومها و لا تقضى صلاتها يا ابان ان السنه اذا قيست محق الدين «۱».

و منهـا: مـا رواه عثمان بن عيسـى قال: سألت ابا الحسن موسـى عليه السـلام عن القياس فقال: و ما لكم و للقياس ان اللّه لا يسأل كيف احل و كيف حرم ۲.

و منها ما رواه طلحه بن زيد عن ابى عبد اللّه عن ابيه عليهما السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام لا رأى فى الدين ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مسـلم عن ابى عبد اللّه عليه السـلام قال: فى كتاب آداب امير المؤمنين عليه السلام: لا تقيس فى الدين فان امر اللّه لا يقاس و سيأتى قوم يقيسون و هم

اعداء الدين ۴.

فان المستفاد من هذه الطائفه- و هى كثيره جدا- بالفهم العرفى المنع عن القياس و جواز الافتاء عن مدرك شرعى اذ لو كان الاجتهاد فاسدا كالقياس كان المناسب التعرض له فلاحظ.

الخامس: انه لا شبهه فى ان العوام مكلفون بالتكاليف الشرعيه و لا يقدرون على الاجتهاد و لم يرد منهم الاحتياط قطعا مضافا الى ان جواز الاحتياط يتوقف على الاجتهاد او التقليد فيكون المتعين فى حقهم جواز التقليد و هذا من احسن الوجوه و اخصرها.

(۱) اذا حصل للمكلف العلم بالواقع اما لكونه ضروريا او لكونه من

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱۰- ۱۵ ۳۴- ۳۶.

[مسأله ۲ عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]

(مسأله ۲) عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل، لا يجوز له الاجتزاء به الا ان يعلم بمطابقته للواقع أو لفتوى من يجب عليه تقليده فعلا (۱).

[مسأله ۳: الاقوى جواز ترك التقليد و العمل بالاحتياط]

(مسأله ۳): الاقوى جواز ترك التقليد و العمل بالاحتياط سواء اقتضى التكرار كما اذا ترددت الصلاه بين القصر و التمام أم لا، كما اذا احتمل وجوب الاقامه فى الصلاه لكن معرفه موارد الاحتياط متعذره غالبا أو متعسره على العوام (۲)

اليقينيات فلا مجال للتعبد بالاماره سواء ذلك فتوى الغير أو غيرها من الامارات و ذلك لاختصاص الحجيه بمن جهل الواقع اذ مع العلم به لا معنى للتعبد لا بالمعلوم اذ تحصيل الحاصل محال و لا بخلافه لا و له الى اجتماع الضدين كما هو ظاهر بادنى تأمل.

(۱) فالمراد بالبطلان هو البطلان فى نظر العقل بمعنى عدم جواز الاكتفاء بالعمل ما لم ينكشف مطابقته للواقع أو لرأى من يجوز تقليده فعلا أما فى الاول فظاهر و أما فى الثانى فلقيام الحجه و هو قول المجتهد فعلى تقدير مخالفته للواقع تكون الحجه تامه للمكلف على المولى فلاحظ.

(۲) نقل عن الميرزا النائينى قدس سره: الاشكال فيه و ما قيل فى وجه الاشكال أو يمكن أن يقال أمور:

الاول: انه لعب و عبث بأمر المولى. و فيه أولا: انه يمكن أن يكون فى اختيار طريق الاحتياط غرض عقلائى و اللعب ما لا يكون فيه غرض عقلائى اذ فى البحث و الفحص تفويت الوقت و بالاحتياط يكون جمعا بين الحقين مضافا الى ان اللعب على فرض تحققه يكون فى طريق الامتثال لا فى نفسه و لا دليل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۰

[مسأله ۴ التقليد هو العمل اعتمادا على فتوى المجتهد]

(مسأله ۴) التقليد هو العمل اعتمادا على فتوى المجتهد (۱).

على لزوم رعايه عدم اللعب فى طريق الامتثال.

الثانى: انه اخلال بقصد الوجه. و فيه: انه لا دليل على وجوب قصدا لوجه مضافا الى عدم الاخلال بقصد الوجه بل الفائت قصد التميز.

الثالث:

انه لا يتحقق التميز. و فيه انه لا دليل على وجوب التميز.

الرابع: ان الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال التفصيلى و ان العقل لا يحكم بالتسويه بينهما. و فيه ان شأن العقل ادراک لزوم الاتيان بما يجب على المكلف من قبل المولى لا غيره و المفروض ان العباده مقيده بقصد القربه و يتحقق مع الاحتياط و غايه ما فى الباب ان يشک فى لزوم الامتثال التفصيلى و مقتضى البراءه عدم لزومه كاحتمال كون الواجب تعبديا فلاحظ.

(۱) قد وقع الخلاف بين الاصحاب فى معنى التقليد و الذى يظهر من اللغه:

ان التقليد عباره عن العمل ففى المنجد: قلده السيف جعله حمالته فى عنقه، قلده القلاده جعلها فى عنقه، العمل فوضه اليه و عن المجمع فى حديث الخلافه:

قلدها رسول اللّه عليا أى جعلها قلاده له الى غير ذلک من الكلمات و الظاهر ان المدعى أظهر من أن يخفى فان معناه بحسب الفهم العرفى ما ذكرنا و منه جعل القلاده فى عنق الحيوان فلاحظ.

و يؤيد ما ذكرنا- لو لم يدل عليه- ما فى جمله من الاخبار منها ما ورد فى الاخبار المستفيضه- على ما فى كلام سيدنا الاستاذ- من ان من أفتى بغير علم فعليه وزر من عمل به لاحظ ما رواه أبو عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السلام من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه و أمثالها ان التقليد

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱.

...

عباره عن نفس العمل، و ما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج قال: كان أبو عبد

اللّه علیه السلام قاعدا فی حلقه ربیعه الرأی فجاء اعرابی فسأل ربیعه الرأی عن مسأله فأجابه فلما سکت قال له الاعرابی: أ هو فی عنقک؟ فسکت عنه ربیعه و لم یرد علیه شیئا فأعاد المسأله فأجابه بمثل ذلک فقال له الاعرابی: أ هو فی عنقک؟

فسکت ربیعه فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: هو فی عنقه قال أو لم یقل و کل مفت ضامن «۱» فانه یستفاد من هذا الحدیث ان عمل المقلد تقلید و جعل العمل فی عنق المفتی، و ما رواه اسحاق الصیر فی قال: قلت لأبی ابراهیم علیه السلام ان رجلا احرم فقلم اظفاره و کانت له إصبع علیه فترک ظفرها لم یقصه فافتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فادماه فقال: علی الذی أفتی شاه «۲» فان المستفاد من هذه الروایه ان عمل المقلد فی عنق من أفتی به فلاحظ.

فالمتحصل حسب الفهم العرفی و اللغه و الأخبار أن التقلید عباره عن العمل.

و فی المقام شبهه لصاحب الکفایه و هی ان العمل لا بد ان یکون مسبوقا بالتقلید کما ان الاستنباط أو عمل المجتهد یتوقف علی الاجتهاد و الا یلزم ان یکون أول عمل صادر من العامی بلا تقلید.

و یمکن ان یجاب عن هذه الشبهه بأن اللازم ان یکون العمل عن تقلید و اما سبق التقلید فلا دلیل علیه.

و بعباره أخری: یتوقف العمل علی التقلید و هذا التوقف یستلزم التقدم الرتبی لا الزمانی کما ان الامر کذلک فی الاجتهاد غایه الامر انه لا یتصور التقارن الزمانی بین الاجتهاد و العمل.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب آداب القاضی الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب بقیه کفارات الاحرام الحدیث: ۲.

و

لا يتحقق بمجرد تعلم فتوى المجتهد و لا بالالتزام بها من دون عمل.

ان قلت: ان مشروعيه العمل تتوقف على التقليد و التقليد يتوقف على العمل و هذا دور.

قلت: مشروعيه العمل تتوقف على فتوى من يجوز اتباعه و التقليد يتوقف على العمل فلا دور.

و ربما يقال: بأن ما ذكر يتم على تقدير كون المجتهد واحدا و على فرض التعدد يكون آرائهم متحده و اما مع اختلاف الفتاوى فلا يتم الامر اذ حجيه الجميع غير معقول و الترجيح لا وجه له اذ لا مرجح فلا بد من القول بأن التقليد هو الالتزام مقدمه للعمل.

و فيه: انه في صوره التعدد و الاختلاف إن كان واحد منهم اعلم من البقيه فالمتعين تقليده و الا لا يجوز التقليد لسقوط الحجيه بالتعارض مضافا الى ان الحجيه التخييريه لو صحت فاى محذور في العمل برأى كل واحد على سبيل التخيير.

فانقدح بما ذكرنا ان التقليد هو العمل لا اخذ الفتوى للعمل و لا الالتزام بنفسه و لا الاخذ بقول الغير و لا قبول قول الغير و لا اخذ فتوى الغير.

و لا يخفى انه لا يترتب على تحقيق معنى التقليد بما هو مفهوم من المفاهيم اثر عملى اذ لم يرد هذا اللفظ في حديث الا في حديث رواه احمد بن على بن ابى طالب الطبرسى في الاحتجاج عن ابى محمد العسكرى حيث قال فيه: فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه «۱» و هذا الحديث ضعيف سندا بالارسال.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۲۰.

[مسأله ۵: يصح التقليد من الصبى المميز]

(مسأله ۵): يصح التقليد من الصبى المميز (۱) فاذا مات المجتهد

الذى قلده الصبى قبل بلوغه جاز له البقاء على تقليده (٢).

و لا يجوز له ان يعدل عنه الى غيره الا اذا كان الثانى أعلم (٣).

و ربما يتوهم انه تظهر النتيجه فى مسأله البقاء على تقليد الميت و العدول عن الحى الى غيره اذ لو كان معنى التقليد هو العمل لا يجوز البقاء قبل العمل كما انه لو لم يشترط بالعمل لم يجز العدول فى المسأله الثانيه، و هذا توهم فاسد بل لا بد من مراجعه دليل الفرعين و ملاحظته فربما يجوز البقاء او يجب و لو لم يعمل مع القول بان التقليد مشروط بالعمل كما انه يمكن ان يكون مقتضى الدليل جواز العدول او وجوبه و لو كان بعد العمل فلا اثر لتحقيق معنى التقليد فلا تغفل.

(١) يمكن ان يستدل عليه بوجهين: الاول: اطلاق ادله حجيه قول المجتهد للجاهل فان تلك الادله على تقدير تماميتها لم تعتبر البلوغ فى المقلد و أيضا لا فرق فى حكم العقل و السيره العقلائيه فى رجوع الجاهل الى العالم بين البالغ و غيره.

الثانى: انه من الظاهر ان الامر بالنسبه الى غير البالغ ليس اشد منه الى البالغ فلو قلنا بشرعيه عباداته- كما نقول به- يجوز له التقليد فلاحظ.

(٢) لخروجه عن مورد الاجماع على عدم الجواز و ان شئت قلت: ان تقليده بقاء بعدا البلوغ ليس تقليدا ابتدائيا.

(٣) المجتهد الاخر اما يكون اعلم، او يكون مساويا او يكون مفضولا، و على جميع التقادير، اما يكون الاتفاق فى الفتوى محرزا او مشكوكا فيه او محرز العدم، اما على تقدير الاتفاق فى الفتوى او الشك فى الاختلاف

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۴

[مسأله ۶: يشترط فى مرجع التقليد أمور]

(مسأله ۶): يشترط فى مرجع التقليد البلوغ (۱).

فلا مانع من

العدول و اما مع احراز الاختلاف ففی صوره التساوی یجب الاخذ بالاحوط و فی صوره کون من قلده اعلم یجب البقاء و فی صوره العکس یجب العدول بلا فرق بین البالغ و غیره.

(۱) یقع الکلام فی هذا المقام فی موضعین: الموضع الاول فی المقتضی الموضع الثانی فی المانع اما الموضع الاول، فالظاهر عدم قصور فی المقتضی فانه لا فرق فی السیره العقلائیه الجاریه فی رجوع الجاهل الی العالم بین کون المرجع بالغا و غیره کما ان الادله اللفظیه من الکتاب و السنه تشمل غیر البالغ فان قوله علیه السلام: «من کان من الفقهاء» «۱» یشمل غیر البالغ کما یشمل البالغ و الانصراف علی فرض تسلمه بدوی یزول بالتأمل فالاقتضاء تام.

و ربما یقال: بان المقتضی قاصر عن الشمول و ذلک لان حدیث ابی خدیجه قد جعل الموضوع عنوان الرجل حیث قال: «قال ابو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه» «۲» و هذا العنوان لا یصدق علی غیر البالغ.

و یرد علیه اولا: انه ضعیف سندا بضعف اسناد الصدوق الی احمد بن عائذ مضافا الی ان التوثیق الوارد فی ابی خدیجه معارض بتضعیفه و ثانیا: ان الحدیث وارد فی القضاء و لا یرتبط بالفتوی فلاحظ.

لکن یمکن تصحیح الخبر سندا فان تضعیف الشیخ للرجل تاریخه مجهول کتوثیقه ایاه فباعتبار الجهل بالتاریخ یسقط کلام الشیخ عن الاعتبار و ان شئت

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۲۰.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۵.

...

قلت: يصير المقام من موارد الشبهه المصداقيه للتضعيف فيبقى توثيق النجاشى بحاله من الاعتبار مضافا الى أنا قد ذكرنا فى بحث المعاملات انه يمكن ان يقال:

ان الشيخ قد اشتبه عليه الامر و تخيل ان المراد بأبى خديجه سالم بن أبى سلمه.

و اما اسناد الصدوق الى احمد بن عائذ فيمكن القول باعتباره لان الحسن الواقع فى السند قال النجاشى فى حقه: «انه خير» و هذا توثيق فمن حيث السند الخبر تام الا ان يقال: بان الاخبار عن كون الشخص خير اعم من التوثيق و على كل فالحديث لا يرتبط بالمقام بل وارد فى القضاء.

و اما الموضع الثانى: فما يمكن ان يقال فى مقام الاشكال او قيل امور:

الاول الاجماع و حاله فى الاشكال ظاهر اذ من الممكن- ان لم يكن مقطوعا- ان منشأ قول المجمعين الامور التى تذكر فى مقام المنع فلا يكون اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام.

مضافا الى انه كيف يمكن تحصيل الاجماع و اما الاجماع المنقول فقد ثبت فى محله عدم اعتباره.

الثانى: ان المعلوم من الشارع ان غير البالغ غير لائق لهذا المنصب.

و فيه انه علم خلافه فان المسيح كان نبيا فى المهد و الجواد عليه السلام كان اماما قبل بلوغه و كذلك ولى اللّه الاعظم عجل اللّه تعالى فرجه كان حين وفات والده ابن خمس سنين فاذا كان منصب النبوه و الامامه لا يشترطان بالبلوغ فكيف بمقام المرجعيه للتقليد و الحال ان النسبه و البعد بين المرحلتين ما بين المشرقين.

الثالث: ان القلم مرفوع عن غير البالغ حتى يبلغ كما فى روايه عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه؟ قال:

اذا اتى عليه ثلاث عشره

سنه فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه و جرى

...

عليه القلم «۱» و مع فرض رفع القلم عنه كيف يجوز اتباعه؟. و فيه ان المستفاد من هذا الحديث و امثاله: ان القلم تكليفا او وضعا او كليهما مرفوع عن غير البالغ و لا منافاه بين اعتبار رأيه للغير و كون القلم مرفوعا عنه و لا تلازم بين الامرين كما هو ظاهر.

الرابع: انه قد دل بعض النصوص ان عمده مثل خطاءه و هو ما رواه محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: عمد الصبى و خطأه واحد «۲»، فلا اثر لقوله.

و الاشكال فيه بان المراد منه عدم توجه الديه اليه، مدفوع بان الحديث مطلق و لا وجه لحمله على المقيد فانه حمل على خلاف القاعده فان المثبتين لا تنافى بينهما.

و الحق ان يورد عليه بايراد آخر و هو ان الظاهر من الحديث ان افعاله فى اعتبار الشارع افعال غير اختياريه فلو قتل احدا عمدا يعتبر قتل الخطأ ففتوى غير البالغ كالعدم لكن يدفع الايراد المذكور بان الروايه لا تسقط آراء الصبى عن الاعتبار.

ثم انه على فرض التنزل لو صار مجتهدا قبل البلوغ فلا اشكال فى جواز تقليده بعد بلوغه و لا مجال لان يقال: بان اجتهاده قبل بلوغه ساقط عن الاعتبار اذ لا وجه لعدم اعتباره لأنه يصدق عليه عنوان العالم و المجتهد، كما انه لو تعلم مسائله قبل ان يبلغ و بعد البلوغ مات فعلى تقدير جواز تقليد الميت ابتداء لا اشكال

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمات العبادات الحديث ۱۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب العاقله الحديث ۲.

و العقل (۱).

فى

جواز تقليده نعم لو مات قبل البلوغ يشكل جواز تقليده حتى على القول بجواز تقليد الميت ابتداء.

(۱) الـذى يمكن ان يقـال فى المقـام: ان الجنون اذا كـان ادواريـا فلا مانع من تقليـده حال الافاقه مع اجتماع بقيه الشـرائط، و اما الاطباقى فتاره يقع الكلام فى تقليـده ابتـداء و اخرى فى البقاء على تقليـده بان قلـده حال العقل ثم يبقى على تقليده بعد عروض الجنون.

امـا الصوره الاـولى فلاـ اشـكال فى عـدم الجواز اذ لاـ وثوق بـاقوال من لاـ عقل له و لا بآرائه كما ان العقلاء لا يرون له وقعا فى انفسـهم و الاطلاقات على فرض تماميتها لا تشـمله اذ الموضوع فى تلك النصوص قد قيدت بقيود لا تنطبق على المجنون لاحظ ما ارسله فى الاحتجاج «۱» فان الموضوع المـذكور فى الحـديث لا تنطبق على المجنون اذ المـذكور فى الروايه فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه «۲» فانه من الظاهر ان هذه العناوين لا تنطبق على المجنون.

مضافا الى انه قيل: لا خلاف فى اعتبار العقل فى المرجع.

و امـا الصوره الثـانيه فلاـ مـانع من البقـاء على تقليـده اما السيره فهى جاريه على العمل بقول من زال عنه عقله كما انه يمكن ان يقال: ان الاطلاقات تشمله اذ بعد فرض شمول الاطلاق يكون مقتضاه عدم الفرق بين بقاء عقله و زواله.

و بعباره اخرى: مفاد قضيه الحجيه اعتبار قول فلان و اطلاقه يقتضى ثبوت الاعتبار و لو مع التغيير و التبدل و القول بان هذا المقام ينافى مع كونه مجنونا،

---

(۱) لاحظه فى ص ۲۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۲۰.

و الايمان (۱).

مردود

بانه ما الفرق بين اعتبار رأى المرجع فى الامر الـدينى و قول العادل فى الموضوعات فهل يمكن ان يتوهم احـد بانه لو اخبر البينه عن شـى ء ثم سقط اعتباره بعروض الفسق او الجنون، لم يبق كلامه معتبرا و سقط و لا يترتب الاثر عليه؟ كلا و الظاهر انه لا فرق بين المقامين فلاحظ.

(۱) ربمـا يسـتدل عليه بالإجمـاع، و حـال الاجماع فى الاشـكال واضـح اذ المنقول منه غير حجه و اما المحصل منه، فعلى تقـدير حصوله يحتمل كونه مدركيا فلا يكون اجماعا تعبديا كاشفا.

و ربما يستدل على المدعى بجمله من الروايات:

الاـولى ما رواه على بن سديـد السابى قال: كتب الى ابو الحسن عليه السـلام و هو فى السـجن: و اما ما ذكرت يا على ممن تأخذ معـالم دينك لا تأخـذن معالم دينك عن غير شـيعتنا فانك ان تعـديتهم اخـذت دينك عن الخائنين الـذين خانوا اللّه و رسوله و خانوا اماناتهم «۱».

بتقريب: ان المستفاد من الحديث ان معالم الدين لا يمكن اخذه من المخالف.

و فيه: اولا ان السـند ضـعيف بعلى بن حبيب حيث انه لم يوثق و ثانيا: ان الظاهر من الحـديث المنع عن اخـذ الدين و معالمه عن المخالف من حيث خيانته.

و بعباره اخرى: ان الممنوع اخـذ الدين ممن يسـتفيد الحكم الشـرعى عن غير طريق الحق و هذا ليس محل الكلام بل الكلام فى جواز الاخـذ من المخـالف الـذى يسـتفيد الحكم الشـرعى عن طريق الحق الاـ ان يقـال: بـان الخيـانه لا تنفك عن غير الشـيعه و المستفاد من الحديث عدم جواز اخذ معالم الدين عن الخائن فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث ۴۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۹

...

الثانيه: ما رواه احمد بن حاتم

بن مـاهويه قـال: كتب اليه- يعنى ابا الحسن الثالث عليه السـلام.- اسأله عمن آخـذ معالم دينى و كتب اخوه أيضا بـذلك فكتب اليهما: فهمت ما ذكرتما فاصـمدا فى دينكما على كل مسن فى حبنا و كل كثير القدم فى امرنا فانهما كافوكما إن شاء اللّه تعالى «۱».

و تقريب الاستدلال ظاهر. و فيه اولا: ان السند ضعيف بموسى بن جعفر بن وهب و ثانيا: ان الشرط المذكور فى الخبر لا اشكال فى عدم لزومه فان شده الحب و الثبات التام فى امر هم لا يشترطان فى المرجع.

الثالثه ما رواه أبو خـديجه «۲» فـان الظـاهر من الروايه اشتراط كون المرجع من الشـيعه اذ الظـاهر من قوله عليه السـلام الى رجل منكم، لزوم كونه شيعيا.

و فيه: أولا: انه ضعيف سندا بالحسن بن على بن الوشاء للنقاش فى توثيقه ۳ و ثانيا: انه وارد فى القضاء.

الرابعـه: مـا رواه عمر بـن حنظله قـال: سـألت أبـا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجلين من أصـحابنا بينهمـا منـازعه فى دين أو ميراث فتحاكمـا الى أن قـال: فـان كان كل واحـد اختار رجلا من أصـحابنا فرضـيا ان يكونا الناظرين فى حقهما و اختلف فيما حكما و كلاهما اختلفا فى حـديثكم (حـديثنا) فقال: الحكم ما حكم به اعـدلهما و افقهما و اصـدقهما فى الحديث و اورعهما و لا يلتفت الى ما يحكم به الاخر ۴.

و التقريب هو التقريب. و فيه: أولا انه ضعيف بعمر، و ثانيا بأنه وارد فى القضاء و ثالثا: ان كلام الامام عليه السلام فى مورد سؤال الراوى و الراوى فرض

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث ۴۵.

(۲) (۲ و ۳) لاحظ ص ۲۴.

(۳) (۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب

صفات القاضى الحديث: ۱.

و الذكوره (۱).

الامر فى رجلين من أصحابنا و اللّه العالم بحقائق الاشياء.

(۱) ما يمكن ان يذكر فى هذا المقام أو ذكر أمور: الاول: الاجماع و اشكاله ظاهر.

الثانى: ما رواه أبو خديجه «۱» بتقريب ان عنوان الرجل لا يصدق على غير المذكر. و فيه: انه قد مر ۲ ان الروايه وارده فى القضاء و مقامنا البحث عن الفتوى.

الثالث: ما رواه ابن حنظله ۳ و فيه ان الروايه ضعيفه سندا بعمر مضافا الى انها وارده فى حكم القضاء فلا يرتبط بالمقام.

و فى المقام روى مرسلا عن عامر بن عبد اللّه بن خزاعه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: امرأتى تقول بقول زراره و محمد بن مسلم فى الاستطاعه و ترى رأيهما فقال: ما للنساء و للرأى و هذه الروايه ساقطه سندا فان العامر لم يوثق.

الوجه الثالث ما افاده سيدنا الاستاد و ملخصه: انه فهم من مذاق الشرع ان اللازم على المرأه الاستتار و لم يرض الشارع تصدى المرأه للأمور العامه و ادارتها و هذا رادع عن السيره الجاريه على رجوع الجاهل الى العالم.

و هذا الوجه لا يرجع الى محصل و انه أخص من المدعى فان جواز تقليد المرأه لا يستلزم تصديها للأمور العامه و بين المقام و بينه بون بعيد اذ يمكن ان تكون امرأه مجتهده مستتره فى كمال التستر و الجاهل يعمل بآرائها لا سيما اذا كان المراجع امرأه مثلها كما يجوز امامتها للنساء.

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص ۲۴.

(۲) (۳) لاحظه فى ص ۲۹.

و الاجتهاد (۱).

---

(۱) اذ مع عدم الاجتهاد يكون من مصاديق رجوع الجاهل الى مثله فاشتراط الاجتهاد فى مرجع

التقليد مما لا كلام فيه انما الكلام فى انه يشترط فيه الاجتهاد المطلق- كما فى عباره السيد اليزدى فى عروته- أو يكفى التجزى بناء على امكانه؟ لا يبعد ان يكون كلام الماتن ظاهرا فى الثانى، حيث لم يقيده بالاطلاق و كيف كان الظاهر انه لا فرق فى بناء العقلاء بين المجتهد المطلق و المتجزى فى جواز الرجوع فان الميزان كون المرجع عالما كى يكون الرجوع اليه من مصاديق رجوع الجاهل الى العالم.

و لا يخفى ان الاجتهاد المطلق لا يلازم استنباط جميع الاحكام بالفعل فان المراد من الاجتهاد المطلق الملكه الثابته فى النفس الموجبه للقدره على استنباط الاحكام فالميزان حصول الملكه و من البديهى ان الفرق بين الملكه الناقصه و الكامله بلا وجه و لذا لم يفرق الاستاد بين قليل الاستنباط و كثيره.

و صفوه القول فى المقام: انه لا وجه للتفصيل بين الاجتهاد المطلق و غيره بالنسبه الى بناء العقلاء و أما من حيث الدليل اللفظى، فالظاهر انه ليس فى الادله ما يكون تاما سندا و دلاله كى يعتمد عليه فان حديثى أبى خديجه و ابن حنظله «۱» ضعيفان سندا مضافا الى انهما متعرضان لحكم القضاء لا الافتاء فلاحظ و اما ما عن تفسير العسكرى «۲» فهو أيضا ساقط سندا فان استناد التفسير المذكور الى الامام عليه السلام أول الكلام نعم من حيث الدلاله لا بأس به فان الفقيه على الاطلاق لا يصدق على كل متجزى.

---

(۱) لاحظهما فى ص ۲۴- ۲۹.

(۲) لاحظه فى ص ۲۹ فانه عين روايه الاحتجاج.

و العداله (۱).

---

(۱) ما يمكن ان يقال فى وجهه أمور: الاول الاجماع و حاله فى الاشكال واضح فان المنقول منه ليس حجه و

المحصل منه على فرض حصوله يكون محتمل المدرک ان لم يکن مقطوعا به.

الثاني: انها شرط في امام الجماعه فتکون شرطا في المرجع بالاولويه.

و فيه ان الاولويه أول الکلام و ملاک الاحکام غير معلوم لدنيا و على فرض التسليم تکون ظنيه لا يغني من الحق شيئا.

الثالث ما رواه أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في الاحتجاج و في تفسير العسکري عليه السلام في قوله تعالى «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قال: هذه لقوم من اليهود الى ان قال: و قال رجل للصادق عليه السلام: اذا کان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الکتاب الا بما يسمعونه من علمائهم فکيف ذمهم بتقليدهم و القبول من علمائهم؟ و هل عوام اليهود الا کعوامنا يقلدون علمائهم الى ان قال: فقال عليه السلام: بين عوامنا و عوام اليهود فرق من جهه و تسويه من جهه أما من حيث الاستواء فان اللّه ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم کما ذم عوامهم و أما من حيث افترقوا فان عوام اليهود کانوا قد عرفوا علمائهم بالکذب الصراح و أکل الحرام و الرشا و تغيير الاحکام و اضطروا بقلوبهم الى ان من فعل ذلک فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على اللّه و لا على الوسائط بين الخلق و بين اللّه فلذلک ذمهم و کذلک عوامنا اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر و العصبيه الشديده و التکالب على الدنيا و حرامها فمن قلد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمهم اللّه بالتقليد لفسقه علمائهم فاما من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام

مباني منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۳

...

ان يقلدوه و ذلک لا

يكون الا ـ بعض فقهاء الشيعه لا ـ كلهم فان من ركب من القبائح و الفواحش مراكب علماء العامه فلا تقبلوا منهم عنا شيئا و لا كرامه و انما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك لان الفسقه يتحملون عنا فيحرفونه باصله لجهلهم و يضعون الاشياء على غير وجهها لقله معرفتهم و آخرون يتعمدون الكذب علينا «۱».

بتقريب ان المستفاد من مجموع الحديث اشتراط العداله فى المرجع.

و فيه: أولا: ان السند ضعيف، و ثانيا: انه يمكن ان يقال: انه يكفى الحدوث و اما البقاء فلا اذ لو كان عادلا يشمله دليل الاعتبار و مقتضى اطلاق الدليل بقائه و لو مع زوال صفه العداله.

الرابع: انه كيف يرضى الشارع ان يسلم أمور المسلمين الى الفاسق.

و فيه: أولا: انه يكفى الوثوق و هو العمده و ثانيا: ان جواز التقليد لا يستلزم جواز تصديه لأمور المسلمين فان تناسب الحكم مع موضوعه يقتضى الاشتراط فى الثانى بخلاف المرجع للتقليد و لا وجه لقياس أحد المقامين على الاخر.

فتحصل: انه لا وجه للاشتراط و أما من حيث المقتضى فلا فرق فى نظر العقلاء بين الموردين كما هو كذلك بالنسبه الى بقيه موارد رجوع الجاهل الى العالم و اما الدليل اللفظى فايضا يقتضى عدم الاشتراط لاحظ ما رواه أحمد بن اسحاق «۲».

فان المستفاد من هذا الحديث ان الاخذ مشروط بكون من يؤخذ منه ثقه فالنتيجه انه لا دليل على اشتراط العداله فى المرجع.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضى الحديث ۲۰.

(۲) لاحظه فى ص ۱۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۴

و طهاره المولد (۱).

و ان لا يقل ضبطه عن المتعارف (۲) و الحياه فلا يجوز تقليد الميت ابتداء (۳).

---

(۱) ما يمكن ان يستدل به عليه

أمور: الاول: الاجماع. و فيه: ان المنقول منه غير حجه، و المحصل منه غير حاصل و على فرض الحصول يكون محتمل المدرك.

الثانى: الاصل فان مقتضاه عدم حجيه قول ولد الزنا للغير و فيه: انه لا يفرق فى السيره العقلائيه بين ولد الزنا و غيره مضافا الى ان الادله اللفظيه تشمله فلاحظ

الثالث: فحوى ما دل على اشتراطها فى امام الجماعه و الشاهد فانه يفهم العرف اشتراطها فى المرجع بالاولويه فان الشارع اذا لم يرض لولد الزنا لان يتصدى لإمامه الجماعه و الشهاده، فكيف يرضى لان يتصدى مقام المرجعيه و الزعامه العامه. و فيه: ان ملاكات الاحكام ليست محرزه عندنا و هذا الوجه غايته ان يورث الظن بالاشتراط و هو لا يغنى من الحق شيئا.

فانقدح بما ذكر عدم قيام دليل معتبر على الاشتراط فالحق عدمه. و لا يخفى:

ان ما ذكرنا مبنى على عدم ملازمه خباثه المولد مع الكفر و الا فلا يجوز تقليده لاشتراط الايمان فى المرجع و لكن قد مر انه مبنى على الاحتياط.

(۲) الانصاف انه لا دليل عليه و لا يفرق فى السيره العقلائيه بين من تعارف ضبطه و من يكون خارجا عن المتعارف بأن يكون ضبطه قليلا نعم ربما يقال:

بانصراف الادله اللفظيه عن مثله لكنه على فرض تسليمه بدوى يزول بالتأمل.

(۳) وقع الكلام فيما بينهم فى اشتراط الحياه فى مرجع التقليد ابتداء و لا يخفى ان جواز التقليد يحتاج الى الدليل و بدونه لا يمكن الحكم بالجواز فلو لم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۵

...

يتم دليل على الجواز يكون مقتضى الاصل الاولى عدم الجواز اذ مرجعه الشك فى جعل الحجيه و مقتضى الاصل عدم الجعل فلا بد من النظر فى أدله التقليد كى نرى هل

تشمل المیت أولا؟ و علی فرض الشمول هل یکون دلیل علی التخصیص أو لا.

فنقول: قد ادعی علی عدم الجواز الاجماع قال سید المستمسک قدس سره شرحا علی کلام الماتن: و لا یجوز تقلید المیت ابتداء: «اجماعا الا من جماعه من علمائنا الاخباریین».

و فیه: انه کیف یمکن تحصیل الاجماع بل نقطع بعدم تحققه فان جمله من الاخباریین و صاحب القوانین من الاصولیین قائلون بالجواز فلم یتحقق الاجماع و علی فرض حصوله یکون محتمل المدرک فلا یترتب علیه أثر و المنقول منه غیر حجه فالعمده: النظر فی أدله التقلید فنقول: اما الکتاب فربما یدعی- کما فی کلام سیدنا الاستاد- ان أهل الذکر فی قوله: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ «۱» * لا- یشمل المیت فان کل عنوان ظاهر فی الفعلیه و من الظاهر ان المیت لیس من أهل الذکر فعلا کما ان آیه النفر «۲» لا تشمل المیت لظهور الایه فی الانذار الفعلی و ان شئت قلت: ان موضوع الحکم عباره عن المنذر بالفعل لا من کان منذرا سابقا فلا یشمل المیت.

و یرد علیه: أولا- انه لو انذر ثم نام أو سکت أو اغمی علیه فعلم انذاره من لم یکن حاضرا فی مجلس الانذار فهل یمکن ان یقال: بعدم اعتبار الانذار بالنسبه الیه؟ کلا.

---

(۱) الانبیاء ۷ و النحل ۴۳.

(۲) لاحظها فی ص ۱۰.

...

و ثانیا: ان الذی یستفاد من هذه الجمله بحسب الفهم العرفی حجیه قوله للغیر بلا فرق بین موته و حیاته.

و أورد علی الاستدلال بالکتاب سیدنا الاستاد أیضا: بأنه کیف یمکن شموله للمیت و الحال ان فتواه یخالف فتوی الاحیاء و الاموات و مع المخالفه لا یشمله دلیل الحجیه.

و

فيه: أولا: انه أخص من المدعى اذ ربما لا يعلم الخلاف. و ثانيا: ان هذا الاشكال يرجع الى المانع و لذا لا يمكن تقليد الحى مع العلم بالخلاف كما هو معترف به. و بعباره أخرى: الكلام فى الاقتضاء لا فى المانع. أضف الى ذلك ان غايه ما فى الباب، عدم شمول الآيات للميت.

و بعباره أخرى لا مفهوم لها ينفى اعتبار قول الميت فلو قام دليل دال على جوازه نأخذ به لكن الذى يهون الخطب انه قد انكرنا دلاله الآيتين على المدعى و انهما لا ترتبطان بمسأله جواز التقليد.

و أما الروايات: فربما يقال: بأنها لا تشمل الميت فان قوله: من عرف أحكامنا «۱» و كذا قوله من كان من الفقهاء «۲» أو قوله و اما الحوادث الواقعه فارجعوا الى رواه أحاديثنا «۳» و كذا قوله: فما أدى إليك عنى فعنى يؤدى «۴» الى غيرها من العناوين المأخوذه فى لسان الروايات لا يشمل الميت فلا يجوز تقليده ابتداء.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۲۰.

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۹.

(۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۷

...

و فيه: أولا: انه ننقض بمن ينقل الروايه فهل يمكن لأحد الاشكال فى شمولها للراوى الميت؟ كلا. و أى فرق بين المقامين؟

و أفاد سيدنا الاستاد: بأن العرف يفهم من دليل حجيه قول الراوى ان المرجع الروايه لا الراوى فلا يسقط اعتبار الروايه بموت الراوى و أما المرجع فى الفتوى هو المجتهد لا رأيه.

و فيه: انه دعوى بلا دليل مضافا الى انه بنفسه يصرح بأن حجيه الاخبار باطلاقها تقتضى حجيه

قول الراوى و اعتبار حجيه رأى المجتهد و معه كيف يمكن التفكيك بين الموردين لاحظ ما رواه أحمد بن اسحاق «۱»، فانه يصرح بأن اطلاق هذا الخبر يقتضى حجيه الروايه و الفتوى.

و ثانيا: ان غايه ما فى الباب عدم شمول الروايات للميت و ليس لها نفى الحجيه عن قوله الا ان يقال: ما كان منها بلسان التحديد ينفى بالمفهوم كقوله:

من كان من الفقهاء «۲» لكن قد مر ضعف الروايه سندا.

و ثالثا: ان العرف يستفيد بمناسبه الحكم و الموضوع ان قول من يتصف بالصفه المذكوره حجه للغير بلا فرق بين كونه حيا أو ميتا.

و أما العقل فربما يقال- كما عن الشيخ قدس سره-: انه لا يجوز عقلا تقليد الميت الا بعد انسداد العلم و العلمى و المفروض ان الادله وافيه لإثبات جواز تقليد الحى فلا تصل النوبه الى اقامه دليل الانسداد. و فيه ان هذا البيان انما يتم فى حق من لا يجوز تقليد الميت ابتداء و أما من يجوز تقليده كذلك فلا يتم فى حقه هذا التقريب و المفروض انه قد تقدم تماميه دلاله النصوص على جواز

---

(۱) مر فى ص ۱۵.

(۲) راجع ص ۳۶.

...

تقليد الميت ابتداء مضافا الى السيره العقلائيه فان العقلاء لا يفرقون فى جواز رجوع الجاهل الى العالم بين الحى و الميت.

و أفاد سيدنا الاستاد فى المقام: بأن السيره العقلائيه مردوعه من قبل الشارع بتقريب: ان تقليد الميت لو كان جائزا ابتداء لزم حصر المرجع من زمان الكلينى الى زماننا هذا فى واحد و ذلك للعلم الإجمالى بوجود الخلاف بين الفقهاء الاماميه فى المسائل الفرعيه و مع العلم بالخلاف يجب تقليد الاعلم فينحصر التقليد فى واحد و هذا

ضروری البطلان من مذهب الشیعه اذ معناه الاعتقاد بامامه الامام الثالث عشر.

و فیه: أولا: ان هذا المحذور یختص بالعلم بالخلاف حتی فی مورد الابتلاء و یمکن ان لا یکون العامی عالما بالخلاف فی مورد ابتلائه فلا یتحقق المحذور المذکور و ثانیا: ان الاعلم یختلف بحسب اختلاف الازمنه و لا یکون منحصرا فی شخص واحد و بعباره أخری: یمکن ان یکون الشیخ الطوسی اعلم العلماء فی زمان و یکون المحقق الکرکی اعلم العلماء فی زمان آخر و هذا واضح و ثالثا:

ان وجوب تقلید شخص واحد لا یستلزم کونه اماما بل لیس فیه استنکارا بل لنا ان نقول: بأن کون المرجع شخصا واحدا أحسن اذ علیه لا یلزم الاختلاف و لا یقع التکالب و المسابقه فی الوصول الی مقام المرجعیه اعاذنا اللّه من الزلل.

و ربما یقال: انه یکفی سندا للجواز استصحاب حجیه رأی المجتهد بعد وفاته فان استصحاب بقاء الحجیه یکفی ان یستدل به علی جواز تقلید المیت ابتداء. و یرد علیه انه علی فرض تمامیه هذا الاصل و خلوه عن النقاش یسقط بمعارضه أصاله عدم الجعل الزائد.

و بعباره أخری: قد حققنا فی محله ان الاستصحاب فی الحکم الکلی غیر

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۹

[مسأله ۷: اذا قلد مجتهدا فمات]

(مسأله ۷): اذا قلد مجتهدا فمات فان کان اعلم من الحی وجب البقاء علی تقلیده فیما اذا کان ذاکرا لما تعلمه من المسائل و ان کان الحی اعلم وجب العدول الیه مع العلم بالمخالفه بینهما و لو اجمالا- و ان تساویا فی العلم أو لم یحرز الاعلم منهما جاز له البقاء فی المسائل التی تعلمها و لم ینسها ما لم یعلم بمخالفه فتوی الحی لفتوی المیت و الا وجب الاخذ بأحوط القولین

و أما المسائل التى لم يتعلمها أو تعلمها ثم نسيها فانه يجب ان يرجع فيها الى الحى (۱).

جار للمعارضه مضافا الى ان حجيه قوله أما تختص بمن ادرك زمانه و كان معاصرا معه أو تعم المعدوم اما على الاول فلا يقين بالحدوث كى يستصحب و اما على الثانى فلا تصل النوبه الى الاصل كما هو ظاهر اذ الاصل يجرى مع الشك و المفروض ان قوله حجه لمن وجد بعد زمانه متأخرا عنه فلاحظ.

(۱) فى هذه المسأله فروع: الاول: انه لو قلد مجتهدا ثم مات يجوز البقاء على تقليده بدعوى: ان المقتضى للجواز تام و لا يمنع عنه مانع فان المفروض ان اطلاق الكتاب يقتضى جواز تقليد المنذر حتى بعد موته كما ان قول أهل الذكر بعد السؤال حجه حتى بعد وفاته و قس عليه الروايات فان مقتضى اطلاقها جواز التقليد حتى بعد وفات المرجع.

و صفوه القول: ان المستفاد من الكتاب و السنه اعتبار قول المنذر و أهل الذكر و الثقه و لم تقيد تلك الادله بكون هؤلاء الاشخاص احياء كما ان مقتضى السيره كذلك اذ لا فرق فيها بين الحياه و الممات.

الثانى: انه يشترط فى جواز البقاء كون المقلد ذاكرا لفتاوى المرجع التى تعلمها حال الحياه و الوجه فى هذا الاشتراط انه فى غير هذه الصوره يكون من

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۰

...

التقليد الابتدائى الذى لا يجوز.

و يرد عليه: ان مقتضى اطلاقات الادله عدم الفرق بين عروض النسيان و عدمه كما ان الامر كذلك بالنسبه الى السيره فانها تقتضى رجوع الجاهل الى العالم و المفروض ان المحذور الذى ذكر فى كلامه من عدم جواز تقليد الميت ابتداء ليس واردا فان القول بالجواز فى مفروض الكلام

لا يستلزم الاعتقاد بامامه الامام الثالث عشر.

الثالث: ان الميت لو كان اعلم من الحى يجب البقاء على تقليده مع العلم بالمخالفه و لو اجمالا و الوجه فيه ان أدله الحجيه لا تشمل مورد التعارض فتصل النوبه الى السيره العقلائيه و مقتضى السيره البقاء على تقليد الاعلم.

و بعباره أخرى: العقلاء عند الاختلاف فى الرأى يقلدون الاعلم و المفروض ان الميت أعلم و قلنا بجواز البقاء مع كونه ذاكرا لما تعلمه فالسيره جاريه على البقاء و لم يردع عن تقليد الميت فى هذه الصوره. أضف الى ذلك ان مقتضى حكم العقل أيضا كذلك اذ المقام مقام دوران الامر بين التعيين و التخيير و مقتضى حكم العقل الاخذ بمحتمل التعيين و احتمال التعيين فى تقليد الاعلم و لم يثبت اجماع على عدم وجوب البقاء على تقليد الميت فى هذه الصوره لكن هذا التقريب يتوقف على ثبوت عدم وجوب الاحتياط شرعا أو عدم امكانه و اما مع امكانه و عدم دليل على عدم وجوبه يجب الاحتياط اذا لم تكن سيره من العقلاء.

و بعباره أخرى: هذا فيما اذا أحرزت السيره العقلائيه على الرجوع الى الاعلم و أما لو كانت السيره جاريه على الاحتياط أو لم تحرز سيرتهم عند العلم بالاختلاف فالمتعين العمل بالاحتياط.

الرابع: انه لو كان الحى أعلم مع العلم بالاختلاف يجب الرجوع اليه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۱

[مسأله ۸: اذا اختلف المجتهدون فى الفتوى وجب الرجوع الى الاعلم]

(مسأله ۸): اذا اختلف المجتهدون فى الفتوى وجب الرجوع الى الاعلم (۱)

و الوجه فيه ظهر مما ذكرنا فان الادله اللفظيه تتساقط بالتعارض فتصل النوبه الى السيره الجاريه على الرجوع الى الاعلم مع العلم بالاختلاف مضافا الى احتمال تعيين الاعلم فيجب عقلا.

الخامس: اذا احرز تساويهما فى العلم أو لم يحرز كون احدهما

أعلم جاز له البقاء فى المسائل التى تعلمها و لم ينسها ما لم يعلم بالمخالفه بينهما فى الفتوى فانه لا مانع من البقاء على تقليد الميت اذ ليس من التقليد الابتدائى و لا وجه لترجيح الحى على الميت لا من حيث الادله اللفظيه اذ المفروض انها تشمل الميت كما تشمل الحى و مجرد احتمال المخالفه لا- يوجب المعارضه و التساقط اذ المعارضه فرع الوصول كما ان مقتضى السيره العقلائيه جواز البقاء اذ المفروض عدم العلم بالخلاف.

السادس: انه مع عدم احراز أعلميه أحدهما و العلم باختلافهما فى الفتوى يجب الاخذ بأحوط القولين اذ الادله اللفظيه تسقط بالتعارض و لا سيره من العقلاء فى مثل الفرض و مقتضى حكم العقل وجوب الاحتياط.

السابع: انه يجب التقليد عن الحى فى المسائل التى لم يتعلمها أو تعلمها ثم نسيها بدعوى: انه يكون من التقليد الابتدائى و قد مر ان الماتن لا يجوز التقليد الابتدائى عن الميت هذا على مسلكه و أما على ما تقدم منا من جواز تقليد الميت ابتداء فلا فرق بين الميت و الحى فلا وجه للتفصيل.

(۱) فان الاطلاقات تتعارض فتتساقط و مقتضى السيره العقلائيه ترجيح الاعلم كما ان مقتضى دوران الامر بين التعيين و التخيير كذلك فان تعين تقليد الاعلم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۲

و مع التساوى وجب الاخذ بأحوط الاقوال (۱) و لا عبره بكون أحدهم اعدل (۲).

[مسأله ۹: إذا علم أن أحد الشخصين أعلم من الآخر]

(مسأله ۹): اذا علم ان أحد الشخصين اعلم من الاخر فان لم يعلم الاختلاف فى الفتوى بينهما تخير بينهما (۳).

محتمل و أما تعين تقليد المفضول فلا.

(۱) فان اعتبار الجميع غير معقول و الترجيح بلا مرجح فلا مناص عن الاحتياط.

(۲) لعدم دخل الاعدليه فى تعين الاعدل ان قلت: عند

دوران الامر بين التعيين و التخيير يجب الاخذ بما يحتمل تعينه فلا بد من تقليد الاعدل. قلت:

هذا فرع عدم وجوب الاحتياط و لا دليل على عدمه. و بعباره أخرى دليل الحجيه من النصوص لا يشمل المورد للتعارض و لا سيره من العقلاء فلا بد من الاخذ بأحوط القولين و أما حديث ابن حنظله «۱» فضعيف أولا و مورده القضاء ثانيا.

(۳) و الوجه فيه: ان دليل الحجيه يشمل كلا القولين فيجوز تقليد المفضول مع العلم بأعلميه الاخر فضلا عما اذا احتمل ذلك.

ان قلت: مع احتمال المخالفه يكون من الاخذ بالعام فى الشبهه المصداقيه فان دليل الاعتبار لا يشمل المتعارضين و المفروض ان التعارض محتمل.

قلت: يدفع احتمال الخلاف بالاصل الازلى بل النعتى اذ لا اشكال فى عدم الخلاف بينهما فى زمان بعد وجودهما. ان قلت: يجب على المقلد الفحص عن المعارض كما يجب على المجتهد فى الروايات.

---

(۱) لاحظ ص ۲۹.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۳

و ان علم الاختلاف وجب الفحص عن الاعلم (۱) و يحتاط وجوبا

قلت: الفارق بين المقامين أولا: انه يجب الفحص فى الشبهات الحكميه فقبل الفحص لا يجوز العمل بالعام أو المطلق.

و ثانيا: العلم الإجمالى بالتخصيص و التقييد مانع عن العمل بالعام و المطلق و أما فى المقام فلا وجه للفحص مع شمول دليل الاعتبار بمعونه اصاله عدم المخالفه مضافا الى ان السيره جاريه على الرجوع الى المفضول مع عدم العلم بالخلاف لكن يمكن ان يقال: بأنهم يراجعون الى الاعلم فى الامور المهمه و لو مع عدم العلم بالخلاف اللهم الا ان يقال: ان الائمه عليهم السلام ارجعوا الناس الى الرواه كيونس بن عبد الرحمن مع انهم عليهم السلام كانوا اعلم.

و افاد سيد المستمسك فى

الجواب عن الاشكال: بأن احتمال الاختلاف لا يعتنى به حيث ان التخصيص لبى و يقتصر فيه على المتيقن.

و يرد عليه: ان هذا مبنى على عدم تعنون العام بالمخصص اللبى و أما على القول بتعنونه به كاللفظى- كما عليه سيدنا الاستاد- فلا- يرتفع الاشكال الا- بما ذكرنا فالنتيجه عدم وجوب تقليد الاعلم ان قلت: قول الاعلم أقرب الى الواقع قلت: لا دليل على أن الملاك كله الاقربيه الى الواقع بل الدليل قائم على خلافه و هو ارجاع الائمه الناس الى الرواه مع انهم عليهم السلام موجودون. ان قلت:

يدور الامر بين التعيين و التخيير قلت: هذا التقريب عند فقد الدليل على الاعتبار و قد اقمنا الدليل على حجيه قول غير الاعلم فلا تصل النوبه الى هذا البيان.

(۱) اذ مع العلم بالخلاف لا يشمل دليل الاعتبار لأجل المعارضه و الحجه هو خصوص قول الاعلم فاشتبه الحجه بلا حجه فيجب الفحص و لا يجوز تقليد أحدهما مع احتمال كون الاخر اعلم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۴

فى مده الفحص (۱) فان عجز عن معرفه الاعلم فالاحوط وجوبا الاخذ بأحوط القولين مع الامكان (۲).

و مع عدمه يختار من كان احتمال الاعلميه فيه أقوى منه فى الاخر (۳) فان لم يكن احتمال الاعلميه فى أحدهما أقوى منه فى الاخر تخير بينهما (۴) و ان علم انهما اما متساويان أو أحدهما المعين اعلم وجب الاحتياط (۵) و ان لم يمكن وجب تقليد المعين (۶).

[مسأله ۱۰: اذا قلد من ليس أهلا للفتوى وجب العدول عنه الى من هو أهل لها]

(مسأله ۱۰): اذا قلد من ليس أهلا- للفتوى وجب العدول عنه الى من هو أهل لها و كذا اذا قلد غير الاعلم وجب العدول الى الاعلم

---

(۱) اذ من يجب تقليده غير معلوم فلا حجه للعبد فى ترك الاحتياط.

(۲) اذ

لا طريق غير الاحتياط و دعوى الاجماع على عدم وجوب الاحتياط على المقلد حتى فى مفروض الكلام عهدتها على مدعيها.

(۳) كما لو أفتى أحدهما بوجوب شى ء و الاخر بحرمته فانه فى مثله لا يمكن الاحتياط فلا بد بحكم العقل الاخذ بما يكون أقرب الى الصواب و هو قول من كان احتمال الاعلميه فيه أقوى.

(۴) اذ المفروض عدم امكان الاحتياط و لا تعين بحكم العقل لأحدهما لاحتمال الاعلميه فى كل منهما على حد سواء.

(۵) اذ دليل الاعتبار لا يشمل المقام للمعارضه و لا دليل على اعتبار احتمال الاعلميه فى أحدهما المعين و بمقتضى تنجيز التكليف الواقعى يجب عليه الاحتياط.

(۶) لدوران الامر بين التعيين و التخيير و بحكم العقل لا بد من الاخذ بالمعين فان اعتباره معلوم و أما الاخر فلا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵

مع العلم بالمخالفه بينهما و كذا لو قلد الاعلم ثم صار غيره اعلم (۱).

[مسأله ۱۱: اذا قلد مجتهدا ثم شک فى انه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص]

(مسأله ۱۱): اذا قلد مجتهدا ثم شک فى انه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص فان تبين له انه جامع للشرائط بقى على تقليده و ان تبين انه فاقد لها أو لم يتبين له شى ء عدل الى غيره (۲).

---

(۱) الوجه ظاهر بالنسبه الى جميع ما أفيد فى هذا الفرع فان من ليس أهلا لا يجوز تقليده من أول الامر فلا بد من العدول و مع العلم بالمخالفه لا بد من تقليد الاعلم كما مر آنفا.

(۲) تاره يحرز الشرائط حدوثا و يشک فى بقائه بعد ذلک، و أخرى يحرز اجتماع الشرائط حدوثا لكن يقطع بارتفاعه بقاء، و ثالثه يحرز اجتماعها حدوثا ثم يشک فيه بنحو الشک السارى أما الصوره الاولى فمقتضى القاعده البناء على بقاء الشرائط للاستصحاب و

أما الصوره الثانيه فيمكن ان يقال: بجواز البقاء كما لو قلد مجتهدا ثم مات فانه يجوز البقاء على تقليده و المقام كذلك فان أدله التقليد اذ اشتملت شخصا كان مقتضى اطلاقها بقاء الحجيه لقوله و لو مع زوال بعض الشرائط فلا يسقط رأيه بالجنون أو الفسق أو غيرهما كما لا يسقط بالموت.

و قد أفاد سيدنا الاستاد: بأنا علمنا من مذاق الشارع ان المتصدى للزعامه العامه لا يمكن ان يكون مجنونا أو فاسقا.

و لقائل ان يقول: انه فرق بين المقامين فان من يتصدى للزعامه و يتصرف فى الامور العامه لا يمكن ان يكون مجنونا و هذا ظاهر فان تصرف المجنون فى ملكه الشخصى باطل فكيف بتصديه للأمور العامه و كذلك الفاسق فانه لا قابليه للفاسق ان يتصدى الامور الجزئيه فكيف بالزعامه العامه؟ لكن لا ملازمه بين

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۶

و اما اعماله السابقه فان عرف كيفيتها رجع فى الاجتزاء بها الى المجتهد الجامع للشرائط (۱) و ان لم يعرف كيفيتها بنى على الصحه (۲).

الامرين فانه أى محذور فى البقاء على تقليده مع انعزاله عن كل الامور فالحق انه لا فرق بين هذه الامور و الموت و لكن الانصاف ان فى النفس شيئا و اما الصوره الثالثه و هى ما لو شك فى حدوث اجتماع الشرائط فلا بد من الفحص فمع احراز الاجتماع يقلده و مع احراز عدمه أو الشك فيه يعدل الى غيره ممن هو أهله- كما فى المتن-.

(۱) اذ مع احراز كيفيتها يشك فى الصحه و الفساد و قد فرض انه أتى بها بلا تقليد فيجب بقاء ان يقلد من هو أهل له و يعمل على طبق نظره فى الحكم بالصحه و البطلان و

هذا ظاهر.

(۲) الظاهر ان ما أفاده فى المقام يناقض لما أفاده فى شرح الفرع الاربعين من الاجتهاد و التقليد من العروه الوثقى فراجع «۱» و لم يظهر لى وجه صحيح لما أفاده فى المقام من الحكم بالصحه مع الشك اذ مقتضى الاصل الاولى هو البطلان فان كل حادث مسبوق بالعدم و مع الشك فى وجوده يحكم بعدمه و لا طريق الى اثبات صحه الاعمال السابقه الخاليه عن التقليد اذ قاعده الفراغ لا تجرى الا فيما يحتمل الاذكريه بحيث يكون المأتى به صحيحا مع الذكر و أما فيما يكون احتمال الصحه من باب التصادف و الاتفاق فلا تشمله قاعده الفراغ فالظاهر ان اعماله السابقه مع الشك فى كيفيتها محكومه بالبطلان فمع بقاء الوقت لا بد من الاعاده و مع فوت الوقت يجب القضاء نعم لو قلنا بأن القضاء مترتب

---

(۱) التنقيح الاجتهاد و التقليد ص ۳۲۷.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۷

[مسأله ۱۲: اذا بقى على تقليد الميت غفله أو مسامحه من دون ان يقلد الحى فى ذلك]

(مسأله ۱۲): اذا بقى على تقليد الميت غفله أو مسامحه من دون ان يقلد الحى فى ذلك كان كمن عمل من غير تقليد و عليه الرجوع الى الحى فى ذلك (۱).

[مسأله ۱۳: اذا قلد من لم يكن جامعا للشرائط و التفت بعد مده كان كمن عمل من غير تقليد]

(مسأله ۱۳) اذا قلد من لم يكن جامعا للشرائط و التفت بعد مده كان كمن عمل من غير تقليد (۲).

[مسأله ۱۴: لا يجوز العدول من الحى الى الميت الذى قلده أولا]

(مسأله ۱۴): لا يجوز العدول من الحى الى الميت الذى قلده أولا (۳) كما لا يجوز العدول من الحى الى الحى الا اذا صار

على الفوت و الفوت أمر وجودى، لا يثبت باصاله العدم الجاريه فى العمل- كما عليه سيدنا الاستاد-، يمكن أن يقال: بعدم الوجوب لكن قد ذكرنا فى محله ان الفوت حسب ما يظهر من اللغه أمر عدمى يثبت باصاله عدم الاتيان بالمأمور به.

(۱) لوضوح انه ليس من التقليد الصحيح و بعباره أخرى لم يكن عمله على طبق الموازين و لا مجال للحكم بالاجتزاء و الكفايه الابان يراجع الى الحى الذى يكون مقتضى الوظيفه الرجوع اليه و هو يجوز البقاء فتكون اعماله مطابقه للحجه.

(۲) لبطلان تقليده و الباطل فى حكم العدم بل هو هو غايه الامر يمكن ان يكون المكلف معذورا و العذر لا يوجب انقلاب البطلان كما هو ظاهر.

(۳) المـاتن یری ان المیت لو کـان اعلم من الحی یجب البقاء مع کون المقلـد ذاکرا لفتاویه و ان کان الحی اعلم وجب العـدول الیه و علیه اذا عدل عن المیت الی الحی فاما یکون عدوله عدولا صحیحا بأن کان الحی اعلم مثلا فلا وجه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۸

الثانی اعلم (۱).

للعدول الی المیت و ان لم یکن عدوله عدولا صـحیحا و فی محله فعدوله کالعدم و لا مناص عن بقائه علی تقلید المیت فالنتیجه انه لو عدل الی الحی عن المیت عدولا صحیحا لم یجز العدول منه الی المیت لکن الظاهر انه یمکن ان یتصور العدول عن الحی الی المیت بنحو صحیح و هو

فيما كان الميت اعلم و المكلف نسى فتوى الميت فعدل الى الحى ثم تذكر فتوى الميت ففى مثله يمكن ان يقال:

بوجوب العدول الى الميت لكونه اعلم و ليس مثله تقليدا ابتدائيا كى يقال: بأن الاجماع قائم على خلافه مضافا الى ما ادعاه الاستاد من التقليد الابتدائى عن الميت مستنكر عند الشرع و المتشرعه فلاحظ.

(۱) أقول: اما مع عدم العلم بالاختلاف فلا مانع من العدول فكما انه يجوز ابتداء تقليد أيهما شاء كذلك يجوز له البقاء و يجوز له العدول فان مقتضى أدله الحجيه اعتبار كلا القولين فله الاخذ بكل واحد منهما و قد صرح الماتن بما ذكرنا فى شرحه على العروه حسب ما كتبه المقرر لبحثه و اما مع العلم بالاختلاف فلا يخلو الامر من احدى الصور الثلاث اذ مع العلم بالاختلاف أما يكون المجتهدان متساويين فى الفضيله و اما يكون أحدهما اعلم أما فى الصوره الاولى أعنى التساوى بينهما فلا مناص عن الاخذ بأحوط القولين اذ ليس على التخيير دليل فان الادله الاوليه و هى النصوص الداله على جواز التقليد تسقط بالمعارضه و اما الاجماع المدعى فلم يثبت لنا اجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم.

و أما السيره بدعوى جريانها على الرجوع الى العالم من زمن المعصومين و لو مع العلم بالاختلاف فان أمر التقليد لم يحدث بعد زمان الائمه بل كان ثابتا فى ذلك الزمان، ففيه ان الامر و ان كان كذلك فانهم عليهم السلام كانوا يرجعون الى الرواه و أمر التقليد كان جاريا من ذلك الزمان لكن جريان السيره على

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۹

[مسأله ۱۵: اذا تردد المجتهد فى الفتوى أو عدل من الفتوى الى التردد]

(مسأله ۱۵): اذا تردد المجتهد فى الفتوى أو عدل من الفتوى الى التردد تخير المقلد بين الرجوع الى

غیره و الاحتیاط ان أمکن (۱).

[مسأله ۱۶: اذا قلد مجتهدا یجوز البقاء علی تقلید المیت فمات ذلک المجتهد]

(مسأله ۱۶): اذا قلـد مجتهـدا یجوز البقاء علی تقلیـد المیت فمات ذلک المجتهـد لا یجوز البقاء علی تقلیده فی هذه المسأله، بل یجب الرجوع فیها الی الاعلم من الاحیاء (۲).

الرجوع و لو مع العلم بالاختلاف و عـدم أعلمیه أحـدهما عن الاخر فهو غیر ثابت کیف و الحال ان بناء العقلاء علی التوقف عند العلم بالاختلاف فی الامور المهمه و أمـا مع التفاضـل و کون أحـدهما أعلم من الاخر فلا مناص عن تقلیـد الاعلم فان کان من قلده أعلم وجب البقاء و یحرم العدول و ان کان الاخر أعلم وجب العدول بلا کلام.

(۱) لعـدم الرأی فی الصوره الاولی و انکشـاف خطأ مسـتنده- و ان لم یتبـدل الی رأی آخر- فی الصوره الثـانیه و لا دلیل علی اعتبـاره بعـد کشف خطأ مسـتنده و ان لم ینکشف الخطأ فی نفس الامر و لعله مطابق للواقع المحفوظ و ان شـئت قلت: ان حجیه الرأی بالنسـبه الی العامی لیست بأولی من اعتباره الی نفس المجتهـد و من الواضح انه مع تردده لا موضوع للحجیه حتی بالنسـبه الی نفسه فکیف بالنسبه الی غیره و أما تخییره بین الامرین فقد مر ان المکلف مختار بین التقلید و الاحتیاط.

(۲) فان جواز البقاء یتوقف علی اعتبار قوله بعد موته و اعتبار قوله یتوقف علی جواز البقاء بعد الموت و هذا دور و بتقریب آخر: ان جواز البقاء علی تقلیـد المیت و عـدمه کسائر المسائل یجب فیها التقلیـد کبقیه المسائل و بعـد فوت المجتهد یشک فی حجیه فتاویه فلا بد من الرجوع الی الحی الاعلم لحجیه قوله علی کل حال.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۰

...

و یرد علیه أولا: ان

اعتبار قول الحی یتوقف علی سقوط رأی المیت عن الاعتبار بعد موته و سقوطه یتوقف علی اعتبار قول الحی بعد موت المجتهد المیت و هذا دور.

و ثانیا: ان الشخص العامی کیف یمکنه الاستدلال اذ المفروض انه جاهل و یحتمل اعتبار قول المیت فی حقه بعد موته کما انه یحتمل سقوطه و اعتبار قول الاعلم من الاحیاء و مع احتمال کلا الطرفین کیف یمکن ان یقال: ان حجیه قول الحی الاعلم أمر مقطوع به علی کل حال نعم لو جوز المیت البقاء أو أوجبه و الحی الاعلم جوز البقاء أو أوجبه لا یبقی العامی متحیرا اذ یعلم بأن تقلیده من المیت بقاء لا اشکال فیه قطعا لتوافق کلا المجتهدین علی عدم البأس فی البقاء کما انه لو جوز المیت العدول الی الحی أو أوجبه و کذلک الحی الاعلم جوز العدول أو أوجبه لا یبقی المکلف متحیرا.

و الذی یختلج بالبال: ان یقال: المکلف أما یعلم بالمخالفه فی الرأی بین المیت الاعلم و الاعلم من الاحیاء أو لا یعلم بالمخالفه أما فی الصوره الثانیه فیجوز له البقاء علی رأی المیت کما یجوز له الرجوع الی الحی اذ قد مر منا ان أدله جواز التقلید من النصوص لا تقصر عن شمول المیت کالحی و کذلک السیره العقلائیه لا تقصر عن الشمول و علی فرض تسلیم قیام الضروره علی بطلان تقلید المیت ابتداء لا نسلم قیامها علی بطلان البقاء کما هو المفروض فی المقام فالنتیجه انه لا فرق بین الحی و المیت غایه الامر ان العامی لجهله بالموازین العلمیه لا یشخص الحجه و یکون متحیرا و لا یمکنه الجزم باعتبار قول الحی دون المیت و لکن الصناعه تقتضی التسویه بین

الميت و الحی و حيث ان نفس هذه المسأله محل الخلاف بين الاعلام لا سبيل للعامی الا الاخذ بالاحتياط و أما مع العلم

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۱

...

بالاختلاف فی الفتوی فالقاعده تقتضی البقاء علی تقليد الميت لكونه اعلم و مقتضی السيره تعين الاخذ بقول الاعلم مع العلم بالاختلاف بلا فرق بين الميت و الحی هذا ما يختلج بالبال عاجلا.

و أما لو قلنا بأن اعتبار قول الميت محل الترديد و قول الحی الاعلم حجه قطعا فلا ريب فی وجوب الرجوع الی الحی الاعلم و يجب العمل بمقتضی قوله فی كل فرع و من جمله الفروع مسأله جواز البقاء و عدمه فلو قلد الميت فی هذه المسأله فلا اشكال فی عدم جواز البقاء برأيه لما تقدم لكن الكلام فی ان هذه المسأله كبقيه المسائل أو ان لها خصوصيه فنقول: لا اشكال فی وجوب الرجوع إلی الحی فی نفس هذه المسأله لسقوط رأی الميت عن الاعتبار بموته فإذا أفتی بحرمه البقاء لم يجز البقاء علی تقليد الميت.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه يتصور فی المقام صور:

الصوره الاولی: ان يفتی الميت بالجواز و الحی بالحرمه.

الصوره الثانيه: ان يفتی الميت بالحرمه و الحی كذلك.

الصوره الثالثه ان يفتی الميت بالوجوب و الحی بالحرمه فانه يحرم البقاء فی جميع هذه الصور الثلاث اذ بعد فرض تعين الرجوع الی الحی لا يبقی اشكال فی حرمه البقاء كما هو ظاهر بأدنی تأمل.

الصوره الرابعه: ان يفتی كلاهما بالجواز و فی هذه الصوره لا اشكال فی جواز البقاء فی ساير المسائل علی تقليد الميت استنادا الی فتوی الحی به و هل يجوز البقاء علی تقليد الميت فی فتواه بالجواز من جهه فتوی الحی بذلک و بعباره

أخرى هل يشمل فتوى الحى بالجواز فتوى الميت لجواز البقاء؟ ربما يقال بالمنع لوجهين:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۲

...

الاول لزوم اللغويه و بتعبير آخر يكون من تحصيل الحاصل اذ المفروض ان الحى يجوز البقاء فباستناد فتوى الحى يبقى على تقليد الميت فى بقيه المسائل بلا احتياج الى تقليد الميت فى جواز البقاء.

و يمكن ان يجاب عن اشكال لزوم اللغويه بأنه قد يفرض موضوع جواز البقاء متحدا فى نظر الحى و الميت و لا يختلفان فيه كما لو كان نظرهما فى جواز البقاء منوطا بالتعلم و الالتزام ففى مثل الفرض لا يجوز تقليد الميت فى جواز البقاء باعتبار قول الحى لان نتيجه ذلك اعتبار بقيه فتاوى الميت للمقلد و قد فرضنا انها معتبره له بفتوى الحى بجواز البقاء فيكون من تحصيل الحاصل، و قد يفرض ان موضوع جواز البقاء بنظر الميت أوسع من نظر الحى بأن يقول الميت يكفى فى البقاء الالتزام بالعمل و ان لم يتعلم و الحى يقول باشتراط التعلم فى جواز البقاء فاذا تعلم المكلف فتوى الميت بجواز البقاء يمكن ان يبقى على تقليد الميت بفتوى الحى بجواز البقاء و بعد بقائه على تقليده يقلده فى بقيه المسائل التى لم يتعلمها و هذا ظاهر فيما اذا كان اعتبار التعلم بنظر الحى من باب القدر المتيقن و عدم جزمه بالجواز و عدمه فى صوره عدم التعلم و اما لو جزم بذلك و افتى بعدم الجواز فى صوره عدم التعلم فربما يقال: بعدم جواز الرجوع الى الميت بالنسبه الى المسائل التى لم يتعلمها اذ المفروض ان الحى قد حرم البقاء فيها و لكن يمكن ان يقال بجوازه اذ المفروض ان المكلف تعلم مسأله جواز البقاء

عن الميت و المفروض ان الحى يجوز البقاء فيما تعلم فيبقى على تقليد الميت فى مسأله البقاء بفتوى الحى و يقلد الميت فى بقيه المسائل فلاحظ.

الثانى: انه لا يمكن ان يؤخذ الحكم فى موضوع نفسه فلا يمكن ان يؤخذ جواز البقاء على تقليد الميت فى موضوع جواز البقاء فان رتبه الموضوع مقدم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۳

...

على الحكم و معنى أخذ الحكم فى موضوع نفسه فرض الحكم موجودا و محققا حين جعله و هذا خلف.

و الجواب عن هذه الشبهه: ان المحذور انما فى جعل الموضوع شخص الحكم فانه لا يعقل أخذ شخص الحكم فى موضوعه و اما أخذ حكم فى موضوع حكم آخر فلا محذور فيه فاذا فرضنا ان الميت أفتى بوجوب صلاه الجمعه و أفتى بجواز البقاء و أفتى الحى أيضا بجواز البقاء فيترتب على فتوى الحى بجواز البقاء اعتبار قول الميت فى جواز البقاء و باعتبار قوله فى جواز البقاء يعتبر فتواه بوجوب صلاه الجمعه فلا محذور.

الصوره الخامسه: ان يفتى كل من الميت و الحى بوجوب البقاء و يظهر حكم هذه الصوره مما مر فى الصوره الرابعه فان فرضنا الاتحاد بينهما فى موضوع وجوب البقاء أو اختلفا لكن دائره الموضوع عند الحى أوسع كان البقاء فى مسأله البقاء لغوا بل يقلد الحى ابتداء فى مسأله البقاء فى بقيه المسائل و ان كانت دائره الموضوع عند الميت أوسع و قد تحقق الموضوع بنظر الحى بالنسبه الى مسأله البقاء جاز للمقلدان يبقى على فتوى الميت فى بقيه المسائل بتقليد الميت فى وجوب البقاء استنادا الى فتوى الحى بوجوب البقاء فى مسأله البقاء فلاحظ.

الصوره السادسه: ان يفتى الميت بجواز البقاء و الحى يفتى بوجوبه فربما يقال:

بأنه لا يمكن شمول فتوى الحى بالوجوب لفتوى الميت بالجواز لان مقتضى فتواه بالوجوب تعين قول الميت و مرجع فتوى الميت بالجواز تخيير المكلف فلو فرض شمول قول الحى لفتوى الميت فى جواز البقاء يكون مرجعه الى التناقض أى يجوز الرجوع الى الحى و يجب البقاء على قول الميت.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۴

...

و يمكن دفع الاشكال باختلاف الموضوع فى جواز البقاء و وجوبه مثلا اذا كان الحى قائلا بالوجوب مع التعلم و الميت قائلا بالجواز مع الالتزام و المقلد تعلم عن الميت مسأله البقاء و التزم فى بقيه المسائل يجب البقاء على تقليد الميت بفتوى الحى فى مسأله البقاء و بفتوى الميت بالجواز يجوز له البقاء فى بقيه المسائل كما انه يجوز له الرجوع الى الحى.

الصوره السابعه: ما اذا بنى الحى على جواز البقاء و أفتى الميت بوجوبه فهل يجوز للمقلدان يرجع الى الميت فى مسأله وجوب البقاء كى يبقى وجوبا على تقليده فى بقيه المسائل؟ أو ان المقلد اذا رجع فى وجوب البقاء لم يجب عليه البقاء فى بقيه المسائل بل يجوز له الرجوع الى الحى و لعل الصحيح ان يقال: ان فتوى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت و جواز العدول عنه ان كان المراد منه التخيير الابتدائى بأنه يجوز له العدول كما يجوز البقاء لكن بعد الاخذ بأحد الطرفين يجب عليه بنحو التعين فلو رجع الى الميت فى وجوب البقاء يتعين عليه و يجب عليه فليس للمقلد بعد الاخذ بفتوى الميت فى مسأله البقاء بعد تحقق موضوع التقليد فيه ان يعدل الى الحى لان فتوى الميت بالبقاء بعد الاخذ بها تعينت فى حقه فيجب عليه البقاء فى بقيه المسائل و اما

ان كـان المراد بـالجواز حـدوثا و بقـاء بحيث لا يتعين عليه أحـد الطرفين بالاخـذ فيجوز له ان يرجع الى فتوى الميت فى وجوب البقاء و يبقى فى بقيه المسائل كما انه يجوز له العـدول و تقليـد الحى و الظاهر هو الثانى لعدم الدليل على التعين بعد الاخذ لكن لا بـد من النظر فى دليل الجواز و التخيير و الـذى يهون الخطب انه لا دليل على التخيير مع العلم بالاختلاف بل يجب البقاء على تقدير كون الميت أعلم و الى الحى ان كان اعلم و يجب الاحتياط فى صوره التساوى و عدم التفاضل بينهما أو الشك

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۵

...

فى التفاضل و عدمه.

الصوره الثـامنه: ان يفـتى الميت بحرمه البقـاء و الحى يفـتى بـالجواز و فرضـنا انه تحقق التقليـد عن الميت فى مسـأله البقـاء فيقع الكلام فى ان فتوى الحى بجواز البقـاء هـل تشـمل نفس مسـأله البقاء أو لا تشـملها الحق هو الثانى و السـر فيه ان قول الميت قد سقـط عن الاعتبـار بموته و لا اعتبـار الا بقول الحى و قول الحى لا يمكن ان يوجب اعتبار قوله فى فتواه بحرمه البقاء اذ يلزم من وجوده العـدم و مـا يلزم من وجوده العـدم محـال بيـان ذلـك ان قول الحى بجواز البقاء يوجب اعتبار أقوال الميت و فتاواه و من جمله فتاواه فتواه بحرمه البقاء فيلزم من جواز البقاء فى فتواه بـالحرمه سـقوط فتواه اذ المفروض ان الميت يحرم البقاء و يرى رأى الميت ساقطا عن الاعتبار فاعتبار قول الميت بشـمول قول الحى اياه و بعـد الشـمول و الاعتبار يسـقط عن الاعتبار و هـذا معنى ما يلزم من وجوده العدم المحال و اما بقيه المسائل فليس

فی البقاء علیها برأی الحی هذا المحذور علی أنا نعلم تفصیلا بعدم شمول رأی الحی فی جواز البقاء لقول المیت فی حرمه البقاء و ذلک لان البقاء علی قول المیت أما جائز فی الواقع و أما حرام و لا ثالث أما علی الاول فقول المیت بالحرمه مخالف للواقع و أما علی الثانی فقول الحی بالجواز باطل فیعلم تفصیلا بعدم حجیه قول المیت فی حرمه البقاء. و بعباره أخری ان کان البقاء جائزا فقول المیت باطل و ان کان حراما فقول الحی کذلک فلا یمکن جعل الاعتبار لقول المیت بقول الحی علی کلا التقدیرین فالنتیجه ان فتوی الحی بجواز البقاء لا تشمل فتوی المیت بحرمه البقاء و أما شمولها لبقیه المسائل فلا مانع منه مع تحقق موضوع التقلید.

الصوره التاسعه: ان یفتی المیت بحرمه البقاء و الحی بوجوبه و قد ظهر مما

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۶

و اذا قلد مجتهدا فمات فقلد الحی القائل بجواز العدول الی الحی أو بوجوبه فعدل الیه ثم مات فقلد من یقول بوجوب البقاء وجب علیه البقاء علی تقلید الاول فیما تذکره من فتاواه فعلا (۱).

[مسأله ۱۷: اذا قلد المجتهد و عمل علی رأیه ثم مات ذلک المجتهد فعدل الی المجتهد الحی]

(مسأله ۱۷): اذا قلد المجتهد و عمل علی رأیه ثم مات ذلک المجتهد فعدل الی المجتهد الحی لم یجب علیه اعاده الاعمال

ذکرنا فی الصوره الثامنه، حکم هذه الصوره و الحق ان فتوی الحی بالوجوب لا تشمل فتوی المیت بالحرمه و اما بالنسبه الی بقیه المسائل فلا مانع من الشمول فلاحظ.

(۱) و الوجه فیه ان وظیفه المکلف بعد موت الثانی الرجوع الی الثالث و قد فرض ان الثالث یری عدول المکلف الی الثانی باطلا و یراه کالعدم و فرض انه یوجب البقاء فیجب البقاء علی تقلید الاول

و هـذا التقريب على تقـدير القول باعتبـار رأى المجتهـد اللاـحق بالنسـبه الى الاعمـال السـابقه و اما على القول بعـدم اعتبار قول اللاـحق بالنسـبه الى الاعمال السابقه- كما عليه جمله من الاساطين- فربما يقال انه يجب عليه البقاء على تقليـد الثانى اذ بناء على هـذا المبنى يكون عـدوله من الاول الى الثانى صـحيحا و مع فرض الصـحه يكون رجوعه الى الاول تقليـدا ابتدائيا و هو لا يجوز لكن التقليـد الابتدائى بهذا المعنى ليس على بطلانه دليل الا أن يقال: بأن مقتضـى، قول الثالث وجوب البقاء على تقليد الميت و المفروض ان المكلف قلد الثانى و عدل اليه فيجب البقاء على تقليد الثانى.

ثم انه لا يخفى ان قيد التذكر فى عباره المتن من باب انه لو لم يكن متذكرا كان من التقليد الابتدائى و قد مر الاشكال فيه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۷

الماضيه و ان كانت على خلاف رأى الحى فى ما اذا لم يكن الخلل فيها موجبا لبطلانها مع الجهل كمن ترك السوره فى صلاته اعتمادا على رأى مقلده ثم قلد من يقول بوجوبها فلا تجب عليه اعاده ما صلاها بغير سوره (۱)

---

(۱) مقتضـى القاعـده الاـوليه على القول بـالطريقيه فى الامارات عـدم الاجزاء عنـد انكشاف الخلاف و عليه يجب اعاده الاعمال السابقه المخالفه للواقع بمقتضى نظر المرجع الثانى و الاجزاء يحتاج الى دليل.

و ما يمكن ان يقال فى وجه الاجزاء أو قيل أمور:

الاول ان الاجتهاد الثانى لا يكشف عن عدم حجيه الاجتهاد الاول فكل منهما حجه فى ظرفه فلا وجه لعدم الاجزاء.

و يرد عليه: ان الاجتهاد الثانى و ان لم يكشف عن عدم حجيه الاجتهاد الاول لكن مقتضى الاجتهاد الثانى ثبوت مقتضاه من أول الامر فما

تحقق بمقتضى الاجتهاد الاول باطل بمقتضى الثانى و الوظيفه الفعليه العمل بالثانى و الاجتهاد الاول و ان كان حجه فى ظرفه و لا ينقلب عما هو عليه لكن لا أثر له بقاء بعد سقوطه عن الاعتبار.

الثانى: ما عن المحقق الاصفهانى قدس سره و استدل على المدعى و هو الاجزاء فى كل من الاحكام الوضعيه و التكليفيه بوجه أما فى الاحكام الوضعيه فان المصالح فيها قائمه بنفسها فلو قامت الاماره على تحقق الاباحه بالمعاطاه و بعد ذلك قامت على ان المتحقق بها الملكيه لم تكشف الاماره الثانيه عن كون الاباحه غير مطابقه للواقع اذ ليس فى الاحكام الوضعيه واقع سوى أنفسها فلا معنى لكشف الخلاف و أما فى الحكم التكليفى فكشف الخلاف فيه و ان كان متصورا لكن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۸

...

اعتبار الاجتهاد الثانى من حين صدوره و تحققه و لا يوجب سقوط السابق عن الاعتبار فى ظرفه.

و بعباره أخرى: الاجتهاد الاول كان حجه فى ظرفه و لا ينقلب و الاعاده و القضاء و ان كانا متأخرين لكنهما من آثار بطلان العمل و قد فرض ان الاعمال الواقعه على طبق الاجتهاد الاول صحيحه.

و بتقريب أوضح: ان الحجه الثانيه انما صارت حجه بعد سقوط الحجه الاولى عن الاعتبار فالمتأخره لا تكون حجه الا بعد موت المرجع الاول و كيف يمكن أن تكون الحجه اللاحقه موجبه لانقلاب الاعمال السابقه عن الصحه الى الفساد حتى على القول بالطريقيه.

و صفوه القول: ان الحجه المتأخره لا يمكن أن تكون مؤثره فى المتقدم عليها من الاعمال و المفروض ان الاعاده و القضاء من آثار بطلان العمل المتقدم فان لم يكن المتأخر مؤثرا فى المتقدم فلا وجه للإعاده أو القضاء.

و يرد عليه

أولا: النقض بشهاده العادل الذى كان فاسقا فى زمان ثم تاب و بعد صيرورته عادلا شهد على أمر مربوط بزمان فسقه فهل يشك فى اعتبار شهادته؟

و ثانيا نجيب بالحل و هو انه ان كان المراد من عدم تأثير المتأخر انه لا يوجب فساد ما وقع صحيحا فهو حق و ان كان المراد ان المتأخر لا يمكن ان يكشف عن مخالفه الاعمال مع الواقع فهو غير صحيح فان الاماره المتأخره يمكن ان يكشف عن مخالفه المأتى به مع المأمور به فلاحظ.

و أما ما أفيد فى كلامه من أن الاحكام الوضعيه تابعه لمصالح فى نفسها فالامر كما أفيد أى المصالح فى نفس الجعل و لا واقع لها الا تلك الاحكام لكن تمام الكلام فى أن المجعول ما هو؟ مثلا فى المعاطاه هل المجعول هى الاباحه أو

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۹

...

الملكيه و الميزان الاجتهاد الثانى اذ الاجتهاد الاول سقط عن الاعتبار على الفرض و أما فى الاحكام التكليفيه فنقول: ان المكلف بعد سقوط الاجتهاد الاول عن الاعتبار يشك فى وجوب الاعاده و القضاء عليه فلو أدى الاجتهاد الثانى الى فساد الاجتهاد الاول تجب الاعاده و القضاء اذ بمقتضى الاجتهاد الثانى لم يتحقق الواجب و لم يتحقق الامتثال فتجب الاعاده و القضاء.

الثالث: الاستدلال بقاعده رفع العسر و الحرج بتقريب ان رفع اليد عن الاعمال السابقه ربما يوجب الحرج على المكلف فلا أثر لكشف الخلاف.

و فيه: انه قد حقق فى محله ان المرفوع من الحرج هو الحرج الشخصى ففى كل مورد تحقق الحرج يرفع بدليل رفع العسر و الحرج و أما فيما لا يكون فى الاعاده أو القضاء حرج فلا مجال للاستدلال بتلك القاعده كما هو ظاهر.

الرابع: ان الاجماع

قائم على عدم وجوب الاعاده و القضاء اذا كان المأتى به على طبق الحجه بل نقل بأنه قيل فى المقام: انه ضرورى.

و فيه: انه كيف يمكن دعوى الضروره مع هذا الاختلاف و القيل و القال و اما الاجماع فكيف يمكن التصديق بحصوله مع أن المنقول من العلامه و العميدى دعوى الاجماع على الخلاف مضافا الى أن الاجماع على فرض تحققه محتمل المدرك و لعل مدرك القائلين أحد الوجوه المذكوره.

الخامس: السيره بدعوى انه جرت سيره المتشرعه على عدم الاعاده و القضاء فى موارد العدول و التبدل.

و فيه ان قيام السيره على عدم الاعاده و القضاء فى مورد، لا دليل على الاجزاء فيه بالخصوص أول الكلام و الاشكال و على فرض تحققها من أين علم اتصالها

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۶۰

...

بزمان المعصوم كى يقال: من عدم ردعه يكشف الامضاء و لو كانت المسأله محل الابتلاء فى زمانهم لكان المناسب ان وقع السؤال عن حكم العدول و التبدل و الحال انه لم توجد روايه داله على هذا المعنى.

السادس: ما أفاده سيد المستمسك و هو استصحاب حجيه رأى الميت اذ الرجوع الى الحى إما بلحاظ قيام الاجماع أو من باب دوران الامر بين التعيين و التخيير و فى مثله يجب الاخذ بالمعين بحكم العقل و مع جريان الاستصحاب لا تصل النوبه الى الاصل العملى و أما الاجماع فالقدر المتيقن منه غير مورد الكلام.

و يرد عليه:

أولا: انه من صغريات استصحاب الحكم و قد قلنا فى الاصول بأن الاصل الجارى فى الحكم الكلى معارض دائما باستصحاب عدم الجعل الزائد فلا يجرى الاستصحاب.

و ثانيا: انه أما يفرض الكلام فيما يعلم المكلف بالاختلاف بين الميت و الاحياء أو يفرض فى مورد عدم العلم

بالاختلاف أما فى الصوره الاولى فان كان الميت أعلم يجب البقاء على رأيه و ان كان الحى أعلم يجب الرجوع اليه نعم مع التساوى أو الشك فى التفاضل يمكن القول بجريان الاستصحاب و أما فى الصوره الثانيه فلا موضوع للبحث اذ المفروض التوافق فى الفتوى فلا وجه للإعاده و القضاء.

فالنتيجه انه لا دليل على الاجزاء فمقتضى القاعده الاوليه وجوب ترتيب الآثار على طبق فتوى المجتهد المعدول اليه نعم فى كل مورد قام دليل على عدم وجوب الاعاده أو القضاء يؤخذ به و لذا يمكن الحكم بالصحه ببركه قاعده

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۶۱

[مسأله ۱۸: يجب تعلم أجزاء العبادات الواجبه و شرائطها]

(مسأله ۱۸): يجب تعلم أجزاء العبادات الواجبه و شرائطها و يكفى ان يعلم اجمالا ان عباداته جامعه لما يعتبر فيها من الاجزاء و الشرائط و لا يلزم العلم تفصيلا بذلك (۱).

لا تعاد فى كثير من الموارد من الخلل الواقع فى الصلاه فما أفاده فى المتن من قوله: «لم يجب عليه اعاده الاعمال الماضيه و ان كانت على خلاف رأى الحى فيما اذا لم يكن الخلل فى حال الجهل موجبا للبطلان» فى محله.

(۱) أقول: تاره لا يكون التعلم مقدمه علميه و لا وجوديه للواجب بل يمكن الاتيان بالواجب و احرازه و لو مع الجهل بأن يحتاط المكلف و يأتى بكل ما يحتمل كونه دخيلا فى الواجب و أخرى يكون التعلم دخيلا فى احراز الامتثال و ثالثه يكون التعلم مقدمه وجوديه للواجب و لولاه لا يتحقق الواجب فهنا صور:

أما الصوره الاولى فلا دليل على وجوب التعلم لان الواجب على المكلف الاتيان بالواجب على وجهه المقرر و لا دليل على وجوب التمييز و أما الصوره الثانيه و هى صوره توقف احراز الامتثال على التعلم اذ

مع عـدم التعلم لا يميز بين الشـرط و المانع فلا بد من التعلم كى يأتى بالعمل الجامع للاجزاء و الشـرائط الخالى عن الموانع و فى هـذه الصوره تاره يتمكن المكلف من التعلم بعد تحقق الوجوب و الفعليه و أخرى لا يتمكن أما مع التمكن من التعلم بعد تحقق الوجـوب و فعليته فلاـ اشكال فى وجـوب التعلم فى زمـان الـواجب بحكم العقـل اذ المفروض تحقـق الوجوب و تنجزه و يجب بحكم العقل الخروج عن عهده التكليف و افراغ الذمه و المفروض ان احراز الفراغ لا يحصل الا بالتعلم فيجب بلا اشكال.

و بعباره واضـحه يجب التعلم فى زمان الواجب و أما فى صوره عدم التمكن فى زمان الواجب فربما يقال: يجب التعلم قبل ذلك الزمان و قبل حصول شرط

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۶۲

...

الواجب اذ المفروض فعليه الحكم فى ذلك الزمان و صيرورته على عهده المكلف و قدرته على الامتثال فيجب بحكم العقل سد بـاب عـدم الامتثال و يشـكل بأن وجوب التعلم قبل زمان فعليه الوجوب لا يثبت الا بالالتزام بوجوب المقـدمه الـدخيله فى تحقق الواجب قبـل زمـانه و هو مورد الاشـكال و لكن لنـا ان نتمسك على المـدعى بما ورد من الامر بالتعلم لاحظ ما رواه مسـعده بن زياد قال: سـمعت جعفر بن محمد و قد سئل عن قوله تعالى: فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ فقال: ان اللّه تعالى: يقول للعبد يوم القيامه: عبدى كنت عالمـا؟ فـان قـال: نعم، قـال له: أ فلا عملت بما علمت و ان قال: كنت جاهلا قال: أ فلا تعلمت حتى تعمل فيخصـمه فتلك الحجه البالغه «۱» و تقريب الاستدلال بالروايه على المدعى ظاهر.

فهذه الصوره أيضا لا اشكال فيها و هل يلحق بها

ما لو احتمل عدم التمكن من التعلم أم لا؟ الحق هو الالتحاق و ذلك لشمول النص فان مقتضى وجوب التعلم المستفاد من النص وجوبه فى هذه الصوره أيضا.

و اما الصوره الثالثه و هى صوره توقف وجود الواجب على التعلم فمع التمكن من التعلم بعد تحقق الوجوب و فعليته لا اشكال فى عدم وجوب التعلم قبل زمان الواجب و تحقق الوجوب و أما مع عدم التمكن من التعلم فى زمان تحقق الوجوب فتاره تكون القدره دخيله فى الخطاب فقط و لا تكون دخيله فى الملاك و أخرى تكون دخيله فى الملاك كما تكون دخيله فى الخطاب أما على الاول فلا اشكال فى وجوب التعلم قبل زمان الوجوب اذ روح الحكم ملاكه و المفروض انه يتحقق الملاك و يفوت بتركه التعلم فيجب لكن يشكل بأنه لا دليل على حفظ الملاك كما مر آنفا نعم يكفى لإثبات المدعى حديث مسعده و أما على الثانى فربما

---

(۱) البرهان ج ۱ ص: ۵۶۰ الحديث: ۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۶۳

و اذا عرضت له فى اثناء العباده مسأله لا يعرف حكمها جاز له العمل على بعض الاحتمالات ثم يسأل عنها بعد الفراغ فان تبينت له الصحه اجتزأ بالعمل و ان تبين البطلان اعاده (۱).

يقال: بأنه لا- وجه لوجوب التعلم اذ قبل زمان الواجب لا مقتضى لوجوب التعلم و بعد زمان الواجب لا يتحقق الوجوب لعدم القدره فلا مقتضى لوجوب التعلم أيضا و لذا نقل عن المقدس الأردبيلى انه التزم بالوجوب النفسى بالنسبه الى التعلم و لكن يرد عليه ان الظاهر من أدله وجوب التعلم هو الوجوب الطريقى لا- النفسى فالحق ان يقال ان التعلم بخصوصه واجب بالوجوب الشرعى الطريقى بمقتضى النص فلا

بـد من الالـتزام بـأن للتعلم خصوصـيه ليست لبقيه المقـدمات الوجوديه و ممـا ذكرنـا يعلم حكم صوره احتمال عـدم التمكن من التعلم فى ظرف تحقق الوجوب فـان مقتضـى الوجوب الطريقى المسـتفاد من النص عـدم الفرق بين صوره العلم بعـدم التمكن و الشـك فيه و قـد مثـل فى كلامـ سـيدنا الاسـتاد بمـا لو توقف القراءه على التعلم و يمكن ان يقـال بأن المكلف لو لم يتمكن من القراءه لعـدم تعلمها لم يشـمله النص الوارد فى المقام فان الظاهر من النص ان المنشأ لترك الواجب ان كان عـدم العلم و الجهل بالواجب يعاقب فيجب تعلم الواجبات كى لا ينجر الجهل بها الى تركها و مع عدم القدره على القراءه لا يصدق عنوان عدم العلم و الجهل بل الصادق فيه عدم القدره فلاحظ.

(١) اذ بهـذا النحو يتحقق الامتثـال و ما أفاده لا اشـكال فيه بالنسـبه الى الاعمال التى لا يكون أبطالها حراما و أما اذا كان الابطال حراما كالصـلاه مثلا على القول بحرمه أبطالها كما هو الحق فيشكل اذ يجب على المكلف تعلم الصلاه الصحيحه كى لا يقع فى الحرام بابطالها.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۶۴

[مسأله ١٩: يجب تعلم مسائل الشك و السهو التى هى فى معرض الابتلاء لئلا يقع فى مخالفه الواقع]

(مسأله ١٩): يجب تعلم مسائل الشك و السهو التى هى فى معرض الابتلاء لئلا يقع فى مخالفه الواقع (١).

---

(١) اذ مع عـدم المعرضـيه لاـ وجه لوجوب التعلم فـانه قـد مران وجوب التعلم ليس نفسـيا كما نسب الى الأردبيلى. ثم انه لو قلنا بجـواز أبطـال الصـلاه فيجوز الاحتيـاط بالاتيـان بالاـطراف مع سعه الوقت و لاـ يتوقف الامتثـال على التعلم و أمـا لو قلنـا بحرمه الابطال- كما نقول- فمع العلم بالابتلاء أو احتماله يجب التعلم كى لا يقع فى الخلاف كما فى المتن و تفصيل

الکلام: انه لو أمکنه التعلم بعد الوقت لا یجب علیه التعلم قبله و الا یجب قبله کما تقدم فی المسأله المتقدمه.

ان قلت: مع عدم العلم بالابتلاء ما وجه الوجوب مع جریان الاستصحاب الاستقبالی بعدم الابتلاء؟

قلت: أولا: هذا انما یتصور مع عدم العلم الإجمالی بالابتلاء و أما مع العلم الإجمالی فلا مجری للأصل کما هو ظاهر.

و ثانیا: انه لا مجری للأصل مع وجود الدلیل علی وجوب التعلم کما مر ذکره فی المسأله المتقدمه اذ الاستصحاب و ان کان عباره عن الطریق المجعول لکن موضوعه الشک و مع وجود الشک فی الابتلاء یجب التعلم فلا یقاس استصحاب عدم الابتلاء علی مورد قیام الاماره علی عدمه فان مفاد الاماره نفی الشک فلا یجب التعلم اذ یعلم علما تعبدیا بعدم الابتلاء.

و ملخص القول: ان الاستصحاب موضوعه الشک و مع حفظ الشک یجری و الاماره موردها الشک و یعتبر عدمه.

و لقائل ان یقول: ان قلنا بقیام الاستصحاب مقام القطع الموضوعی المأخوذ بنحو الطریقیه، یمکن ان یقال: بجریان الاستصحاب الاستقبالی و یحرز به

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۶۵

[مسأله ۲۰: تثبت عداله المرجع فی التقلید بأمور]

(مسأله ۲۰): تثبت عداله المرجع فی التقلید بأمور: الاول:

العلم الحاصل بالاختبار أو بغیره (۱) الثانی: شهاده عادلین بها (۲) و لا یبعد ثبوتها بشهاده عدل الواحد بل بشهاده مطلق الثقه أیضا (۳).

عدم الابتلاء فلا یجب التعلم.

و بعباره اخری: یکفی فی جریان الاستصحاب عدم کونه لغوا و المفروض فی المقام انه یترتب عدم وجوب التعلم و لا یتوجه الیه ما أفاده سیدنا الاستاد من التخصیص المستهجن بالنسبه الی دلیل وجوب التعلم لأنه مع جریان الاستصحاب ینقلب الشک فی الابتلاء الی العلم بعدمه.

و ان شئت قلت: ان دلیل الاستصحاب حاکم علی دلیل وجوب التعلم.

(۱) کما

هو ظاهر فان حجيه العلم عقلى و لا اشكال فيها.

(٢) بلا اشكال فانه لا ريب فى ثبوت الموضوعات الخارجيه بشهاده عدلين.

(٣) اذ أخبار العدل الواحد بل مطلق الثقه طريق عقلائى و لم يردع عن العمل به شرعا و اما حديث مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سمعته يقول: كل شى ء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك الى أن قال: و الاشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه «١» فسنده ضعيف بمسعده مضافا الى أن البينه عباره عن ما يتبين به الشى ء لا خصوص أخبار عدلين.

ان قلت: ان مقتضى مفهوم حديث ابن المغيره الآتى عدم اعتبار خبر من لم يعرف بحسن فى نفسه كما لو علم بأنه شارب الخمر مع كونه ثقه فيلزم عدم اعتبار قول الثقه و يترتب عليه عدم اعتبار روايات وردت عن طريق ثقات مع

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۴.

الثالث: حسن الظاهر و المراد به حسن المعاشره و السلوك الدينى بحيث لو سئل غيره عن حاله لقال لم نر منه الا خيرا (١).

و يثبت اجتهاده و اعلميه أيضا بالعلم و بالشياع المفيد للاطمينان و بالبينه و بخبر الثقه فى وجه (٢) و يعتبر فى البينه و فى خبر الثقه هنا

عدم حسن حالهم كسماعه مثلا.

و بعباره أخرى: هذه الروايه توجب الردع عن السيره الجاريه على العمل بخبر الثقه.

قلت: الاستدلال بهذه الروايه على الردع يستلزم المحال اذ كونها رادعه يتوقف على حجيه قول الثقه و مع ثبوت الردع بها يلزم من رادعيتها عدم اعتبار قول الثقه فيلزم من رادعيتها عدمها

و ما يلزم من وجوده العدم محال.

(۱) لجمله من الروايات: منها ما رواه عبد اللّه بن المغيره قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: رجل طلق امرأته و اشهد شاهدين ناصبيين قال: كل من ولد على الفطره و عرف بالصلاح جازت شهادته «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: لو كان الامر إلينا لأجزنا شهاده الرجل اذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس «۲» فان الظاهر منهما انه يكفى حسن الظاهر فى قبول الشهاده.

(۲) اما ثبوتها بالعلم فلان العلم حجه عقلا و ذاتا و أما اعتبار الاطمينان الحاصل بالشياع فلان الاطمينان الحاصل بالشياع طريق عقلائى أمضاه الشارع و أما ثبوتهما بالبينه فهو على طبق القاعده المقرره من ثبوت الموضوعات بالبينه الا

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحديث: ۵.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱، ص: ۶۷

ان يكون المخبر من أهل الخبره (۱).

[مسأله ۲۱: من ليس أهلا للمرجعيه فى التقليد يحرم عليه الفتوى بقصد عمل غيره بها]

(مسأله ۲۱): من ليس أهلا للمرجعيه فى التقليد يحرم عليه الفتوى بقصد عمل غيره بها (۲).

فيما علم من الشرع من لزوم رعايه بعض القيود و أما اعتبار خبر الثقه فقد مر تقريبه.

(۱) اذ يشترط فى حجيه الشهاده ان تكون حسيه فان لم يكن الشاهد من أهل الخبره لم تكن شهادته عن حس لعدم امكانه لغير أهلها.

(۲) عدم الاهليه تاره من جهه عدم كونه مجتهدا و أخرى من جهه فقدانه لبقيه الشرائط فيقع الكلام فى مقامين أما المقام الاول

فلا اشكال فی حرمته فانه يدل على حرمته قوله تعالى

اللّه أَذِنَ لَكَمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ «۱» فان الاخبار عن الحكم الشرعي و أسناده الى اللّه من غير حجه افتراء على اللّه تعالى و يدل على حرمته أيضا من الكتاب قوله تعالى وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ «۲» و لو قال نظرى فى هذا الحكم كذا كان كذبا من هذه الجهه أيضا و تدل على الحرمه أيضا جمله من الروايات منها ما رواه أبو عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه «۳» و مثله غيره من الروايات الوارده فى الباب الرابع من أبواب صفات القاضى من الوسائل.

و لا يخفى ان حرمه الافتاء بالنسبه الى من لا يكون مجتهدا لا تختص بصوره

---

(۱) يونس ۵۹.

(۲) الحاقه ۴۴- ۴۵.

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب صفات القاضى الحديث ۱.

...

كونه بقصد عمل غيره بل تحرم و لو مع عدم هذا القصد بل تحرم و لو مع عدم مخاطب لكلامه فان مقتضى حرمه القول بغير العلم و الافتراء على اللّه بمقتضى الكتاب عدم اشتراطها بشرط الا أن يقال: بانصراف الدليل عن صوره عدم وجود المخاطب.

و أما المقام الثانى فربما يقال فى وجه الحرمه: ان الافتاء منصب للنبى و لعلى عليهما السلام و خلفائه من بعده فلا يجوز بغير اذنهما و لم يأذن لمن يكون فاقدا لبعض الشرائط.

و يرد عليه: ان أدله الشرائط تقتضى عدم اعتبار رأى فاقد الشرط و لا تدل على عدم جواز الافتاء.

و ربما يقال: بأن افتائه مع عدم كونه أهلا إغراء بالجهل

و اضلال للغير.

و فيه انه لو فرض أخباره بعد افتائه بأن نظرى ليس معتبرا لك لم يتحقق اغراء بلا اشكال و اما مع عدم أخباره بذلك بعد افتائه فتاره يكون الطرف معتقدا بأنه واجد للشرائط فالظاهر انه لا- بأس بالافتاء فى هذه الصوره أما من حيث الافتاء فالمفروض انه مجتهد و يكون افتائه مستندا الى الحجه الشرعيه و أما من حيث فقدانه لبعض الشرائط فالمفروض ان المقلد قد قام عنده الطريق المعتبر غايه الامر انه جاهل بواقع الامر و لا دليل على وجوب اعلام الجاهل فى الموضوعات.

و أما ان كان من يريد تقليده عالما بفسقه مثلا لكن لا يعلم ان تقليد الفاسق غير جائز فافاد سيدنا الاستاد بأنه لا يجوز الافتاء فى هذه الصوره اذ تبليغ الاحكام واجب.

و يرد عليه: أولا: انه لو تم الدليل على وجوب تبليغ الاحكام و وجوب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۶۹

كما ان من ليس أهلا للقضاء يحرم عليه القضاء (۱).

اعلام الجاهل بالحكم فلا- فرق بين صوره الافتاء و عدمه بل يجب على كلا التقديرين و ثانيا: ان الظاهر انه لم يقم دليل على وجوب تبليغ الاحكام بنحو الاطلاق.

و بعباره أخرى: لم نجد دليلا دالا على اعلام الاحكام الشرعيه و بيانها لكل واحد من المكلفين نعم المقدار اللازم التهيّؤ لبيانها كى لا يندرس الاحكام و ان شئت قلت: يلزم بنحو الواجب الكفائى التحفظ على الاحكام و أما قوله تعالى:

فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱» فانما تدل على وجوب التفقه كفائيا و انذار الناس بان فى الشرع أحكاما الزاميه و أما أعلام كل جاهل و لو قصورا فلا

دليل عليه نعم اذا وصلت النوبه الى الامر بالمعروف و النهى عن المنكر وجب القيام بهما مع تماميه الشرائط المقرره.

(۱) بلا اشكال كما فى كلام بعض الاصحاب و عن المسالك انه موضع وفاق بين أصحابنا و قد صرحوا بكونه اجماعيا و يدل على المدعى من النصوص ما رواه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اتقوا الحكومه فان الحكومه انما هى للإمام العالم بالقضاء العادل فى المسلمين لنبى [كنبى] أو وصى نبى «۲» فان مقتضى هذه الروايه ان المتصدى للقضاء يجب ان يكون نبيا أو وصى نبى فلا بد من الاقتصار على المرضى به و هو الواجد للشرائط و يؤيد المدعى ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه [ما جلسه]

---

(۱) التوبه ۱۲۳.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۳.

...

الا نبى أو وصى نبى أو شقى «۱» و ربما يستدل على جواز الحكومه للمجتهد بما رواه أبو خديجه سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن أنظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه «۲» بتقريب: ان المستفاد من هذا الخبر جواز الحكومه لمن يعرف شيئا من قضاياهم عليهم السلام و لا اشكال فى ان المجتهد كذلك.

و فيه ان الروايه ضعيفه سندا بالحسن بن على الوشاء الواقع فى السند فمع قطع النظر عن أبى خديجه و فرض كونه ثقه لا يتم سند الروايه

أيضا.

فالحق: انه يشترط فى الحاكم كل أمر يحتمل اعتباره اذ مقتضى تلك الروايه حرمه التصدى للقضاوه الا لمن يعلم كونه مأذونا من قبل الامام عليه السلام و الظاهر انه لا فرق بين قاضى التحكيم و القاضى المنصوب.

و أفاد سيدنا الاستاد انه لا يشترط فى قاضى التحكيم الاجتهاد و استدل بقوله تعالى: وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «٣» بتقريب ان مقتضى الاطلاق جواز الحكومه لكل أحد غير مقيد بكونه مجتهدا.

و فيه ان المستفاد من الايه ان الوظيفه على القاضى ان يحكم بالعدل فليست الايه فى مقام بيان شرائط القاضى.

و ثانيا: انه لو التزمنا بالاطلاق يلزم القول بعدم الاشتراط فى القاضى المنصوب أيضا.

---

(١) نفس المصدر ح ٢.

(٢) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضى الحديث: ٥.

(٣) النساء ٥٨.

و لا يجوز الترافع اليه (١).

و ثالثا: على فرض تسليم الاطلاق لا بد من تقييد الايه بروايه سليمان فان مقتضى هذه الروايه ان مقام الحكومه مختص بالنبى و الوصى و ليس لأحد التصدى له نعم لو ثبت فى مورد اذن الامام لجاز.

و استدل على مدعاه أيضا بما رواه الحلبى قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعه فى الشى ء فيتراضيان برجل منا فقال: ليس هو ذاك انما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط «١» بدعوى: ان المستفاد من الروايه انه يكفى لجواز القضاء التراضى بين المترافعين.

و يرد عليه: انه على فرض تماميه الاطلاق لا بد من ان تقيد الروايه بما رواه سليمان فان مقتضى تلك الروايه حرمه القضاوه و الحكومه على نحو الاطلاق الا ما خرج بالدليل الا أن يقال: ان مقتضى القاعده التصرف

فى روايه سليمان بروايه الحلبى بأن يقال: ان مقتضى روايه سليمان حرمه الحكومه على نحو الاطلاق و المستفاد من روايه الحلبى جواز الحكومه لكل شيعى مرضى للمترافعين لكن مورد روايه الحلبى خصوص قاضى التحكيم الذى رضى المتخاصمان بحكمه فلاحظ أضف الى ذلك ان نفوذ حكم شخص فى حق غيره يحتاج الى دليل و مقتضى الاصل الاولى عدم النفوذ.

(١) عن المسالك انه كبيره. و الحق أن يقال: الترافع تاره يكون عند قضاه الجور و أخرى عند من لا ـ أهليه له من حيث فقد الشرائط أما فى الصوره الاولى فلا اشكال فى الحرمه نصا و فتوى.

و أما الصوره الثانيه فافاد سيدنا الاستاد: بأنه لا دليل على حرمته الذاتيه

---

(١) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضى الحديث: ٨.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٧٢

و لا الشهاده عنده (١) و المال المأخوذ بحكمه حرام و ان كان الآخذ محقا الا اذا انحصر استنقاذ الحق المعلوم بالترافع اليه هذا اذا كان المدعى به كليا و أما اذا كان شخصيا فحرمه المال المأخوذ بحكمه لا تخلو من اشكال (٢).

و استدل سيد المستمسك على الحرمه بأنه اعانه على الاثم.

و فيه: انه لا ـ دليل على حرمه الاعانه على الا ـ ثم و انما المحرم التعاون عليه و يمكن أن يستدل على حرمته بأنه أمر و دعوه الى الحرام اذ مع فرض كونه حراما على المتصدى يكون الترافع اليه دعوه منه الى الحرام و بعباره أخرى: يستفاد من دليل وجوب النهى عن المنكر حرمه الامر به و الدعوه اليه.

(١) الانصاف ان اثبات الحرمه لها فى نفسها مع قطع النظر عن عروض عنوان محرم آخر عليها مشكل فلاحظ.

(٢) تاره انقاذ الحق لا يكون منحصرا بالترافع عند من لا

أهليه له و أخرى يكون منحصرا أما فى الصوره الاولى فلا اشكال فى حرمه الترافع اليه كما تقدم و المال المأخوذ منه ان كان شخصيا جاز أخذه فانه ماله و الاجماع المدعى على الحرمه حاله فى الاشكال معلوم و أما ما رواه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاه أ يحل ذلك؟ فقال: من تحاكم اليهم فى حق أو باطل فانما تحاكم الى طاغوت و ما يحكم له فانما يأخذ سحتا و ان كان حقه ثابتا لأنه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمر اللّه أن يكفر به قال اللّه تعالى: يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحٰاكَمُوا إِلَى الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ «1» فضعيف بعمر سندا.

---

(1) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضى الحديث: 4.

مبانى منهاج الصالحين، ج 1، ص: 73

...

و أما ان كان كليا و لم يكن للمحكوم له و لا لغيره تشخيصه كما فى دين قبل حلول أجله فلا اشكال فى حرمه أخذه و أما مع جواز أخذه كما لو حل أجله.

فأفاد سيدنا الاستاد بأن المباشر للأداء باجبار الحاكم لو كان شخص المديون يجوز الاخذ اذ المفروض ان المديون شخص الكلى فى الشخص و لا مجال لان يقال انه مكره و رفع الاكراه اذ رفع الاكراه امتنانى و لا امتنان بالنسبه الى الدائن بل هو خلاف الامتنان، لكن ذكرنا فى محله ان حديث الرفع لا بد ان يكون امتنانيا بالنسبه الى كل من ينطبق عليه لا بالنسبه الى غيره فيمكن التمسك بالحديث.

و أما ان كان التشخيص بغير فعل المديون كما لو شخصه الحاكم بنفسه أو أمر

الدائن به لم یکن الاخذ جائزا.

فالنتیجه: ان الحق ان کان کلیا یشکل جواز الاخذ نعم لو کان المدیون عاصیا عن الادعاء جاز الاخذ بعنوان التقاص مع اجتماع شرائطه.

و أما الصوره الثانیه و هی صوره الانحصار فقد تمسکوا للجواز بقاعده لا ضرر و قد ذکرنا فی بحث القاعده ان المستفاد من نصوص الباب حرمه الاضرار بالغیر لا رفع الاحکام الضرریه فلا فرق بین الصورتین فی الحرمه الا أن یکون المنع عن الترافع حرجیا فترفع الحرمه بالحرج هذا بالنسبه الی جواز الترافع و عدمه و أما بالنسبه الی أخذ الحق فالکلام فیه هو الکلام فی الصوره الاولی اذ دلیل لا ضرر علی المشهور أو دلیل لا حرج لا یقتضی الا نفی الحکم و أما اثبات کون تشخیص الکلی بفعل الحاکم أو بأمره فلا یستفاد منهما فلاحظ. و ربما یستدل علی الجواز بما ورد فی جمله من النصوص من جواز الحلف کاذبا تقیه مثل ما رواه اسماعیل بن سعد الاشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۷۴

[مسأله ۲۲: الظاهر ان المتجزی فی الاجتهاد یجوز له العمل بفتوی نفسه]

(مسأله ۲۲): الظاهر ان المتجزی فی الاجتهاد یجوز له العمل بفتوی نفسه (۱) بل اذا عرف مقدارا معتدا به من الاحکام جاز لغیره العمل بفتواه (۲).

سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غیر ذلک فحلف قال: لا جناح علیه و عن رجل یخاف علی ماله من السلطان فیحلفه لینجو به منه قال لا جناح علیه و سألته هل یحلف الرجل علی مال أخیه کما یحلف علی ماله؟ قال: نعم «۱» و غیرها من الروایات المذکوره فی الباب الثانی عشر من أبواب الایمان فی الوسائل و الانصاف انه لا دلاله فی هذه النصوص علی المدعی.

(۱) اذ المفروض

انه عـالم و عـارف بـالحكم الشـرعى عن دليله فجواز العمـل بنظره من الواضـحات و الاحسن فى التعبير ان يقال: يجب عليه اذ لا يمكن ان يرجع الى الغير و الحال انه يرى الغير جاهلا و هل يمكن رجوع العالم الى الجاهل؟

(٢) اذ الميزان فى جواز الرجوع كون المرجع عالما و المفروض فى المقام كذلك.

و الظـاهر انه لاـ وجه لقيـد معرفه مقـدار معتـد به من الاحكـام اذ الميزان فى السـيره العقلاـئيه ان يكون المرجع عالمـا بل لا يبعد شمول بعض الادله اللفظيه للمقام لاحظ ما رواه أبو عبيده «٢»، فان المستفاد من هذه الروايه كما تقدم سابقا انه يجوز افتاء الناس مع العلم و انما المحرم الفتوى عن غير علم و المفروض ان المتجزى يفتى مع العلم فلا يحرم.

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب الايمان الحديث: ١.

(٢) راجع ص ٦٧.

الا مع العلم بمخالفه فتواه لفتوى الافضل أو فتوى من يساويه فى العلم (١) و ينفذ قضائه و لو مع وجود الاعلم (٢).

---

(١) ففى الصوره الاولى يجب الرجوع الى الافضل و فى الصوره الثانيه يجب الاحتياط كما تقدم.

(٢) تقدم ان الاصل الاولى يقتضى عدم نفوذ القضاء و أيضا قد مر ان المستفاد من حديث سليمان «١» حرمه الحكومه فلا بد من الاقتصار على المقدار المعلوم و هو المجتهد المطلق الذى استنبط معظم الاحكام.

ان قلت: يمكن استفاده الاطلاق من حديث أبى خديجه قال: بعثنى أبو عبد اللّه عليه السلام الى أصحابنا فقال: قل لهم: إياكم اذا وقعت بينكم خصومه أو تـدارى فى شـى ء من الاخـذ و العطـاء ان تحـاكموا الى أحـد من هؤلاـء الفسـاق اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فانى

قد جعلته عليكم قاضيا و اياكم ان يخاصم بعضكم بعضا الى السلطان الجائر «۲».

قلت: هذه الروايه ضعيفه سندا بابى الجهم فانه يمكن ان يكون المراد به بكير بن أعين و هو لم يوثق و لا يمكن الحكم بوثاقته من الروايات الوارده فى مدحه عن الامام عليه السلام اذ يمكن تأخر تاريخ المدح عن زمان الروايه.

لكن الانصاف ان حديث الحلبى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعه فى الشى ء فيتراضيان برجل منا فقال ليس هو ذاك انما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط «۳»، باطلاقه يدل على جواز حكومه رجل من الشيعه لكن الروايه مخصوصه بقاضى التحكيم.

---

(۱) لاحظ ص ۶۹.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۶.

(۳) الوسائل الباب الاول من أبواب صفات القاضى الحديث: ۸.

[مسأله ۲۳ اذا شک فى موت المجتهد أو فى تبدل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده]

(مسأله ۲۳) اذا شک فى موت المجتهد أو فى تبدل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده جاز البقاء على تقليده الى أن يتبين الحال (۱).

[مسأله ۲۴: الوكيل فى عمل يعمل بمقتضى تقليد موكله لا تقليد نفسه]

(مسأله ۲۴): الوكيل فى عمل يعمل بمقتضى تقليد موكله لا تقليد نفسه و كذلک الحكم فى الوصى (۲).

[مسأله ۲۵: المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرف فى الاوقاف أو فى أموال القاصرين ينعزل بموت المجتهد]

(مسأله ۲۵): المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرف فى الاوقاف أو فى أموال القاصرين ينعزل بموت المجتهد (۳) و كذلک المنصوب من قبله وليا و قيما فانه ينعزل بموته على الاظهر (۴).

---

(۱) للاستصحاب.

(۲) الوجه فيما أفاده ان المنصرف اليه من الوكاله أو الوصايه هو العمل الصحيح بنظر الموكل و الموصى فلا مجال للوكيل أو

الوصى اعمال نظره و أفاد سيد المستمسک: انه لو تمت مقدمات الحکمه جاز الاخذ باطلاق الکلام و العمل على نظر الوکيل أو الوصى و يشکل ما أفاده فان مقصود الموکل أو الموصى افراغ ذمته فلا يرضيان بعمل غير صحيح فى نظرهما و ان أبيت عما ذکرنا فلا أقل من کونه مانعا عن الاطلاق لصلاحيته للقرينيه فلا تتم مقدمات الاطلاق و لو وصلت النوبه الى الشک وجب الاقتصار على نظرهما لعدم الدليل على خلافه.

(۳) اذ لا معنى للإذن بعد الموت کما ان الوکاله تنتهى بموت الموکل فان الوکاله قوامها بوجود الموکل و هذا ظاهر.

(۴) أفاد سيد العروه: بأنه لا تبطل و ما يمکن أن يکون دليلا لعدم البطلان أمور:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۷۷

[مسأله ۲۶: حکم الحاکم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه حتى لمجتهد آخر]

(مسأله ۲۶): حکم الحاکم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه حتى لمجتهد آخر الا اذا علم مخالفته للواقع أو کان صادرا عن تقصير

الاول: أن الفقيه له الولايه کولايه الامام عليه السلام فله جعل السلطنه المطلقه للغير و لا تنتهى بموته و فيه أنا قد أثبتنا فى بحث الولايه عدم الولايه للفقيه فليس له الا الاذن و التوکيل و على فرض تسليم ولايته لا بد من الاقتصار على المتيقن و هو ما دام حيا و أما نفوذ عمله بعد وفاته فلا دليل عليه.

الثانى: ان الفقيه قاض و هذه المناصب

من مناصب القضاه. و فيه: ان القاضى لا ولايه له و لا دليل على أنه يمكنه جعل هذه المناصب. ان قلت: ان المذكور فى المقبوله «فانى قد جعلته عليكم حاكما» «۱» فهو الحاكم المطلق قلت: المستفاد منها انه جعلته عليكم قاضيا مضافا الى ان السند ضعيف بعمر.

الثالث: ان جعله كجعل اللّه فيبقى ما دام القيم باقيا و فيه: انه دعوى بلا دليل.

الرابع: ان عمل الفقيه واسطه فى الثبوت الى جعل اللّه. و فيه: انه لا دليل عليه.

الخامس: السيره المستمره غير المردوعه. و فيه: ان اثبات السيره و استمرارها الى زمان المعصوم أول الاشكال و الكلام.

السادس: الاستصحاب. و فيه: أولا: انه لا يجرى للمعارضه فانه من الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى و ثانيا: مع عدم احراز الموضوع لا مجال للاستصحاب.

و بعباره أخرى نحتمل أن تكون القيمومه للقيم ما دام حياه المجتهد و مع عدم احراز الموضوع لا يمكن جريان الاستصحاب فتأمل.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۷۸

فى مقدماته (۱).

---

(۱) الحق فى المقام أن يقال: ان لحكم الحاكم جهتين: الاولى: رفع الخصومه و فصلها الثانيه: ترتيب آثار الواقع عليه أما الجهه الاولى فربما يتمسك لعدم جواز نقضه بالإجماع و أخرى بما رواه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان و الى القضاه أ يحل ذلك؟ قال: من تحاكم اليهم فى حق أو باطل فانما تحاكم الى الطاغوت و ما يحكم له فانما يأخذ سحتا و إن كان حقا ثابتا له لأنه أخذه بحكم الطاغوت و ما أمر اللّه أن يكفر به قال اللّه

تعالى: يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ قلت: فكيف يصنعان؟ قال:

ينظر ان من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم اللّه و علينا رد و الراد علينا الراد على اللّه «۱»، و لكن حال الاجماع فى الاشكال معلوم و المقبوله ضعيفه سندا و لكن لا اشكال فى ان حكم الحاكم يقضى على الخصومه بفصلها فلا يجوز وصلها و قيل انما سمى القاضى قاضيا لما ذكر.

و على الجمله لا اشكال فى ان النزاع لو لم يتم بالقضاء و كان جائزا رفع النزاع الى حاكم آخر لاختل النظام و لزم الهرج و المرج و لا يترتب الاثر المرغوب فيه على جعل القضاوه و لا فرق فى نفوذ حكمه بين مورد الشك و القطع بالخلاف و الذى يدل على ما ذكرنا: انه لا اشكال و لا خلاف فى نفوذ حكمه فى حق المتخاصمين فى الشبهات الموضوعيه مع ان الغالب ان كلا منهما يدعى العلم بكذب الاخر أو كذب بينته و الا لم تقع بينهما خصومه و لو كان العلم بخطإ

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱.

...

القاضى مجوزا لنقض حكمه فيها لعطل أمر الخصومات غالبا و الحال ان دليل نفوذ حكم الحاكم يشمل جميع الموارد بلا اشكال. و صفوه القول: انه لا مجال لهذا الاشكال.

و أما الجهه الثانيه و هى ترتيب آثار الواقع على حكم الحاكم مع القطع بالخلاف فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه لاحظ ما رواه هشام بن

الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: انما اقضى بينكم بالبينات و الايمان و بعضكم الحن بحجته من بعض فايما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فانما قطعت له به قطعه من النار «۱» و ما فى تفسير العسكرى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يحكم بين الناس بالبينات و الايمان فى الدعاوى فكثرت المطالبات و المظالم فقال:

أيها الناس انما أنا بشر و أنتم تختصمون و لعل بعضكم الحن بحجته من بعض و انما أقضى على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق أخيه بشى ء فلا يأخذ به فانما اقطع له قطعه من النار «۲» فان الروايتين صريحتان فى ان المال اذا لم يكن لمن حكم له يكون قطعه من النار فيفهم ان حكم الحاكم لا يغير الواقع نعم لا اشكال فى نفوذه مع الشك و المراد من موارد الشك ما تكون الشبهه موضوعيه و الا- يلزم كون الحكم لغوا مضافا الى أن السيره جاريه على ترتيب الاثر على الحكم عند الشك فالنتيجه ان الحكم لا- يغير الواقع بلا- فرق فى محل الخلاف بين الحكم و الموضوع فلو ادعى أحد المترافعين بطلان البيع من حيث نجاسه المبيع حيث لاقى العرق من الجنب حراما و الاخر يرى الصحه لعدم

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۸۰

[مسأله ۲۷: اذا نقل ناقل ما يخالف فتوى المجتهد وجب عليه اعلام من سمع منه ذلك]

(مسأله ۲۷): اذا نقل ناقل ما يخالف فتوى المجتهد وجب عليه اعلام من سمع منه ذلك (۱).

نجاسه ذلك العرق عنده فترافعا و الحاكم حكم بالصحه من

حيث انه يرى العرق الكذائى طاهرا لم يجز للمدعى عليه ترتيب آثار الطهاره على المبيع و كذلك الحال فى الشبهه الموضوعيه فاذا علمنا مخالفه حكمه للواقع بالعلم الوجدانى أو باماره معتبره لا يجوز ترتيب آثار الواقع على الحكم.

و بعباره أخرى: يكون الواقع على حاله و يترتب على ما ذكر انه لو حكم الحاكم بمال على المدعى عليه فهو و ان كان ملزما بالدفع الا أنه يجوز له سرقه عين ماله بل يجوز له التقاص من آخر مع تماميه شرائطه هذا فيما لم يكن حكمه صادرا عن التقصير فى المقدمات و الا لا يكون حكمه نافذا لعدم قابليته للحكم.

(١) ربما يستدل على المدعى- كما فى كلام سيد المستمسک- بوجوب اعلام الجاهل بمقتضى آيه النفر «١» بدعوى: ان المستفاد من الايه وجوب اعلام الجاهل و رفع عذره و ايجاد الداعى فى نفسه للعمل بالوظيفه.

و يرد عليه: ان المستفاد منها ليس وجوب ايصال الاحكام الى آحاد المكلفين بأى نحو ممكن و لو بدق أبواب بيوتهم بل المستفاد منها و غيرها وجوب التبليغ فحسب و يتحقق ذلك ببيان الاحكام الشرعيه على نحو يتمكن العامى من الوصول اليه حتى لا يندرس الدين و أما الايصال الى كل فرد فرد فلم يلتزم به الائمه عليهم السلام فكيف بغيرهم نعم يجب تبليغ الاحكام اما بطبع رساله و نشرها أو الجلوس فى البيت و التهيّؤ لجواب الأسئله كما كان شأن الائمه عليهم السلام و ينقل عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال لعلى عليه السلام: مثلك مثل الكعبه تؤتى و لا تأتى.

---

(١) لاحظ ص: ١٠.

و لكنه اذا تبدل رأى المجتهد لم يجب عليه اعلام مقلديه فيما

اذا كانت فتواه السابقه مطابقه لموازين الاجتهاد (١).

و أفاد سيدنا الاستاد فى هذا المقام بأنه تاره ينقل فتوى المجتهد بالاباحه و الحال ان يكون هو الوجوب أو الحرمه و أخرى يكون عكس الفرض أما فى الصوره الاولى فلا اشكال فى وجوب الاعلام بتقريب ان الناقل قد سبب الى الوقوع فى الحرام و المستفاد من أدله المحرمات حرمه انتساب ارتكاب المحرم الى المكلف بلا فرق بين المباشره و التسبيب و لذا يحرم تقديم الطعام النجس الى الجاهل بالنجاسه للأكل فان الحرمه المستفاده من الدليل و ان كانت متعلقه بالاكل الا أن العرف يفهم حرمه تحقق الاكل النجس بلا فرق بين المباشره و التسبيب و استدل ثانيا بجمله من الروايات: الاولى: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «١» الثانيه ما رواه أبو عبيده ٢ الثالثه ما رواه ابن عمار ٣ بتقريب ان المستفاد من هذه النصوص ان التسبيب كالمباشره مورد المنع.

اذا عرفت هذا نقول: أما دليله الاول فيرد عليه أولا: ان دعوى ان العرف يفهم من أدله المحرمات مبغوضيه تحقق الفعل بلا فرق بين المباشره و التسبيب بلا بينه و نحن لا نجزم بها.

و ثانيا: المفروض ان الناقل حين النقل كان معذورا فيما ارتكبه و لم يصدر عنه بعده شى ء فلا وجه لوجوب الاعلام.

و ثالثا: على فرض القول به انما نقول فيما نعلم بارتكاب المنقول اليه و أما مع الشك فى الارتكاب فلا يتم الدليل المذكور لإثبات الحرمه و أما الروايات المشار اليها فانما هى وارده فى الافتاء و لا وجه لقياس نقل الناقل على الافتاء.

(١) بتقريب ان الاجتهاد السابق اذا كان على طبق الموازين و المقلد باق

---

(١) (١- ٢- ٣) لاحظ ص ٢٠- ٢١.

ج ۱، ص: ۸۲

...

على تلك الفتوى و العمل بها اما باعتقاد بقائها على ما هى عليها و اما لاستصحاب البقاء فلا يرتبط بالمجتهد بخلاف ما لو اشتبه المجتهد فى الفتوى السابقه أو اشتبه فى نقل فتواه فانه يجب عليه الاعلام لاستناد وقوع المكلف فى الخلاف بسببه و أما فى الصوره الاولى فلا، نعم لو عمل على خلاف الفتوى الثانيه بمحضر من المجتهد كما لو ترك السوره على طبق الفتوى الاولى وجب على المجتهد اعلامه اذ لو سكت يكون إغراء بالجهل.

و يرد عليه: ان الفتوى السابقه لو كانت على خلاف الموازين لم يكن وجه لوجوب الاعلام بقاء اذ حين الافتاء و فى زمانه لم يكن مقصرا بل كان قاصرا فى ذلك الافتاء فما صدر منه كان معذورا فى صدوره و المفروض ان بقاء لم يصدر منه أمر جديد فلا وجه لوجوب الاعلام الا من باب وجوب تبليغ الجاهل على الاطلاق بلا خصوصيه للمقام.

و لما انجر الكلام الى هنا كان الحرى بنا ان نذكر ما يمكن أن يكون وجها لوجوب اعلام الجاهل و تنبيه الغافل.

فنقول: يقع الكلام فى مقامين: أحدهما: الجهل بالموضوع، ثانيهما الجهل بالحكم، أما المقام الاول فلا اشكال فى عدم وجوب الاعلام الا فى بعض الموارد الذى علم من الشارع انه لا يرضى بتحققه و أوجب التنبيه كما لو أراد شخص قتل انسان بتصور انه غنم فلا اشكال فى وجوب الاعلام لكن هذا من جهه وجوب حفظ النفس فانه يجب حفظها بأى وجه ممكن.

و أما المقام الثانى فما يمكن ان يقال أو قيل فى وجهه أمور:

الاول: ما ربما يدعى: من ان العقل حاكم بوجوب انقاذ من يشرف على الهلاك.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۸۳

...

و يرد عليه:

انا أنكرنا حكم العقل الا فى باب حسن الاطاعه و قبح المعصيه و أما بالنسبه الى ثبوت الاحكام الشرعيه فلا سبيل للعقل الى كشفها. مضافا الى ان اشراف الجاهل على الهلاك أول الاشكال و الكلام فان غايته عدم وصوله الى درجه الكمال و أما الزائد عليه فلا اذ المفروض انه جاهل نعم ان كان مقصرا يجب ردعه من باب النهى عن المنكر أو الامر بالمعروف.

و لا يخفى ان ما ذكر من الدليل على فرض تماميته انما يقتضى اعلام الاحكام الالزاميه و أما غير الالزاميه من الاحكام فلا اذ ليس فى ترك المباح خطر فلاحظ.

الثانى: قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِي الْكِتٰابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ «۱» بتقريب:

ان المستفاد من الايه ان الذى يكتم ما هو سبب للهدايه كان ملعونا و لا شبهه ان الاحكام الشرعيه توجب السعاده الابديه أو فقل: ان بيان الاحكام هدايه للناس فيحرم كتمانها.

و يرد عليه: ان الكتمان على ما يستفاد من اللغه عباره عن الامساك و الاصرار على عدم البيان و يؤيد المدعى ما عن النبى صلى اللّه عليه و آله: قال:

من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم القيامه بلجام من النار و هو قوله: أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ «۲» فتأمل.

و من الظاهر ان مجرد عدم الاعلام ليس اصرارا على عدم البيان و ان شئت فقل: ان المستفاد من الايه بحسب الفهم العرفى ان السكوت و الامساك عن الجواب فى مورد الاظهار كتمان و بعباره أخرى: الكتمان عدم التكلم فى مورد يكون

---

(۱) البقره ۱۵۶.

(۲) البرهان ج ۱ ص: ۱۷۱ الحديث: ۷.

...

معرضا للإظهار فالكتمان عدم الملكه لا العدم المطلق بل لا يبعد ان يستفاد من هذه الكلمه عدم الاظهار عن داع نفسانى فالنتيجه ان مجرد عدم الاعلام لا يكون مصداقا للكتمان.

الثالث قوله تعالى: رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۱».

بتقريب ان المستفاد من الايه وجوب اتمام الحجه بحيث لا تبقى للناس حجه فاللازم علينا اتمام الحجه على الناس باعلامهم و تعليمهم الاحكام.

و فيه: ان المستفاد من الايه ان اللّه تعالى أتم الحجه و قد تمت و تحققت فى الخارج فلا يكون للناس حجه على اللّه بل له تعالى الحجه البالغه و لا يستفاد من الايه الشريفه وجوب اتمام الحجه علينا بالاعلام.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من الايه ان اتمام الحجه قد تحقق و تم بفعله تعالى بارسال الرسل و انزال الكتب و بعد تماميتها لا موضوع للإتمام.

الرابع قوله تعالى: قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ «۲».

و التقريب هو التقريب و الجواب هو الجواب.

و ملخص الكلام: ان المستفاد من الايه ان اللّه تبارك و تعالى تمم الحجه بايصال التكاليف الى المكلفين بحيث لا تكون لهم حجه عليه بل له الحجه البالغه و ليس ارادته متعلقه بالالجاء و الاجبار و على كل لا يرتبط بالمقام كما هو ظاهر.

---

(۱) النساء ۱۶۳.

(۲) الانعام ۱۵۰.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۸۵

[مسأله ۲۸: اذا تعارض الناقلان فى الفتوى]

(مسأله ۲۸): اذا تعارض الناقلان فى الفتوى فمع اختلاف التاريخ و احتمال عدول المجتهد عن رأيه الاول يعمل بمتأخر التاريخ و

فی غیر ذلک عمل بالاحتیاط- علی الاحوط وجوبا- حتی یتبین الحکم (۱).

الخامس قوله تعالی: وَ مٰا كٰانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لاٰ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِی الدِّينِ

وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱»

بتقريب: ان المستفاد من الايه وجوب النفر و التفقه و الرجوع و التحذير برجاء تحقق الحذر و العمل على طبق ما حذر فيجب اعلام الجاهل و تحذيره.

و فيه: ان المستفاد من هذه الايه وجوب التفقه كى لا يندرس امر الشريعه و التهيّؤ للتعليم و اما وجوب اعلام كل واحد واحد باى نحو كان فلا يستفاد من الايه عرفا و ان أبيت فاعتبر بما ذكرنا من السيره المستمره الى زمانهم و سيرتهم عليهم السلام فانه لم يسمع ان احدا منهم عليهم السلام كان يدق الابواب و يعلم الناس الاحكام.

فانقدح من مجموع ما ذكرنا عدم دليل على وجوب الاعلام على الاطلاق نعم لو ارتكب احد معصيه جهلا تقصيرا يجب تنبيهه من باب النهى عن المنكر فلا يرتبط بالمقام.

(۱) ما افاده على طبق القاعده الاوليه اذ مع التأخر و احتمال العدول يكون النقل الثانى حجه بلا معارض فلا بد من العمل به و اما فى غير هذه الصوره فمقتضى التعارض التساقط و عدم حجيه كلا النقلين معا فلا مناص عن الاحتياط و لم افهم وجه عدم الجزم و عدم الفتوى.

---

(۱) التوبه ۱۲۳.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۸۶

[مسأله ۲۹: العداله المعتبره فى مرجع التقليد عباره عن الاستقامه فى جاده الشريعه المقدسه و عدم الانحراف عنها يمينا و شمالا]

(مسأله ۲۹): العداله المعتبره فى مرجع التقليد عباره عن الاستقامه فى جاده الشريعه المقدسه و عدم الانحراف عنها يمينا و شمالا بأن لا يرتكب معصيه بترك واجب أو فعل حرام من دون عذر شرعى (۱).

و لا فرق فى المعاصى من هذه الجهه بين الصغيره و الكبيره (۲) و فى عدد الكبائر خلاف (۳) و قد عد من الكبائر الشرك باللّه تعالى و اليأس من روح اللّه تعالى و الامن من مكر اللّه تعالى

و عقوق الوالدين (۴).

---

(۱) اذ لا دلیل علی اعتبار ازید من هذا المقدار و بعباره اخری علی فرض الالتزام باشتراط العداله فی المرجع تکون المرتبه الاولی منها التی یصدق علیها عنوان العدل کافیه لعدم دلیل علی ازید منها و العداله عباره عن کون الشخص علی الجاده من غیر انحراف یمنه و یسره.

(۲) اذ مع فرض ارتکاب ما یکون مخالفا للشرع لا یصدق عنوان الکون علی الجاده الشرعیه فیسقط عنوان العداله و العدل و لا ینافی ما ذکر العفو عنه شرعا مع اجتناب الکبیره.

(۳) اذ النصوص المبینه للکبائر مختلفه.

(۴) کما وردت فی روایه عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی قال: حدثنی ابو جعفر الثانی علیه السلام قال: سمعت ابی یقول: سمعت ابی موسی بن جعفر علیه السلام یقول: دخل عمرو بن عبید علی ابی عبد اللّه علیه السلام فلما سلم و جلس تلا هذه الایه «الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبٰائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوٰاحِشَ» * ثم امسک فقال له ابو عبد اللّه علیه السلام ما اسکتک؟ قال احب ان اعرف الکبائر من کتاب اللّه عز و جل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۸۷

...

فقال: نعم یا عمرو اکبر الکبائر الاشراک باللّه یقول اللّه: وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللّٰهِ* فقد حرم اللّه علیه الجنه و بعده الایاس من روح اللّه لان اللّه عز و جل یقول: إِنَّهُ لٰا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکٰافِرُونَ ثم الامن من مکر اللّه لان اللّه عز و جل یقول فَلٰا یَأْمَنُ مَکْرَ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخٰاسِرُونَ و منها عقوق الوالدین لان اللّه سبحانه جعل العاق جبارا شقیا و قتل النفس التی حرم اللّه الا بالحق لان اللّه عز و جل یقول:

فَجَزٰاؤُهُ جَهَنَّمُ خٰالِداً فِیهٰا الی آخر

الایه و قذف المحصنه لان اللّه عز و جل یقول:

لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ و اکل مال الیتیم لان اللّه عز و جل یقول: إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً و الفرار من الزحف لان اللّه عز و جل یقول: وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلی فِئَهٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ و اکل الربا لان اللّه عز و جل یقول:

الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ و السحر لان اللّه عز و جل یقول: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ و الزنا لان اللّه عز و جل یقول: وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ یَلْقَ أَثاماً یُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَ یَخْلُدْ فِیهِ مُهاناً و الیمین الغموس الفاجره لان اللّه عز و جل یقول:

الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ أَیْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلًا أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ و الغلول لان اللّه عز و جل یقول وَ مَنْ یَغْلُلْ یَأْتِ بِما غَلَّ یَوْمَ الْقِیامَهِ و منع الزکاه المفروضه لان اللّه عز و جل یقول: فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ و شهاده الزور و کتمان الشهاده لان اللّه عز و جل یقول: وَ مَنْ یَکْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ و شرب الخمر لان اللّه عز و جل نهی عنها کما نهی عن عباده الاوثان و ترک الصلاه متعمدا أو شیأ مما فرض اللّه عز و جل لان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: من ترک الصلاه متعمدا فقد برئی من ذمه اللّه و ذمه رسوله و

نقض العهد و قطيعه الرحم لان اللّه عز و جل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۸۸

و هو الإساءه اليهما (۱).

و قتل النفس المحترمه و قذف المحصنه و اكل مال اليتيم ظلما و الفرار من الزحف و اكل الربا و الزنا (۲) و اللواط (۳).

يقول: لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ «۱».*

(۱) قال الطريحى فى مجمع البحرين فى ماده عقق: «يقال: عق الولد اباه يعقه عقوقا من باب قعد اذا آذاه و عصاه و ترك الاحسان اليه و هو البر به».

و عليه لا يمكن الالتزام بان كل اسائه مصداق للعقوق اذ يمكن ان يتحقق الإساءه و لا يتحقق الاذى.

(۲) كما ذكرت فى حديث عبد العظيم «۲».

(۳) فان حرمه اللواط اشد من الزنا فالدليل على ان الزنا كبيره يدل على أن اللواط من الكبائر بالاولويه مضافا الى ان كونه من الكبائر كالنار على المنار.

اضف الى ذلك كلمه انه عد من الكبائر فى حديث الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال: الايمان هو اداء الامانه و اجتناب جميع الكبائر و هو معرفه بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالاركان الى ان قال و اجتناب الكبائر و هى قتل النفس التى حرم اللّه تعالى و الزنا و السرقه و شرب الخمر و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و اكل مال اليتيم ظلما و اكل الميته و الدم و لحم الخنزير و ما اهل لغير اللّه به من غير ضروره و اكل الربا بعد البينه و السحت و الميسر و هو القمار و البخس فى المكيال و الميزان و قذف المحصنات و الزنا و اللواط و اليأس من روح اللّه و الامن من مكر اللّه

و القنوط من رحمه اللّه و معونه الظالمين و الركون اليهم و اليمين الغموس و حبس الحقوق من غير عسر و الكذب و الكبر

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث ۲.

(۲) لاحظ ص: ۸۶.

و السحر و اليمين الغموس الفاجره (۱) و هی الحلف باللّه تعالی كذبا علی وقوع أمر أو علی حق امرئ أو منع حقه خاصه (۲) كما قد يظهر من بعض النصوص (۳).

و منع الزكاه المفروضه و شهاده الزور و كتمان الشهاده و شرب الخمر و ترک الصلاه متعمدا أو شيئا مما فرض اللّه و نقض العهد و قطيعه الرحم (۴) بمعنی ترک الاحسان اليه من كل وجه فی مقام يتعارف فيه

و الاسراف و التبذير و الخيانه و الاستخفاف بالحج و المحاربه لأولياء اللّه و الاشتغال بالملاهی و الاصرار علی الذنوب «۱».

(۱) كما فی حديث عبد العظيم و الفضل.

(۲) قال الطريحی قدس سره فی المجمع: اليمين الغموس بفتح الغين هی اليمين الكاذبه الفاجره التی يقطع بها الحالف ما لغيره مع علمه ان الامر بخلافه.

(۳) و هو ما رواه حريز عن بعض اصحابه عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال:

اليمين الغموس التی توجب النار: الرجل يحلف علی حق امرء مسلم علی حدس ماله «۲».

و ما رواه محمد بن علی بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام: اليمين علی وجهين الی ان قال و اما التی عقوبتها دخول النار ان يحلف الرجل علی مال امرء مسلم او علی حقه ظلما فهذه يمين غموس توجب النار و لا كفاره عليه فی الدنيا «۳».

(۴) كما فی حديث عبد العظيم.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۳۳.

(٢) الوسائل الباب

۴ من أبواب الایمان الحدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب الایمان الحدیث: ۳.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۹۰

ذلک (۱) و التعرب بعد الهجره (۲) الی البلاد التی ینقص بها الدین (۳).

و السرقه (۴) و انکار ما نزل اللّه تعالی (۵) و الکذب علی اللّه أو علی رسوله صلی اللّه علیه و آله أو علی الاوصیاء علیهم السلام (۶) بل مطلق

---

(۱) اذ مع التعارف لو ترکه یصدق القطع و بعباره اخری عدم الوصل ملازم للقطع کما ذکرنا فی رساله صله الارحام التی کتبها المقرر.

(۲) کما فی حدیث عبید بن زراره قال: سالت ابا عبد اللّه علیه السلام عن الکبائر فقال: هن فی کتاب علی علیه السلام سبع: الکفر باللّه و قتل النفس و عقوق الوالدین و اکل الربا بعد البینه و اکل مال الیتیم ظلما و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجره «۱»

(۳) الظاهر ان الوجه فی هذا القید المذکور فی کلام الماتن انه لا وجه للحرمه الا ان یترتب علیه هذه المفسده و ان شئت قلت: انه لا اشکال فی السکنی و التوطن فی البادیه و انه لیس حراما قطعا فالحصه المحرمه هی المقیده بهذا القید فلاحظ.

(۴) کما فی حدیث الفضل.

(۵) کما فی روایه ابی الصامت عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: اکبر الکبائر سبع: الشرک باللّه العظیم و قتل النفس التی حرم اللّه الا بالحق و اکل اموال الیتامی و عقوق الوالدین و قذف المحصنات و الفرار من الزحف و انکار ما انزل اللّه عز و جل «۲»

(۶) کما فی حدیث ابی خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال الکذب علی اللّه و علی رسوله و علی الاوصیاء علیهم السلام

من الكبائر «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث ۲۰.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۵.

الکذب (۱).

و أکل المیته و الدم و لحم الخنزیر و ما أهل به لغیر اللّه و القمار (۲) و أکل السحت (۳).

کثمن المیته و الخمر و المسکر و اجر الزانیه و ثمن الکلب الذی لا یصطاد و الرشوه علی الحکم و لو بالحق و اجر الکاهن و ما أصیب من أعمال الولاه الظلمه و ثمن الجاریه المغنیه و ثمن الشطرنج فان

---

(۱) کما فی روایه الفضل.

(۲) کما فی خبر الفضل.

(۳) کما فی خبر الاعمش عن جعفر بن محمد علیهما السلام فی حدیث شرایع الدین قال: و الکبائر محرمه و هی الشرک باللّه و قتل النفس التی حرم اللّه و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف و اکل مال الیتیم ظلما و اکل الربا بعد البینه و قذف المحصنات و بعد ذلک الزنا و اللواط و السرقه و اکل المیته و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل لغیر اللّه به من غیر ضروره و اکل السحت و البخس فی المیزان و المکیال و المیسر و شهاده الزور و الیأس من روح اللّه و الامن من مکر اللّه و القنوط من رحمه اللّه و ترک معاونه المظلومین و الرکون الی الظالمین و الیمین الغموس و حبس الحقوق من غیر عسر و استعمال التکبر و التجبر و الکذب و الاسراف و التبذیر و الخیانه و الاستخفاف بالحج و المحاربه لأولیاء اللّه و الملاهی التی تصد عن ذکر اللّه عز و جل مکروهه کالغناء و ضرب الاوتار و الاصرار علی

صغائر الذنوب «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۳۶.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۹۲

جمع ذلک من السحت (۱).

---

(۱) اما ثمن الميته فقد دلت على كونه سحتا جمله من النصوص: منها ما رواه السكونى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغى و الرشوه فى الحكم و اجر الكاهن «۱». و منها ما رواه الصدوق مرسلا قال: قال عليه السلام: اجر الزانيه سحت و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت و ثمن الخمر سحت و اجر الكاهن سحت و ثمن الميته سحت فاما الرشا فى الحكم فهو الكفر باللّه العظيم ۲. و منها ما رواه باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابيه جميعا عن جعفر بن محمد عن آبائه فى وصيه النّبىّ صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام قال: يا على من السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانيه و الرشوه فى الحكم و اجر الكاهن ۳.

لكن هذه النصوص كلها ضعيفه سندا و اما ثمن الخمر فقد ذكر فى عداد السحت فى حديث السكونى ۴. و قد ذكر فى غيره أيضا، و اما المسكر و اجور الفاجره فقد ذكر فى ما رواه عمار بن مروان قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال: كل شى ء غل من الامام فهو سحت و اكل مال اليتيم و شبهه سحت و السحت انواع كثيره منها اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ. و المسكر و الربا بعد البينه فاما الرشا فى الحكم فان ذلك الكفر باللّه العظيم جل اسمه و برسوله صلى

اللّه علیه و آله ۵، و اما ثمن الکلب فقد ذکر فیما رواه ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: ثمن الخمر و مهر البغی و ثمن الکلب الذی لا یصطاد من السحت ۶، و اما الرشوه

---

(۱) (۱- ۲- ۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث ۵- ۸- ۹.

(۲) (۴) لاحظ الروایه الاولی من هذه الصحیفه.

(۳) (۵) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱.

(۴) (۶) نفس المصدر الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۹۳

و من الکبائر: البخس فی المیکال و المیزان (۱) و معونه

علی الحکم فقد ذکر فیما رواه سماعه قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: السحت انواع کثیره منها کسب الحجام اذا شارط و اجر الزانیه و ثمن الخمر و اما الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه العظیم «۱». و قد صرح بانها من السحت فی حدیث حماد بن عمرو و اما اجر الکاهن فقد ذکر فی حدیث حماد «۲»، و اما ما اصیب من اعمال الولاه فقد ذکر فی حدیث عمار بن مروان قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام کل شی ء غل من الامام فهو سحت و السحت انواع کثیره: منها ما اصیب من اعمال الولاه الظلمه و منها اجور القضاه و اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبیذ المسکر و الربا بعد البینه «۳»، و اما ثمن الجاریه المغنیه فقد ذکر فیما رواه ابراهیم ابن ابی البلاد قال: قلت لأبی الحسن الاول علیه السلام جعلت فداک ان رجلا من موالیک عنده جوار مغنیات قیمتهن اربعه عشر الف دینار و قد جعل لک

ثلثها فقال: لا حاجه لی فيها ان ثمن الكلب و المغنيه سحت «۴».

و أما ثمن الشطرنج فقد ذكر فيما رواه أبو بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: بيع الشطرنج حرام و اكل ثمنه سحت «۵».

(۱) يمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى: وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَ إِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَ لَا يَظُنُّ أُولٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِی

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) لاحظ ص: ۹۲.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱۲.

(۴) نفس المصدر الباب ۱۶ الحديث: ۴.

(۵) الوسائل الباب ۱۰۳ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۴.

الظالمين (۱).

سِجِّينٍ «۱»، فانه يستفاد من الايه- و اللّه العالم- ان مكانهم سجين.

و يؤيد المدعى ما فی روايه الفضل أضف الى ما ذكرنا ما رواه عباد بن كثير النواء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال: كل ما أوعد اللّه عليه النار «۲».

(۱) يمكن الاستدلال عليه بأنه علم من مجموع ما وصل إلينا منهم عليهم السلام ان معونه الظالمين من الكبائر.

و يدل على المدعى ما رواه ابن أبی يعفور قال: كنت عند أبی عبد اللّه عليه السلام اذ دخل (فدخل) عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك (أصلحك اللّه خ ل) انه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشده فيدعى الى البناء يبنيه أو النهر يكريه أو المسناه يصلحها فما تقول فی ذلك؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:

ما أحب انی عقدت لهم عقده أو وكيت وكاء و ان لی ما بين لابتيها، لا و لا مده بقلم ان أعوان

الظلمه یوم القیامه فی سرادق من نار حتی یحکم اللّه بین العباد «۳».

و لاحظ غیره الدال علی المدعی فی الباب ۴۲ من أبواب ما یکتسب به من الوسائل. و یؤید المدعی ما رواه الفضل «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۲۴.

(۲) المطففین ۱- ۷.

(۳) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۶.

(۴) لاخصاص: ۸۸.

و الرکون الیهم (۱) و الولایه لهم (۲).

و حبس الحقوق من غیر عسر (۳) و الکبر (۴).

---

(۱) یمکن ان یستدل علیه بقوله تعالی وَ لٰا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّٰارُ وَ مٰا لَکُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ أَوْلِیٰاءَ ثُمَّ لٰا تُنْصَرُونَ «۱» و یؤیده حدیث الفضل «۲».

(۲) یمکن ان یستدل علیه بقوله تعالی و لا ترکنوا الخ، و یؤیده ما رواه داود بن زربی قال: أخبرنی مولی لعلی بن الحسین علیه السلام قال: کنت بالکوفه فقدم أبو عبد اللّه علیه السلام الحیره فاتیته فقلت جعلت فداک لو کلمت داود بن علی أو بعض هؤلاء فادخل فی بعض هذه الولایات فقال: ما کنت لا فعل الی أن قال: جعلت فداک ظننت انک انما کرهت ذلک مخافه ان أجور أو اظلم و ان کل امراه لی طالق و کل مملوک لی حر و علی و علی ان ظلمت أحدا أو جرت علیه (علی أحد خ ل) و ان لم أعدل قال: کیف قلت؟ فاعدت علیه الایمان فرفع رأسه الی السماء فقال: تناول السماء أیسر علیک من ذلک «۳».

(۳) الجزم به علی الاطلاق مشکل نعم لا شبهه فی صحه المدعی فی الجمله نعم یدل علی المدعی حدیثا الفضل و الاعمش «۴».

(۴) یدل علی المدعی

ما رواه العلاء بن الفضیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أبو جعفر علیه السلام: العزر داء اللّه و الکبر ازاره فمن تناول شیأ منه أکبه اللّه فی جهنم «۵».

---

(۱) هود ۱۱۵.

(۲) لاحظ ص: ۸۸.

(۳) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۴.

(۴) لاحظ ص: ۸۸ و ۹۱.

(۵) الوسائل الباب ۵۸ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۲.

و الاسراف (۱) و التبذیر (۲) و الاستخفاف بالحج (۳) و المحاربه لأولیاء اللّه (۴).

و ما رواه ابن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان فی جهنم لوادیا للمتکبرین یقال له سقر شکی الی اللّه عز و جل شده حره و سأله عز و جل ان یأذن له ان یتنفس فتنفس فاحرق جهنم «۱».

و یؤید المدعی حدیثا الاعمش و الفضل «۲».

(۱) یدل علی المدعی حدیثا الاعمش و الفضل «۳» لکن الخبرین ضعیفان سندا و الجزم بالمدعی علی نحو الاطلاق مشکل.

و یمکن ان یستدل علیه بقوله تعالی إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کَانُوا إِخْوَانَ الشَّیَاطِینِ وَ کَانَ الشَّیْطَانُ لِرَبِّهِ کَفُوراً «۴» اذ کون الشخص أخا للشیطان یدل علی سقوطه عن عین الرب بمرحله صار أخا للشیطان.

(۲) قد ظهر وجه الاستدلال علی المدعی آنفا و یؤید المدعی حدیثا الفضل و الاعمش «۵».

(۳) یمکن ان یستدل علیه بما فی حدیث عبد العظیم «۶» بتقریب ان وجوب الحج فوری فالمستخف ترک ما فرضه اللّه و مقتضی الحدیث المذکور ان ترک ما فرضه اللّه کبیره.

(۴) هذا من الواضحات التی لیست قابله للشک فان المحاربه بأی معنی کانت

(١) الوسائل الباب ٥٨ من أبواب جهاد النفس الحديث ٦.

(٢) لاحظ ص: ٨٨ و ٩١.

(٣) لاحظ ص: ٩١ و ٨٨.

(۴)

الاسراء ۲۷.

(۵) لاحظ ص: ۸۸ و ۹۱.

(۶) لاحظ ص: ۸۶.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۹۷

و الاشتغال بالملاهی- كالغناء بقصد التلهی- و هو الصوت المشتمل على الترجيع على ما يتعارف عند أهل الفسوق (۱) و ضرب الاوتار و نحوها مما يتعاطاه أهل الفسوق (۲).

مع أولياء اللّه بعنوان انهم أولياء اللّه من الكبائر بلا اشكال و يؤيد المدعى حديثا الاعمش و الفضل «۱».

(۱) الجزم بكون حرمه الغناء من الكبائر عهده اثباته على الجازم به نعم لا- اشكال فى ان بعض أقسامه من الكبائر و حديث الاعمش «۲» يؤيد كونه من الكبائر.

(۲) كما فى روايه الاعمش ۳ و قد ادعى سيدنا الاستاد تواتر الروايات من طرقنا و من طرق العامه على حرمه الانتفاع بآلات اللهو فى الملاهی و المعازف و الاستماع و الاشتغال بها من الكبائر الموبقه و الجرائم المهلكه.

و الانصاف ان الجزم بالتواتر فى غايه الاشكال فان الروايات التى ذكرها صاحب الوسائل فى الباب المائه من أبواب ما يكتسب به تحت عنوان باب تحريم استعمال الملاهی بجميع أصنافها و بيعها و شرائها و فى غير هذا الباب ليس فيها ما يصلح لإثبات المدعى.

فلنذكر الروايات و نتكلم فى دلالتها و سندها:

فمنها ما رواه اسحاق بن جرير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

ان شيطانا يقال له القفندر و اذا ضرب فى منزل الرجل أربعين صباحا بالبربط و دخل الرجال وضع ذلك الشيطان كل عضو منه على مثله من صاحب البيت ثم نفخ

---

(۱) لاحظ ص: ۹۱ و ۸۸.

(۲) (۲- ۳) لاحظ ص ۹۱.

...

فيه نفخه فلا يغار بعدها حتى تؤتى نسائه فلا يغار «۱» و المستفاد منها الأثر الوضعى المترتب على استعمال البربط مضافا

الی انه یحتمل أن یکون المراد منها اختلاط النساء بالرجال بلا رعایه الحجاب و الستر.

و منها ما رواه أبو داود المسترق قال: من ضرب فی بیته بربط أربعین یوما سلط اللّه علیهم شیطانا یقال له القفندر فلا یبقی عضو من أعضائه إلا قعد علیه فاذا کان کذلک نزع منه الحیاء و لم یبال ما قال و لا ما قیل فیه «۲» و هذه الروایه ضعیفه بسهل مضافا الی عدم دلالتها علی المدعی.

و منها ما رواه کلیب الصیداوی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

ضرب العیدان ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الخضره «۳» و هذه الروایه أیضا ضعیفه بسهل أضف الیه ضعف دلالتها.

و منها ما رواه موسی ابن حبیب عن علی بن الحسین علیهما السلام قال:

لا یقدس اللّه أمه فیها بربط یقعقع و نایه (فایه) تفجع «۴» و هذه أیضا ضعیفه سندا و دلاله.

و منها ما رواه سماعه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام لما مات آدم شمت به ابلیس و قابیل فاجتمعا فی الارض فجعل ابلیس و قابیل المعازف و الملاهی شماته بآدم علیه السلام فکل ما کان فی الارض من هذا الضرب الذی یتلذذ به الناس فانما هو من ذلک «۵» و هذه الروایه ضعیفه سندا و دلاله.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰۰ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۱۰۰ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵.

...

و منها ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: انهاکم عن الزفن و المزمار و

عن الكوبات و الكبرات «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلی.

و منها ما رواه عمران الزعفرانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من أنعم اللّه علیه بنعمه فجاء عند تلک النعمه بمزمار فقد کفرها «۲» و هذه الروایه ضعیفه سندا و دلاله.

و منها ما رواه حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبیه عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام فی وصیه النبی صلی اللّه علیه و آله لعلی علیه السلام قال:

یا علی ثلاثه یقسین القلب: استماع اللهو و طلب الصید و اتیان باب السلطان «۳» و هذه الروایه لا دلاله فیها علی المقصود.

و منها ما رواه فی المقنع مرسلا قال: و اجتنب الملاهی و اللعب بالخواتیم و الاربعه عشر و کل قمار فان الصادقین علیهم السلام نهوا عن ذلک «۴» و هذه الروایه ضعیفه بالارسال.

و منها ما رواه عبد اللّه بن أحمد بن عامر الطائی عن أبیه عن الرضا علیه السلام فی حدیث الشامی انه سأل أمیر المؤمنین علیه السلام عن معنی هدیر الحمام الراعیه (عبیه) قال: تدعو علی أهل المعازف و المزامیر و العیدان «۵»

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۹.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۰.

...

و هذه الروایه ضعیفه سندا و دلاله.

و منها ما رفعه السیاری عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن السفله فقال:

من يشرب الخمر و يضرب بالطنبور «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالرفع و لا دلاله فيها.

و منهـا مـا رواه نوف عن أمير المؤمنين عليه السـلام قـال يـا نوف اياك أن تكون عشارا أو شاعرا أو شـرطيا أو عريفا أو صاحب عرطبه

و هی الطنبور أو صاحب کوبه و هو الطبل فان نبی اللّه خرج ذات لیله فنظر الی السماء فقال: أما انها الساعه التی لا ترد فیها دعوه الا دعوه عریف أو دعوه شاعر أو دعوه عاشر أو شرطی أو صاحب عرطبه أو صاحب کوبه «۲» و هذه الروایه ضعیفه بالربیع و لا دلاله فیها علی المدعی.

و منها ما رواه و رام بن ابی فراس فی کتابه قال: قال علیه السلام لا تدخل الملائکه بیتا فیه خمر أو دف أو طنبور أو نرد و لا تستجاب دعائهم و ترفع عنهم البرکه «۳» و هذه الروایه ضعیفه بورام مضافا الی ضعف الدلاله.

و منها ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن اللعب بأربعه عشر و شبهها قال: لا یستحب شیأ من اللعب غیر الرهان و الرمی «۴» و هذه الروایه لا تدل علی المدعی.

و منها ما رواه عبد اللّه بن علی عن علی بن موسی عن آبائه عن علی علیه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث ۱۲.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۳.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۴.

...

السلام قال: کل ما الهی عن ذکر اللّه فهو من المیسر «۱» و هذه الروایه ضعیفه بجعفر بن محمد بن عیسی.

و منها ما رواه معمر بن خلاد عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: خرجت و أنا أرید داود بن عیسی بن علی و کان ینزل بئر میمون و علی ثوبان غلیظان فلقیت امرأه عجوزا و معها جاریتان فقلت: یا عجوز اتباع هاتان الجاریتان فقالت نعم و لکن لا یشتریها مثلک قلت: و لم؟ قالت: لان احداهما مغنیه

و الاخرى زامره «۲» و هذه الروايه لا تدل على المدعى فان امساك الامام عليه السلام عن أمر لا يدل على حرمته.

و منها ما رواه عون بن محمد الكاتب عن محمد بن أبى عباد- و كان مستهترا بالسماع و يشرب النبيذ- قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع فقال: لأهل الحجاز (العراق خ ل) فيه رأى و هو فى حيز الباطل و اللهو، اما سمعت اللّه عز و جل يقول: و اذا مروا باللغو مروا كراما «۳» و هذه الروايه ضعيفه بعون و لا دلاله فيها.

و منها ما رواه الحسن بن محمد الديلمى فى الارشاد قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يظهر فى أمتى الخسف و القذف قالوا: متى ذلك؟ قال:

اذا ظهرت المعازف و القينات و شربت الخمور و اللّه ليبيتن أناس من أمتى على أشر و بطر و لعب فيصبحون قرده و خنازير لاستحلالهم الحرام و اتخاذهم القينات

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۵.

(۲) الوسائل الباب ۹۹ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۴.

(۳) نفس المصدر الحديث ۱۹.

...

و شربهم الخمور و اكلهم الربا و لبسهم الحرير «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال و لا دلاله فيها.

و منها ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن اللعب بالنرد و الشطرنج و الكوبه و العرطبه و هى الطنبور و العود و نهى عن بيع النرد «۲» و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الصدوق الى شعيب.

و منها ما رواه ابن عباس عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال فى حجه الوداع ان من

اشـراط القيامه اضاعه الصـلاه و اتباع الشـهوات الى أن قال: ثم قال: و عنـدها تظهر القينات و المعازف «۳» و هذه الروايه ضعيفه بسليمان بن مسلم و لا دلاله فيها.

و منها ما رواه الفضل «۴» و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الصدوق اليه.

و منها ما رواه الاعمش «۵» و هذه الروايه ضعيفه بالاعمش.

فالنتيجه انه ليس فى المقام حديث تاما سندا و دلاله.

و ربمـا يقـال: بأن روايه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الغناء هل يصـلح فى الفطر و الاضـحى و الفرح قال: لا بأس ما لم يزمر به «۶» تدل

---

(۱) الوسائل الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۳۰.

(۲) الوسائل الباب ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۶.

(۳) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۲۲.

(۴) لاحظ ص: ۸۸.

(۵) لاحظ ص: ۹۱.

(۶) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب ما يكتسب به ذيل الحديث: ۵.

و الاصرار على الذنوب الصغائر (۱) و الغيبه (۲)

على المدعى بتقريب ان المسـتفاد منها ان الغناء فى حد نفسه جائز الا أن يقرء فى المزمار و لكن يمكن ان يكون المراد به- كما فى كلام الاستاد- ان الغناء انما يحرم اذا قرء بنحو يكون صوتا مزماريا و هذا لا يدل على حرمه المزمار بل يدل على حرمه الغناء فى صوره خاصه لكن مع ذلك كله الانصاف انه لا اشكال فى حرمه استعمال آلات اللهو و التشكيك فى حرمته شبهه فى مقابل البديهه.

و أما كونه من الكبائر فلا اشكال فى انه كذلك فى الجمله و أما على نحو الاطلاق فاللّه العالم بحقائق الاشياء.

(۱) كما فی روایه الاعمش المتقدم ذكرها. «۱».

(۲) أفاد الشیخ الانصاری قدس

سره فی بحث الغیبه: «انها من الکبائر» و أفاد سیدنا الاستاد- علی ما فی التقریر- «بأن الکبیره لیست لها حقیقه شرعیه».

و الامر کما افاده لکن لا اشکال فی ان المراد من الکبائر معاص خاصه و بعباره اخری: لا اشکال فی ان المعاصی فی الشرع الاقدس علی نحوین: کبیره و صغیره

و یدل علیه من الکتاب قوله تعالی: إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئٰاتِکُمْ «۲» فان هذه الایه تدل علی ان السیئه علی قسمین

و اما النصوص فمنها ما یدل علی عد جمله من المعاصی من الکبائر:

منها ما رواه ابن محبوب قال: کتب معی بعض اصحابنا الی ابی الحسن علیه السلام یسأله عن الکبائر کم هی؟ و ما هی؟ فکتب: الکبائر من اجتنب ما وعد اللّه علیه النار کفر عنه سیئاته اذا کان مؤمنا و السبع الموجبات: قتل النفس الحرام

---

(۱) لاحظ ص: ۹۱.

(۲) النساء ۳۵.

...

و عقوق الوالدین و اکل الربا و التعرب بعد الهجره و قذف المحصنه و اکل مال الیتیم و الفرار من الزحف «۱».

و منها ما رواه عبد العظیم «۲».

و منها ما رواه عبید بن زراره «۳».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال. الکبائر سبع:

قتل المؤمن متعمدا و قذف المحصنه و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجره و اکل مال الیتیم ظلما و اکل الربا بعد البینه و کل ما اوجب اللّه علیه النار «۴» و الروایات الداله علی هذا المعنی کثیره مذکوره فی الوسائل فی الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس فراجع.

و لا ینافی ما ذکر کون کل ذنب عظیم کما فی خبر الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه

السلام فی القنوت فی الوتر الی ان قال و استغفر لذنبک العظیم ثم قال: کل ذنب عظیم «۵» اذ لا تنافی بین کون ذنب عظیما مع عدم کونه من الکبائر.

و الحاصل انه لا اشکال فی الفرق بین الکبیره و الصغیره موضوعا و اثرا.

ثم انه لا ریب فی کون الغیبه من الکبائر و یمکن الاستدلال علیه بوجوه:

الاول: قوله تعالی: وَ لٰا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ «۶» فان المستفاد من الایه ان الغیبه فی حکم اکل لحم الاخ میتا هذا

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث ۱.

(۲) لاحظ ص: ۸۶.

(۳) لاحظ: ۹۰.

(۴) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث ۶.

(۵) نفس المصدر الحدیث ۵.

(۶) الحجرات ۱۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۰۵

و هی ان یذکر المؤمن (۱).

من ناحیه و من ناحیه اخری قد عد اکل المیته فی حدیث الفضل و الاعمش «۱» من الکبائر فاذا کان اکل المیته من الکبائر تکون الغیبه کبیره أیضا لأنها فی حکمه الا ان السند فی الروایتین مخدوش.

الثانی: ان ترک الصلاه قد عد فی حدیث عبد العظیم «۲» من الکبائر و علل بقول رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «بان من ترک الصلاه متعمدا فقد برئی من ذمه اللّه و رسوله» فیعلم من هذه الجمله ان التوعید علی ذنب و لو من رسول اللّه یدل علی کون ذلک الذنب کبیره و لا اشکال فی ان الغیبه ما توعد علیها النار فی النصوص.

الثالث: کونها کبیره عند اهل الشرع و الدین و هذا الارتکاز لیس الا بلحاظ استفاده کونها کبیره عند الشارع و هل یمکن تحقق

هذا الارتكاز بلا تلقيه من صاحب الشرع.

(١)

يظهر من العباره ان حرمه الغيبه خاصه بالمؤمن و حكى عن الأردبيلى حرمه غيبه المخالفين و لكن لم ينقل فى وجه المدعى ما تركن اليه النفس و الحق ما ذكر، فى المتن- موافقا للمشهور- و يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه:

الوجه الاول: ان الآيه الشريفه المذكوره «٣» دلت على حرمه غيبه الاخ و المقصود بالاخوه فى المقام الاخوه الايمانيه و من الظاهر انقطاع العصمه بيننا و بينهم اذ لا ايمان لهم.

و لا يحفى ان الايه صدرت بقوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فلا اشكال فى ان المراد الاخوه الايمانيه.

---

(١) لاحظ ص: ٨٨- ٩١.

(٢) لاحظ ص ٨٦.

(٣) راجع ص: ١٠۴.

...

اضف الى ذلك ان المناسبه بين الحكم و الموضوع يقتضى اختصاص الحرمه بالمؤمن مضافا الى انه قيل: ان المستفاد من اخبار تفسير الغيبه تقييدها بالمؤمن فعلى فرض الاطلاق تقيد بتلك المقيدات فانتظر.

و لا فرق من هذه الجهه بين المقصر منهم و قاصرهم اذ موضوع الغيبه حسب الايه الشريفه خصوص المؤمن و لا ايمان للمخالف فيكون القاصر كالمقصر.

الوجه الثانى: انه قد دلت جمله من الاخبار على كفر المخالفين و من الظاهر ان الكافر لا حرمه له:

منها: ما رواه الفضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام قال: ان اللّه عز و جل نصيب عليا عليه السلام علما بينه و بين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا و من انكره كان كافرا و من جهله كان ضالا و من نصب معه شيأ كان مشركا و من جاء بولايته دخل الجنه «١».

و منها: ما رواه ابو حمزه قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: ان عليا عليه السلام باب فتحه اللّه فمن دخله كان مؤمنا و من

خرج منه كان كافرا و من لم يدخل فيه و لم يخرج منه كان فی الطبقه الذين قال اللّه تبارک و تعالی: لی فيهم المشيئه «۲».

و منها: ما رواه أبو سلمه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

نحن الـذين فرض اللّه طاعتنا لا يسع الناس الا معرفتنا و لا يعـذر الناس بجهالتنا من عرفنا كان مؤمنا و من أنكرنا كان كافرا و من لم يعرفنا و لم ينكرنا كان ضالا حتی يرجع الی الهدی الذی افترض اللّه عليه من طاعتنا الواجبه فان يمت علی

---

(۱) الاصول من الكافی ج ۱ ص ۴۳۷ الحديث ۷.

(۲) نفس المصدر الحديث ۸.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۰۷

...

ضلالته يفعل اللّه به ما يشاء «۱».

و منها: ما رواه سليمان بن خالد عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: أهل الشام شر من أهل الروم و أهل المدينه شر من أهل مكه و أهل مكه يكفرون باللّه جهره «۲».

و منها ما رواه أبو بصـير عن أحـدهما عليها السـلام قال: ان أهل مكه ليكفرون باللّه جهره و ان أهل المـدينه اخبث من أهل مكه أخبث منهم سبعين ضعفا «۳».

و منها ما رواه الحسـين بن نعيم الصـحاف قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» فقال: عرف اللّه ايمانهم بولايتنا و كفرهم بها يوم أخذ عليهم الميثاق فی صلب آدم عليه السلام و هم ذر «۴».

و منها ما رواه طلحه بن زيد عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: من اشرک مع امام امامته من عند اللّه من ليست امامته من اللّه كان مشركا باللّه «۵».

و منها ما رواه جابر قال: سألت أبا

جعفر علیه السلام عن قول اللّه عز و جل «وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَنْدٰاداً یُحِبُّونَهُمْ کَحُبِّ اللّٰهِ» قال هم و اللّه أولیاء فلان و فلان اتخذوهم أئمه دون الامام الذی جعله اللّه للناس اماما فلذلک قال:

«وَ لَوْ یَرَی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِذْ یَرَوْنَ الْعَذٰابَ أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّٰهِ جَمِیعاً وَ أَنَّ اللّٰهَ شَدِیدُ الْعَذٰابِ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِینَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِینَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذٰابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبٰابُ و قال

---

(۱) الاصول من الکافی ج ۱ ص ۱۸۷ ح ۱۱.

(۲) الاصول من الکافی ج ۲ ص ۴۰۹ ح ۳.

(۳) نفس المصدر ص ۴۱۰ ح ۴.

(۴) الاصول من الکافی ج ۱ ص ۴۱۳ ح ۴.

(۵) الاصول من الکافی ج ۱ ص ۳۷۳ ح ۶.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۰۸

...

الَّذِینَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنٰا کَرَّهً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ کَمٰا تَبَرَّؤُا مِنّٰا کَذٰلِکَ یُرِیهِمُ اللّٰهُ أَعْمٰالَهُمْ حَسَرٰاتٍ عَلَیْهِمْ وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِینَ مِنَ النّٰارِ» ثم قال أبو جعفر علیه السلام: هم و اللّه یا جابر أئمه الظلمه و اشیاعهم «۱».

و مما یدل علی کونهم کافرین ما دل من النصوص علی ان من مات و لم یعرف امام زمانه مات میته الجاهلیه، فروی الفضیل بن یسار قال: ابتدأنا أبو عبد اللّه علیه السلام یوما و قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من مات و لیس علیه امام فمیتته میته جاهلیه فقلت: قال ذلک رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله؟ فقال: أی و اللّه قد قال قلت: فکل من مات و لیس له امام فمیتته میته جاهلیه؟ قال نعم «۲».

و روی ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول رسول اللّه صلی

اللّه عليه و آله: من مات و ليس له امام فميتته ميته جاهليه؟ قال: قلت:

ميته كفر؟ قال: ميته ضلال قلت: فمن مات اليوم و ليس له امام فميتته ميته جاهليه؟

فقال: نعم «٣».

و روى الحارث بن المغيره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله من مات لا يعرف امامه مات ميته جاهليه؟ قال: نعم قلت:

جاهليه جهلاء أو جاهليه لا يعرف امامه؟ قال: جاهليه كفر و نفاق «۴».

و الاخبار الداله على المطلوب أو المؤيده الى ما شاء اللّه:

---

(۱) نفس المصدر ص ۳۷۴ ح ۱۱.

(۲) الاصول من الكافى ج ۱ ص ۳۷۶ ح ۱.

(۳) نفس المصدر الحديث ۲.

(۴) نفس المصدر ص ۳۷۷ ح ۳.

...

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنك لم تجد رجلا يقول: انا أبغض محمدا و آل محمد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انكم تتولونا و انكم من شيعتنا «۱».

و منها: ما رواه أبو حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: منا الامام المفروض طاعته من جحده مات يهوديا أو نصرانيا و اللّه ما ترك الارض منذ قبض اللّه عز و جل آدم عليه السلام الا و فيها امام يهتدى به الى اللّه حجه على العباد من تركه هلك و من لزمه نجا حقا على اللّه «۲».

و مما يدل على المطلوب ما رواه عمار الساباطى قال: قال سليمان بن خالد لأبى عبد اللّه عليه السلام و أنا جالس: انى منذ عرفت هذا الامر اصلى فى كل يوم صلاتين اقضى ما فاتنى قبل معرفتى

قال: لا تفعل فان الحال التى كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلاه «۳».

و منها ما رواه المفضل بن عمر قال: دخلت على أبى الحسن موسى ابن جعفر عليه السلام و على ابنه فى حجره و هو يقبله و يمص لسانه و يضعه على عاتقه و يضمه اليه و يقول: بأبى أنت ما أطيب ريحك و اطهر خلقك و أبين فضلك الى أن قال: قلت: هو صاحب هذا الامر من بعدك؟ قال: نعم من اطاعه رشد و من عصاه كفر «۴».

---

(۱) عقاب الاعمال للصدوق ص ۲۴۷ ح ۴.

(۲) نفس المصدر ص ۲۴۵ ح ۲.

(۳) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ۴.

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب حد المرتد الحديث: ۲.

...

و منها ما رواه محمد بن حسان عن محمد بن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: على عليه السلام باب هدى من خالفه كان كافرا و من انكره دخل النار «۱».

و منها ما رواه المفضل بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ان اللّه جعل عليا عليه السلام علما بينه و بين خلقه ليس بينه و بينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمنا و من جحده كان كافرا و من شك فيه كان مشركا «۲».

و منها ما رواه مروان بن مسلم قال: قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام: الامام علم فيما بين اللّه عز و جل و بين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا و من أنكره كان كافرا «۳».

و منها ما رواه سدير قال: قال أبو جعفر عليه السلام فى حديث: ان العلم الذى وضعه رسول اللّه صلى اللّه

علیه و آله عند علی علیه السلام من عرفه کان مؤمنا و من جحده کان کافرا ثم کان من بعده الحسن علیه السلام بتلک المنزله «۴».

و منها ما رواه فی الاعتقادات قال: قال الصادق علیه السلام: من شک فی کفر أعدائنا و الظالمین لنا فهو کافر «۵».

و منها ما رواه صفوان الجمال عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لما نزلت الولایه لعلی علیه السلام قام رجل من جانب الناس فقال: لقد عقد هذا الرسول

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۴.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۳.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۸.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۹.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۲۰.

...

لهذا الرجل عقده لا یحلها الا کافر الی أن قال: فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: هذا جبرئیل علیه السلام «۱». و هذه الروایه تامه سندا.

و منها ما رواه یحیی بن القاسم عن جعفر بن محمد عن آبائه عن النبی صلی اللّه علیه و آله قال: الائمه بعدی اثنا عشر أولهم علی بن أبی طالب و آخرهم القائم الی ان قال: المقرّ بهم مؤمن و المنکر لهم کافر «۲».

و منها ما رواه موسی بن عبد ربه عن الحسین بن علی علیهما السلام عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی حدیث قال: من زعم انه یحب النبی صلی اللّه علیه و آله و لا یحب الوصی فقد کذب و من زعم انه یعرف النبی صلی اللّه علیه و آله و لا یعرف الوصی فقد کفر «۳».

و منها ما رواه أبو خالد الکابلی عن علی بن الحسین علیهما السلام قال:

قلت له: كم الائمه بعدك؟ قال: ثمانيه لان الائمه بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه

و آله اثنا عشر الى أن قال و من أبغضنا و ردنا أورد واحدا منا فهو كافر باللّه و بآياته «۴».

و منها ما رواه أبو حمزه الثمالی عن أبی جعفر علیه السلام قال: من المحتوم الذی لا تبدیل له عند اللّه قیام قائمنا فمن شک فیما أقول لقی اللّه و هو به کافر و له جاحد «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲۵.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲۷.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۸.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲۹.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۱۲

...

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال:

من أصبح من هذه الامه لا امام له من اللّه أصبح تائها متحیرا ضالا ان مات علی هذه الحال مات میته کفر و نفاق «۱».

و منها ما رواه أحمد بن محمد بن مطهر قال: کتب بعض أصحابنا الی أبی محمد علیه السلام یسأله عمن وقف علی أبی الحسن موسی علیه السلام فکتب:

لا تترحم علی عمک و تبرأ منه أنا الی اللّه منه بری ء فلا تتولهم و لا تعد مرضاهم و لا تشهد جنائزهم وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً من جحد اماما من اللّه أو زاد اما ما لیست امامته من اللّه کان کمن قال: ان اللّه ثالث ثلاثه ان الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أولنا «۲».

و مما یدل علی کفرهم بالصراحه ما ورد فی الزیاره الجامعه و هو قوله علیه السلام و من جحدکم کافر فیترتب علیهم جمیع الاحکام المترتبه علی الکفار فعلی القول بنجاسه الکافر یکون المخالف نجسا لأنه کافر بمقتضی جمله من الاخبار تقدم ذکرها لکن نقطع بعدم نجاستهم فانهم طاهرون فی ظاهر الشرع و

ذبائحهم محلله فالحق ان يقال: انهم كافروا الآخره و مسلموا الدنيا.

الوجه الثالث: ما دل من النصوص على جواز الوقيعه فى المخالفين أى غيبتهم بل الامر ببهتانهم:

منها ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فاظهروا البراءه منهم و اكثروا من سبهم و القول فيهم و الوقيعه و باهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣٧.

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴٠.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ١١٣

بعيب فى غيبته (١).

فى الإسلام و يحذرهم الناس و لا يتعلمون من بدعهم يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات فى الآخره «١».

الوجه الرابع: انهم متجاهرون بالفسق فانه أى فسق أعظم من انكار الولايه لكن تماميه هذا الوجه تتوقف على جواز غيبه المتجاهر حتى فى غير ما تجاهر به و سيجى ء تحقيقه.

الوجه الخامس: السيره العمليه من المتشرعه فانها جاريه على عدم المبالات من غيبتهم و سبهم و الوقيعه فيهم بلا نكير و هذا أدل دليل على الجواز فلاحظ.

(١) عن الصحاح و مجمع البحرين: «الغيبه ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه فان كان صدقا سمى غيبه و ان كان كذبا سمى بهتانا».

و الظاهر من هذا التفسير: ان موضوع الغيبه عباره عن ذكر شخص بأمر لو اطلع عليه يغمه و لازمه انه لو ذكر شخص بمحاسنه يكون غيبه اذا لا يرضى بافشاء تلك المحاسن و الحال انه ليس غيبه كما انه ليس بهتانا.

و عن المصباح: «اغتابه اذا ذكره بما يكره من العيوب و هو حق» فان لازم هذا التعريف انه لو ذكره بعيب كان تقول: فلان يلوط

و لا يكره ذلك الشخص ان لا يكون غيبه و من الظاهر انه غيبه بلا اشكال.

و قال سيدنا الاستاد: ان المروى عن الخاصه و العامه و المعروف بيننا و بين الجماعه و بعض أهل اللغه: ان الغيبه ذكر انسان بما يكره و هو حق.

و هذا التعريف كتعريف المصباح غير تام اذ المقصود من الموصول ان كان هو الذكر بحيث يكون الغيبه ذكر الغير ذكرا لا يرضى به فلازمه انه لو ذكر

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الامر بالمعروف الحديث: ۱.

...

انسانا بفضائل لا يرضى ذلك الانسان، يكون غيبه و من الظاهر انه ليس كذلك و ان كان المراد من الموصول القبائح فلازمه انه لو ذكر أحد باقبح القبائح لكن الطرف لا يكره لا يكون غيبه و هذا فاسد أيضا.

و قد وردت فى تفسير الغيبه عده نصوص:

منها ما أرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من قال فى مؤمن ما رأته عيناه و سمعته اذناه فهو من الذين قال اللّه عز و جل «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» «۱».

و هذه الروايه فى مقام بيان مصداق من مصاديق حب تشييع الفاحشه لا فى مقام تفسير الغيبه.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن سيابه عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام: قال: ان من الغيبه ان تقول فى أخيك ما ستره اللّه عليه و ان من البهتان ان تقول فى أخيك ما ليس فيه «۲» و هذه الروايه ضعيفه بعبد الرحمن.

و منها ما فى تفسير العياشى عن عبد اللّه بن حماد الانصارى عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه

السلام: الغيبه ان تقول فی أخيک: ما قد ستره اللّه عليه فأما اذا قلت ما ليس فيه فذلک قول اللّه عز و جل: «فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال مضافا الی ان عبد اللّه بن حماد الانصاری لم يوثق.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۶.

(۲) نفس المصدر الحديث ۱۴.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۲.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۱۵

سواء أ كان بقصد الانتقاص أم لم يكن و سواء أ كان العيب فی بدنه أم فی نسبه أم فی خلقه أم فی فعله أم فی قوله أم فی دينه أم فی

و منها ما رواه داود بن سرحان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الغيبه قال: هو ان تقول لأخيک فی دينه ما لم يفعل و ثبت «تبث خ ل» عليه أمرا قد ستره اللّه عليه لم يقم عليه فيه حد «۱». و هذه الروايه ضعيفه بمعلی بن محمد.

و منها ما رواه عبد الرحمن بن سيابه قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الغيبه ان تقول فی أخيک ما ستره اللّه عليه و أما الامر الظاهر مثل الحده و العجله فلا و البهتان ان تقول فيه ما ليس فيه «۲». و هذه الروايه ضعيفه بعبد الرحمن.

و منها ما رواه أبان عن رجل لا نعلمه الا يحيی الأزرق قال: قال لی أبو الحسن عليه السلام من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه و من ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه و من ذكره بما ليس فيه فقد بهته «۳».

و الروايه مرسله اذ علم شخص لا يترتب عليه

أثر بالنسبه الى الغير و انما المفيد الشهاده مضافا الى انه فى يحيى الأزرق اشكال فان يحيى بن عبد الرحمن ثقه و يحيى بن حسان لم يوثق و يحيى الأزرق مجهول و مع الاشتراک بهذا النحو لا تكون الروايه معتبره فلا بد من الاقتصار على المتيقن و عليه كلما يحتمل دخله فى صدق الموضوع يلزم اعتباره و الا يكون مقتضى القاعده عدم الحرمه.

---

(١) الوسائل الباب ١۵۴ من أبواب أحكام العشره الحديث: ١.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣.

مبانی منهاج الصالحين، ج ١، ص: ١١۶

دنياه أم فى غير ذلک مما يكون عيبا مستورا عن الناس كما لا فرق فى الذكر بين ان يكون بالقول أم بالفعل الحاكى عن وجود العيب (١) و الظاهر اختصاصها بصوره وجود سامع يقصد افهامه و أعلامه (٢).

كما ان الظاهر انه لا بد من تعيين المغتاب فلو قال: واحد من أهل البلد جبان لا يكون غيبه و كذا لو قال: أحد أولاد زيد جبان (٣)

---

(١) كل ذلک للإطلاق فان مقتضى اطلاق دليل المنع عدم الفرق بين العيوب المستوره من البدنى و الدينى و غيرهما كما انه لا فرق بحسب الاطلاق بين قصد الانتقاص و عدمه كما ان مقتضى الاطلاق و المناسبه بين الموضوع و الحكم عدم الفرق بين انحاء الاخبار فان العرف يفهم- مضافا الى ما ذكر- ان المناط مطلق الاعلام و كشف ما ستره اللّه و ما ذكرناه لا يتم على القول بعدم دليل مطلق مضافا الى أن ما ورد فى خبر داود بن سرحان «١» يقتضى تقييد الموضوع بخصوص العيب الدينى فالنتيجه انه لا بد من اعتبار كل قيد محتمل فى الموضوع و الاقتصار على القدر المتيقن.

(٢) فان المستفاد

من مجموع ما ورد فی المقام: ان المنهی عنه کشف مما هو مستور و الکشف لا یتحقق بدون سامع یفهم المراد و هذا ظاهر.

(۳) لعدم صدق الموضوع فانه لا ینکشف مع عدم المعرفه و التردید فان مقتضی الایه الشریفه «۲» ان یکون الطرف مشخصا کی یصلح ان یقال:

زید اغتاب فلانا و مع التردید لا یصدق و بعباره أخری: انه بعد معلومیه حدود الموضوع لا بد من الاکتفاء علی القدر المتیقن.

---

(۱) لاحظ ص ۱۱۵.

(۲) لاحظ ص: ۱۰۴.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۱۷

نعم قد یحرم ذلک من جهه لزوم الاهانه و الانتقاص لا من جهه الغیبه (۱) و یجب عند وقوع الغیبه التوبه و الندم (۲).

و الاحوط استحبابا الاستحلال من الشخص المغتاب اذا لم تترتب علی ذلک مفسده أو الاستغفار له (۳).

---

(۱) هذا أمر آخر فانه ربما یکون أمر جائزا معنونا بعنوان حرام بالعنوان الثانوی و هذا خارج عن موضوع البحث.

(۲) کبقیه المحرمات و قد ذکرنا فی بحث التوبه عدم وجوب التوبه وجوبا شرعیا بل وجوبها عقلی فراجع ما ذکرناه هناک و لا یخفی ان ما حققناه فی بحث التوبه کتبه المقرر و طبعه.

(۳) ربما یقال: بأنه ما لم یتحقق الاستحلال و لم یرتفع الحق یحکم ببقائه بالاستصحاب.

و فیه: أولا: انه لا دلیل علی الثبوت کی یحتاج الی السقوط و ثانیا: ان الاستصحاب لا یجری فی الحکم الکلی.

و ربما یستدل بجمله من الروایات:

منها ما رواه الشیخ فی المجالس و الاخبار باسناده عن أبی ذر عن النبی صلی اللّه علیه و آله فی وصیه له قال: یا أبا ذر ایاک و الغیبه فان الغیبه أشد من الزنا قلت: و لم ذاک یا رسول اللّه صلی اللّه علیه و

آله؟ قال: لان الرجل يزنى فيتوب الى اللّه فيتوب اللّه عليه و الغيبه لا تغفر حتى يغفرها صاحبها «۱».

و منها ما رواه اسباط بن محمد يرفعه الى النبى صلى اللّه عليه و آله قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۹.

...

الغيبه أشد من الزنا فقيل: يا رسول اللّه و لم ذلك؟ قال: أما صاحب الزنا فيتوب فيتوب اللّه عليه و أما صاحب الغيبه فيتوب فلا يتوب اللّه عليه حتى يكون صاحبه الذى يحله «۱».

و منها ما رواه جابر عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: اياكم و الغيبه فان الغيبه أشد من الزنا ثم ذكر نحو الحديث السابق «۲».

و هذه الروايات كلها ضعيفه سندا أما الاولى فبوهب بن عبد اللّه و أما الثانيه و الثالثه فبالرفع.

و مما يمكن ان يستدل به على المدعى، ما رواه القاسم بن محمد بن جعفر العلوى عن أبيه عن آبائه عن على عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: للمسلم على أخيه ثلاثون حقا لا براءه له منها الا بالاداء أو العفو: يغفر زلته و يرحم عبرته و يستر عورته الى ان قال ثم قال عليه السلام: سمعت رسول اللّه يقول: ان أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئا فيطالبه به يوم القيامه فيقضى له و عليه «۳».

و فيه: أولا: انها ضعيفه سندا و ثانيا: لا دلاله فيها على وجوب الاستحلال و ملخص الكلام انه ليس فى الباب ما يكون تاما سندا و دلاله.

و أما وجوب الاستغفار فقد دل عليه ما رواه حفص بن عمير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل النبى صلى اللّه عليه و آله:

ما كفاره الاغتياب؟ قال:

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۱۸.

(۲) نفس المصدر ذيل الحديث ۱۸.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱، ص: ۱۱۸

(۳) الوسائل الباب ۱۲۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۲۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۱۹

و قد تجوز الغيبه فى موارد: منها المتجاهر بالفسق فيجوز اغتيابه (۱).

تستغفر اللّه لمن اغتبته كلما ذكرته «۱».

و فيه: ان الروايه ضعيفه بحفص بن عمير.

(۱) قال سيدنا الاستاد: «المتجاهر بالفسق يجوز اغتيابه بلا خلاف بين الشيعه و السنه». و الانصاف انه لو كان الامر كذلك و كان جوازه متفقا عليه بين المسلمين كفى دليلا للجواز فان النفس تطمئن بالحكم الشرعى.

أضف الى ذلك انه لا يبعد قيام سيره المتشرعه على جوازها فى الجمله.

و قد دلت على المدعى جمله من النصوص: منها ما رواه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته و كملت مروته و ظهر عدله و وجبت اخوته «۲».

فان هذه الروايه تدل بالمفهوم على ان من عامل الناس فظلمهم أو حدث الناس فكذبهم بحيث يكون واضح الظلم أو الكذب عند الناس يجوز اغتيابه.

و الظاهر ان الروايه تامه سندا و دلاله و لا اشكال فى السند من جهه عثمان ابن عيسى الواقفى المستبد بمال أبى الحسن الرضا

عليه السلام فان سيدنا الاستاد اختار وثاقته فى رجاله و الامر كما أفاده فان الشيخ و ابن شهر آشوب وثّقاه.

مضافا الى انه من أصحاب الاجماع على ما نقل و أنا حققنا ان كون الشخص من أصحاب الاجماع دليل

على وثاقته اذ الاجماع بلحاظ جلاله الشخص فلا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۵ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۲۰

و لو بذكر العيب المستتر به (۱).

اشكال فى انه توثيق اياه من قبل المجمعين.

و تؤيد المدعى طائفه من النصوص: منها ما رواه هارون بن الجهم عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال: اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له و لا غيبه «۱».

و منها: ما رواه أبو البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: ثلاثه ليس لهم حرمه: صاحب هوى متبدع و الامام الجائر و الفاسق المعلن بالفسق ۲.

بل يمكن ان يقال: ان ذكر الغير بأمر تجاهر فيه خارج عن الغيبه موضوعا اذ موضوعها اعلان ما ستره اللّه و على تقدير التجاهر لا يكون مستورا.

و فى المقام روايه رواها ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا غيبه الا لمن صلى فى بيته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعه المسلمين وجب على المسلمين غيبته و سقطت بينهم عدالته و وجب هجرانه و اذا رفع الى امام المسلمين انذره و حذره فان حضر جماعه المسلمين و الا أحرق عليه بيته و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته بينهم ۳.

و مقتضى اطلاقها جواز الغيبه بمجرد ترك الجماعه.

و يرد عليه: أولا- ان الجماعه ليست واجبه و ثانيا: ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين التجاهر و عدمه فالعمل بالروايه مشكل و على فرض العمل بها يختص الحكم بمورده.

(۱) لإطلاق روايه سماعه ۴ فان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام

---

(١) (١ و

۲) الوسائل الباب ۱۵۴ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۴ و ۵.

(۲) (۳) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحديث: ۲.

(۳) (۴) لاحظ ص ۱۱۹.

و منها: الظالم لغيره فيجوز للمظلوم غيبته (۱).

فيها سقوط حرمه الغيبه بالنسبه الى المتجاهر بالفسق على الاطلاق.

(۱) قال سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير-: «انه ذكر الشيعه و السنه من مستثنيات الغيبه تظلم المظلوم و اظهار ما أصابه من الظالم و ان كان مستترا فى ظلمه اياه».

و ما يمكن ان يقال فى وجه جوازه أمور:

الاول: قوله تعالى: «لا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّٰا مَنْ ظُلِمَ «۱» فانه لو ظلم أحد أحدا بضربه مثلا خفيه كان الجهر به من قبل المظلوم و نقله جائزا بمقتضى الايه الشريفه و قد فسر الجهر بالشتم فى بعض الروايات لاحظ ما رواه الطبرسى قال: لا يحب اللّٰه الشتم فى الانتصار الا من ظلم فلا بأس له ان ينتصر ممن ظلم مما يجوز الانتصار فى الدين قال: و هو المروى عن أبى جعفر عليه السلام «۲» لكن الروايه ضعيفه سندا.

و يؤيد المدعى ما روى عن أبى عبد اللّٰه عليه السلام: ان الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه ان يذكر سوء ما فعله «۳» و أيضا يؤيد المدعى ما عن على بن ابراهيم قال: أى لا يحب اللّٰه ان يجهر الرجل بالظلم و السوء و لا يظلم الا من ظلم فقد أطلق له ان يعارضه بالظلم «۴».

الثانى: قوله تعالى: «وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مٰا ظُلِمُوا «۵» و قوله تعالى أيضا: وَ جَزٰاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهٰا فَمَنْ عَفٰا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ إِنَّهُ لٰا يُحِبُّ

---

(۱) النساء ۱۴۸.

(۲) البرهان

ج ۱ ص ۴۲۵.

(۳) الوسائل الباب ۱۵۴ من أبواب أحكام العشره الحديث ۷.

(۴) البرهان ج ۱ ص ۴۲۵.

(۵) الشعراء ۲۲۷.

و الاحوط استحبابا الاقتصار على ما لو كانت الغيبه بقصد الانتصار لا مطلقا (۱).

الظّالِمِينَ وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِكَ مٰا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ «۱».

بتقريب: ان المستفاد من هذه الآيات ان الانتصار، و الانتقام من الظالم جائز، و الغيبه نحو من الانتقام فيجوز للمظلوم.

و يرد عليه: أولا- ان الآيات المذكوره ليست فى مقام بيان الانتقام و انه بأى نحو يحصل بل فى مقام بيان ان الانتقام من الظالم ليس ممنوعا.

و ثانيا: لا يمكن الالتزام بالاطلاق و الا يلزم جواز الانتقام بأى محرم كالزنا و اللواط و انى لنا بذلك.

و ثالثا: قد علم بدليل آخر ان الانتقام يلزم ان يكون مسانخا لظلم الظالم لاحظ قوله تعالى: فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ «۲» و قوله تعالى: وَ جَزٰاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهٰا «۳».

الثالث: ان منع المظلوم من التكلم حرجى و الحرج يرفع التكاليف.

و فيه: ان الدليل أخص من المدعى فانه ربما لا يكون حرجيا و اماما فى كلام الاستاد من انه خلاف الامتنان بالنسبه الى المغتاب بالفتح فقد بينا ما فيه فى بحث لا ضرر و لا حرج.

(۱) الامر كما أفاده فانه لا اشكال فى حسن الاحتياط و أما اللزوم، فلا فان مقتضى الاطلاق عدم التقييد.

---

(۱) الشورى ۳۷/ ۳۸.

(۲) البقره ۱۹۰.

(٣) الشوری ٣٩.

و منها نصح المؤمن فتجوز الغیبه بقصد النصح کما لو استشار شخص فی تزویج امرأه فیجوز نصحه و لو لزم اظهار عیبها (١).

بل لا یبعد جواز ذلک ابتداء بدون استشاره اذا علم بترتب

---

(١)

الذی یمکن ان یجعل دلیلا لما ذکر طوائف من الروایات:

الطائفه الاولی ما دل علی حرمه خیانه المؤمن لأخیه، مثل ما رواه أبو المعزا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المسلم أخو المسلم لا یظلمه و لا یخذله و لا یخونه «۱».

و ما رواه الحرث بن مغیره قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: المسلم أخو المسلم هو عینه و مرآته و دلیله لا یخونه «۲».

فان المستفاد من هذه الروایات ان من جمله حقوق المسلم علی أخیه المسلم ان لا یخونه. و فیه: انه لا اشکال فی حرمه الخیانه ببعض مراتبها و لکن عدم النصح لیس خیانه بلا اشکال و هذا اظهر من ان یخفی.

الطائفه الثانیه: ما دل علی وجوب نصح المؤمن و حرمه ترکه مثل ما رواه عیسی بن أبی منصور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یجب للمؤمن علی المؤمن ان یناصحه «۳».

و ما رواه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یجب للمؤمن علی المؤمن النصیحه له فی المشهد و المغیب «۴».

و ما رواه أبو عبیده الحذاء عن أبی جعفر علیه السلام قال: یجب للمؤمن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲۲ من أبواب أحکام العشره الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب فعل المعروف الحدیث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب فعل المعروف الحدیث: ۲.

...

علی المؤمن النصیحه «۱».

و ما رواه سماعه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ایما مؤمن مشی فی حاجه أخیه فلم یناصحه فقد خان اللّه و رسوله «۲».

و هذه الروايات تدل على وجوب نصح المؤمن ابتداء و لا مجال للمناقشه فيها سندا فانها كثيره مذكوره فى الوسائل

فى الباب ۲۱ و ۳۵ و ۳۶ من أبواب فعل المعروف و فى المعتبره منها كفايه، لكن لا يجب النصح بلا اشكال و السيره القطعيه المتشرعيه الجاريه على الترك أكبر شاهد على عدم الوجوب.

أضف الى ذلك ان النسبه بين دليل حرمه الغيبه و دليل وجوب النصح عموم من وجه فيقع التعارض بين الدليلين فى مورد الاجتماع و لا وجه لترجيح دليل وجوب النصح بل لا بد اما من القول بالتساقط و اما من ترجيح أحدهما بالمرجحات السنديه فلاحظ.

الطائفه الثالثه: ما يدل على جواز نصح المستشير مثل ما رواه حسين بن عمر ابن يزيد عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من استشار أخاه فلم ينصحه محض الرأى سلبه اللّه عز و جل رأيه «۳».

و لاحظ الباب ۲۲ من أبواب أحكام العشره من مستدرك الوسائل.

و هذه الروايات كلها ضعيفه سندا مضافا الى قصور الدلاله فى بعضها و لكن فى المقام روايه، و هى ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: جئتك مستشيرا ان الحسن و الحسين

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب فعل المعروف الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۲.

...

و عبد اللّه بن جعفر خطبوا الى، فقال أمير المؤمنين عليه السلام المستشار مؤتمن أما الحسن فانه مطلاق للنساء و لكن زوجها الحسين فانه خير لا بنتك «۱» و الظاهر انها لا بأس بالاستدلال بها على المطلوب الا ان يقال: بأنه يمكن ان كون الحسن عليه السلام مطلاقا لم يكن أمرا مستورا مضافا الى انه لم يكن عيبا و

نقصا فيه و كيف يمكن ان يكون عيبا و نقصا؟ و الحال انه أحد المعصومين و هو السبط الاكبر روحى له الفداء.

و ملخص الكلام: ان المطلاقيه ان كانت عيبا فيلزم رد الروايه و غمض العين عنها و ان لم تكن فلا تكون دليلا كما هو ظاهر.

الطائفه الرابعه: ما يدل على وجوب كشف الكرب عن المؤمن و قضاء حاجته مثل ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان من حق المؤمن على أخيه المؤمن ان يشبع جوعته و يوارى عورته و يفرج عنه كربته و يقضى دينه فاذا مات خلفه فى أهله و ولده «۲».

و ما رواه المعلى بن خنيس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ما حق المسلم على المسلم قال: له سبع حقوق واجبات ما منهن حق الا- و هو عليه واجب ان ضيع منها شيئا خرج من ولايه اللّه و طاعته الى ان قال و اذا علمت ان له حاجه تبادره الى قضائها و لا تلجئه الى ان يسألكها و لكن تبادره مبادره فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته و ولايته بولايتك «۳».

و لا شبهه فى ان نصح المؤمن و ارشاده من أظهر أنواع الاعانه و الاحسان

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۲۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۵.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۲۶

مفسده عظيمه على ترك النصيحه (۱).

و منها ما لو قصد بالغيبه ردع المغتاب عن المنكر فيما اذا لم يمكن الردع بغيرها (۲).

اليه فيجب.

و فيه: أولا انه لا اشكال فى عدم وجوب اعانه المؤمن و الضروره قائمه على خلافه و الا يلزم ان يكون جميع المؤمنين

الا القليل النادر فساقا.

و ثانيا انه لا اشكال فى عدم استحباب الاعانه بفعل الحرام و المفروض ان الغيبه حرام.

(۱) المفسده المترتبه على ترک النصح ان کانت مفسده يجب دفعها على كل أحد كما لو فرض ترتب قتل مؤمن على ترک النصح، فلا اشكال فى وجوب النصح و فى غير هذه الصوره لا وجه للجواز اذا فرضنا حرمه الغيبه و تماميه دليل حرمتها على الاطلاق.

(۲) استدل عليه بوجهين: الاول: انه احسان اذ يوجب نجاته من العذاب الالهى. و فيه: انه لا يجوز الاحسان بالفعل المنكر و إلا لجاز أعظم المحرمات الالهيه احيانا بلحاظ ادخال السرور فى قلب المؤمن أو المؤمنه حاشا.

الثانى: ان النهى عن المنكر واجب. و فيه أولا: انه على هذا الفرض تجب الغيبه.

و ثانيا: ان أدله النهى عن المنكر تنصرف عن النهى بالحرام و لذا لا يجوز النهى عن الزنا بالزنا أو اللواط.

و ثالثا: تقع المعارضه بين دليل النهى عن المنكر و دليل حرمه الغيبه نعم اذا كان الحرام الذى يرتكبه يجوز بل يجب على كل أحد ردعه و منعه بأى نحو

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۲۷

و منها: ما لو خيف على الدين من الشخص المغتاب فتجوز غيبته لئلا يترتب الضرر الدينى (۱).

و منها جرح الشهود (۲).

كان تجوز الغيبه مع انحصار السبب فيها لكن هذا فرض خارج عن محل الكلام.

(۱) ذكر فى وجه الجواز وجوه: الاول: انه علم من الشرع ان مصلحه دفعه أولى من الستر عليه بل ربما يجب ردعه بما هو أعظم من الغيبه كالإهانه امام الناس و هتكه.

الثانى: انه دلت جمله من النصوص على وجوب سب المبدع و الوقيعه فيه و بهتانه:

منها ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه

عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فاظهروا البراءه منهم و اكثروا من سبهم و القول فيهم و الوقيعه و باهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام «و يحذرهم الناس» و لا يتعلمون من بدعهم يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات فى الآخره «۱».

الثالث: ما دل على جواز غيبه المبدع مثل ما رواه أبو البخترى عن جعفر ابن محمد عن أبيه قال: ثلاثه ليس لهم حرمه، صاحب هوى مبتدع و الامام الجائر و الفاسق المعلن بالفسق «۲».

(۲) قال سيدنا الاستاد: «اتفق الاصحاب على جواز جرحهم و هذا لعله من الواضحات اذ لو لم يجز جرح الشاهد الفاسق و حرمت اشاعه ما ستره لزم الهرج و المرج و لضاع كثير من الحقوق الماليه و العرضيه و قس عليه جرح الرواه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۵۴ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۲۸

و منها ما لو خيف على المغتاب الوقوع فى الضرر اللازم حفظه عن الوقوع فيه فتجوز غيبته لدفع ذلك عنه (۱) و منها القدح فى المقالات الباطله و ان أدى ذلك الى نقص فى قائلها و قد صدر من جماعه كثيره من العلماء القدح فى القائل بقله التدبير و التأمل و سوء الفهم و نحو ذلك و كان صدور ذلك منهم لئلا يحصل التهاون فى تحقيق الحقائق عصمنا اللّه تعالى من الزلل و وفقنا للعلم و العمل انه حسبنا و نعم الوكيل (۲)

و قد يظهر من الروايات عن النّبيّ و الائمه عليهم أفضل الصلاه و السلام: انه

يجب على سامع الغيبه ان ينصر المغتاب و يرد عنه و انه اذا لم يرد خذ له اللّه تعالى فى الدنيا و الآخره و انه كان عليه كوزر من اغتاب (۳).

الضعفاء اذ لولاه لضاع الحكم الشرعى» فتأمل.

(۱) فانه فى هذا الفرض تجوز الغيبه بل تجب كما لو توقف حفظ نفسه على غيبته.

(۲) الانصاف ان الجزم بالجواز مشكل فان بيان الحقائق لا يتوقف على سوء التعبير كما هو ظاهر.

(۳) فمن تلك الروايات ما رواه انس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام، يا على من اغتيب عنده أخوه المسلم فاستطاع نصره فلم ينصره خذ له اللّه فى الدنيا و الآخره «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۶ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۲۹

و من الكبائر: البهتان على المؤمن و هو ذكره بما يعيبه و ليس هو فيه (۱).

و منها ما رواه أبو الورد عن أبى جعفر عليه السلام قال: من اغتيب عنده أخوه المؤمن فنصره و اعانه نصره اللّه و اعانه فى الدنيا و الآخره و من لم ينصره و لم يعنه و لم يدفع عنه و هو يقدر على نصرته و عونه الا خفضه اللّه فى الدنيا و الآخره «۱».

و منها ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من رد عن عرض أخيه المسلم وجبت له الجنه البته «۲».

الى غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۱۵۶ من أبواب أحكام العشره من الوسائل و الظاهر ان هذه الروايات غير نقيه سندا.

(۱) البهتان من مصاديق الكذب فعلى تقدير

كون الكذب من الكبائر يكون البهتان معصيه كبيره بلا اشكال اذ البهتان كذب مع الاضافه لكن الاشكال فى كون الكذب من الكبائر اذ ليس على كونه من الكبائر دليل صحيح نعم لا اشكال فى تأكد حرمه البهتان بل لا يبعد ان يستفاد من بعض النصوص كونه كبيرا لاحظ ما رواه ابراهيم بن عمر اليمانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا اتهم المؤمن أخاه انماث الايمان فى قلبه كما ينماث الملح فى الماء «۳»، فان البهتان بمقتضى هذه الروايه يوجب زوال الايمان.

لكن سند الروايه لا يخلو من خدش فان الاقوال فى ابراهيم بن عمر اليمانى متعارضه و لا يبعد ان يثبت كون البهتان من الكبائر ارتكازه كذلك فى اذهان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۱۶۱ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۳۰

و منها: سب المؤمن و اهانته و اذلاله (۱) و منها: النميمه بين المؤمنين بما يوجب الفرقه بينهم (۲).

المتشرعه فانا ذكرنا فى رساله العداله انه من طرق اثبات كون المعصيه كبيره و اللّه العالم.

(۱) لم أظفر على دليل يدل على كون المذكورات من الكبائر لكن لا يبعد ان يستفاد المدعى من النصوص الكثيره الداله على احترام المؤمن و حرمه هتكه و اذلاله و اهانته.

(۲) قال سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير: «النميمه من الكبائر المهلكه» و لا يبعد ان تكون كذلك فى ارتكاز المتشرعه و قد عقد فى الوسائل بابا لحرمتها و أورد فيها أربعه عشر روايه:

منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أنبئكم بشراركم؟ قالوا بلى يا رسول

اللّه قال: المشاءون بالنميمه المفرقون بين الاحبه الباغون للبراء المعايب «۱».

و لا بأس بالاستدلال بقوله تعالى: وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ «۲» على المدعى.

ان قلت: لا تكون الفتنه مطلقا أشد من القتل قلت: يفهم من الايه كون الفتنه فى مرتبه شديده من الحرمه.

و بعباره أخرى: لا ريب انه يفهم من الايه ان الفتنه من المحرمات الموبقه المهلكه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶۴ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱.

(۲) البقره ۱۹۱.

و منها القياده و هى السعى بين اثنين لجمعهما على الوطء المحرم (۱) و منها الغش للمسلمين (۲) و منها: استحقار الذنب فان أشد الذنوب ما يستهان به صاحبه (۳).

و منها الرياء (۴) و غير ذلك مما يضيق الوقت عن بيانه.

---

(۱) قال سيدنا الاستاد: «هى من الكبائر الموبقه و الجرائم المهلكه و لا اشكال ظاهرا فى حرمتها».

و الظاهر انه لا خلاف فى حرمتها و أما الجزم بكونها من الكبائر فمحل تامل.

(۲) قال سيدنا الاستاد: «ان حرمه الغش من ضروريات مذهب المسلمين».

لكن لا يدل ما ذكره على كونه من الكبائر و الاخبار الداله على حرمته متعدده:

منها ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس منا من غشنا «۱».

و منها ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لرجل يبيع التمر: يا فلان أما علمت انه ليس من المسلمين من غشهم «۲».

(۳) لا يبعد دخوله فى الا من من مكر اللّه مع الاهانه بمقام الكبرياء.

(۴) لا يبعد ان يستفاد المدعى من جمله من النصوص.

منها ما رواه زراره و حمران عن ابى جعفر عليه السلام قال: لو ان عبدا

---

(١) الوسائل الباب

۸۶ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲:

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۳۲

[مسأله ۳۰: ترتفع العداله بمجرد وقوع المعصيه و تعود بالتوبه و الندم]

(مسأله ۳۰) ترتفع العداله بمجرد وقوع المعصيه (۱) و تعود بالتوبه و الندم (۲) و قد مر انه لا يفرق فی ذلك بين الصغيره و الكبيره (۳).

عمل عملا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخره و ادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا و قال ابو عبد اللّه عليه السلام من عمل للناس كان ثوابه على الناس يا زراره كل رياء شرك و قال عليه السلام: قال اللّه عز و جل: من عمل لی و لغيری فهو لمن عمل له «۱».

و منها ما رواه علی بن جعفر عن اخيه موسى ابن جعفر عن ابيه عن آبائه صلوات اللّه عليهم قال: قال رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله و سلم: يؤمر برجال الی النار الی ان قال: فيقول لهم خازن النار: يا اشقياء ما كان حالكم؟ قالوا كنا نعمل لغير اللّه فقيل لنا: خذوا ثوابكم ممن عملتم له «۲».

و الروايات كثيره مذكوره فی الوسائل فی الابواب: ۱۱ و ۱۲ و ۱۴ من مقدمات العبادات فلاحظ.

(۱) فان العداله عباره عن الكون على الجاده و بارتكاب الفسق يحصل الانحراف فتزول العداله كما هو ظاهر.

(۲) بل تعود بالعزم على الترك و الكون على الجاده و قد ذكرنا فی رساله التوبه: انه لا دليل على وجوب التوبه بل العقل من باب دفع الضرر المحتمل يحكم باللزوم.

(۳) و قد مر ان الصغيره توجب زوال العداله اذ لا تنافی بين رفع العداله و تكفير الذنب و بعباره اخرى: المرتكب للذنب يخرج به عن سلسله العدول

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب مقدمات العبادات الحديث:

.١١

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ١.

مبانی منهاج الصالحين، ج ١، ص: ١٣٣

[مسأله ٣١: الاحتياط المذكور فی مسائل هذه الرساله ان كان مسبوقا بالفتوى أو ملحوقا بها فهو استحبابی]

(مسأله ٣١): الاحتياط المذكور فی مسائل هذه الرساله ان كان مسبوقا بالفتوى أو ملحوقا بها فهو استحبابی يجوز تركه و الا تخير العامی بين العمل بالاحتياط و الرجوع الى مجتهد آخر الاعلم فالاعلم و كذلك موارد الاشكال و التأمل فاذا قلنا: يجوز على اشكال أو على تأمل فالاحتياط فی مثله استحبابی و ان قلنا: يجب على اشكال أو على تأمل فانه فتوى بالوجوب و ان قلنا: المشهور كذا أو قيل كذا و فيه تأمل أو فيه اشكال فاللازم العمل بالاحتياط أو الرجوع الى مجتهد آخر.

[مسأله ٣٢: ان كثيرا من المستحبات المذكوره فی أبواب هذه الرساله يبتنی استحبابها على قاعده التسامح فی أدله السنن]

(مسأله ٣٢): ان كثيرا من المستحبات المذكوره فی أبواب هذه الرساله يبتنی استحبابها على قاعده التسامح فی أدله السنن و لما لم تثبت عندنا فيتعين الاتيان بها برجاء المطلوبيه و كذا الحال فی المكروهات فتترك برجاء المطلوبيه (١) و ما توفيقی الا باللّه عليه توكلت و اليه أنيب.

و ان كان ذلك الذنب صغيرا فلاحظ.

تذكره: لا يخفى على الطالب انا باحثنا الابحاث المرتبطه بالعداله فی بحث صلاه الجماعه و قد كتب ما حققناه المقرر و جعل تلك الابحاث رساله خاصه و طبعها منضمه الى رسالتی التوبه و اللاضرر فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع تلك الرساله.

(١) اعلم انه قد دلت جمله من الاخبار على ان من بلغه ثواب على عمل

مبانی منهاج الصالحين، ج ١، ص: ١٣٤

...

فعمل به التماس ذلك الثواب اوتيه و ان لم يكن الحديث كما بلغه فمن تلك الروايات ما رواه صفوان عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: من بلغه شی ء من الثواب على شی ء من الخير فعمل (فعمله) به كان له اجر ذلك و ان كان (و ان لم يكن على ما بلغه خ ل) رسول اللّه صلى اللّه

عليه و آله و سلم لم يقله «۱».

و منها ما رواه هشام بن سالم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من بلغه عن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم شى ء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له و ان كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم لم يقله «۲».

و منها ما رواه محمد بن مروان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من بلغه عن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله شى ء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النّبىّ صلى اللّه و آله و سلم كان له ذلك و ان كان النّبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم لم يقله «۳».

و منها ما رواه عبد اللّه بن القاسم الجعفرى عن ابى عبد اللّه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: من وعده اللّه على عمل ثوابا فهو منجزه له و من اوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار «۴».

و منها ما رواه هشام بن سالم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من سمع شيأ من الثواب على شى ء فصنعه كان له و ان لم يكن على ما بلغه «۵».

و منها ما رواه محمد بن مروان قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۳۵

...

من بلغه ثواب من اللّه على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه و ان لم يكن الحديث كما بلغه «۱».

و منها ما رواه الصدوق عن محمد

بن يعقوب بطرقه الى الائمه عليهم السلام ان من بلغه شى ء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه و ان لم يكن الامر كما نقل اليه «۲».

و منها ما رواه على بن موسى بن جعفر بن طاوس فى كتاب الاقبال عن الصادق عليه السلام قال: من بلغه شى ء من الخير فعمل به كان له ذلك و ان لم يكن الامر كما بلغه «۳».

و لا مجال للتكلم و المناقشه فى هذه الاخبار من حيث السند فان فيها ما يكون معتبرا سندا كالحديث الثالث.

و الوجوه المحتمله المذكوره فى معنى الجمله ثلاثه:

الاول: ان يكون المراد بها اثبات اعتبار السند و لو لم يكن معتبرا، و بعباره اخرى يكون مفادها التسامح فى ادله السنن و لا يبعد ان لا ينسبق هذا المعنى الى الذهن.

و ان شئت قلت: ان لسان جعل الحجيه الغاء احتمال الخلاف.

و بعباره أخرى: فرض كون المؤدى مطابقا للواقع و فى هذه الروايات فرض عدم التطابق و ان ابيت فلا أقلّ من عدم ظهورها فيه.

الثانى: ان يكون المراد منها الاخبار عن تفضل اللّه تعالى بانه تبارك و تعالى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹.

...

يعطى الثواب الموعود و لو لم يكن الخبر مطابقا للواقع و ليس فيها تعرض لاستحباب العمل.

و الانصاف: ان خبرى هشام «۱» ظاهران بل صريحان فى هذا المعنى فلا ترتبط الروايات بالتسامح فى ادله السنن.

الثالث: ان يكون مفادها جعل الاستحباب للعمل المعنون بعنوان بلوغ الثواب عليه و يكون عنوان البلوغ عنوانا ثانويا يوجب

استحباب العمل كإجابه التماس المؤمن او ايجاد السرور فى قلب الشيعى و امثالهما.

و الانصاف: انه لا يستفاد منها

هذا المعنى و لا يمكن الجزم به.

فالحق: ان المستفاد منها المعنى الوسط الذى هو خير الامور و ان شئت قلت: ان المستفاد من هذه الاخبار تحريص المكلف على الاتيان بما يحتمل كونه مستحبا بشرط بلوغ الثواب عليه فتكون نظير الاوامر الطريقيه لإيصال الواقعيات الى المكلف فلاحظ.

ثم انه لا يبعد ان يستفاد من حديث هشاء «۲» بلحاظ التفريع المذكور فى الحديث: ان مورد الروايه و موضوعها العمل الذى يكون الداعى الى اتيانه بلوغ الثواب.

و بعباره اخرى: يكون الداعى طلب ذلك الثواب فان قوله عليه السلام:

«من بلغه شى ء من الثواب فعمله» ظاهر فى هذا المعنى و كذا قوله عليه السلام فى الحديث السابع من الباب «۳».

---

(۱) لاحظ ص ۱۳۴.

(۲) لاحظ ص ۱۳۴ الحديث الرقم: ۲ فى الهامش.

(۳) لاحظ ص ۱۳۴.

[كتاب الطهاره]

اشاره

كتاب الطهاره و فيه مباحث:

[المبحث الأول أقسام المياه و أحكامها]

اشاره

المبحث الاول أقسام المياه و أحكامها و فيه فصول:

[الفصل الأول: ينقسم ما يستعمل فيه لفظ الماء الى قسمين]

الفصل الاول:

ينقسم ما يستعمل فيه لفظ الماء الى قسمين:

الاول: ماء مطلق و هو ما يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف اليه كالماء الذى يكون فى البحر أو النهر أو البئر أو غير ذلك فانه يصح ان يقال له ماء و اضافته الى البحر- مثلا- للتعيين لا لتصحيح الاستعمال.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۳۸

الثانى: ماء مضاف و هو ما لا يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف اليه كماء الرمان و ماء الورد فانه لا يقال له ماء الا مجازا و لذا يصح سلب الماء عنه (۱).

[الفصل الثانى: انقسام الماء المطلق إلى أقسام]

[الأول ما لا ماده له]

اشاره

الفصل الثانى:

الماء المطلق اما لا ماده له أو له ماده و الاول أما قليل لا يبلع

---

(۱) المائع على أقسام: منها ما لا يصح اطلاق الماء عليه كالزيت و نحوه و لا يطلق على مثله الماء و لا يبعد ان يكون اطلاق الماء عليه غلطا. و منها ما يطلق عليه الماء مع الاضافه كالمضافات فانه يصح ان يطلق على ما يعصر من الرمان ماء الرمان و لا يطلق عليه الماء بلا اضافه الا على نحو المجاز. و منها ما يصح اطلاق الماء عليه بلا اضافه و هو الماء المطلق.

و مما ذكرنا علم ان تقسيم الماء الى المطلق و المضاف انما هو تقسيم للمعنى الجامع بين نوعين حقيقيين- خلافا لما أفاده سيدنا الاستاد- حيث قال: «انما هو تقسيم للجامع بين المعنى الحقيقى و المجازى نظير تقسيم الصلاه الى الصحيحه و الفاسده بناء على وضعها لخصوص الصحيحه» اذ لا- شبهه فى ان اطلاق الماء مع الاضافه على المضاف اطلاق حقيقى فلو قلنا: بأن قول الفقهاء: «الماء اما مطلق أو مضاف» يراد منه ان الماء تاره يطلق مع الاضافه، و أخرى يطلق

بلا اضافه، یکون المقسم مقسما لمعنیین حقیقیین الا ان یقال: بأن المراد فی قولهم:

«الماء اما مطلق أو مضاف» الجامع بین المطلق و المضاف و حیث ان اطلاق الماء علی المضاف یکون مجازیا، یکون التقسیم باعتبار الجامع بین المعنی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۳۹

مقداره الکر أو کثیر یبلغ مقداره الکر و القلیل ینفعل بملاقاه النجس أو المتنجس علی الاقوی (۱).

الحقیقی و المجازی و الظاهر هو هذا المعنی الثانی، لا الاول فما أفاده صحیح.

[تنجس الماء القلیل بملاقاه النجس أو المتنجس و عدمه و ذکر النصوص الوارده فی المقام و بیان الأدله من الطرفین]

اشاره

(۱) لا اشکال فی عدم انفعال الکر و ما فوقه الا بالتغیر بالنجاسه فی أحد أوصافه الثلاثه کما انه لا ریب فی انفعال القلیل بالتغیر انما الکلام فی انفعال القلیل مطلقا و عدمه و المشهور هو الاول بل قیل: انه أدعی علیه الاجماع فی کلام کثیر من الاعلام و نسب الی ابن أبی عقیل: القول بعدم الانفعال و نسب هذا القول الی الفیض و السید الجزائری و الشیخ الفتونی و السید عبد اللّه الشوشتری و یقع البحث فی مواضع:

[الموضع الاول: فی الانفعال فی الجمله و بنحو الموجبه الجزئیه

اشاره

و فی هذا الموضع یقع البحث تاره من حیث المقتضی و أخری فی بیان ما یتوهم کونه دلیلا علی عدمه.

فنقول: الاخبار التی یمکن الاستدلال بها علی المدعی علی طوائف:

الطائفه الاولی: الاخبار الناهیه عن الوضوء و الشرب من الاناء الذی وقع فیه قطره دم أو شرب منه طیر علی منقاره دم أو قذر

بتقریب: ان المستفاد من هذه الروایات ان العله لحرمه الشرب کون الماء نجسا و لیس لحرمته ملاک آخر غیر النجاسه کما ان النهی عن الوضوء ارشاد الی نجاسته و لا یحتمل فساد الوضوء مستندا الی وجه آخر.

و من تلـك الطائفه ما رواه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسـى بن جعفر عليه السـلام قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا فأصاب انائه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان لم يكن شيأ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۴۰

...

يستبين فى المـاء فلاـ بـأس و ان كان شـيئا بينا فلا تتوضأ منه و قال: و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطره فى انائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا «۱».

و منها ما رواه أيضا عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و اشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟

قال: لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء «۲».

و منها ما رواه عمار بن موسـى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشـرب و عن ماء شـرب منه باز أو صـقر أو عقاب فقال: كل شـى ء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى فى منقاره دما فان رأيت فى منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب «۳».

الطائفه الثانيه: الاخبار الداله بالمفهوم شرطا أو قيدا على نجاسه ما دون الكر أو الروايه:

منهـا: مـا رواه محمـد بن مسـلم عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام و سـئل عن المـاء تبول فيه الـدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب. قال: اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه

شی ء «۴».

و منها: ما رواه زراره قال قال أبو جعفر علیه السلام: اذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شی ء تفسخ فیه أو لم یتفسخ الا ان یجئ له ریح تغلب علی ریح الماء «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الأسآر الحدیث: ۲.

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

(۵) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۹.

...

و منها ما رواه اسماعیل بن جابر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الماء الذی لا ینجسه شی ء؟ قال: ذراعان عمقه فی ذراع و شبر و سعه (سعته) «۱».

و منها ما رواه أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الماء الذی لا ینجسه شی ء؟ فقال: کر. قلت و ما الکر؟ قال: ثلاثه اشبار فی ثلاثه اشبار «۲».

الطائفه الثالثه: ما یدل علی اراقه الاناء الذی أدخل فیه الید القذره

من نجاسه البول أو المنی أو غیرهما أو وقع فیه قذر و فی بعضها الامر بالتیمم بعد الامر بالاهراق و لیس هذا بحسب الفهم العرفی الا للنجاسه کی لا یستعمل الماء النجس فیما یشترط فیه الطهاره کالوضوء و الشرب و احتمال وجوب الاراقه تعبدا من غیر جهه النجاسه بعید عن الفهم العرفی، فمن تلک الطائفه ما رواه أحمد ابن محمد بن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یدخل یده فی الاناء و هی قذره قال: یکفی الاناء «۳».

و منها ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل یمس الطست أو الرکوه ثم یدخل یده فی الاناء قبل ان یفرغ علی کفیه؟ قال: یهریق

من الماء ثلاث جفنات و

ان لم يفعل فلا بأس و ان كانت أصابته جنابه فادخل يـده فى الماء فلا بأس به ان لم يكن أصاب يده شـى ء من المنى و ان كان أصاب يده فادخل يده فى الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله «۴».

و منها ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل معه اناءان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۷.

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۷.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

...

فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره قال:

يهريقهما جميعا و يتيمم «۱».

و منها ما رواه محمد يعنى ابن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال: أغسل الاناء «۲».

و منها ما رواه الفضل أبو العباس عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه سأله عن الكلب فقال: رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۳».

و منهـا ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر قال: و سألته عن خنزير يشـرب من أناء كيف يصـنع به؟ قال: يغسل سـبع مرات «۴»، الى غيرها من الروايات الوارده فى المقام الداله على انفعال الماء القليل.

و عن شـيخنا الانصارى انه قـدس سـره نقل فى طهارته عن بعضـهم: ان هذه الروايات تبلغ ثلاثمائه روايه و الانصاف انها و ان لم تبلغ هذا المبلغ لكن لا يشك الشخص العادى: ان بعضها مطابق للواقع و صادر عن المعصوم عليهم السلام و

ان شئت قلت: انها متواتره اجمالا بلا اشكال هذا كله من حيث المقتضى

و اما ما يمكن ان يستدل به على قول ابن أبى عقيل و اتباعه من عدم الانفعال فوجوه:

الوجه الاول: ما استدل به الكاشانى – على ما نقل عنه–

و هو ما أرسله المحقق فى المعتبر قال: قال عليه السلام: خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شى ء

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱ من الأسآر الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

...

الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه «۱» و من الظاهر ان المرسل لا اعتبار به.

الوجه الثانى: الروايات الداله على ان الميزان فى نجاسه الماء تغيره فما دام لم يتغير لا ينفعل.

و من تلك الروايات ما رواه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب «۲» و تقريب الاستدلال: ان مقتضى اطلاق تلك الروايات عدم الفرق بين القليل و الكثير فانهم عليهم السلام لم يفصلوا بين القسمين.

و الجواب: ان غايه ما فى الباب اطلاق تلك الروايات كما ذكر فى التقريب لكن المستفاد من جمله من الروايات الداله على التنجيس، انفعال القليل و لو مع عدم التغير اذ من الظاهر: ان الماء الذى يشرب منه الكلب أو الخنزير أو أصابته يد قذره لا يتغير و مع ذلك حكم عليه السلام بالانفعال فيكون مقتضى القاعده تقييد تلك المطلقات بهذه الروايات فان النسبه بينهما عموم و خصوص بالاطلاق.

و مما يؤيـد المـدعى- بل يدل عليه- ما رواه صـفوان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الحياض التى ما بين مكه الى (و خ ل) المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها قال:

و كم قدر الماء؟ قال: الى نصف الساق و الى

الركبه فقال: توضأ منه «۳»

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحديث: ۹.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۴۴

...

اذ لو كان الميزان فى الانفعال و عدمه بالتغير و عدمه لما كان وجه لسؤاله عليه السلام عن مقدار الماء و بعد ما اجاب الراوى بأنه الى نصف الساق أجاب عليه السلام بالجواز و الوجه فى هذه الاستفاده: ان الصحارى مسطحه و ليست مرتفعه الاطراف فالماء الموجود فيها اذا بلغ نصف الساق أو الركبه يكون أكثر من مقدار الكر.

الوجه الثالث: ما رواه محمد بن ميسر

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق و يريد ان يغتسل منه و ليس معه اناء يغرف به و يداه قذرتان قال: يضع يده ثم (و خ ل) يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال اللّه عز و جل: مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۱» فان مورد السؤال فى الروايه الماء القليل و حكم عليه السلام بعدم انفعاله بملاقاه يده القذره.

و فيه: ان القليل ليس فى مقابل الكر فى لسان الاخبار بل القليل يراد منه ما يكون مقابلا للكثير كماء النهر و البحر و انما القليل اصطلاح عند الفقهاء يراد منه ما يكون أقل من الكر و عليه تكون الروايه مطلقه من هذه الجهه نعم اطلاقها يقتضى الحكم بعدم انفعال القليل بملاقاه النجاسه لكن تقيد بما دل من النصوص المتقدمه الداله على انفعال الماء الاقل من الكر و يمكن ان تكون الروايه ناظره الى عدم تنجيس المتنجس فلا ترتبط بالمقام.

الوجه الرابع: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵.

...

قال: لا بأس «۱» و تقریب الاستدلال: ان شعر الخنزیر نجس و الغالب تقاطر الماء من الحبل علی الماء الموجود فی الدلو فیفهم من حکمه علیه السلام بعدم انفعال ماء الدلو ان الماء القلیل لا ینفعل بملاقاه النجس.

و فیه: انه من الممکن ان تکون الروایه ناظره الی عدم نجاسه شعر الخنزیر کما ذهب الیه سید المرتضی علی ما نقل عنه کما انه یمکن ان تکون ناظره الی عدم تنجیس المتنجس.

و أفاد سیدنا الاستاد فی

المقام: انه من الجائز ان يكون الحبل المفروض من شعر الخنزير غير متصل بالدلو و وجه السؤال احتمال ان استعمال شعر الخنزير مبغوض شرعا و يفسد الوضوء من ذلك الماء و الامام عليه السلام أجاب بأنه لا بأس و لا يوجب الحرمه الوضعيه.

و ما أفاده خلاف الظاهر فان الظاهر من الروايه ان الحبل بتمامه شعر الخنزير و كان مورد السؤال الشعر المتصل بالدلو فلاحظ.

الوجه الخامس: ما رواه أبو مريم الانصارى

قال: كنت مع أبى عبد اللّه عليه السلام فى حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلوا للوضوء من ركى له فخرج عليه قطعه عذره يابسه فاكفا رأسه و توضأ بالباقى «٢».

و هذه الروايه ضعيفه سندا فانه لم تثبت وثاقه بشير فلاحظ حاله فى الرجال.

و اما الجواب عن دلاله الروايه تاره بأنه يمكن كون الدلو المذكور فى الروايه مقدار الكر، و أخرى بأنه يمكن ان يكون المراد من العذره مدفوع الحيوان المأكول لحمه و ثالثه بأنه يمكن ان يكون المراد بالباقى، الباقى فى

---

(١) الوسائل الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق الحديث: ٢.

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث: ١٢.

...

البئر لا يرجع الى محصل فانه أى دلو يسع هذا المقدار من الماء و العذره ظاهره فى عذره الانسان و السباع و مدفوع المحلل اكله يطلق عليه الروث و الظاهر من الباقى الباقى فى الدلو.

الوجه السادس ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام

قال: قلت له راويه من ماء سقطت فيها فاره أو جرذ أو صعوه ميته قال: اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها و ان كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميته اذا أخرجتها طريه و كذلك الجره و حب الماء و القربه و اشباه ذلك من أوعيه الماء «١».

و فيه ان الروايه ضعيفه سندا بعلى بن حديد.

الوجه السابع: ما رواه عبد اللّه بن سنان

قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام- و انا حاضر- عن غدير أتوه و فيه جيفه؟ فقال: ان كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ «۲».

و فيه: أولا انها ضعيفه سندا بالعبيدى و ثانيا: ان غايه ما فى الباب الدلاله على المدعى بالاطلاق فيرفع اليد عنه بتلك الروايات الداله على انفعال القليل.

الوجه الثامن: ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال: سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابه ميته قد انتنت قال: اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب «۳».

و فيه: ان دلالتها على المدعى على فرض التسليم بالاطلاق فتقيد بتلك

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱۱.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶.

...

الادله مضافا الى ان الظاهر ان مورد السؤال لم يكن ماء قليلا.

الوجه التاسع: ما رواه عثمان بن زياد

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام أكون فى السفر فآتى الماء النقيع و يدى قذره فاغمسها فى الماء قال: لا بأس «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بعثمان بل و بغیره و من حیث الدلاله الکلام فیها هو الکلام فی سابقتها فلاحظ.

الوجه العاشر: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام

انه سأل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب فقال: ان تغیر الماء فلا تتوضأ و ان لم تغیره أبوالها فتوضأ منه و کذلک الدم اذا سال فی الماء و اشباهه «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بیاسین الضریر بل و بغیره و من حیث الدلاله الکلام فیها هو الکلام.

الوجه الحادی عشر: ما رواه أبو خالد القماط

انه سمع أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی الماء یمر به الرجل و هو نقیع فیه المیته و الجیفه فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: ان کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و ان لم یتغیر ریحه و طعمه فاشرب و توضأ «۳».

و الکلام فی دلاله الروایه هو الکلام.

الوجه الثانی عشر: ما رواه العلاء بن الفضیل

قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحیاض یبال فیها قال: لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۷.

...

و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان و الجواب عن الدلاله هو الجواب.

الوجه الثالث عشر: ما رواه ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال:

سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غير ذلك أ يتوضأ منه؟ أو يغتسل؟ قال: نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه «۱».

و الجواب عن دلالتها هو الجواب.

الوجه الرابع عشر: ما أرسله الصدوق

قال: و أتى أهل الباديه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فقالوا: يا رسول اللّه ان حياضنا هذه تردها السباع و الكلاب و البهائم فقال لهم صلى اللّه عليه و آله و سلم: لها ما أخذت أفواهها و لكم سائر ذلك «۲».

و ضعفه سندا واضح و الجواب من حيث الدلاله هو الجواب.

الوجه الخامس عشر: ما رواه أبو بصير

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القريه فيكون فيه العذره و يبول فيه الصبى و تبول فيه الدابه و تروث. فقال: ان عرض فى قلبك منه شى ء فقل هكذا يعنى افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان اللّه يقول:

مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۳».

و الجواب هو الجواب.

الوجه السادس عشر: ما رواه شهاب بن عبد ربه

قال: أتيت أبا عبد اللّه عليه السلام أسأله فابتدأنى فقال: ان شئت فسل يا شهاب و ان شئت أخبرناك بما

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب الأسآر الحديث: ۶.

(٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث: ١٠.

(٣) نفس المصدر الحديث: ١۴.

...

جئت له قلت: أخبرنى قال: جئت تسألنى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفه أتوضأ منه أولا؟ قال: نعم قال: توضأ من الجانب الاخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه قلت: فما التغير؟ قال: الصفره فتوضأ منه و كلما غلب كثره الماء فهو طاهر «١».

و الجواب هو الجواب. ان قلت: ان التقابل بين الغدير و الكر يقتضى ان يكون الغدير أقل من الكر و مع ذلك حكم عليه السلام بعدم انفعاله. قلت:

الغدير أعم من الكر و ليس ظاهرا فى خصوص القليل المقابل للكر و يمكن ان السائل كان فى مقام السؤال عن حكم الغدران بنحو مطلق و عن الكر بالخصوص.

أضف الى ذلك كله انه لو وصلت النوبه الى المعارضه يكون الترجيح مع تلك الطائفه الداله على الانفعال فانها- كما سبق- متواتره و لا اشكال فى صدورها اجمالا عن المعصوم فيكون المعارض له مصداقا

لقوله: كل حديث مردود الى الكتاب و السنه «۲» بدعوى: ان السنه أعم من حديث مروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و أوصيائه. لكن الروايه لضعفها بالارسال ليست قابله للاعتماد و قريب من هذه المرسله ما رواه عمر بن حنظله و أرسلها فى الاحتجاج عنه قال فيه: فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال:

ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنه و خالف العامه فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و السنه و وافق العامه «۳» فان الروايه ضعيفه بالارسال و بعمر بن حنظله.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

(۲) جامع أحاديث الشيعه باب ما يعالج به تعارض الروايات الحديث: ۹.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۵۰

...

الوجه السابع عشر: ان القليل لو قلنا بانفعاله بالملاقات لما أمكن تطهير شى ء من المتنجسات

و هذا مقطوع البطلان و لهذا الاستدلال تقريبان:

الاول: ان الجزء المتصل بالمتنجس من الماء ينجس بالملاقات فلا تحصل الطهاره اذ يشترط ان يكون المطهر طاهرا.

الثانى: ان الجزء المتصل بالمتنجس اذا انفعل بالملاقاه فهو يوجب تنجس المغسول به ثانيا لأنه نجس فينجس ما يلاقيه. ان قلت: الطهاره تحصل بانفصال الماء عن المغسول. قلت: فرضنا ان الامر كذلك لكن لا اشكال فى بقاء قطرات على المحل و هو يوجب الانفعال و القول بأن الانفصال ليس من المطهرات كما فى كلام سيدنا الاستاد مدفوع بأنه موافق للحكم العرفى فان اليد القذره اذا غسلت بالماء القليل فلا بد من انفصال ذلك الماء كى يحكم عليها بالنظافه.

و الجواب عن التقريب الاول: ان الدليل قائم على اشتراط طهاره الماء قبل غسل المتنجس و أما النجاسه الحادثه فى الماء بالغسل فلا دليل على قدحها بل الدليل قائم على عدمه

فان الادله الداله على جواز تطهير المتنجس بالماء القليل تدل على عدم الاشتراط.

و ان شئت قلت: لو بنى على انفعال القليل على الاطلاق- حتى فى محل الكلام- نبنى على عدم قدح انفعال المطهر فيما يكون انفعاله بالتطهير و لا يتوجه اشكال و هذا أمر موافق مع حكم العرف فان الشى ء القذر لو نظف بالماء فلا بد من كون المغسول به نظيفا و بالغسل تنتقل القذاره العرفيه الى الماء و لكن اليد يحكم عليها بالنظافه.

و الجواب عن التقريب الثانى: انه لو قلنا بنجاسه الغساله فنقول: بأن الماء الباقى على المحل المغسول لا ينجس المحل لأدله جواز التطهير بالقليل اذ لا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۵۱

...

يعقل ان يجتمع جواز التطهير به مع تنجس المحل به أيضا فالجمع بين الادله يقتضى الالتزام بالانفعال و عدم تنجيسه المحل المغسول ثانيا.

الوجه الثامن عشر: ان دلاله أدله انفعال الماء القليل بالمفهوم و دلاله أدله عدم الانفعال بالمنطوق

و الدلاله المنطوقيه تتقدم على ما بالمفهوم.

و فيه: أولا: انه ليس دليل الانفعال منحصرا بالدلاله المفهوميه بل فى الادله ما يدل عليه بالمنطوق.

و ثانيا: انه ليس من المرجحات فى باب التعارض كون أحد الطرفين دالا بالمنطوق بل ربما يتقدم ما بالمفهوم على ما يدل بالمنطوق كما لو كان المفهوم أخص من المنطوق.

و ثالثا: ان المفهوم تابع للمنطوق و التصرف فى المفهوم تصرف فى المنطوق.

و رابعا: قد تقدم عدم تماميه أدله عدم الانفعال اما سندا و اما دلاله فلاحظ.

الوجه التاسع عشر: ان أدله الكر مختلفه من حيث الدلاله على مقدار الكر

فنكشف من هذا الاختلاف ان اشتراط مقدار الكر فى الاعتصام استحبابى و ان الشارع لم يهتم بهذا الامر. و فيه: ان الاختلاف لا يكشف عن عدم الاهتمام بل لا بد من ملاحظتها فاما تكون قابله للجمع العرفى فيجمع بينها و يؤخذ بالنتيجه و اما لا تكون قابله للجمع فتدخل فى موضوع التعارض و لا بد من اعمال قانونه.

الوجه العشرون: ان الماء القليل لو كان قابلا للانفعال لبين الشارع كيفيه التحفظ عليه

و أمر بحفظه عن ملاقاه النجاسات و المتنجسات كأيـدى الاطفال و المجانين المتقـذره على الاغلب و حيث لم يرد فى هذا الباب أمر من الشارع و لا توجد روايه تدل على هذا المعنى نكشف عدم انفعاله.

و هذا الاستدلال من الغرائب فان الشارع الاقدس شأنه بيان الاحكام و قد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۵۲

...

حكم بانفعال الماء القليل بالادله المتقدمه و أما بيان حفظ الموضوعات الخارجيه فليس من شئون الشارع.

الوجه الواحد و العشرون: انه يلزم نجاسه جميع مياه مكه و المدينه

لانحصـار مياههمـا فى القليـل غالبـا و تصـل الى المياه أيـدى الاطفال و المجانين و معه كيف يصـنع أهل البلـدتين بل يلزم جعل أحكام الماء فى حقهم لغوا.

و فيه: ان مقتضـى قاعـده الطهاره و استصـحابها طهاره كل ما يشك فى طهارته هـذا من ناحيه و من ناحيه أخرى لقائل ان يقول: بـأن المتنجس لاـ ينجس مطلقـا أو مع الواسـطه لا ينجس أو يفصل بين الماء و غيره بأن يقول: ينجس الماء و لا ينجس غيره فاذا التزمنـا بأحـد هـذه الوجوه و لاحظنا مفاد القاعـده فلا يحصل القطع بالنجاسه نعم لو قلنا: بانفعال الماء القليل و قلنا: بأن المتنجس منجس على الاطلاـق لكان هـذا المحـذور متوجها اذ يحصل القطع بنجاسه جميع مياه البلـدين بل لو ادعى أحـد انه تلزم نجاسـه جميع ما فى العالم لم يكن مجازفا فى قوله.

فانقدح مما تقدم: ان الحق ما ذهب اليه المشهور من انفعال القليل بملاقاه النجاسه.

الموضع الثانى: ان الحق انفعال الماء القليل بكل نجاسه

بلا فرق بين أقسامها و يمكن الاستدلال عليه بجمله من النصوص:

منها ما رواه أحمـد بن محمد بن أبى نصـر «۱» فان الموضوع فى هـذه الروايه عباره عن اليـد القـذره و حيث ان اليد تصـير قذره باصابه كل نجاسه و لم تفصل فى الروايه، يعلم عدم الفرق بين النجاسات.

(1) لاحظ ص ۱۴۱.

...

و منها ما رواه أبو بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الجنب يحمل (يجعل خ ل) الركوه أو التور فيدخل اصبعه فيه قال: ان كانت يده قذره فاهرقه و ان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال اللّه تعالی: مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۱».

و منها ما رواه شهاب بن عبد ربه

عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل الجنب یسهو فیغمس یده فی الاناء قبل ان یغسلها، انه لا بأس اذا لم یکن أصاب یده شی ء «۲»، فان مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین أقسام النجاسات.

و منها ما رواه عمار قال: و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه قال: ان کان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب و ان لم یعلم ان فی منقارها قذرا توضأ منه و اشرب «۳»، الی غیرها من النصوص مضافا الی ان العرف یفهم من الحکم بالنجاسه فی موارد مختلفه انه لا خصوصیه لنجاسه دون أخری و ان الماء ینفعل بملاقات النجاسه خصوصا مع ملاحظه أدله اعتصام الکر حیث یستفاد من تلک الادله ان المیزان فی اعتصام الماء بلوغه هذا المقدار.

أضف الی ذلک التسالم فیما بین القوم علی اتحاد حکم النجاسات من هذه الجهه و ان وقع الخلاف فی بعض الخصوصیات کالتفصیل المنسوب الی الشیخ الطوسی قدس سره فی الدم الملاقی مع الماء القلیل بأنه ان کان بمقدار لا یدرکه الطرف لا ینجس الماء.

فالنتیجه: ان الحق عدم الفرق بین أقسام النجاسات و الماء القلیل ینفعل

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الأسآر الحدیث: ۳.

...

بملاقاه کل من الاعیان النجسه.

الموضع الثالث: ان ما ذکر من انفعال الماء القلیل بالملاقات هل یختص بالاعیان النجسه أو یعم المتنجسات؟

نسب الی صاحب الکفایه قدس سره: ان الماء القلیل لا ینفعل بملاقاه المتنجس و استدل علیه: بأن الدلیل علی الانفعال اما الاجماع و اما أخبار الکر و اما الروایات الخاصه اما الاجماع فحیث انه دلیل لبی یکون القدر المتیقن منه انفعاله بالاعیان و اما أخبار الکر فمفهومها موجبه جزئیه و بعدم القول بالفصل

و بالاخبـار الخـاصه نلتزم بانفعاله بكل عين نجسه و أما الروايات الخاصه فهى مختصه بالاعيان كما ان المنسـبق من لفظ الشـى ء فى الاخبار العامه هى الاعيان فلا دليل على انفعاله بالمتنجس هذا ملخص ما أفيد فى المقام.

و لكن يرد عليه: ان مقتضى جمله من الروايات عدم الفرق:

منها: ما رواه أبو بصـير عنهم عليهم السـلام قال: اذا أدخلت يدك فى الاناء قبل ان تغسـلها فلا بأس الا ان يكون أصابها قذر بول أو جنـابه فـان أدخلت يـدك فى الماء و فيها شـى ء من ذلك فاهرق ذلك الماء «١» فان مقتضـى اطلاق هـذه الروايه ان اليد اذا أصابه بول أو منى ينجس الماء المصاب به و ان لم يكن عنـد الاصابه عين النجاسه موجوده الا ان يقال: انه يفهم من ذيل الروايه ان الميزان ملاقاه عين المنى أو البول مع الماء.

و منها ما رواه شهاب «٢» و التقريب هو التقريب و منها ما رواه أحمد ابن محمد بن أبى نصر «٣» و التقريب هو التقريب.

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

(٢) لاحظ ص ١۵٣.

(٣) انظرها فى ص: ١۴١.

...

و منها ما رواه سـماعه عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: اذا أصاب الرجل جنابه فادخل يده فى الاناء فلا بأس اذا لم يكن أصاب يده شى ء من المنى «١» و التقريب هو التقريب و منها ما رواه أبو بصير «٢» و التقريب هو التقريب.

و يمكن ان يقال: ان مقتضـى روايه أبى بصير «٣»، عدم انفعال الماء القليل الذى لاقاه المتنجس بتقريب: ان المسـتفاد من الروايه ان انفعال الماء القليل باصابه اليد مشروط بوجود شى ء من البول أو المنى فى اليد

و الا لا ينفعل الماء باصابه اليد و لو مع نجاسه اليد بل صرح به فى قوله عليه السلام «الا ان يكون أصابها قذر بول أو جنابه» و بهذه الروايه يقيد اطلاق الروايات الداله بالاطلاق على انفعاله بملاقاه المتنجس.

و يجاب عن هذا التقريب: بأن القذر على ما يستفاد من اللغه تاره يطلق و يراد منه المعنى الوصفى أى ذات ثبت له المبدأ و أخرى يطلق و يراد منه المعنى المصدرى فعلى الاول تكون اضافه لفظ القذر الى البول اضافه بيانيه فالقذر يكون نفس البول و على الثانى تكون الاضافه نشويه أى قذاره ناشئه من البول و الاستدلال انما يتم على الفرض الاول كما هو ظاهر و اما على التقدير الثانى فلا اذ اليد القذره يكون فيها قذر بول و لو مع ازاله العين و حيث انه لا قرينه فى الروايه تعين أحد الاحتمالين يكون المستفاد من هذه الجمله مجمله فتكون تلك الاطلاقات محكمه.

و ربما يستدل على عدم الانفعال بالمتنجس بما رواه على بن جعفر عن أخيه

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث: ٩.

(٢) أنظرها فى ص ١٥٣.

(٣) لاحظ ص ١٥٤.

...

موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن جنب أصابت يده جنابه فمسحها بخرقه ثم ادخل يده فى غسله هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء؟ قال: ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل و ان لم يجد غيره أجزأه «١».

و فيه مضافا الى الشذوذ و التفصيل الذى لم يلتزموا به- و لعله لا قائل به- ان مفادها مطلق من حيث القله و الكثره، و يقيد اطلاقها بتلك الروايات الداله على الانفعال.

الموضع الرابع: انه على القول بانفعال القليل هل ينفعل بملاقاه المتنجس مطلقا

بلا فرق بين ما لاقى النجس

بلا واسطه و ما لاقاه مع الواسطه أو يختص الانفعال بالمتنجس الملاقى لعين النجس.

و الذى يمكن ان يكون مستندا للعموم أحد أمور:

الاول: ما رواه الفضل أبو العباس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيأ الا سألته عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۲».

و تقريب الاستدلال بالروايه: ان المستفاد من الحديث ان الواجب الاجتناب عن الملاقى مع النجس و النجس بماله من المفهوم كما انه يطلق على عين النجاسه يطلق على المتنجس.

و فيه: انه عليه السلام رتب الحكم على كون الكلب رجسا نجسا كليهما فلا بد فى التسريه التحفظ على كلا العنوانين و صدق الرجس على المتنجس أول الكلام

---

(۱) قرب الاسناد ص ۸۴.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الأسآر الحديث: ۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۵۷

...

فان المستفاد من موارد استعماله ان الرجاسه خباثه ذاتيه و قذاره معنويه و يشهد له قوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «۱».

و عن الزجاج: «ان الرجس فى اللغه اسم لكل ما استقذر من عمل» و لو شك فى انه لغه يعم مطلق النجس أم لا لكان مقتضى القاعده الاقتصار على المقدار المعلوم اذ مع الشك لا يمكن ترتيب الحكم بل مقتضى القاعده عدم العموم و استعماله فى العين النجسه كما فى قوله تعالى: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً

أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ «٢» بناء على عود الضمير الى المجموع لا- خصوص الخنزير، لا يكون دليلا على انه حقيقه فى العموم فان جريان اصاله الحقيقه يتوقف على الشك فى المستعمل فيه و اما مع احرازه و الشك فى انه حقيقه أو مجاز فلا موقع لأصاله الحقيقه و لو تنزلنا و قلنا بأنه اسم للأعم و سلمنا اطلاقه على الاعيان النجسه، لكن لا نسلم اطلاقه على المتنجس أيضا.

و بعباره أخرى: بأى دليل و مستند نستند و نقول: بأن الماء القليل النظيف عن الاوساخ الملاقى مع اليد القذره التى ليست فيها عين النجاسه، رجس بل لنا ان نقول: بأن صحه سلب هذا العنوان عنه يدل على عدم كونه حقيقه فيه.

أضف الى ذلك ان استفاده الكبرى الكليه من الحديث ليست واضحه و لذا لا يترتب حكم التعفير على غير الكلب من الاعيان و الحال انه لو كان المستفاد من الروايه العليه و عموميه الحكم لكان اللازم تسريه وجوب التعفير الا ان يقال:

---

(١) المائده ٩٠.

(٢) الانعام ١٤٥.

...

بأنه علم من الخارج بالضروره عدم وجوبه بالنسبه الى غيره فلاحظ.

الثانى: ما رواه معاويه بن شريح قال: سأل عذافر أبا عبد اللّه عليه السلام و انا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب منه و توضأ منه. قال:

قلت له: الكلب؟ قال: لا. قلت: أ ليس هو سبع؟ قال: لا و اللّه انه نجس لا و اللّه انه نجس «١».

بتقريب ان المستفاد من الروايه: ان النجس يؤثر فيما يلاقيه و حيث ان المتنجس يصدق عليه

عنوان النجس فيؤثر فيما يلاقيه.

و فيه: أولا: ان الروايه ضعيفه سندا بمعاويه و ثانيا: ان الروايه لا يستفاد منها العليه و العموم بل الامام فى صدد ردع السائل و بيان الفرق بين الكلب و غيره فتأمل.

الثالث: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم؟ فقلنا: بلى فدعا بقعب فيه شى ء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال:

هكذا اذا كانت الكف طاهره «٢».

بتقريب ان المستفاد من الروايه ان اليد اذا لم تكن طاهره ينجس الماء و لا يجوز الوضوء من الملاقى لليد القذره فلو فرضنا ان اليد صارت قذره بملاقاه العين فهذه اليد القذره تنجس الماء بهذه الروايه فاذا بنينا على ان الماء ينفعل بها فيلزم ان اليد القذره تنجس اليد الاخرى بالملاقاه أيضا فيصح ان يقال:

---

(١) الوسائل الباب الاول من الأسآر الحديث: ۶.

(٢) الوسائل الباب ١۵ من أبواب الوضوء الحديث: ٢.

...

بأن اليد الاخرى ليست طاهره فعند الملاقاه مع الماء تنجس الماء بمقتضى الروايه و هكذا.

و الجواب عن هذا الاستدلال: ان هذا التقريب يتوقف على كون السبب لعدم جواز الوضوء انفعال الماء القليل بملاقاه اليد القذره و الحال انه من الممكن ان يكون السبب لعدم الجواز بعد وضع اليد غير الطاهره فى الماء، صيرورته مستعملا فى الخبث اذ بمجرد وضع اليد فى الماء و لو مع عدم القصد يصدق على الماء انه غساله الخبث و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال.

ان قلت: لو علم اجمالا بأن المنشأ فى عدم الجواز أحد هذين الامرين و بمقتضى تنجيز العلم الإجمالى

لا بد من الالتزام بكليهما.

قلت: هذا العلم منحل لأنا نقطع بأن الماء القليل المستعمل فى الخبث لا يجوز معه الوضوء.

و بعباره أخرى: تنجيز العلم الإجمالى يتوقف على تعارض الاصول فى الاطراف و اصاله الطهاره الجاريه فى الماء لا يعارضها أصل آخر اذ مع العلم التفصيلى بعدم جواز الوضوء لا مجال لأصاله البراءه عن الاشتراط.

مضافا الى ان غايه ما يستفاد من الروايه انفعال الماء بالمتنجس و لو مع الواسطه و لكن أى دليل دل على مساواه الماء مع غيره فى هذا الحكم فمن الممكن ان الماء ينفعل و غير الماء لا ينفعل و على هذا الاساس يمكن ان يقال:

بأن جمله من الاطلاقات المتقدمه تقتضى انفعال القليل بملاقاه المتنجس بعين النجاسه و أما الزائد عليه فلا و تفصيل الكلام بالنحو التام موكول الى بحث تنجيس المتنجس فانتظر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۶۰

[فى انفعال القليل يشترط عدم التدافع]

الا اذا كان متدافعا بقوه فالنجاسه تختص حينئذ بموضع الملاقاه و لا تسرى الى غيره (۱).

سواء أ كان جاريا من الاعلى الى الاسفل كالماء المنصب من الميزاب الى الموضع النجس فانه لا تسرى النجاسه الى أجزاء العمود المنصب فضلا عن المقدار الجارى على السطح، أم كان متدافعا من الاسفل الى الاعلى كالماء الخارج من الفواره الملاقى للسقف النجس فانه لا تسرى النجاسه الى العمود و لا الى ما فى داخل

---

(۱) و الوجه فيه: ان السيلان و الاندفاع يجعلان الماء متعددا بالنظر العرفى فاذا كان الماء متعددا بالنظر العرفى يترتب على كل من الفردين حكمه.

و ملخص الكلام ان الدفع يوجب عدم تقوى أحد الطرفين بالاخر فلا تسرى النجاسه من أحد الطرفين الى الاخر لان الطرفين لا يصدق عليهما عنوان الوحده فى نظر العرف فلا يتقوى العالى

بالسافل كما انه لا يتقوى السافل بالعالى و لذا لا يكون الماء الموجود فى الحياض الصغار فى الحمامات متقو بالماء الجارى فيها من الماده الجعليه نعم بالتعبد الشرعى نحكم عليها بالطهاره عند اتصالها بما فى الماده كما ان العالى لا يتقوم بالسافل و من هنا اذا صببنا ماء ابريق على ماء سافل منه و هو كر ثم وقعت نجاسه على الابريق فلا نحكم بطهاره ما فيها كما انه لو صب ماء من الابريق على يد كافر مثلا لا يحكم بنجاسه ما فى الابريق و كذا فى الفوارات اذا تنجس اعلاها بشى ء لا نحكم بنجاسه اسفلها فالميزان فى السرايه و عدمها صدق الوحده العرفيه و عدمها بلا فرق بين ان يكون الدفع من العالى الى السافل أو من السافل الى العالى أو من اليمين الى اليسار.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۶۱

[عدم انفعال الكر إلا بالتغير بأحد الأوصاف الثلاثه]

اشاره

الفواره و كذا اذا كان متدافعا من أحد الجانبين الى الآخر (۱) و اما الكثير الذى يبلغ الكر فلا ينفعل بملاقاه النجس فضلا عن المتنجس (۲) الا اذا تغير بلون النجاسه (۳).

---

(۱) قد ظهر الوجه فيما ذكر.

(۲) كما هو المعروف المشهور بين الاصحاب و تدل عليه جمله من النصوص:

منها ما رواه على بن جعفر «۱» و منها ما رواه شهاب بن عبد ربه «۲».

(۳) قد استشكل فى الحاق اللون باخويه بأنه لم يذكر فى شى ء من نصوص الباب و الحال انه ليس الامر كذلك اذ دلت جمله من الروايات على الحاقه بهما منها ما رواه العلاء بن الفضيل «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان و منها ما رواه أبو بصير «۴» و هذه الروايه ضعيفه بياسين و منها ما رواه شهاب «۵».

و هذه الروايه

تامه سندا مضافا الى ان الظاهر ان الحاقه بهما متفق عليه بينهم.

اضف الى ذلك: انه لا يبعد ان يقال: ان التغير باللون فى النجاسات يلازم التغير بالطعم أو الريح و لا يوجد التغير باللون الا و التغير بالطعم أو الريح موجود معه و لا تقاس النجاسات الخارجيه بالاصباغ فان التغير بالاصباغ لا يلازم التغير بالطعم أو الريح بخلاف التغير بالنجاسات كالميته و العذره و البول و غيرها و لعله لهذه الجهه لم يذكر اللون فى قبال أخويه فى أكثر النصوص.

---

(١) لاحظ ص: ١٣٩.

(٢) لاحظ ص: ١۴٨.

(٣) قد مر فى ص ١۴٧.

(۴) قد مر فى ص ١۴٧.

(۵) قد مر فى ص ١۴٨.

أو طعمها أو ريحها (١).

---

(١) قد ذكر بأن الروايات الوارده من طرقنا فى المقام من الكثره بمكان ربما يدعى تواترها.

و الاخبار الوارده فى هذا الباب على طوائف:

منها: ما دل على انفعال الماء بالتغير على الاطلاق و من تلك الطائفه مما رواه أبو خالد القماط «١».

الطائفه الثانيه: ما ورد فى ان الماء البالغ قدر كر ينجس بالتغير كما وردت فى روايه شهاب «٢».

الطائفه الثالثه: ما ورد فى البئر و منها ما رواه محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شى ء الا ان يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له ماده «٣».

فالنتيجه: ان الماء على الاطلاق حتى الكر ينفعل بالتغير بالنجاسه.

ان قلت: النسبه بين أدله اعتصام الكر و أدله الانفعال بالتغير عموم من وجه فلا بد من اعمال قانون التعارض.

قلت: أولا: ان الامر مسلم بين القوم و مورد الاتفاق ظاهرا.

و ثانيا: انه لو وقع التعارض بالعموم من وجه بين العموم

الوضعی و الاطلاقی یقدم ما بالوضع علی ما بالاطلاق و المقام کذلک لاحظ حدیث حریز «۴».

---

(۱) لاحظ ص ۱۴۷.

(۲) مرت فی ص ۱۴۸.

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۶.

(۴) قد مر فی ص ۱۴۳.

تغیرا فعلیا (۱).

الا ان یقال: بأن الانفعال بالتغیر یفهم من الشرطیه الواقعه فی ذیل الحدیث و یکون بالاطلاق لکن یکفی فی المقام حدیث شهاب «۱» فان قوله علیه السلام فی ذیل الحدیث «و کلما غلب کثره الماء فهو طاهر» یدل علی المدعی لان مفهوم الشرطیه کلما لم یغلب فهو نجس فیکون عمومه بالوضع.

و ثالثا: ان الکر بنفسه ورد فیه الدلیل لاحظ حدیث شهاب «۲» فان المستفاد من هذا الحدیث ان الماء الکر ینفعل بالتغیر فلاحظ.

و رابعا: لو دار الامر فی المتعارضین بالعموم من وجه بأنه لو عمل بأحدهما دون الاخر یبقی موضوع للمتروک و لو عکس لما بقی للمتروک مورد، فالترجیح مع الاول اذ به یعمل بکلا الدلیلین و المقام کذلک فانه لا اشکال فی ان القلیل ینجس بالملاقاه و لو مع عدم التغیر فلو لم ینفعل الکر بالتغیر لا یبقی موضوع للتغیر فلاحظ.

(۱) التغیر الموضوع للحکم فی لسان الادله یلزم ان یکون فعلیا کما فی المتن أو یکفی الاعم منه و من التقدیری؟ و ان شئت قلت: هل التغیر المذکور فی النصوص طریق الی کم خاص من النجاسه فی الماء فلو احرز ذلک المقدار و لم یحصل تغیر فعلی فی الماء ینجس؟ فیکون التقدیری کافیا أو ان التغیر لا بد ان یکون فعلیا فلا یکفی التقدیری؟

الحق هو الثانی فان الظاهر من الدلیل ان الموضوع للحکم هو التغیر الفعلی و التقدیری خلاف ظاهر الادله

و بعيد عن الفهم العرفى مضافا الى ان لازمه عدم

---

(۱) قد مر فى ص ۱۴۸.

(۲) قد مر فى ص ۱۴۸.

...

الانفعال فيما تكون النجاسه قليلا من حيث الكم و شديدا من حيث الوصف.

اضف الى ذلك: ان لازم ما ذكر ان التغير لو حصل فى الماء و لكن نشك فى ذلك المقدار ان نحكم بالطهاره بمقتضى الاستصحاب الا ان يقال:

بأن التغير طريق شرعى ظاهرى و معه لا مجال للاستصحاب و لكن بطلان هذا كله من الواضحات فالميزان بالتغير الفعلى و ان نسب الى العلامه فى القواعد و بعض من تأخر عنه كفايه التقديرى و العرف ببابك.

و ربما يقال- كما فى كلام سيدنا الاستاد-: بأن عدم الفعليه تاره من باب القصور فى المقتضى كما اذا وقع مقدار من الدم الاصفر فى الماء بحيث لو كان أحمر لكان مغيرا للماء و لكن لضعف لونه لم يؤثر فى الماء، و أخرى من باب القصور فى الشرط كما اذا وقعت ميته فى الماء فى أيام الشتاء بحيث لو كان فى الصيف لكانت مؤثره فى تغير الماء و لكن فى أيام الشتاء لا تؤثر لانجماد الميته و سد خلله و فرجه، و ثالثه من باب وجود المانع كما اذا صب فى الماء مقدار من الصبغ الاحمر ثم وقع فيه الدم بحيث لو لم يكن مقرونا بالصبغ لكان مغيرا للون الماء فان كان التقدير من القسم الاول أو الثانى لم يحكم بالنجاسه و الانفعال و ان كان من القسم الثالث يحكم بها اذ الفرض ان التغير حاصل غايه الامر المانع يمنع عن ادراكه و نظيره ما اذا جعل احد على عينيه نظاره حمراء أو جعل الماء فى آنيه

حمراء فـانه لاـ يرى تغير المـاء بالـدم فى هـذا الحال و نسب هـذا القول الى البيان و جامع المقاصـد بل نسب الى قطع المتأخرين بتقريب:

ان التغير حقيقى و لكن مستور.

و الانصاف انه لا يمكن المساعده عليه فانه يمتنع اجتماع المثلين كاجتماع الضدين و تنظير سـيدنا الاسـتاد ليس فى محله اذ الماء فى الصورتين المفروضتين

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۶۵

[مسأله ۱ اذ كانت النجاسه لا وصف لها أو كان وصفها يوافق وصف الماء لم ينجس الماء بوقوعها فيه]

(مسأله ۱) اذ كانت النجاسه لا وصف لها أو كان وصـفها يوافق وصف الماء لم ينجس الماء بوقوعها فيه و ان كان بمقدار بحيث لو كان على خلاف وصف الماء لغيره (۱).

[مسأله ۲ إذا تغير الماء بغير اللون و الطعم و الريح بل بالثقل أو الثخانه أو نحوهما لم ينجس أيضا]

(مسأله ۲) اذا تغير الماء بغير اللون و الطعم و الريح بل بالثقل او الثخانه او نحوهما لم ينجس أيضا (۲).

متغير اللون باللون الاحمر غايه الامر ان القصور فى الناظر و لا يمكنه الادراك للمانع كما لو غمض عينه فان وضع النظاره المانعه عـن ادراك الاـلوان كـالتغميض بلاـ فرق مـن هـذه الجهـه فكـم فرق بين مـا لـو تغير المـاء و لاـ يـدرك تغيره و بين عـدم تغيره للاستحاله العقليه كما ذكرنا.

(۱) قد ظهر الوجه مما تقدم، فان الميزان التغير الفعلى و التقديرى منه لا أثر له و لا يخفى ان ما افاده فى هذا الفرع ينافى ما تقدم منه آنفا من التفصيل فى التقدير بين الاقسام فلاحظ.

(۲) لعـدم الـدليل فان الـدليل مختص بالثلاثه المـذكوره و مقتضـى الاصل الطهاره بل الـدليل قائم على عدم الانفعال لاحظ خبر محمد بن اسـماعيل «۱»، و مثله روايه القمـاط «۲»، فان مقتضـى هـذين الحـديثين بل غيرهما انه لا ينفعل الماء الا فى صوره تغير الطعم أو الريح و قد مر الحاق اللون بهما و بالدليل المقيد يرفع اليد عن اطلاق بعض النصوص كروايه أبى بصير «۳».

---

(۱) مر فى ص ۱۶۲.

(۲) مرت فی ص ۱۴۷.

(۳) مرت فی ص ۱۴۷.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۱۶۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۶۶

[مسأله ۳ إذا تغیر لونه أو طعمه أو ریحه بالمجاوره للنجاسه لم ینجس أیضا]

(مسأله ۳) اذا تغیر لونه او طعمه او ریحه بالمجاوره للنجاسه لم ینجس أیضا (۱).

[مسأله ۴ إذا تغیر الماء بوقوع المتنجس لم ینجس إلا أن تغیر بوصف النجاسه]

(مسأله ۴) اذا تغیر الماء بوقوع المتنجس لم ینجس الا ان تغیر بوصف النجاسه التی تکون للمتنجس کالماء المتغیر بالدم یقع فی الکر فیغیر لونه و یکون اصفر فانه ینجس (۲).

---

(۱) و ذلک لان النصوص الداله علی الانفعال بالتغیر اما وارده فی خصوص ملاقاه الماء و اما تکون محفوفه بقرینه تعین المقصود اما القسم الاول فمثل روایه القماط «۱» و أبی بصیر ۲، و اشباههما و اما القسم الثانی فمثل روایه ابن بزیع ۳، فانه یفهم من الروایه ان الافساد فرع الملاقاه.

و تقریب المدعی انه علیه السلام قال: لا یفسده شی ء و من الظاهر ان المراد بالشی ء ما یقتضی التنجیس لا مطلق الشی ء و اقتضاء التنجیس حسب المعهود مخصوص بما یلاقی النجس.

فالنتیجه: ان سرایه أوصاف العین المجاوره الی الماء بلا تحقق الملاقاه لا توجب الانفعال.

(۲) المتنجس تاره یکون حاملا لأجزاء النجس، فیقع فی الماء فیحصل التغیر بنفس أجزاء النجس. کما لو مزج مقدار من الدم بالماء ثم القی فی کر من الماء فتغیر بلون الدم- ففی هذه الصوره ینجس الکر اذ المفروض ان التغیر بعین الدم فان الاجزاء الدمویه المنتشره فی الماء غیرت لون الماء.

و بعباره أخری: الدم لو غیر وصف الماء و أثر فیه ینجسه بلا فرق بین ان

(۱) (۱- ۲) لاحظ ص ۱۴۷.

(۲) (۳) لاحظ ص ۱۶۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۶۷

...

ألقی فی المـاء وحـده و بین ان ألقی فیه ممزوجـا مع غیره، و أخری یکون موجبـا لتغیر أوصـاف الماء بأوصاف نفسه لا بوصـف النجس- کما لو لاقی الصبغ البول و تنجس ثم ألقی فی الکر فتغیر لون

الكر بلون الصبغ- فالظاهر انه لا- وجه لانفعال الماء فى هذا الفرض و الوجه فيه قصور المقتضى اذ أكثر نصوص الباب موردها وقوع عين النجاسه كالميته و العذره و البول فى الماء.

لكن ربما يقال: بأن مقتضى حديث ابن بزيع «۱» انفعال الماء بتقريب:

ان الشى ء عباره عما يكون قابلا و مقتضيا للتأثير فى الانفعال و المتنجس مما يقتضى التأثير فى نجاسه ملاقيه.

و فيه: أولا: ان كون المتنجس مقتضيا للتأثير أول الكلام نعم قد استفيد مما رواه عمار بن موسى الساباطى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يجد فى انائه فأره و قد توضأ من ذلك الاناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفاره متسلخه فقال: ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئا، و ليس عليه شى ء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال: لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعه التى رآها «۲»، ان الماء المتنجس ينجس ملاقيه و اما بقيه المتنجسات ففى كونها منجسه اشكال.

---

(۱) مر فى ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الماء المطلق الحديث ۱.

...

و ثانيا: ان القرينه الداخليه الموجوده فى روايه ابن بزيع «۱» تقتضى اختصاص الحكم بمورد تغير الماء بأوصاف نفس النجس و المراد بالقرينه قوله عليه السلام: حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» و من الظاهر ان

المتنجس بما هو متنجس ليس خبيث الطعم و الرائحه، و اما حديث «خلق اللّه الماء طهورا لا ـ ينجسه شى ء الا ـ ما غير لونه أو طعمه أو ريحه «۲»، فهو باطلاقه يقتضى الانفعال لكن الحديث مرسل لا اعتبار بسنده مضافا الى ان اطلاقه يقيد برواية ابن بزيع «۳».

و ثالثه يكون مكتسبا وصف النجس فيغير الماء و يتصف الماء بوصف عين النجاسه كما لو اكتسب الماء رائحه الميته فالقى فى الكر فتغير ريح الماء بريح الميته.

و ما يمكن ان يستدل به على النجاسه فى هذا الفرض وجوه:

الاول: ان الغالب ان التغير فى الماء يحصل بملاقاه المتنجس و التغير بملاقاه عين النجاسه قليل و يكون فردا نادرا لأفراد التغير مثلا ـ لو وقعت ميته فى الكر تغير تلك الميته المقدار المجاور لها و بقيه الكر تتأثر من المياه المتنجسه فلو اشتملت أدله الانفعال بالتغير تلك الموارد تشمل المقام أيضا لعدم الفرق.

و فيه: ان المستفاد من الادله الانفعال بعين النجاسه فلا بد من تحقق الموضوع

---

(۱) لاحظ ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحديث ۹.

(۳) مرت فى ص ۱۶۲.

...

و الا فيكفى التغير بالمجاوره و هو كما ترى.

و الحاصل: انه لا مناص من التحفظ على قيود الموضوع.

و ملخص الكلام: ان المستفاد من الادله انه يلزم وقوع عين النجس فى الماء.

الثانى: انه لو فرض امتزاج كر من الماء بالماء المتغير الحامل لا وصاف النجس و بعد الامتزاج حصل التغير فى المجموع فلا يخلو حكم هذا الماء عن أحد الوجوه الثلاثه: اما يحكم عليه بالطهاره و اما يحكم عليه بالطهاره و النجاسه و أما يحكم عليه بالنجاسه لا سبيل الى الاول لأنه يلزم ان يحكم على

المتغير بالطهاره مع بقاء التغير، كما انه لا سبيل الى الثانى اذ الماء الواحد محكوم بحكم واحد فينحصر الامر فى الثالث و هو المطلوب.

و فيه: انه لو فرض الامتزاج فاما يستهلك المتغير فى الكر و اما يكون بالعكس و اما لا هذا و لا ذاك اما الصوره الاولى فيحكم عليه بالطهاره بلا اشكال لعدم ما يقتضى الالتزام بالانفعال و أما الصوره الثانيه فلا اشكال فى ان حكمها النجاسه و اما الصوره الثالثه فلا بد من اعمال قانون التعارض بين دليل اعتصام الكر و دليل نجاسه المتغير فلو قلنا: بأن نتيجه التعارض التساقط تصل النوبه الى الاصل العملى و مقتضاه الطهاره بلا فرق بين عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى و بين جريانه فيه اما على الاول فواضح و اما على الثانى فبعد تعارض الاستصحابين و تساقطهما تصل النوبه الى قاعده الطهاره فلاحظ.

الا ان يقال: الترجيح مع نصوص الانفعال بالتغير و ذلک لان بعض نصوص ذلک الباب صادر عن الرضا عليه السلام كروايه ابن بزيع «۱» و إلا حديثه

---

(۱) مرت فى ص ۱۶۲.

...

من المرجحات.

الثالث: انه يمكن ان يستفاد المدعى من حديث ابن بزيع «۱» بتقريب ان النزح يوجب قله الماء و قلته لا توجب طهارته و لذا تقليل الماء القليل المنفعل لا يوجب طهارته بل السبب اتصاله بالماده فلا بد من النزح حتى يطيب الطعم و عليه كلما يخرج الماء من الماده ينجس بالمتغير و هذا هو المدعى.

و فيه: ان انفعال ما يخرج من الماده قبل زوال التغير بلحاظ استهلاكه فى المتغير فلا يرتبط بمحل البحث.

الرابع: ان مقتضى حديث ابن بزيع «۲» ان ماء البئر يفسد بمطلق ملاقاه ما يوجب تغيره

لكـن حيث ان مناسـبه الحكم و الموضـوع اختصـاص الحكم بمـا يـترقب منه التنجيس نرفع اليـد عن اطلاـق الروايه بالنسـبه الى الاعيـان الطـاهره كمـا ان قوله عليه السـلام «حتى يطيب طعمه» يكون قرينه على كون المراد بـالتغير عروض وصف النجاسه و أما وصف المتنجس كرائحه العطر الملاقى للنجس فلا تكون الطباع متنفره منها، لكن يبقى تحت الدليل المتنجس الحامل لأوصاف الاعيان النجسه كالماء الحامل لرائحه الجيفه و هذا الوجه أحسن وجه فى المقام.

و يمكن ان يقـال: بـأن المسـتفاد من الـدليل ان المفسـد للمـاء ما يكون معهودا تنجيسه عنـد المتشـرعه و كون المتنجس الحامل لوصف النجاسه من هذا القسم أول الكلام و الاشكال و اللّه العالم.

---

(۱) مرت فى ص ۱۶۲.

(۲) مر فى ص ۱۶۲.

[مسأله ۵ يكفى فى حصول النجاسه التغير بوصف النجس فى الجمله]

(مسأله ۵) يكفى فى حصـول النجـاسه التغير بوصف النجس فى الجمله و لو لم يكن متحـدا معه فـاذا اصـفر المـاء بملاقـاه الـدم تنجس (۱).

---

(۱) هـل يكون المراد من التغير، التغير بوصف العين، أو التغير بسـنخ وصـفها مثل التغير بالصـفره من وقوع الـدم الاحمر أو التغير بوصف النجس فى الجمله و لو كـان وصـفا لهـا بعـد ملاقـاه الماء نظير الحناء التى وصـفها الخضـره فاذا لاقت الماء صار وصـف الحمره؟ أو يكون المراد منه التغير على الاطلاق و لو بوصف أجنبى عن وصفها النجاسه مطلقا؟

يمكن ان يقـال: بـأن مقتضـى الاـدله هو الاـخير لإطلاـق بعض النصوص لاحظ خبر القماط «۱» فان مقتضـى هـذا الخبر ان التغير يوجب الانفعال، كما ان مقتضـى الاطلاق فى خبر ابن بزيع «۲» كذلك فان مقتضـى اطلاق التغير عدم الفرق بين أقسامه فلو تغير بوصف آخر غير وصف النجاسه لكفى فى الحكم بالانفعال.

لا يقال: ان الذيل و

هو قوله علیه السلام: «حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» قرینه علی اشتراط کون التغیر بوصف النجاسه، فانه یقال: ما ذکر فی الذیل بلحاظ الغلبه حیث ان الغالب فی نجاسه الآبار وقوع المیته فیها و التغیر فیها بأوصافها.

و یؤید المدعی ما رواه العلاء «۳» فان مفهوم الروایه انه لو لم یغلب لون

---

(۱) لاحظ ص ۱۴۷.

(۲) لاحظ ص ۱۶۲.

(۳) لاحظ ص ۱۴۷.

[الثانی: و هو ما له ماده لا ینجس بملاقاه النجاسه]

اشاره

و الثانی: و هو ما له ماده لا ینجس بملاقاه النجاسه (۱) الا اذا تغیر علی النهج السابق.

الماء لون البول ینجس و لو بأن یتلون بلون غیر لون البلول.

و مما ذکرنا یعلم الجواب عن حدیث شهاب «۱»، حیث انه یمکن ان یقال: بأن المیزان فی الانفعال ظهور النتن فی الماء فانه یقال: بأن الغالب فی مورد وقوع المیته فی الماء کذلک فالمعیار بما أفاده فی الذیل بقوله: کلما غلب کثره الماء» فان مفهومه انه لو لم یغلب فهو نجس و مقتضی الاطلاق بل العموم الانفعال و لو بحصول وصف آخر فی الماء غیر وصف النجس بل یمکن ان یقال:

بأن المستفاد من الروایه ان الامر کذلک من ناحیه قوله علیه السلام: «الصفره» فی جواب السائل حیث سأل: «فما التغیر» بدعوی: ان الصفره لیست من أوصاف المیته لکن الانصاف: ان الجزم بالاطلاق فی غایه الاشکال و حمل کلامه علیه السلام فی حدیثی شهاب و ابن بزیع «۲» علی الغلبه اشکل فعلیه یقید الحکم بما لو تغیر وصف الماء بوصف النجاسه فی الجمله کما ذکر فی المتن.

(۱) بلا اشکال و لا کلام، و الماده اما ماده طبیعیه کماده ماء البئر و الجاری و اما ماده جعلیه کماده ماء الحمام و الدلیل علی

اعتصام القسم الاول ما ورد فی ماء البئر كروايه ابن بزيع «۳»، فان مقتضی عموم العله سريان الحكم الی كل مورد تكون العله فيه موجوده و عليه يكون كل ماء ذی ماده و لو لم يكن ماء البئر عاصما و الدليل علی اعتصام القسم الثانی ما ورد فی عدم انفعال ماء الحمام.

---

(۱) مر فی ص ۱۴۸.

(۲) لاحظ ص ۱۴۸- ۱۶۲.

(۳) لاحظ ص ۱۶۲.

فيما لا ماده له (۱) من دون فرق بين ماء الانهار و ماء البئر و ماء العيون و الثمد و غيرها مما كان له ماده (۲) و لا بد فی الماده من ان تبلغ الكر و لو بضميمه ماله الماده اليها فاذا بلغ ما فی الحياض فی الحمام مع مادته كرا لم ينجس بالملاقاه علی الاظهر (۳).

و من النصوص الداله علی المقصود ما رواه داود بن سرحان قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام ما تقول فی ماء الحمام؟ قال: هو بمنزله الجاری «۱».

(۱) و قد مر الكلام فی انفعال الماء علی الاطلاق بالتغير علی التفصيل فراجع.

(۲) لاشتراك الجميع فی عله الاعتصام و هی الماده مضافا الی وضوح الحكم فی المذكورات.

(۳) ما أفاده من الاشتراط مخصوص بالماده الجعليه و الا فلا اشكال فی عدم هذا الشرط بالنسبه الی الماده الطبيعيه كماده البئر و الجاری، و اما ماء الحمام فالاقوال فيه مختلفه:

الاول: ما نسب الی المشهور من اشتراط الكريه فی الماده.

الثانی: ما نسب الی صاحب الحدائق و نسب الی المحقق فی المعتبر و الی جمله من المتأخرين من عدم اشتراطها فی دفع النجاسه عما فی الحياض مطلقا لا فی الماده و لا فی المجموع منها و مما فی الحياض

فذهبوا الى خصوصيه فى ماء الحمام تمتاز بها عن مطلق الماء القليل.

الثالث: التفصيل بين بلوغ المجموع كرا و عدمه.

الرابع: التفصيل بين تساوى السطوح و عدمه ففى الاول يكفى بلوغ المجموع

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث: ١.

كرا و فى الثانى يشترط كريه الماده وحدها.

و لا بد من تحقيق ما هو الحق فى المقام من تقديم مقدمات:

الاولى: ان السافل هل يتقوى بالعالى أم لا؟ و الظاهر انه لا يتقوى اذ التقوى يتوقف على الوحده و حيث ان العرف لا يرى الوحده و لا يرى الماء العالى و السافل فيما يكون الماء جاريا من العالى الى السافل ماء واحدا فلا يكون ما فى الحياض الصغار متقوما بما فى الماده.

الثانيه: ان النصوص الداله على اعتصام ماء الحمام هل تكون ناظره الى القضيه الحقيقيه أو تكون ناظره الى القضيه الخارجيه؟ الظاهر هو الثانى فان المستفاد منها حسب الفهم العرفى انها فى مقام بيان حكم الحمامات الموجوده المتداوله فى ذلك العصر.

الثالثه: ان العرف بحسب المناسبه بين الحكم و الموضوع لا يرى خصوصيه للحمام بحيث يكون لهذا الاسم و العنوان خصوصيه بل له و لا مثاله حكم عام.

اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم: انه لا يكفى كون ما فى الحوض الصغير مع الماء الموجود فى الماده كرا لعدم تقوى السافل بالعالى كما ذكرنا و لا يمكن التمسك بأدله ماء الحمام لان تلك الادله ناظره الى الحمامات الموجوده فى ذلك العصر و لا اشكال فى ان المياه التى كانت موجوده فى خزائن تلك الحمامات كانت تبلغ اكرارا من الماء.

فالحق: هو القول الرابع، اذ مع تساوى السطوح يتقوى كل جزء بالجزء الاخر لكن بشرط ان لا يكون

من أحد الطرفين جاريا بالدفع و الا فقد مر ان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۷۵

[مسأله ۶: يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده]

(مسأله ۶): يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده فلو كانت الماده من فوق تترشح و تتقاطر فان كان دون الكر ينجس (۱).

نعم اذا لاقى محل الرشح للنجاسه لا ينجس (۲).

الدفع ينافى الوحده العرفيه و ان الاتصال يساوقها فى نظر العقل.

فيظهر مما ذكرنا عدم تماميه القول المشهور لأنه مع تساوى السطوح و عدم الدفع من طرف الاخر يكون المجموع واحدا عرفيا كما انه واحد عقلا فيكفى بلوغ المجموع كرا كما انه ظهر مما بينا عدم تماميه القول الثانى لما ذكرنا من عدم خصوصيه للحمام كى يقال: بأن مقتضى عموم المنزله فى روايه داود ابن سرحان «۱» عدم الفرق و مقتضى الاطلاق عموميه الحكم حتى لمورد لا يكون المجموع كرا اذ لا اطلاق فى الروايه حيث ذكرنا ان القضيه خارجيه.

و بهذا البيان يظهر انه لا يمكن الاستناد على ما رواه بكر بن حبيب عن أبى جعفر عليه السلام قال: ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده «۲». و أيضا ظهر فساد القول الثالث و هى كفايه بلوغ المجموع كرا على الاطلاق بل لا بد من التفصيل بين عدم تساوى السطوح و بين تساويها بأن نقول: يشترط الكريه فى الماده فى الاول و كفايه بلوغ المجموع فى الثانى فلاحظ.

(۱) اذ مجرد وجود الماده لا يكفى و لو مع عدم الاتصال فانه مع عدم الاتصال يكون كالأجنبى و هذا مما لا شبهه فيه و لا يمكن انكار فهم الاشتراط بحسب الفهم العرفى فعليه لو لم يكن متصلا فان كان قليلا ينجس بالملاقاه و ان كان كرا لا ينجس.

(۲) اذ الاتصال محفوظ.

---

(۱)

مرت فی ص ۱۷۳.

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۷۶

[مسأله ۷: الراکد المتصل بالجاری کالجاری فی عدم انفعاله بملاقاه النجس و المتنجس]

(مسأله ۷): الراکد المتصل بالجاری کالجاری فی عدم انفعاله بملاقاه النجس و المتنجس فالحوض المتصل بالنهر بساقیه لا ینجس بالملاقاه و کذا اطراف النهر و ان کان مائها راکدا (۱).

[مسأله ۸: إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر]

(مسأله ۸): اذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الاخر فالطرف المتصل بالماده لا ینجس بالملاقاه و ان کان قلیلا (۲) و الطرف الاخر حکمه حکم الراکد ان تغیر تمام قطر ذلک البعض و الا فالمتنجس هو المقدار المتغیر فقط لاتصال ما عداه بالماده (۳).

[مسأله ۹: إذا شک فی أن للجاری ماده أم لا و کان قلیلا ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۹): اذا شک فی ان للجاری ماده أم لا و کان قلیلا ینجس بالملاقاه (۴).

---

(۱) و الوجه فیه: انه یصدق ان لها ماده و المفروض بمقتضی حدیث ابن بزیع «۱» ان ماله ماده لا یفسده شی ء.

(۲) لان المفروض ان له ماده فلا ینجس.

(۳) الامر کما أفاده و الوجه فیه ظاهر اذ الفصل بالمتغیر کالفصل بعین النجس أو بالحائل فی کونه قاطعا عن الماده و الاتصال بها شرط فی الاعتصام.

(۴) اذا شک فی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه للشک فی اتصاله بالماده فمقتضی قاعدتی الاستصحاب و الطهاره، عدم انفعاله لکن الاقوی ان یحکم علیه بالنجاسه.

و ما یمکن ان یقال: فی وجهه أمور:

الاول: انه قد دل الدلیل علی ان القلیل ینفعل بالملاقاه و المفروض قله الماء فینجس بالملاقاه.

---

(۱) مر فی ص ۱۶۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۷۷

...

و فیه: انه قد ثبت فی الاصول انه لا یجوز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه و المقام کذلک فان المخصص و ان کان منفصلا لکن یوجب تعنون العام بعدم ذلک الخاص و المفروض ان دلیل انفعال القلیل خصص بدلیل اعتصام ماله الماده و الکر و مع الشک فی المصداق کیف یمکن التمسک و التوسل بالعام و الحال ان صدقه علی مورد الکلام محل الاشکال و یمکن ان یکون أجنبیا عنه.

الثانی: قاعده المقتضی و المانع بدعوی انه لو تحقق المقتضی و شک فی المانع یحکم بتحقق المقتضی بالفتح.

و

فيه: انه لا دليل على اعتبار هذه القاعده.

الثالث: ما أفاده الميرزا قدس سره: من أن العام لو اقتضى حكما الزاميا أو ما فى حكمه و خصص العام بعنوان وجودى يفهم العرف أنه لا بد فى رفع اليد عن الدليل العام احراز المخصص مثلا لو قال المولى: لا تدخل على الا أصدقائى لا يجوز للعبد ادخال أحد الا بعد احراز كونه صديقا للمولى و مع الشك يكون عدم الجواز المستفاد من العام محكما.

و فيه: انه لا فرق بين الموارد و الاحراز لا دخل له فى المخصص بل الخارج الصديق بما هو نعم ربما يمكن احراز المصداق بالاصل كما فى المثال فان مقتضى الاستصحاب عدم حصول علقه الصداقه بين مورد الشك و المولى فلا يجوز ادخاله و الحاصل ان هذا البيان لإثبات المدعى أيضا غير صحيح.

الرابع: استصحاب العدم الازلى فان موضوع الانفعال يحرز به اذ قد دل الدليل على انفعال القليل بالملاقاه و قد خصص هذا الدليل بما دل على عدم انفعال ماله الماده و بعد التخصيص يتعنون موضوع العام و يكون موضوع الانفعال بعد التخصيص القليل الذى لا ماده له فلو لاقاه النجس يحكم عليه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۷۸

...

بالانفعال اذ القله محرزه بالوجدان و عدم الماده يحرز بالاصل فيتم موضوع الانفعال بلا كلام.

و توضيح المقام: هو انه تاره يشك فى بقاء اتصال القليل بالماده مع العلم السابق به و لا اشكال فى انه يحكم عليه بالاعتصام لاستصحاب بقاء الاتصال و أخرى يشك فى الاتصال مع العلم السابق بعدمه و فيه يجرى استصحاب العدم بلا اشكال، و ثالثه يشك فى المتأخر من الاتصال و عدمه لتوارد الحالتين على الماء، و رابعه يشك فى مقارنته للماده من

اول وجوده نظير المرأه القرشيه.

و قد وقع الكلام فى جريان الاصل و عدمه فذهب صاحب الكفايه الى انه يجرى و انكره المحقق النائينى و اسس ما افاده على مقدمات:

الاولى: أن تخصيص العام بامر وجودى او عدمى سواء كان بمتصل او منفصل يوجب تقييد موضوع العام بغير ذلك فان كان التخصيص بأمر وجودى يتقيد موضوع العام بعدم ذلك الامر الوجودى فلو قال: أكرم العلماء الا الفساق يتقيد موضوع العام و يكون الموضوع بعد التقييد العالم غير الفاسق و الوجه فيه: ان الاهمال محال فى الواقع و عليه لو كان الفسق دخيلا فيه يلزم التنافى مع التخصيص و عدم دخله لا وجودا و لا عدما يستلزم التناقض اذ نقيض الموجبه الكليه السالبه الجزئيه فلا اشكال فى أن الموضوع يقيد بعدم الفسق.

الثانيه: انه لو كان الموضوع مركبا من العرض و محله لكان التقييد على نحو التوصيف به لا مجرد المقارنه بين العرض و المعروض اذ انقسام الشى ء باعتبار نعوته سابق على انقسامه باعتبار مقارناته فاذا قيد العام بوجود العرض

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۷۹

...

أو بعدمه فلا بد أن يكون على نحو مفاد كان أو ليس الناقصتين المعبر عنهما بالوجود و العدم النعتين.

و الوجه فيه: هو أنه اذا قيد بالوجود أو العدم على نحو المحمولى و بنحو المقارنه فاما يكون بالاضافه الى الاتصاف بوجود العرض أو عدمه باقيا على اطلاقه أو مقيدا و كلاهما باطل أما الاول فللتدافع و أما الثانى فمن جهه اللغويه.

الثالثه: انه لا بد فى العدم النعتى من وجود الموضوع خارجا كالوجود النعتى اذ هو عباره عن اتصاف شى ء بعدم العرض و فى الاتصاف لا بد من وجود الموضوع بخلاف العدم المحمولى اذ هو عباره عن

عدم الماهيه.

اذا عرفت هذه المقدمات فنقول: ان استصحاب العدم المحمولى و ان كان جاريا لكن لا يمكن اثبات العدم النعتى به الا على المثبت لان العدم المحمولى لا يكون عدما نعتيا الا بعد وجود الموضوع فما يجرى فيه الاصل لا يكون موضوعا للحكم و لا يترتب الاثر عليه و ما يكون موضوعا للحكم لا يكون موردا للأصل لعدم احراز الحاله السابقه.

و يرد عليه: انه لا اشكال فى المقدمه الاولى كما انه لا اشكال فى المقدمه الثالثه و انما الاشكال فى المقدمه الثانيه و ذلك لان العرض وجوده فى الخارج عين وجوده لموضوعه فلو قيد الموضوع بالعرض معناه كون الموضوع متصفا بالعرض و اما لو قيد بعدم العرض يكون الموضوع عباره عن الموضوع و عدم ذلك العرض اذا لعدم لا يحتاج الى الموضوع فالموضوع لا يكون متصفا بذلك العدم الا بالعنايه و الاعتبار فعليه لو خصص العام بعنوان وجودى يكون الباقى تحت العام ما ليس بذلك الخاص لا ما يكون متصفا بعدمه و كم فرق بين الامرين

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۸۰

...

و لنا ان نقلب الدليل الذى اقامه بان نقول: لو قيد بالعدم بالنحو النعتى نقول:

اما يكون بالنسبه الى عدم الاتصاف باقيا على اطلاقه و اما يكون مقيدا به اما على الاول فيلزم التهافت و اما على الثانى فيلزم اللغويه.

و حل هذه العويصه: ان احدهما يغنى عن الاخر و ملخص الكلام: ان الجوهر اما متصف بالعرض و اما لا يكون متصفا و هذا امر واقعى و لا يحتاج الى عنايه و لحاظ و اعتبار بخلاف الاتصاف بالعدم فانه يحتاج الى اعمال مؤنه زائده فزيد مثلا اما عالم و اما لا يكون عالما و اما اتصافه بعدم

العلم فيحتاج الى اعمال نظر.

فالنتيجه: انه دل الـدليل على انفعال القليل بملاقاه النجاسه و قـد دل الـدليل على ان ماله ماده لا ينجس و بعـد التخصـيص يكون الحاصل ان الماء القليل الذى لا يكون ذا ماده ينجس فلو شك فى الماده يحكم عليه بالانفعال لان القله محرزه بالوجدان و عدم المـاده له يحرز بالاستصـحاب اذ يصـح ان يقال: بانه قبل وجوده لم يكن ذا ماده بالعـدم المحمولى اى هـذا الماء قبل وجوده لم يكن و لم يكن ذا ماده و بعد وجوده صار كائنا لكن نشك فى الماده و عدمها و الاصل عدمها.

و بعباره اخرى: لم تكن لهذا الماء قبل وجوده ماده و الان كما كان بلا اشكال نعم لا يصح ان يقال: بانه كان متصفا بالعدم لعدم الحاله السابقه لكن موضوع العام أى الانفعال ليس بنحو العدم النعتى بل الموضوع مركب من ذات الموضوع و من عدم الوصف فلاحظ.

و ملخص الاستدلال على عدم جريان الاستصحاب: انه لو خصص العام بامر وجودى لكان الموضوع مقيدا بعدم ذلك الشى ء اذ الاهمال غير معقول

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۸۱

...

و الاطلاق ينافى التقييد و أيضا: ان انقسام الموضوع بالنسـبه الى اعراضه و عدمها فى رتبه سابقه على انقسامه بالنسبه الى مقارناته و يكون تقييـده بوجود العرض او عدمه بنحو النعت المعبر عنه بكان او ليس ناقصتين و من ناحيه اخرى الاتصاف بوجود العرض او بعـدمه يتوقف على وجود الموضوع و بـدون الموضوع لاـ يتحقق الاتصـاف فعليه لو قيـد الانفعـال بعـدم كون الماء ذا ماده لا يمكن استصـحاب عـدم الماده اذ الماء الـذى ينفعل يقيد بعدم الماده بنحو الاتصاف و الاتصاف فرع وجود الموضوع و حيث ان الحاله السابقه

غیر معلومه فلا یمکن الجزم بکونه متصفا بعدمها و اما استصحاب عدم الماده بنحو العدم المحمولی فلا یثبت الاتصاف بالعدم لعدم وجود الموضوع الاعلی القول بالمثبت.

و الجواب عن الاستدلال: ان الاتصاف بالعدم و اخذ الموضوع کذلک یحتاج الی عنایه خاصه و لحاظ مخصوص و حیث لا دلیل علیه فلا وجه للتحفظ به و بدون اللحاظ لا یکون الموضوع متصفا بالعدم بل ما هو فی الواقع عباره عن عدم الاتصاف و عدم الاتصاف یصدق و لو مع عدم الموضوع اذ مرجعه الی السالبه بانتفاء الموضوع و لا اشکال فی صحتها.

فنقول: الماء القلیل المشکوک فیه قبل وجوده لم یکن ذا ماده بالعدم المحمولی و بعد وجوده نشک فی تحقق الماده و مقتضی الاستصحاب عدم تحققها فالموضوع للانفعال یتم بالوجدان و الاصل.

و اما فی صوره توارد الحالتین بان عرض علی الماء وصف القله و الاتصال بالماده لکن لا ـ نعلم المتأخر و المتقدم فاذا لاقاه نجس فلا نحکم علیه بالانفعال اذ

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۸۲

[مسأله ۱۰: ماء المطر بحکم ذی الماده لا ینجس بملاقاه النجاسه فی حال نزوله]

(مسأله ۱۰): ماء المطر بحکم ذی الماده لا ینجس بملاقاه النجاسه فی حال نزوله (۱).

استصحاب بقاء الماده الی زمان الملاقاه یقتضی عدم الانفعال و استصحاب بقاء انقله الی زمانها یقتضی الانفعال و بعد تعارض الاستصحابین تصل النوبه الی قاعده الطهاره فلاحظ.

(۱) بلا اشکال و لا کلام ظاهرا و تدل علی المقصود جمله من النصوص:

منها ما رواه هشام ابن الحکم عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی میزا بین سالا احدهما بول و الاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم یضره ذلک «۱».

و دلاله الروایه علی المدعی ظاهره اذ مدلولها عدم انفعال ماء المطر باختلاطه بالبول لکن لا بد من حمل الروایه علی

مـورد لاـ يكون البول غالبـا على الماء بحيث يسـتهلك المـاء فى البول او يؤثر البول فيه بـان يغير وصف المـاء فـان المتغير بعين النجس ينجس كما مر فمن هـذه الروايه يسـتفادان ماء المطر الملاقى لعين النجاسه لا ينفعل اذ لا اشـكال فى انه لو انفعل بملاقاه البول لكان منجسا لما يلاقيه و وجب غسل كل ما اصابه الماء بمقتضى موثق عمار «۲».

و منها: ما رواه هشام بن سالم أنه سأل ابا عبد اللّه عليه السـلام عن السـطح يبال عليه فتصيبه الماء فيكف فيصيب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه «۳» فان المسـتفاد من الروايه ان ماء المطر اذا لم يتغير بالبول لكونه اكثر من البول لا ينجس و لا ينجس.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

(۲) مر فى ص ۱۶۷.

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۸۳

...

و منهـا مـا رواه على بن جعفر عن اخيه موسـى عليه السـلام قـال: سـألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العـذره فيصـيب الثوب أ يصلى فيه قبل ان يغسل؟

قال: اذا جرى به المطر فلا بأس «۱».

و دلاله الروايه على اعتصام ماء المطر لا ينكر اذ فرض فى السؤال ملاقاه ماء المطر مع العذره.

و منها: ما رواه ابو بصـير قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السـلام عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء فتقطر على القطره قال: ليس به بأس «۲» الى غيرها من الروايات.

ثم ان المشـهور ذهبوا الى كون ماء المطر كالجارى و لم يشترطوا فيه جريانه من الميزاب- كما نسب الى الشـيخ- او جريانه على مطلق وجه الارض- كما نسب الى ابن حمزه- او

جریانه التقدیری کما نسب الی الأردبیلی و لا اشکال فی عدم اعتبار الجریان من المیزاب و لذا قیل: بان مراد الشیخ مطلق الجریان و ذکر المیزاب من باب المثال کما ان اعتبار الجریان الفعلی مما لا یمکن الالتزام به و الا یلزم عدم ترتب الحکم فیما لم یحصل هذا الوصف کما اذا نزل علی ارض رمیله او وقع فی البحر بل یلزم التفکیک فی ارض واحده یکون بعضها صلبه و بعضها الاخر رخوه و اما الجریان التقدیری فلا دلیل علیه اذ الجریان المذکور فی النصوص ظاهر فی الفعلیه.

و المنشأ لهذه الاقوال و الاختلاف جمله من النصوص و قبل الخوض فی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۸.

...

الروایات نقول: ربما یقال: ان صدق مفهوم المطر عرفا یتوقف علی بلوغ القطرات النازله من السماء حدا یکون قابلا للجریان علی وجه الارض و ان لم یجر بالفعل و فی غیر هذه الصوره لا یصدق المفهوم فالاطلاقات الاولیه کافیه لإثبات المدعی و لا نحتاج الی دلیل آخر.

و فیه: انه لیس الامر کذلک فان صدق المفهوم لا یتوقف علی قابلیه الجریان و العرف ببابک فالعمده ملاحظه النصوص الخاصه.

و من تلک النصوص ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام قال:

سألته عن البیت یبال علی ظهره و یغتسل من الجنابه ثم یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضأ به للصلاه؟ فقال اذا جری فلا بأس به قال: و سأله عن الرجل یمر فی ماء المطر و قد صب فیه خمر فاصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل ان یغسله؟

فقال: لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلی فیه و

لا بأس (به خ ل) «۱».

بتقریب: ان المستفاد من الروایه ان جواز الوضوء بماء المطر قد علق علی الجریان و مع عدم الجریان لا یجوز فیعلم انه فی فرض عدم الجریان ینفعل بالملاقاه و لذا لا یجوز الوضوء منه.

و یمکن ان یرد علی الاستدلال امور:

الاول: ما افاد الاستاذ و هو ان اشتراط الجریان لخصوصیه فی المورد و هو انه فرض انه یبال علی ظهر البیت و مع عدم الجریان یتغیر الماء بالآثار الموجوده من البول الباقیه علی ظهر البیت فلا ینافی الاطلاق المستفاد من بقیه النصوص، و هذا الایراد غیر تام اذ مقتضی اطلاق الروایه عدم الفرق بین

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۲.

...

صوره تغیر الماء بالنجاسه و عدمه.

الثانی: ما افاده سید المستمسک و هو انه یقع التعارض بین هذه الروایه «۱»، و ما رواه هشام بن سالم «۲»، فان المستفاد من تلک الروایه ان المیزان فی عدم انفعال ماء المطر اکثریه الماء و غلبته علی النجاسه.

و فیه: ان النسبه بین الروایتین عموم من وجه اذ یمکن فرض الغلبه بلا جریان و یمکن فرض الجریان بلا غلبه و یمکن اجتماعهما فیکون المورد داخلا فی کبری اتحاد الجزاء و تعدد الشرط و مقتضی القاعده فی مثله الاخذ بکلا الدلیلین و تخصیص مفهوم کل منهما بمنطوق الاخر و الوجه فیه ان نسبه کل من المنطوقین الی مفهوم الاخر نسبه الخاص الی العام فیخصص به.

لا- یقال: کما یمکن الجمع بین الدلیلین بهذا النحو یمکن الجمع بینهما بوجه آخر و هو جعل الشرط مجموع الامرین و تکون النتیجه العطف ب «الواو» لا ب «او».

فانه یقال: اولا: ینقض ما افید بانه اذا

وجب اكرام العلماء بايجاب المولى اكرامهم و قال فى دليل آخر لا يجب اكرام زيد العالم هل يمكن رفع التعارض بحمل الامر بوجوب الاكرام على الاستحباب؟ كلا بل يتعين تخصيص العام بزيد مع ان ظهور المحلى باللام بالوضع و ظهور الصيغه فى الوجوب بالاطلاق.

و ثانيا: نجيب بالحل و هو ان محل التعارض فى زيد العالم بلحاظ وجوب

---

(۱) أى روايه ابن جعفر.

(۲) مر فى ص ۱۸۲.

...

اكرام العلماء و عدم وجوب اكرام زيد و لا بد من العلاج و مجرد رفع التعارض باى نحو كان ليس جمعا عرفيا و الا يمكن الجمع بين المتباينات بوجه من الوجوه.

الثالث: ما عن المحقق الهمدانى قدس سره: بان المراد من الجريان التقاطر من السماء فى مقابل وقوفه اذ لو لم يتقاطر لكان المجتمع منه فى مكان بمنزله الراكد ينفعل بالملاقاه.

و الحق عدم تماميه هذا لكونه خلاف الظاهر من الروايه.

الرابع: ما افاد فى مصباح الهدى و هو احتمال كون الشرط المذكور فى القضيه شرط سيق لبيان الموضوع نظير قوله: ان رزقت ولدا فأختنه اذ المفروض الاخذ من ماء المطر للوضوء و الاخذ منه يتوقف على الجريان و مع عدمه لا موضوع للأخذ.

و بعباره اخرى: الاخذ من ماء المطر لا يمكن بدون الجريان فلا مفهوم للشرطيه. و الانصاف: ان هذا الايراد قوى و لا دافع له.

الخامس: ان غايه ما يستفاد من الروايه عدم جواز الوضوء لكن عدم جواز الوضوء ليس مستلزما لانفعال الماء فانه يمكن ان يكون من باب عدم جواز رفع الحدث بما يزال به الخبث.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم انه لو لم تتم دلاله الحديث على المدعى فهو، و ان تمت فمقتضى القاعده ان يقال: ان

المانع عن الانفعال احد الامرين اما الاكثريه و لو لم يكن جاريا و اما الجريان.

لكن يرد عليه: ان لازم ذلك انه مع فرض الجريان و عدم الغلبه نلتزم بعدم الانفعال و هو كما ترى فالتعارض باق بين الدليلين نعم بناء على القول

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۸۷

...

بانقلاب النسبه يمكن ان يقال. بأن دليل الجريان بعد خروج الجارى المتغير عن تحته يكون خاصا بالنسبه الى دليل الاكثريه فيخصصه لكن لا نلتزم بالانقلاب و عليه يقع التعارض فيما يكون الماء اكثر و لم يكن جاريا

و من الايرادات الوارده على الروايه. ان الظاهر من الجريان الفعلى و حمله على التقديرى لا دليل عليه فيلزم التفكيك بين ما يكون جاريا و عدمه بالفعل و هو كما ترى لا يمكن الالتزام به فيدور الامر بين ان نحمل الروايه على التقديرى و بين ان نحمل على خصوصيه المورد بأن نقول: انما فرض الجريان للتحفظ على اكثريه الماء فيطابق مع روايه هشام.

و من تلك النصوص ما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال:

سألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذره فيصيب الثوب أ يصلى فيه قبل ان يغسل؟ قال: اذا جرى به المطر فلا بأس «۱».

و لا يبعد ان تدل هذه الروايه على اشتراط الجريان اذ مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين كون العذره رطبه او يابسه.

و افاد سيدنا الاستاد بان الوجه فى اشتراط الجريان انه لولاه يحصل التغير فى الماء بواسطه العذره.

و لكن يرد عليه: انه لا وجه لرفع اليد عن الاطلاق و العرف ببابك.

و منها ما رواه، أيضا عن اخيه قال: و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل ان

تغسل؟ قال: اذا جرى من ماء المطر فلا بأس «۲».

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۹.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

اما لو وقع علی شی ء کورق الشجر او ظهر الخيمه او نحوهما ثم وقع علی النجس تنجس (۱).

و قد مر الاشکال فی الدلاله بان الشرطيه سيقت لبيان الموضوع فلاحظ.

فالنتيجه: اشتراط الجريان فی اعتصام ماء المطر بلحاظ حديث علی بن جعفر الذی تقدم آنفا و لکن مع ذلک کله فی النفس شی ء و لا يبعد ان يکون الوجه فی التوقف ان المرکوز فی اذهان المتشرعه ملازمه ماء المطر مع العصمه و عدم الانفعال ما دام لا يکون متغيرا و اللّه العالم بحقائق الامور.

بقی ان الماتن قيد عدم الانفعال بحال نزول المطر من السماء کبقيه المتون الفقهيه و الوجه فيه: انه لو قطع النزول لکان الماء النازل بعد القطع منفعلا بملاقاه النجس لان الماء القليل حکمه الانفعال الا ان يکون کرا و لا مجال لان يقال:

بان الماء المجتمع من المطر يصدق عليه المطر و يصدق انه ماء المطر فلا ينفعل اذ المراد بالاضافه البيان لا النشو و لو کان النشو کافيا لکان لازمه عدم انفعال ای ماء من مياه العالم لما قيل بان اصل المياه هو المطر.

و ملخص الکلام: انه لا ريب فی ان المراد بماء المطر الماء النازل من السماء حين نزوله.

(۱) و الوجه فيه عنده عدم صدق ماء المطر عليه و لا بد من التفصيل، فتاره لا يصدق عليه ماء المطر و اخری يصدق فعلی الاول ينجس بالملاقاه کما لو وقع المطر علی عتبه الباب ثم ترشحت منها الی داخل الغرفه فان صدق العنوان عليه مشکل و مع

الشک فی الصدق ینفعل لأدله انفعال الماء القلیل.

ان قلت: دلیل عصمه ماء المطر یقتضی عدم الانفعال قلت: المفروض اجمال مفهوم ماء المطر بین الاقل و الاکثر و اجماله لا یوجب اجمال دلیل انفعال القلیل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۸۹

[مسأله ۱۱: اذا اجتمع ماء المطر فی مکان و کان قلیلا]

(مسأله ۱۱) اذا اجتمع ماء المطر فی مکان و کان قلیلا فان کان یتقاطر علیه المطر فهو معتصم کالکر (۱).

و ان انقطع عنه التقاطر کان بحکم القلیل (۲).

مضافا الی انه یمکن احراز عدم الصدق باستصحاب العدم الازلی لما ذکرناه مرارا من صحه جریان الاستصحاب فی الشبهه المفهومیه.

و اما القسم الثانی فلا ینفعل کما لو اصاب ورق الشجر و وقع علیه ثم اصاب الارض او رأس انسان قاعد تحت الشجره فانه یصدق علیه أنه اصاب رأسه المطر فالحکم بالانفعال و عدمه تابع لعدم صدق العنوان و صدقه.

(۱) یمکن ان یستدل علیه بوجوه:

الاول انه یصدق علیه ماء المطر حال التقاطر.

الثانی: انه یصدق علیه کونه ذا ماده فیشمله عموم التعلیل الوارد فی صحیح ابن بزیع «۱» و هو قوله علیه السلام «لان له ماده» فانه یصدق علی ماء المطر المجتمع اذا کان یتقاطر علیه انه له ماده و هی اتصاله بما یجی ء من السماء.

الثالث: ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام قال: و سأله عن الرجل یمر فی ماء المطر و قد صب فیه خمر فاصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل ان یغسله؟ فقال: لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلی فیه و لا بأس (به خ ل) «۲» فان هذه الروایه تدل علی ان الخمر المنصب فی الماء المجتمع من ماء المطر لا ینجسه.

(۲) اذ المفروض انه ماء قلیل و قد تقدم ان القلیل

ینفعل بملاقاه النجس

---

(۱) مر فی ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۲.

[مسأله ۱۲: الماء النجس اذا وقع علیه ماء المطر بمقدار معتد به]

(مسأله ۱۲): الماء النجس اذا وقع علیه ماء المطر بمقدار معتد به لا مثل القطره او القطرات طهر (۱).

و توهم انه یصدق علیه ماء المطر باعتبار اصله قد مر آنفا فساده مضافا الی انه لا یبعد ان جمله من نصوص انفعال القلیل موردها الحیاض و الغدران التی اصلها من المطر و لا مجال لتوهم المعارضه بین هذه الادله و بین ادله اعتصام ماء المطر اذ قلنا بان ماء المطر بماله من المفهوم لا یصدق علی الماء الموجود فی الارض بعد قطع التقاطر و یتضح ما ذکرنا بانه لو کان الامر کما توهم لکان اللازم ترتب حکم ماء البئر علی ماء اخذ من البئر فوضع فی خابیه و ترک فی بیت فان حکم الامثال واحد و انی لنا بذلک فما عن صاحب الجواهر: «من ترتیب حکم ماء المطر علی المجتمع منه و لو مع عدم التقاطر علیه بالفعل فیما یکون متهیأ للتقاطر علیه لکن لا یتقاطر علیه و بعد لم یقطع التقاطر»، لیس سدیدا و اللّه العالم.

(۱) ما یمکن ان یستدل به علی المدعی امور:

منها: الاجماعات المحکیه علی اختلافها فی المفاد اذ ربما یدعی الاجماع علی انه بحکم الجاری، و اخری ان الماء النجس یطهر بتقاطر المطر علیه، و ثالثه: ان الماء الواحد له حکم واحد و بما ان السطح الفوقانی یطهر بالملاقاه و یلزم طهاره بقیه السطوح و الا یلزم الاختلاف فی الحکم.

و لا یخفی: ان هذه الاجماعات لا ترجع الی محصل و قد ثبت فی محله ان الاجماع المنقول لیس حجه و المحصل

منه علی فرض تحققه مدرکی و لا- أقلّ من احتماله مضافا الی ان طهاره السطح الفوقانی اول الکلام و الاشکال اذ کل قطره تصل الی السطح الفوقانی تستهلک فی الماء المنفعل فکیف یطهر السطح الفوقانی فتأمل.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۹۱

...

و منها: ما رواه الکاهلی عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: قلت: یسیل علی من ماء المطر أری فیه التغیر و أری فیه آثار القذر فتقطر القطرات علی و ینتضح علی منه و البیت یتوضأ علی سطحه فیکف علی ثیابنا قال:

ما بذا بأس لا تغسله کل شی ء یراه ماء المطر فقد طهر «۱».

و فیه: اولا: انه لا- اعتبار به لإرساله و ثانیا: انه لا یصدق الرؤیه الا مع السطح الفوقانی و لو کان کافیا لکان اللازم القول بطهاره المضاف النجس اذا اصابه المطر و انی لنا بذلک.

و منها ما رواه هشام بن الحکم عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی میزابین سالا احدهما بول و الاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم یضره ذلک «۲».

توضیح الاستدلال: ان الاختلاط بین میزابی المطر و البول الذی هو مورد الصحیحه و استهلاک البول فیه لا یمکن حصوله دفعه بل تکون هناک آنات ثلاثه ففی الان الاول تحصل طبیعه ثالثه لا یصدق علیه لا عنوان الماء و لا عنوان البول و بعد غلبه الماء یصدق علیه المتغیر و فی الان الثالث یزول التغیر و یصدق علیه الماء لکن لا یکون طاهرا فان زوال التغیر لا یوجب طهاره المتغیر فیکون الوجه فی الطهاره اتصاله بالمطر.

و منها: روایه ابن بزیع «۳» فان المستفاد من تلک الروایه ان الاتصال بالماده یکفی فی حصول الطهاره و حیث

ان ماء المطر ماء عاصم ناش عن الماده يكفى وصوله بالماء النجس لتحصل الطهاره و تزول عنه النجاسه.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۳) لاحظ ص ۱۶۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۹۲

و كذا ظرفه كالإناء و الكوز و نحوهما (۱).

[(مسأله ۱۳: يعتبر فى جريان حكم ماء المطر ان يصدق عرفا ان النازل من السماء ماء مطر]

(مسأله ۱۳): يعتبر فى جريان حكم ماء المطر ان يصدق عرفا ان النازل من السماء ماء مطر و ان كان الواقع على النجس قطرات منه و اما اذا كان مجموع ما نزل من السماء قطرات قليله فلا يجرى عليه الحكم (۲).

ثم ان المناسب للمقام التعرض لعده فروع:

الاول: انه هل يشترط فى حصول الطهاره و زوال الانفعال وقوع المطر على الماء بمقدار معتد به أم يكفى وصوله و لو كانت قطره واحده كما نسب الى بعض لا يبعد الاكتفاء بمجرد صدق وصول المطر اليه و ان شئت قلت:

الاتصال بالماده يوجب التطهير و المفروض انه يحصل الاتصال بوصول قطره اليه.

الثانى: هل يشترط الامتزاج فيه أم لا؟ الظاهر هو الثانى لعدم الدليل عليه بل مقتضى روايه هشام «۱» و تعليل حديث ابن بزيع «۲» عدم الاشتراط فلاحظ.

الثالث: هل يلزم وصوله الى جميع السطح الاعلى أم لا؟ الظاهر هو الثانى و قد ظهر وجهه فان مقتضى حديث هشام عدم الاشتراط كما ان مقتضى كفايه الماده المستفاده من حديث ابن بزيع كذلك.

(۱) اذ بعد فرض طهاره المظروف بالمطر يطهر الظرف بالمظروف.

(۲) المستفاد مما ذكره ان المطر بما له من المفهوم لا يصدق على القطرات

---

(۱) مرت فی ص ۱۹۱.

(۲) مر فی ص ۱۶۲.

[مسأله ۱۴: الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر الجمیع]

(مسأله ۱۴) الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر الجمیع (۱).

النازله القلیله و مع الشک فی الصدق أیضا لا یترتب حکمه بل مقتضی الاصل عدم الصدق.

لکن الانصاف: ان توقف الصدق علی الکثره محل اشکال فاذا فرض نزول قطرات قلیله من السماء و لم یصدق علیه عنوان المطر فالعنوان المنطبق علیه ما هو؟

و الذی یختلج ببالی: انه یصدق

علیه و لا یتقوم صدقه علیه بالکثره فلاحظ و العرف ببابک.

(۱) استدل علی المدعی بمرسله الکاهلی «۱» و لا اعتبار بالمرسلات و عمل المشهور علی فرض تحققه لیس جابرا، لکن یکفی لإثبات المدعی ما رواه هشام بن سالم أنه سأل ابا عبد اللّه علیه السلام عن السطح یبال علیه فیصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما اصابه من الماء اکثر منه «۲».

تقریب الاستدلال به ان الظهور اللفظی یقتضی اتحاد مرجع الضمیر المجرور و الضمیر الواقع فی کلمه اصابه فلا بد من فرض وحده محل مورد لإصابه البول و اصابه المطر کی یصح ان یقال: بان الماء اکثر من البول و ذلک المحل هو السطح فانه مجمع العنوانین فلاـ یرجع الضمیر الی الثوب اذ الثوب لم یصبه البول بل اصابه ماء المطر فعلیه یکون المراد من قوله علیه السلام: «لا بأس به» نفی البأس عن السطح الذی یبال علیه و معنی عدم البأس بالسطح طهارته

---

(۱) لاحظ ص ۱۹۱.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

و لا یحتاج الی العصر (۱).

بوصول ماء المطر به و اکثریته و وقوعه علیه و حیث انه لا فرق بین البول و بقیه النجاسات من هذه الجهه و کذلک لا فرق بین السطح و بقیه الاشیاء یحکم بالنحو الکلی علی ان ماء المطر یطهر ما اصابه و یمکن تقریب الاستدلال بعموم العله المستفاد من الروایه.

(۱) افاد سید المستمسک فی هذا المقام: بأن مقتضی مرسله الکاهلی «۱»، کفایه الرؤیه و عدم الاحتیاج الی العصر مع ان عمده دلیل العصر هو ارتکاز العرف حیث یرون انفعال القلیل بالملاقاه و مع اعتصام الماء لا یبقی

مجال لهذا البيان.

و فيه: ان المرسله لا اعتبار بها و اما ما افاده اخيرا فى العصر فليس الامر كذلك بل اشتراط العصر من باب توقف صدق الغسل عليه و لذا نشترط العصر حتى فيما يغسل الثوب بالكثير فانه ما دام لم يخرج الغساله من الثوب لا يصدق غسله فعليه لا بد من الاعتماد على وجه آخر

و الذى يمكن ان يقال فى هذا المقام: ان المدرک حديث هشام «۲» حيث علل طهاره السطح بكون الماء اكثر فالمستفاد منه ان الملاک اكثريه الماء.

ان قلت: النسبه بين هذا الدليل و دليل وجوب الغسل عموم من وجه فيقع التعارض فى مثل تطهير الثوب و الفرش.

قلت: لو طرح دليل مطهريه المطر و اخذ بدليل وجوب الغسل لم يبق لعنوان مطهريه المطر موضوعيه و يكون العنوان المذكور فى حديث هشام لغوا

---

(۱) لاحظ ص ۱۹۱.

(۲) لاحظ ص: ۱۹۳.

أو التعدد (۱) و اذا وصل الى بعضه دون بعض طهر ما وصل اليه دون غيره (۲) هذا اذا لم يكن فيه عين النجاسه و الا فلا يطهر الا اذا تقاطر عليه بعد زوال عينها (۳).

[مسأله ۱۵: الارض النجسه تطهر بوصول المطر اليها]

(مسأله ۱۵): الارض النجسه تطهر بوصول المطر اليها بشرط أن يكون من السماء و لو باعانه الريح و أما لو وصل اليها بعد الوقوع على محل آخر كما اذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكانا نجسا لا يطهر (۴) نعم لو جرى على وجه الارض فوصل الى مكان مسقف طهر (۵).

[مسأله ۱۶: اذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شى ء آخر لم ينجس ما دام متصلا بماء السماء]

(مسأله ۱۶): اذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شى ء آخر لم ينجس ما دام متصلا بماء السماء بتوالى تقاطره عليه (۶).

بخلاف العكس و هذا احد وجوه تقديم احد المتعارضين على الاخر فلا تغفل.

(۱) قد ظهر الوجه فيه مما ذكرناه فى عدم اشتراط تطهيره بالعصر فلا نعيد.

(۲) كما هو ظاهر.

(۳) و الوجه فيه ظاهر واضح.

(۴) لعدم صدق العنوان كما مر.

(۵) لصدق العنوان.

(۶) هذا من فروع عدم انفعال ماء المطر بملاقاه النجاسه و مقتضى القاعده

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۹۶

[مسأله ۱۷: مقدار الكر وزنا بحقه الاسلامبول التى هى مائتان و ثمانون مثقالا صيرفيا]

(مسأله ۱۷): مقدار الكر وزنا بحقه الاسلامبول التى هى مائتان و ثمانون مثقالا صيرفيا «مائتان و اثنتان و تسعون حقه و نصف حقه» و بحسب وزنه النجف التى هى ثمانون حقه اسلامبول «ثلاث وزنات و نصف و ثلاث حقق و ثلاث أواق» و بالكيلو «ثلاثمائه و سبعه و سبعون كيلوا» تقريبا، و مقداره فى المساحه ما بلغ مكسره سبعه و عشرون شبرا (۱).

عدم انفعال آخر قطره نازله من السماء واقعه على النجاسه و عليه فلا وجه للتقييد بتوالى تقاطره عليه كما فى المتن فلاحظ لكن الظاهر ان المراد من توالى تقاطره اصل التقاطر فلا اشكال.

(۱) المذكور فى كلمات الفقهاء حدان للكر تبعا للنصوص فقد حدد تاره بالوزن و اخرى بالمساحه و المشهور ان حده بالوزن (۱۲۰۰) رطل بالعراقى و قد فسر بعض الاصحاب هذا المقدار بالمدنى و الرطل المدنى يزيد على العراقى بالنصف و عليه يكون وزنه بالعراقى (۱۸۰۰) رطل و عليه لا يكون الاختلاف بينهم فى العدد بل الاختلاف فى المراد من الرطل.

اذا عرفت هذا فاعلم ان الروايات الوارده فى بيان حد الكر بالوزن عده نصوص:

فمنها ما رواه ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا

عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: الكر من الماء الذى لا ينجسه شى ء الف و مأتا رطل «۱».

و حيث ان مرسلات ابن ابى عمير كبقيه المراسيل فى عدم الاعتبار فلا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۹۷

...

تكون الروايه حجه.

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

و الكر ستمائه رطل «۱».

و لا بد من حمل العدد فى هذه الروايه على الرطل المكى كى يطابق (۱۲۰۰ بالعراقى اذ الرطل المكى ضعف الرطل العراقى و الوجه فى لزوم حمل الرطل فى هذه الروايه على المكى ان مقتضى ادله انفعال الماء القليل نجاسته عند ملاقاته مع النجس و حيث ان تلك الادله خصصت بدليل اعتصام الماء الكر و المخصص المنفصل المردد بين الاقل و الاكثر لا يعمل به الا فى المقدار المعلوم القطعى من دليل التخصيص و المقدار المعلوم من الدليل هذا المقدار اذ الرطل فى هذه الروايه مردد بين كونه مكيا او مدنيا او عراقيا و القدر المعلوم من الخروج ما لو كان هذا الوزن بالرطل المكى الذى يكون ضعف العراقى و الباقى يبقى تحت دليل الانفعال لعدم دليل على عدمه و لا يتوقف هذا التقريب على القول بانقلاب النسبه الذى لا نقول به اذ لا اشكال فى ان جمله من ادله انفعال الماء القليل وردت فى الماء القليل الذى لا ماده له و لم يتغير بالنجاسه و الامام عليه السلام قد حكم بالنجاسه.

لاحظ ما رواه، شهاب بن عبد ربه قال: اتيت ابا عبد اللّه عليه السلام اسأله فابتدأنى فقال، ان شئت فاسأل يا شهاب و ان شئت اخبرناك بما جئت له

قال: قلت له: اخبرنی جعلت فداک قال: جئت تسألنی عن الجنب یسهو فیغمر یده فی الماء قبل ان یغسلها؟ قلت: نعم قال: اذا لم یکن اصاب یده

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۱۹۸

...

شی ء فلا بأس و ان شئت سل و ان شئت اخبرناک قلت: اخبرنی جعلت فداک قال: جئت تسألنی عن الجنب یغرف الماء من الحب فیصیب یده الماء؟ قلت:

نعم قال: لا بأس «۱»، الی غیره من الروایات الوارده الداله علی انفعال الماء القلیل فانه لا اشکال فی تقدم دلیل الانفعال علی دلیل عدم الانفعال الا بالغلبه لان النسبه بینهما بالعموم و الخصوص و ان دلیل الانفعال اخص فلا تصل النوبه الی ما افاده سیدنا الاستاد فی هذا المقام:

بأن النسبه بین دلیل الانفعال و الغلبه نسبه التباین لکن نخصص دلیل الانفعال بدلیل عاصمیه ذی الماده فتنقلب النسبه من التباین الی العموم و الخصوص المطلقین ثم یخصص دلیل الانفعال بدلیل الکر لکن بالمقدار المتیقن»، فانه لا تصل النوبه الی هذا التقریب مضافا الی ان انقلاب النسبه مردود عندنا.

فالنتیجه علی کلا التقدیرین الالتزام بالانفعال الا اذا کان (۱۲۰۰) رطل عراقی.

بقی شی ء و هو ان المشهور و الاکثر استعمالا فی تلک العصور ان لفظ الرطل کان یستعمل فی العراقی فما الحیله؟

و الجواب عنه: ان الامام علیه السلام یمکن ان راعی عرف السائل ای محمد بن مسلم الذی قیل فی حقه: انه من أهل الطائف مضافا الی ان الاجماع لو کان قائما علی عدم عصمه الماء الاقل من هذا المقدار فکیف یمکن الاکتفاء ب (۶۰۰) رطل عراقی اضف الی ذلک انه لو قلنا بان القاعده تقتضی الاخذ بما یدل علی (۲۷) شبرا من حیث المساحه لزم

ان يراد من هذه الروايه الرطل

---

(۱) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۱۹۹

...

المكى اذ على ما ذكره سيدنا الاستاد انه وزن الماء و كان (۱۲۰۰) رطل من من الوزن مطابقا مع (۲۷) شبرا من حيث المساحه لكن الذى يختلج بالبال ان الميزان بعرف المتكلم فلا بد من حمل الرطل على المدنى فليكن هذا بذكرك.

و اما الروايات الوارده فى تحديدها بالمساحه، فمنها ما رواه اسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الماء الذى لا ينجسه شى ء؟ قال:

ذراعان عمقه فى ذراع و شبر و سعه (سعته) «۱».

و يظهر من الروايه ان الماء المفروض الذى حدده عليه السلام سطحه على نحو الدائره اذ حدد سعه السطح ببعد واحد و هذا يناسب الدائره فيناسب ان هذا المقدار المعين سعه السطح من جميع الاطراف و هذا ينطبق على الدائره فان جميع الخطوط الممتده من محيطها الى المركز واحده بخلاف بقيه السطوح حتى المربع المتساوى الاضلاع فان اضلاعها و ان كانت متساويه لكن الخط الممتد من احدى الزاويتين الى الاخرى اطول من بقيه الاضلاع.

اذا عرفت ذلك نقول: كل ذراع شبران فتكون المساحه بحسب السطح ثلاثه اشبار و يكون العمق المفروض اربعه اشبار و الميزان فى معرفه المجموع فى الدائره ان يضرب نصف القطر فى نصف المحيط و المحيط ثلاثه أمثال القطر فيكون مجموع القطر تسعه اشبار فنصفها اربعه اشبار و نصف، و نصف الدائره شبران و نتيجه ضرب احدهما فى الاخر تصير سته اشبار و ثلاثه ارباع شبر و نتيجه ضرب هذا المقدار فى العمق سبعه و عشرين شبرا فتكون مطابقا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين،

...

للتحديد الوزنى الذى مر الكلام فيه.

و منها: ما رواه اسماعيل بن جابر أيضا قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الماء الذى لا ينجسه شى ء فقال: كسر، قلت: و ما الكر؟ قال: ثلاثه اشبار فى ثلاثه أشبار «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن خالد فان توثيق الشيخ يعارضه تضعيف النجاشى و اما وقوعه فى اسناد كامل الزياره فلا يترتب عليه اثر لما حققناه و بيّنا ما عندنا فى هذا المقام فى مستدركات كتاب مصباح الناسك فراجع و على فرض الاغماض يعارضه تضعيف النجاشى أيضا.

و اما من حيث الدلاله فلم يذكر فيها البعد الثالث و هو بعده من حيث العمق و حيث ان الاقل من ثلاثه اشبار خلاف الاجماع مضافا الى منافاته لتلك الروايه يتعين ان تحمل عليها و النتيجه متحده.

و ان شئت قلت: ان هذه الروايه مطلقه من حيث البعد الثالث و بمقتضى حمل المطلق على المقيد تحمل عليها.

و ان ابيت عن ذلك و قلت: انها ناظره الى العمق و السعه فالنتيجه كما ذكر أيضا لما ذكرناه من ان امثال هذه التحديدات ناظره الى ما يكون السطح بنحو الدائره فمقتضى اطلاقها ان تكون سعته كذلك من جميع الاطراف فالنتيجه بلوغ المجموع (۲۷) شبرا و لكن الظاهر انها ناظره الى العرض و الطول فلاحظ.

و منها ما رواه الحسن بن صالح الثورى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شى ء قلت: و كم الكر؟ قال: ثلاثه

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۷.

...

اشبار و نصف عمقها فی ثلاثه اشبار و نصف عرضها «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بالحسن بن صالح

فانه لم يوثق.

و منها ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: اذا كان الماء ثلاثه اشبار و نصف فى مثله ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه فى الارض فذلك الكر من الماء «۲».

و الظاهر: ان الروايه معتبره سندا فانه نوقش فى سندها تاره باحمد بن محمد بن يحيى المذكور فى روايه الشيخ و اخرى بعثمان بن عيسى و ثالثه بأبى بصير اما الاشكال الاول فيدفع بان المذكور فى كتاب الكافى احمد بن ابن محمد و حيث ان الراوى عنه العطار و المروى عنه عثمان يعلم ان المراد به ابن عيسى و لا اشكال فى وثاقته.

و اما الطعن من جهه عثمان بانه واقفى فيجاب عنه بان الوقف لا- ينافى الوثاقه و حكى عن الشيخ فى العده نقل الاتفاق على العمل برواياته و روايه امثاله من ثقاه الواقفيه و الفطحيه و عن الكشى عن بعضهم ان عثمان بن عيسى ممن اجمع العصابه على تصحيح ما يصح عنه و نقل عنه أيضا: بانه تاب و رجع من الوقف.

و اما من جهه أبى بصير فالظاهر ان المراد منه يحيى بن القاسم أو ابن أبى القاسم بقرينه روايه ابن مسكان و هو عبد اللّه عنه قال فى الحدائق: الراوى عن أبى بصير هنا ابن مسكان و لا يخفى على الممارس انه عبد اللّه و هو قرينه ليث المرادى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۰۲

...

لتكرر روايته عنه فى غير موضع.

و العجب من الاستاد حيث اورد على صاحب الحدائق: «بانا لا يمكننا المساعده على ذلك اذ مجرد الظن

لا يغنى ما لم يثبت بطريق معتبر» فانه دام ظله قبل اسطر استدل بقول صاحب الحدائق فى امثال المقام.

فالانصاف: ان الخدشه فى سند هذه الروايه من جهه اشتراك أبى بصير بين الثقه و الضعيف غير قابله للقبول فلا ايراد فيها من حيث السند.

و أما من حيث الدلاله فالظاهر أنها ناظره الى السطح المدور حيث لم يذكر فيها الا بعد ان، العمق و العرض اى السعه و لا دليل على تقدير البعد الثالث و تكون نتيجه ضرب نصف القطر فى نصف المحيط و ضرب نتيجتها فى العمق (۳۲) شبرا و شيئا كما فى كلام سيدنا الاستاد أو تكون النتيجه ثلاثه و ثلاثين و خمسه أثمان أشبار و نصف الثمن- كما فى كلام السيد الحكم-.

و أورد سيدنا الاستاد على الروايه بأنه لا قائل بهذا القول.

و هذا ليس محذورا فان العجب من سيدنا الاستاد كيف يجعل هذا اشكالا مع أنه لا يعمل بالإجماعات.

و الحاصل: أنه لا وجه لرفع اليد عن الروايه و حمل الاكثر عن (۲۷) شبرا على الاستحباب او الاحتياط فهذه الروايه طرف للمعارضه و لا بد من العلاج و حيث انه لا مرجح لا من الكتاب و لا من حيث المخالفه مع العامه و لا من حيث الاحدثيه تتعارضان و تسقطان عن الاعتبار فلا بد من الرجوع الى العموم الفوق أو الاطلاق ان كان فنقول: يمكن جعل روايه زراره مرجعا و هى: قال:

و قال أبو جعفر عليه السلام: اذا كان الماء اكثر من راويه لم ينجسه شى ء تفسخ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۰۳

...

فيه او لم يتفسخ الا ان يجى ء له ريح تغلب على ريح الماء «۱».

فان متقضى هذه الروايه أن الماء اذا كان أكثر من روايه

لم ينجسه شی ء و اطلاق هذه الروایه یقتضی أن الماء اذا كان أكثر من هذا المقدار و لو بقلیل لم ینجسه شی ء و تلك الروایات الخاصه لا تكون طرفا للمعارضه مع هذه الروایه لان مفادها خاص و الخاص لا یعارضه العام لكن الروایتین تتعارضان فتساقطان و المرجع اطلاق هذه الروایه فبالمقدار المعلوم ترفع الید عنها و فی مورد الشك یعمل بها و علیه یمكن أن نلتزم بان الماء البالغ (۲۷) شبرا عاصم لا ینجسه شی ء كما علیه القمیون و ما ذكرناه جار بالنسبه الی النص الدال علی أن الكر بحسب الوزن (۶۰۰) رطل فان هذا التقدیر طرف للمعارضه و بالتعارض تسقط الروایه الداله علیه و المرجع روایه زراره.

و تؤید المدعی مرسلتا عبد اللّه بن مغیره عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الكر من الماء نحو حبی هذا و أشار الی حب من تلك الحباب التی تكون بالمدینه و عن بعض اصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا كان الماء قدر قلتین لم ینجسه شی ء و القلتان جرتان «۲».

قال فی الوسائل: و نقل المحقق فی المعتبر عن ابن الجنید أنه قال:

«الكر قلتان و مبلغ وزنه الف و ماتا رطل».

فانقدح من مجموع ما تقدم: أن قول القمیین أرجح و أما القول بأن الكر بحسب المساحه ما یكون مجموع تكسیر أبعاده (۱۰۰) شبر فلا دلیل علیه و هذا

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۹.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۷ و ۸.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۰۴

...

القول منسوب الی ابن الجنید.

و أما ما نسب الی الراوندی من أن الكر ما بلغ مجموع ابعاده عشره اشبار و

نصف من دون ضرب بعضها فى البعض فهو مردود بأن المستفاد من الروايات خلافه كما مر.

و أما القول المنسوب الى المحقق فى المعتبر و هو القول بأن الكر ما يكون مجموع تكسير ابعاده (۳۶) شبرا، فمستنده ما رواه اسماعيل بن جابر «۱».

بدعوى أن السعه فى الروايه اريد منها كل من جهتى الطول و العرض و نتيجه ضرب إحداهما فى الاخرى تسعه و نتيجه ضرب العمق فى التسعه تكون (۳۶) شبرا، لكن قد عرفت أن الظاهر أن المراد من الروايه بيان مساحه الكر فى السطح المدور.

و أما مستند المشهور القائلين بأن مساحه الكر اثنان و اربعون شبرا و سبعه اثمان الشبر، فهو حديثا الحسن بن صالح و أبى بصير «۲» بدعوى: أن البعد الثالث مقدر فى الكلام و يكون تكسير المجموع هذا المقدار.

و فيه أن الروايه الاولى ضعيفه سندا كما مر و الروايه الثانيه لا دلاله فيها على التقدير فتحمل على المدور كما مر الكلام فيها.

فالنتيجه: أن قول القميين أقرب الى ما يستفاد من الادله و اللّه العالم بحقائق الاشياء و الاحكام و عليه التكلان.

تتمه: و هى أنه لو فرضنا الاجمال فى روايه الوزن و لم نعلم المراد بالرطل

---

(۱) مر فى ص ۱۹۹.

(۲) لاحظ ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

...

الواقع فى كلام الامام عليه السلام و قلنا: بأنه مردد بين المكى و المدنى و العراقى بل حتى لو قلنا بأنه مردد بين ما يوزن و ما يكال أو قلنا بأن الظاهر منه الرطل العراقى كما قيل فعلى جميع التقادير يكون طرفا للمعارضه و بعد التساقط تصل النوبه الى العمل باطلاق روايه زراره و الكلام هو الكلام بلا فرق فلا تغفل.

و لقائل أن يقول:

أن حديث زراره لا يكون مرجعا بعد المعارضه بل بنفسه طرف التعارض مضافا الى أنه ينافيه اخبار الكر فان مفهوم تلك الاخبار أن الماء الذى لم يبلغ قدر كر ينجسه شى ء و كون الاكثر من الراويه بمقدار الكر أول الكلام و الاشكال.

فالذى يمكن أن يقال و يختلج بالبال القاصر أن يقال: أن المرجع بعد التعارض و التساقط أخبار الكر فان الكر له مفهوم لغوى و هو الميزان و حيث ان القاعده تقتضى حمل الكلام على عرف المتكلم فلا بد من حمل الكر على معناه اللغوى بحسب العرف المتكلم و الكر بحسب المعنى اللغوى يساوى (۴۳۲۰) رطل مدنى و حيث لا يمكن الالتزام به يصير الدليل مجملا فنقول: القدر المتيقن من العاصم ما ذهب اليه المشهور اذ الزائد على هذا المقدار خلاف الاجماع المتسالم عليه و ان شئت قلت: الجمع بين دليل انفعال الماء القليل و دليل الكر و التسالم و الاجماع أن الماء البالغ مقداره اثنان و أربعون شبرا و سبعه أثمان شبر هو العاصم و فى الاقل عن هذا المقدار نلتزم بالانفعال و اللّه العالم بحقائق الاشياء.

فلا بد فى الحكم بالاعتصام أن تكون مساحه الماء هذا المقدار و أما الوزن فلا بد أن يفرض مقدارا ينطبق عليه هذا التحديد و الظاهر- و اللّه العالم- أن الماء

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۰۶

[مسأله ۱۸: لا فرق فى اعتصام الكر بين تساوى سطوحه و اختلافها]

(مسأله ۱۸): لا فرق فى اعتصام الكر بين تساوى سطوحه و اختلافها (۱) و لا بين وقوف الماء و ركوده و جريانه (۲) نعم اذا كان الماء متدافعا لا تكفى كريه المجموع فى اعتصامه و لا كريه المتدافع اليه فى اعتصام المتدافع منه (۳) نعم تكفى كريه المتدافع منه فى اعتصام المتدافع اليه

.(۴)

[مسأله ۱۹: لا فرق بين ماء الحمام و غيره فى الأحكام]

(مسأله ۱۹): لا ـ فرق بين ماء الحمام و غيره فى الاحكام فما فى الحياض الصغيره اذا كان متصلا بالماده و كانت وحدها أو بضميمه ما فى الحياض اليها كرا اعتصم (۵).

من حيث الوزن يختلف بل هذا من الواضحات بعد التدبر فى اختلاف المياه من حيث المواد الممزوجه مع بعض اقسامه و مجرد كون ماء الفرات من حيث الوزن مطابقا لمساحه لا يكون دليلا و طريقا على الكليه كما هو ظاهر.

(۱) للإطلاق و عدم دليل على التقييد فلو كان الماء ساكنا كما لو عمل ظرف من نحاس على هيئه المنبر فالظاهر أنه لا اشكال فى تقوى كل من الاعلى و الاسفل بالاخر و هذا ظاهر.

(۲) لما تقدم من الاطلاق لوحده الماء عرفا و تقوى كل جزء منه بالاخر.

(۳) لعدم الوحده العرفيه و قد مر الكلام فيه و قلنا بأنه لو صب الماء فى ابريق على الكر لم يتقو ما فى الابريق بالكر المتصل به كما أنه لو انصب من الابريق على العين النجسه لا ينجس ما فى الابريق بل المنفعل المقدار الملاقى للنجاسه.

(۴) للنصوص الوارده فى ماء الحمام و قد مر الكلام فيه فراجع.

(۵) لأنه لا فرق بين ماء الحمام و غيره و لذا لو انهدم الحمام و انتفى هذا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۰۷

و ان لم يكن متصلا بالماده أو لم تكن الماده و لو بضميمه ما فى الحياض اليها كرا لم يعتصم (۱).

[مسأله ۲۰: الماء الموجود فى الانابيب المتعارفه فى زماننا بمنزله الماده]

(مسأله ۲۰): الماء الموجود فى الانابيب المتعارفه فى زماننا

العنوان فهل يشك احد فى بقاء الحكم؟ و العمده و الملاک فى التعميم أن العرف لا يرى تقوى السافل بالعالى فيسأل عن ماء الحمام و حيث ان الملاک واحد يكون الحكم عاما.

و هذا

هو الملاک لا ما عن شذرات صاحب الکفایه قدس سره: بأن التعدی بلحاظ عموم العله و هو قوله: «لان له ماده» «۱» اذ لیس فی أخبار الحمام ما یکون تعلیلا- و أن الوارد فی حدیث بکر بن حبیب عن أبی جعفر علیه السلام قال: ماء الحمام لا بأس به اذا کانت له ماده «۲» عنوان الشرط و عن الفقه الرضوی: ماء الحمام سبیله سبیل الجاری اذا کانت له ماده «۳».

فالوجه ما ذکرنا لکن لا یخفی أنه قد مر منا أنه لا یکفی فی اعتصام ما فی الحوض کون مجموع ما فی الماده مع ما فی الحوض کرا بل لا- بد من کون الماده وحدها بمقدار الکر و ذکرنا هناک أن الروایات ناظره الی الحمامات الخارجیه و من الظاهر أنها کذلک فلا اطلاق فیها من هذه الجهه فلاحظ.

(۱) لان القلیل ینفعل بالملاقاه کما مر و قد تقدم قریبا أن اللازم کریه الماده وحدها و الضمیه لا تفید فلا تغفل.

---

(۱) لاحظ ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۴.

(۳) فقه الرضا: ص ۴.

بمنزله الماده فاذا کان الماء الموضوع فی اجانه و نحوها من الظروف نجسا و جری علیه ماء الانبوب طهر (۱).

بل یکون ذلک الماء أیضا معتصما ما دام ماء الانبوب جاریا علیه (۲) و یجری علیه حکم ماء الکر فی التطهیر به (۳) و هکذا الحال فی کل ماء نجس فانه اذا اتصل بالماده طهر اذا کانت الماده کرا (۴).

---

(۱) یمکن أن یستدل علیه بنصوص ماء الحمام فان تلک الاخبار تدل علی اعتصام ما فی الحیاض کما أنها تدل علی طهارته بالاتصال بالخزانه و احتمال عدم انقطاع ما

فی الخزانه عن الحیاض فلا تدل علی الرفع، احتمال بعید.

و أیضا یدل علی المقصود التعلیل الوارد فی روایه ابن بزیع «۱» بتقریب:

أن المستفاد من تلک الروایه أن العله لارتفاع النجاسه و طهاره الماء بعد زوال التغیر کون الماء ذا ماده معتصمه و هذه العله موجوده فی المقام علی الفرض.

(۲) کما هو أوضح من أن یخفی فانه مفاد أدله ماء الحمام.

(۳) اذ بعد فرض حکم الشارع بتقویه بالاتصال بالماده یجری علیه الحکم ترتب الحکم علی الموضوع لاحظ ما رواه داود بن سرحان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ما تقول فی ماء الحمام؟ قال: هو بمنزله الماء الجاری «۲».

(۴) لعین الملاک و وحده العله فلاحظ.

---

(۱) مرت فی ص ۱۶۲.

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

[الفصل الثالث الماء القلیل المستعمل فی رفع الحدث الاصغر طاهر و مطهر من الحدث و الخبث]

الفصل الثالث الماء القلیل المستعمل فی رفع الحدث الاصغر طاهر و مطهر من الحدث و الخبث (۱).

---

(۱) بلا خلاف بین أصحابنا فی طهارته و طهوریته، حکاه غیر واحد منهم هکذا فی الحدائق، و فی بعض الکلمات أنه لا اشکال و لا خلاف بیننا فی کونه طاهرا و مطهرا من الحدث و الخبث بل ادعی ضروره المذهب علی طهارته و الاجماع علی طهوریته فلا اشکال فیه بحسب الفتوی، نعم نقل عن المفید- علی ما فی الحدائق- بأنه یستحب التنزه عن الماء المستعمل فی الوضوء.

و کیف کان الامر ظاهر و یدل علی المدعی قوله تعالی: وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً «۱» اذ لم یقید فی الایه طهوریته بعدم الاستعمال فی الوضوء کما أنه یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله من الروایات.

منها: ما رواه داود بن فرقد قال: کان بنو اسرائیل اذا أصاب أحدهم قطره

بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون «۲».

مضافا الى جمله من النصوص الخاصه الداله على المطلوب:

منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده

---

(۱) الفرقان: ۴۹.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱۰.

و المستعمل فى رفع الحدث الاكبر طاهر و مطهر من الخبث (۱).

و الاحوط استحبابا عدم استعماله فى رفع الحدث اذا تمكن من ماء آخر و الا جمع بين الغسل أو الوضوء به و التيمم (۲).

فى شى ء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: كان النّبىّ صلى اللّه عليه و آله و سلم اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضون به «۲» و عليه لا نحتاج الى التوسل بذيل قاعده الطهاره اذ لا وجه لاحتمال عروض النجاسه للماء مع عدم ملاقاته للنجاسه كما أنه لا وجه للأخذ باستصحاب طهوريته كى يقال: بأنه من الاستصحاب التعليقى مضافا الى أنه من الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى المعارض بغيره فالنتيجه: أن الامر ظاهر لا غبار عليه.

(۱) الظاهر أنه لا اشكال فى طهارته و لا وجه لانفعاله بعد فرض عدم ملاقاته الا مع البدن الطاهر و بعد فرض طهارته لا وجه للتوقف فى كونه رافعا للخبث و يدل عليه دليل كون

الماء طهورا فانه باطلاقه يشمل المقام مضافا الى أنه ادعى عليه الاجماع و عدم الخلاف نعم نقل عن الوسيله بأنه صرح بعدم كونه رافعا للحدث و الخبث بل قيل: ان ظاهر عبارتها يفيد القول بنجاسته و ما افيد غريب غايته و اللّه العالم.

(۲) الذى يظهر من كلمات القوم فى هذا المقام أنه وقع الكلام بين الاعلام فى هذه المسأله و وقع الخلاف بينهم بحيث أصبحت المسأله ذات قولين معروفين، فعن الصدوقين و المفيد و الطوسى و جمع آخر المنع و المشهور بين

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱۳.

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

...

المتأخرين الجواز و القاعده الاوليه تقتضى الجواز اذ مقتضى اطلاق كون الماء طاهرا و طهورا جواز استعماله مكررا فى ازاله الخبث و الحدث و لا وجه للالتزام بعدم جواز المستعمل فى رفع الحدث الاكبر، ثانيا. و ما أوجب هذا الاختلاف فى المقام عده روايات:

منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا باحمد بن هلال و لم يثبت كون الراوى عنه ابن فضال كى يقال بأنه ورد فى بنى فضال الاخذ برواياتهم «۲».

و على فرض تسليم كون الحسن الواقع فى السند هو ابن فضال لا يكون ما ورد فى حقهم دالا على المدعى فان المستفاد من هذا الخبر أن انحرافهم لا يضر بوثاقهم.

و بعباره اخرى: هذه الروايه الوارده عن العسكرى عليه السلام تدل على عدم التوقف فى روايه من جهه بنى فضال لا أن المراد العمل بروايتهم على الاطلاق بحيث يكون مقامهم أعلى و أرفع من زراره و اضرابه.

و ان شئت قلت: هذه الروايه انما تقتضى عدم

التوقف فی العمل بروایه فی طریقها من بنی فضال و لکن لا تدل علی توثیق کل من یروی بنو فضال عنه فلاحظ

فالروایه ساقطه عن الاعتبار فلا تصل النوبه الی النظر فی دلالتها و ان کانت لا تخلو عن خدش.

---

(۱) لاحظ ص ۲۰۹.

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۷۹.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۱۲

...

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن ماء الحمام فقال: ادخله بازار و لا تغتسل من ماء آخر الا أن یکون فیهم (فیه خ ل) جنب أو یکثر أهله فلا یدری فیهم جنب أم لا «۱».

بتقریب: انه علیه السلام نهی عن الاغتسال بماء آخر غیر ماء الحمام الا مع وجود الجنب فی الحمام او احتمال وجوده و لا وجه للمنع الا من جهه عدم جواز الاغتسال بغساله الجنب.

و أجاب عنه صاحب المعالم- علی ما نقل عنه- بأن النهی عن الاغتسال بغساله الجنب انما استفید من الاستثناء عن النهی عن الاغتسال بماء آخر.

و بعباره اخری: المستفاد من الروایه حرمه الاغتسال بماء آخر الا مع وجود الجنب لکن الاستثناء من الحرمه یجتمع مع الوجوب و مع الاباحه.

فالنتیجه: أنه مع عدم وجود الجنب یحرم الغسل بماء آخر و أما مع وجوده فلا یحرم و عدمه کما أنه یجتمع مع الوجوب یجتمع مع الاباحه فلا دلاله فی الروایه علی وجوب الاحتراز.

و اجاب عنه صاحب الحدائق- علی ما نقل عنه- بأن الاستثناء من النهی دال علی الوجوب کقولنا: لا تضرب أحدا الا زیدا و الاستثناء من الوجوب یدل علی الحرمه کما فی قول القائل: «اقتلوا المشرکین الا اهل الذمه» فان الاول یدل علی وجوب ضرب زید و الثانی علی حرمه

قتل اهل الذمه و استشهد بكلام نجم الائمه حيث قال: «الاستثناء من الاثبات نفى و بالعكس».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۱۳

...

و هـذا الجواب ليس تاما فان كلام نجم الائمه متين لكن لا يتم كلام صاحب الحدائق و الا يلزم أنه لو قال المولى: «لا تأكل مال احد الا برضاه» لكان أكل ماله برضاه واجبا و هو كما ترى فانه يكفى فى الاسـتثناء أن يكون حكم ما بعد حرف الاستثناء مخالفا لما قبله فلا يرد كلام صاحب المعالم بهذا الجواب.

و الـذى يخطر بالبـال: أنه لاـ شـبهه فى عـدم محـذور فى الاغتسـال بماء آخر غير ماء الحمام فلا يكون النهى عنه لا تحريميا و لا تنزيهيـا فـالمراد من النهى عنه الاـذن فى تركه و عـدم وجوبه الا مع وجود الجنب أو احتمال وجوده فانه لا يجوز ترك الاغتسال بماء آخر بل يجب.

و بعباره اخرى: لا يجوز الاغتسال من ماء الحمام فى هذا الحال فنقول:

ما المراد من ماء الحمام الـذى نهى عن الاغتسال به فان فى المقام فى بدو النظر احتمالات ثلاثه: اما يكون المراد من ماء الحمام، المـاء الموجود فى الخزانه التى نعبر عنهـا بالمـاده، و امـا المـاء الموجود فى الحياض الصـغار، و اما الماء المجتمع فى البالوعه أما الاحتمال الاول فمـدفوع بأن الاغتسال من الخزانه لم يكن أمرا متعارفا فى تلك العصور و على تقدير كون المراد من المنهى عنه الماء الموجود فى الخزانه لا يمكن الالتزام به اذ لا اشـكال فى كون ما فى الخزانه أكرارا من الماء و لا اشـكال فى الجواز بالنسبه الى الكر و انما الكلام فى المستعمل القليل.

و أما الاحتمال الثانى فيدفع

بأن الماء الموجود فى الحياض لا يصدق عليه الماء المستعمل الذى يكون موضوعا للحكم فان الاغتسال من ماء الحوض بالاخذ منه و لا يمكن الاغتسال فى الحوض حتى يصدق العنوان.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۱۴

...

ان قلت: ان وقوع القطرات الناضحه فى الحوض يوجب صدق الماء المستعمل عليه.

قلت: كيف يصدق مع كون القطره الناضحه مستهلكه فى الماء الموجود مضافا الى أن اتصال ما فى الحوض بالماده يجعله عاصما و فى حكم الكثير و الكلام فى القليل المستعمل بل قد دلت جمله من الروايات على عدم قدح وقوع القطرات فى الاناء و من تلك النصوص ما رواه الفضيل قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض فى الاناء فقال: لا بأس هذا مما قال اللّه تعالى: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «۱».

اضف الى ذلك أنه يلزم الحرج فانه كيف يمكن أن يكون الاغتسال من ماء الحياض ممنوعا مع ندره العلم بعدم وجود الجنب فى الحمام و مع الاغماض عن جميع ذلك تكون الروايه معارضه بروايات داله على الجواز و عدم البأس فمن تلك الروايات ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره أغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب «۲».

و منها ما رواه أبو الحسن الهاشمى قال: سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام لا أعرف اليهودى من النصرانى و لا الجنب من غير الجنب

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب

الماء المطلق الحديث: ٢.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٢١۵

...

قال: تغتسل منه و لا تغتسل من ماء آخر فانه طهور «١».

و منها ما رواه على بن جعفر عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيبه الماء فى ساقيه أو مستنقع أ يغتسل منه للجنابه أو يتوضأ منه للصلاه؟ اذا كان لا يجد غيره و الماء لا يبلغ صاعا للجنابه و لا مدا للوضوء و هو متفرق فكيف يصنع و هو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه؟ فقال. ان كانت يده نظيفه فليأخذ كفا من الماء بيد واحده فلينضحه خلفه و كفا أمامه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله فان خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه و ان كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه و ان كان الماء متفرقا فقدر أن يجمعه و الا اغتسل من هذا و من هذا و ان كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن تغتسل و يرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه «٢» فان دلاله هذا الخبر مع عدم وجدان ماء آخر على الجواز ظاهر فان قوله عليه السلام «فلا عليه ان يغتسل و يرجع الماء فيه» يدل على الجواز و عدم البأس برجوع الغساله فى الساقيه أو المستنقع و هذه الروايه و ان كان الظاهر منها فى بادى النظر الجواز مع عدم ماء آخر لكن يمكن أن يستفاد منها الجواز على الاطلاق اذ الماء الذى يغسل به بعض الاعضاء و يرجع الى الساقيه مما يكفى فى تحصيل مسمى الغسل بالنسبه الى جميع البدن

بأن يأخذ قليلا قليلا و يمسح البدن فالمراد من عدم الكفايه، عدم الكفايه على نحو الصب على الاعضاء على ما هو المتعارف و على هذا يكون قرينه على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۱۶

...

الجواز و لو مع رجوعه الى الموضع.

و الحاصل: أن المستفاد من الروايه أنه مع امكان الاغتسال بنحو لا يرجع الماء الى الموضع بأن يكون بنحو المسح و التدهين، يجوز الاغتسال و لو مع رجوع الماء الى الموضع و مع المعارضه يكون الترجيح مع دليل الجواز لأحدثيته و مخالفته للعامه على ما يظهر من كلماتهم فى هذا المقام حسب نقل الشيخ فى كتاب الخلاف «۱».

و مع الاغماض عن جميع ما تقدم يرد على الاستدلال بالروايه بأنه ان كان المنع بلحاظ الاغتسال كان المناسب أن يجعل موضوع المنع غسل الجنب لا وجوده أو احتمال وجوده مع أن استصحاب العدم محكم عند الشك.

بقى الاحتمال الثالث و هو أن يكون المراد بماء الحمام الغساله المجتمعه فى البالوعه على ما هو المتعارف.

و ربما يقال بأن اراده ما فى البالوعه بعيد اذ الطبع يتنفر من استعماله و الاخذ منه.

و فيه: أنه و ان كان بعيدا و الطبع متنفر منه لكن قد وردت فى جمله من الروايات حكمها و السؤال عنها:

منها ما رواه حمزه بن احمد عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال:

سألته أو سأله غيرى عن الحمام قال: ادخله بمئزر و غض بصرک و لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا اهل البيت و هو شرهم «۲».

---

(۱) الخلاف ج ۱ ص

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۱۷

...

و منها: ما رواه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا علیه السلام فی حدیث قال: من اغتسل من الماء الذی قد اغتسل فیه فأصابه الجذام فلا یلومن الا نفسه فقلت لأبی الحسن علیه السلام: ان اهل المدینه یقولون: ان فیه شفاء من العین فقال: کذبوا یغتسل فیه الجنب من الحرام و الزانی و الناصب الذی هو شرهما و کل من خلق اللّه ثم یکون فیه شفاء من العین؟ «۱».

و منها ما رواه على بن الحکم عن رجل عن أبى الحسن علیه السلام فی حدیث أنه قال: لا تغتسل من غساله ماء الحمام فانه یغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا اهل البیت و هو شرهم «۲».

و منها ما رواه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها غساله الحمام فان فیها غساله ولد الزنا و هو لا یطهر الی سبعه آباء و فیها غساله الناصب و هو شرهما ان اللّه لم یخلق خلقا شرا من الکلب و أن الناصب أهون على اللّه من الکلب «۳».

و منها ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: ایاک ان تغتسل من غساله الحمام ففیها تجتمع غساله الیهودی و النصرانی و المجوسی و الناصب لنا أهل البیت فهو شرهم فان اللّه تبارک و تعالی لم یخلق خلقا أنجس من الکلب و أن الناصب لنا اهل البیت لا نجس منه «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۳) نفس المصدر

الحديث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵.

...

و على فرض أن يكون المقصود النهى عن ما فى البالوعه يكون المراد بغير ذلك الماء، ماء الحياض الصغار فلا يتوجه الايراد بأنه كيف أمر عليه السلام بالاغتسال من ماء آخر لأنه يمكن أن يكون المراد من المنهى عنه الماء الموجود فى البالوعه و لا يمكن أن يكون الوجه فيه كونه غساله الجنب و ذلك لوجهين:

أحدهما: أنه لم يفرض غسل الجنب بل فرض وجوده او احتمال وجوده فالموضوع غير محرز.

ثانيهما: أن الغساله المجتمعه فى البالوعه مجموعه من المياه المختلفه و فيها غساله غسل الجنب و بحسب الطبع يستهلك فى المجموع فالوجه فيه ليس هذا بل الوجه نجاسه ما فى البالوعه احتمالا و لا اشكال فى طهاره غساله الحمام ما لم يعلم نجاستها كما دلت عليه جمله من الروايات:

منها ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره اغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب «۱».

فيكون النهى نهيا تنزيهيا لعدم وجه للمنع مع فرض كونها طاهره لعدم العلم.

فالنتيجه: أن الجنب اذا كان فى الحمام أو احتمل وجوده أمكن كون بدنه نجسا و بملاقاته الماء ينفعل فنهى نهيا تنزيهيا عن الاغتسال منه فلاحظ.

و منها: ما دل على المنع عن الاغتسال بالماء القليل الذى اغتسل فيه الجنب مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام و سئل عن الماء تبول

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۲.

...

فيه

الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال: اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شى ء «۱».

و لا يخفى: أن المستفاد من هذه الروايه أن جواب الامام عليه السلام ناظر الى بيان حكم الماء من حيث الطهاره و النجاسه لا من حيث غساله الجنب مع فرض الطهاره كما هو محل الكلام فى المقام فلا بد اما أن نلتزم بأن الامام عليه السلام لم يجب سؤال السائل من حيث الغساله و اما أن نلتزم بنجاسه الماء بواسطه الاغتسال و اما أن نلتزم بأن النظر فى السؤال الى كون بدن الجنب بلحاظ تلوثه بالمنى ينجس الماء و السؤال و الجواب ناظران الى انفعال الماء و عدمه و على جميع التقادير لا تدل الروايه على المدعى.

و منها: ما رواه ابن مسكان قال: حدثنى صاحب لى ثقه أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل ينتهى الى الماء القليل فى الطريق فيريد أن يغتسل و ليس معه اناء و الماء فى وهده فان اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع؟ قال: ينضح بكف بين يديه و كفا من خلفه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله ثم يغتسل «۲».

و تقريب الاستدلال: أن المستفاد من الروايه أن المركوز فى نظر السائل أن رجوع الماء الى الوهده يوجب عدم جواز الاغتسال و الامام عليه السلام قرره على ما فى ذهنه من عدم جواز الاغتسال بغساله الجنب و علمه طريق التخلص.

و يرد عليه: أولا- أنه ليس فى الروايه قرينه على كون الغسل غسل الجنابه و عليه يمكن أن يكون النضح من آداب الغسل بالماء القليل.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من

...

و ثانيا: أن نضح الماء على الارض لا يمنع عن رجوعه الى الوهده بل ربما يوجب سرعه الجريان نعم فى الارض الرخوه يمكن أن يمنع النضح عن الجريان و لكن الجواب مطلق و عليه لقائل أن يقول: بأن الروايه على خلاف الخصم ادل.

اضف الى ذلك أن الروايه على تقدير تماميه دلالتها على المدعى معارضه بما رواه على بن جعفر عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيبه الماء فى ساقيه أو مستنقع أ يغتسل منه للجنابه أو يتوضأ منه للصلاه؟ اذا كان لا يجد غيره و الماء لا- يبلغ صاعا للجنابه و لا مدا للوضوء و هو متفرق فكيف يصنع و هو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه؟ فقال: ان كانت يده نظيفه فليأخذ كفا من الماء بيد واحده فلينضحه خلفه و كفا أمامه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله فان خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه و ان كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه و ان كان الماء متفرقا فقدر أن يجمعه و الا اغتسل من هذا و من هذا و ان كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه «۱».

ان قلت: ما رواه على بن جعفر مخصوص بصوره الاضطرار حيث ذكر فيها عدم وجدان ماء غيره.

قلت: اما أولا- فان روايه ابن مسكان أيضا موردها الاضطرار اذ الظاهر من الروايه أن الامر منحصر فى الاغتسال عن الماء المفروض و أما

ثانیا: فلان

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۲۱

و المستعمل فی رفع الخبث نجس عدا ما یتعقب استعماله طهاره المحل (۱).

مقتضی الدقه کما مر منا عدم الاضطرار فی مورد روایه ابن جعفر و لا فی مورد روایه ابن مسکان اذ یمکن الاغتسال بنحو لا یرجع الماء بأن یغتسل بنحو التدهین و مع ذلک أجاز الامام علیه السلام بالاغتسال فیقع التعارض بین الخبرین و الترجیح مع روایه ابن جعفر لمخالفته لفتاوی العامه و کونها أحدث و اللّه العالم.

فالنتیجه: عدم دلیل علی المنع حیث ان الماء طاهر کما هو مورد التسالم مع الخصم و ادعاء أن ادله الاغتسال منصرفه عن الاغتسال بمثل هذا الماء المستعمل، لا وجه له بل مقتضی الاطلاق جواز الاغتسال لکن لا ینافی حسن الاحتیاط کما فی المتن و لا یختص حسن الاحتیاط بوجود ماء آخر- کما فی العروه- بل مقتضی الاحتیاط الاجتناب عنه مع وجود ماء آخر و الجمع بین الترابیه و المائیه مع الانحصار فلا تغفل.

(۱) یقع الکلام فی المستعمل فی الخبث غیر الاستنجاء المعبر عنه بالغساله فی مقامین:

أحدهما: فی جواز رفع الخبث و الحدث به.

الثانی فی طهارته و نجاسته.

أما المقام الاول فنقول: علی القول بنجاسه الغساله فلا اشکال فی عدم جواز استعماله لا فی رفع الحدث و لا فی رفع الخبث اذ یشترط فی المطهر أن یکون طاهرا فالعمده الکلام فی الجواز و عدمه فی فرض القول بطهارته و فی هذه الصوره تاره نتکلم فی مقتضی القواعد الاولیه و اخری فیما تقتضیه الادله الخاصه أما مقتضی القواعد الاولیه فلا مانع من استعماله علی نحو الاطلاق فان مقتضی جواز

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۲۲

...

غسل المتنجس بالماء جواز رفع الخبث به

كما أن مقتضى دليل الغسل و الوضوء جواز الاتيان بهما بلا اشكال.

و أما الادله الخاصه فما يمكن أن يكون وجها لعدم الجواز أمور:

الاول: الاجماع بأن يقال: نقل الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بمطلق الغساله.

و فيه: أنه اجماع منقول و لا يخرج عن هذا العنوان و لو بنقل جمله من الاعيان.

و بعباره اخرى: الاجماع المنقول لا يخرج عن عنوانه الا بأن ينقل متواترا فيكون اجماعا محصلا مضافا الى أنه لا يفيد و لو مع فرض كونه حاصلا اذ مدرك المجمعين معلوم و لا أقل من احتمال استنادهم الى خبر ابن سنان الذى سنذكره إن شاء اللّه تعالى او غيره و مع هذا القطع او الاحتمال لا يكون اجماعا تعبد يا كاشفا عن رأى المعصوم.

الثانى: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذى يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شى ء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به «۱».

فان المستفاد من الروايه أن الماء الذى غسل به الثوب لا يجوز الوضوء به و من الظاهر أن الوجه فى المنع كون الثوب نجسا و حيث لا فرق بين الثوب و غيره تكون النتيجه عدم جواز الوضوء بماء الغساله.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱۳.

...

و فيه: أن الروايه ضعيفه سندا بأحمد بن هلال كما مر فى بعض الفروع السابقه و عمل المشهور بها على تقدير ثبوته لا يجبر ضعفها.

الثالث: ما رواه زراره قال:

قال أبو جعفر عليه السلام ألا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ فقلنا: بلى فدعا بقعب فيه شى ء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا اذا كانت الكف طاهره «۱».

حيث ان المستفاد من الروايه أن ادخال اليد فى القعب للوضوء يشترط بكونها طاهره و أما لو كانت نجسه لم يكن الوضوء جائزا بهذا النحو.

و ان شئت قلت: لو التزمنا بطهاره الغساله و لم نقل بانفعال الماء بادخال اليد فيه يجب أن نلتزم بعدم جواز استعماله فى الوضوء.

و العجب من سيدنا الاستاد أنه جزم فى بحث انفعال القليل بالمتنجس و لو مع الواسطه و عدمه بأنه لا يستفاد من هذه الروايه انفعال الماء لا مكان أن يكون الوجه فى المنع أن الماء غساله الخبث و فى باب حكم الماء المستعمل فى رفع الخبث التزم بأنه على القول بطهاره الغساله لا وجه للمنع فراجع.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱، ص: ۲۲۳

فالنتيجه: أنه لو قام دليل على طهاره الغساله لم يمكن الالتزام بجواز استعمالها فى الوضوء اذ المستفاد من الروايه عدم الجواز و حيث لا فرق بين الوضوء و الغسل نلتزم بعدم الجواز على الاطلاق بل يمكن أن يقال: بأن المستفاد من الروايه عدم الجواز حتى فيما لا يكون الوضوء و الغسل رافعا للحدث كالوضوء التجديدى و ذلك لإطلاق كلام الامام عليه السلام فان المستفاد من

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث ۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۲۴

...

كلامه أنه لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل فى الخبث.

و

أما المقام الثانی: فيظهر من مراجعه كلام القوم أن للأصحاب فی المقام اقوالا:

أحدها: القول بنجاسه الغساله على الاطلاق.

ثانيها: القول بطهارتها كذلك.

ثالثها: التفصيل بين الغسله المزيله للعين و غير المزيله بالنجاسه فی الاولى دون الثانيه.

رابعها: التفصيل بين الغسله المطهره و غيرها بالطهاره فی الاولى و النجاسه فی الثانيه.

و لا يخفى أن النزاع فی المقام بعد الفراغ عن انفعال الماء القليل أما بناء على عدم انفعاله فلا مجال للبحث اذ لا شبهه فی أن المقام ليس له خصوصيه بلا كلام و لذا نسبه القول بالطهاره الى مثل العمانی أو السيد القائلين بعدم الانفعال فی غير محلها كما لا يخفى.

و يمكن الالتزام بقول خامس و هو الاقتصار فی نجاسه الغساله بالمقدار المستفاد من أدله انفعال الماء القليل بلا خصوصيه للمورد لعدم الدليل على الاختصاص لكن هذا ليس قولا بالتفصيل بل موافق للقول بالانفعال مطلقا.

و الحق: هو القول بالانفعال على الاطلاق و بعباره اخرى: لا نفرق بين المقام و غيره.

فنقول: حيث انه لا فرق فی الانفعال بين أن يكون الماء واردا على النحاسه و بين أن يكون موردوا لها و من ناحيه اخرى قلنا بأنه لا خصوصيه للمورد يكون

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۲۵

...

مقتضى القاعده أن نقول: بأن الغساله ان كانت مزيله للعين كانت نجسه اذ المفروض ملاقاه النجاسه للماء و ان لم تكن مزيله فان كان المغسول بالماء متنجسا بعين النجاسه كما لو أصاب اليد البول و بعد زواله بالماء تنجس الماء المغسول به اذ ثبت فی محله ان العين الملاقيه لعين النجس تنجس الماء القليل و أما لو فرض أن اليد تنجست بالماء الملاقی لعين النجاسه ثم تجففت ثم غسلت بالماء القليل لم تنجس الغساله لعدم الدليل

على الانفعال بهذا المقدار.

فالميزان تحقق موضوع انفعال الماء فمع تحققه تتحقق النجاسه و مع عدمه فلا، بلا فرق بين الغسله المزيله و غيرها و بلا فرق بين الغسله المتعقبه للطهاره و غيرها.

و اختار سيدنا الاستاذ القول الرابع و استدل على طهاره الغسله المتعقبه للطهاره بأن القول بالنجاسه يستلزم أحد الامرين: اما نجاسه الغساله بعد الانفصال و اما استمرار النجاسه الى حين الانفصال و كلاهما باطل اذ لا موجب للانفعال بعد الانفصال فلا بد من الالتزام بنجاسته قبل الانفصال و عليه يلزم الالتزام بنجاسه المتخلف فى المغسول كالثوب مثلا فلو كانت الغساله المنفصله نجسه كان المتخلف أيضا نجسا و لم يقل به احد اذ لازمه تأثير تجفيف المتنجس فى حصول التطهير.

و بعباره اخرى: ان قلنا بأن الجزء المتخلف طاهر قبل انفصال الغساله لزم اختلاف حكم الماء الواحد و ان قلنا بطهارته بعده لزم الحكم بطهارته من دون مطهر.

و ثانيا: أن القول بنجاسه الغساله قبل الانفصال يستلزم بقاء المحل على النجاسه و عدم امكان تطهيره الى الابد اذ الماء الموجود فى المغسول نجس فيكف يؤثر فى طهاره المحل و بعد الانفصال لا مطهر للمحل على الفرض و لذا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۲۶

...

قال سيد العروه: «ان خروج الغساله من المطهرات» و لا يمكن الالتزام به لبعده عن الاذهان العرفيه.

و ثالثا: أن الالتزام بما ذكر قد يوجب تنجس جميع الجسم المغسول المتنجس بعضه و ذلك فيما لو فرضنا تنجس بعض أطراف الثوب مثلا- فصب عليه الماء لأجل التطهير فلا- محاله تجرى غسالته الى غير الموضع المتنجس فاذا أردنا تطهيره تنجس موضع آخر و هكذا و كيف يمكن الالتزام بهذا اللازم؟

فيجب الالتزام بطهاره الغساله المتعقبه للطهاره هذا ملخص ما

أفاده فی هذا المقام.

و نقول- فی جواب هـذا الاسـتدلال مسـتمدین من الملـک العلام-: ان ماء الغساله ینفعل بمجرد ملاقاه ما یوجب انفعاله و یکون مجموع المـاء المصاب للمغسول نجسا و لا مانع من کونه مطهرا للثوب لکن یشترط انفصاله عن المغسول و لیس هـذا بعیـدا عن الـذهن العرفی بـل الاذهـان العرفیه تساعـده و لـذا نری أنه لو غسـل شـی ء غیر نظیف بالماء فما دام لم تنفصل الغساله عن ذلک الشی ء لا یحکم بنظافته فلم یلزم بقاء المتنجس علی نجاسه الی الابد بل یطهر بانفصال الغساله.

و أمـا المـاء الموجود الباقی فی الثوب أو غیره لا ینجس المغسول لعـدم دلیل علی تنجیسه بل الـدلیل قائم علی خلافه و هو دلیل التطهیر بالغسـل بـل نلتزم بطهـاره البـاقی بعـد انفصال الغساله کما هو الحال فی التطهیرات العرفیه الخارجیه اذ العرف لا یتنفر من الغساله الباقیه فی المغسول و وزان الشـرع وزان العرف فی هذا الباب کما هو مسـلم عند سیدنا الاستاد فلا یلزم المحذور الاول و هو نجاسه الجزء المتخلف اذ قلنا بأنه تبعا للمغسول یطهر و أیضا ظهر عدم بقاء نجاسه المغسول الی الابد و هو المحذور الثانی اذ قلنا بان المحل یطهر بانفصال الغساله.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۲۷

...

و أمـا المحـذور الثـالث و هو لزوم نجاسه جمیع الثوب الـذی تنجس جزء منه فلا یلزم أیضا اذ یمکننا بأن نقول کما أن المتخلف فی الثوب یطهر بالتبع یطهر ما تنجس من الثوب من سرایه الغساله أیضا.

و ملخص الکلام: أن الجمع بین أدله انفعال القلیل بالمقدار المسـتفاد منها و أدله جواز غسل المتنجس و تطهیره بالقلیل ما ذکرنا فانه لا دلیل علی طهاره الغساله المنفصله فی مورد انفعالها حسب

القواعـد كما أنه لا اشـكال فى حصول الطهاره بالغسل و عدم نجاسه المتخلف و عدم نجاسه غير الموضع النجس من الثوب فان الضـرورات تقـدر بقدرها لا الزائد عليها و هذا القول عين القول الاول غايه الأمر يكون الاختلاف فى انفعال القليل سـعه و ضـيقا فانه لو قلنا بأن الماء القليل ينجس بملاقاه المتنجس و لو مع الوسائط تكون الغساله نجسه مطلقا و الا فلا، فلا تغفل.

و ربما يقال: فى مقام اثبات طهاره الغسـله المتعقبه للطهاره بأنه يلزم من القول بالنجاسه خرق قواعـد ثلاث: الاولى: أن النجس لا يطهر، الثانيه: الماء الواحد لا يكون محكوما بحكمين، الثالثه: أن المتنجس منجس و الوجه فيما ذكر أنه على القول بالنجاسه يلزم أن يكون الماء النجس مطهرا و الحال أنه يشترط فى المطهر أن يكون طاهرا و حيث ان المتخلف من الغساله طاهر بلا كلام يلزم أن يكون الماء الواحـد مقـداره نجسا و هو المنفصل و مقـداره طاهرا و هو المتخلف و أيضا يلزم أن لا يكون المتنجس منجسا و الا يلزم تسـريه النجاسه الى جميع الثوب الذى تنجس جانب منه فانه بعد ما صب عليه الماء تسـرى الغساله الى الى المحل الطاهر فينجس و هكذا و مع دوران الامر بين تخصيص قاعده واحده

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۲۸

...

و هى انفعـال المـاء القليـل و بين تخصـيص قواعـد ثلاث الترجيـح مع الاول و لا أقل من التساقط و الرجوع الى الاستصـحاب أو القاعده.

و يجـاب عن هـذا الاشـكال أولاـ: بـأن القواعـد الثلاـث لاـ تكون حجه فى المقـام لخروج المقـام عن تحتهـا اما بالتخصـيص أو بالتخصص اذ الماء المفروض اما طاهر فيكون خارجا عن تحتها بالتخصص و اما نجس فتكون القواعد مخصصه

بلا كلام فلا دوران و لا تعارض كى تصل النوبه إلى التقديم أو الى التساقط و الاخذ بقاعده اخرى كالاستصحاب و قاعده الطهاره.

و ثانيا: يمكن لنا أن نقول: بأن القواعد الثلاث لم تخصص و لم تخرق اذ لا مانع من القول بكون النجس مطهرا فى المقام فان الماء النجس لا يمكن أن يكون مطهرا فيما تكون نجاسته عارضه عليه من غير ناحيه التطهير و أما النجاسه الحاصله بالتطهير فلا دليل على منعها عن التطهير بل الارتكاز العرفى على خلافه كما أن مقتضى الدليل الشرعى كذلك و أما الماء الواحد فلا يكون حكمه متعددا بل نقول: بأنه نجس غايه الامر الباقى يطهر بالانفصال.

و ان شئت عبر: بأنه يطهر بالتبعيه و عدم كون التبعيه من المطهرات كلام لا يرجع الى محصل فانه لا مانع عنها ثبوتا و مقتضى الدليل اثباتا كذلك.

و بهذا البيان يجاب عن الاشكال الثالث و هو تخصيص تنجيس المتنجس اذ نلتزم بطهاره ما وصلت اليه الغساله بالتبع و لا مانع منه و اللّه العالم.

ان قلت: ربما يحصل الطهاره فى المحل و لا يمكن الالتزام بطهاره المتخلف اذ لم ينفصل ماء الغساله فالمحذور باق و هذا يتصور فيما تنجس أعلى الكف فصب عليه الماء و جرى عليه حتى انفصل من أطراف الاصابع فهذا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۲۹

...

الانفصال من أعلى الكف يتقدم على الانفصال من أطراف الاصابع و طهاره المحل مقارنه للأول و طهاره المتخلف مقارنه للثانى فأين التبعيه؟.

قلت: بعد انفصال الماء من أعلى الكف يبقى مقدار من الغساله فى المحل و ذلك المقدار يطهر بمجرد الانفصال و ليس فيه ذلك المحذور المذكور اذ الباقى بعد الانفصال غير ما انفصل من الا على و ينفصل

بعد ذلك من الاصابع.

و ان شئت فقل: لا يعقل حصول الانفصال من الاعلى و بقاء مقدار من الغساله على المحل و مع ذلك تكون الوحده بين أجزاء الغساله محفوظه كى يتحقق المحذور المذكور.

نعم يمكن فرض استمرار الجريان كما لو غسل الاعلى من الكف بماء الابريق بأن يصب الماء بالابريق على الاعلى و يستمر الصب فانه يطهر الاعلى بمرور الجزء الاول من الماء و الجزء الثانى يكون طاهرا و لا محذور اذ لا يلزم صدق الوحده كى يتوجه المحذور و مع عدم الوحده العرفيه و عدم تقوى الاجزاء عرفا لا مانع من اختلاف احكام الاجزاء فلاحظ.

و ملخص الكلام: أنه لا وجه لرفع اليد عن قاعده انفعال الماء القليل نعم كما قلنا لا بد من الاقتصار على مقدار دلاله الادله فى ذلك و الذى يستفاد من تلك الادله- كما مر البحث فيها- أن الماء القليل ينفعل بملاقاه عين النجاسه و ينفعل أيضا بملاقاه ما لاقى عين النجس فلو قلنا بأن المتنجس لا يكون منجسا و فرضنا نجاسه اليد مثلا بملاقاه الماء الملاقى للنجاسه فاردنا تطهير اليد بعد تجفيفها لا تكون الغساله فى مفروض الكلام نجسا لعدم المقتضى للنجاسه.

و ربما يستدل على المدعى بجمله من النصوص:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۳۰

...

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال:

الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شى ء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به «۱».

بتقريب: أن النهى عن الوضوء بماء الغساله لأجل النجاسه.

و فيه: أولا: أن السند مخدوش

بأحمد بن هلال و ثانيا: أنه لا ملازمه بين الامرين و يمكن الالتزام بعدم جواز الوضوء من جهه أن المستعمل فی الخبث لا یمکن رفع الحدث به.

و منها ما رواه العيص بن القاسم قال: سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء فقال: ان كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه «۲» و هذه الروايه ضعيفه سندا بالارسال اذ الشيخ رواها فی الخلاف عن العيص و حيث انه لا يمكن روايته عنه بلا واسطه لاختلاف الطبقه، تكون مرسله و لا دليل على كون روايته من كتابه كی يقال: بأن طريقه اليه صحيح، و يؤيد ذلک أنه لم يذكر الروايه فی كتابی الحديث: التهذيب و الاستبصار و مجرد نسبه الشيخ الروايه الى العيص لا تدل على كون الروايه من الكتاب- كما فی الحدائق- اذ يمكن أن يكون بواسطه اخرى اضف اليه ان طريق الشيخ الى كتاب العيص مخدوش مضافا الى أن دلاله الروايه مخدوشه اذ لا يبعد أن يكون المراد من الروايه فرض وجود البول أو غيره من الاعيان النجسه فی الطشت لكنه خلاف الاطلاق و ليس هذا اشكالا تاما.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱۳.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱۴.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۳۱

...

و منها: ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الكوز و الاناء يكون قذرا كيف يغسل، و كم مره يغسل، قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرک فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرک فيه ثم يفرغ ذلک الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرک فيه ثم يفرغ منه و قد طهر

«۱».

بتقريب: أن الامر بالافراغ يدل على نجاسه الغساله و لو لا ذلك لم يكن وجه للإفراغ.

و فيه: أن الافراغ مقوم لصدق الغسل بالماء القليل بخلاف الكثير فان انفصال الماء عن المغسول لا يشترط فى صدق الغسل به فهذه الروايه أيضا لا تكون دليلا.

و منها: النصوص الداله على النهى عن الاغتسال بغساله الحمام المذكوره فى الوسائل فى الباب ۱۱ من ابواب الماء المضاف.

منها ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

و اياك أن تغتسل من غساله الحمام ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا اهل البيت فهو شرهم فان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب و أن الناصب لنا أهل البيت لا نجس منه «۲».

و هذه الروايات المذكوره فى الباب المشار اليه مضافا الى أن اكثرها ضعيفه سندا، لا تدل على المدعى اذ غساله الحمام تجتمع من مختلف الغسالات الكثيره التى يكون بعضها نجسا بلا اشكال و مع الامتزاج يصير المجموع نجسا فالدليل

---

(۱) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۵.

...

على نجاستها لا يكون دليلا على نجاسه الغساله على نحو الاطلاق.

بالاضافه الى أنه قد علل فى تلك الاخبار بأنه يغتسل فيها ولد الزنا و الحال أنه لا اشكال فى عدم نجاسته و أما الاجماع المدعى فى المقام على نجاسه الغساله على الاطلاق فحاله فى الاشكال واضح كبقيه الاجماعات المنقوله.

و ربما يستدل على طهاره الغساله بجمله من الروايات:

منها ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن الغير أو عن الاحول أنه قال لأبى عبد اللّه عليه

السلام فى حديث: الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به؟ فقال: لا بأس فسكت فقال: أو تدرى لم صار لا بأس به؟ قال:

قلت: لا و اللّه فقال: ان الماء أكثر من القذر «۱».

و فيه: أولا: أن الروايه لا اعتبار بها سندا للإرسال.

و ثانيا: أن هذه الروايه بهذا التقريب تقتضى عدم انفعال الماء القليل و الكلام فى المقام بعد الفراغ عن انفعاله.

و منها: ما رواه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه فيقع فى الاناء ما ينزو من الارض فقال:

لا بأس به «۲».

و فيه: أولا أنها ضعيفه سندا بمعلى بن محمد، و ثانيا: أنه حكم خاص فى مورد خاص و مع التعدى يلزم القول بعدم انفعال الماء القليل و هو خلاف المفروض.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف: الحديث: ۷.

...

و منها ما رواه أبو هريره: أن اعرابيا بال فى المسجد فقال النّبىّ صلى اللّه عليه و آله: صبوا عليه سجالا من ماء أو قال: ذنوبا من ماء «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بأبى هريره مضافا الى أن دلالتها على المدعى غير تام فيمكن النقاش فى دلالتها.

و منها: ما رواه محمد بن النعمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

أستنجى ثم يقع ثوبى فيه و أنا جنب؟ فقال: لا بأس به «۲».

بتقريب: أن الاستنجاء من المنى و مع ذلك حكم بعدم تنجس الثوب الواقع فيه.

و فيه: أولا: أنه يمكن أن يكون الوجه فى السؤال احتمال خصوصيه فى حال الجنابه لا أن يكون المقصود الاستنجاء من المنى.

لكن

الانصاف أن هذا الاحتمال غير معتد به و خلاف الظهور العرفى.

و ثانيا: أنه حكم وارد فى مورد خاص و لا وجه للتعدى.

و ثالثا: أن عدم تنجس الثوب لا يدل على طهاره الماء بل يدل على عدم تنجيس الماء المستعمل الا أن يقال: بأن المستفاد من بعض أدله انفعال الماء القليل أن الماء القليل المنفعل بعين النجاسه ينجس ملاقيه.

لاحظ ما رواه عمار بن موسى الساباطى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يجد فى انائه فاره و قد توضأ من ذلك الاناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفاره متسلخه فقال: ان كان رآها فى الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو

---

(١) المستدرك الباب ۵۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۴.

(٢) الوسائل الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۴.

...

يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئا و ليس عليه شى ء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال: لعله أن يكون انما سقطت فيه تلك الساعه التى رآها «١».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله فى المركن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمره واحده «٢».

و غايه ما يستفاد من هذه الروايه عدم تنجس الثوب بماء الغساله و هذا لا يدل على المدعى.

و بعباره اخرى: لو التزمنا بجواز غسل الثوب فى المركن بأن نضع الثوب فى

المركن و نصب عليه الماء يمكننا أن نلتزم بعدم تنجس الثوب بالغساله بل يمكن أن يقال: بأنه لا وجه لنجاسه الغساله كى يلزم هذا المحذور و ذلك لأنه لو افرغ المركن من الماء المغسول به أولا و جعل فيه ماء آخر فما الوجه فى نجاسه الماء الجديد فان المتنجس لا ينجس على الاطلاق.

و ربما يقال: بأن ادله انفعال الماء القليل لا تشمل الغسله المطهره لان الماء مزيل للنجاسه فلا يكون مغلوبا فى قبالها.

و فيه: أن الامر بحسب الارتكاز عكس هذه الدعوى فان الماء كأنه ينقل النجاسه و القذاره من المغسول الى نفسه.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

و عد ماء الاستنجاء و سيأتى حكمه (۱).

[الفصل الرابع إذا علم إجمالا بنجاسه أحد الإنائين و طهاره الآخر]

الفصل الرابع اذا علم اجمالا بنجاسه أحد الإناءين و طهاره الاخر لم يجز رفع الخبث بأحدهما و لا رفع الحدث (۲).

و ان شئت قلت: كأنه تتحقق معامله بين المغسول و المغسول به فان الماء يبدل طهارتها بنجاسه المغسول و يتعاطيان.

و ربما يستدل على المدعى بالاصل.

و من الظاهر أن الاصل لا مجرى له مع وجود الدليل كما هو الظاهر.

و صفوه القول: أن الغساله أحد افراد الماء القليل و حكمها حكمه.

(۱) و سيأتى شرح ما فى المتن إن شاء اللّه تعالى.

(۲) لتنجز العلم الإجمالى بتعارض الاصول فى الاطراف كما هو المقرر فى محله فانه بعد التعارض لا دليل على طهاره الإناءين و مع عدم ثبوت الطهاره لا يجوز استعماله لا فى رفع الحدث و لا فى رفع الخبث بل كاستصحاب محكم.

و لا يخفى: أن ما ذكرنا على مسلك القوم من عدم جريان الاصل فى شى ء من

اطراف العلم الإجمالى و أما على ما سلكناه فى الدوره الاخيره فلا مانع من جريان الاصل فى بعض الاطراف و قد ذكرنا هناك أنه لا مانع من شمول دليل الاصل الاطراف تخييرا.

و لتوضيح الحال لا بد من بيان أقسام التخيير.

فاعلم: أن التخيير على اقسام:

القسم الاول: التخيير الشرعى الجارى فى المسأله الاصوليه كالتخيير الوارد

...

فى الاخبار المتعارضه و هذا التخيير فى المقام يتصور لكن لا دليل عليه.

القسم الثانى: التخيير الجارى فى المسأله الفقهيه، و جعله لا يمكن فى المقام لا و له الى الترخيص فى المعصيه.

القسم الثالث: التخيير بحكم العقل فى مورد تزاحم واجبين و عدم المرجح فى أحد الاطراف و هذا أيضا لا يمكن انطباقه فى المقام اذ التزاحم متصور فيما لا يمكن للمكلف امتثال كلا الحكمين كمثال الغريقين و المفروض فى المقام امكان امتثال الحكم الواقعى.

القسم الرابع: التخيير العقلى بانضمام الحكم الشرعى كما لو ورد دليل دال على وجوب اكرام كل عالم بلا اشتراط وجوب اكرام كل منهم بعدم اكرام الاخر ثم علم بعدم وجوب فردين من افراد العام كإكرام زيد و خالد العالمين معا بأن يعلم من الدليل أن اكرام كليهما غير واجب فبحكم العقل نقول: يكون المكلف مخيرا بين اكرام أحدهما و ترك اكرام الاخر اذ اكرامهما معا غير واجب و لكن هل يجب اكرام كل منهما مع ترك اكرام الاخر أم لا؟.

مقتضى اطلاق دليل الوجوب، وجوب الاكرام بالنسبه الى كل منهما مع ترك اكرام الاخر.

و بعباره اخرى: يدور الامر بين رفع اليد عن أصل الدليل و رفع اليد عن اطلاقه فبحكم العقل نرفع اليد عن الاطلاق و النتيجه هو التخيير ففى المقام نقول: لا يمكن الاخذ باطلاق

دليل الاصل لمحذور الوقوع فى المعصيه و لكن أى مانع من الاخذ به بنحو التخيير و الامر دائر بين رفع اليد عن الاطلاق و عن أصل الدليل و المتعين هو الاول.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۳۷

...

و عن المحقق النائينى: أن التقابل بين الاطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكه فاذا استحال الاطلاق استحال التقييد فلا مجال للتقييد كما أنه لا مجال للإطلاق.

و أورد عليه سيدنا الاستاد: بأنا ذكرنا مرارا أن الاهمال محال فى الواقع فاذا استحال الاطلاق وجب التقييد و كون التقابل بينهما بالعدم و الملكه لا يقتضى الالتزام بالاستحاله كما ذهب اليه شيخه قدس سره، فان التقابل بين العلم و الجهل بالعدم و الملكه و الحال أنا نرى أن جهل ذاته تعالى بالممكنات محال و علمه بها واجب، و من ناحيه اخرى نرى أن علمنا بذاته محال و الحال أن جهلنا به واجب.

و أيضا التقابل بين الفقر و الغنى بالعدم و الملكه و الحال أنا نرى فقر ذاته تعالى الى الممكن محال و الحال أن غناه عنه واجب و فقرنا اليه واجب و الحال أن غنانا عنه محال هذا ما اورد عليه.

و لكن يمكن أن يقال ان الكبرى الكليه التى ذكرها سيدنا الاستاد و ان كانت تامه لكن يمكن عدم انطباقها على المورد اذ الاهمال فى الواقع و ان كان محالا- لكن يتوقف وجود واحد من الاطلاق و التقييد على الجعل و أما مع عدم جعل الحكم فلا موضوع للإطلاق و التقييد.

و ان شئت قلت انه سالبه بانتفاء الموضوع، فللمحقق المذكور أن يقول:

ان دليل الاصل لا يشمل المقام.

و كيف ما كان الحق ما افاده سيدنا الاستاد من حيث الكبرى.

ثم ان سيدنا الاستاد تصدى للجواب

عن هذا التقريب بوجوه:

الوجه الاول: أنه لو كان المانع فى المقام الترخيص فى الجمع لا يرتفع بما ذكر من التقييد لكن المانع هو الجمع فى الترخيص و هذا المانع موجود بعد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۳۸

...

لأنا اذا فرضنا أن المكلف تارك لكلا الطرفين كان ارتكاب كل واحد منهما جائزا له لحصول قيده و الحال ان المحرم المنهى عنه موجود فيهما.

و يرد عليه: أن ما ذكر من المحذور ليس محذورا و ذلك لان المانع و المحذور فى الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى، اما من ناحيه المبدأ و اما من ناحيه المنتهى، اما من ناحيه المبدأ فلا محذور اذ الاحكام من الاعتباريات و لا تنافى بينها و اما من ناحيه المنتهى فلا يتخير المكلف فى مقام العمل اذ على فرض ارتكاب احد الطرفين لا يجوز له ارتكاب الطرف الاخر لفقدان شرطه و على فرض عدم ارتكاب شى ء من الطرفين لا يلزم الجمع بين المنع و الترخيص فى المعلوم كما هو ظاهر.

و ان شئت قلت: القضيه الشرطيه لا تنقلب الى المطلقه و يتضح ما ذكرنا بملاحظه الخطاب الترتبى فى باب المتزاحمين فان وجوب الاتيان بكل من الطرفين مشروط بترك الطرف الاخر فلو فرض أن المكلف ترك كلا الطرفين لا ينقلب الوجوب المشروط الى الوجوب المطلق.

نعم يمكن أن يقال: أنه يستحق عقا بين لصدق تركه الواجبين لإمكان صرف قدرته فى كل من الطرفين على البدل مثلا فى مثال الغريقين اذا وقف المكلف و امتنع عن الانقاذ و لم ينقذ حتى الواحد منهما يصح أن يقال: أنه ترك انقاذ زيد بلا عذر و أيضا يصدق أنه ترك انقاذ عمرو لا عن عذر فيستحق عقابين مع أن المشروط لم ينقلب

الى المطلق.

الوجه الثانی: أن حرمه الفرد المعلوم بالاجمال مطلقه بلاـ تقید کما أن حلیه الفرد الاخر کذلک فکیف یمکن جعل الترخیص المقید؟ فان الحکم الظاهری لا بد أن یطابق الحکم الواقعی احتمالا و فی المقام لا یحتمل التطابق أما مع

...

فرض کون المختار للمکلف هو الحرام فواضح و أما مع فرض کونه هو الحلال فأیضا التطابق غیر محتمل، اذا الحلیه الواقعیه مطلقه و الحلیه الظاهریه مقیده فلاحظ.

و یرد علیه: أن هذا المدعی لا دلیل علیه فان المسلم أن الحکم الظاهری یشترط فیه احتمال تطابقه مع الواقع من حیث السنخیه مثلاـ فی مورد احتمال الحل لاـ بد من احتمال کون الحکم الواقعی الحلیه و السرّ فیه أنه مع عدم الاحتمال و القطع بالخلاف یکون مرجع الحکم الظاهری الی القطع بحکمین متخالفین و هذا لا یمکن للإشکال المتحقق فی مورد العبد المعبر عنه بمقام الانتهاء و أما الزائد علی هذا المقدار فلا دلیل علیه بل المحکم اطلاق دلیل الحل.

الوجه الثالث: أن لازم هذا القول شمول دلیل الاصل لجمیع الاطراف من أول الامر فیما کان بین تلک الأطراف تضاد لا یمکن الجمع بینها و الحال أنه لیس الامر کذلک.

و یرد علیه: أن هذا أهون من سابقیه اذ ما ذکر بعنوان الاشکال و النقض من مصادیق الکبری الواقعه فی محل الکلام غایه الامر فی بقیه الموارد یمکن الاطلاق و لا بد من التقیید و فی المثال الاطلاق غیر متصور.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم: أن الحق فی المقام أن یقال: ان مقتضی القاعده الالتزام بالجواز فی أحد الطرفین مع ترک الطرف الاخر لتمامیه المقتضی و عدم المانع أما الاول فلا طلاق دلیل الاصل و أما الثانی

فلان المحذور منحصر فی ناحيه المنتهی و المفروض أن هذا المحذور غير متوجه فی المقام كما علم مما تقدم.

و لسنا منفردين فی هذه المقاله فان المحقق التنكابنی نقل فی كتابه (شرح الفرائد) أنه التزم به المقدس الأردبيلی و تلميذه صاحب المدارک و جماعه من

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۴۰

و لكن لا يحكم بنجاسه الملاقی لأحدهما (۱) الا اذا كانت الحاله السابقه فيهما النجاسه (۲).

و اذا اشتبه المطلق بالمضاف جاز رفع الخبث بالغسل بأحدهما ثم الغسل بالاخر و كذلک رفع الحدث (۳) و اذا اشتبه المباح بالمغصوب حرم التصرف بكل منهما (۴) و لكن لو غسل نجس بأحدهما طهر (۵)

الاعلام- على ما فی الدرر النجفيه-.

(۱) لاستصحاب بقاء الطهاره فی الملاقی كما ثبت فی محله من طهاره ملاقی الشبهه المحصوره.

(۲) اذ فی هذه الصوره يكون استصحاب النجاسه فی الملاقی بالفتح مقتضيا لإثبات النجاسه فی الملاقی بالكسر.

و ان شئت قلت: ان الشک فی نجاسه الملاقی بالكسر مسبب عن الشک فی نجاسه الملاقی بالفتح و مع جريان الاصل فی السبب لا تصل النوبه الى جريانه فی المسبب كما هو المقرر فی الاصول.

(۳) و الوجه فيه: أنه يحصل العلم بالطهاره فی كلتا الصورتين.

و بعباره اخرى: يعلم المكلف بأن التطهير و الاغتسال تحققا بالماء المطلق فلا وجه للفساد بوجه و هذا ظاهر.

(۴) حتى بالرش على الارض و ذلک لتنجز العلم الإجمالی بتعارض الاصول فی الاطراف.

(۵) و الوجه فيه ظاهر اذ لا يشترط فی ارتفاع الخبث الاباحه بل تحصل الطهاره بالغسل بالماء الطاهر بأی وجه كان.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۴۱

و لا يرفع بأحدهما الحدث (۱).

و اذا كانت أطراف الشبهه غير محصوره جاز الاستعمال مطلقا (۲) و ضابط غير المحصوره أن تبلغ

كثره الاطراف حدا يوجب خروج بعضها عن مورد التكليف (٣).

---

(١) اذ يعتبر فى الماء الذى يغتسل أو يتوضأ به أن يكون مباحا و يشترط فى الطهارات الثلاث قصد القربه و مع عدم جواز التصرف كيف يمكن تحصيل الطهاره بالماء المحتمل كونه غصبا نعم لو قلنا: بأنه يمكن قصد القربه بالمباح المردد فى البين و يمكن اجتماع رجاء المطلوبيه مع تنجز الحرمه فتوضأ بكليهما يرتفع الحدث و لكن يتوقف على صحه الصغرى فى الشرطيه.

(٢) بلا فرق بين الموارد لعدم تنجز العلم الإجمالى و عدم مانع من جريان الاصل فى بعض الاطراف و مع جريان الاصل يتحقق الموضوع و لا مجال للتأمل فى ترتب الحكم عليه.

(٣) الظاهر أن الميزان الذى أفاده هو الصحيح فان السر فى تنجز العلم الإجمالى عباره عن العلم بأصل التكليف و الشك فى انطباقه على الاطراف فلو خرج بعض الاطراف عن محل الابتلاء بحيث لو كان موضوع التكليف ذلك الطرف لم يكن التكليف متوجها الى المكلف كما لو علم بنجاسه انائه فى الدار او اناء زيد فى الهند، لم يكن مثل هذا العلم منجزا فانه لو علم تفصيلا بنجاسه الاناء الهندى لم يكن منجزا فى حقه فكيف مع الاجمال و عليه لا يكون جريان الاصل بالنسبه الى الطرف الاخر الذى هو محل الابتلاء ممنوعا بل يجرى فيه الاصل بلا معارض.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٢٤٢

و لو شك فى كون الشبهه محصوره أو غير محصوره فالاحوط استحبابا اجراء حكم المحصوره (١).

[الفصل الخامس الماء المضاف كماء الورد و نحوه و كذا سائر المائعات ينجس القليل و الكثير منها بمجرد الملاقاه للنجاسه]

اشاره

الفصل الخامس الماء المضاف كماء الورد و نحوه و كذا سائر المائعات ينجس القليل و الكثير منها بمجرد الملاقاه للنجاسه (٢).

---

(١) بأن يجتنب من جميع الاطراف فان الاحتياط حسن و لعله مستحب و

أما الوجوب فلا، اذ مناط التنجيز و هو العلم بالتكليف مع الشک مفقود و بعباره اخرى ليس للمكلف علم بالتكليف فلا تغفل.

(۲) يقع الكلام فى هذا الفرع فى مقامين:

أحدهما: فى أصل انفعال المضاف بملاقاه النجاسه.

ثانيهما: بعد ثبوت الانفعال هل يفرق بين القليل و الكثير أو الانفعال حكم لكل من القليل و الكثير أما المقام الاول فما يظهر فى المقام من بعض كلمات القوم أنهم متسالمون على أصل الحكم و لم يستشكل فيه أحد.

و يمكن أن يستدل عليه بما ورد من الاخبار فى نجاسه الزيت و السمن و المرق و نحوها بملاقاه النجاسه، فمن تلک الروايات ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا وقعت الفاره فى السمن فماتت فان كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى و ان كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلک «۱».

و منها ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: أتاه رجل فقال:

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱.

...

وقعت فاره فى خابيه فيها سمن أو زيت فما ترى فى أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله فقال له الرجل: الفاره أهون على من أن أترک طعامى من أجلها قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام، انک لم تستخف بالفاره و انما استخففت بدينک ان اللّه حرم الميته من كل شى ء «۱».

و منها: ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن عليا عليه السلام سئل عن قدر طبخت و اذا فى القدر فأره قال: يهرق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل «۲».

و منها: ما رواه زكريا بن آدم

قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن قطره خمر او نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال: یهراق المرق أو یطعمه اهل الذمه أو الکلب و اللحم اغسله و کله قلت: فانه قطر فیه الدم قال: الدم تأکله النار ان شاء اللّه قلت: فخمر او نبیذ قطر فی عجین أو دم قال: فقال:

فسد. قلت: أبیعه من الیهودی و النصاری و ابین لهم؟ قال: نعم فانهم یستحلون شربه قلت: و الفقاع هو بتلک المنزله اذا قطر فی شی ء من ذلک؟ قال: فقال:

اکره أنا أن آکله اذا قطر فی شی ء من طعامی «۳».

فان موارد هذه النصوص و ان لم تکن من المضاف الا أنها مثله فی المیعان الموجب لسرایه النجاسه بل یستفاد الحکم الکلی من قوله علیه السلام فی روایه جابر فانه لا یبعد أن یستفید العرف من هذه الروایه أن المیعان یوجب

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب النجاسات الحدیث: ۸.

...

السرایه فلا فرق بین افراده.

و أما المقام الثانی: فلا یبعد شمول معاقد الاجماعات له مضافا الی امکان ادعاء الاطلاق فی بعض النصوص فان قوله علیه السلام فی حدیث زراره «و ان کان ذائبا فلا تأکله» یشمل باطلاقه أی مقدار من السمن و لا یفرق فیه بحسب هذا الاطلاق بین مصادیقه.

و مما یمکن أن یستدل به ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه قال: کل ما لیس له دم فلا بأس «۱».

فان مفهوم کلامه

عليه السلام يشمل باطلاقه كل مورد يفرض فيه ما فرضه السائل بلا فرق بين انواع المائع و بلا فرق بين افراده من حيث الكميه و لا مجال لان يقال: بأن الدليل منصرف عن الكثير لقله وجوده اذ الانصراف عن الفرد الذى يكون قليلا لا وجه له و لا سيما على مسلك من يرى أن الاطلاق عباره عن رفض القيود، فعليه لا مجال لان يقال: بأن المضاف اذا كان بمقدار اكرار و لقى مقدار منه مع النجاسه يشكل الحكم بنجاسه الجميع لعدم السرايه عرفا و عدم وفاء الادله شرعا.

و عليه يسهل الحكم بطهاره عيون النفط المعلوم غالبا مباشره الكافر لها فان الحكم بالطهاره لأجل عدم السرايه العرفيه أشكل لمنافاته للأدله كما ذكرنا و ملاقاه يد الكافر اذا كان كتابيا لا توجب النجاسه على القول بطهاره الكتابى.

فالنتيجه: أن المضاف الملاقى مع النجاسه ينجس و لو كان كثيرا بلحاظ

---

(١) الوسائل الباب ٣۵ من أبواب النجاسات الحديث: ١.

الا اذا كان متدافعا على النجاسه بقوه كالجارى من العالى و الخارج من الفواره فتختص النجاسه حينئذ بالجزء الملاقى للنجاسه و لا تسرى الى العمود (١).

و اذا تنجس المضاف لا يطهر أصلا و ان اتصل بالماء المعتصم كماء المطر أو الكر (٢).

هذه الاطلاقات.

و لسيدنا الاستاذ بيان فى المقام و هو: أن الالتزام بعدم انفعال المضاف بالمره ينافى الادله الداله على الانفعال و القول بالانفعال بنحو الموجبه الجزئيه لا يمكن اذ نسأل بأن المضاف الذى لاقاه النجس فى بعض نواحيه بأى مقدار ينجس بمقدار شبر أو شبرين أو الثلاثه و هكذا و حيث لا طريق الى التعيين يلزم القول بانفعال الكل.

و يرد عليه: أن هذا منوط بالنظر العرفى

بمعنى أن العرف بأى مقدار يحكم بالسرايه ففى المقدار الذى لا شك فيه نحكم بالنجاسه و فى المقدار الذى يحكم فيه بالعدم نحكم بالطهاره و فى مقدار يكون محل الشك و الترديد نتمسك بقاعده الطهاره أو استصحابها على القول المشهور.

(۱) كما مر فى الماء حيث ان العرف لا يرى المجموع واحدا.

(۲) اذ الدليل الدال على طهاره الملاقى بالعاصم مخصوص بالماء المطلق و لا يشمل المضاف و من ناحيه اخرى المتنجس لا يطهر الا بالغسل و من الظاهر أنه لا يمكن تحقق هذا المعنى فى المضاف الا بارتفاع الاضافه و تغير الموضوع.

و بعباره اخرى: ما دام لا يصل الماء الى اجزاء المضاف لا يصدق الغسل و بعد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۴۶

...

تحقق الغسل لا يبقى موضوع لعنوان المضاف.

و نقل عن العلامه: «أن المضاف النجس كما يطهر بالاستهلاك و التصعيد كذلك يطهر بالاتصال بالعاصم من المياه كالكر» و لم يعلم له موافق فى هذه المقاله كما أن الظاهر أنه لا دليل على مقالته اذ ما يمكن أن يكون دليلا على هذا المدعى امور:

منها: قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱»» بدعوى أن المستفاد من الايه أن الماء مطهر لغيره من الاشياء و المضاف النجس من جملتها.

و فيه: أنه لا دليل على كون المراد بالآيه التطهير من الخبث الشرعى اذ يمكن أن وقت نزول الايه لم يكن حكم النجاسه و الطهاره مجعولا.

مضافا الى أنه على فرض التسليم ليس فى الايه اطلاق يستفاد منه الكيفيه و أنه بأى نحو يحصل الطهاره و بأى شرط من الشرائط.

اضف الى جميع ذلك أن التناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى وصول المطهر الى ما يتطهر به و من الظاهر أن وصول

الماء بكل جزء من المضاف يخرجه عن هذا العنوان.

و منها: قوله تعالى: «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» «۲».

و تقريب الاستدلال و الجواب عنه يعرف مما ذكرنا فى الايه السابقه فلا نعيد.

و منها: ما رواه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان بنو اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع

---

(۱) الفرقان: ۴۶.

(۲) الانفال: ۱۱.

...

اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الارض و جعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه طهاره كل نجس بالماء على الاطلاق.

و يرد عليه: أن هذه الرويه فى مقام بيان اصل النعمه و أما أنه بأى نحو و أى شرط فليست الروايه فى مقام بيانهما مضافا الى أن التناسب العرفى بين الحكم و الموضوع يقتضى ما ذكرنا فى ذيل الجواب عن الاستدلال بالآيه.

و منها ما رواه الصدوق قال: و قال عليه السلام الماء يطهر و لا يطهر «۲».

و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى أنه مرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه الكاهلى عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت: يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال: ما بذا بأس لا تغسله كل شى ء يراه ماء المطر فقد طهر «۳».

و مثله ما أرسله العلامه فى المختلف عن أبى جعفر عليه السلام حيث أنه اشار الى غدير من الماء و قال: ان هذا لا يصيب شيئا الا و طهره.

و تقريب الاستدلال بهما أنه لو اتصل

المضاف بالكر يصدق أنه أصابه الكر كما أنه لو أمطر عليه يصدق أنه يراه المطر.

و فيه: أولا- أنهما لا- اعتبار بهما لإرسالهما و ثانيا: لو تم هذا التقريب يلزم أن الفرش النجس لو أصاب المطر بأحد جوانبه أن يتطهر و كذلك لو أصاب

---

(١) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

(٢) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحديث: ٣.

(٣) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵.

نعم اذا استهلك فى الماء المعتصم كالكر فقد ذهبت عينه (١) و مثل المضاف فى الحكم المذكور سائر المائعات (٢).

الكر موضعا منه و انى لنا بذلك.

فالتناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى أن يكون الوصول أو الرؤيه بنفس الموضع النجس و تحقق هذا المعنى فى المضاف يلازم انعدام الموضوع كما هو واضح.

ان قلت: فعليه يلزم أن الماء المتنجس لا يطهر الا بالاستهلاک فى العاصم و اللازم باطل فالملزوم مثله.

قلت: انما نخرج فى الماء بأحد امور: اما الاجماع و لا اجماع فى المقام و اما بحديث محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شى ء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له ماده «١».

و اما باخبار طهاره ماء الحمام فانه يستفاد من روايه ابن بزيع بعموم التعليل ان الاتصال بالعاصم يوجب طهاره الماء المتنجس كما أن المستفاد من روايات ماء الحمام طهاره ما فى الحياض بالاتصال بالماده و هذا التقريب لا يتم بالنسبه الى المضاف كما أنه لا اجماع فى المقام بل الامر بالعكس و مقتضى الاصل عدم مطهريه شى ء للمضاف فلاحظ.

(١) و ينهدم الموضوع.

(٢) لوحده الملاک.

---

(١) الوسائل الباب ١۴

من أبواب الماء المطلق الحديث: ۶.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۴۹

[مسأله ۲۱: الماء المضاف لا يرفع الخبث]

(مسأله ۲۱): الماء المضاف لا يرفع الخبث (۱).

---

(۱) المشهور فيما بين القوم أنه لا- يطهر المتنجس بالمضاف و يلزم فی حصول الطهاره الغسل بالماء الا فيما دل عليه الدليل الشرعی فی موارد خاصه.

و فی قبال القول المعروف قولان.

أحدهما للمحدث الكاشانی حيث ذهب الی أن النجاسه لا تسری الی الاجسام الصيقليه كالزجاج و نحوه نعم فی بعض الموارد تسری النجاسه اليه اذا لاقاه النجس كالثوب و البدن و أما فی غيره فيكفی فی طهارته إزاله العين فتكون الاجسام كباطن الانسان حيث لا ينجس و لو تنجس تطهر بزوال النجاسه.

ثانيهما: ما نسب الی المفيد و السيد حيث ذهبا الی أن الغسل لا يلزم ان يكون بالماء المطلق بل الغسل بالمضاف أيضا يكفی.

و بعباره اخری: يشترط فی التطهير حصول عنوان الغسل أعم من أن يكون ما يغسل به ماء أو مضافا أو شيئا آخر كالنفط و أشباهه غايه الامر يشترط فيه أن يكون طاهرا.

أما القول الاول ففيه: أن العرف يفهم مما ورد فی باب الثوب و البدن و الاوانی و أشباهها أن حصول الطهاره يتوقف علی طهور من ماء أو غيره و لا تحصل الطهاره بمجرد زوال النجاسه، كما أن النظافه العرفيه لا تحصل الا بالتنظيف بشی ء كالماء مثلا مضافا الی أنه لا- يمكن المساعده معه فان بقاء النجاسه فی المتنجس و توقف زوالها علی المطهر مما لا- اشكال فيه و من الامور المركوزه فی الاذهان و لو كان كما قال لشاع و ذاع.

اضف الی ذلك: أن استصحاب بقاء النجاسه ما دام لم يتحقق المطهر فی الخارج يقتضی بقائها لكن هذا علی مذهب المشهور القائلين بجريان الاستصحاب

مبانی

...

فی الحکم الکلی لا علی مسلک سیدنا الاستاد و هو المسلک المنصور فلا تغفل.

و مضافا الی ما تقدم یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه عمار «۱» فان مقتضی هذه الروایه وجوب غسل کل ما أصابه ذلک الماء المتنجس فلا مجال لما أفاده الکاشانی.

و ما یمکن أن یستدل به علی مدعی المفید و السید أمور:

الاول: الاجماع. و فیه: أنه اجماع علی الصغری أو اجماع علی الکبری؟

و بعباره اخری: تاره یدعی بأنه قام الاجماع علی کفایه غسل المتنجس بالمضاف، و اخری یدعی أنه قام الاجماع علی طهاره ما یشک فی طهارته و اباحته فمع الشک فی النجاسه تکون القاعده محکمه کما أن شربه او أکله جائز لقاعده الحل فان کان المراد بالإجماع، الاجماع علی الصغری ففساده أوضح من أن یخفی، اذ کیف یمکن ادعاء الاجماع مع عدم القول به الا من هذین العلمین؟ و ان کان المراد به الاجماع علی الکبری فصحیح، لکن یتوقف الاخذ بالاصل علی عدم الدلیل فعلی تقدیر تمامیه الادله و اثبات أن المستفاد منها اشتراط الطهاره بالغسل بالماء لا بالاعم منه، لا یمکن الاخذ بالاصل و القاعده کما أنه لو ثبت استصحاب بقاء النجاسه بالاصل الحاکم علی القاعده لا یبقی مجال للتمسک بها و مقتضی الاصل الحاکم، النجاسه فان مقتضی الاستصحاب عدم جعل الشارع المضاف مطهرا.

و بعباره اخری: نشک فی أنه هل جعل الشارع المضاف مطهرا للمتنجس أم لا؟ فیکون مقتضی الاستصحاب عدمه فلا تصل النوبه الی قاعده الطهاره فلا نحتاج

---

(۱) لاحظ ص ۲۳۳.

...

الی استصحاب النجاسه کی یقال: بأنه معاوض بعدم الجعل الزائد بل نجری الاصل فی ناحیه عدم جعل الشارع المطهریه

للمضاف.

الثاني: تنقيح

المناط: بأن يقال: أن الغرض من الغسل بالماء ازاله النجاسه فليس للماء خصوصيه.

و فيه: أولا: انه يلزم تماميه ما أفاده الكاشانى فان الازاله اذا حصلت بالدلک کان اللازم القول بالطهاره لوحده الملاک.

و ثانيا: على تقدير ثبوت الدليل على وجوب الغسل لا يبقى مجال لهذه المقاله و تنقيح المناط أمر لا يمكن فى الامور التعبديه التى لا طريق اليها بل لنا أن نقول:

بأنه لا يمكن التعدى عن مقتضى الادله و لو بعد تنقيح المناط اذا الطهاره و النجاسه أمران اعتباريان، لا يتحققان بدون اعتبار الشارع و مع تنقيح المناط لو لم يعتبر الشارع الطهاره لا يمكن ترتيب آثارها كما هو ظاهر فتأمل.

الثالث: قوله تعالى: وَ ثِيَابَکَ فَطَهِّرْ «۱» بتقريب: أن مقتضى اطلاق الايه حصول التطهير بأى شى ء و منه المضاف.

و فيه: أولا: أن التفسير الوارد فى مورد الايه يقتضى أن يكون المراد بالتطهير التشمير أى قصر الثوب لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله تعالى: «وَ ثِيَابَکَ فَطَهِّرْ» فشمر «۲».

و ثانيا: أنه على فرض التنزل لا يكون فى الايه اطلاق و المفهوم منها مجرد التطهير و لكن بأى نحو و أى شى ء فليس فى الايه تعرض له و الا يلزم القول بمقاله الكاشانى.

---

(۱) المدثر: ۴.

(۲) البرهان ج ۴ ص ۳۹۹.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۵۲

...

الرابع: اطلاق الامر بالغسل فان الغسل كما يصدق اذا كان بالماء كذلک يصدق فيما يكون بالمضاف بل بغيره من المائعات.

و الانصاف: أن دعوى الاطلاق ليست جزافيه فانه لو غسل أحد يده بالاسبرتو يصدق عنوان الغسل بلا كلام و يرتب العرف آثار النظافه على النظافه الحاصله بالغسل بأمثاله و ليس هذا الا من جهه صدق

هذا العنوان.

نعم يمكن أن يدعى أحد بأن الامر و ان كان كذلك، لكن كثره افراد الغسل بالماء تقتضى انصراف اللفظ الى الفرد الكثير.

لكن يرد عليه: أن ندره الافراد لا توجب الانصراف اليها لا أنها تقتضى الانصراف عنها.

و ملخص الكلام: أن الانصراف اذا كان بحد يوجب ظهور اللفظ فى نوع خاص بحيث لا يصدق على غيره و لو بعد التأمل و النظر، لا يتحقق الاطلاق و الا فلا و اثبات الظهور فى مقامنا هذا مشكل.

لكن يمكن اثبات المدعى بتقريب آخر و هو: أن المركوز فى الاذهان من الباب الى المحراب أن الغسل الشرعى يتوقف على الغسل بالماء و السيره جاريه عليه و لو كان الغسل بغيره أمرا شرعيا لذاع و شاع و لم يكن باقيا تحت الستار بحيث لا يكون به قائلا الا العلمان.

و يؤيد المدعى بل يدل عليه ما ورد فى الامر بالغسل فى موارد خاصه:

منها: ما ورد من الامر بالاستنجاء بالاحجار، فروى بريد بن معاويه عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول الا الماء «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه أنه لا بد فى تطهير المحل من

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

...

غسله بالماء.

و منها ما ورد فى كيفيه غسل الكوز مثل ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الكوز و الاناء يكون قذرا كيف يغسل؟ و كم مره يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه

ثم يفرغ منه و قد طهر الى أن قال: اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات «۱».

فانه لو كان مجرد الغسل كافيا لم يكن وجه لذكر خصوص الماء.

و منها: ما ورد فى غسل الثوب مثل ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله فى المر كن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمره واحده «۲».

و منها: ما ورد فى تعفير الانـاء ثم غسـله بالماء مثل ما رواه الفضل أبو العباس فى حـديث أنه سأل أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن الكلب فقال: رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۳».

و منها ما ورد فى غسل الجسـد بالماء مثل ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصـر البزنطى قال: سألته عن البول يصـيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

(۴) الوسائل الباب الاول من أبواب النجاسات الحديث: ۷.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۵۴

...

اضف الى جميع ذلک أن المدعى يسـتفاد من روايه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: كان بنو اسرائيل اذا أصاب أحـدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقـاريض و قـد وسع اللّه عليكم بـأوسع مـا بين السـماء و الارض و جعـل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه حصر المطهر فى الماء فانه لو كان غيره مطهرا كان المناسب أن

يذكر فى مقام الامتنان.

الخامس: جمله من الروايات:

الاولى: ما أرسله المفيد فانه نقل عنه بأنه بعد ما حكم بجواز الغسل بالمضاف قال: ان ذلك مروى عن الائمه «۲».

و عدم اعتبار هذا الحديث أوضح من ان تخفى.

الثانيه: ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عن على عليه السلام قال: لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق «۳».

و هذه الروايه على تقدير تماميه سندها تكون أخص من المدعى اذ وردت فى مورد خاص و هو جواز غسل الدم بالبصاق و لا عموم فى مدلولها بل وردت روايه اخرى عن غياث عن أبى عبد اللّه عن ابيه عليهما السلام قال: لا يغسل بالبصاق (البزاق خ ل) غير الدم «۴»، تدل على الاختصاص و أنه لا يغسل بالبصاق

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴

(۲) الحدائق ج ۱ ص ۴۰۲.

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱.

و لا الحدث (۱).

الا الدم و الظاهر أنه لا اشكال فى الروايه سندا و تضعيف المحقق غياث بن ابراهيم لا اثر له حيث انه من المتأخرين.

الثالثه: ما أرسله الكلينى قال: روى أنه لا يغسل بالريق شى ء الا الدم «۱» و الظاهر أنه ناظر الى روايه غياث و ليست روايه اخرى مضافا الى ارسالها.

الرابعه: ما رواه حكم بن حكيم ابن أخى خلاد أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال له: أبول فلا اصيب الماء و قد أصاب يدى شى ء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثم تعرق يدى فأمسح (فأمس) به وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى قال: لا بأس به «۲».

و هذه الروايه لا ترتبط بما نحن فيه

فانها بعد تماميه سندها تكون من أدله عدم تنجيس المتنجس كما هو ظاهر لمن أمعن النظر فيها.

فالنتيجه: أنه لا دليل على جواز رفع الخبث بالمضاف فلاحظ.

(۱) ما يمكن أن يستدل به عليه أو استدل أمور:

الاول: الاجماع. و فيه: أنه على تقدير تحققه ليس اجماعا تعبديا اذ لو لم يكن مقطوعا فلا أقل من احتمال استناد المجمعين الى أحد الوجوه المذكوره فى المقام.

الثانى: ما عن الفقه الرضوى من عدم جواز رفع الحدث بالمضاف.

و فيه: أنه ضعيف و لا اعتبار بهذا الكتاب.

الثالث: قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۵۶

...

وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱» فان مقتضى الايه الشريفه عدم جواز الوضوء أو الغسل بغير الماء.

و بعباره اخرى: لا اشكال فى انه يفهم من الايه أن أمر المكلف دائر بين تحصيل الطهاره بالماء اما بالاغتسال و اما بالتوضى و مع فقدانه، بالتراب بلا فرق بين حالتى الاختيار و الاضطرار.

و فى قبال هذا القول قولان:

أحدهما: للصدوق حيث نقل عنه جواز رفع الحدث بماء الورد و وافقه الكاشانى.

ثانيهما: ما نسب الى ابن أبى عقيل بأنه يجوز الوضوء بالنبيذ.

و استدل على مدعى الصدوق بما رواه يونس عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاه؟ قال: لا بأس بذلك «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بسهل و بالعبيدى و مع سقوط

سند الروايه عن الاعتبار لا وجه لملاحظه متنها.

و أما مستند ابن أبی عقيل فهو ما رواه عبد اللّه بن المغيره عن بعض الصادقين قال: اذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا

---

(۱) المائده: ۷.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب المضاف الحديث: ۱.

[مسأله ۲۳: الأسآر كلها طاهره]

(مسأله ۲۳): الأسآر كلها طاهره (۱).

يتوضأ باللبن انما هو الماء أو التيمم فان لم يقدر على الماء و كان نبيذ فانی سمعت حريزا يذكر فی حديث أن النبی صلى اللّه عليه و آله و سلم قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا اذ لا ندری أنه ما المراد ببعض الصادقين.

الا أن يقال: بأن قول ابن المغيره سمعت بعض الصادقين شهاده بصدق المخبر و توثيق اياه.

مضافا الى أن حريزا ينقل ممن و من يكون منقولا عنه له فلا اعتبار بها اضف الى ذلك أنه كيف يمكن الالتزام بمفاد الروايه و يضاف الى ذلك كله أنه ما المراد بالنبيذ؟ فالحق هو القول المشهور.

(۱) يظهر من مجمع البحرين: أن السؤر عباره عن الباقی من الشراب بعد الشرب فی الاناء أو الحوض ثم استعير لبقيه الطعام و قد يقال فی تعريفه:

«السؤر ما باشره جسم حيوان الى أن قال: و لعله اصطلاح انتهى».

و عليه حملت الأسآر كسؤر اليهودی و النصرانی.

و كيف كان لا وجه لنجاسه سؤر الحيوان الطاهر لعدم المقتضی للنجاسه بل الدليل قائم على الطهاره فان روايه البقباق تدل على

المدعی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الابل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع فلم أترک شیئا الا

سألته عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب الماء المضاف الحديث: ١.

مبانی منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٢٥٨

...

و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «١».

و لا فرق فيما ذكرنا بين المحرم أكله و غيره و لا بين المسوخ و غيرها و لا بين الجلال و غيره.

و نقل عن الشيخ فی المبسوط وجوب الاجتناب عن سؤر الحيوانات الطاهره التی لا يؤكل لحمها عدا الانسان و الطيور و ما لا يمكن التحرز عن سؤره كالفأره و الحيه و الهره.

و نسب الى الحلی فی السرائر: الحكم بنجاسه أسئارها و لا ملازمه بين طهاره الحيوان نفسه و عدم نجاسه سؤره.

و ما يمكن أن يكون وجها للقول بالنجاسه حديثان: أحدهما ما رواه عمار بن موسى عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه فقال:

كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال: كل شی ء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا أن ترى فی منقاره دما فان رأيت فی منقاره دما فلا توضأ منه و لا تشرب «٢».

ثانيهما ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه «٣».

و تقريب الاستدلال بالحديثين: أن ظاهرهما فی مقام التحديد و لا اشكال فی أن الحد له المفهوم فبمفهومهما يدلان على نجاسه سؤر الحيوان غير ما خرج و عليه لا مجال لان يقال: بأن الروايتين مشتملتان على العقد الاثباتی

---

(١) الوسائل الباب الاول من أبواب الأسآر الحديث: ۴.

(٢) الوسائل الباب

۴ من أبواب الأسآر الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب الأسآر الحديث: ۱.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۵۹

...

و ليس فيهما تعرض للعقد السلبی.

و ملخص الكلام: أن الوصف و ان لم يكن ذا مفهوم لكن لا شبهه فی ظهور التحديد فی المفهوم بل يمكن تقريب المفهوم بنحو آخر تعرض له سيدنا الاستاد و هو أنه لا اشكال فی أن الوصف المذكور فی الكلام بظاهره يدل على دخله فی الموضوع و ترتب الحكم عليه و الا يكون ذكره لغوا الا أن تقوم قرينه تدل على أن ذكره لفائده، فعليه يدل الوصف على انتفاء الحكم بانتفائه نعم لا يدل على انحصار العله فيه بحيث لو قام دليل على ثبوت الحكم بعله اخرى يعارضه كما أن الامر كذلك فی الشرط و لذا لا يتوجه الاشكال بأنه لو كان الوصف دالا على المفهوم لم يكن موقع لسؤال الراوی عن ماء شرب منه باز أو صقر فان تعليق حكمه عليه السلام بالجواز على حليه الا كل يدل على انتفاء الجواز بانتفائه و وجه عدم توجه الاشكال ما ذكرنا من عدم دلاله ذكر الوصف على انحصار العليه فيه فينبغی أن يسئل من أنه هل يكون هناك عله اخرى للجواز أم لا؟ هذا ما أفاده فی هذا المقام.

و الذی يختلج ببالی: أن ما أفاده لا يرجع الى محصل صحيح اذ ما يترتب على هذا البيان أن الوصف يدل على اختصاص الحكم بمورده و لا يعم غيره و لكن لا ينفی الحكم عن غير مورده و هذا المقدار موجود فی اللقب اذ لا اشكال فی ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه و لا اشكال فی أن الكلام المقيد لا يدل على الاطلاق و هذا المقدار

لاـ يكون دليلاـ على المدعى ففى المقام لو شک فى طهاره غير المأكول أو غير الطير نرجع الى اصاله الطهاره أو استصحاب العدم الازلى اذا لم يكن عموم أو اطلاق دال على الطهاره و لكن يكفى للدلاله

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۶۰

...

على المفهوم كون الكلام مسوقا للتحديد.

الا أنه يعارضهما فى موردهما ما يدل على الطهاره و مما يدل على طهاره مطلق الحيوان الا الكلب ما رواه البقباق «۱».

و مثله فى الدلاله على أن ميزان وجوب الاجتناب عن السؤر نجاسه الحيوان ما رواه معاويه بن شريح قال: سأل عذافر أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب منه و توضأ منه قال: قلت له: الكلب؟

قال: لا. قلت: أ ليس هو سبع؟ قال: لا و اللّه انه نجس، لا و اللّه انه نجس «۲»

فيقع التعارض بين الطرفين فان قلنا بمقاله المشهور فى مثل هذه الموارد من عدم التعارض العرفى نقول بكراهه الاستعمال و نحمل النهى على الكراهه و ان قلنا بأنهما متعارضان و لا جمع عرفى بينهما فاللازم اعمال قانون التعارض.

و لا يبعد أن يكون الترجيح مع روايه الجواز اذ يظهر مما ذكر فى كتاب «الفقه على المذاهب الخمسه» ص ۲۶ لمغنيه: ان جماعه من العامه قائلون بحرمه الاستعمال فان الحنابله على حسب ما فى الكتاب المشار اليه قالوا: «بأنه لا يتوضأ بسؤر كل بهيمه لا يؤكل لحمها الا السنور فما دونها فى الخلقه».

بل لا يبعد أن يقال: بأن ما دل على الطهاره موافق للكتاب فان قوله تعالى:

«وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً

طَهُوراً «۳»» يدل باطلاقه على طهاره الماء و لو باشره

---

(۱) لاحظ ص ۲۵۷.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الأسآر الحديث: ۶.

(۳) الفرقان: ۴۸.

...

جسم حيوان غير مأكول لحمه و على فرض عدم الترجيح يتساقطان فتصل النوبه الى الاصل و مقتضاه الطهاره كما أن مقتضى الاصل الحكمى البراءه فلاحظ.

أضف الى ذلك كله أنه لا مجال لهذا التوهم فانه لو كان الامر كما ذكر لشاع و ذاع لم يبق تحت الستار مع كثره الابتلاء و لعله ظاهر لا يحتاج الى اقامه برهان و مزيد بيان.

و أما المسوخ فمنشأ الخلاف فى سؤرها الاختلاف فى كونها نجسا كالكلب أم لا و البحث فيه من هذه الجهه موكول الى بحث النجاسات.

و أما الاختلاف فى سؤر الجلال فايضا ناش من كونه نجسا أم لا و الا فلا وجه لنجاسه سؤره.

و ربما يذكر لتوجيه القول بالنجاسه وجهان:

الاول: أن رطوبه فمه نشأ من النجاسه فتكون نجسا.

و فيه: أن هذا الاستدلال من الغرائب اذ يرد عليه: أولا: أنه لو استمر انسان على اكل الميته كان اللازم أن يكون لعاب فمه نجسا.

و ثانيا: أن الاستحاله من المطهرات.

الثانى: أن لعاب فمه باشر النجاسه فينجس ما يلاقيه.

و فيه: أولا. أنه لا يختص بالجلال بل يعم كل حيوان آكل لأى نجاسه.

و ثانيا: أن هذا يختص بما باشر شيئا بفمه و الكلام فى السؤر فى مطلق ما باشره جسم حيوان و لو بغير فمه.

و ثالثا: أنه لا دليل على نجاسه ما فى الباطن فلعاب فمه لا يتنجس كى ينجس.

و رابعا: أن زوال العين من بدن الحيوان يكون مطهرا فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۶۲

الا سؤر الكلب (۱).

و الخنزير (۲) و الكافر غير الكتابى بل الكتابى

أيضا على الاحوط وجوبا (۳) نعم يكره سؤر غير مأكول اللحم (۴).

---

(۱) كما صرح به فى روايه البقباق «۱» و علل فيها بأنه رجس نجس و قد تقدم أن الحق انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه فلو باشر جسم الكلب الماء القليل ينجس الماء و كذلك كل مائع يلاقيه بل ينجس كل جسم يلاقى مع الكلب مع الرطوبه نعم لا ينفعل العاصم كالكر و الجارى بمباشره جسم الكلب كما هو ظاهر.

(۲) لأنه من الاعيان النجسه بلا اشكال و يترتب عليه انفعال ما لاقاه بشرائطه.

(۳) سيأتى إن شاء اللّه تعالى البحث عن نجاسه الكافر و قد وقع الخلاف فى المسأله و تحقيق الحال موكول الى ذلك البحث و الميزان كون المباشر نجسا فكل قسم من اقسام الكافر تحققت نجاسته يترتب عليه الحكم.

(۴) ذكر فى بعض الكمات: «أنه ذهب الى القول بالكراهه جمهور الاصحاب».

و من الظاهر أن هذا المقدار لا يكفى للحكم بالكراهه و استدل عليها بمرسله الوشاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام: أنه كان يكره سؤر كل شى ء لا يوكل لحمه «۲».

و هذه الروايه لا اعتبار بها للإرسال و عمل المشهور بها على تقدير تحققه لا يجبر الضعف و دليل التسامح لا يشمل المكروه مضافا الى أنا ناقشنا فى اثباته

---

(۱) لاحظ ص ۲۵۷.

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب الأسآر الحديث: ۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۶۳

عدا الهره (۱).

الاستحباب بل قلنا: بأن تلك الاخبار ترشد الى حكم العقل و التفصيل موكول الى ذلك البحث.

و استدل عليها أيضا بمفهوم موثقه عمار «۱» بدعوى: أن الجمع بين الموثقه و الدليل الدال على الجواز كروايه البقباق «۲». يقتضى حمل الموثقه على الكراهه.

و يشكل هذا الاستدلال بما قلناه كرارا من أن

العرف یری مثل هذه الموارد من التعارض فلا یکون الجمع بهذا النحو جمعا عرفیا بل لا بد من اعمال قانون التعارض لکن الظاهر بمقتضی السیره جواز الشرب و الوضوء و غیرهما.

فالنتیجه: أن القول بالکراهه لا دلیل علیه لکن الاحتراز برجاء کون الامر کذلک من مکملات العبودیه کما هو ظاهر.

(۱) کما هو المشهور و تدل علی المدعی جمله من النصوص.

منها ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الهره: أنها من أهل البیت و یتوضأ من سؤرها «۳».

و منها: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی کتاب علی علیه السلام: ان الهر سبع و لا بأس بسؤره و انی لأستحیی من اللّه أن أدع طعاما لان الهر اکل منه «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۸.

(۲) لاحظ ص ۲۵۷.

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب الأسآر الحدیث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲.

و أما المؤمن فان سؤره شفاء بل فی بعض الروایات أنه شفاء من سبعین داء (۱).

---

(۱) و قد عقد بهذا العنوان بابا فی الوسائل ذکر فیها روایات:

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: فی سؤر المؤمن شفاء من سبعین داء «۱».

مضافا الی أنه یمکن أن یقال: بأن دلیل النهی لا یشمله فان الماخوذ فی ذلک الدلیل عنوان ما لا یؤکل و المؤمن آکل لا مأکول.

اضف الی ذلک. أن المطلق قد ینصرف عن بعض الافراد لخسه ذلک الفرد أو لرفعته و المقام من القسم الثانی فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الاشربه المباحه الحديث: ۱.

[المبحث الثانی احکام الخلوه]

اشاره

المبحث الثانی احکام الخلوه و فیه فصول

[الفصل الأول یجب حال التخلی بل فی سائر الاحوال ستر بشره العوره]

اشاره

الفصل الاول یجب حال التخلی بل فی سائر الاحوال ستر بشره العوره (۱).

---

(۱) وجوب ستر العوره عن الناظر المحترم من الامور الواضحه القطعیه فی الجمله و لا مجال لإنکاره و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه الحسین بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السلام عن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله فی حدیث المناهی قال: اذا اغتسل احدکم فی فضاء من الارض فلیحاذر علی عورته و قال: لا یدخل أحدکم الحمام الا بمئزر و نهی أن ینظر الرجل الی عوره اخیه المسلم و قال: من تأمل عوره اخیه المسلم لعنه سبعون ألف ملک و نهی المرأه أن تنظر الی عوره المرأه و قال: من نظر الی عوره أخیه المسلم أو عوره غیر أهله متعمدا أدخله اللّه مع المنافقین الذین کانوا

...

یبحثون عن عورات الناس و لم یخرج من الدنیا حتی یفضحه اللّه الا أن یتوب «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بالحسین بن زید فانه لم یوثق.

و منها مرسله الصدوق قال: و سئل الصادق علیه السلام عن قول اللّه عز و جل:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ، فقال:

كل ما كان فى كتاب اللّه من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا فى هذا الموضع فانه للحفظ من أن ينظر اليه «٢».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال و لكن للفقيه أن يستدل بقوله تعالى: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمٰا يَصْنَعُونَ وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ «٣» بلا احتياج الى التفسير فان من أنحاء حفظ الفرج أن

يستره عن أن ينظر اليه الغير.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الحمام فقال: ادخله بازار «۴».

و الظاهر: أنه لا بأس بهذه الروايه سندا و دلاله.

و منها: ما رواه سدير قال: دخلت أنا و أبى و جدى و عمى حماما بالمدينه فاذا رجل فى البيت المسلخ فقال لنا:؟ الى أن قال: ما يمنعكم من الازار فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: عوره المؤمن على المؤمن حرام قال:

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب أحكام الخلوه الحديث ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) النور ۳۱.

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب آداب الحمام الحديث: ۱.

...

فبعث أبى الى عمى كرباسه فشقها بأربعه ثم أخذ كل واحد منا واحدا ثم دخلنا فيها الى أن قال: فسألنا عن الرجل فاذا هو على بن الحسين عليه السلام «۱».

فانه صرح فيها بحرمه عوره المؤمن على المؤمن و لا مجال للمناقشه فى دلالته على المطلوب كما هو ظاهر الى غيرها من النصوص المذكوره فى الباب التاسع و الحادى عشر من أبواب آداب الحمام.

و ربما يقال: بأنه قد فسر العوره فى بعض النصوص بالغيبه و من تلك النصوص ما رواه حذيفه بن منصور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: شى ء يقوله الناس: عوره المؤمن على المؤمن حرام فقال: ليس حيث يذهبون انما عنى عوره المؤمن أن يزل زله أو يتكلم بشى ء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به به يوما ما «۲».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن عوره المؤمن على المؤمن حرام فقال: نعم: قلت: أعنى سفليه فقال: ليس حيث

تذهب انما هو اذاعه سره «۳»:

و منها: ما رواه زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی عوره المؤمن علی المؤمن حرام قال: لیس أن ینکشف فیری منه شیئا انما هو أن یزری علیه أو یعیبه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳.

...

و یجاب عن هذا الاشکال بأن هذا التفسیر لا یقبل و لا یحتمل فی روایه سدیر «۱» کما أشرنا الیه کما أنه لا مجال لان یقال: بأن ما یدل علی دخول الحمام بمئزر لا یدل علی المطلوب لاحتمال أن یکون من آداب الغسل و الحمام فانه یقال: قد صرح فی روایه عبید اللّه بن علی الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه عن الرجل یغتسل بغیر ازار حیث لا یراه أحد قال: لا بأس «۲»، بعدم البأس بالاغتسال بغیر ازار اذا لم یکن هناک ناظر مضافا الی أنه یکفی للمدعی ما یدل علی أن الایمان یقتضی حفظ الفرج عن النظر کروایه رفاعه بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من کان یؤمن باللّه و الیوم الاخر فلا یدخل الحمام الا بمئزر «۳».

ان قلت: ان هذه الروایات و ان کانت داله علی الحرمه لکن یرفع الید عنها بروایه ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام أ یتجرد الرجل عند صب الماء تری عورته؟ أو یصب علیه الماء؟ أو یری هو عوره الناس؟

قال: کان أبی یکره ذلک من کل أحد «۴» اذ دلت هذه الروایه علی الکراهه.

قلت:

ان الكراهه الوارده فی النصوص لیست کراهه مصطلحه بل غایتها الاجمال فتکفی تلک الروایات مضافا الی أنه علی تقدیر التنزل یقع التعارض بین الطرفین و الترجیح مع ما یدل علی الحرمه لموافقته الکتاب کما أنه یکفی

---

(۱) لاحظ ص ۲۶۶.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۵.

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۳.

و هی القبل و الدبر و البیضتان (۱).

للمرجعیه بعد التساقط نفس الایه الشریفه فلاحظ.

و ربما یستدل علی المدعی بما دل علی حرمه النظر و لکن هذا الاستدلال مخدوش اذ لا ملازمه بین حرمه النظر و وجوب الحفظ.

ان قلت: علی فرض ثبوت حرمه النظر یکون عدم الستر إعانه علی الاثم فتحرم.

قلت: کون الاعانه اثما أول الکلام.

(۱) الوارد فی الدلیل عنوان الفرج و العوره و الفرج کما یظهر من اللغه عباره عن القبل و الدبر و أیضا العوره فسرت فی اللغه بهما مضافا الی أن المتبادر من لفظ الفرج و العوره، القبل و الدبر و البیضتان داخلتان فی القبل بلا اشکال و أما الزائد علی ذلک فلا دلیل علی وجوب ستره و مقتضی اصاله الحل و البراءه عدم وجوبه کما هو ظاهر نعم وردت فی المقام جمله من الروایات یستفاد منها وجوب ستر أزید من هذا المقدار فمن تلک الروایات ما رواه بشیر النبال قال:

سألت أبا جعفر علیه السلام عن الحمام فقال: ترید الحمام؟ قلت نعم فأمر باسخان الماء ثم دخل فاتزر بازار فغطی رکبتیه و سرته الی أن قال: هکذا فافعل «۱».

و منها ما رواه الصدوق فی الخصال باسناده عن علی علیه السلام فی حدیث الاربعه

مـأئه قال: اذا تعرى أحـدكم (الرجل) نظر اليه الشـيطان فطمع فيه فاسـتتروا ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخـذيه و يجلس بين قوم «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب آداب الحمام الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب أحكام الملابس الحديث: ۳.

...

و منهـا: ما رواه الحسـين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السـلام قال: اذا زوج الرجل أمته فلا ينظرن الى عورتها و العوره ما بين السره و الركبه «۱».

و الروايتان الاوليتان ضـعيفتان سـندا أما الاولى فبسـهل و بغيره و أما الثانيه فبضـعف اسـناد الصدوق فى حديث الاربعه مأئه و أما الثـالثه فالظـاهر أنه لا باس بسـندها لكن لا يمكن الالتزام بمفادها فانه لا اشـكال فى عـدم وجوب ستر ما بين السـره و الركبه فان السيره القطعيه على خلافها و ذهن المتشرعه يأباه فلاحظ.

مضافا الى جمله من النصوص الداله على خلاف تلك النصوص:

منها ما رواه محمد بن حكيم قال الميثمى: لا أعلمه الا قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام أو من رآها متجردا و على عورته ثوب فقال: ان الفخذ ليست من العوره «۲».

و منها: ما رواه ابو يحيى الواسـطى عن بعض اصـحابه عن أبى الحسن الماضـى عليه السـلام قال: العوره عورتان: القبل و الـدبر و الدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العوره «۳».

و منها: ما رواه الكلينى قال: و قال فى روايه اخرى: فأما الدبر فقد سترته الأليتان و أما القبل فاستره بيدك «۴».

لكن هذه النصوص كلها ضعيفه بالارسال.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب أحكام نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۷.

(٢) الوسائل الباب ٤ من أبواب آداب الحمام الحديث: ١.

(٣) نفس المصدر الحديث:

.۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۷۱

عن کل ناظر ممیز (۱) عدا الزوج و الزوجه (۲) و شبههما کالمالک و مملوکته (۳).

---

(۱) بلا فرق فیه بین المسلم و الکافر و العاقل و المجنون و الرجل و المرأه و البالغ و الصبی و ذلک لإطلاق الایه الشریفه فان مقتضی عدم ذکر نوع خاص و حذف المتعلق عموم الحکم کما أن مقتضی اطلاق بعض نصوص الباب هو العموم لاحظ ما رواه رفاعه «۱» فانها مطلقه و مناسبه الحکم و الموضوع تقتضی العموم نعم یشترط التمیز فان الدلیل منصرف عن غیر الممیز اذ من لا یمیز و لا یشعر یکون کالجدار و الحیوان و لذا لا یجب الستر عن المجنون الذی لا یمیز و مثله الصبی غیر الممیز کابن ثلاث سنین، و علی فرض الشک فی الانصراف و عدم الجزم بالاطلاق تکفی أصاله البراءه لعدم الوجوب.

(۲) لا مجازفه فی القول بأن هذا من الضروریات التی لا یعتریها ریب و التشکیک فیه یعد من الانحراف و یدل علی الجواز قوله تعالی: وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلیٰ أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ «۲».

و جواز اللمس و الوطء و غیرهما یدل علی جواز الکشف بالاولویه القطعیه بل یمکن أن یقال: أن النظر الی الفرج من اللوازم العادیه للوطی فلا معنی لجواز الوطء و مع ذلک یحکم بحرمه الکشف.

(۳) الکلام فیهما هو الکلام بلا فرق نعم الضروره فی الزوج و الزوجه لعلها أظهر فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص ۲۶۸.

(۲) المؤمنون ۴ و ۵.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۷۲

و الامه المحلله بالنسبه الی المحلل له (۱) فانه یجوز لکل من هؤلاء أن ینظر الی عوره الاخر (۲)

نعم اذا كانت الامه مشتركه (۳) أو مزوجه (۴) أو محلله (۵).

---

(۱) اذ كما ذكرنا: أن النظر من لوازم الوطء مضافا الى الفحوى.

(۲) كما ذكرنا و كان المناسب أن يفرع على ما تقدم عدم وجوب الستر لا جواز النظر فانه قد مر أنه لا ملازمه بين الامرين من حيث الجواز و الحرمه لكن لا اشكال فى أن المستفاد مما تقدم جواز الكشف و النظر فلاحظ.

(۳) الامه المشتركه لا يصدق عليها عنوان ملك اليمين و لا يجوز وطيها فلا دليل على الجواز و الادله الاوليه تقتضى وجوب الستر الا ما خرج فلا تغفل.

(۴) للنص لاحظ ما رواه الحسين بن علوان «۱» و قد عقد صاحب الوسائل بابا لحرمه الوطء و النظر بهذا العنوان.

(۵) فان المسلم عند القوم أنه لا يجوز الوطء و حيث انه لا يجوز و طى المحلله فلا يجوز للمحلل النظر.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه مسمع كردين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: عشر لا يحل نكاحهن و لا غشيانهن امتك امها امتك و امتك اختها امتك و امتك و هى عمتك من الرضاعه و امتك و هى خالتك من الرضاعه و امتك و هى اختك من الرضاعه و امتك و قد ارضعتك و امتك و قد وطيت حتى تستبرأ بحيضه و امتك و هى حبلى من غيرك و امتك و هى على سوم

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۰.

أو معتده لم يجز لمولاها النظر الى عورتها و كذا لا يجوز لها النظر الى عورته (۱).

من مشتر و امتك و لها زوج و هى تحته «۱».

فانه يستفاد من هذه الروايه عدم جواز وطى المحلله

فانه يستفاد من قوله عليه السلام: و امتك و قد وطيت الخ، عدم جواز وطى المحلله.

(۱) اذ المفروض عدم جواز وطيها كما تدل عليه ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يزوج جاريته من عبده فيريد أن يفرق بينهما فيفر العبد كيف يصنع؟ قال: يقول لها: اعتزلى فقد فرقت بينكما فاعتدى فتعتد خمسه و أربعين يوما ثم يجامعها مولاها ان شاء و ان لم يفر قال له:

مثل ذلك قلت: فان كان المملوك لم يجامعها قال: يقول لها: اعتزلى فقد فرقت بينكما ثم يجامعها مولاها من ساعته ان شاء و لا عده عليها «۲».

فانه يستفاد من هذه الروايه أنه لا يجوز وطى الامه فى عدتها و مع فرض عدم جواز الوطء لا دليل على جواز النظر.

و الانصاف أنه لا بد من اتمام الامر بالتسالم و الاجماع و الا فلقائل أن يقول:

أى ملازمه بين حرمه الوطء و حرمه النظر فلو فرضنا أن المستفاد من الايه الشريفه «۳» أنه لا يجب حفظ الفرج عن المذكورين فالتقييد يحتاج الى الدليل.

ان قلت: لا يمكن الاخذ باطلاق الايه و الا تلزم المحاذير الكثيره.

قلت نأخذ باطلاق الايه و نرفع اليد عنه بالمقدار المعلوم و نبقيه فى مورد الشك.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۳.

(۳) قد مرت فى ص ۲۷۱.

...

و لكن الامر مسلم عند القوم و بنوا على وجوب الستر و حرمه النظر الا فى مورد جواز الوطى و مع قطع النظر عن التسالم و ضروريه الامر فى الجمله يمكن النقاش فى جمله من

فروع المسأله و حيث ان الماتن تعرض لحرمه النظر و الملازمه بين وجوب الستر و حرمه النظر يكون المناسب أن نذكر جمله من النصوص الداله على حرمه النظر بالمطابقه أو بالاستلزام.

فمن تلك الروايات ما رواه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا ينظر الرجل الى عوره اخيه «١».

و منها ما رواه حمزه بن احمد عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال: سألته أو سأله غيرى عن الحمام فقال: ادخله بمئزر و غض بصرك «٢».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من دخل الحمام فغض طرفه عن النظر الى عوره اخيه آمنه اللّه من الحميم يوم القيامه «٣».

و منها ما رواه الحسن بن على بن شعبه فى تحف العقول عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال: يا على اياك و دخول الحمام بغير ميزر ملعون الناظر و المنظور اليه «۴».

و منها: ما رواه الحسين بن زيد «۵».

و منها: ما رواه على بن الحسين المرتضى فى رساله المحكم و المتشابه

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب آداب الحمام الحديث: ١.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحديث ۵.

(۵) لاحظ ص ٢۶۵.

و يحرم على المتخلى استقبال القبله و استدبارها حال التخلى (١).

نقلا من تفسير النعمانى بسنده الآتى عن على عليه السلام فى قوله عز و جل:

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ» معناه:

لا ينظر أحدكم الى فرج اخيه المؤمن أو يمكنه من النظر الى فرجه ثم قال:

«قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» أى ممن يلحقهن النظر كما جاء فى حفظ الفروج

فالنظر سبب ایقاع الفعل من الزنا و غیره «۱».

و منها: ما رواه ابن أبی عمیر عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

النظر الی عوره من لیس بمسلم مثل النظر الی عوره الحمار «۲» فتأمل.

و منها: ما رواه سدیر «۳».

و منها: ما رواه بشیر النبال فی حدیث: أن أبا جعفر علیه السلام دخل الحمام فاتزر بازار و غطی رکبتیه و سرته ثم أمر صاحب الحمام فطلی ما کان خارجا من الازار ثم قال: اخرج عنی ثم طلی هو ما تحته بیده ثم قال: هکذا فافعل «۴».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۲۷۵

(۱) المسأله محل الاشکال و الکلام و الاختلاف فالمشهور قائلون بالحرمه علی الاطلاق- علی ما فی الحدائق- و عن المدارک: الکراهه علی الاطلاق و عن السلار: الحرمه فی الصحراء و الکراهه فی البنیان الی غیرها من الاقوال و وردت فی المقام عده روایات:

منها ما رفعه علی بن ابراهیم قال: خرج أبو حنیفه من عند أبی عبد اللّه علیه

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۱.

(۳) لاحظ ص ۲۶۶.

(۴) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۷۶

...

السـلام و أبو الحسن موسـى عليه السـلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنيفه: يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: اجتنب أفنيه المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزال و لا تستقبل القبله بغائط و لا بول و ارفع ثوبك وضع حيث شئت «۱».

و منها: ما رفعه

محمد بن يحيى قال: سئل أبو الحسن عليه السلام ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها «۲».

و منها: ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام أن النّبيّ صلى اللّه عليه و آله قال: فی حديث المناهی اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبله «۳».

و منها ما رواه عيسى بن عبد اللّه الهاشمی عن ابيه عن جده عن علی عليه السلام قال: قال النّبيّ صلى اللّه عليه و آله: اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لكن شرقوا او غربوا «۴».

و منها: ما رواه عبد الحميد بن أبی العلاء و غيره مرفوعا قال: سئل الحسن بن علی عليه السلام: ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶.

و يجوز حال الاستبراء (۱).

و الانصاف: أن الروايات تفی بالمقصود من حيث الدلاله و تضمن بعضها بعض المكروهات لا يوجب رفع اليد عن النهی الظاهر فی التحريم و لكن اسنادها غير تامه أما الاولى فهی مرفوعه و كذلك الثانيه و السادسه و أما الرابعه فهی مرسله و أما الثالثه فطريق الصدوق الى شعيب بن واقد ضعيف على ما فی كتاب الشيخ الحاجيانی و أما الخامسه فبعيسى بن عبد اللّه و عمل المشهور بها على فرض ثبوتها لا ينفع كما هو المقرر عندنا.

و فی قبال هذه النصوص روايه ربما يتوهم منها الجواز و هی ما رواه

محمد ابن اسماعیل قال: دخلت علی أبی الحسن الرضا علیه السلام و فی منزله کنیف مستقبل القبله و سمعته یقول: من بال حذاء القبله ثم ذکر فانحرف عنها اجلالا للقبله و تعظیما لها لم یقم من مقعده ذلک حتی یغفر له «۱».

و لکن الروایه لا دلاله فیها علی الجواز و ان کان المذکور و المحکی موهما بلا اشکال.

و الانصاف أن ظهور الروایه فی الجواز لا ینکر فانه لو لم یکن جائزا کیف یمکن أن یکون الکنیف فی منزله مستقبل القبله الا أن سندها ضعیف بهیثم.

اذا عرفت ما ذکرنا فهل یمکن القول بالجواز استنادا الی البراءه؟ الانصاف أنه مشکل فان سیره الشیعه علی الحرمه بنحو یکون القول بعدمها مستنکرا فلاحظ.

(۱) لعدم الدلیل علی الحرمه و ربما یقال: بأنه یمکن خروج قطره بول عنده فیحرم.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷.

و الاستنجاء (۱) و ان کان الاحوط استحبابا الترک (۲) و لو اضطر الی أحدهما فالاقوی التخییر (۳).

و یرد علیه أنه لا یصدق علی مثله عنوان بال أو یبول مضافا الی ان الروایات ضعیفه و القدر المتیقن من السیره غیر المقام.

(۱) الامر فیه أوضح و ربما یقال: أن المستفاد من روایه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: الرجل یرید أن یستنجی کیف یقعد؟ قال: کما یقعد للغائط «۱»، الحرمه و هذه الروایه ضعیفه سندا بسهل.

(۲) لا اشکال فی حسن الاحتیاط فانه المرتبه الراقیه من التقوی بل یمکن أن یقال: بأن مقتضی النصوص الداله علی الاحتیاط استحبابه.

(۳) اذا کان المدرک الاجماع و التسالم و السیره فتاره نقول: بأن القدر المتیقن منها صوره الاختیار ففی صوره الاضطرار لا دلیل علی الحرمه و

أصل البراءه يقتضى الجواز و أما لو قلنا بأن صوره الاضطرار أيضا مورد الاجماع فما هى الوظيفه؟.

أفاد سيدنا الاستاد فى المقام: بأن الحرمه معلومه فى الجمله لكن حيث ان الامر دائر بين التعيين و التخيير و حقق فى محله أن النتيجه هو التخيير فنلتزم به هذا كلامه.

و فيه أنا لا نتصور التخيير فى المقام اذ مع فرض الجواز فى الجمله كما هو المفروض للاضطرار فالمكلف يختار أحد الطرفين لا محاله فالنتيجه أن المحرم هو الاستقبال.

---

(١) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ٢.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٢٧٩

و الاولى اجتناب الاستقبال (١).

[مسأله ٢٣: لو اشتبهت القبله لم يجز له التخلى إلا بعد اليأس عن معرفتها]

(مسأله ٢٣): لو اشتبهت القبله لم يجز له التخلى (٢) الا بعد اليأس عن معرفتها و عدم امكان الانتظار أو كون الانتظار حرجيا أو ضرريا (٣).

[مسأله ٢٤ لا يجوز النظر الى عوره غيره من وراء الزجاجه و نحوها و لا فى المرآه و لا فى الماء الصافى]

(مسأله ٢٤) لا يجوز النظر الى عوره غيره من وراء الزجاجه و نحوها و لا فى المرآه و لا فى الماء الصافى (٤).

و بعباره اخرى: لا اشكال فى جواز أحد الامرين و لا مجال لان يقال: بأن التخيير فى المقام كالتخيير فى المسأله الاصوليه بحيث لو اختار أحد الطرفين يكون ملزما به لعدم الدليل فعليه نلتزم بحرمه الاستقبال و جواز الاستدبار لعدم احتمال العكس.

(١) بل الاحوط لو لم يكن أظهر فلاحظ.

(٢) لتنجز العلم الإجمالى.

(٣) فان التكليف مع عدم الامكان ساقط و مع فرض بقاء القدره لا يصدق عنوان عدم الامكان الا بنحو المجاز و هى صوره الحرج و الضرر و أما رفع الحرمه فى صوره الحرج فللقاعده المقرره فى الشريعه و أما رفعها للضرر فهو مبنى على مسلك القوم

فی باب قاعده لا ضرر.

(۴) مـا أفـاده من حرمه النظر من وراء الزجـاجه تـام فان النظر من ورائها كالنظر من وراء النظاره فانه نظر الى نفس العوره فيكون حراما لإطلاق الدليل و أما الجزم بالحرمه فيما ينظر اليها فی المرآه أو فی الماء الصافی فمشكل فانه قد وقع

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۸۰

...

البحـث فی الفلسـفه بـأن المنظـور فی المرآه عينـه أو صـوره منبطعـه و فيـه اختلاـف و عليـه تكـون الشـبهه مصـداقيه و مقتضـی الاستصحاب عدم الانطباع كما ان مقتضی البراءه الجواز.

يبقی فی المقام أن يقال: أن النظر الی الصوره فی المرآه يصدق عليه عرفا انه نظر الی ذی الصوره.

و هذه الدعوی عهدتها علی مدعيها، نعم يمكن الصدق مسامحه و من

الظاهر أن التسامح العرفی فی الاطلاق لا أثر له.

و یؤید المدعی ما ورد فی مورد الخنثی کروایه موسی بن محمد أخی أبی الحسن الثالث علیه السلام: أن یحیی بن اکثم سأله فی المسائل التی سأله عنها:

اخبرنی عن الخنثی و قول علی علیه السلام: تورث الخنثی من المبال من ینظر الیه اذا بال؟ و شهاده الجار الی نفسه لا تقبل مع أنه عسی أن یکون امرأه و قد نظر الیه الرجال أو یکون رجلا و قد نظر الیه النساء و هذا مما لا یحل فاجاب أبو الحسن الثالث علیه السلام أما قول علی علیه السلام فی الخنثی أنه یورث من المبال فهو کما قال و ینظر قوم عدول یأخذ کل واحد منهم مرآه و تقوم الخنثی خلفهم عریانه فینظرون فی المرایا فیرون شبحا فیحکمون علیه «۱».

و روایه محمد بن محمد المفید قال روی بعض اهل النقل أنه لما ادعی الشخص ما ادعاه من الفرجین أمر أمیر المؤمنین علیه السلام عدلین من المسلمین یحضرا بیتا خالیا و أمر بنصبه مرآتین احداهما مقابله لفرج الشخص و الاخری مقابله للمرآه الاخری و أمر الشخص بالکشف عن عورته فی مقابله المرآه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب میراث الخنثی الحدیث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۸۱

[مسأله ۲۵: لا یجوز التخلی فی ملک غیره الا باذنه و لو بالفحوی]

(مسأله ۲۵): لا یجوز التخلی فی ملک غیره الا باذنه و لو بالفحوی (۱).

حیث لا یراه العدلان و أمر العدلین بالنظر فی المرآه المقابله لهما فلما تحقق العدلان صحه ما ادعاه الشخص من الفرجین اعتبر حاله بعد اضلاعه فلما الحقه بالرجال أهمل قوله فی ادعاء الحمل و ألقاه و لم یعمل به و جعل حمل الجاریه منه و الحقه به «۱».

فانه لو کان الامر کذلک

و كان النظر حراما لما كان وجه للتثبث بهذه الوسيله.

مضافا الى ما فى جواب أبى الحسن عليه السلام ليحيى حين اورد بأن النظر الى العوره حرام فان جوابه فى هذا المقام أدل دليل على الجواز.

و انما عبرنا بالتأييد لما فى سنديهما من الضعف أما فى الاولى فبالاذربيجانى و ابن كيسان و أما فى الثانيه فبالارسال.

و الحق هو الجواز و لكن الاحتياط فى مثل المقام لا يمكن تركه و اللّه العالم.

(۱) اذ التصرف فى ملك الغير حرام بالضروره و النص دال عليه و من النصوص الداله على المدعى ما رواه سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده أمانه فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرؤ مسلم و لا ماله إلا بطيبه نفس منه «۲» و يلحق بالمسلم من يكون محترما ما له.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱.

[مسأله ۲۶: لا يجوز التخلى فى المدارس و نحوها ما لم يعلم بعموم الوقف]

(مسأله ۲۶): لا يجوز التخلى فى المدارس و نحوها ما لم يعلم بعموم الوقف (۱) و لو أخبر المتولى أو بعض أهل المدرسه بذلك كفى و كذا الحال فى سائر التصرفات فيها (۲).

[الفصل الثانى: يجب غسل موضع البول بالماء القليل مرتين]

اشاره

الفصل الثانى:

يجب غسل موضع البول بالماء القليل مرتين على الاحوط وجوبا (۳).

---

(۱) فان الوقوف على ما حسب ما اوقفها اهلها فلا يجوز التصرف فيها لغير من وقف عليه و مع الشك فى عموم الوقف و خصوصه يكون مقتضى عدم عمومه عدم الجواز و هذا الاستصحاب حاكم على اصاله الحل و لا مجال لان يتوهم أحد بأن مقتضى الاستصحاب أيضا عدم الخصوصيه اذ لا يثبت به العموم الا على القول بالمثبت الذى لا نقول به مضافا الى المعارضه فلاحظ.

(۲) لحجيه قول ذى اليد و هذا من أظهر مصاديقه.

(۳) يقع الكلام فى المقام فى أنه هل يطهر مخرج البول بالمسح كمخرج الغائط أو ينحصر تطهيره بالغسل؟.

ربما يقول بأنه يستفاد من جمله من الروايات أنه يكفى فيه المسح:

منها ما رواه سماعه قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام: انى أبول ثم أتمسح بالاحجار فيجى ء منى البلل ما يفسد سراويلى قال: ليس به بأس «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۴.

...

و هذه الروايه ضعيفه سندا بحكم بن مسكين و هيثم مضافا الى أنه لا تدل على المدعى فان المستفاد منها عدم تنجيس المتنجس و لا تدل على طهاره المخرج بالمسح.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال: كل شى ء يابس زكى «۱».

و هذه الروايه لا تدل على المدعى كما هو

ظاهر.

و منها ما رواه حنان بن سدير قال: سمعت رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال انى ربما بلت فلا اقدر على الماء و يشتد ذلك على فقال: اذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك «۲».

و غايه ما يستفاد من هذه الروايه عدم تنجيس المتنجس.

و يدل على وجوب الغسل بالماء جمله من النصوص:

منها: ما رواه بريد بن معاويه عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول الا الماء «۳».

و منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا صلاه الا بطهور و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلك جرت السنه من رسول اللّه صلى اللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۷.

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۲.

...

عليه و آله و أما البول فانه لا بد من غسله «۱».

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين «۲».

و منها: ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن عليه السلام فى الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلاه قال: يغسل ذكره و لا يعيد الوضوء «۳».

و منها ما رواه سليمان بن خالد عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء

«۴».

و منها ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد

اللّه عليه السلام: ان أهرقت الماء و نسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعاده الوضوء و غسل ذكرك «۵».

و منها: ما رواه عمرو بن أبى نصر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يبول فينسى أن يغسل ذكره و يتوضأ قال: يغسل ذكره و لا يعيد وضوئه «۶»

و منها ما رواه ابن اذينه قال: ذكر أبو مريم الانصارى أن الحكم بن عتيبه بال يوما و لم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام فقال:

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۳) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۹.

(۵) عين المصدر الحديث: ۸.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۸۵

...

بئس ما صنع عليه أن يغسل ذكره و يعيد صلاته و لا يعيد وضوئه «۱».

و منها: ما رواه ابن بكير عن بعض اصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول و ينسى أن يغسل ذكره حتى يتوضأ و يصلى قال: يغسل ذكره و يعيد الصلاه و لا يعيد الوضوء «۲».

و منها: ما رواه عمرو بن أبى نصر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

أبول و أتوضأ و انسى استنجائى ثم أذكر بعد ما صليت قال: اغسل ذكرك و أعد صلاتك و لا تعد وضوئك «۳».

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال اذا انقطعت دره البول فصب الماء «۴».

فلا اشكال فی وجوب غسل مخرج البول بالماء انما الكلام فی أنه هل یكفی المره أم یجب الغسل مرتین؟

ربما یقال: بأنه یستفاد من جمله من النصوص الاكتفاء بالمره:

منها روایه یونس «۵»

فان مقتضى اطلاق هذه الروايه كفايه الغسل مره و لا بأس بهذا الاطلاق الا مع المقيد فلو لم يقيد بما يصلح للتقييد يعمل به كما هو ظاهر.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۵) لاحظ ص ۲۸۴.

...

و منها ما رواه نشيط بن صالح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ فقال: مثلا ما على الحشفه من البلل «۱»

بدعوى: أن صب مثلى ما على الحشفه اما يصب دفعه على الحشفه أو دفعتين لا- سبيل الى الثانى لان مثل البلل اذا صب على الحشفه يتغير بالبول الموجود على رأسها و ليس قابلا لان يطهر به اذا المضاف لا يطهر فيتعين الاول و يحصل به المقصود.

و فيه: أن الروايه ضعيفه بهيثم بل بغيره و ليست قابله للاعتماد.

و منها ما رواه جميل بن دراج «۲» و هذه الروايه لا تدل على المدعى فان النظر فيها الى أن صب الماء بعد انقطاع دره البول.

فنقول لا بد من تقييد المطلقات بما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرتين «۳»، و ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى قال: سألته عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء «۴».

و ربما يقال بأن هاتين الروايتين لا ترتبطان بالمقام فان الاصابه منصرفه عن مخرج البول فان ظاهر الاصابه، الاصابه للجسد من الخارج.

و هذه الدعوى غير تامه فانه لا اشكال فى صدق اصابه الدم للجسد بخروج الدم

منه فلو ورد دليل بأنه يجب تطهير البدن من اصابه الدم أو المنى لا يشك فى شمول

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۵.

(۲) لاحظ ص ۲۸۵.

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث ۹.

...

الاطلاق للموضع الذى خرج منه الدم او المنى فانه يجب تطهير مخرج الدم و كذلك المنى.

و ملخص الكلام: أنه امر فى جمله من النصوص بالغسل مرتين من البول:

منها ما رواه أبو اسحاق النحوى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين «۱».

و منها: ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين «۲».

فعلى فرض وجود اطلاق فى ادله تطهير مخرج البول يقيد بهذه المقيدات و لقائل ان يقول: أنه يقع التعارض بين ما دل على التعدد و بين ما دل على وجوب غسل رأس الحشفه و بين الدليلين عموم من وجه و يجتمعان فى تطهير مخرج البول فان مقتضى اطلاق الغسل كفايه المره و مقتضى ما دل على التعدد وجوبه فعلى القول بالتساقط يتساقطان فتصل النوبه الى الاخذ باطلاق وجوب الغسل من البول على الاطلاق ان كان و الا تصل النوبه الى الاصل العملى و هو الاستصحاب على مسلك القوم- و على المسلك الحق بعد المعارضه تصل النوبه الى اصاله الطهاره و اما على القول بالتعارض فلا بد من اعمال قانونه و حيث ان العامه لا يقولون بالتعدد يكون الترجيح مع ما دل عليه.

الا أن

يقال: بأن العرف بحسب فهمه لا يفرق بين رأس الحشفه و غيره من

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب النجاسات الحديث: ۳.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۸۸

و فى الغسل بغير القليل يجزئ مره واحده على الاظهر (۱).

و لا يجزئ غير الماء (۲).

و أما موضع الغائط فان تعدى المخرج تعين غسله بالماء كغيره من المتنجسات (۳).

مواضع البدن فلا تعارض بل لا بد من التقييد و اللّه العالم.

(۱) يمكن الاستدلال على ما افاده بتقريبين:

احدهما: أن مقتضى اطلاق بعض الاوامر الوارده فى النصوص كحديث يونس «۱» كفايه الغسل لكن يقيد بما اذا غسل بالقليل بما دل على وجوب الغسل مرتين كما مر و أما بالنسبه الى غير القليل فيؤخذ باطلاق الغسل.

لا يقال: مقتضى اطلاق الامر بالصب مرتين عدم الفرق بين صب القليل و الكثير كما لو صب بالمزمله، فانه يقال: لا اشكال فى ظهور الصب فى القليل.

ثانيهما: أن دليل وجوب الغسل مرتين لا- يشمل ما لو غسل بالكثير و بعد تحقق الغسل يشك فى الطهاره و النجاسه و قاعده الطهاره تقتضى الطهاره و لا مجال لاستصحاب النجاسه لعدم جريانه فى الحكم الكلى للمعارضه.

(۲) كما نص عليه فى جمله من النصوص.

منها: ما رواه بريد بن معاويه «۲» و منها ما رواه زراره «۳» و منها ما رواه يونس «۴».

(۳) قد يتعد الغائط الى جسم غير متصل بالمخرج كما اذا طفر و أصاب رجله

---

(۱) لاحظ ص ۲۸۴.

(۲) لاحظ ص ۲۸۳.

(۳) لاحظ ص ۲۸۳.

(۴) لاحظ ص ۲۸۴.

...

أو فخذه فلا اشكال فی الغسل لعدم الدليل على كفايه المسح فكما أفاد فی المتن لا بد من غسله و قد يتعدى الى ما هو متصل بالمخرج

زائدا على المتعارف و فى هذه الصوره أيضا يلزم تطهير المقدار الزائد بالماء لعين ما ذكرناه و فى هذه الصوره هل يكفى المسح بالنسبه الى نفس المخرج أم لا؟

الحق هو الاول لإطلاق الدليل، و يتعدى ثالثا الى حواشى المخرج بالمقدار المتعارف و الحق: أنه يكفى المسح فانه لو فرض المقدار المعتاد المتعارف كما فرض يكون مقتضى الدليل كفايته فان الدليل وارد مع هذا التعارف فلو كان مضرا لكان عليهم بيانه و ليس ما يدل على التقييد.

و بعباره اخرى: مقتضى اطلاق الدليل، و عدم البيان- مع كونهم فى مقام البيان- اطلاق الحكم و لا وجه لحمل الدليل على الفرد النادر.

و ما عن على عليه السلام من قوله: كنتم تبعرون بعرا و انتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار «١».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه وجوب الغسل بالماء بعد المسح بالاحجار و أن الاكتفاء بالاحجار مخصوص بالصدر الاول.

فيرد عليه: أولا: أن السند مخدوش.

و ثانيا: على فرض وروده معارض بما صدر عن الائمه عليهم السلام المتأخر زمانهم عن زمانه عليه السلام و فى زمان صدور روايات المسح كان الناس فى سعه و رخاء فلا دليل لرفع اليد عن الاطلاق الا الاجماع التعبدى الكاشف ان

---

(١) المغنى لابن قدامه ج ١ ص ١٥٩ و المستدرك الباب ٢٥ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٢٩٠

و ان لم يتعد المخرج تخير بين غسله بالماء (١).

تحقق و أنى لنا بذلك.

و عن روض الجنان و المسالك و الروضه و غيرها: اعتبار التعدى عن حواشى الدبر و عن شرح المفاتيح: أن الفقهاء بأجمعهم صرحوا بأن الاستنجاء من الغائط غير منحصر بالماء الا أن يتعدى عن المحل المعتاد.

و ربما يستفاد من بعض النصوص

أن جواز المسح مقيد بصوره عدم التعدى عن المعتاد لاحظ ما رواه فخر المحققين عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار اذا لم يتجاوز محل العاده «۱».

لكن الروايه ضعيفه سندا لا اعتبار بها.

و يستفاد من مرسله أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفعه الى أبى عبد اللّه عليه السلام قال: جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه احجار ابكار و يتبع بالماء «۲» أنه يجب الجمع بين المسح بالاحجار و الغسل بالماء.

و هذه الروايه لا اعتبار بها سندا و معارضه بجمله من الروايات و مخالفه للضروره فضلا عن الاجماع فانه لا يجب الجمع بالضروره فلاحظ.

(۱) أما وجوب الاستنجاء من الغائط فى الجمله فلا اشكال فيه و لا ريب يعتريه.

مضافا الى أن المقعد يتنجس بها فيجب تطهيره و أما اجزاء الماء فأيضا مما لا خلاف فيه.

و يدل عليه ما رواه ابراهيم ابن أبى محمود قال: سمعت الرضا عليه السلام

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۲۵ الحديث: ۷.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۴.

حتى ينقى (۱).

يقول فى الاستنجاء: يغسل ما ظهر منه على الشرج و لا يدخل فيه الا نمله «۱».

و ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال انما عليه أن يغسل ما ظهر منها يعنى المقعده و ليس عليه أن يغسل باطنها «۲».

و أما كفايه الاستنجاء مسحا فعليها نقل الاجماع مضافا الى النصوص الداله عليه.

منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن التمسح بالاحجار فقال: كان الحسين بن على عليه السلام يمسح بثلاثه أحجار «۳».

و منها: ما رواه برید بن معاویه عن أبی جعفر علیه السلام

أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول الا الماء «۴».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: جرت السنه فى أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسل و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما «۵».

و منها: ما رواه أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفعه الى أبى عبد اللّه عليه السلام قال: جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار و يتبع بالماء «۶».

(۱) نقل عليه الاجماع من الخلاف و غيره.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۴.

و مسحه بالاحجار أو الخرق (۱) أو نحوها من الاجسام القالعه للنجاسه (۲).

و يدل عليه ما رواه ابن مغيره عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له:

للاستنجاء حد؟ قال: لا، ينقى ما ثمه قلت: ينقى ما ثمه و يبقى الريح قال:

الريح لا ينظر اليها «۱».

و يدل عليه أيضا حديث يونس «۲» فان المستفاد من الحديثين أن الميزان حصول النقاء و ذهاب الغائط.

(۱) كما نص عليه فى بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق

«٣».

و ما رواه أيضا قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان الحسين بن على عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل (يغسل خ ل) «۴».

(٢) هذا هو المشهور بين القوم و عن الخلاف و الغنيه: «الاجماع عليه».

و ربما يستدل عليه بما رواه ليث المرادى عن أبى عبد

اللّه عليه السلام قال:

سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود قال: أما العظم و الروث فطعام الجن و ذلك مما اشترطوا على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقال:

لا يصلح بشى ء من ذلك «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۲۸۴.

(۳) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۲.

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۳.

(۵) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱۴.

...

بتقريب: أن المستفاد من الخبر عموم الحكم و انما الخارج بالخصوص ما ذكر فى الروايه.

و هذه الروايه ضعيفه بمفضل بن صالح اذ أنه لم يوثق لكن لا يبعد أن يقال:

ان مقتضى اطلاق روايه يونس «۱» الجواز بكل قالع كما عبر به فى متن العروه.

فنقول: ان مقتضاها عموم الحكم لكل قالع و انما الخارج يحتاج الى الدليل بل لا يبعد أن يستفاد من التعبير بالكرسف تاره و بالحجر اخرى و بالمدر ثالثه أن الحكم عام.

بل يمكن أن يستدل باطلاق حديث ابن المغيره «۲» فان المستفاد من الروايه أن الحد النقاء الا ان يقال: بأن سؤال الراوى عن الحد لا عن حد ما يستنجى به و كم فرق بين الامرين.

و لا يخفى: أنه لا دليل فى المقام يلزمنا القول باشتراط خصوص الحجر فان المذكور فى روايه زراره «۳» لفظه يجزى كما أن

الواقع فى حديث بريد معاويه «۴» كذلك و لا جزاء بالحجر لا يدل على نفيه عن غيره.

نعم ربما يستفاد من حديث زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: جرت السنه فى اثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله و يجوز أن يمسح

---

(۱)

مرت فی ص ۲۸۴.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲.

(۳) لاحظ ص ۲۸۳.

(۴) لاحظ ص ۲۸۳.

و الماء أفضل (۱) و الجمع أکمل (۲).

رجلیه و لا یغسلهما «۱»، أنه لا یجزی غیره لکن لا مفهوم للروایه فیکفی للعموم حدیث یونس «۲».

(۱) لجمله من النصوص:

منها: ما رواه جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل: «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» قال: کان الناس یستنجون بالکرسف و الاحجار ثم احدث الوضوء و هو خلق کریم فأمر به رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و صنعه فأنزل (له خ ل) اللّه فی کتابه: «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» «۳».

الی غیرها من الروایات الوارده فی الباب (۳۴) من أبواب أحکام الخلوه فی الوسائل.

(۲) لا دلیل علیه نعم الاحتیاط حسن علی کل حال.

و اما ما روی عن علیه السلام «۴»: فانه ضعیف و لا یثبت الاستحباب بالروایه الضعیفه و مفاد حدیث من بلغ ارشاد الی حکم العقل کما حقق فی محله.

و مما ذکرنا یظهر الاشکال فی الاستدلال بمرفوعه أحمد بن محمد الی أبی عبد اللّه علیه السلام قال: جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار أبکار و یتبع بالماء «۵».

---

(۱) التهذیب ج ۱ ص ۴۶ و لاحظ ص ۲۹۱ من الکتاب.

(۲) لاحظ ص: ۲۸۴.

(۳) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۴.

(۴) لاحظ ص: ۲۸۹.

(۵) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۴.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۹۵

[مسأله ۲۷: الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثه أحجار أو نحوها إذا حصل النقاء بالأقل]

(مسأله ۲۷): الاحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثه أحجار أو نحوها اذا حصل النقاء بالاقل (۱).

---

(۱) یقع الکلام فی أنه هل لنا ما یقتضی الاکتفاء بالاقل فی فرض حصول

النقاء به أم لا؟.

الحق أن بعض النصوص يقتضى ذلک كروايه يونس «۱» و ابن المغيره «۲» فان المستفاد من هذين الحديثين جواز الاكتفاء بالاقل فان الميزان حسب المستفاد من الخبرين حصول الذهاب و النقاء و لذا لو فرضنا عدم النقاء بالمسح بثلاثه أحجار يلزم المسح حتى ينقى.

و عن الشيخ الانصارى قدس سره: «المناقشه فى روايه يونس بأن ذكر الوضوء فى صدر الروايه و ذكر غسل الذكر فى الجواب قرينتان على أن الامام عليه السلام ناظر الى الغسل بالماء و ليس ناظرا الى المسح و انما ترک ذكر الدبر للاستهجان».

و فيه: أن ذكر الذكر و الدبر فى الاستهجان سواء مضافا الى أنه يمكن أن يعبر عنه بمخرج الغائط.

اضف الى ذلک أنه قد صرح بالعجان فى روايه زراره «۳» فانه عبر بالعجان و لا استهجان فيه فلا وجه لرفع اليد عن الاطلاق نعم يمكن أن يناقش فى روايه ابن المغيره «۴» بأن السؤال عن بقاء الريح قرينه على أن الكلام فى الغسل بالماء و الا كان الاولى ان يسئل عن بقاء أجزاء الغائط الباقيه فى المحل.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۴.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲.

(۳) لاحظ ص: ۲۹۱.

(۴) لاحظ ص: ۲۹۲.

...

و بعباره اخرى: أن الراوى يسئل عن بقاء الريح و لا يسأل عن بقاء اجزاء الصغار و الحال أن السؤال عنها أولى من السؤال عن الريح فيعلم انه فرض زوال الغائط بتمامه و هو لا يحصل غالبا الا بالماء و لكن مع ذلک كله لا أرى وجها لرفع اليد عن الاطلاق.

و من الروايات التى يمكن أن يستدل بها على الاطلاق ما رواه بريد «۱».

بتقريب أن اللام فى الاحجار للجنس و مقتضاه أن جنس الحجر كاف

فی تطهیر المحل أعم من أن یکون متعددا أو واحدا اذ لم یرد به الجمع کی یقال:

بأن اقله ثلاثه.

و الوجه فی القول بان اللام للجنس أنه لا اشکال فی أن اللام لیس للاستغراق اذ لا یعقل أن یأمر بالاستنجاء بجمیع افراد الحجر فی العالم و لیس للعهد لعدم قرینه و عدم معهودیه عدد خاص فی البین فتکون للجنس.

و یمکن أن یرد علیه بأنه لا منافاه بین کون اللام للجنس و بین الالتزام بوجوب التعدد، و حیث ان اللام لیست للعهد و لا للاستغراق و لا وجه لرفع الید عن ظهور لفظ الجمع فی معناه فلا بد من کون اللام لجنس الجمع فهذه الروایه تدل علی خلاف المدعی کما عرفت.

و مما استدل به علی المدعی مضمر زراره قال: کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق «۲».

بتقریب: أن المدر و الخرق باطلاقهما یشمل الاقل و الاکثر.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۱.

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۶.

...

و اورد علی الروایه: أنها غیر وارده فی مقام بیان العدد بل وارده فی مقام بیان فعل الامام علیه السلام بأنه کان یکتفی بالمسح اذ لم یکن الامام علیه السلام یستنجی بمرئی من الناس کی یشاهد فعله.

و یرد علی هذا الایراد: بأنه صرح فی الروایه بأنه کان یستنجی من البول ثلاث مرات و ما الفرق بین الاستنجاء من البول و بین الاستنجاء من الغائط؟.

و الکلام فی احدهما عین الکلام فی الاخر و لکن لا یقید الاطلاق الا مع ما یقیده و فی المقام المقید موجود لاحظ ما رواه زراره «۱»، فانه صرح فی الروایه أن السنه جرت بالثلاثه.

و قد نوقشت

فی الروایه بأمور:

الاول: أن ملاک الاستنجاء حصول النقاء و مع حصوله باقل من ثلاث یکون الزائد لغوا.

و فیه: أن ملاک الاحکام الشرعیه لیس بایدینا ألا تری ان الانیه یجب غسلها ثلاثا و الحال أنها لو کسرت و خرجت عن الهیئه الا نائیه یکفی الغسل فیها مره واحده کما أن المتنجس بالبول یجب غسله بالقلیل مرتین و الحال انه یمکن أن یزول العین و الاثر بالغسله الاولی.

الثانی: أنه ذکر فی الروایه: «بذلک جرت السنه» فیکون مستحبا.

و فیه: أن المراد بها ما سنه النّبیّ صلی اللّه علیه و آله فی مقابل ما فرضه اللّه کما یقال: الختان من سنن ابراهیم الخلیل علیه السلام.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۳.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۲۹۸

[مسأله ۲۸: یجب أن تکون الأحجار أو نحوها طاهره]

(مسأله ۲۸): یجب أن تکون الاحجار أو نحوها طاهره (۱).

الثالث: أن النقاء حیث لا یحصل غالبا الا بالثلاث أمر به و لا مفهوم للقید اذا ورد مورد الغالب کقوله تعالی «وَ رَبائِبُکُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ».

و یرد علیه أنه یلزم التحفظ علی القید بلا فرق بین الموارد و انما لا نلتزم بالقید فی الایه لدلیل خارجی و لکن نلتزم باشتراط الدخول و الحال أنه هل یمکن عدم الدخول الا فی أقل قلیل.

اضف الی ذلک: ان الکلی غیر منطبق علی المقام اذ لا یحصل النقاء غالبا بالثلاثه فانه قد یحصل بالثلاث و اخری بالاربعه و ثالثه بالخمس فلا غلبه فی الثلاث.

فتحصل: أن مقتضی القاعده الالتزام بالثلاثه و لا أدری ما الوجه فی تعبیر الماتن بالاحوط و لم یقل الاظهر و لعله ناظر الی وجه لم یخطر ببالی القاصر و اللّه العالم.

(١) ما يمكن أن يستدل به على المدعى امور:

منها: الاجماع و فى بعض الكمات عبّر بالإجماع المستفيض نقله

عن غير واحد من الاعيان.

و يرد عليه: الاشكال السارى فى الاجماعات.

و منها: استصحاب النجاسه مع عدم رعايه الشرط.

و فيه: أولا: أنه لو تم الدليل على كفايه الاستجمار بالنجس فلا مجال للأصل كما هو ظاهر و ثانيا: لا يجرى الاستصحاب فى الحكم الكلى.

و منها: النبوى المحكى: «فليستطب بثلاثه احجار أو اعواد أو ثلاث خشنات

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۲۹۹

[مسأله ۲۹: يحرم الاستنجاء بالأجسام المحترمه]

(مسأله ۲۹): يحرم الاستنجاء بالاجسام المحترمه (۱) و أما العظم و الروث فلا يحرم الاستنجاء بهما (۲).

من تراب طاهر «۱»» و حال النبوى المذكور معلوم.

و منها: الارتكاز المتشرعى بأن المطهر لا بد أن يكون طاهرا.

و هذا الارتكاز على فرض ثبوته بحيث يكون هذا الاشتراط جليا عندهم يكون دليلا على المدعى انما الكلام فى ثبوته.

و منها: ما رواه زراره «۲» بتقريب ان الطهور المذكور فى الروايه أعم من الطهاره الحدثيه و الخبثيه بقرينه ذكر الاستنجاء من الغائط و البول و الطهور ما يكون طاهرا بنفسه و مطهرا لغيره.

و يظهر من اللغه: أن الطهور عباره عن الطاهر فى نفسه و مطهر لغيره أو يكون عباره عن المبالغه فى الطهاره فعلى كلا التقديرين لا يصدق الا على ما يكون طاهرا و اللّه العالم و طريق الاحتياط ظاهر.

(۱) كأوراق القرآن الكريم فانه هتك بها و حرمته من الواضحات الاوليه.

(۲) لعدم وجه للحرمه الا الاجماع المنقول عن جمله من الاعاظم و هذه الاجماعات حالها معلوم فى الاشكال و اما حديث ليث «۳» فيدل على الحرمه الوضعيه و مع ذلك يكون سنده ضعيفا و اما مرسله الصدوق قال: ان وفد الجان (۱) لجن خ ل) جاءوا الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقالوا يا رسول اللّه متعنا فاعطاهم الروث و العظم

فلذلک لا ینبغی أن یستنجی بهما «۴» فلا یتم

---

(۱) مصباح الهدی للآملی ج ۳ ص ۴۷.

(۲) مر فی ص ۲۸۳.

(۳) لاحظ ص: ۲۹۲.

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۴.

و لکن لا یطهر المحل به علی الاظهر (۱).

[مسأله ۳۰: یجب فی الغسل بالماء إزاله العین و الأثر]

(مسأله ۳۰): یجب فی الغسل بالماء ازاله العین و الاثر (۲) و لا تجب ازاله اللون و الرائحه (۳) و یجزی فی المسح ازاله العین و لا تجب ازاله الاثر الذی لا یزول بالمسح بالاحجار عاده (۴).

لا سندا و لا دلاله و قس علیهما ما رواه فی دعائم الإسلام قال: و نهوا علیهم السلام عن الاستنجاء بالعظام و البعر و کل طعام و أنه لا بأس بالاستنجاء بالحجاره و الخرق و القطن و اشباه ذلک «۱».

(۱) الظاهر أنه لا وجه له بعد عدم حجیه الاجماعات و ضعف الروایات فالاظهر- کما فی العروه- حصول الطهاره بهما الا أن یقال: بانصراف الدلیل عنهما.

(۲) فانه لا یصدق الغسل ما دام بقاء الاجزاء الصغار مضافا الی انها مصداق للغائط و لا معنی لحصول الطهاره مع بقاء عین النجاسه.

(۳) فانهما من الاعراض بالنظر العرفی الذی هو المیزان فی الشرعیات اضف الی ذلک روایه ابن المغیره «۲» فانه قد صرح فی هذه الروایه بأن الریح لا ینظر الیها.

مضافا الی جمیع ذلک أن السیره جاریه علی عدم ترتیب الاثر علی اللون و الرائحه.

و ملخص الكلام: انه لا اشكال فيه.

(۴) فان الامر بالمسح، أمر بالمسح المتعارف و فى المسح المتعارف

---

(۱) المستدرک الباب ۲۶ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۰۱

[مسأله ۳۱: إذا خرج مع الغائط أو قبله أو بعده نجاسه أخرى مثل الدم و لاقت المحل لا يجزى فى تطهيره إلا الماء]

(مسأله ۳۱): اذا خرج مع الغائط أو قبله أو بعده نجاسه أخرى مثل الدم و لاقت المحل لا يجزى فى تطهيره الا الماء (۱).

[الفصل الثالث فى مستحبات التخلى]

اشاره

الفصل الثالث يستحب للمتخلى- على ما ذكره العلماء رضوان اللّه تعالى عليهم- أن يكون بحيث لا يراه الناظر و لو بالابتعاد عنه (۲) كما

تبقى الاجزاء الصغار أو اللزوجه فلا يلزم إذهابهما و الظاهر أن هذا أيضا أمر واضح لا يحتاج الى تطويل البحث.

(۱) ان قلنا: بان المتنجس يتنجس ثانيا فالوجه فيما أفاده ظاهر اذ المستفاد من دليل الاستجمار تطهير المحل المتنجس بالغائط بالحجر و شبهه فلا وجه لتطهيره غير الغائط.

و ان قلنا: بأن المتنجس لا يتنجس ثانيا فما أفاده صحيح أيضا اذ المحل و ان لم يتنجس ثانيا لكن قد لاقى نجاسه اخرى و تبدل موضوع الحكم فلا بد من ترتيب اثر حكمه و لذا لو تنجس المحل بالدم ثم لاقى مع البول يجب مراعاه التعدد فى غسله بالماء القليل مثلا.

و ملخص الكلام: ان اطلاق ادله وجوب الغسل فى النجاسات محكم الا مع قيام دليل على الخلاف.

اضف الى ذلک کله أنه لو خرج الدم مثلا قبل خروج الغائط يصدق ان المحل تنجس بالدم فلاحظ.

(٢) عن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله انه لم ير على بول و لا غائط «١».

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ٣.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٣٠٢

يستحب له تغطيه الرأس (١) و التقنع و هو يجزئ عنها (٢).

و التسميه عند التكشف (٣) و الدعاء بالماثور (۴) و تقديم الرجل

و فى المقام روايات اخر تدل على المدعى مذكوره فى الباب الرابع من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل.

(١) يدل عليه ما رواه المفيد قال: ان تغطيه

الرأس ان كان مكشوفا عند التخلى سنه من سنن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله «۱».

(۲) كما يستفاد من بعض النصوص: منها ما رواه على بن اسباط أو رجل عنه عمن رواه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه (كان يعمله) اذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا فى نفسه بسم اللّه و باللّه «۲».

و منها: ما رواه أبو ذر عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى وصيته له قال:

يا أبا ذر استحى من اللّه فانى و الذى نفسى بيده لا ظل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبى «۳».

(۳) كما يدل عليه ما رواه معاويه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اذا دخلت المخرج فقل: بسم اللّه اللهم انى اعوذ بك من الخبيث الخ «۴».

(۴) كما فى جمله من النصوص منها: ما رواه أبو بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: اذا دخلت الغائط فقل: اعوذ باللّه من الرجس النجس

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

اليسرى عند الدخول و اليمنى عند الخروج (۱) و الاستبراء (۲).

و أن يتكى حال الجلوس على رجله اليسرى و يفرج اليمنى (۳) و يكره الجلوس فى الشوارع و المشارع و مساقط الثمار و مواضع

الخبيث المخبث الشيطان الرجيم و اذا فرغت فقل: الحمد اللّه الذى عافانى من البلاء و اماط عنى الاذى «۱».

(۱) يظهر من كلام بعض الاصحاب أنه لا مستند له من النصوص بل هو المشهور بين القوم و عن الغنيه الاجماع عليه و هو المستند.

(٢) على المشهور على

ما فى كلام بعض الاصحاب و اثبات الاستحباب بهذا المقدار يتوقف على الالتزام بقاعده التسامح و صدق البلوغ و قد انكرنا القاعده فى بحث الاصول و تقدم التعرض لها فى بعضى المباحث السابقه فى هذا الشرح فراجع.

و اما النصوص المتعرضه لكيفيه الاستبراء فلا تدل على المدعى فانها ارشاد الى طهاره البلل الخارج بعد البول فلاحظ.

(٣) لم يوجد له مستند كما صرح فى كلام القوم نعم ذكر فى عداد المستحبات فى جمله من كتبهم.

و قد نقل سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير- عن سنن الكبرى للبيهقى عن سراقه بن جشعم قال: علمنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا دخل أحدنا فى الخلاء ان يعتمد اليسرى و ينصب اليمنى «٢».

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢.

(٢) التنقيح ج ١ ص ٨٦- ج ٣ ص ۴۵١.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٣٠۴

اللعن كأبواب الدور و نحوها من المواضع التى يكون المتخلى فيها عرضه للعن الناس و المواضع المعده لنزول القوافل (١).

و استقبال قرص الشمس أو القمر بفرجه (٢).

---

(١) لاحظ ما رواه عاصم بن حميد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رجل لعلى بن الحسين عليه السلام: أين يتوضأ الغرباء؟ فقال: يتقى شطوط الانهار و الطرق النافذه و تحت الاشجار المثمره و مواضع اللعن فقيل له: اين مواضع اللعن؟ قال: ابواب الدور «١».

و ما رواه على بن ابراهيم مرفوعا قال: خرج ابو حنيفه من عند أبى عبد اللّه عليه السلام، و أبو الحسن موسى عليه السلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنيفه: يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: اجتنب افنيه المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزال و لا تستقبل القبله بغائط

و لا بول و ارفع ثوبک وضع حیث شئت «۲».

الی غیرهما من الروایات المذکوره فی الباب ۱۵ من ابواب احکام التخلی فی الوسائل.

(۲) لاحظ ما رواه السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السلام قال:

نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ان یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول «۳»، و غیره من الروایات المذکوره فی الباب ۲۵ من ابواب احکام التخلی من الوسائل.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

و استقبال الریح بالبول (۱) و البول فی الارض الصلبه (۲) و فی ثقوب الحیوان (۳) و فی الماء (۴).

---

(۱) کما فی مرفوعه محمد بن یحیی قال: سئل أبو الحسن علیه السلام ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها «۱».

و غیرها من الروایات الوارده فی الباب الثانی من أبواب أحکام الخلوه من الوسائل و المستدرک.

(۲) لاحظ ما رواه ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله اشد الناس توقیا للبول کان اذا اراد البول یعمد الی مکان مرتفع من الارض او الی مکان من الامکنه یکون فیه التراب الکثیر کراهیه ان ینضح علیه البول «۲».

(۳) لما عن الباقر علیه السلام قال لبعض اصحابه: و قد اراد السفر و من جمله ما قال: و لا تبولن فی نفق «۳».

و عن النّبیّ صلی اللّه علیه لا یبولن احدکم فی جحر «۴».

(۴) لجمله من النصوص: منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام

انه قال: لا تشرب و انت قائم و لا تبل فی ماء نقیع «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۲.

(۳) المستدرک الباب ۲۹ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

(۴) کنز العمال ج ۵ ص ۸۷.

(۵) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

خصوصا الراکد (۱) و الاکل (۲).

و منها: ما رواه حکم عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: قلت له: یبول الرجل فی الماء؟ قال: نعم و لکن یتخوف علیه من الشیطان «۱».

(۱) لاحظ ما رواه محمد بن علی بن الحسین قال: و قد روی أن البول فی الماء الراکد یورث النسیان «۲».

و ما رواه الحسین بن زید عن الصادق جعفر ابن محمد عن آبائه علیهم السلام عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: و نهی أن یبول أحد فی الماء الراکد فانه یکون منه ذهاب العقل «۳».

و ما رواه الفضیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بأن یبول الرجل فی الماء الجاری و کره أن یبول فی الماء الراکد «۴».

(۲) استدل علیه بما رواه محمد بن علی بن الحسین قال: دخل أبو جعفر الباقر علیه السلام الخلا فوجد لقمه خبز فی القذر فأخذها و غسلها و دفعها الی مملوک معه فقال: تکون معک لأکلها اذا خرجت فلما خرج علیه السلام قال للملوک: این اللقمه؟ فقال: اکلتها یا بن رسول اللّه.

فقال علیه السلام: انها ما استقرت فی جوف احد الا وجبت له الجنه فاذهب فانت حرّ فإنی اکره أن استخدم رجلا من اهل الجنه «۵».

---

(١) نفس المصدر

الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۵) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱.

و الشرب حال الجلوس للتخلی (۱) و الكلام (۲).

و ما رواه أيضا باسانيده عن الرضا عن آبائه عن الحسين بن على عليه السلام انه دخل المستراح فوجد لقمه ملقاه فدفعها الى غلام له و قال: يا غلام اذكرنى بهذه اللقمه اذا خرجت فأكلها الغلام فلما خرج الحسين بن على عليه السلام قال: يا غلام اللقمه؟ قال: اكلتها يا مولای قال: انت حر لوجه اللّه فقال رجل: اعتقته؟.

قال: نعم سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول: من وجد لقمه ملقاه فمسح منها أو غسل منها ثم أكلها لم تستقر فی جوفه الا اعتقه اللّه من النار و لم اكن لاستعبد رجلا اعتقه اللّه من النار «۱».

بتقريب: انه لو لم يكن الاكل مكروها فی بيت الخلوه لما اخره الامام عليه السلام مع علمه بأن آكله من اهل الجنه.

(۱) الحاقا له بالاكل و الجزم باللحوق مشكل.

(۲) لما عن أبى الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن يجيب الرجل آخر و هو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ «۲».

و ما رواه أبو بصير قال: قال لی أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تتكلم على الخلا فإنه من تكلم على الخلا لم تقض له حاجه «۳».

فانه حمل النهى على الكراهه اذ لا يحرم قطعا و ضروره.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(٢) الوسائل الباب ۶ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ١.

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٣٠٨

بغير

ذكر اللّه (١) الى غير ذلك مما ذكره العلماء رضوان اللّه تعالى عليهم.

[مسأله ٣٢: ماء الاستنجاء طاهر على الأقوى]

(مسأله ٣٢): ماء الاستنجاء طاهر على الاقوى (٢).

---

(١) لجمله من النصوص: منهـا مـا رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السـلام قال: مكتوب فى التوراه التى لم تغير أن موسـى سأل ربه فقال: الهى انه يأتى على مجالس اعزك و اجلك ان اذكرك فيها فقال: يا موسى: ان ذكرى حسن على كل حال «١».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بذكر اللّه و أنت تبول فان ذكر اللّه حسن على كل حال فلا تسأم من ذكر اللّه «٢».

(٢) وقع الكلام بين الاعلام فى أن مـاء الاسـتنجاء طـاهر، و قـد خصـص دليـل انفعـال الماء القليل أو نجس و لكن لا ينجس ما يلاقيه؟

و قد نقل النص على الطهاره من جماعه كما أنه نقل عن جماعه: أنه لا بأس به.

و عن بعض. انه لا ينجس الثوب و عن آخر: انه معفو عنه.

و لاـ يظهر من هـذه العبـارات غير الاـولى ان القـائلين بهـا قائلون بالطهاره و قـد نقل ادعاء الاجماع على كل واحـد من التعبيرات الثلاثه الاول.

و الذى يهمنا النظر فى النصوص الوارده فى المقام و استفاده ما هو الحق منها و النصوص الوارده متعدده:

منهـا: مـا رواه يونس بن عبـد الرحمن عن رجـل عن الغير او عن الاـحول انه قـال لأبى عبـد اللّه عليه السـلام فى حـديث: الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ١.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢.

...

الذی استنجی به؟ فقال: لا بأس فسکت فقال: أو تدری لم صار لا بأس به؟

قال: قلت: لا و

اللّه فقال: ان الماء أكثر من القذر «۱».

و هـذه الروايه لإرسالهـا لاـ اعتبـار بها و كون المرسل مثل يونس لا يقتضـى الاعتبار فان غايه ما فى الباب انه ادعى الاجماع على العمل بمرسلات جماعه كما يعمل بمسنداتهم و لا اعتبار بهذه الاجماعات.

و منهـا: مـا رواه الاـحول قـال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: اخرج من الخلا فاسـتنجى بالماء فيقع ثوبى فى ذلك الماء الـذى استنجيت به؟ فقال: لا بأس به «۲».

و لا يسـتفاد من هذه الروايه غير عدم البأس بالثوب أو بوقوعه فى ماء الاسـتنجاء و لا دلاله فيها على طهاره ذلك الماء و ان شئت قلت: لا اشكال فى عدم شمول تنجيس الماء الملاقى للنجس ما يلاقيه المقام اما من باب التخصيص او من باب التخصص.

و اما تخصيص دليل انفعال الماء القليل فلا دليل عليه و اصاله العموم و الاطلاق فى ذلك الدليل يقتضى انفعال الماء بلا كلام.

و بتقريب آخر: ان الاخـذ بعموم العـام او اطلاـق المطلق فيمـا شـك فى حـال الفرد كما لو قال المولى: اكرم العلماء و نشك فى وجوب اكرام زيد العالم يكون محكما و أما لو فهمنا عدم وجوب اكرام زيد و لا ندرى ان زيدا عالم و قد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۲.

(۲) المصدر السابق الحديث: ۱.

...

خرج بالتخصيص او جاهل و خروجه بالتخصص فلا يكون العام مرجعا فى مثله.

و فى المقام نعلم بان دليل تنجيس الماء المتنجس لما يلاقيه لا يشـمل ماء الاستنجاء و انما الشك فى التخصيص و التخصص فلا مجال للأخذ بالاطلاق او العموم فلاحظ.

ان قلت: فى نظر العرف ملازمه بين طهاره ملاقى شى ء و طهارته و بهذا

الاعتبار نحكم بطهاره الماء لطهاره ملاقيه.

قلت: أولا لا نسلم هذه الملازمه و العرف اجنبى عن هذه الامور و ليس مرجعا فى الاحكام الشرعيه.

و يدل على ما ذكرنا ان القائل بعدم تنجيس المتنجس ينكر هذه الملازمه نعم يمكن ان يقال: بانه لو حكم بطهاره الملاقى لشى ء يفهم ان ذلك الشى ء ليس من الاعيان النجسه لما علم من الشرع الاقدس أن الاعيان النجسه تنجس ما يلاقيها.

و ما فى كلام سيدنا الاستاد من أن العرف يرون التسريه من لوازم النجاسه و مع عدم السرايه يكشفون ان الملاقى بالفتح ليس نجسا، يعد من الغرائب، اذ العرف لا شأن له فى هذه الامور.

و لقائل أن يقول: بانه لو حكم بنجاسه شى ء عند ملاقاه شى ء آخر يحكم بنجاسه الملاقى اذ لا وجه لنجاسه الملاقى الا سرايتها من ناحيه الملاقى و اما لو حكم بطهاره شى ء عند ملاقاته لشى ء آخر لا تفهم طهاره الملاقى.

و ثانيا: على فرض تسلم هذه الملازمه يكون مقتضاها تنجس الماء اذ المفروض انه لاقى عين النجاسه و الاخذ بالملازمه فى ذلك الطرف ليس بأولى ان لم يكن العكس اولى.

ان قلت: ان قلنا بنجاسه الماء يلزم تخصيص جمله من العمومات اعنى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۱۱

و ان كان من البول (۱).

عموم حرمه شرب النجس و أكله و الوضوء و الصلاه و غيرها و أما لو قلنا بالطهاره لزم تخصيص واحد اى تخصيص عموم انفعال الماء القليل و لو دار الامر بين تخصيص واحد و متعدد قدم الاول.

قلت: أولا اى دليل على تلك المذكورات و بأى مستند نقول بجواز الشرب و غيره.

و ثانيا: لو ثبت المدعى نقول: بأن تلك العمومات لا تشمل المقام قطعا اما للتخصيص أو للتخصص و لا

مجال للأخذ بالعموم و أما عموم انفعال الماء القليل فهو باق بحاله.

ان قلت ان الاخذ بهذا العموم يستلزم التخصيص فى تلك الادله.

قلت: لا دليل على ترجيح التخصيص الواحد على المتعدد و بعباره اخرى ليس هذا دليلا بل امر ذوقى.

ان قلت: نعلم اجمالا- بأحد التخصيصين اما خصص دليل الانفعال و اما خصص دليل تنجس الملاقى فلا مجال للأخذ بعموم الانفعال فتصل النوبه الى قاعد الطهاره.

قلت: لا شبهه فى سقوط عموم تنجس الملاقى اما بالتخصيص أو التخصص و يبقى عموم الانفعال بحاله.

(١) قال فى الحدائق: «و اطلاق هذه الاخبار يقتضى عدم الفرق بين المخرجين لصدق الاستنجاء بالنسبه الى كل منهما و بذلك صرح الاصحاب أيضا انتهى» «١».

---

(١) الحدائق ج ١ ص ۴۶۹.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۱۲

...

و يؤيد المدعى ما فى بعض النصوص لاحظ ما رواه عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا قال: اذا بال فخرط.

ما بين المقعده و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى «١».

و ما رواه زراره قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق «٢».

فانه يستفاد من الحديثين أنه يطلق الاستنجاء على الاستنجاء من البول.

و لا يبعد ان يكون الاطلاق مقتضى المعنى اللغوى اذ المستفاد من اللغه:

أن الاستنجاء من النجو، و النجو بمعنى الخلاص و من الظاهر ان الخلاص يتحقق فى كل من البول و الغائط فالقول بالاطلاق بهذا الاعتبار ليس بعيدا.

و ربمـا يقـال: لاـ اطلاـق من حيث اللغه و لاـ أقلّ من الانصـراف الى خصوص الاسـتنجاء من الغائط خصوصا مع لحاظ أن النجو فسرت

فی اقرب الموارد- حسب النقل- بما یخرج من البطن من ریح او غائط.

و الانصاف: ان ادعاء الانصراف- کما عن الشیخ الاعظم قدس سره- فی محله اذ قد قوبل فی جمله من الروایات الاستنجاء فیها بغسل مخرج البول:

منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا صلاه الا بطهور و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلک جرت السنه من رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و أما البول فانه لا بد من غسله «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۱.

فلا یجب الاجتناب عنه و لا عن ملاقیه اذا لم یتغیر بالنجاسه (۱).

و منها ما رواه سماعه قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام اذا دخلت الغائط فقضیت الحاجه فلم ترق (یرق) (تهرق) الماء ثم توضأت و نسیت ان تستنجی فذکرت بعد ما صلیت فعلیک الاعاده و ان کنت اهرقت الماء فنسیت ان تغسل ذکرک حتی صلیت فعلیک اعاده الوضوء و الصلاه و غسل ذکرک لان البول مثل البراز «۱».

و لکن مع ذلک یمکن أن یستدل علی المدعی بوجه آخر و هو:

ان الغائط یستلزم البول غالبا فیکون الاستنجاء من الغائط ملازما للاستنجاء من البول و مع ذلک حکم علیه السلام بطهاره الماء فیفهم انه لا فرق فی هذه الجهه بین الموردین.

و اما صوره کون الاستنجاء من البول وحده فحکمه حکم صوره الاجتماع لعدم الفرق قطعا.

و الانصاف ان الجزم بعدم الفرق مشکل.

(۱) بلا خلاف ظاهرا و نقل علیه ادعاء الاجماع مضافا الی ان المعهود عن الشرع نجاسه الماء بالتغیر

بلغ ما بلغ كالكر و الجارى و البئر فكيف بماء الاستنجاء.

بل يمكن ان يقال: بان المنصرف اليه من الأسئله عن ماء الاستنجاء غير المتغير فان منشأ السؤال ملاقاته مع النجاسه خصوصا عدم تغيره بها الا نادرا فان الاغلب عدم حصول التغير.

و ان لم تقنع بهذا المقدار و قلت: ان النسبه بين الدليلين عموم من وجه فانهما يفترقان فى المتغير من غير ماء الاستنجاء و غير المتغير من الاستنجاء و فى المتغير من الاستنجاء يقع التعارض بينهما.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۵.

و لم تتجاوز نجاسه الموضع عن المحل المعتاد (۱).

قلت: مع ذلک كله يكون الترجيح مع ما دل على النجاسه لاحظ ما رواه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب «۱».

اذ قد حقق فى الاصول بأن أحد الطرفين فى العموم من وجه اذا كان عمومه بالوضع و الطرف الاخر بالاطلاق يقدم ما يكون بالوضع على الطرف الاخر.

اللهم الا أن يقال: العموم الوضعى فى هذه الروايه فى طرف المنطوق الدال على طهاره الماء مع الغلبه و أما الدال على النجاسه فى صوره التغير يكون الدلاله فيه بالاطلاق فلا وجه للترجيح.

و لو وصلت النوبه الى هذا البيان فلنا ان نقول: غايه ما فى الباب ان تكون نتيجه التعارض، التساقط فلا بد من الرجوع الى الدليل الفوق ان كان و الا تصل النوبه الى الاصل العملى و الدليل الفوقانى يقتضى النجاسه اذ دليل انفعال القليل مقتض لها.

لاحظ ما رواه على بن جعفر عن

أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟

قال: لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء «۲».

هذا كله على القول بطهاره ماء الاستنجاء و أما على القول بالنجاسه فلا موضوع للتعارض كما هو ظاهر.

(۱) اذ الاستنجاء عباره عن غسل موضع النجواى الغائط و مع التعدى لا يصدق

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

و لم تصحبه أجزاء النجاسه متميزه (۱) و لم تصبه نجاسه من الخارج أو من الداخل (۲) فاذا اجتمعت هذه الشروط كان طاهرا (۳) و لكن لا يجوز الوضوء به (۴).

العنوان المأخوذ فى الموضوع ففى الحقيقه هذا شرط لبيان الموضوع.

و عليه لو فرض تعدى الغائط الى فخذه لا يكون غسالته طاهره لعدم الدليل بل مقتضى انفعال الماء القليل نجاسته.

(۱) قال فى الحدائق: «فيه اشكال لإطلاق اخبار المسأله».

و تقريب المدعى: ان السؤال عن ماء الاستنجاء ناظر الى صوره ملاقاه الماء مع النجاسه فى المحل و ليس السؤال عن الملاقاه بعد انفصال النجاسه عن المحل و عليه لا يمكن الالتزام بالطهاره اذ دليل الانفعال محكم بلا مخصص.

و لكن الانصاف أن ما افاده فى الحدائق متين اذ قلما ينفك ماء الاستنجاء عن الاجزاء التى تغسل بالماء و لكن الالتزام بالاطلاق و الحكم بالطهاره جرأه و الاحتياط طريق النجاه و لا فرق فيما ذكر بين القول بطهارته و نجاسته فان الملاك واحد فلاحظ.

(۲) و الوجه فيه: عدم اطلاق الادله من هذه الجهه فان مقتضى دليل انفعال الماء القليل انفعاله بكل نجس أو متنجس

قابل للتنجيس بلا فرق بين ان يكون من الداخل أو من الخارج و بلا فرق بين السبق و اللحوق فتاره تكون الارض نجسه من قبل فيقع الماء عليه و اخرى تصل النجاسه لاحقا كما لو كانت اليد قذره و لاقت الماء و انما الدليل دل على عدم انفعاله بملاقاه الغائط او البول فى المحل المعهود و الزائد عليه بلا دليل.

(۳) قد ظهر مما ذكرنا أن الاظهر نجاسه الماء.

(۴) الذى يظهر من كلماتهم أن الاقوال فى المقام ثلاثه:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۱۶

...

الاول: القول بالنجاسه.

الثانى: القول بالطهاره و جواز رفع الخبث و الحدث به.

الثالث: القول بالطهاره و عدم جواز رفع الحدث به و حيث ان المختار عندنا النجاسه فلا تصل النوبه الى جواز رفع الحدث و الخبث به و عدمه و لكن تبعا للقوم نبحث عن مقتضى القاعده على فرض القول بالطهاره فنقول:

لو قلنا: بطهاره ماء الغساله فالقاعده الاوليه تقتضى ترتيب جميع الآثار عليه فيجوز شربه و رفع الخبث و الحدث به و لكن ذهب بعض الى طهارته و عدم جواز رفع الحدث به.

و الذى يمكن أن يكون وجها لهذا القول أمران:

الاول: الاجماع فانه نقل الاجماع تاره على عدم جواز رفع الحدث بمطلق الغساله و منه المقام و اخرى على عدم الجواز بماء الاستنجاء.

و الاجماع لا يكون حجه حتى المحصل منه ما دام لم يحصل الجزم برأى المعصوم عليه السلام و حيث انه يحتمل استناد المجمعين الى نجاسه ماء الاستنجاء كما انه يحتمل استنادهم الى روايه عبد اللّه بن سنان الآتيه فلا يترتب عليه اثر.

الثانى ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء

الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه و أما الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شی ء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به «۱».

و هذه الروایه ضعیفه سندا بأحمد بن هلال فلا یترتب علیها الاثر أیضا.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحدیث: ۳.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۱۷

[الفصل الرابع فی کیفیه الاستبراء من البول]

اشاره

الفصل الرابع کیفیه الاستبراء من البول أن یمسح من المقعده الی أصل القضیب ثلاثا ثم منه الی رأس الحشفه ثلاثا ثم ینترها ثلاثا (۱).

و العجب من سیدنا الاستاد کیف أفتی بعدم جواز الوضوء مع ذهابه الی الطهاره و عدم ترتیب الاثر علی الاجماعات المنقوله و عدم عمله بالروایه الضعیفه و عدم التزامه بانجبار الخبر الضعیف بعمل المشهور الا ان یستند الی وجه آخر.

و لا یبعد أن یکون ناظرا الی ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام:

ألا ـ احکی لکم وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله؟ فقلنا: بلی فدعا بقعب فیه شی ء من ماء فوضعه بین یدیه ثم حسر عن ذراعیه ثم غمس فیه کفه الیمنی ثم قال: هکذا اذا کانت الکف طاهره «۱».

لکنه دام ظله استدل بهذا الحدیث علی تنجیس المتنجس.

(۱) الاقوال المنقوله عن الاصحاب فی کیفیه الاستبراء مختلفه فعن المفید قدس سره فی المقنعه: «انه یمسح باصبعه الوسطی تحت انثییه الی اصل القضیب مرتین او ثلاثا ثم یضع مسبحته تحت القضیب و ابهامه فوقه و یمرها باعتماد قوی من اصله الی رأس الحشفه مرتین أو ثلاثا لیخرج ما فیه من بقیه البول».

و یظهر من هذه العباره أن المیزان بنظره اخراج ما بقی من البول فی

المجرى بلا خصوصيه فى السبب.

و قد نقل اقوال اخر من جمله من الاعاظم و لا يبعد أن يكون الوجه فى اختلاف الاقوال، اختلاف النصوص الوارده فى المقام فالحرى بالبحث النظر

---

(١) الوسائل الباب ١۵ من أبواب الوضوء الحديث: ٢.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٣١٨

...

فى نصوص الباب فنقول: الروايات الوارده فى المقام ثلاثه:

الاولى: ما رواه عبد الملك بن عمرو عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا قال: اذا بال فخرط ما بين المقعده و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى «١».

و هذه الروايه ضعيفه بعبد الملك فلا يترتب أثر عليها راجع رجال سيدنا الاستاد.

الثانيه ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول قال: ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى «٢».

و هذه الروايه أيضا لا اعتبار بها سندا فان وثاقه أحمد و والده المروى عنه لابنه لم تثبت.

الثالثه ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل بال و لم يكن معه ماء قال، يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شى ء فليس من البول و لكنه من الحبائل «٣».

و الظاهر أن هذه الروايه صحيحه سندا و مقتضى هذه الروايه: ان الاستبراء عباره عن مسح القضيب من أصله الى رأسه ثلاثا و نتر رأسه.

هذا على تقدير الاغماض عن الحديثين الاولين و أما مع ملاحظتهما فيكون مقتضى خبر حفص كفايه نتر الذكر ثلاثا و مقتضى خبر عبد الملك أن الاستبراء

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ٢.

(٢) نفس

المصدر الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۲.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۱۹

...

عباره عن مسح ما بين المقعده و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما و لا اشكال فی لزوم تقييد روايه حفص بحديث محمد بن مسلم اذ المطلق يقيد بالمقيد.

و اما تقييد كل من الاخرين بالاخر فلا وجه له بل مقتضی القاعده كفايه كل من الامرين بتقريب: أن مقتضی الشرطيه فی كل منهما انحصار العله فيما ذكرت فيهما و بقانون تقييد المطلق بالمقيد، يقيد مفهوم كل من الخبرين بالاخر نظير ما نقول فی قوله: «اذا خفی الاذان فقصر و اذا خفی الجدران فقصر» و تكون النتيجه كفايه خفاء أحد الامرين و اما لو قلنا: بانه يلزم تقييد كل بالاخر فيقيد خبر محمد بن مسلم بخبر عبد الملک و بالعكس و تكون النتيجه لزوم ثلاث خرطات من المقعده الی أصل القضيب بمقتضی خبر عبد الملک و عصر الذكر من أصله الی رأسه ثلاث مرات بمقتضی حبر ابن مسلم و بهذا تتحقق ما ذكر فی روايه حفص ای النتر ثلاث مرات اذ النتر عباره عن الجذب بالشده و هو يحصل بعصر الذكر من اصله الی طرفه الذی ذكر فی روايه ابن مسلم.

نعم يلزم نتر رأس الذكر للأمر به فی حديث ابن مسلم فعلی ما ذكرنا لا مجال لان يقال بأن النتر المذكور فی روايه ابن مسلم يقيد بما فی روايه حفص من التقييد بالثلاث فعلی هذا تكون النتيجه أن العدد المعتبر فی الاستبراء سبعه: ثلاث من المقعده الی اصل الذكر، و ثلاث من اصل الذكر الی رأسه و يعصر مره رأس الذكر و اللّه العالم.

ثم انه لا دليل علی هذا الترتيب

بل مقتضى تقييد النصوص بعضها ببعض ان تتحقق على ما هو المشهور تسع خرطات أعم من أن يكون المبتدأ به المسح من عند المقعده أو غيره كما أن مقتضى الاطلاق جواز الاتيان به بما فى المتن و غيره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۲۰

و فائدته طهاره البلل الخارج بعده اذا احتمل أنه بول (۱) و لا يجب الوضوء منه (۲).

من كلمات الاصحاب و جواز مسح ما بين المقعده و اصل القضيب مره و عصر القضيب بعده و نتر رأسه بعده ثم التكرار الى ثلاث مرات لكن مناسبه الموضوع مع الحكم تقتضى أن يبتدأ بالمقعده و ينتهى بالنتر اذ ملاك الاستبراء نقاء المحل و هو يحصل بهذا الترتيب و مع فرض العكس بأن يعصر الذكر قبل عصر ما بين المقعده و القضيب يجذب البول الباقى الى الذكر و يبقى فيه و هو خلاف المقصود.

(۱) كما نص فى جمله من النصوص و قد مر الكلام فيها و يمكن ان يقال:

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱، ص: ۳۲۰

بان مقتضى القاعده الاوليه طهاره ما يخرج من البلل فان مقتضى استصحاب عدم كونه بولا طهارته و احتمال نجاسته فى حد نفسه مدفوع بقاعده الطهاره.

لكن المستفاد من النص الخاص ان الشارع الاقدس ردع عن العمل بالاصل و قدم الظاهر فان مقتضى الظاهر أن الخارج هو البول.

(۲) اذ حكم عليه من ناحيه الشارع كما فى روايه ابن مسلم بعدم كونه بولا- و مع عدم كونه بولا- لا- يكون ناقضا اذ النواقض منحصره فى أمور خاصه مضافا الى نقل عدم الخلاف فيه عن السرائر و نقل الاتفاق

عليه من كشف اللثام.

و ملخص الكلام: أن مقتضى روايه محمد بن عيسى قال: كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ فكتب نعم «۱» ناقضيه البلل مطلقا و لكنها ساقطه عن الاعتبار سندا، و مقتضى النصوص الوارده فى الاستبراء التفصيل فى الناقضيه بين أن يكون الخارج قبل الاستبراء او بعده لاحظ خبر

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۹.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۲۱

و لو خرج البلل المشتبه بالبول قبل الاستبراء و ان كان تركه لعدم التمكن منه أو كان المشتبه مرددا بين البول و المنى بنى على كونه بولا فيجب التطهير منه و الوضوء (۱).

ابن مسلم «۱».

اذ المستفاد من ذلك الحديث: ان الخارج قبل الاستبراء محكوم بالبوليه فيكون ناقضا و اما الخارج بعده، فلا يكون ناقضا لكون الناقض منحصرا فى امور خاصه.

(۱) فى هذا الفرع امور ثلاثه:

الاول: ان المشتبه لو كان مرددا بين البول و غيره و كان خارجا قبل الاستبراء يحكم عليه بالبوليه و يجب تطهير ما لاقاه و يجب الوضوء.

و الامر كما افاده فان مقتضى الجمع بين النصوص الالتزام بكونه بولا فى فرض خروجه قبل الاستبراء لاحظ ما رواه ابن مسلم «۲» فان مفهوم الشرطيه:

انه لو خرج قبل الاستبراء كان بولا و حكم البول من حيث الناقضيه و النجاسه ظاهر.

الثانى: أنه لا فرق فى هذا الحكم بين ترك الاستبراء اختيارا و بين تركه اضطرارا و الامر كما افاده لإطلاق الدليل و دليل رفع الاضطرار لا يقتضى طهاره النجس فان المستفاد منه رفع الحكم الالزامى عند الاضطرار و تفصيل الكلام موكول الى محله.

الثالث: أن الخارج لو تردد بين كونه بولا او منيا يحكم عليه بالبوليه فانه صرح

به فى حديث سماعه قال: سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول

---

(۱) لاحظ ص ۳۱۸.

(۲) مر فى ص: ۳۱۸.

و يلحق بالاستبراء فى الفائده المذكوره طول المده على وجه يقطع بعدم بقاء شى ء فى المجرى (۱) و لا استبراء للنساء (۲) و البلل المشتبه الخارج منهن طاهر لا يجب له الوضوء (۳).

فيجد بللا بعد ما يغتسل قال: يعيد الغسل فان كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله و لكن يتوضأ و يستنجى «۱».

اذ قد صرح فيه بعدم وجوب الغسل و قد صرح أيضا بوجوب الوضوء فيعلم أنه محكوم بالبوليه مضافا الى بقيه النصوص.

الرابع: أنه يستفاد من كلامه أنه لو خرج بعد الاستبراء لا يحكم عليه بالبوليه و لا يكون ناقضا و قد مر قريبا ان مقتضى الجمع بين النصوص كذلك فلاحظ.

(۱) فانه يفهم من ادله الاستبراء ان ملاک الحکم براءه المحل من البول فاذا حصل الملاک بوجه آخر يرتب عليه ذلک.

مضافا الى أن ما افاده على القاعده فان مقتضى قاعده الطهاره، طهاره البلل المشتبه كما أن مقتضى عدم كون الخارج بولا بقاء الطهاره من الحدث فانه بعد فرض انحصار الناقض فى أمور خاصه يكون مقتضى استصحاب عدم كون الخارج من تلك الامور بقاء الطهاره و عدم انتقاضها.

(۲) لعدم الدليل عليه.

(۳) أما طهارته فلقاعدتها و أما عدم ناقضيتها فلحصر الناقض فى امور خاصه.

و بعباره اخرى: لا اشكال فى عدم نقض الطهاره بغير الامور المعهوده فمع الشک يمكن الحكم ببقاء الطهاره بالاستصحاب و لجريانه تقريبان:

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۸.

نعم الاولى أن تصبر قليلا و تتنحنح و تعصر فرجها عرضا (۱).

[مسأله ۳۳: فائده الاستبراء تترتب عليه و لو كان بفعل غيره]

(مسأله

۳۳): فائده الاستبراء تترتب علیه و لو کان بفعل غیره (۲).

[مسأله ۳۴: إذا شک فی الاستبراء أو الاستنجاء بنی علی عدمه]

(مسأله ۳۴): اذا شک فی الاستبراء أو الاستنجاء بنی علی عدمه (۳) و ان کان من عادته فعله (۴).

و اذا شک من لم یستبرئ فی خروج رطوبه بنی علی عدمها (۵) و ان کان ظانا بالخروج (۶).

احدهما. استصحاب عدم کون الخارج بولا.

ثانیهما: استصحاب عدم خروج البول فلاحظ.

(۱) الظاهر أنه لیس المراد من الاولویه استحباب هذا العمل للمرأه من حیث العمل نفسه اذ لا دلیل علیه بل المراد التجنب من النجاسه الاحتمالیه و الاجتناب عن نقض الطهاره من الحدث کذلک بالنسبه الی ما یشترط بالطهاره الحدثیه أو الخبثیه فلاحظ.

(۲) للقطع بعدم الخصوصیه و حصول الملاک.

و ان شئت قلت: ان الاستبراء لیس واجبا و لا مستحبا لعدم الدلیل علیه و انما المستفاد من الدلیل جعل الاستبراء وسیله لتنقیه المحل فالموضوع للحکم تحقق العمل المعهود و علیه لا فرق فی تحققه بین أن یکون بفعله أو بفعل غیره.

(۳) لاستصحاب العدم.

(۴) لعدم دلیل قبال الاصل.

(۵) و هذا أیضا للاستصحاب.

(۶) لعدم اعتبار الظن و أنه لا یغنی عن الحق شیئا.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۲۴

[مسأله ۳۵): اذا علم أنه استبرأ أو استنجی و شک فی کونه علی الوجه الصحیح بنی علی الصحه]

(مسأله ۳۵): اذا علم أنه استبرأ أو استنجی و شک فی کونه علی الوجه الصحیح بنی علی الصحه (۱).

[مسأله ۳۶: لو علم بخروج المذی و لم یعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته]

(مسأله ۳۶): لو علم بخروج المذی و لم یعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته و ان کان لم یستبرئ (۲).

---

(۱) لقاعدتها الجاریه فی المعامله بالمعنی الاعم.

(۲) للاستصحاب، و الذی یختلج بالبال أن یقال: ما یخرج من المخرج علی فرض کونه مذیا کما فرض فی کلام الماتن لا یحکم علیه بالنجاسه و لو مع العلم بدخول الاجزاء البولیه فیه فلا نحتاج الی اثبات عدمه بالاصل مع الشک و الوجه فیه ان تلک الاجزاء تستهلک فی المذی فلا یقتضی انفعال المستهلک فیه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۲۵

[المبحث الثالث الوضوء]

اشاره

المبحث الثالث الوضوء و فیه فصول

[الفصل الأول: فی أجزائه]

اشاره

الفصل الاول: فی اجزائه و هی: غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین فهنا امور:

[الأول: یجب غسل الوجه]

اشاره

الاول: یجب غسل الوجه (۱) ما بین قصاص الشعر الی طرف الذقن طولا و ما اشتملت علیه الاصبع الوسطی و الابهام عرضا (۲).

---

(۱) لا اشکال فی وجوب غسله و قد امر به صریحا فی الکتاب فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ «۱»» و فی جمله من الاخبار التی ادعی تواترها بل لا

يبعد نظمه فى سلك الضروريات.

(٢) بلا خلاف فيه كما فى بعض الكلمات- و عن المعتبر و المنتهى:

---

(١) المائده: ٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٣٢۶

...

«انه مذهب اهل البيت» و عن جماعه ادعاء الاجماع عليه.

و يدل عليه ما رواه زراره بن أعين أنه قال لأبى جعفر الباقر عليه السلام:

أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يوضأ الذى قال اللّه عز و جل فقال:

الوجه الذى قال اللّه و أمر اللّه عز و جل بغسله الذى لا ينبغى لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر و ان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى و الابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن و ما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا «١».

و رواه الكلينى الا أنه قال: و ما دارت عليه السبابه و الوسطى و الابهام «٢».

و يمكن أن يكون الوجه فى ذكره فى كلامه عليه السلام، من باب جريان العاده فى العمل الخارجى بل يمكن أن يقال: بأن اداره

الاصبعين لا تنفك عن اداره السبابه حيث انها واقعه بين الابهام و الوسطى.

و الحاصل: أن انضمام السبابه لا دخل له فى الاتيان بالواجب.

و فى المقام اشكال معروف من الشيخ البهائى قدس سره و هو أن المبدأ للغسل ان كان قصاص الشعر بعرض ما بين اصبعين لدخل النزعتان بذلك تحت الوجه الواجب غسله و هما البياضان فوق الجبين و ذلك لان سعه ما بين الاصبعين تشمل النزعتين قطعا مع أنهما خارجتان عن المحدود جزما بل و تدخل الصدغان فيه أيضا مع عدم وجوب غسلهما على ما صرح فى الروايه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۲۷

...

و لأجل هذا الاشكال لم يرتض بالتفسير المشهور و فسر الروايه بالمعنى الاخر المناسب لمذهبه البعيد عن الفهم العرفى و هو: أن المقدار الواجب غسله انما هو ما تشتمل عليه الاصبعان على وجه الدائره الهندسيه بأن توضع أحدهما على القصاص و الاخر على الذقن من دون أن يتحرك وسطهما بل يدار كل من الاصبعين على الوجه أحدهما من طرف الفوق الى الاسفل و ثانيهما من الاسفل الى الاعلى و بهذا يتشكل شبه الدائره الحقيقيه و تخرج النزعتان عن المحدود الواجب غسله لان الاصبع الموضوع على القصاص ينزل الى الاسفل شيئا فشيئا و النزعتان تقعان فوق ذلك و يكون ما زاد عليه خارجا عن الحد كما تخرج الصدغان.

و انما عبر بشبه الدائره من جهه أن الوجه غير مسطح و لو كان مسطحا لكان الحاصل من أداره الاصبعين دائره حقيقه و لعل الموجب لهذا التفسير، أنه ذكر فى الروايه لفظا «دارت و مستديرا» فتوهم أن المقصود تشكيل الدائره و هى تحصل بالنحو المذكور.

و فيه: أن

المذكور فى الروايه قصاص الشعر و المتفاهم العرفى من هذا اللفظ خصوص منبت الشعر من مقدم الرأس المتصل بالجبين و من الواضح أن وضع الاصبعين من القصاص بهذا المعنى غير موجب لدخول النزعتين فى الوجه لأنهما تبقيان فوق المحدود الذى يجب غسله.

و أما الصدغ فان فسر بما بين العين و الاذن- كما عن بعض اهل اللغه- و عن القاموس و المجمع: أنه احد معنييه فيدخل بعضه فى الوجه اللازم غسله على كلا التفسيرين و ان فسر بالشعر المتدلى على ما بين العين و الاذن- كما نقل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۲۸

...

عن الصحاح و النهايه-، فهو خارج عن الحد على كلا التقديرين و عليه لا يكون التصريح فى ذيل الروايه بخروجه دليلا على ما رامه البهائى معينا لما ادعاه.

و أما ما ذكر فى الخبر من قوله عليه السلام: «دارت» ليس المراد منه الدائره الهندسيه بل المراد الإطافه، كما أن المراد بقوله عليه السلام: «و ما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا» بمعنى تحريك الاصبعين على وجه الدائره.

و الحق ما ذهب اليه المشهور فان الفهم العرفى ميزان الاستنباط و الدليل على أن ذلك المعنى خلاف الظاهر أن البهائى قدس سره منفرد بهذا القول ظاهرا- حتى قيل، و ذكر فى بعض كلمات الاصحاب: انه لم يخطر ببال احد هذا المعنى من لدن عصر النبى صلى اللّه عليه و آله الى زمان الصادقين و الفقهاء الى زمان الشيخ البهائى لم يفسروا الروايه بمثل تفسيره.

و مما يرد عليه أيضا: أنه لا اشكال فى أن مقدارا من الجبين على شكل الخط المستقيم و معه لا يمكن أن يراد من الروايه ما ذكره اذ كل جزء من الدائره بشكل القوس فيخرج مقدار

من الجبين عن المحدود و لا اشكال فى وجوب غسل الجبين.

و مما يرد عليه أيضا: انه لا يبعد أن يقال: بأن صريح الروايه أن المبدأ لكل من الاصبعين شى ء واحد كما أن المنتهى كذلك فيشرع بالغسل من القصاص و ينتهى الى الذقن بحيث يلتقى الاصبعان فى الذقن و هذا لا ينطبق على مختار البهائى.

و الخارج عن ذلك ليس من الوجه (۱) و ان وجب ادخال شى ء من الاطراف اذا لم يحصل الواجب الا بذلك (۲) و يجب الابتداء بأعلى الوجه (۳).

و مما يرد عليه أيضا: ان المشاهده الخارجيه تشهد بأن الفصل ما بين الاصبعين أطول من الفصل بين القصاص و الذقن فاذا وضع احدهما على القصاص تجاوز الاخر عن الذقن كما أنه لو وضع احدهما على الذقن تجاوز الاخر عن القصاص فلا بد من الالتزام بوجوب غسل فوق القصاص أو وجوب غسل تحت الذقن.

و كيف يمكن الالتزام به؟ فلاحظ فالحق ما ذهب اليه المشهور.

(۱) كما يستفاد من حديث زراره «۱» فان المقدار الذى يجب غسله قد حدد بهذا الحد كما مر.

(۲) من باب وجوب المقدمه فان ما يتوقف عليه اتيان الواجب واجب بلا اشكال كما حقق فى محله.

(۳) هذا المشهور بين الاصحاب و نسب الى السيد المرتضى و الشهيد و صاحب المعالم و الشيخ البهائى و ابن ادريس و غيرهم، جواز النكس.

و ما يمكن أن يستدل به على القول المشهور امور:

الامر الاول: أن ذلك مقتضى اصاله الاشتغال اذ لا اشكال فى وجوب الوضوء و لا يحصل العلم بالبراءه الا بهذا النحو حيث يحتمل الاشتراط به دون العكس.

و هذا الاستدلال يتوقف على مقدمتين:

---

(۱) لاحظ ص ۳۲۶.

...

الاولى:

ان لا يكون دليل يدل باطلاقه على جواز الغسل بأيه كيفيه كانت اذ مع وجود مثل هذا الدليل لا تصل النوبه الى الاصل العملى.

الثانيه عدم جريان البراءه فى الطهارات الثلاث بدعوى أن المأمور به تحصيل الطهاره على ما يستفاد من النصوص.

لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا صلاه الا بطهور «۱».

و ما رواه أيضا قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض فى الصلاه فقال: الوقت و الطهور و القبله الخ «۲».

و ما رواه الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السلام لا صلاه الا بطهور «۳».

و ما رواه أيضا قال: و قال الصادق عليه السلام: الصلاه ثلاثه أثلاث:

ثلث طهور، و ثلث ركوع و ثلث سجود «۴» و هو أمر معلوم انما الشك فى المحصل فلا مجال للبراءه.

و يمكن أن يرد الاشكال فى كلتيهما أما المقدمه الاولى فيمكن أن يقال: بأن مقتضى الايه المباركه «۵» جواز الغسل بايه كيفيه و انكار الاطلاق فيها بدعوى:

انه ليس المولى فى مقام البيان من هذه الجهه، لا وجه له و مثل الايه من حيث

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸.

(۵) لاحظ ص ۳۲۵.

...

الاطلاق بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره و بكير أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فدعا بطست او تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفه فصبها على وجهه فغسل بها وجهه «۱».

فان مقتضى قول الراوى: «فغسل بها وجهه» عدم تقييد الغسل بنحو خاص.

و أما المقدمه الثانيه فنقول: ان المستفاد من النصوص أن الطهاره عباره

عن الغسلتين و المسحتين لاحظ ما رواه زراره قال: قلت له الرجل ينام و هو على وضوء أ توجب الخفقه و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زراره قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن فاذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء قلت: فان حرك على جنبه شى ء و لم يعلم به؟ قال: لا حتى يستيقن انه قد نام، حتى يجئ من ذلك أمر بين و الا فانه على يقين من وضوئه و لا تنقض اليقين ابدا بالشك و انما تنقضه بيقين آخر «۲».

فان المستفاد من هذه الروايه أن هذه الافعال بنفسها لها بقاء و دوام فى عالم الاعتبار.

و يؤيد المدعى عده روايات: منها ما رواه سماعه بن مهران، قال: قال أبو الحسن موسى عليه السلام: من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته الا الكبائر «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

...

و منها ما رواه سماعه قال: كنت عند أبى الحسن عليه السلام فصلى الظهر و العصر بين يدى و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه ثم قال لى: توض فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء فقال: و ان كنت على وضوء ان من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى يومه الا الكبائر و من توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته الا الكبار «۱».

و منها غيرهما المذكور فى الباب الثامن من أبواب الوضوء من الوسائل فان المستفاد من

هذه الروايات أن الوضوء بنفسه محبوب و مندوب فيه.

بل يمكن الاستدلال على المدعى بالآيه المباركه «٢» حيث ان المستفاد منها أن المطلوب نفس هذه الافعال لا المسبب منها، بل يمكن اثبات المدعى بما دل على أن التيمم أحد الطهورين مثل ما رواه زراره فى حديث قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام ان أصاب الماء و قد دخل فى الصلاه قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع و ان كان قد ركع فليمض فى صلاته فان التيمم أحد الطهورين «٣».

و ما رواه محمد بن حمران و جميل بن دراج أنهما سألا أبا عبد اللّه عليه السلام عن امام قوم أصابته جنابه فى السفر و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أ يتوضأ بعضهم و يصلى بهم؟ فقال: لا، و لكن يتمم الجنب و يصلى بهم

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الوضوء الحديث: ٢.

(٢) لاحظ ص: ٣٢٥.

(٣) الوسائل الباب ٢١ من أبواب التيمم الحديث: ١.

...

فان اللّه عز و جل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «١».

و ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب و معه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوئه للصلاه أ يتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال: يتيمم ألا ترى أنه جعل عليه نصف الطهور «٢».

و ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته قال: يتيمم بالصعيد و يستبقى الماء فان اللّه عز و جل جعلهما طهورا: الماء و الصعيد «٣».

و ما رواه ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب و معه من الماء

قدر ما يكفيه لشربه أ يتيمم أو يتوضأ به؟ قال: يتيمم أفضل ألا ترى أنه انما جعل عليه نصف الطهور «۴».

فيستفاد من مجموع هذه الادله أن الغسلات و المسحات بنفسها مأمور بها فلا يبقى مجال لهذا البيان.

اضف الى ذلک كله: أن الطهور اما مبالغه فى الطهاره و اما عباره عن الطاهر فى نفسه و مطهر لغيره و على كلا التقديرين يكون مصداقه هذه الافعال المعهوده:

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب التيمم الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب التيمم الحديث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴.

...

عليه السلام: الرجل يقلم أظفاره و يجز شاربه و يأخذ من شعر لحيته و رأسه هل ينقض وضوؤه؟ فقال: يا زراره كل هذا سنه و الوضوء فريضه و ليس شى ء من السنه ينقض الفريضه و ان ذلک ليزيده تطهيرا «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه و أمثالها أن النواقض للوضوء تنقضه فيعلم أن الوضوء بنفسه قابل للدوام و للانتقاض.

و صفوه القول: أنه لا دليل على أن المأمور به فى باب الوضوء هى الطهاره الحاصله من الغسل و المسح بل الامر بالعكس.

و يدل عليه زياده على ما تقدم ما يدل على ان افتتاح الصلاه الوضوء لاحظ ما رواه القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: افتتاح الصلاه الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم «۲».

و ما رواه الصدوق قال: و قال امير المؤمنين عليه السلام: افتتاح الصلاه الوضوء الخ «۳».

و ما يدل على أن الواجب هو الوضوء لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر

عليه السلام- فى حديث- قال: يا زراره الوضوء فريضه «۴» و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الوضوء شطر الايمان «۵».

و لكن جميع ذلك مخدوش و التفصيل موكول الى بحث استحباب الوضوء

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵.

...

نفسا.

الامر الثانى: ما رواه أبو جرير الرقاشى قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضأ للصلاه؟ فقال: لا تعمق فى الوضوء و لا تلطم وجهك بالماء و لكن اغسله من أعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا و كذلك فامسح الماء على ذراعيك و رأسك و قدميك «۱».

و تقريب الاستدلال على المدعى ظاهر و لكن الروايه ضعيفه بالرقاشى فلا مجال لملاحظه دلالتها.

فالنتيجه: أنه يمكن اجراء البراءه بان نقول: القدر المعلوم من الادله وجوب غسل الوجه لكن لا ندرى بأيه كيفيه و مقتضى البراءه عن الزائد عدم وجوب رعايه الغسل من الاعلى فتأمل.

الامر الثالث: الروايات البيانيه الوارده فى حكايه وضوء النّبىّ صلى اللّه عليه و آله:

منها ما رواه زراره بن أعين قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفا من ماء فأسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا ثم أعاد اليسرى فى الاناء فأسدلها

على اليمين ثم مسح جوانبها ثم أعاد اليمن فى الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح ببقيه ما بقى فى يديه رأسه و رجليه و لم يعدهما فى

الاناء «۲».

و تقریب الاستدلال ظاهر فانه صرح فی الروایه بأنه صلی اللّه علیه و آله أسدلها

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱.

...

علی وجهه من أعلی الوجه، لکن للمناقشه فی دلاله الروایه مجال اذ من الممکن أن الغسل من الاعلی یکون راجحا و أنه صلی اللّه علیه و آله أتی بالراجح.

نعم نقل عن العلامه فی المنتهی و عن الشهید فی الذکری: أنهما ذیلا الروایه بهذا القول: «روی عنه علیه السلام أنه صلی اللّه علیه و آله قال- بعد ما توضأ-: «ان هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه الا به» «۱».

و لکن لم یثبت هذا الذیل نعم قد ورد هذا الذیل فی روایه مرسله رواها الصدوق قال: و توضأ النّبیّ صلی اللّه علیه و آله مره مره فقال: هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه الا به «۲».

و هذه الروایه مرسله مضافا الی انها لا ترتبط بالمقام فلاحظ.

و فی المقام روایه اخری لزراره قال: حکی لنا أبو جعفر علیه السلام وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فدعا بقدح من ماء فأخذ کفا من ماء فأسدلها علی وجهه (من أعلی الوجه) ثم مسح (علی خ ل) وجهه من الجانبین جمیعا ثم أعاد یده الیسری فی الاناء فأسدلها علی یده الیمنی ثم مسح جوانبها ثم أعاد الیمنی فی الاناء فصبها علی الیسری ثم صنع بها کما صنع بالیمنی ثم مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الاناء «۳» و تقریب الاستدلال بها و الایراد علیها کما تقدم.

و صفوه القول: أنه لا دلیل علی أن الامام علیه السلام فی مقام بیان حدود

---

(۱) الجواهر

ج ۲ ص ۱۴۹.

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۱.

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

الى الاسفل فالاسفل عرفا (۱).

الوضوء و شرائطه بل فى مقام بيان وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فلا يستفاد منه الا الرجحان.

الامر الرابع: أن الامر بالغسل فى الايه و النصوص منصرف الى ما هو المتعارف و المتعارف منه هو الغسل من الاعلى.

و فيه: أن التعارف الخارجى لا يوجب الانصراف بحيث يكون خلافه لا يعد امتثالا.

و بعباره اخرى: تاره يكون الانصراف مستقرا بحيث لا يعد غير ما هو المتعارف من مصاديق المأمور به، و اخرى يكون انصرافا بدويا و لا اثر للثانى.

فتحصل: أنه لا يكون دليل على الاشتراط نعم لا اشكال فى التسالم و تحقق السيره عليه بحيث يعد خلافه مستنكرا عند المتشرعه.

(۱) على القول بوجوب الغسل من الاعلى، يقع الكلام فى كيفيه غسل الوجه و ذكرت فى المقام وجوه:

أحدها: أن الواجب وجوب الابتداء بالغسل من قصاص الشعر بحيث يصدق الشروع من الاعلى و اما بعده فلا يجب النحو الخاص بل يكفى مطلق الغسل بأى نحو كان.

و هذا الوجه باطل اذ على تقدير تماميه تلك الادله يكون مقتضاها رعايه الاعلى فالاعلى.

ثانيها: أن الواجب غسل الاجزاء العاليه فالعاليه بحسب الخطوط العرضيه بحيث لا يجوز غسل شى ء من الاجزاء السافله حتى الجزء السافل الذى لا يكون مسامتا للجزء الاعلى غير المغسول الا بعد غسل تمام الاجزاء الواقعه فوقها فى

و لا يجوز النكس (۱).

خط عرضی دقیق و نقل الالتزام به عن المحقق التقی المیرزا محمد تقی الشیرازی قدس سره.

و قد استشکل فی هذا الکلام بأن هذا خلاف المستفاد

من روایه زراره «۱».

الحاکیه لوضوء النّبیّ صلی اللّه علیه و آله حیث ذکر فیها: أنه علیه السلام «أخذ کفا من الماء فاسد لها علی وجهه من أعلی الوجه ثم مسح بیده الجانبین» فان الماء اذا اسدل من أعلی الوجه نزل الی الاسفل منه فیغسل به الجزء السافل قبل بقیه الاجزاء العالیه و لذا کان علیه السلام یمسح الجانبین فوصول الماء الیهما کان متأخرا عن الاسدال فلا یمکن الالتزام بهذا الوجه.

مضافا الی أن السیره جاریه علی خلافه بالاضافه الی کونه حرجیا.

ثالثها: أن الواجب انما هو غسل الاجزاء العالیه فالعالیه بحسب الخطوط الطولیه فلا بد من غسل الجزء العالی قبل الجزء السافل المسامت له.

و هذا القول أیضا مخدوش اذ الماء اذا صب من الاعلی لم ینزل الی الاسفل بالخط المستقیم و لا دلیل علی اعتبار هذا القید أیضا.

رابعها: وجوب الغسل من الاعلی الی الاسفل عرفا بأن یصدق عرفا أنه غسل وجهه من الاعلی الی الاسفل فانه لا دلیل علی وجوب أزید من ذلک اذ العمده فی الدلیل الانصراف و السیره الخارجیه، و السیره بأزید من هذا المقدار لم تتحقق.

(۱) و قد ظهر وجهه.

---

(۱) لاحظ ص ۳۳۵.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۳۹

نعم لورد الماء منکوسا و نوی الوضوء بارجاعه الی الاسفل صح وضوؤه (۱).

[مسأله ۳۷: غیر مستوی الخلقه- لطول الاصابع أو لقصرها یرجع الی متناسب الخلقه المتعارف]

(مسأله ۳۷): غیر مستوی الخلقه- لطول الاصابع أو لقصرها- یرجع الی متناسب الخلقه المتعارف (۲).

و کذا لو کان أغم قد نبت الشعر علی جبهته أو کان أصلع قد انحسر الشعر عن مقدم رأسه فانه یرجع الی المتعارف (۳).

---

(۱) اذ المطلوب- و هو الغسل من الاعلی الی الاسفل- یحصل بهذا النحو فلا وجه للفساد کما هو ظاهر.

(۲) یعنی من یکون أصابعه خارجه عن المتعارف طولا

أو قصرا يراعى فى مقدار الغسل من الوجه الاصابع المتناسبه مع وجهه على طبق المتعارف الخارجى و هكذا الكلام بالنسبه الى من يكون وجهه خارجا عن المتعارف.

و السر فيه: ان التحديد الشرعى ربما يكون عاما لجميع المكلفين كالتحديد فى الكر و المسافه و أمثالهما و فى هذا القسم لا فرق بين الافراد و لا يختلف التحديد و مع عدم البيان يحمل على المتعارف فيقال: المراد بالشبر فى الكر الشبر المتعارف و لا يختلف الحكم بل عام بالنسبه الى الجميع، و اخرى يكون الحكم انحلاليا بالنسبه الى الافراد كالمقام و يختلف المعنون بحسب اختلاف الاشخاص و يلاحظ التعارف فى كل مورد بالنسبه الى نفسه فالتعارف فى المقام يختلف عن التعارف فى ذلك الباب.

(۳) الكلام فيهما هو الكلام بعين الملاک فانه يفهم عرفا من الدليل: أن الميزان بالنسبه الى كل أحد ملاحظه أصابعه و وجهه بالنسبه و رعايه المتعارف

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۴۰

و اما غير مستوى الخلقه- بكبر الوجه أو لصغره- فيجب عليه غسل ما دارت عليه الوسطى و الابهام المتناسبتان مع ذلک الوجه (۱).

[مسأله ۳۸: الشعر النابت فيما دخل فى حد الوجه يجب غسل ظاهره]

(مسأله ۳۸): الشعر النابت فيما دخل فى حد الوجه يجب غسل ظاهره و لا يجب البحث عن الشعر المستور فضلا عن البشره المستوره (۲).

مع رعايه النسبه.

(۱) كما ظهر وجهه.

(۲) لا يخفى أن مقتضى وجوب غسل الوجه المستفاد من الايه و النصوص وجوب غسل البشره فان الوجه عباره عن البشره فلا بد من غسلها لكن لا يبعد أن يستفاد من الوضوءات البيانيه كفايه غسل ظاهر الشعر و عدم وجوب التعميق و التبطين اذ الشعر صيقلى و لا ينفذ فيه الماء بلا علاج و حيث انه ليس فى نقل وضوئه صلى اللّه عليه

و آله اشاره الى التعميق يكشف عن عدم الوجوب.

و يدل على المدعى أيضا ما رواه زراره قال: قلت له: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۱».

و ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كل ما أحاط به من الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۲».

و أيضا يدل عليه ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

نعم ما لا يحتاج غسله الى بحث و طلب يجب غسله (۱) و كذا الشعر الرقيق النابت فى البشره يغسل مع البشره و مثله الشعرات الغليظه التى لا تستر البشره على الاحوط وجوبا (۲).

سألته عن الرجل يتوضأ أ يبطن لحيه؟ قال: لا «۱».

و يؤيد المدعى ما رواه الرقاشى «۲» أضف الى ذلك كله السيره العمليه الخارجيه فانها جاريه على غسل ظاهر الشعر بلا رعايه التعميق و التبطين.

(۱) كما هو مقتضى القاعده الاوليه اذ الواجب بحسب الدليل وجوب غسل البشره و العدول عنه يحتاج الى دليل و لا دليل عليه فى مفروض الكلام.

(۲) ما يمكن أن يقال فى وجوب غسل الشعر فى مفروض الكلام امور:

الاول: قاعده الاشتغال بدعوى: أن الشك فى المحصل و فيه: أنه قد تقدم أن المأمور به نفس الغسلات و المسحات مضافا الى أنه يكفى لعدم الوجوب الوضوءات البيانيه فان بيان المحصل فى المقام شأن المولى و مع عدم البيان فى

مقامه يعلم عدم وجوبه.

الثانى: التبعيه فانه يجب غسله بتبع البشره و فيه أنه لا دليل على التبعيه.

لكن الانصاف: أن انكار التبعيه مشكل و لذا يلتزمون بوجوب غسل اللحم الزائد النابت فى الاعضاء الا أن يقال: بأن اللحم جزء من الوجه و الشعر ليس جزء منه فلاحظ.

الثالث: قوله عليه السلام «ما جرت عليه الاصبعان» فى روايه زراره أنه

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۱.

(۲) لاحظ ص ۳۳۵.

...

قال لأبى جعفر عليه السلام: أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يوضأ الذى قال اللّه عز و جل فقال: الوجه الذى قال اللّه و أمر اللّه عز و جل بغسله الذى لا ينبغى لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه، ان زاد عليه لم يوجر و ان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى و الابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن و ما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا «۱».

بدعوى انهما تجريان على الشعر أيضا فيجب غسله.

و فيه: أن الامام عليه السلام فى مقام بيان تحديد الوجه و الشعر ليس جزء من الوجه فالحكم مبنى على الاحتياط، و لكن لا يبعد أن يقال: بأنه اذا وجب غسل الوجه يفهم عرفا أنه يجب غسل ما فيه و هذا الوجه يرجع الى التبعيه و ليس وجها مستقلا.

بقى شى ء: و هو: أن فى مورد الشعر الكثيف هل يكفى غسل الوجه بلا غسل الشعر؟ أم لا بد من غسل ظاهر الشعر؟.

الحق أن يقال: ان روايتى زراره «۲» ان كان الجار فيهما الداخل على العباد (اللام)، يكون مقتضاها وجوب غسل ظاهر الشعر

و لا- يجزى غسل البشره اذ يستفاد منهما عدم الاجزاء كما هو ظاهر و أما ان كان الجار لفظ على فربما يقال: الامر كذلك اذ يستفاد من الروايتين أن البشره لا يجب غسلها و مع عدم تعلق الامر به لا دليل على الاجزاء و لا يكفى اطلاق الايه و النصوص لأنه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۳۴۰.

[مسأله ۳۹: لا يجب غسل باطن العين و الفم، و الانف، و مطبق الشفتين، و العينين]

(مسأله ۳۹): لا يجب غسل باطن العين و الفم، و الانف، و مطبق الشفتين، و العينين (۱).

خصص بهذه الروايه.

لكن لا يبعد أن يقال: بأن العرف يفهم من الروايتين الترخيص فى الترك و عدم التعيين.

و بعباره اخرى: يفهم التخيير و حيث ان الروايه نقلت بنحوين تصل النوبه الى الاصل العملى فانه لا يتعين غسل البشره انما الكلام فى ان الواجب الجامع أو خصوص غسل ظاهر الشعر و مقتضى البراءه عدم التعين فلاحظ.

(۱) اتفاقا- كما فى بعض الكلمات- و لا مقتضى للوجوب فان صب الماء من قصاص الشعر و اسداله لا يغسل البواطن.

و يمكن تقريب المدعى بأنه لا- يستفاد من دليل وجوب الغسل أزيد من وجوب غسل ظاهر الوجه و أما وجوب غسل بواطنه كالمذكورات فيحتاج الى عنايه و تنبيه.

مضافا الى أنه يستفاد عدم الوجوب من النص الخاص لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا سنه انما عليك ان تغسل ما ظهر «۱».

و ما رواه أبو بكر الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس عليك مضمضه و لا استنشاق لأنهما من الجوف «۲».

و ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أنهما قالا:

المضمضه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

[مسأله ۴۰: الشعر النابت فى الخارج عن الحد اذا تدلى على ما دخل فى الحد لا يجب غسله]

(مسأله ۴۰): الشعر النابت فى الخارج عن الحد اذا تدلى على ما دخل فى الحد لا يجب غسله، و كذا المقدار الخارج عن الحد و ان كان نابتا فى داخل الحد كمسترسل اللحيه (۱).

[مسأله ۴۱: إذا بقى مما فى الحد شى ء لم يغسل و لو بمقدار رأس ابره لا يصح الوضوء]

(مسأله ۴۱): اذا بقى مما فى الحد شى ء لم يغسل و لو بمقدار رأس ابره لا يصح الوضوء (۲) فيجب أن يلاحظ آماق و أطراف عينيه لا يكون عليها شى ء من القبح أو الكحل المانع و كذا يلاحظ حاجبه لا يكون عليه شى ء من الوسخ و أن لا يكون على حاجب المرأه و سمه و خطاط له جرم مانع.

[مسأله ۴۲: اذا تيقن وجود ما يشك فى مانعيته عن الغسل أو المسح يجب تحصيل اليقين بزواله]

(مسأله ۴۲): اذا تيقن وجود ما يشك فى مانعيته عن الغسل أو المسح يجب تحصيل اليقين بزواله (۳) و لو شك فى أصل وجوده

و الاستنشاق ليسا من الوضوء لأنهما من الجوف «۱».

(۱) الوجه فيهما ظاهر فانه لا مقتضى للوجوب أما فى الاول فانه خارج عن الوجه و الظاهر من قوله عليه السلام: «كلما احاط به الشعر» الشعر النابت فى الحد لا المتدلى و أما فى الثانى فانه و ان كان نابتا فى الحد لكن المقدار الخارج عن الحد طولا أو عرضا لا وجه لوجوب غسله فلاحظ.

(۲) اذ الصحه تتفرع على تحقق المأمور به و المفروض عدم تحققه فلا تتحقق الصحه.

(۳) فان مقتضى تنجز التكليف الجزم بسقوطه بالامتثال و مع عدم حصول

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۴۵

یجب الفحص عنه- علی الاحوط وجوبا- الا مع الاطمئنان بعدمه (۱).

[مسأله ۴۳: الثقبه فی الانف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها]

(مسأله ۴۳): الثقبه فی الانف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها بل یکفی غسل ظاهرها سواء کانت فیها الحلقه أم لا (۲).

الیقین بالزوال لا یحصل العلم بالامتثال.

(۱) یظهر من بعض الکلمات أن المعروف عن الاصحاب انه لا اعتبار بالشک فی وجود المانع و من القائلین بهذه المقاله صاحبا الجواهر و مصباح الفقیه و ما قیل فی وجهه امور:

الاول: الاجماعات المنقوله. و فیه: أن الاجماع المنقول لا اعتبار به و المحصل منه غیر حاصل و علی تقدیر الحصول محتمل المدرک و لیس تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم.

الثانی: استصحاب عدمه. و فیه: أنه لا أثر لهذا الاصل فان الاثر یترتب علی وصول الماء و اثبات وصوله بالاصل یتوقف علی القول بالمثبت بل مقتضی الاستصحاب عدم الوصول و عدم تحقق الغسل.

الثالث: السیره بدعوی أن سیره المتشرعه

قائمه على عدم الفحص.

و فيه: أن عدم الفحص ربما يستند الى الغفله، و اخرى الى القطع بعدم المانع، و ثالثه يستند الى عدم المبالاة و رابعه الى الاجتهاد أو التقليد ممن يرى عدم الوجوب و من الظاهر أنه لا أثر لمثل هذه السيره.

و الانصاف أن السيره من المتدينين مع التوجه و احتمال وجود المانع ممنوعه فلاحظ و مما ذكر ظهر وجه الاحتياط فى كلام الماتن.

(۲) لعدم وجوب غسل البواطن على ما هو المعروف بين الاصحاب.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۴۶

[الثانى: يجب غسل اليدين من المرفقين الى أطراف الاصابع]

اشاره

الثانى: يجب غسل اليدين (۱) من المرفقين الى أطراف الاصابع (۲) و يجب الابتداء بالمرفقين (۳).

و يمكن الاستدلال عليه بالوضوءات البيانيه فان اسدال الماء من قصاص الشعر لا يقتضى الوصول الى داخل الثقبه الا بعلاج فنفهم أن غسل داخلها لا يكون واجبا.

و بعباره اخرى: لو كان غسل داخل الثقبه واجبا لكان عليه. عليه السلام البيان.

(۱) بلا اشكال و لا خلاف و يدل عليه الكتاب و السنه و الظاهر انه لم يخالف فيه أحد من المسلمين بل يمكن أن يقال: بأن وجوب غسل اليدين فى الجمله من ضروريات الدين انما الاشكال و الخلاف فى بعض الخصوصيات.

(۲) بلا اشكال و لا خلاف فى الجمله و الكتاب و السنه ناطقان به.

(۳) الانصاف أن هذا من الواضحات و أنه من شعائر الشيعه و لا اشكال فى التسالم عليه و عدم الخلاف و السيره الجاريه عليه أقوى شاهد على المدعى.

اضف الى ذلك ما رواه زراره قال لأبى جعفر الباقر عليه السلام اخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يوضأ الذى قال اللّه عز و جل فقال: الوجه الذى قال اللّه و امر اللّه عز و جل بغسله الذى لا ينبغى

لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر و ان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى و الابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن و ما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه.

فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا قال زراره: قلت له: أ رأيت ما احاط به الشعر؟ فقال: كلما احاط به من الشعر فليس على العباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۴۷

...

و حد غسل اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع و حد مسح الرأس أن تمسح بثلاث أصابع مضمومه من مقدم الرأس و حد مسح الرجلين ان تضع كفيك على أطراف أصابع رجليك و تمدهما الى الكعبين فتبدأ بالرجل اليمنى فى المسح قبل اليسرى و يكون ذلك بما بقى فى اليدين من النداوه من غير أن تجدد له ماء و لا ترد الشعر فى غسل اليدين و لا فى مسح الرأس و القدمين «۱».

فان الظاهر من النهى عن رد الشعر، غسل اليد منكوسا.

و يدل عليه أيضا ما رواه الهيثم بن عروه التميمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ قلت:

هكذا و مسحت من ظهر كفى الى المرفق فقال: ليس هكذا تنزيلها انها هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ (من) إِلَى الْمَرافِقِ ثم أمر يده من مرفقه الى اصابعه «۲».

و يدل عليه أيضا ما رواه محمد بن الفضل أن على بن يقطين كتب الى أبى الحسن موسى عليه السلام يسأله عن الوضوء فكتب اليه أبو الحسن عليه السلام:

فهمت ما ذكرت من الاختلاف فى

الوضوء و الـذى آمرك به فى ذلـك أن تمضـمض ثلاثـا و تسـتنشق ثلاثـا و تغسل وجهك ثلاثا و تخلل شـعر لحيتك و تغسـل يـديك الى المرفقين ثلاثا و تمسـح رأسك كله و تمسح ظاهر اذنيك و باطنهما و تغسل رجليك الى الكعبين ثلاثا و لا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى على بن يقطين تعجب مما رسم له أبو الحسن عليه السلام فيه مما جميع العصابه على

---

(۱) من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص ۲۸ باب حد الوضوء الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

...

خلافه.

ثم قال: مولاى أعلم بهما قال و أنا أمتثل أمره فكان يعمـد فى وضوئه على هـذا الحـد و يخالف ما عليه جميع الشـيعه امتثالا لأمر أبى الحسن عليه السلام.

و سـعى بعلى بن يقطين الى الرشـيد و قيل: انه رافضـى فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه: كذب يا على بن يقطين من زعم انـك من الرافضه و صـلحت حـاله عنـده و ورد عليه كتاب أبى الحسن عليه السـلام ابتـدأ من الان يا على بن يقطين و توضأ كما أمرك اللّه تعالى اغسل وجهك مره فريضه و اخرى اسباغا، و اغسل يـديك من المرفقين كـذلك و امسـح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوه وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك و السلام «۱».

و يـدل عليه أيضـا مـا رواه الاربلى فى كتاب كشف الغمه قال: ذكر على بن ابراهيم بن هاشم- و هو من أجل رواه اصـحابنا- فى كتابه- عن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله و ذكر حديثا فى ابتداء النبوه يقول فيه: فنزل عليه

جبرئيل و أنزل عليه ماء من السماء فقال له: يا محمد قم توضأ للصلاه فعلمه جبرئيل الوضوء على الوجه و اليدين من المرفق و مسح الرأس و الرجلين الى الكعبين «۲».

بل يمكن أن يستدل بما رواه بكير و زراره ابنا أعين أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فدعا بطست أو بتور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى فى التور فغسل وجهه بها و استعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فغسل

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۴۹

...

يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفقين ثم غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء «۱».

فان اهتما مهما بحكايه عدم رده عليه السلام الماء الى المرفق دليل على أنه معتبر فى الوضوء.

ان قلت: ان المستفاد من الآيه الشريفه أنه لا بد من الابتداء بالأسفل و الختم بالأعلى فهذه النصوص تخالف الآيه.

قلت: لا دليل على أن التحديد فى الايه تحديد للغسل بل التحديد راجع الى المغسول اذ لا يجب غسل تمام اليد بل الواجب غسل هذا المقدار فلا بد من التحديد و على ما نقل ان العامه لم يدعوا ظهور الايه فى مدعاهم بل انما يدعون الاطلاق و ان ابيت عن الظهور فى المغسول فلا أقلّ من عدم الظهور فى

الخلاف.

و يؤيد المدعى ما عن العياشى فى تفسيره عن صفوان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فقال عليه السلام: قد سأل رجل أبا الحسن عليه السلام عن ذلك فقال: سيكفيك أو كفتك سوره المائده يعنى:

المسح على الرأس و الرجلين قلت: فانه قال: اغسلوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ.

فكيف الغسل؟ قال: هكذا ان يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه فى اليسرى ثم يفضه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

ثم الاسفل منهما فالاسفل عرفا (۱) الى أطراف الاصابع (۲) و المقطوع بعض يده يغسل ما بقى (۳).

على المرفق ثم يمسح الى الكف الخبر «۱».

(۱) كما عليه السيره و التسالم و ظهور جمله من النصوص و عليه لا- مجال لان يقال: بان الواجب الابتداء من المرفق و لا دليل على وجوب المراعات بنحو الترتيب.

(۲) بلا اشكال فانه المستفاد من الايه الشريفه اذ المستفاد منها أن الواجب غسل اليد الى المرفق فما يكون فوقه لا يجب غسله و ما يكون تحته يجب و تدل عليه روايه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ألا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ فقلنا: بلى فدعا بقعب فيه شى ء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا اذا كانت الكف طاهره ثم غرف ملاها ماء فوضعها على جبهته ثم قال: بسم اللّه و سد له على أطراف لحيته ثم أمر يده على وجهه و ظاهر جبهته مره واحده ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملاها ثم وضعه على مرفقه

اليمنى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ثم غرف بيمينه ملاها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه بله يمناه «۲».

(۳) ما استدل به على المدعى امور:

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱۸ من أبواب أحکام الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

...

الاول: الاجماع المدعى فى المقام- كما عن المدارک و کشف اللثام، و عن المنتهى نسبته الى اهل العلم. لكن الظاهر أنه ليس اجماعا تعبديا لاحتمال استناد المجمعين الى النصوص الوارده فى الاقطع.

الثانى قاعده الميسور. و هذه القاعده لم يدل عليها دليل معتبر كما حقق فى مسأله الشک فى الجزئيه أو الشرطيه فى بحث البراءه.

الثالث: الاستصحاب بتقريب: أن غسل هذا المقدار كان واجبا قبل القطع و الان كما كان.

و فيه: أنه يتوقف أولا- على أن يكون القطع بعد دخول الوقت كى يتحقق الوجوب و أما اذا كان قبل الوقت فلا- يقين بوجوب الغسل فلا مورد للاستصحاب.

و ثانيا: أن غسل اليد ليس واجبا بالوجوب الاستقلالى كى يستصحب بقائه بل وجوبه فى ضمن وجوب الوضوء و مقتضى القاعده سقوط الوجوب عن الوضوء بعد عدم التمكن من امتثال الامر

و ربما يقال: - كما فى كلام سيدنا الاستاد-: أنا نقطع بعدم سقوط الصلاه من ذمه المكلف و نقطع بعدم كون وظيفته التيمم فالنتيجه وجوب غسل ما بقى من اليد فتأمل.

و ثالثا: أن الاستصحاب لا يجرى فى الحكم الكلى الالهى كما حقق فى محله.

الرابع: النصوص: فمنها ما رواه رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الاقطع فقال: يغسل

ما قطع منه «۱»

و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

...

سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده «۱».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الاقطع اليد و الرجل قال: يغسلهما «۲».

و منها ما رواه رفاعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الاقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ قال: يغسل ذلك المكان الذى قطع منه «۳».

و هذه النصوص لا اشكال فيها سندا و أما المراد فمعلوم أن المقصود منها غسل المقدار الباقى الذى يجب غسله مع المقطوع فى فرض عدم القطع و يتضح هذا المعنى بملاحظه روايه على بن جعفر «۴».

و تقريب الاستفاده من الروايه أن الظاهر من قوله عليه السلام: «من المرفق» أن المرفق لم يقطع بل ابتدء فى القطع منه و حيث ان المرفق يجب غسله فيكون مقدار من محل وجوب الغسل باقيا و عليه يكون الجار للتبعيض و لا يكون بيانا للموصول و لا يكون متعلقا ببقى اذ الاول خلاف الظاهر فان المناسب أن يقول: يغسل عضده و الثانى ينافى أن القطع من المرفق

و لتوضيح المدعى نقول: لو كان الجار متعلقا ببقى يكون المعنى أن الواجب غسله المقدار الباقى من العضد و الحال أن العضد بتمامه باق فان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) عين المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۴) مرت آنفا.

و لو قطعت من فوق المرفق سقط وجوب غسلها (۱).

المستفاد من اللغه أن العضد من المرفق الى الكتف

فالعضد بتمامه باق فيكون المراد بالجار التبعيض و بهذه الروايه يرتفع الابهام الموجود فى غيرها.

(۱) المعروف بين القوم عدم الوجوب و نقل عن المنتهى و كشف اللثام الاجماع عليه و عن مفتاح الكرامه: «لا أجد فيه مخالفا الا ما نقل عن المفيد».

و فى بعض الكلمات نسبه الخلاف الى ابن جنيد و نقل عن بعضهم الالتزام بالاستحباب.

و مقتضى القاعده الاوليه عدم الوجوب لانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه.

و يظهر من كلام سيد المستمسك: «ان اصاله الاحتياط محكمه فى المقام».

و لا أدرى ما المراد بما افاده قدس سره و يمكن أن يكون ناظرا الى أن الشك فى المقام شك فى المحصل و فى مثله يكون المرجع الاشتغال.

و لكن يرد عليه أنه قد مر منا أن المرجع فى هذا الباب البراءه مضافا الى أنه يمكننا أن نقول: بأن بيان المحصل اذا كان من شئون المولى يكون المرجع البراءه أيضا و ان كان الشك فى المحصل.

و ربما يقال فى وجوب غسله وجهان: أحدهما اطلاق حديثى رفاعه و محمد بن مسلم «۱» بتقريب أن مقتضى اطلاقهما وجوب غسل الباقى.

و فيه أن لازم الالتزام بهذا الاطلاق وجوب غسل الكتف لو قطع منه و هو كما ترى.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۲.

و لو كان له ذراعان دون المرفق وجب غسلهما (۱).

و لا يبعد أن يقال: بأن التناسب يقتضى أن يكون السؤال عن المقدار الباقى الواجب غسله لو لا القطع لا عن محل آخر.

و لكن يمكن أن يقال: بأنا نلتزم بالاطلاق ما دام لا نقطع بالخلاف و حيث ان وجوب غسل الكتف مقطوع العدم فلا نلتزم به و أما ما دونه فلا و أما التناسب المذكور فالانصاف أنه ليس مانعا عن الاطلاق

و لكن يمكن أن يقال: بأن المستفاد من حديث ابن جعفر «۱»، أن الواجب غسله بعد القطع المقدار الباقى مما كان واجبا غسله و به يرفع اليد عن اطلاق غيره مضافا الى الاجماع المدعى على العدم كما سبق.

ثانيهما روايه ابن جعفر ۲ بدعوى أن المستفاد منها وجوب غسل العضد بعد القطع لكن تقدم أن المستفاد منها ليس كذلك.

(۱) بلا فرق بين كونها أصليه و بين كونها زايده أما فى الصوره الاولى فلا طلاق الادله من الكتاب و السنه اذ المفروض صدق اليد عليها و يجب غسل اليد و أما اذا كانت غير اصليه فأيضا يجب غسلها اذ لا اشكال فى كونها تابعه لليد الاصليه فى نظر العرف.

و لا يبعد أن يقال: بان مقتضى وجوب عسل اليد وجوب غسلها مع توابعها.

و يؤكد المدعى ما رواه زراره و بكير أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فدعا بطست او تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفه فصبها على وجهه فغسل بها وجهه ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۳۵۱.

و كذا اللحم الزائد و الاصبع الزائده (۱).

و لو كان له يد زائده فوق المرفق فالاحوط استحبابا غسلها أيضا (۲).

لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق و صنع بها مثل ما صنع باليمنى ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا.

ثم قال: و لا يدخل أصابعه تحت الشراك ثم قال: ان اللّه تعالى يقول: «يا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ» فليس له أن يدع شيئا من وجهه الا غسله و أمر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له أن يدع من يديه الى المرفقين شيئا الا غسله لان اللّه تعالى يقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ» «۱».

فان المستفاد من هذا الحديث وجوب غسل اليد الى المرفق بجميع ما في الحد.

(۱) لعين التقريب المذكور فيما قبله للإطلاق فانه قد ثبت وجوب غسل اليد مع توابعها.

و ما في روايه زراره «۲» من تحديد المغسول الى اطراف الاصابع محمول على الاشخاص المتعارفه فلا نظر في الروايه الى التابع الخارج عن الحد فتلك الروايه محكمه بل العرف يفهم من هذه الروايه أيضا وجوب غسل ما في الحد.

و صفوه القول: أن التوابع في حكم اليد بحسب الفهم العرفي.

(۲) اليد الزائده فوق المرفق يتصور على نحوين:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۲) لاحظ ص ۳۴۶.

...

أحدهما: أن تكون مثل اليد الاصليه في جميع الآثار المترقبه من القوه و البطش و الاعطاء و الاخذ الى غيرها من الآثار.

ثانيهما: أن تكون يدا بلا أثر مترتب عليها كيد المشلول أما النحو الاول فيجب غسلها لإطلاق الا دله كتابا و سنه المقتضي لوجوب غسل اليد فانها يد حقيقه فيجب غسلها.

و قد يقال- في وجه عدم وجوب غسلها- أمران:

الاول: أن المستفاد من الايه الشريفه و الروايات وجوب غسل اليدين لا أزيد و إضافه الجمع الى المكلفين باعتبار إضافه الجمع الى الجميع.

و فيه: أنه لا دليل على هذا المدعى فان الدليل يقتضي وجوب غسل اليد فذو يد واحده يجب عليه غسل الواحده و يجب على

ذی یدین غسلهما و علی

ذی الایدی الاربع غسلها و هکذا فلا وجه للقول بعدم الوجوب.

الثانی: قد حدد المغسول بالمرفق فی الایه و الاخبار فالواقعه فوق المرفق خارجه.

و فیه: أولا: ینقض بمن لا یکون لیده مرفق فهل یمکن الالتزام بعدم وجوب غسل یده؟ کلا.

و ثانیا: أن هذا حد و انه لا بد من غسل هذا المقدار بمعنی انه لو کان له المرفق یکون فی المحل الفلانی فیجب الغسل من ذلک المحل کما أنه لو أن أحدا لم ینبت الشعر علی رأسه لم یسقط غسل الوجه عن ذمته.

فالنتیجه وجوب الغسل فی هذه الصوره بل یمکن أن یقال: أنه یجوز المسح بها اذ یصدق أنه مسح بیده الیمنی او الیسری.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۵۷

و لو اشتبهت الزائده بالاصلیه غسلهما جمیعا (۱) و مسح بهما علی الاحوط وجوبا (۲).

[مسأله ۴۴: المرفق مجمع عظمی الذراع و العضد و یجب غسله مع الید]

(مسأله ۴۴): المرفق مجمع عظمی الذراع و العضد و یجب غسله مع الید (۳).

و أما النحو الثانی: فغایه ما یمکن أن یقال فی وجه عدم وجوب الغسل أن وجوب الغسل فی الایه و الروایات ینصرف الی الید المتعارفه المترتبه علیها الآثار.

و لا وجه لهذا الانصراف الا بدوا و الا یلزم أن یقال: بعدم الوجوب حتی بالنسبه الی الید الاصلیه اذا کانت مشلوله فان حکم الامثال واحد و مما ذکرنا ظهر أن الاحتیاط بغسلها وجوبی لا استجابی- کما فی المتن- فتأمل.

(۱) لو قلنا بوجوب غسل الزائده لم یکن اشکال فی وجوب غسلهما، و ان قلنا بعدم الوجوب و اشتبهت الاصلیه بالزائده التی لا تکون مصداقا للید عرفا یجب غسلهما من باب المقدمه العلمیه لکن الاشکال فی أنه کیف یمکن اشتباه الید الاصلیه بغیرها.

(۲) لا اشکال فی أن هذا طریق الاحتیاط و لکن مقتضی الصناعه

كفايه المسح بكل منهما بعد صدق اليد عليهما فلاحظ.

(۳) نقل عن الشيخ الطوسى قدس سره فى الخلاف: بأن الفقهاء بأجمعهم ملتزمون بوجوب غسل المرفقين مع اليدين الا زفر و قد ثبت عن الائمه عليهم السلام ان (الى) فى الايه بمعنى (مع).

مضافا الى أنه يمكن أن يستفاد المطلوب من روايات الوضوءات البيانيه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۵۸

...

لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال زراره: «ثم غرف بيمينه ملاها فوضعه على مرفقه اليسرى «۱» فان وضع اليد على المرفق يدل على أن غسل المرفق واجب.

و يمكن اثبات المدعى ببيان آخر و هو يتوقف على بيان المرفق فنقول.

المستفاد من بعض الكلمات: أن المحصل مما ذكروه فى تفسير المرفق معان ثلاثه:

الاول: أن المرفق هو الخط الموهومى الفاصل بين عظم الذراع المحاط بعظمى العضد المحيطين فان من وضع يده على مفصل العضد و الذراع يرى أن فى العضد عظمين محيطين بعظم الذراع و عليه لا- معنى للبحث عن الوجوب و عدمه فان الخط الموهومى غير قابل للغسل نعم يجب غسل كلا عظمى الذراع و العضد لوقوعهما تحت ذلك الخط.

الثانى: أن المرفق هو العظم المتداخل فى عظمى العضد و على هذا يصح النزاع فانه يرجع الى وجوب غسل ذلك العظم المتداخل.

الثالث: أن يكون المراد به مجموع العظام الثلاثه.

لا- اشكال فى أن مقتضى الاجماع القطعى على أن لفظ (الى) بمعنى (مع)، أن المرفق ليس عباره عن الخط الموهومى فيدور الامر بين الامرين الاخيرين و الظاهر هو المعنى الاخير فانه فسر فى مجمع البحرين ب «موصل الذراع فى العضد» و فى المنجد ب «الموصل بين الساعد و العضد» و كون المجموع مقصودا من المرفق يناسب الرفق و الالتيام فان الملتئم

فى المفصل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

[مسأله ۴۵: يجب غسل الشعر النابت فى اليدين مع البشره حتى الغليظ منه]

(مسأله ۴۵): يجب غسل الشعر النابت فى اليدين مع البشره حتى الغليظ منه على الاحوط وجوبا (۱).

مجموع العظام.

و يدل على أن المرفق بالمعنى الثالث ما رواه على بن جعفر «۱» اذ المفروض ان الذراع قطع من المرفق فلم يبق من الذراع شى ء فوجوب غسل الباقى بمعنى ان عظمى العضد داخلان فى المرفق.

و يدل عليه لفظ الجار فانا ذكرنا سابقا أن الجار ليس بيانا للموصول و لا متعلقا ببقى فانه لو كان بيانا للموصول كان المناسب ان يقول: يغسل عضده و لو كان متعلقا ببقى كان منافيا مع القطع من المرفق فان الظاهر أن العضد كله باق فيكون المراد انه يغسل ما بقى من المحل الواجب غسله الذى يكون بعضا من العضد.

(۱) الكلام فى المقام يقع فى موردين:

الاول: فى وجوب غسل الشعر النابت على اليدين.

الثانى: فى وجوب غسل البشره و عدم كفايه غسل الشعر النابت و ان كان كثيفا أما المورد الاول فنقول:

الشعر النابت على اليد كالشعر النابت على الوجه يجب غسله بالفهم العرفى و أما المورد الثانى فنقول:

مقتضى القاعده الاوليه وجوب غسل نفس البشره و الاكتفاء بغسل الشعر يحتاج الى الدليل و ما يمكن ان يقال فى وجه تسريه الحكم من الوجه الى

---

(۱) مر فى ص ۳۵۱.

[مسأله ۴۶: اذا دخلت شوكه فى اليد لا يجب اخراجها الا اذا كان ما تحتها محسوبا من الظاهر]

(مسأله ۴۶): اذا دخلت شوكه فى اليد لا يجب اخراجها الا اذا كان ما تحتها محسوبا من الظاهر فيجب غسله حينئذ و لو باخراجها (۱)

[مسأله ۴۷: الوسخ الذى يكون على الاعضاء اذا كان معدودا جزءا من البشره لا تجب ازالته]

(مسأله ۴۷): الوسخ الذى يكون على الاعضاء اذا كان معدودا جزءا من البشره لا تجب ازالته و ان كان معدودا أجنبيا عن البشره تجب ازالته (۲).

اليدين اطلاق روايه زراره «۱» بدعوى أن مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين الوجه و اليدين.

و الظاهر ان هذه الروايه ليست روايه مستقله بل هى ذيل الروايه التى نقلها الصدوق ۲ و عليه فعموم قوله عليه السلام: «كلما احاط به» انما بحسب ما اريد من الموصول المراد به الوجه بقرينه الصدر و عليه ليس للروايه عموم يشمل المقام و حيث ان هذا الذيل لا بد من سبقه بكلام كما فى روايه فقيه فلا بد من الالتزام بأن الشيخ قدس سره قد ارتكب التقطيع فلا عموم له.

و على فرض كونها روايه مستقله لا يفيد أيضا اذ لا معنى لهذا السؤال بلا تقديم مقدمه و سبق سابقه و حيث لا نعلم سابقه يكون الكلام مجملا.

فالنتيجه: ان ما ذهب اليه المشهور صحيح و ما ذهب اليه كاشف الغطاء ليس سديدا و اللّه العالم.

(۱) أما عدم وجوب اخراجها فى مفروض المسأله فلان غسل البواطن غير واجب و المفروض أن مدخل الشوكه من الباطن و أما وجوب الاخراج فى الفرض الثانى فلان غسل الظاهر واجب و المفروض أنه منه.

(۲) أما على التقدير الاول فلانه يعد من البدن فهو جزء منه و غسله مصداق

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص ۳۴۰ و قد أخرجناها من الوسائل الباب ۴۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

[مسأله ۴۸: ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل]

(مسأله ۴۸): ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل (۱).

[مسأله ۴۹: يجوز الوضوء برمس العضو فى الماء]

(مسأله ۴۹): يجوز الوضوء برمس العضو فى الماء من أعلى الوجه أو من طرف المرفق مع مراعاه غسل الاعلى فالاعلى (۲).

و لكن لاـ يجوز أن ينوى الغسل لليسرى بادخالها فى الماء من المرفق لأنه يلزم تعـذر المسـح بماء الوضوء (۳) و كذا الحال فى اليمنى اذا لم يغسل بها اليسرى (۴) و أما لو قصد الغسل باخراج العضو من الماء تدريجا فهو غير جائز مطلقا على الاحوط (۵).

للغسل الواجب و أما على الثانى فلا بد من ازالته كى يحصل الامتثال.

(۱) الامر ظاهر فان الاجزاء يحتاج الى الدليل و ليس فليس.

(۲) نقل عن البرهان: الاتفاق عليه، و كذلك عن ظاهر الجواهر.

و مقتضـى القاعـده جوازه فـان مقتضـى اطلاق الغسل جوازه بأى نحو يحصل و عليه يجوز الارتماس لكن يلزم أن يراعى الاعلى فالاـعلى و عليه لا يمكن تحقق الغسل بالارتماس دفعه بل لا بـد من التدريـج الزمانى بان يحصل غسل كل جزء قبل الجزء الاخر كى يحفظ الترتيب.

(۳) فلا يجوز و هذا ظاهر لأنه يختلط ماء الوضوء بالماء الخارجى و لا يجوز المسح الا ببله الوضوء.

(۴) و الوجه فيه ظاهر.

(۵) الظاهر انه ناظر الى ان الاحداث لازم فى امتثال الاوامر و لا يكفى الابقاء.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۶۲

[مسأله ۵۰: الوسخ تحت الأظفار اذا لم يكن زائدا على المتعارف لا تجب إزالته]

(مسأله ۵۰): الوسخ تحت الاظفار اذا لم يكن زائدا على المتعارف لا تجب ازالته (۱) الا اذا كان ما تحته معدودا من الظاهر (۲).

و اذا قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد ازاله الوسخ (۳).

[مسأله ۵۱: إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع]

(مسأله ۵۱): اذا انقطع لحم من اليـدين غسل ما ظهر بعـد القطع (۴) و يجب غسـل ذلـك اللحم أيضا ما دام لم ينفصل و ان كان اتصاله بجلده رقيقه (۵).

---

(۱) فان الميزان في وجوب الازاله و عدمه عد ما تحت الوسخ من الظاهر و عدمه فانه لو عد من الظاهر تجب الازاله مقدمه للغسل و كفايه غسل الوسخ عنه يحتاج الى الدليل.

و توهم كونه مستورا بالوسخ فلا يكون من الظاهر، فاسد فان الستر بالوسخ و امثاله لا يقتضى عد ما تحته من البواطن.

(۲) قد ظهر الوجه فيه.

(۳) اذ المفروض أنه بعد القص يدخل في موضوع وجوب الغسل فيجب.

(۴) فانه يعد من الظاهر على الفرض فيجب غسله.

(۵) أما وجوب غسله فلانه من التوابع و قوله عليه السلام: «فليس له ان يدع شيئا» «۱» يقتضى غسل ما يكون تابعا و لا يجب قطعه، لعدم المقتضى اذ انه ليس شيئا خارجيا كي يجب قطعه مقدمه لغسل ما تحته و ان شئت قلت: أن غسله

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۵.

و لا يجب قطعه ليغسل ما كان تحت الجلده (۱).

و ان كان هو الاحوط وجوبا لو عد ذلك اللحم شيئا خارجيا و لم يحسب جزءا من اليد (۲).

[مسأله ۵۲: الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهه البرد ان كانت وسيعه يرى جوفها وجب ايصال الماء اليها]

(مسأله ۵۲): الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهه البرد ان كانت وسيعه يرى جوفها وجب ايصال الماء اليها (۳) و الا فلا (۴) و مع الشك فالاحوط استحبابا الايصال (۵).

يكفى عن غسل البشره.

(۱) قد ظهر الوجه فيه.

(۲) و الوجه فيه أنه أمر خارجي مانع عن وصول الماء الى البشره فيجب قطعه.

و لكن يرد عليه أن كونه شيئا خارجيا تسامح فانه من قبيل الشعر حيث انه لا يعد

من اليد و لكن من توابعها بلا اشكال فلا وجه لوجوب الاحتياط نعم يحسن الاحتياط بلا اشكال.

(٣) اذ المفروض كونها من الظاهر.

(۴) فقد ظهر وجهه و الميزان فی كون الشی ء من الظاهر أن يرى بسهوله من دون علاج و امكان الرؤيه بالعلاج كما اذا فصل طرفی الشق باليد لا يقتضی كونها من الظاهر.

(۵) فانه قد مر أن المستفاد من النصوص أن الواجب غسل ظاهر البشره بل استفيد من حديث أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المضمضه و الاستنشاق قال: ليس هما من الوضوء هما من الجوف «١»، و غيره، عدم

---

(١) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب الوضوء الحديث: ٩.

مبانی منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٣۶۴

[مسأله ۵۳: ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلده لا يجب رفعه]

(مسأله ۵۳): ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلده لا يجب رفعه (١) و ان حصل البرء (٢) و يجزی غسل ظاهره و ان كان رفعه سهلا (٣)،

[مسأله ۵۴: يجوز الوضوء بماء المطر إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاه الأعلى فالأعلى]

(مسأله ۵۴) يجوز الوضوء بماء المطر اذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاه الاعلى فالاعلى و كذلک بالنسبه الى يديه (۴).

وجوب غسل الجوف و مع الشک يستصحب كونه من الجوف.

هذا اذا كانت الشبهه مصداقيه و اما اذا كانت شبهه مفهوميه فيشكل اذ المفروض أن مقتضی وجوب غسل اليد من المرفق الى أطراف الاصابع وجوب غسل ما بين الحدين على الاطلاق و حيث ان المقيد منفصل و أمره دائر بين الاقل و الاكثر فلا يسرى اجماله الى المطلق و عليه يرفع اليد عن الاطلاق بالمقدار المعلوم و أما فی مورد الشک فيؤخذ بالاطلاق.

و لنا أن نقول: ان هذا التقريب يتم بناء على عدم جريان الاصل فی الشبهه المفهوميه، و أما مع جريانه فما المانع من أن يقال: ان هذا الموضع قبل وجوده لم يكن محدودا من الظاهر و الان كما كان.

(١) فانه من العضو فيكفی غسله عن غسل العضو.

(۲) فانه معدود من الید حتی فی هذا الحال.

(۳) قد ظهر وجهه فلاحظ.

(۴) فان مقتضی اطلاق الغسل کفایته بأی نحو یحصل فلا فرق بین اقسامه فی تحقق الامتثال فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۶۵

و کذلک اذا قام تحت المیزاب أو نحوه (۱) و لو لم ینو من الاول لکن بعد جریانه علی جمیع محال الوضوء مسح بیده علی وجهه بقصد غسله و کذا علی یدیه اذا حصل الجریان یکفی أیضا (۲).

[مسأله ۵۵: إذا شک فی شی ء انه من الظاهر حتی یجب غسله أو الباطن فالأحوط استحبابا غسله]

(مسأله ۵۵): اذا شک فی شی ء انه من الظاهر حتی یجب غسله أو الباطن فالاحوط استحبابا غسله نعم اذا کان قبل ذلک من الظاهر وجب غسله (۳).

---

(۱) بعین التقریب فلا وجه للإعاده.

(۲) لان المیزان حصول الغسل فبای وجه یحصل یکفی

للامتثال.

(۳) تاره تکون الشبهه مفهومیه و اخری تکون مصداقیه فان کانت مفهومیه فتاره نقول بعدم جریان الاصل فی موردها و اخری نقول بجریانها أما علی الاول فیجب غسل مورد الشک اذ قد مر قریبا ان مقتضی وجوب غسل ما بین الحدین وجوب غسل کل ما یمکن قابلا له مما وقع بینهما بتقریب أن اجمال المنفصل لا یسری الی العام و المطلق فیقتصر فی رفع الید عن دلیل الوجوب علی القدر المعلوم.

و أما علی الثانی، فلا مانع من جریان الاصل فیما یترتب علیه اثر شرعی.

و أما ان کانت الشبهه مصداقیه فتاره تکون الحاله السابقه معلومه بأن کانت معدوده من الجوف، و اخری تکون الحاله السابقه عکس ذلک بأن تکون معدوده من الظاهر، و ثالثه لا تکون الحاله السابقه معلومه أما علی الاولی فلا مانع من جریان الاستصحاب.

ان قلت: أرکان الاستصحاب و ان کانت تامه لکن لا یترتب علیه تحقق الطهاره الاعلی القول بالمثبت فان الغسلات و المسحات تسبب حصول الطهاره.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۶۶

[الثالث یجب مسح مقدم الرأس]

اشاره

الثالث یجب مسح مقدم الرأس (۱).

قلت: أما علی القول بأن الطهاره هی عین الغسلات و المسحات فلا تصل النوبه الی هذا الاشکال و أما علی القول بأنها غیرها فلا نلتزم بکونها مسببه عنها تکوینا کی یتوجه هذا الاشکال بل الطهاره بحکم الشارع تترتب علیها ترتب الحکم علی موضوعه و هو لیس من المثبت.

و احتمال کونها امرا تکوینیا کشف عنها الشارع، احتمال بعید لا یساعد علیه الدلیل.

و أما علی الثانیه فلا اشکال فی جریان استصحاب کونها من الظاهر و وجوب غسله.

و أما علی الثالثه فعلی تقدیر عدم جریان الاصل فی الاعدام الازلیه یجب الغسل مقدمه لامتثال وجوب الغسل و أما علی القول

بكونه جاريا فيها فعلى القول بان المستفاد من الادله وجوب غسل الظاهر فلا مانع من اثبات عدم كون المورد من الظاهر بالاصل الازلى و أما ان قلنا بأن الخارج عنوان الجوف فلا اثر للأصل فى اثبات عدم الوجوب بل مقتضاه الوجوب و حيث انا لم نجد دليلا معتبرا دالا على الاختصاص بالظاهر تكون النتيجه وجوب الغسل فلاحظ.

(۱) يقع الكلام تاره فى أصل وجوب مسح الرأس و اخرى فى خصوصياته أما الكلام من الناحيه الاولى فلا اشكال و لا خلاف بين المسلمين فى وجوبه بل يمكن أن يقال: بأن وجوبه من ضروريات الإسلام و قد دلت عليه الايه الكريمه:

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۱».

و أما الكلام من الناحيه الثانيه فنقول: مقتضى الايه المباركه و الاخبار الداله

---

(۱) المائده: ۵.

...

على وجوب مسح الرأس عدم الفرق بين مقدمه و غيره.

لاحظ ما رواه زراره قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: ان اللّه وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه و اثنتان للذراعين و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى «۱».

و ما رواه زراره و بكير أنهما سالا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول اللّه «ص» الى أن قال: ثم قال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فاذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزأه «۲».

و ما رواه داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ان أبى كان يقول: ان للوضوء حدا من تعداه لم يوجر، و كان أبى يقول:

انما يتلدد فقال له رجل: و ما حده؟ قال تغسل وجهك و يدك، و تمسح رأسك و رجليك «۳»، الى غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و قد دلت جمله من النصوص على أنه يلزم أن يكون على مقدمه:

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: مسح الرأس على مقدمه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

...

و منها ما رواه أيضا قال: قال: أبو عبد اللّه عليه السلام: مسح الرأس على مقدمه «۱».

مضافا الى السيره الجاريه بين المتشرعه من الاماميه و أنه لا شك فى أنه مقتضى مذهب الشيعه.

و فى المقام جمله من الروايات يستفاد منها خلاف ذلك:

منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى مسح القدمين و مسح الرأس فقال: مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بالرفع.

و منها ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: امسح الرأس على مقدمه و مؤخره «۳».

و المستفاد من هذه الروايه وجوب مسح مقدم الرأس و مؤخره و لا بد من طرحها لمخالفتها لمذهب أهل البيت قطعا أو تحمل على التقيه لما نقل عن المالك:

«بأن الواجب مسح جميع الرأس».

و منها ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المسح على الرأس فقال: كأنى انظر الى عكنه فى قفاء أبى يمر عليها يده و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه و مؤخره

فقال: کأنی انظر الی عکنه فی رقبه أبی یمسح علیها «۴».

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحدیث: ۷.

(۳) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۶.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۶۹

و هو ما یقارب ربعه مما یلی الجبهه (۱) و یکفی فیه المسمی طولا و عرضا (۲).

و هذه الروایه أیضا مطروحه بل الناظر فیها یفهم أن الامام علیه السلام فی مقام الجواب کان یتقی.

مضافا الی أن المستفاد منها تعین المسح علی القفاء.

و الحاصل: أنه لا مجال للعمل بهذه الاخبار بلا اشکال و لا کلام.

(۱) فان المقدم من المفاهیم العرفیه و ینطبق علی هذا المقدار بحسب الفهم العرفی فلاحظ.

(۲) فان هذا مقتضی اطلاق الادله کتابا و سنه، و هذا هو المنسوب الی المشهور، و نقل عن غیر واحد نسبته الی مذهب الاصحاب و نقل عن الأردبیلی دعوی الاجماع علیه بل نقل عن بعض بأن ادعاء الاجماع علیه مستفیض.

و ما نقل من بعض من الاکتفاء بمقدار الاصبع لا ینافی ما تقدم، اذ یمکن أن یکون بیانا للمقدار الأقل الذی یتحقق المسح به لا الالزام بهذا المقدار.

و لا یبقی فی الحکم شک مع النصوص الوارده فی المقام:

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۳۶۹

منها ما رواه زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام ألا تخبرنی من أین علمت و قلت: أن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟ فضحک فقال: یا زراره قاله رسول اللّه و نزل به الکتاب من اللّه عز و جل لان اللّه عز و جل قال (یقول یب خ):

«فَاغْسِلُوا

وُجُوهَكَمْ» فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال: «وَ أَيْدِيَكَمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغى لهما أن يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» فعرفنا حين قال:

«برؤسكم» أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۷۰

...

وصل اليدين بالوجه فقال: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فعرفنا حين وصلهما (وصلها) بالرأس أن المسح على بعضهما (بعضها خ) ثم فسر ذلك رسول اللّه عليه و آله للناس فضيعوه الحديث «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه كفايه مسح بعض الرأس.

و لا يخفى أن بعد صدور الروايه من الامام عليه السلام و قوله: «لمكان الباء» بعد سؤال زراره، لا مجال للبحث فى أن كلمه الباء تجئ للتبعيض أم لا؟.

و منها ما رواه زراره و بكير ابنا اعين عن أبى جعفر عليه السلام انه قال فى المسح: تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك و اذا مسحت بشى ء من رأسك أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك الى أطراف الاصابع فقد أجزأك «۲».

و منها ما رواه الاخوان أيضا «۳»».

و ربما يقال: بأنه يجب أن يكون مقدار الاصبع عرضا، و ما يمكن أن يكون مدركا لهذا القول حديثان:

أحدهما: ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن أحدهما عليهما السلام فى الرجل يتوضأ و عليه العمامه قال: يرفع العمامه بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه «۴».

ثانيهما ما رواه الحسين قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل توضأ و هو

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) المصدر السابق الحديث: ۴.

(۳) لاحظ ص: ۳۶۷.

(٤) الوسائل الباب ٢٤ من أبواب الوضوء الحديث:

.۱

...

معتم فثقل علیه نزع العمامه لمکان البرد، فقال: لیدخل اصبعه «۱».

و الحدیث الاول ضعیف بالارسال مضافا الی أن دلالتهما علی المدعی محل نقاش اذ أقل المسح لا یتحقق الا بادخال الاصبع تحت العمامه.

اضف الی ذلک أن الاصبع من المدورات و لا یکون باطنه بمقدار الاصبع فالحدیثان علی خلاف المدعی أدل فلاحظ.

و عن جمله من الاعیان- کالفقیه و السید و الشیخ فی بعض کتبه-، وجوب المسح بثلاث أصابع مضمومه و المستند لهذا القول حدیثان:

أحدهما: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام: المرأه یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع و لا تلقی عنها خمارها «۲».

ثانیهما: ما رواه معمر بن عمر عن أبی جعفر علیه السلام قال: یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث اصابع و کذلک الرجل (الرجلین خ ل) «۳».

أما الروایه الثانیه فضعیفه سندا و أما الاولی فالاستدلال بها یتوقف علی القول بمفهوم العدد فلا مجال لهذا القول کما أنه لا مجال للتفصیل بین المرأه و الرجل.

مضافا الی أن السیره علی خلافه و أنه لو کان واجبا لم یکن مورد الخلاف فان مقتضی القاعده انکشاف الحال و عدم بقاء هذا الحکم مستورا مخفیا عن الانظار.

فانقدح من جمیع ما تقدم کفایه المسمی طولا و عرضا.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵.

...

بقی فی المقام شی ء و هو أنه یستفاد من روایه زراره وجوب مسح الناصیه قال: و قال أبو جعفر علیه السلام: ان اللّه و وتر یحب الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه و اثنتان للذراعین و تمسح ببله یمناک ناصیتک و ما

بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى «۱».

و لكن يمكن أن يقال: بأنه يدخل قوله: «تمسح» تحت قوله: «يجزيک» بتأويله الى المصدر فان الظاهر كذلك فلا دلاله على اللزوم.

الا أن يقال: ان الاضمار على خلاف الظاهر و الاصل فان عطف تمسح على فاعل يجزى لا يجوز الا بتأويل الفعل الى المصدر و هذا يتوقف على تقدير «أن» الناصبه.

و ثانيا: أن الناصيه على ما فى كلام بعض اللغويين عباره عن مقدم الرأس أو شعره و على فرض الاجمال يرجع الى الروايات الداله على أن محل المسح مقدم الرأس لكن يشكل بأن الظاهر من وجوب مسح الناصيه وجوب مسح جميعها فعلى تقدير كون الناصيه مقدم الرأس يجب مسح جميع مقدمه و على فرض الاجمال لا بد من الاحتياط كى يحرز مسح الناصيه اذ المفروض أنه علم من الدليل وجوب مسح الناصيه فلا بد من تحقق الامتثال و احرازه فالعمده الاشكال الاول مضافا الى السيره الخارجيه على عدم استيعاب المقدم و اكتفاء المتشرعه على مسمى المسح الحاصل على مقدم الرأس فلاحظ.

و يمكن أن يقال: بأن الناصيه لفظ مجمل و حيث ان اجمال المقيد المنفصل لا يسرى الى المطلق فيؤخذ باطلاق المطلق و هو قوله عليه السلام: «مقدم الرأس»

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۷۳

و الاحوط استحبابا أن يكون العرض قدر ثلاثه أصابع (۱) و الطول قدر طول اصبع (۲).

و الاحوط وجوبا أن يكون المسح من الاعلى الى الاسفل (۳).

و يرتفع الاجمال من الناصيه.

و ان شئت قلت: ان المطلق الوارد فى المقام قابل لان يبين اجمال الناصيه فان الناصيه لا جمالها بلا اقتضاء و ما

لا اقتضاء له لا يعارض المقتضى فلاحظ فتأمل.

(۱) لروايه زراره «۱».

(۲) بدعوى: أن المستفاد من روايه زراره «۲» كل من الطول و العرض و مقدار طول الاصابع الثلاث، انما هو طول الاصبع الواحد فلاحظ.

(۳) ربما يقال: بأن مقتضى قاعده الاشتغال لزوم الاحتياط.

و فيه: أنه قد مر أن مقتضى القاعده، البراءه بعد البناء على أن الامر متوجه الى الغسل و المسح.

مضافا الى أنه لا تصل النوبه الى القاعده فان اطلاق الايه و الروايات يقتضى جواز المسح باى نحو كان.

و دعوى انصراف الاطلاق الى المتعارف، و المتعارف من المسح، من الاعلى ممنوعه أولا: بعدم التعارف فى المسح كذلك و ثانيا: بمنع الانصراف الى المتعارف الخارجى.

اضف الى جميع ذلك ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۱.

(۲) لاحظ ص: ۳۷۱.

و يكون بنداوه الكف اليمنى (۱).

قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا «۱» فان مقتضاه عدم الفرق.

و له روايه اخرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا «۲» و لا- مجال لان يقال: بأنهما روايه واحده لأجل وحده السند اذ وحده السند لا تدل على وحده الروايه و حيث لا تنافى بين الروايتين و لا نقول بمفهوم اللقب نأخذ بالروايه الاولى و نلتزم بمفادها.

(۱) يستفاد من هذا المتن أمور:

الامر الاول: أن يكون المسح بنداوه ماء الوضوء لا ماء آخر فنقول:

المعروف بين الامـاميه وجوب كون المسـح بنـداوه مـاء الوضوء و عـدم جوازه بالماء الجديـد و لم ينقل فى ذلك خلاف الا من الاسكافى.

و كيف كان يمكن الاستدلال على مسلك المشهور بوجوه:

الاول: الروايات الحاكيه لوضوء النّبىّ صلى اللّه عليه و آله.

فمنها ما

رواه زراره «۳».

و منها ما رواه زراره و بكير «۴».

و منهـا مـا رواه بكير بن أعين عن أبى جعفر عليه السـلام قـال: قـال: ألا احكى لكم وضوء رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله فأخذ بكفه اليمنى كفأ من ماء فغسل به وجهه ثم أخذ بيده اليسرى كفا فغسل به يده اليمنى ثم أخذ بيده اليمنى كفا من

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) لاحظ ص: ۳۵۰.

(۴) لاحظ ص: ۳۶۷.

...

ماء فغسل به يده اليسرى ثم مسح بفضل يديه رأسه و رجليه «۱».

و منها ما رواه عمر بن اذينه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث طويل:

ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: لما اسرى بى الى السماء أوحى اللّه الى يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك و طهرها وصـل لربـك، فـدنا رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله من صاد و هو ماء يسـيل من ساق العرش الايمن فتلقى رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله المـاء بيـده اليمنى فمن اجـل ذلك صار الوضوء باليمين، ثم أوحى اللّه اليه أن اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتى ثم اغسل ذراعيك اليمنى و اليسـرى فانك تلقى بيـديك كلامى ثم امسـح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك الى كعبيك فانى أبارك عليك و اوطئك موطأ لم يطأ أحد غيرك «۲».

و منها ما رواه زراره قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السـلام وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فدعا بقدح من ماء فأخذ كفا من ماء فأسدلها على وجهه (من أعلى الوجه) ثم مسح (على ل خ) وجهه

من الجانبين جميعا ثم أعاد يده اليسرى فى الاناء فأسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم أعاد اليمنى فى الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعد هما فى الاناء «٣».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: يأخذ أحدكم الرائحه من الدهن فيملا بها جسده و الماء أوسع ألا أحكى لكم وضوء رسول

---

(١) الوسائل الباب ١۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(٢) نفس المصدر الحديث: ۵.

(٣) نفس المصدر الحديث: ۶.

...

اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ قلت: بلى.

قال: فأدخل يده فى الاناء و لم يغسل يده فاخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله ثم أخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ثم أخذ كفا آخر فغسل به ذراعه الايسر ثم مسح رأسه و رجليه بما بقى فى يديه «١».

و منها ما رواه زراره «٢» و منها ما رواه بكير و زراره «٣».

فانه يستفاد من هذه النصوص وجوب كون المسح بنداوه ماء الوضوء فان نقل الكيفيه مع كون الامام عليه السلام فى مقام التعليم يقتضى وجوبها سيما مع التصريح فى جمله من النصوص بأنه لم يعد يده فى الاناء فان الافعال الصادره منهم عليهم السلام حال الوضوء كانت كثيره كنظر هم الى السماء، و لم يتصد الرواه للنقل و مع ذلك نقلوا هذه الخصوصيه فنكشف لزومها.

الثانى: الروايات الداله على أنه لو نسى المسح حتى دخل فى الصلاه أخذ من بلل لحيته أو أشفاره:

منها ما رواه خلف بن حماد عمن اخبره عن

أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له: الرجل ينسى مسح رأسه و هو فى الصلاه قال: ان كان فى لحيته بلل فاليمسح به قلت: فان لم يكن له لحيه؟ قال: يمسح من حاجبيه أو أشفار عينيه «۴».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا ذكرت و انت فى صلاتك، انك قد تركت شيئا من وضوئك (الى أن قال): و يكفيك من مسح

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷.

(۲) لاحظ ص: ۳۳۵.

(۳) لاحظ ص ۳۴۸.

(۴) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

...

رأسک أن تأخذ من لحيتک بللها اذا نسيت أن تمسح رأسک فتمسح به مقدم رأسک «۱».

و منها ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل ينسى مسح رأسه حتى دخل فى الصلاه قال: ان كان فى لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلک و ليصل «۲».

فانه يستفاد من هذه النصوص أن المسح لا يجوز بغير ماء الوضوء.

الثالث ما رواه عمر بن أذينه «۳»، فان هذه الروايه تدل على أنه كان يجب عليه أن يمسح بفضل ما فى يده، و الاخبار المشتمله على الوضوءات البيانيه تدل على أن الواجب عليه واجب على جميع المسلمين.

و ربما يقال: بأن ما رواه زراره «۴» يدل على خلاف المقصود فان مفاده الاجزاء لا الوجوب.

و اجيب عنه: بأن عطف كلمه «تمسح» على فاعل يجزئ لا- يمكن الا- بتأويل المصدر، و الاضمار على خلاف الظاهر فتكون الجمله مستقله خبريه فى مقام الانشاء و تدل على الوجوب.

و يرد عليه: أن كون الجمله مستأنفه أيضا خلاف الظاهر فان الظاهر أن كلمه (واو) للعطف لا للاستيناف و لا أقل من

الاجمال.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) لاحظ ص ۳۷۵.

(۴) لاحظ ص ۳۶۷.

...

و لكن على كل تقدير لا يستفاد من الروايه جواز المسح بغير ماء الوضوء اذ يمكن أن يكون الاجزاء راجعا الى مسح الناصيه.

فالنتيجه أن مسح الناصيه يجزى عن غيرها.

و لكن الانصاف: أن الالتزام بالاستيناف ليس خلاف الظاهر فلاحظ.

و فى المقام طائفتان من النصوص:

الاولى: ما تدل على وجوب الاخذ من الماء الجديد و المسح به و هى جمله من النصوص:

منها ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن مسح الرأس قلت:

أمسح بما على يدى من الندى رأسى؟ قال: لا بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح «۱».

و منها: ما رواه معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: أ يجزئ الرجل ان يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا، فقلت أ بماء جديد فقال برأسه: نعم «۲».

و منها: ما رواه جعفر بن عماره بن أبى عماره قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام: أمسح رأسى ببلل يدى؟ قال: خذ لرأسك ماء جديدا «۳».

و يرد عليه: أنه لا يمكن الالتزام بمفادها حيث ان مفادها خلاف المذهب و الضروره فان الاسكافى أيضا لا يقول بالوجوب بل

قائل بالجواز فتحمل على التقيه مضافا الى ضعف السند فى بعضها.

---

(١) الوسائل الباب ٢١ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(٢) نفس المصدر الحديث: ۵.

(٣) نفس المصدر الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۷۹

...

الثانيه: ما تدل على جواز المسح بماء جديد منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل نسى أن يمسح على رأسه فذكر و هو فى الصلاه فقال:

ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح

على رأسه و رجليه و استقبل الصلاه و ان شكّ فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتله و ليمسح على رأسه و ان كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به رأسه «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن سنان و مخدوشه دلاله لان موردها مورد جريان قاعده الفراغ فلا مانع من الالتزام بمفادها رجاء.

و منها: ما يدل بالاطلاق على الجواز لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل توضأ و نسى أن يمسح رأسه حتى قام فى صلاته قال: ينصرف و يمسح رأسه ثم يعيد «۲».

و ما رواه أبو الصباح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل توضأ فنسى أن يمسح على رأسه حتى قام فى الصلاه قال: فلينصرف فليمسح على رأسه و ليعد الصلاه «۳».

و منها غيرهما المذكور فى الباب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و من الظاهر أن المطلق يحمل على المقيد و منه يظهر أن الاستدلال باطلاق الايه و جمله من الروايات غير صحيح اذ الاطلاق يقيد بالمقيد.

الامر الثانى: أن يكون المسح بنداوه الكف. و الظاهر أن مراده وجوب المسح بنداوه الكف بالكف لا بشى ء آخر اذ يمكن أن يكون المسح بنداوه

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲.

...

الكف و لكن بواسطه شى ء آخر غير الكف فالمستفاد من كلامه وجوب المسح بالكف بنداوتها فلا يجوز الاخذ من نداوه الكف بخرقه و المسح بها فلا بد من اقامه الدليل على وجوب أن يكون المسح بنداوه الكف، و لا يكفى غير الكف

و بعد اثبات ذلك لا بد من الاستدلال على وجوبه بنفس الكف لا بشى ء آخر.

فنقول: يدل على وجوب كون المسح ببله الكف بعض النصوص لاحظ حديثى زراره و الاخوين «۱».

و اما وجوبه بالكف فمضافا الى دعوى الاتفاق عليه من جمله من الاصحاب- كما فى الحدائق-، و نفى الخلاف عنه نصا و فتوى- كما عن شيخنا الانصارى-، يمكن أن يقال بدلاله الاطلاق عليه فان المتعارف من المسح أن يكون باليد.

ان قلت: التعارف لا يقتضى الانصراف الا بدوا.

قلت: الامر كذلك لكن فرق بين عدم التعارف لعدم القدره كالغسل بماء الكبريت و الزاج، و بين عدم التعارف مع القدره عليه كالمشى بالنحو القهقرى فان عدم التعارف مع القدره لا يبعد أن يكون موجبا لانصراف الاطلاق عنه.

اضف الى ذلك أن الاخبار البيانيه ليست فيها ما يكون دالا على أنه مسح بذراعه أو بشى ء آخر غير الكف.

و الحاصل: انه لا اشكال فى أن الظاهر من تلك النصوص أنه عليه السلام مسح رأسه بكفه و هذا الظهور لا يقبل الانكار مضافا الى أن الراوى بصدد بيان جميع الخصوصيات و لو كان مسح الامام بواسطه غير اليد لكان على الراوى بيانه و لم يبين.

---

(۱) لاحظهما فى ص: ۳۶۷ و ۳۴۸.

...

مضافا الى جميع ذلك قول الراوى فى جمله من تلك النصوص: «و لم يعدهما فى الاناء» أو ما هو قريب من هذا المضمون فانه يفهم من هذا الكلام ان آله المسح هى الكف.

ان قلت: ان غايه دلاله هذه الاخبار، أن تدل على كون المسح باليد و اليد ليست مختصه بما دون الزند.

قلت: ان المتبادر من اليد فى مثل هذه الموارد ما دون الزند فانه لو قال أحد: أكلت

بیدی لا یحتمل أن یکون مراده أنه اکل بذراعه او بعضده.

اضف الی ذلک انه قد صرح فی بعض نصوص الوضوءات البیانیه بالکف لاحظ روایتی الاخوین «۱» فانه قد صرح فیهما بأنه مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفه لم یجدد ماء فتأمل.

مضافا الی أن صاحب الحدائق- علی ما نقل عنه-، نقل عن جمله من الاصحاب الاتفاق علی الحکم المذکور.

الامر الثالث: أن یکون المسح بالکف الیمنی، و قد نسب الی المشهور الاستحباب و عن الحدائق: «أن ظاهرهم الاتفاق علیه».

و الوجه فیه- ظاهرا- اطلاق الادله بل قیل انه صرح بالاطلاق فی روایه زراره حیث قال: «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببله یساره و بقیه بله یمناه» «۲»

لکن لنا أن نقول: بأن الروایات الحاکیه للوضوءات البیانیه، نقل عمل خارجی و لا معنی لانعقاد الاطلاق فیها و لا ندری بأنه علیه السلام مسح رأسه بالیمنی أو بالیسری.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۸ و ۳۵۴.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۸۲

بل الاحوط وجوبا باطنها (۱).

[مسأله ۵۶: یکفی المسح علی الشعر المختص بالمقدم]

(مسأله ۵۶): یکفی المسح علی الشعر المختص بالمقدم (۲).

و لا یبعد أن یقال: بأن الطبع الاولی یقتضی أن یمسح الرأس بالیمنی و لو کان الامر بالعکس کان الراوی ینقله و مع التعارف الخارجی لا یبقی مجال للأخذ بالاطلاق المنعقد فی الایه علی فرض انعقاده و کذلک بالاطلاق الوارد فی النصوص.

هذا علی ما قلناه فی روایه زراره بان قوله «و تمسح ببله یمناک ناصیتک» «۱» مؤول بالمصدر و معطوف علی فاعل یجزی و أما لو قلنا بان الواو حرف استیناف فیکون الدال علی الوجوب تاما لکن یمکن أن یقال: انه لا تنافی بین کون المسح ببله الیمنی و

كون آله المسح غيرها.

(۱) الكلام فيه هو الكلام، فان المتعارف من المسح أن يكون بالباطن، فلا ينعقد الاطلاق.

مضافا الى أنه ليس فى روايات الوضوءات البيانيه، ذكر من المسح بالظاهر، و لو كان الامام عليه السلام مسح بالظاهر لكان على الرواه بيانه و نقله فمن عدم نقلهم يعلم أن عملهم عليهم السلام كان على طبق ما هو المتعارف بحيث لا- يحتاج الى البيان و التنبيه.

(۲) يظهر من بعض كلمات القوم: أن المسأله موضع تسالم بين الاصحاب و هو مقتضى القاعده فان المسح على الشعر يصدق عليه عنوان المسح على الرأس و يظهر هذا بملاحظه نظائره فانه لو دهن أحد شعر رأسه يصدق أنه دهن رأسه

---

(۱) عين المصدر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۸۳

...

و ان أبيت عن الصدق قلنا: ان تعارف الشعر على الرأس و كونه غالبيا فى الافراد قرينه على الجواز فانه لو لم يكن جائزا لكان على المولى البيان.

و أما حديث محمد بن يحيى رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الذى يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء قال: لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه بالماء «۱» ففيه: أولا أنه ضعيف سندا بالرفع و ثانيا: أنه لوحظ الامر بالنسبه الى الحناء الذى يكون امرا خارجيا فيكون المراد بالبشره نفس الرأس بما فيه من الشعر.

اضف الى ذلك ما ورد فى جواز المسح على الناصيه بناء على كون المراد منها الشعر النابت على المقدم.

و فى المقام روايتان تدلان على جواز المسح على الحائل.

إحداهما ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء يتوضأ للصلاه فقال: لا بأس بان يمسح رأسه و الحناء عليه «۲».

ثانيتهما ما رواه

عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبد و له فى الوضوء قال: يمسح فوق الحناء «۳».

و يعارضهما حديث على بن جعفر فى كتابه عن اخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأه هل يصلح لها أن تمسح على الخمار؟ قال: لا يصلح حتى تمسح على رأسها «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵.

بشرط أن لا يخرج بمده عن حده فلو كان كذلك فجمع و جعل على الناصيه لم يجز المسح عليه (۱).

[مسأله ۵۷: لا تضر كثره البلل الماسح، و ان حصل معه الغسل]

(مسأله ۵۷): لا تضر كثره البلل الماسح، و ان حصل معه الغسل (۲).

[مسأله ۵۸: لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره]

(مسأله ۵۸): لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره (۳).

و ما يدل على وجوب مسح الرأس موافق للكتاب.

اضف الى ذلك ما ورد فى منع المسح على العمامه أو الخفين لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن المسح على الخفين و على العمامه فقال: لا تمسح عليهما «۱».

(۱) و ذلك لوجوب وقوع المسح على الرأس و المفروض أنه لم يقع لا على البشره و لا على النابت عليه بل وقع على أمر خارج عن الحد فلا وجه للجواز و لا مجال للأخذ باطلاق الناصيه الواقعه فى النص اذ قد مر أن الناصيه بما لها من المفهوم مجمله.

(۲) للإطلاق فان الواجب حصول المسح ببلل الكف و المفروض حصوله.

و ان شئت قلت: الغسل و المسح متخالفان لا ضدان فربما يجتمعان و ربما يفترقان.

(٣) يمكن أن يقال أن وجوب المسح بباطن الكف لم يرد فى روايه و انما ذكرنا فى وجه الوجوب أمرين:

أحدهما التعارف الخارجى.

---

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث: ٨.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٣٨٥

و الاحوط وجوبا المسح بظاهر الكف (١).

ثانيهما: أنه الظاهر من الوضوءات البيانيه و الا فمقتضى الايه الشريفه و النصوص عدم التقييد و من الظاهر ان التعارف مع القدره و المفروض أن المسح بالباطن لا يمكن كما أن فعل الامام عليه السلام لا يقتضى التقييد بالنسبه الى المورد لفرض عدم القدره.

و ان شئت قلت: ان الاطلاق محكم لان دليل المقيد ليس فيه اطلاق.

و صفوه القول: أن دليل المقيد لو لم يكن فيه اطلاق يكون المرجع عند الشك اطلاق دليل المطلق فلاحظ.

فانه لا اشكال عندهم

فی عدم سقوط الحکم بالوضوء.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من الایه بمقتضی التقسیم أن المکلف اذا کان واجدا للماء یجب علیه الوضوء و اذا کان فاقدا لم یجب و الفقدان یتحقق اما بفقدان الماء و اما بکون استعماله غیر ممکن فی حقه لمرض أو نحوه و المفروض أن المکلف لیس فاقدا للماء فیجب علیه الوضوء و حیث انه یمکنه المسح بغیر الباطن یجب علیه و یأتی فی شرح کلام الماتن ما ینفع فی المقام فانتظر.

(۱) ما یمکن أن یقال فی وجهه امور:

الاول: قاعده المیسور. و فیه أنه قد حقق فی محله عدم اعتبارها.

الثانی: أصاله الاحتیاط. و فیه أن مقتضی القاعده، البراءه کما مر.

الثالث: الاتفاق علیه و لذا نقل عن المدارک «بانه لو تعذر المسح بالباطن یکفی المسح بالظاهر قطعا» لکن الکلام فی تعین الظاهر.

الرابع: ان التقیید بالباطن من باب التعارف الخارجی و من استفاده المدعی من روایات الوضوءات البیانیه و مع عدم امکان المسح بالباطن کما هو المفروض

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۸۶

فان تعذر فالاحوط وجوبا أن یکون بباطن الذراع (۱).

لا مجال للوجهین.

و بعباره اخری: ان مقتضی اطلاق الادله عدم الفرق بین الظاهر و الباطن و انما رفعنا الید عن الاطلاق بالوجهین المذکورین و من الظاهر أنه مع عدم امکان المسح بالباطن لا موضوع للتقیید فلا مانع من العمل بالاطلاق.

و ان شئت قلت: المقید فی المقام لا اقتضاء له للتقیید أزید من هذا المقدار.

و یمکن اثبات المدعی ببیان آخر و هو أن المسح لا بد أن یکون بالید و المراد بالید ما دون الزند و ذلک لوجوه:

الاول: أنه قد صرح فی بعض اخبار الوضوءات البیانیه أنه علیه السلام مسح بکفه لاحظ ما رواه بکیر

و زراره «۱».

الثانی: أن اطلاق الید فی مقابل الذراع ظاهر فی ما دون الزند لاحظ حدیث ابن مسلم «۲».

الثالث: أن تناسب الحکم و الموضوع یقتضی انصراف الید فی المقام الی ما دون الزند فانه لو قال أحد: أکلت بیدی یفهم من کلامه أنه أکل بکفه و کذلک لو قال: مسحت بیدی.

(۱) هذه الجمله متضمنه لفرعین:

أحدهما: أنه لو تعذر المسح بظاهر الکف و بباطنها تصل النوبه الی المسح بالذراع و لا یبعد أن یکون مقتضی القاعده کذلک اذا لوجه فی وجوب المسح بما دون الزند حسب ما تقدم انصراف الاطلاقات و دلاله الوضوءات البیانیه علی المدعی خصوصا مع التصریح فی بعض تلک الروایات بالمسح بالکف لاحظ

---

(۱) مر فی ص ۳۴۸ زائده.

(۲) راجع ص ۳۷۵.

[مسأله ۵۹: یعتبر أن لا یکون علی الممسوح بلل ظاهر]

(مسأله ۵۹): یعتبر أن لا یکون علی الممسوح بلل ظاهر بحیث یختلط ببلل الماسح بمجرد المماسه (۱).

[مسأله ۶۰: لو اختلط بلل الید ببلل أعضاء الوضوء لم یجز المسح به علی الاحوط وجوبا]

(مسأله ۶۰): لو اختلط بلل الید ببلل أعضاء الوضوء لم یجز المسح به علی الاحوط وجوبا (۲).

ما رواه زراره و بکیر «۱».

مضافا الی تناسب الحکم و الموضوع کما تقدم و من الظاهر أنه لا مجال لهذه الوجوه مع فقدان الکف أو وجدانها مع تعذر المسح بها لقرحه و نحوها فان انصراف الاطلاق مع الامکان.

کما أنه علیه السلام کان یمکنه المسح حین توضأ وضوءا مثل وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله. کما أن تناسب الحکم و الموضوع مختص بوجود الموضوع و امکان الاتیان بالنحو الخاص و علیه یکون المرجع اطلاق الایه و النصوص.

ثانیهما: أن یکون بباطن الذراع لا یبعد أن یکون الوجه فیه التعارف الخارجی المانع للإطلاق الموجب للانصراف.

(۱) الـذی اسـتفید من الادلـه، لزوم أن یتحقق المسـح ببلـل ماء الوضوء فلو صـدق هـذا العنوان کفی فی تحقق الامتثال و علیه لا یشترط کون الممسوح جافا حیث ان هـذا القیـد مخالف لإطلاق الادله و لذا نفرق بین ما یکون بمقدار یختلط ببلل الکف و بین ما یکون قلیلا غیر ظاهر.

و ملخص الکلام: انما یلزم حصول عنوان المسح ببله الکف.

(۲) قد وقع الکلام بین الاصحاب و اختلفوا فی هذه المسأله فجمله، منهم- و منهم سید العروه- جوزوا اختلاط بلل الید ببلل بقیه الاعضاء و المستند

---

(۱) لاحظ ص ۳۴۸- ۳۵۴.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۳۸۸

نعم لا بأس باختلاط بلل الید الیمنی ببلل الید الیسـری الناشئ من الاستمرار فی غسل الیسری بعد الانتهاء من غسلها اما احتیاطا أو للعاده الجاریه (۱).

[مسأله ۶۱: لو جف ما علی الید من البلل لعذر أخذ من بلل لحیته الداخله فی حد الوجه و مسح به]

(مسأله ۶۱): لو جف ما علی الید من البلل لعذر أخذ من بلل لحیته الداخله فی حد الوجه و مسح به (۲).

للجواز اطلاق الادله المقتضی للجواز و

عدم التقييد.

و يمكن أن يقال: بأن الصناعه تقتضى التقييد و عدم جواز الاختلاط لاحظ ما رواه عمر بن أذينه «۱» فان الامر الوارد فى الروايه بالمسح بفضل ما بقى فى اليد يقتضى تعينه.

و يدل على التقييد أيضا حديث زراره «۲» لكن على جعل الواو استينافا لا عاطفا اذ على تقدير العطف يدخل تحت قوله عليه السلام: «يجزيك» و الاجزاء لا يقتضى التعين نعم يستفاد التقييد أيضا مما دل من روايات الوضوءات البيانيه على أنه عليه السلام مسح رأسه و رجليه ببله كفيه لاحظ حديثى زراره و بكير «۳» و بقيه الأحاديث الداله على ذلك الوارده فى الباب الخامس عشر من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۱) أما صوره الاحتياط فلا اشكال اذ لا يبعد أن يكون المستفاد من الادله استحباب الاستظهار فتأمل و أما صوره العاده فلا يبعد أن يكون الوجه فيه جريان السيره عليه.

و الحق: أن الالتزام بالجواز فى هذه الصوره مشكل فلاحظ.

(۲) يظهر من بعض كلمات الاصحاب أنه مورد وفاق، و لا اشكال فيه و تدل

---

(۱) لاحظ ص ۳۷۵.

(۲) لاحظ ص ۳۶۷.

(۳) لاحظ ص: ۳۴۸- ۳۵۰.

[مسأله ۶۲: لو لم يمكن حفظ الرطوبه فى الماسح لحر أو غيره فالاحوط استحبابا الجمع بين المسح بالماء الجديد و التيمم]

(مسأله ۶۲): لو لم يمكن حفظ الرطوبه فى الماسح لحر أو غيره فالاحوط استحبابا الجمع بين المسح بالماء الجديد و التيمم (۱) و الاظهر جواز الاكتفاء بالتيمم (۲).

عليه جمله من النصوص لاحظ حديث خلف «۱» و الحلبى «۲» و هذا الحديث نقى السند فلاحظ و لكن المذكور فى الروايه خصوص مسح الرأس فيشكل بالنسبه الى مسح الرجلين الا أن يقال: بأن العرف يفهم عدم الفرق فتأمل.

(۱) سيظهر عن قريب إن شاء اللّه تعالى وجه حسن الاحتياط المذكور.

(٢) المشهور فيما بين القوم- على ما يظهر

من بعض الكلمات- جواز المسح بالماء الجديد فى هذه الصوره، و عن الجواهر: «أنه لم يعثر على مفت بالتيمم فى حقه».

و السيد اليزدى فى العروه- بعد الحكم بجواز المسح بالماء الجديد- احتاط بالجمع بين المسح باليد اليابسه و المسح بالماء الجديد و التيمم.

و الكلام يقع فى المقام فى موردين:

أحدهما: أنه لا وجه للمسح باليد اليابسه و هذا الاحتياط ساقط عن درجه الاعتبار بل الامر دائر بين المسح بالماء الجديد، لوجوه سنذكرها إن شاء اللّه تعالى و بين لزوم التيمم بلحاظ عدم القدره على الطهاره المائيه و أما لزوم المسح باليد اليابسه فلا وجه له، اذ الروايات الناهيه عن اعاده اليد فى الاناء انما يستفاد منها النهى عن اختلاط ماء الوضوء بالماء الخارجى و لا موضوع له فى مفروض

---

(۱) لاحظ ص ۳۷۶.

(۲) لاحظ ص ۳۷۶.

...

الكلام لاحظ حديثى زراره «۱» و حديث بكير و زراره «۲».

و بعباره اخرى: النهى عن تجديد الماء الخارجى لأجل عدم اختلاط ما فى الكف مع الماء الخارجى و مع فرض عدم بقيه شرائطه لا موضوع لهذا النهى

ثانيهما: أن مقتضى القاعده المسح بالماء الجديد أو التيمم فنقول: ما يمكن أن يقال فى وجه وجوب المسح بالماء الجديد أو قيل امور:

الاول: قاعده الميسور، بتقريب: أن الواجب المسح ببله الوضوء و بعد تعذره تصل النوبه الى الميسور، و الميسور فى المقام المسح بالماء الخارجى.

و بعباره اخرى: بالتعذر يسقط الوجوب عن المقيد و يجب المسح بمطلق البله.

و فيه: أولا: أنه لا مدرك لهذه القاعده كما حقق فى محله من الاصول فاصل الكبرى مورد الاشكال.

و ثانيا: أنه يشترط فى الاخذ بالقاعده على فرض تماميتها صدق الميسور كما لو وجب على المكلف الصلاه

فى المسجد فتعذر عليه الصلاه فيه، وجب عليه الصلاه فى الدار اذ الصلاه الخارج عن المسجد ميسور الصلاه فى المسجد و أما مع عدم الصدق العرفى فلا مجال لهذا الاستدلال مثلا لو كان الواجب على زيد الاتيان بماء الرمان فتعذر عليه الاتيان به فهل يمكن أن يقال: بأنه يجب عليه الاتيان بماء الرقى؟ كلا اذ ماء الرقى ليس ميسورا لماء الرمان بل يباينه و المقام كذلك فان الماء المضاف الى الوضوء يباين ماء الحوض و لا أقلّ من عدم الجزم بالصدق

---

(۱) لاحظهما فى ص ۳۳۵- ۴۳۶.

(۲) لاحظ ص ۳۴۸.

...

العرفى و مع ذلك لا مانع من الحكم بعدم الصدق بالاستصحاب على ما قلنا بجريان الاستصحاب فى موارد الشبهات المفهوميه.

الثانى: الاستصحاب اى استصحاب وجوب المسح بدعوى: أن المسح بالبلل كان واجبا عليه قبل حدوث الموجب للتعذر و بالاستصحاب يحكم ببقاء وجوب المسح باليد اليابسه أو بالماء الجديد.

و يرد عليه: أولا: أنه من الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى الذى لا نقول به- تبعا لسيدنا الاستاد-.

و ثانيا: أنه داخل فى الاستصحاب القسم الثالث من الكلى و قد ثبت فى محله عدم اعتباره اذ الامر مردد بين مقطوع الزوال و مشكوك الحدوث فان الفرد المعلوم وجوده زال قطعا و قيام فرد مقام الزائل أول الكلام.

و ثالثا: يختص جريان الاصل- على فرض القول به- بما تعلق التكليف بعد الوقت و عرض التعذر بعده بأن كان أول الوقت قادرا على الاتيان بالوضوء الكامل ثم عرض العجز بلحاظ بعض العوارض و أما لو كان عدم التمكن من أول الوقت فلا مجال لهذا الاستصحاب اذ المفروض أن المكلف لم يحكم عليه بوجوب الوضوء كى يستصحب الوجوب بهذا التعذر.

و رابعا:

أن الوضوء شرط للصلاه و الواجب على المكلف، الصلاه لا ـ الوضوء، الا ـ أن يقال: بأنه يكفى لجريان الاصل تعلق الوجوب بالصلاه المقيده بالوضوء الخاص.

الثالث: ما دل من المطلقات على وجوب المسح فان مقتضى اطلاقها جواز المسح فى مفروض الكلام باليد اليابسه أو بالماء الجديد و أن ما دل على وجوب المسح ببله الوضوء مخصوص بحال القدره و لا يشمل حال العجز و عند العجز

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۹۲

[مسأله ۶۳: لا يجوز المسح على العمامه و القناع أو غيرهما من الحائل]

(مسأله ۶۳): لا ـ يجوز المسح على العمامه و القناع أو غيرهما من الحائل و ان كان شيئا رقيقا لا يمنع من وصول الرطوبه الى البشره (۱).

يسقط الدليل عن الاعتبار و المرجع دليل وجوب المسح.

و فيه: أولا: أن هذا لو تم لم يكن دليلا على وجوب المسح بالماء الجديد بل مقدار دلالته وجوب المسح على الاطلاق.

و ثانيا: ان المستفاد من دليل التقييد عدم صحه الوضوء بهذا النحو لاحظ روايه ابن أذينه «۱» فان المستفاد من هذه الروايه و امثالها انه يشترط فى الوضوء أن يكون المسح بنداوه ماء الوضوء و لا فرق فى الحكم الوضعى بين القادر و العاجز.

فالنتيجه أن الوضوء المأمور به غير ممكن بالنسبه الى هذا الشخص و مع عدم امكان الوضوء تصل النوبه الى التيمم لتحقق موضوعه و لم يقم اجماع على خلافه و على فرض تحققه يكون محتمل المدرك- ان لم يكن معلوما مستنده- فلاحظ.

فانقدح الوجه فيما أفاده من حسن الاحتياط بالجمع بين الماء الجديد و التيمم و اللّه العالم.

(۱) لظهور أدله وجوب المسح فى مسح نفس البشره فان المسح على العمامه ليس مسحا للرأس.

و يؤيد المدعى بل يدل عليه عده روايات: منها ما رواه حماد بن عيسى «۲»، و منها ما رواه

الحسین «۳». و یدل علی المدعی أیضا ما رواه ابن جعفر «۴»

---

(۱) لاحظ ص ۳۷۵.

(۲) انظر ص ۳۷۰.

(۳) راجع ص ۳۷۰.

(۴) لاحظ ص: ۳۸۳.

...

و مثله فی الدلاله مرفوعه محمد بن یحیی «۱». و یدل علی المدعی أیضا ما رواه ابن مسلم «۲».

اضف الی ذلک ما ادعاه من الاجماع فی المدارک- علی ما نقل عنه- و مثله عن کشف اللثام، و قال فی الحدائق: «اجماعا منا فتوی و روایه».

و فی قبال هذه النصوص روایه داله علی جواز المسح علی الحائل و هی روایه عمر بن یزید «۳» فان الظاهر من الروایه بل الصریح منها جواز المسح علی الحائل، فما الحیله؟.

ربما یقال: بأنه حکم وارد فی مورد خاص و لا بأس بتخصیص الادله به فی المورد لکن الظاهر أنه لا خصوصیه للمورد.

و قال صاحب الوسائل: «یمکن الحمل علی اراده لون الحناء».

و لکن لا- یمکن المساعده علیه فان الطلی بماء الحناء أمر غیر معهود مضافا الی أنه خلاف الظاهر من الروایه فان المسح علی الحناء ظاهر بل صریح فی اراده الجسم فان اللون من الاعراض لا یتصور فیها الفوق و التحت فهذه الحیله أیضا لا تفید.

و ربما یقال: بأن النصوص الداله علی عدم الجواز مشهوره لا ریب فیها فلا یقاومها ما یدل علی خلافها فان المستفاد من بعض نصوص الترجیح أن الوظیفه الاخذ بما لا ریب فیه و طرح ما یدل علی الخلاف.

لاحظ مقبوله عمر بن حنظله فانه قال فیها- بعد الترجیح بامور-: قال:

فقال: ينظر الى ما كان من روايتهما عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه عند

---

(١) مر فى ص ٣٨٣.

(٢) لاحظ ص: ٣٨٣.

(٣) انظر ص ٣٨٣.

[الرابع: يجب مسح القدمين]

اشاره

الرابع: يجب مسح القدمين (۱).

اصحابک فيؤخذ به من حكمنا و يترک الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابک فان المجمع عليه لا ريب فيه «۱».

و فيه أن الخبر الدال عليه ضعيف بعمر بن حنظله فلاحظ.

لكن يمكن ترجيح تلک الروايات بطريق آخر و هو أن المخالف لتلک الروايات موافق للعامه فترجيح تلک بلحاظ مخالفتها للعامه، فان سيدنا الاستاد أفاد- على ما فى تقرير مقرر بحثه-: أن جماعه من العامه ذهبوا الى جواز المسح على الحائل اما مطلقا، أو فيما اذا كان رقيقا دون غير الرقيق على ما نقل عن أبى حنيفه مضافا الى موافقه تلک مع الكتاب.

و قال فى الوسائل: «هذا محمول على حصول الضرر بكشفه كما ذكره صاحب المنتقى».

و فيه: أنه لا دليل على ما ذكر فى الروايتين مضافا الى كون الضرر مجوزا للمسح على الحائل أول الكلام و الاشكال فان مقتضى القاعده الاوليه أن تصل النوبه الى التيمم فان المقيد ينتفى بانتفاء قيده او شرطه.

ثم انه ليس فى روايه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاه فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه «۲»، ما يدل على جواز المسح على الحناء بل يستفاد منها عدم البأس بالمسح على الرأس و الحال ان الحناء عليه فلا يرتبط بالمقام.

(۱) و يدل عليه قوله تعالى «۳» فان قوله تعالى: «وَ أَرْجُلَكُمْ» يدل على وجوب مسحهما بلا فرق بين أن يقرء بالجر كى يكون عطفا على رءووسكم و أن يقرء بالنصب

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۳) لاحظ ص ۳۲۵.

...

کی یکون عطفا علی محل رءوسکم و أما احتمال أن یکون معطوفا علی الایدی و الوجوه کی یکون الواجب غسلهما- کما علیه العامه-، فهو علی خلاف النظم الادبی، اذ یلزم بناء علیه أن یفصل بین المعطوف علیه و المعطوف بالاجنبی و التکلم علی خلاف النظم الادبی لا یصدر عن الادیب فضلا عن الخالق تعالی.

و یدل بعض النصوص علی أن قراءه أهل البیت کانت علی الخفض لاحظ ما رواه غالب بن الهذیل قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» علی الخفض هی أم علی النصب؟ قال: بل هی علی الخفض «۱».

و أما الاخبار الداله علی وجوب المسح فمستفیضه- علی ما فی الحدائق- و نقل عن السید فی الانتصار: أنه بالغ حیث قال: «انها أکثر من عدد الرمل و الحصی».

و الذی لا یمکن انکاره: أن النصوص الداله علی وجوب مسح القدمین کثیره منها ما ورد فی الوضوءات البیانیه «۲».

و قال فی الحدائق- فی هذا المقام-: «بل الظاهر أنه من ضروریات مذهبنا» و الانصاف: ان ما افاده تام.

و فی المقام روایتان تدلان علی جواز الغسل:

إحداهما: ما رواه ایوب بن نوح قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام أسأله عن المسح علی القدمین فقال: الوضوء بالمسح و لا یجب فیه إلا ذاک و من

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱۰.

(۲) لاحظ ص: ۳۳۵- ۳۳۶- ۳۴۸- ۳۵۰.

من أطراف الاصابع الی الکعبین (۱).

غسل فلا بأس «۱».

ثانيتهما: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتوضأ الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض بهما الماء خوضا قال: اجزأه

ذلک «۲».

لکنهما تحملان علی التقیه لما نقل عن بعض العامه: التخییر بین الامرین لاحظ ما فی هامش الحدائق ج ۲ ص ۲۸۸ فان المنقول عن الحسن و البصری و ابن جریر الطبری و الجبائی التخییر بین المسح و الغسل.

(۱) یظهر من بعض کلمات القول: أن هذا هو المشهور بینهم و فی کلام بعضهم:

أنه ادعی علیه الاجماع، و عن الشهید فی الذکری: احتمال عدم وجوب المسح الی الکعبین، و عن المفاتیح: اختیاره.

و یدل علی القول المشهور قوله تعالی «۳» فان الظاهر من اللفظ: أن الواجب بین الحدین، نعم لا یستفاد منه وجوب الابتداء من الاصابع.

و بعباره اخری: الحد للمسوح لا للمسح و لذا یجوز النکس ففی المقام یبحث عن أمرین:

أحدهما: هل یحب الابتداء من الاصابع أم لا؟ بل یجوز النکس.

ثانیهما: أنه هل یحب استیعاب ما بین الحدین أم لا؟.

أما الکلام من الجهه الاول فاختار فی الحدائق «۴» جواز النکس و یظهر من کلامه- فی هذا المقام-: أن هذا هو المشهور فیما بین القوم و خالف

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱۳.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۴.

(۳) لاحظ ص: ۳۲۵.

(۴) الحدائق ج ۲ ص ۳۰۶.

...

المشهور بعض الاصحاب کالمرتضی و الصدوق.

و كيف كـان فمـا يمكن أن يقال فى وجه عـدم الجواز: أن قوله تعالى: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» «۱»، ظاهر فى لزوم الابتداء من الاصابع اذا لغايه، غايه للمسح و قس على الايه المباركه الروايات البيانيه.

و أورد على هذا التقريب فى الحدائق: بأنه لا دليل على كون الغايه، غايه للمسح بل يمكن أن تكون للممسوح».

لكن الانصاف: أن ظهور الكلام فى المسح مما لا ينكر كما يظهر من النظر فى أمثاله فانه لو

أمر المولى عبده بالسير من البصره الى الكوفه فالظاهر وجوب كون مبدأ السير، البصره كما أنه لو قال أحد: بأنى سرت من السوق الى الدار يفهم من كلامه أن مبدأ السير، السوق فهذا الظهور فى الايه مما لا ينكر و مثله ظهور الاخبار البيانيه فى المدعى.

لاحظ حديث بكير و زراره «۲» فان قول الراوى فى هذا الحديث:

«ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعبين» يكون ظاهرا أشد الظهور فى كون الغايه غايه للمسح.

نعم فى الايه خصوصيه يمكن أن يقال: بأنها قرينه على الخلاف و هى: أنه لا اشكال فى أن الغايه فى الايدى غايه للمسح لعدم وجوب النكس بل لا يجوز كما مر و بلحاظ وحده السياق يكون الامر فى الارجل كذلك لكن يكفى للمدعى الاخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۵.

(۲) لاحظ ص: ۳۴۸.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۳۹۸

...

و مما يدل على المدعى بالصراحه ما رواه أحمد بن محمد أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك لو أن رجلا قال باصبعين من أصابعه هكذا فقال: لا الا بكفيه (بكفه) كلها «۱».

و مع ذلك كله لقائل أن يقول: بعدم وجوب الاشتراط و جواز النكس و ذلك لروايه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس يمسح القدمين مقبلا و مدبرا «۲» بأن يقول: ان الجمع بين هذه الروايه و ما تقدم الالتزام باستحباب رعايه الابتداء بالاصابع.

و يؤيد المطلوب مرسل يونس قال أخبرنى من رأى: أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم الى الكعب و من

الكعب الى أعلى القدم و يقول: الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا، و من شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع إن شاء اللّه «۳» و أما صحيح الاخوين عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال فى المسح: تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك و اذا مسحت بشى ء من رأسك أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك الى أطراف الاصابع فقد أجزأك «۴»، فلا يستفاد منه أن التحديد للمسح بل الظاهر منه أن التحديد للممسوح.

فالنتيجه: أنه لا يجب الابتداء من الاصابع لكن كيف يمكن الالتزام به فى مقام العمل؟ و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

...

و أما الكلام من الجهه الثانيه فنقول: لا اشكال فى وجوب الاستيعاب من حيث الادله و لا فرق فى هذه الجهه بين أن تكون (الى) غايه للمسح و أن تكون غايه للممسوح فانه يجب الاستيعاب على كلا التقديرين و ذهب صاحب الحدائق و المفاتيح الى عدم وجوب الاستيعاب.

و ما استدل به عليه عده روايات:

منها: صحيح الاخوين «۱» بدعوى: أن المستفاد من الروايه: أن المسح بشى ء من القدمين يكفى.

و فيه: أن استفاده هذا المدعى من الروايه تتوقف على كون قوله عليه السلام:

«ما بين كعبيك و اصابعك» بيانا للجار و المجرور و الحال أن الظاهر كون الموصول بيانا للشى ء المذكور فى الكلام فتدل الروايه على القول المشهور و على فرض انكار الظهور فلا- أقل من الاجمال و عليه يكون المرجع ظهور الكتاب و السنه فى وجوب الاستيعاب.

و

منها: ما رواه زراره و بكير أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الى أن قال: «فاذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين الى أطراف الاصابع فقد أجزأه قال: فقلنا: أين الكعبان قال:

هاهنا يعنى المفصل دون عظم الساق فقلنا: هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق و الكعب أسفل من ذلك «٢».

و تقريب الاستدلال بالروايه و الجواب عنه عين ما ذكر آنفا فلا نعيد.

---

(١) لاحظ ص: ٣٩٨.

(٢) الوسائل الباب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث: ٣.

...

و منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أن عليا عليه السلام مسح على النعلين و لم يستبطن الشراكين «١».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه عدم استبطان الشراكين فلو فرض كون الشراك ساترا للكعب و فرض كونه عليه فيدور الامر بين أن نلتزم بأن الشراك له خصوصيه و المسح عليه كالمسح على البشره و هذا خلاف الاجماع و الضروره و الشراك كبقيه الاجسام الاخر و بين أن نقول: بعدم وجوب الاستيعاب و المتيقن هو الثانى.

و حيث انجر الكلام الى هنا لا بد من تحقيق معنى الكعب كى نرى بأن الاستدلال بالروايه بالتقريب المذكور تام أم لا؟:

و بعباره اخرى: الشراك واقع فيما دون الكعب فلا يجب الاستيعاب. و هذا الاستدلال انما يتم على تقدير كون الشراك دون الكعب بأن نقول: الكعب عباره عن مفصل الساق و القدم و أما على القول بأن الكعب عباره عن العظم المرتفع فوق القدم فيكون الشراك فوق الكعب لا دونه، فلا بد من تحقيق هذا المعنى و حصول المعرفه بالكعب و أنه فى أى موضع فنقول:

قال فى

الحدائق: «المشهور بين الاصحاب أن الكعبين هما قبتا القدمين بين المفصل و المشط بل أدعى عليه جمع منهم الاجماع».

و يظهر من كلامه: أن العلامه و جمعا ممن تأخر عنه ذهبوا الى أن الكعب عباره عن ملتقى الساق و القدم المعبر عنه بالمفصل.

و قد فصل صاحب الحدائق فى هذا المقام و نقل أقوال أهل اللغه و اختلافهم و كذلك نقل أقوال الفقهاء و أضاف اليه جمله من النصوص التى لا يمكن استفاده

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۰۱

...

المقصود منها اذ لا يمكن أخذ النتيجه من كلام أهل اللغه لاختلافهم و لا فرق بينهم من كون القائل شيعيا أو سنيا فان اللغوى السنى من أهل الخبره كاللغوى الشيعى بلا فرق و الاجماع المدعى فى كلام الاصحاب لا يرجع الى محصل فانه اجماع مدركى لا اعتبار به و عليه لا بد من ايكال الامر الى الروايات و مع عدم امكان تحصيل النتيجه منها للإجمال او للمعارضه تصل النوبه الى الاصل العملى.

فنقول: مقتضى بعض النصوص وجوب مسح ظهر القدم لاحظ ما رواه زراره فان قوله عليه السلام فى هذه الروايه: «و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى «۱»»، يقتضى وجوب مسح تمام ظهر القدم- كما عليه العلامه و جمع آخر-.

و ما استدل به على القول المشهور عده روايات.

منها ما رواه ميسر عن أبى جعفر عليه السلام قال: ألا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ثم أخذ كفا من ماء فصبها على وجهه ثم أخذ كفا فصبها على ذراعه ثم أخذ كفا آخر فصبها على

ذراعه الاخرى ثم مسح رأسه و قدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: هذا هو الكعب و قال: و أومأ بيده الى الاسفل العرقوب ثم قال: ان هذا هو الظنبوب «۲».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن الكعب فى ظهر القدم فان الكعب يطلق على المرتفع و من هذه الجهه أطلق الكعبه على البيت الشريف.

و فيه: أولا: أن الروايه مخدوشه بميسر فان ميسر بن عبد العزيز وثق و لكن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۹.

...

لا دليل على أن الراوى فى الروايه هو أو غيره و مع عدم التميز لا تكون الروايه معتبره كما هو ظاهر.

و ثانيا: لا دليل فى الروايه على كون الكعب هو العظم المرتفع بل يمكن أن يكون المراد من هذا الكلام الرد على العامه حيث ذهبوا الى أن الكعب فى جانب القدم. و بعباره اخرى يكون المراد أن الكعب واقع فى ظهر القدم لا فى جانبه.

و منها ما رواه ميسر (ميسره خ ل) عن أبى جعفر عليه السلام قال: الوضوء واحد و وصف الكعب فى ظهر القدم «۱».

و الاشكال فى السند عين تلك المناقشه و تقريب الاستدلال بها و الجواب عنه ما تقدم فلا نعيد.

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر «۲» بتقريب: أن قوله عليه السلام فى الروايه «الى ظاهر القدم» بيان للكعب و لفظ الظاهر فى اللغه يطلق على المرتفع من المكان و عن القاموس: «أن الظواهر اشراف الارض و المكان العالى.

و فيه: أنه يمكن أن يقال: بأن ظاهر القدم مقابل الباطن و بما أنه ذو أجزاء و لا يعقل جعله

غایه فتکون الغایه مقدرا و هو آخره.

لکن الانصاف أن الایراد غیر وارد اذ المفروض فی الروایه أنه علیه السلام وضع کفه علی الأصابع و مسحها إلی الکعب و المستفاد من لفظ الظاهر و الکعب

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۳۹۸.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۰۳

و الاحوط وجوبا المسح الی مفصل الساق (۱) و یجزی المسمی عرضا (۲).

کما قلنا المرتفع من المکان.

و منها: ما رواه زراره «۱» و دلاله هذه الروایه علی القول المشهور ظاهره فانه کیف یمکن أن یمسح الی المفصل و لم یستبطن الشراک.

و یؤیده ما رواه زراره أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: توضأ علی علیه السلام فغسل وجهه و ذراعیه ثم مسح علی رأسه و علی نعلیه و لم یدخل یده تحت الشراک «۲».

و فی قبال هذه الروایات ما رواه الاخوان «۳».

و الانصاف أن هذه الروایه داله علی خلاف القول المشهور، و احتمال کون المراد بالمفصل، مفصل الأشاجع بعید و لا مانع من أن یکون المراد بالکعب الخط الموهومی الواقع تحت عظم الساق.

فالنتیجه: أن النصوص متعارضه و الترجیح مع تلک الروایات للأحدثیه فان روایه البزنطی مرویه عن الرضا علیه السلام فلاحظ بل لنا أن نقول: أن هذه الروایه توافق الکتاب أیضا اذ المستفاد منه کفایه المسح الی الکعب و الکعب هو المرتفع من المکان فینطبق علی قبه القدم.

(۱) قد ظهر وجه الاحتیاط فلاحظ.

(۲) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب و فی قبال هذا القول ما نسب

(۱) لاحظ ص: ۴۰۰.

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۳) لاحظ ص: ۳۹۹.

...

الی الصدوق فی الفقیه و هو وجوب المسح علی جمیع الاصابع بمقدار

الكف

و استدل على قول الصدوق بما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه لزوم كون المسح بالكف على الاصابع.

و لا يبعد أن يقال: بأنه يمكن الاستدلال بموردين من الروايه:

أحدهما: قول السائل- نقلا عن الامام عليه السلام- بأنه وضع كفه على الاصابع، فانه عليه السلام فى مقام بيان الوظيفه وضع كفه على الاصابع فيستفاد منه أن الواجب وضع الكف على جميعها فلا يكفى الاقل.

ثانيهما: قوله عليه السلام- فى ذيل الحديث فى جواب السائل- «لا- الا- بكفه كلها» و عليه لا مجال للإشكال فى الروايه: بأن المذكور فى بعض نسخ الوسائل لفظ «بكفيه» بالتثنيه فيكون المراد مسح ظاهر القدم و باطنه فلا- بد من الحمل على التقيه للموافقه مع مذهب العامه فانه يرد على هذا الايراد:

أولا: أن صدر الروايه كاف للاستدلال على المدعى.

و ثانيا: أن تاكيد اللفظ بقوله عليه السلام: «كلها» لا يناسب التثنيه كما هو ظاهر.

و ثالثا: أنه من الممكن أن يكون المراد مسح القدمين بالكفين لا القدم الواحد.

و ربما يقال: بأن الروايه معارضه بعده روايات:

منها: روايه الاخوين «۲» بدعوى: أن المستفاد من هذه الروايه كفايه مسح مقدار من القدمين.

و فيه: أنه قد مر أن الظاهر أن قوله عليه السلام: «ما بين كعبيك الخ» بيان

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۸.

(۲) لاحظ ص: ۳۹۸.

...

للشی ء لا للقدمین و قس علی ما ذکر الروایه الاخری لهما «۱».

و منهـا مـا رواه زراره قـال: قلـت لأبی جعفر علیـه السـلام: ألاـ تخبرنی من أین علمت و قلت: أن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟ فضحک فقال: یا زراره قاله رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و نزل به الکتاب من اللّه عز و

جل لان اللّه عز و جل قال: (يقول يب خ) فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال: «وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغى لهما أن يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فعرفنا حين وصلهما (وصلها خ) بالرأس أن المسح على بعضهما (بعضها خ) ثم فسر ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله للناس فضيعوه «٢».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه: أن المسح ببعض الرجل يكفى.

و فيه أن وجوب مسح تمام ظاهر القدم لا ينافى البعضيه كما هو ظاهر.

و منها: ما رواه معمر بن عمر عن أبى جعفر عليه السلام قال: يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل (الرجلين خ ل) «٣» و هذه الروايه ضعيفه بمعمر.

و منها: ما رواه جعفر بن سليمان عمه (عن عمه كا) قال: سألت أبا الحسن

---

(١) لاحظ ص: ٣٩٩.

(٢) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب الوضوء الحديث: ١.

(٣) الوسائل الباب ٢٤ من أبواب الوضوء الحديث: ٥.

...

موسى عليه السلام قلت: جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزيه ذلك؟ قال: نعم «١».

بدعوى: ان المستفاد من الروايه أن ادخال اليد فى الخف المخرق للمسح جائز و من الظاهر أن تمام الكف لا يدخل عاده فى الخف المخرق فيكفى المسح ببعض الكف.

و فيه: أن المضبوط عن نسخه الكافى- على ما فى «جامع احاديث الشيعه» - هكذا: «جعفر بن سليمان عن عمه» و عم

الرجل مجهول فلا يعتمد على الروايه سندا.

مضافا الى المناقشه فى السند من غير هذه الجهه.

اضف الى ذلك: أن النوبه اذا وصلت الى المعارضه كان الترجيح مع روايه البزنطى «۲» للأحدثيه.

الا أن يقال: بأن ما يدل على كفايه البعض يوافق ظاهر الكتاب و الترجيح به مقدم على الترجيح بالاحدثيه.

و يمكن الاستدلال على مدعى الصدوق بما رواه زراره «۳» فان الظاهر من قوله عليه السلام: «ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى» وجوب مسح ظاهر القدم.

لكن مع ذلك كله، يمكن أن يقال: بعدم وجوب الاستيعاب العرضى و ذلك

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) لاحظ ص: ۳۹۸.

(۳) لاحظ ص: ۴۰۱.

و الاحوط وجوبا مسح اليمنى باليمنى أولا ثم اليسرى باليسرى (۱).

للسيره الجاريه و عدم القول بالخلاف الا من أقل قليل فان مثل هذا الحكم العام البلوى كيف يمكن أن يبقى مكتوما؟ و الاحتياط طريق النجاه.

(۱) فى المقام فرعان:

أحدهما: أنه لا بد من مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى.

ثانيهما: أنه يجب الترتيب بينهما، فلا بد من التكلم فى كل من الفرعين فنقول:

أما الفرع الاول فمقتضى اطلاق الكتاب و جمله من الروايات، جواز مسح كل من الرجلين باليد بلا تقييد بقيد لكن يستفاد من روايه زراره «۱» وجوب مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى و مقتضى تقييد الاطلاق بالمقيد، تقييد الكتاب و السنه بالمقيد

بل لا يبعد أن يستفاد التقييد من جمله اخرى من النصوص:

منها ما رواه بكير بن اعين عن أبى جعفر عليه السـلام قال: قال: ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فأخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ثم أخذ بيده اليسرى كفا

فغسل به يده اليمنى ثم أخذ بيده اليمنى كفا من ماء فغسل به يده اليسرى ثم مسح بفضل يديه رأسه و رجليه «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: يأخذ أحدكم الراحه من الدهن فيملا بها جسده و الماء أوسع ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ قلت: بلى، قال: فأدخل يده فى الاناء و لم يغسل يده فأخذ كفا من ما فصبه على وجهه، ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله ثم أخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره، ثم غسل به ذراعه الايمن ثم أخذ كفا آخر فغسل به

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۰۸

...

ذراعه الا يسر، ثم مسح رأسه و رجليه بما بقى فى يديه «۱».

و منها ما رواه زراره بن أعين قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفا من ماء فاسد لها على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا ثم أعاد اليسرى فى الاناء فأسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم أعاد اليمنى فى الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح ببقيه ما بقى فى يديه رأسه و رجليه و لم يعد هما فى الاناء «۲»، فتأمل.

و أما الفرع الثانى: فالاقوال فيه مختلفه، فمنها: لزوم مراعاه الترتيب ذهب اليه- على ما نقل فى بعض الكلمات-، جمله من الاعيان، كالفقيه و المراسم و شرح الفخر و البيان و اللمعه و جامع المقاصد بل نقل عن بعض ادعاء الاجماع

عليه.

و يؤيد المدعى جمله من النصوص:

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام- فى حديث- قال:

امسح على القدمين و ابدأ بالشق الايمن «۳».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن محمد بن عبيد اللّه (عبد اللّه خ ل) بن أبى رافع و كان كاتب امير المؤمنين عليه السلام- أنه كان يقول: اذا توضأ احدكم للصلاه فليبدأ باليمنى (باليمين) قبل الشمال من جسده «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

(۳) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴.

و حكم العضو المقطوع من الممسوح حكم العضو المقطوع من المغسول و كذا حكم الزائد من الرجل و الرأس و حكم البله و حكم جفاف الممسوح و الماسح كما سبق (۱).

[مسأله ۶۴: لا يجب المسح على خصوص البشره بل يجوز المسح على الشعر النابت فيها أيضا]

(مسأله ۶۴): لا يجب المسح على خصوص البشره بل يجوز المسح على الشعر النابت فيها أيضا، اذا لم يكن خارجا عن

و منها: ما عن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله قال: اذا لبستم و توضأتم فابدءوا بميامنكم «۱».

بل يمكن الاستدلال بالوضوءات البيانيه بدعوى: أن المقطوع أنهم لم يخالفوا الترتيب و حيث انهم فى مقام التعليم يظهر من فعلهم وجوب جميع ما روعى فى وضوئهم.

و أما التوقيع المروى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب اليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا معا؟ فأجاب عليه السلام: يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ

باحداهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين «٢»، فلا يترتب عليه اثر لعدم اعتباره سندا للإرسال.

فالنتيجه: أن مقتضى الاحتياط رعايه الترتيب- كما فى المتن- بل مقتضى القاعده

كذلك.

(۱) لوحده الدليل و أن العرف يفهم من الادله عدم الفرق و عدم الخصوصيه للمورد الواقع فى السؤال فلاحظ.

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۵.

المتعارف، و الا وجب المسح على البشره (۱).

[مسأله ۶۵: لا يجوز المسح على الحائل كالخف لغير ضروره أو تقيه]

(مسأله ۶۵): لا يجوز المسح على الحائل كالخف لغير ضروره أو تقيه (۲).

---

(۱) قد وقع الكلام بين الاصحاب فى لزوم مسح نفس البشره و عدم كفايه مسح الشعر و فى كفايته، فربما يقال: بأن مسح الرجل واجب و الشعر جسم خارجى فلا يكفى مسحه و ربما يقال: بأن الشعر من التوابع فيكفى مسحه.

و الحق أن يقال: ان المتعارف من الناس يكون الشعر نابتا على أرجلهم فعلى تقدير وجوب خصوص مسح البشره لا بد من البيان و من عدم البيان و عدم التنبيه يكشف عدم الوجوب كما أن الوضوءات البيانيه تدل على المدعى اذ لم ينقل فى هذه الروايات أنهم عليهم السلام خللوا و استبطنوا بل الظاهر من تلك الروايات أنهم عليهم السلام مسحوا على أرجلهم مع وجود الشعر فيكفى مسح الشعر.

نعم لو كان خارجا عن المتعارف و كان كثيرا- كما اذا نبت الشعر على تمام رجله أو أكثره على نحو يمنع عن رؤيه البشره تحته-، فلا ريب فى لزوم مسح نفس البشره اذ لا دليل على كفايه مسح الشعر فى هذه الصوره.

و أما روايه زراره قال: قلت له: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۱»، فالمستفاد منها اختصاص الحكم بالغسل و لا تشمل الروايه المسح.

(۲) و الوجه فيه

ظاهر اذ الواجب المسح على الرجل و كفايه المسح على

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

بل فى جوازه مع الضروره و الاجتزاء به مع التقيه اشكال (۱).

الحائل- كالخف- لا دليل عليها، فلا يجوز.

(۱) يقع الكلام تاره فى الجواز مع الضروره و اخرى فى الاجتزاء به مع التقيه، فالكلام وارد فى موضعين:

أما الموضع الاول، فنقول: ما يمكن أن يستدل به على الجواز عند الضروره- كالبرد او الخوف من السبع و نحوهما-، أمور:

أحدها: الاجماع فانه يظهر من بعض الكلمات أن المشهور بين المتقدمين و المتأخرين الجواز عند الضروره و المخالف جمله من المتأخرين.

و فيه: انه على فرض تحقق الاجماع المحصل نحتمل استناد القائلين ببعض الوجوه المذكوره فى المقام و مع هذا الاحتمال يخرج عن كونه اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم فلا يترتب عليه اثر.

ثانيها ما رواه أبو الورد قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ان أبا ظبيان حدثنى أنه رأى عليا عليه السلام أراق الماء ثم مسح على الخفين فقال: كذب أبو ظبيان أما بلغك قول على عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت: فهل فيهما رخصه؟ فقال: لا، الا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك «۱»، فان الروايه تامه الدلاله على المقصود لكن الاشكال فى سندها اذ ابو الورد لم يوثق فى الرجال و مجرد عمل الاصحاب بها لا يفيد كما مر غير مره.

و أما الاجماع على تصحيح ما يصح عن حماد بن عثمان فالمنقول منه غير حجه و المحصل منه غير حاصل.

و بعباره اخرى: انا لم نحرز أن الرجل لا يروى الا عن ثقه بل على حسب

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الوضوء الحديث: ۵.

...

نقل بعض الاكابر انه ظفر على خلافه فى جمله من الموارد.

اضف الى ذلك: أن الرجل يروى فى هذه الروايه عن محمد بن النعمان اى محمد بن على بن النعمان الموثق و الظاهر من عبارتهم ما يكون بلا واسطه.

الا أن يقال: بأن قولهم: «فلان لا يروى و لا يرسل الا عن ثقه» ظاهر فى جميع الطبقات فلاحظ.

و أما مدح المجلسى للرجل أى أبى الورد، فلا يفيد فان المجلسى من المتأخرين و الظاهر أن مدحه اياه مستند الى ما رواه سلمه بن محرز قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام اذ جاءه رجل يقال له: أبو الورد فقال لأبى عبد اللّه عليه السلام: رحمک اللّه انک لو كنت أرحت بدنک من المحمل فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا أبا الورد انى احب أن أشهد المنافع التى قال اللّه تبارک و تعالى: «لِيَشْهَدُوا مَنٰافِعَ لَهُمْ» انه لا يشهدها أحد الا نفعه اللّه أما أنتم فترجعون مغفورا لكم و أما غيركم فيحفظون فى أهاليهم و أموالهم «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بسلمه بن محرز و دلالتها أيضا مخدوشه فلاحظ.

أضف الى ذلک: أنه لا- دليل على أن أبا الورد المذكور فيها متحد مع الرجل الواقع فى الروايه الوارده فى المقام بل- على ما قيل- تكون القرينه داله على عدم الاتحاد.

ثالثها: ما رواه عبد الاعلى مولى آل سام، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال:

يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل قال اللّه تعالى: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى

---

(۱) الكافى ج ۴ ص ۲۶۳ الحديث: ۴۶.

...

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»

امسح علیه «۱».

بتقریب: أن المستفاد من الروایه أنه مع الضروره یجوز المسح علی الحائل.

و فیه: أن الروایه ضعیفه بعبد الاعلی اذ لم یوثق.

مضافا الی أن المستفاد من الکتاب سقوط التکلیف مع الحرج و أما المسح علی المراره فلا یستفاد من الکتاب بل استفید من کلامه علیه السلام فالروایه من أدله جواز الجبیره و لا ترتبط بالمقام.

و مقتضی القاعده أنه تصل النوبه الی التیمم و مقتضی الاحتیاط الجمع بینه و بین المسح علی الخف فلاحظ.

و أما الموضع الثانی فنقول: ما یمکن أن یقال فی مقام الاستدلال علی جواز التقیه و کونها مجزءه وجوه:

الاول: حدیث الرفع و ما هو ما رواه حریز بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: رفع عن أمتی تسعه أشیاء:

الخطأ، و النسیان، و ما أکرهوا علیه، و ما لا یعملون، و ما لا یطیقون، و ما اضطروا الیه، و الحسد، و الطیره، و التفکر فی الوسوسه فی الخلق (الخلوه خ ل) ما لم ینطقوا بشفه «۲».

بتقریب: أن مقتضی الرفع المطلق ارتفاع جمیع الآثار عند الاضطرار و من الآثار الجزئیه و الشرطیه فلو اقتضت التقیه المسح علی الخف یرتفع جزئیه المسح علی البشره.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء الحدیث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه الحدیث: ۱.

...

و فیه: أن الاضطرار اما مستوعب للوقت و اما مختص بزمان خاص و لا یستوعب أما علی الثانی فلا مجال للقول بالاجزاء اذ الامر لم یتعلق بالفرد بل تعلق بالطبیعی و المفروض أن المکلف قادر علی الاتیان بالطبیعی فی ضمن فرد آخر و أما علی الاول

فأيضا لا مجال للتقريب المذكور و ذلك لان الجزئيه لا تنالها يد الجعل لا وضعا و لا رفعا فان الجزئيه تنتزع من الامر بالمركب و حيث ان المركب ينتفى بانتفاء أحد أجزائه و المكلف مضطر الى الترك كان مقتضى القاعده سقوط الامر عن المركب.

فانقدح بما ذكرنا: أن مقتضى الحديث سقوط الوجوب و ارتفاع الامر عن المأمور به الواقعى و لا يستفاد من الحديث كفايه العمل الاضطرارى و كونه مجزيا عن المأمور به الواقعى الاولى.

الثانى: قاعده لا ضرر بتقريب: أن الاتيان بالمأمور به الواقعى المخالف للتقيه أمر ضررى يرتفع وجوبه فيجوز تركه و الاكتفاء بالناقص.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱، ص: ۴۱۴

و فيه: أولا: أنه لا يتم الا على مسلك القوم فى مفاد لا ضرر. و ثانيا: يرد فيه ما اوردناه فى الاستدلال بحديث الرفع.

الثالث: قاعده لا حرج و التقريب هو التقريب و الجواب هو الجواب فلاحظ.

الرابع: الروايات الداله على أن التقيه واجبه أو مستحبه مثل ما رواه هشام بن سالم و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل: «أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمٰا صَبَرُوا» قال: بما صبروا على التقيه «وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» قال: الحسنه التقيه و السيئه الاذاعه «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۱۵

...

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: التقيه فى كل ضروره و صاحبها أعلم بها حين تنزل به «۱».

و ما رواه درست الواسطى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ما بلغت تقيه أحد تقيه

أصحاب الكهف ان كانوا ليشهدون الاعياد و يشدون الزنانير فأعطاهم اللّه أجرهم مرتين «۲».

و ما رواه موسى بن اسماعيل عن أبيه عن جده موسى بن جعفر عليهما السلام أنه قال لشيعته: لا تذلوا رقابكم بترك طاعه سلطانكم فان كان عادلا فاسألوا اللّه بقاءه و ان كان جائرا فاسألوا اللّه اصلاحه فان صلاحكم فى صلاح سلطانكم الحديث «۳».

و ما فى تفسير العسكرى عليه السلام فى قوله تعالى: «وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» * قال: قضوا الفرائض كلها بعد التوحيد و اعتقاد النبوه و الامامه قال: و أعظمها فرضان: قضاء حقوق الاخوان فى اللّه و استعمال التقيه من اعداء اللّه «۴».

و ما رواه بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان التقيه ترس المؤمن و لا ايمان لمن لا تقيه له فقلت له: جعلت فداك قول اللّه تبارك و تعالى:

«إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» قال: و هل التقيه الا هذا «۵».

و ما رواه أبان بن تغلب قال قلت: لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى أقعد فى المسجد

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من هذه الابواب الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من هذه الابواب الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من هذه الابواب الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الامر و النهى الحديث ۱.

(۵) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۶.

...

فيجى ء الناس فيسألونى فان لم اجبهم لم يقبلوا منى و أكره أن اجيبهم بقولكم و ما جاء عنكم فقال لى: انظر ما علمت أنه من قولهم فأخبرهم بذلك «۱».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: انما جعل التقيه ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم

فليس تقيه «۲».

و ما رواه سليمان بن خالد قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا سليمان انكم على دين من كتمه أعزه اللّه و من اذاعه أذله اللّه «۳».

و ما رواه عنبسه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اياكم و ذكر على و فاطمه عليهما السلام، فان الناس ليس شى ء أبغض اليهم من ذكر على و فاطمه عليهما السلام «۴».

و ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من استفتح نهاره باذاعه سرنا سلط اللّه عليه حر الحديد و ضيق المجالس «۵».

و ما رواه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ان يزيد بن معاويه دخل المدينه و هو يريد الحج فبعث الى رجل من قريش فأتاه فقال له يزيد: أ تقر لى أنك عبد لى ان شئت بعتك، و ان شئت أسترققتك الى أن قال:

فقال له يزيد: ان لم تقر لى و اللّه قتلتك فقال له الرجل: ليس قتلك اياى بأعظم من قتل الحسين عليه السلام قال: فأمر به فقتل، ثم ارسل الى على بن الحسين

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۲.

(۵) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۲.

...

عليهما السلام فقال له مثل مقاله للقرشى فقال له على بن الحسين عليهما السلام:

أ رأيت ان لم اقر لك أ ليس تقتلنى كما قتلت الرجل بالامس؟ فقال له يزيد:

بلى، فقال له على بن الحسين:

قد أقررت لك بما سألت، أنا عبد مكره، فان شئت فأمسك و ان شئت فبع، فقال له يزيد: أولى لك، حقنت دمك و لم ينقصك ذلك من شرفك «۱».

و ما رواه هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ما أیسر ما رضی الناس به منکم، کفوا ألسنتکم عنهم «۲».

و غیرها من الروایات الکثیره المذکوره فی الوسائل فی الابواب ۲۴- ۲۵- ۲۶- ۲۷- ۲۸- ۲۹- ۳۰- ۳۱- ۳۲- ۳۳- ۳۴- ۳۶ من أبواب الامر و النهی و ما یناسبهما.

و فیه: أنه لا یستفاد من هذه الروایات الا جواز التقیه.

و أما کون العمل المخالف للواقع الموافق للتقیه مجزیا عن الواقع و وظیفه فعلیه للمکلف و بعباره اخری: تکلیفیا ثانویا قائما مقام الوظیفه الاولیه فلا یستفاد من هذه الروایات فلاحظ.

الخامس: ما رواه اسماعیل الجعفی و معمر بن یحیی بن سالم و محمد بن مسلم و زراره قالوا سمعنا أبا جعفر علیه السلام یقول: التقیه فی کل شی ء یضطر الیه ابن آدم فقد احله اللّه له «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۲.

...

بتقریب: أن المستفاد من الروایه أن کل واجب یضطر الی ترکه یکون ترکه جائزا کما أن کل حرام یضطر الی فعله یصیر فعله مباحا و حیث انه لا فرق فی الواجب و الحرام بین کونهما نفسیا و بین کونهما غیریا فلو اضطر الی ترک جزء أو شرط یکون الترک جائزا فیجوز ترک المسح علی البشره فی المقام.

و بعباره اخری: ان حلیه کل شی ء بحسبه فاذا

كان العمل محرما نفسيا لا يترتب على فعله المؤاخذه و العذاب و اذا كان حراما غيريا فالتقيه تجعله مباحا غيريا و معناه عدم كون الفعل مشروطا بذلك- مثلا- اذ اضطر المكلف الى التكتف فى الصلاه أو الى ترك البسمله فالتقيه تجعل مثل هذه الامور حلالا و معناه عدم الاشتراط و ارتفاع الحرمه فيكون مرجع الارتفاع الى عدم مانعيه التكفير و سقوط البسمله عن الجزئيه.

و ملخص الكلام: أنه لا فرق بين الحرمه الغيريه و النفسيه و الحديث يشمل كلا الموردين.

و فيه: أن الاضطرار ان لم يكن مستوعبا فلا مجال لهذا التقريب كما هو ظاهر و ان كان مستوعبا فنقول: لا نتصور الاضطرار الى ترك الجزء اذ المركب ينهدم بانتفاء الجزء أو الشرط ففى الحقيقه يضطر المكلف الى ترك الواجب.

ان قلت: يجوز الاتيان بالفاقد عند الاضطرار. قلت: جواز الإتيان بالفاقد للجزء أو الشرط أو المقرون بالمانع امر على القاعده الا من ناحيه التشريع، و التشريع أمر قلبى لا- يعلمه الا- اللّه فالعمده جواز ترك الواجب و فى خصوص الصلاه حيث انه علم من الخارج أنها لا تسقط بحال يتبدل التكليف و يتوجه الامر الى فاقد الجزء أو الشرط او المقرون بالمانع.

و ان شئت قلت: انه لا معنى للحرمه الغيريه فان مرجع الحرمه الغيريه فى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۱۹

...

المقام تعلق الوجوب بالمركب المقيد بقيود عدميه أو وجوديه و الاضطرار يرفع الوجوب أو الحرمه النفسيين و لا يستفاد من هذا الحديث و أمثاله رفع اليد عن الجزئيه و الشرطيه.

و بعباره واضحه: ان وجوب المركب ارتباطى و ليس الوجوب متعلقا بكل جزء جزء على حياله بل الوجوب يتعلق بالكل و مع الاضطرار الى ترك الجزء يكون المكلف مضطرا الى

ترک المرکب فیجوز بواسطه التقیه، نعم لو لم یمکن للمکلف ترک المرکب لوجوبه- کما فی الصلاه-، یصح أن یقال بسقوط الشرطیه أو الجزئیه أو المانعیه عند الاضطرار لکن هذا لم یستفد من دلیل التقیه بل استفید من دلیل خارجی حیث قام الدلیل علی عدم سقوط الصلاه بحال.

السادس: ما رواه أبو الصباح قال: و اللّه لقد قال لی جعفر بن محمد علیهما السلام: ان اللّه علم نبیه التنزیل و التأویل فعلمه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله علیا قال و علمنا و اللّه ثم قال: ما صنعتم من شی ء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه «۱».

بتقریب: أن المستفاد من الروایه أن کلما صنعه المکلف من فعل أو ترک بلحاظ التقیه فهو فی سعه و لا ضیق علیه فلو ترک الجزء أو الشرط تقیه یکون فی سعه کما أنه یستفاد هذا المعنی من قوله علیه السلام- فی حدیث السفره: «هم فی سعه حتی یعلموا» «۲».

و فیه: أنه مع عدم الاستیعاب فلا مجال لهذا التقریب کما تقدم و مع استیعاب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الایمان الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب اللقطه الحدیث: ۱.

...

العذر فالجواب هو الجواب و هو أن العذر- و هی التقیه- فی المقام تقتضی ترک الواجب و لا تقتضی التوسعه رفع الجزئیه أو الشرطیه فان الجزئیه غیر قابله للرفع و لا یقاس المقام علی الرفع الظاهری فی مورد الشک فان الحکم بعدم وجوب الجزء الفلانی عند الشک أمر قابل و أما فی المقام فلا اشکال فی عدم توجه الامر الی الجزء بل الامر متعلق بالمرکب فلا بد من رفع الحکم من المرکب

نفسه.

ان قلت: ان الاعاده و القضاء من آثار العمل الصادر عن تقيه فيرتفعان بعد جواز التقيه و جعل التوسعه.

قلت: ليس الامر كذلك بل الاعاده و القضاء من آثار عدم الاتيان بالمأمور به الواقعى و المفروض أنه لم يأت المكلف به فيترتب عليه اثره.

و ملخص الكلام: أن المستفاد من الروايه أن المكلف اذا كان فى ضيق من ناحيه فعل كما فى شرب الخمر حيث ان المكلف اذا شرب الخمر لزمه العقاب الاخروى و الحد الشرعى فلو عرضت التقيه يكون فى سعه فلا حد و لا عقاب فيصح أن يقال: بأن المكلف مضطر الى شرب الخمر و لكن لا يصح أن يقال: بأن المكلف مضطر الى رفع الجزئيه أو الشرطيه فان أمر الجزئيه و الشرطيه بيد المولى و ليس بيد العبد نعم يكون العبد مضطرا الى ترك الواجب بلحاظ ترك الجزء و يكون الترك جائزا له بهذا الاعتبار.

و ان شئت قلت: ان سقوط الجزئيه و الشرطيه أمر غير ممكن الا بسقوط الامر عن الكل فالنتيجه: أنه لا يجب الاتيان بالمركب و أما جعل العمل الفاقد للشرط أو الجزء بد لا عن الواجب الاختيارى فلا يستفاد من الروايه فلاحظ.

السابع: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث:

ان المؤمن اذا أظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف و أظهر

...

و كان له ناقضا الا أن يدعى أنه انما عمل ذلك تقيه و مع ذلك ينظر فيه فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقيه فى مثله لم يقبل منه لان للتقيه مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له و تفسير ما يتقى مثل أن

یکون قوم سوء ظاهر حکمهم و فعلهم علی غیر حکم الحق و فعله فکل شـی ء یعمل المؤمن بینهم لمکان التقیه مما لا یؤدی الی الفساد فی الدین فانه جائز «۱».

و فیه: أولا: أن مسعده لم یوثق.

و ثانیا: أن المسـتفاد من الروایه أن التقیه لها میزان و معیار و لیس لأحد أن یرتکب کل أمر یرید و یدعی أنه کان عن تقیه فلیس المقام، مقام بیان جواز التقیه من حیث الموارد.

الثامن: ما رواه سـماعه قال: سألته عن رجل کان یصـلی فخرج الامام و قد صـلی الرجل رکعه من صلاه فریضه قال: ان کان اماما عدلا فلیصل اخری و ینصرف و یجعلهما تطوعا و لیدخل مع الامام فی صـلاته کما هو و ان لم یکن امام عدل فلیبن علی صلاته کما هو و یصـلی رکعه اخری و یجلس قـدر ما یقول: «أشـهد أن لا إله الا اللّه وحـده لا شـریک له، و أشـهد أن محمـدا عبده و رسوله» ثم لیتم صلاته معه علی ما استطاع فان التقیه واسعه و لیس شی ء من التقیه الا و صاحبها مأجور علیها ان شاء اللّه «۲».

بتقریب: أن الروایه داله علی أن التقیه واسـعه و بـأی نحو یمکن ایقاعهـا یجوز أو یجب فیجوز المتـابعه بأی نحو ممکن فلو نقص من صلاته شی ء بالمتابعه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲.

...

لا یضر و یکون المأتی به بدلا عن الواجب الاختیاری.

و فیه: أن المسـتفاد من الروایه التفصـیل بین الامام العادل و الجائر فلو کان عادلا، یجوز الایتمام و ان کان جائرا یبنی علی صلاته و یتمها بأی

نحو ممكن بحيث يتخيل بأنه معتقد و الحال أنه لم يعتقد و لا يستفاد من الروايه أن العمل الناقص يقوم مقام الكامل بل لا يبعد أن يقال: بأن الروايه تدل على عكس المدعى.

مضافا الى أنه ربما يقال: بأن مضمر سماعه ليس كمضمر زراره و اضرابه اذ سماعه من الواقفه و من الممكن أن سؤاله كان من غير المعصوم فتأمل.

التاسع: النصوص الداله على جواز غسل الرجلين كروايه أيوب بن نوح «۱» و روايه عمار بن موسى «۲».

بدعوى: أنه يستفاد من هذه النصوص جواز الغسل فيكون مجزيا عن المسح.

و فيه: أن هذه النصوص متعارضه مع النصوص الكثيره الداله على لزوم المسح و عدم جواز الغسل و الترجيح مع روايات المسح لمخالفتها للعامه بل و موافقتها مع الكتاب.

و أما حديث زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام. قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) حين ابتدأت فى الوضوء فقال لى:

تمضمض و استنشق و استن، ثم غسلت وجهى ثلاثا فقال: قد يجزيك من ذلك المرتان، قال: فغسلت ذراعى و مسحت برأسى مرتين فقال: قد يجزيك من ذلك المره و غسلت قدمى قال: فقال لى: يا على خلل بين الاصابع لا تخلل بالنار «۳»، فلا اعتبار بسنده فان عبد اللّه بن منبه لم يوثق فلا مجال لان

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۵.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۶.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۵.

...

يقال: بأن الصادر عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، لا يحمل على التقيه لعدم موضوعها بالنسبه اليه.

مضافا الى أن الترجيح أيضا مع روايات المسح لكونها موافقه للكتاب.

اضف الى ذلك كله أنه لا ريب فى أن مذهب أهل

البیت فی الرجل وجوب المسح و عدم جواز الغسل.

العاشر: النصوص الوارده فی الموارد الخاصه بتقریب: أن المستفاد من هذه النصوص جواز الاتیان بالعمل الفاقد و كفایته عن الكامل التام فی مورد التقیه.

فمن تلك الروایات ما رواه داود الرقی قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقلت له: جعلت فداك كم عده الطهاره؟ فقال: ما أوجبه اللّه فواحده و أضاف الیها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله واحده لضعف الناس و من توضأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاه له، أنا معه فی ذا حتی جاءه داود بن زربی فسأله عن عده الطهاره فقال له: ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا صلاه له، قال فارتعدت فرائصی و كاد أن یدخلنی الشیطان فأبصر أبو عبد اللّه إلی و قد تغیر لونی، فقال: اسكن یا داود هذا هو الكفر، أو ضرب الاعناق، قال: فخرجنا من عنده و كان ابن زربی الی جوار بستان أبی جعفر المنصور و كان قد القی الی أبی جعفر أمر داود بن زربی و أنه رافضی یختلف الی جعفر بن محمد فقال أبو جعفر المنصور: انی مطلع الی طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فانی لأعرف طهارته حققت علیه القول و قتلته فاطلع و داود یتهیأ للصلاه من حیث لا یراه فأسبغ داود بن زربی الوضوء ثلاثا ثلاثا كما أمره أبو عبد اللّه علیه السلام فما تم وضوءه حتی بعث

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۲۴

...

الیه أبو جعفر المنصور فدعاه قال: فقال داود: فلما أن دخلت علیه رحب بی و قال: یا داود: قیل فیك شی ء باطل و ما أنت كذلك قد اطلعت علی طهارتك و لیس طهارتك طهاره الرافضه فاجعلنی فی حل

و أمر له بمائه ألف درهم، قال:

فقال داود الرقی: التقیت انا و داود بن زربی عند أبی عبد اللّه علیه السلام فقال له داود بن زربی: جعلت فداک حقنت دماؤنا فی دار الدنیا و نرجو أن ندخل بیمنک و برکتک الجنه، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: فعل اللّه ذلک بک و باخوانک من جمیع المؤمنین، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام لداود بن زربی: حدث داود الرقی بما مر علیکم حتی تسکن روعته، قال: و حدثته بالامر کله، قال:

فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: لهذا أفتیته لأنه کان اشرف علی القتل من ید هذا العدو، ثم قال: یا داود بن زربی توضأ مثنی مثنی و لا تزدن علیه و انک ان زدت علیه فلا صلاه لک «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بأحمد بن سلیمان.

و منها: ما رواه محمد بن الفضل أن علی بن یقطین کتب الی أبی الحسن موسی علیه السلام یسأله عن الوضوء فکتب الیه أبو الحسن علیه السلام: فهمت ما ذکرت من الاختلاف فی الوضوء و الذی آمرک به فی ذلک أن تمضمض ثلاثا و تستنشق ثلاثا و تغسل وجهک ثلاثا و تخلل شعر لحیتک و تغسل یدیک الی المرفقین ثلاثا و تمسح رأسک کله و تمسح ظاهر اذنیک و باطنهما و تغسل رجلیک الی الکعبین ثلاثا و لا تخالف ذلک الی غیره فلما وصل الکتاب الی علی بن یقطین تعجب مما رسم له أبو الحسن علیه السلام فیه مما جمیع العصابه علی خلافه.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

...

ثم قال: مولای أعلم بما قال، و أنا أمتثل أمره فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحد

و يخالف ما عليه جميع الشيعه امتثالا لأمر أبى الحسن عليه السلام، و سعى بعلى بن يقطين الى الرشيد، و قيل: انه رافضى فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا على بن يقطين من زعم أنك من الرافضه و صلحت حاله عنده، و ورد عليه كتاب أبى الحسن عليه السلام: ابتدأ من الان يا على بن يقطين و توضأ كما أمرك اللّه تعالى اغسل وجهك مره فريضه و اخرى اسباغا، و اغسل يديك من المرفقين كذلك و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوه وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك و السلام «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن فضل فانه مشترک و لا نعلم ان الراوى فى هذه الروايه ثقه أم لا.

و منها: ما رواه عثمان بن زياد أنه دخل على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال له رجل: انى سألت أباک عن الوضوء، فقال: مره مره فما تقول انت؟ فقال:

انک لن تسألنى عن هذه المسأله الا و أنت ترى أنى اخالف أبى توضأ ثلاثا و خلل أصابعک «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بعثمان.

و منها: ما رواه داود بن زربى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الوضوء فقال لى: توضأ ثلاثا ثلاثا، قال: ثم قال لى: أ ليس تشهد بغداد و عساكرهم؟

قلت: بلى، قال، فكنت يوما أتوضأ فى دار المهدى فرآنى بعضهم و أنا لا أعلم به فقال: كذب من زعم أنک فلانى و أنت تتوضأ هذا الوضوء قال: فقلت لهذا

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۳.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

...

و اللّه أمرنى «۱».

و لا يمكن استفاده الحكم منها فانها وارده

فی مورد خـاص و لاـ اطلاـق لهـا فـانه یمکن جواز التقیه و کونها مجزیا فی مورد خاص و هو فیما یؤدی ترکها الی تلف النفس مضافا الی المناقشه فی السند من جهه حسن بن علی الوشاء.

الحـادی عشـر: النصوص الوارده فی الحث علی حضور جماعاتهم فمن تلک النصوص ما رواه حماد بن عثمان عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام أنه قـال: من صـلی معهم فی الصف الاـول کان کمن صـلی خلف رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله فی الصف الاول «۲».

و منها: ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: یحسب لک اذا دخلت معهم و ان کنت لا تقتدی بهم مثل ما یحسب لک، اذا کنت مع من تقتدی به «۳».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من صلی معهم فی الصف الاول کان کمن صلی خلف رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۴».

الی غیرها من الروایات الوارده المذکوره فی الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه فی الوسائل.

بتقریب: أن مقتضی هذه النصوص جواز الاقتداء بهم و الصلاه الناقصه معهم تقیه تقوم مقام الصلاه التامه.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴.

...

و لاـ یعارضـها ما دل علی عـدم جواز الاقتـداء بهم و أنهم عنـد المعصوم علیه السـلام کالجـدر مثل ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السـلام عن الصـلاه خلف المخالفین، فقال: ما هم عندی الا بمنزله الجدر «۱» و غیرها من الروایات الوارده المذکوره فی الوسائل فی الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه.

اذ مفاد

تلک النصوص جواز الصلاه معهم تقیه و مفاد هذه النصوص اشتراط الولایه و العداله فی امام الجماعه فلا تنافی بین الطائفتین لکن مفاد تلک النصوص الترغیب فی اقامه الصلاه معهم و لو مع عدم الخوف و عدم تحقق عنوان التقیه المتقوم بالخوف مضافا الی أنه یعارضها ما رواه سماعه «۲» فان مفاد هذه الروایه أن المطلوب صوره الصلاه معهم لا الاقتداء بهم واقعا.

و یدل علی المدعی ما رواه زراره قال: کنت جالسا عند أبی جعفر علیه السلام ذات یوم اذ جاءه رجل فدخل علیه فقال له: جعلت فداک انی رجل جار مسجد لقومی فاذا أنا لم اصل معهم وقعوا فی و قالوا: هو هکذا و هکذا، فقال: أما لئن قلت ذلک لقد قال أمیر المؤمنین علیه السلام: من سمع النداء فلم یجبه من غیر عله فلا صلاه له، فخرج الرجل فقال له: لا تدع الصلاه معهم و خلف کل امام فلما خرج قلت له: جعلت فداک کبر علی قولک لهذا الرجل حین استفتاک، فان لم یکونوا مؤمنین، قال فضحک ثم قال: ما اریک بعد الا هاهنا، یا زراره فایه عله ترید أعظم من أنه لا یأتم به ثم قال: یا زراره أما ترانی قلت: صلوا فی مساجدکم و صلوا مع أئمتکم «۳»:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۴۲۱.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۵.

...

و بعباره أخری أن نقول: بأن النصوص من الجانبین متعارضه و لیست قابله للجمع فان مفاد طائفه منها عدم جواز الاقتداء و مفاد الاخری الجواز.

لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام:

يا اسحاق أ تصلى معهم فى المسجد؟ قلت: نعم، قال: صل معهم فان المصلى معهم فى الصف الاول كالشاهر سيفه فى سبيل اللّه «۱».

فالتعارض قطعى و بعد التساقط و رفع اليد عن الترجيح بمخالفه العامه لا دليل على الجواز بل الدليل من الاصل و النص على عدم الجواز فان مقتضى الاصل عدم كون التقيه مجزيه كما أن مقتضى الادله الاوليه من الكتاب و السنه وجوب الاتيان بالمأمور به الواقعى الاولى.

الثانى عشر: ما ذكر فى المقام بأن السيره كانت جاريه على الغسل و المسح فى زمن الائمه عليهم السلام و لم يردع عنه فيستفاد الجواز مع تحقق التقيه.

و فيه: أولا أن جريان السيره عليه من الشيعه اول الكلام.

و ثانيا: كيف يمكن أن يقال: بأنه لم يردع عنه؟ فان النصوص الكثيره الداله على عدم جواز الغسل أو المسح على الخف تدل على عدم الجواز و الجواز يحتاج الى الدليل و ليس.

الثالث عشر ما رواه أبو الورد «۲» فان مقتضى هذه الروايه انه لو اضطر الى الوضوء عند عدو بتقيه و لا يمكنه الاتيان بالمأمور به الواقعى يجوز أن يمسح على الخف بدلا عن المسح على البشره.

و قد مر الكلام فى الاشكال فى سند هذه الروايه فلا نعيد و راجع ما ذكرناه هناك.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۷.

(۲) لاحظ ص: ۴۱۱.

...

الى هنا ظهر: أنه لا مقتضى للاجزاء.

أضف الى ذلك ما دل على عدم جواز التقيه فى المسح على الخف و قد دلت عليه عده روايات:

الاولى: ما رواه الاعجمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه قال:

لا دین لمن لا تقیه له و التقیه فی کل شی ء الا

فى النبيذ و المسح على الخفين «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بأبى عمر فانه لم يوثق مضافا الى أنه مردد بين كونه أبا عمر و ابن عمر و على كل تقدير لم يوثق.

الثانيه: ما رواه محمد بن الفضل الهاشمى قال: دخلت مع إخوتى على أبى عبد اللّه عليه السلام فقلنا: انا نريد الحج و بعضنا صروره فقال: عليكم بالتمتع فانا لا نتقى فى التمتع بالعمره الى الحج سلطانا و اجتناب المسكر و المسح على الخفين «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بدرست فانه لم يوثق بل بمحمد بن الفضل أيضا فانه لم يوثق فى كلام الشيخ الحر بعنوان الهاشمى.

الثالثه: ما رواه زراره عن غير واحد قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام فى المسح على الخفين تقيه قال: لا يتقى فى ثلاث قلنا و ما هن؟ قال شرب الخمر أو قال شرب المسكر و المسح على الخفين و متعه الحج «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال فان النقل عن غير واحد لا يخرج الحديث

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۳.

(۲) الكافى ج ۴ ص ۲۹۳ الحديث: ۱۴.

(۳) جامع أحاديث الشيعه ج ۲ ص ۲۲۲ ج ۲۱.

...

عن كونه حديثا واحدا مرسلا و لا يدخله فى المتواتر فان عنوان غير واحد يصدق على ثلاثه اشخاص مثلا فلاحظ.

الرابعه: ما راه زراره أيضا قال: قلت له: فى مسح الخفين تقيه؟ فقال:

ثلاثه لا أتقى فيهن أحدا: شرب المسكر، و مسح الخفين و متعه الحج قال زراره و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحدا «۱».

و هذه الروايه تامه سندا و أما الاشكال فى الدلاله: بأن زراره فهم من كلامه عليه السلام أنه من مختصاته

فلا يكون حكما عاما لجميع آحاد المكلفين، فيرده:

أن فهم زراره لا يكون دليلا.

و ربما يقال: بأنه يحتمل أن يكون الحكم من مختصاته و مع هذا الاحتمال يبطل الاستدلال بالروايه.

لكن يرد على هذا البيان: أن الروايه ظاهره بل صريحه فى أن الراوى يسأله عن حكم المسأله و الظاهر من كلامه عليه السلام فى مقام الجواب أن الامام عليه السلام فى مقام بيان حكم الواقعه و الوظيفه العامه.

و أما ما قيل: من أن قوله عليه السلام: «لا- أتقى» فرار عن الجواب و أنه عليه السلام لم يجبه عن حكم المسأله، فهو خلاف الظاهر.

و ربما يقال: بأن التقيه لا مجال لها فى الامور المذكوره فى الروايه أما شرب الخمر فلانه ليس من العامه أحد يفتى بالجواز و أما متعه الحج فلان حج التمتع مثل حج القران الا من جهه النيه و التقصير أما النيه فهى أمر قلبى و أما التقصير فيمكن الاتيان به فى الخفاء و أما المسح على الخف فليس وجوبه اتفاقيا بينهم بل

---

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث: ١.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۳۱

[مسأله ۶۶: لو دار الامر بين المسح على الخف و الغسل للرجلين للتقيه اختار الثانى]

(مسأله ۶۶): لو دار الامر بين المسح على الخف و الغسل للرجلين للتقيه اختار الثانى (١).

الاكثر منهم قائلون بالتخيير بينه و بين الغسل و بعضهم قائل بأن المسح على الخف أفضل فلا موضوع للتقيه فيه فالروايه ناظره الى أن التقيه فى الامور المذكوره سالبه بانتفاء الموضوع و الا فلا ريب فى أن الامر اذا دار بين المسح على الخف و ضرب العنق لم يرض الشارع بترك المسح.

و فيه: أن السائل سأل عن الحكم و الجواب عن بيان الموضوع خلاف الظاهر و ليس معناه أنه يترك و لو مع استلزامه ضرب

العنق اذ التقيه تتحقق بالاتيان بالمسح على الخف صوره و المستفاد من الروايه: أن المسح على الخف تقيه لا يكون مصداقا للمأمور به.

فانقدح بما ذكرنا: عدم قيام دليل على جواز التقيه و كونها مجزأه عن المأمور به الواقعى فما أفاده فى المتن من الاشكال فى كمال المتانه و لكن ما أفاده من الاشكال ينافى ما يذكره فى الفروع الآتيه فلاحظ.

(۱) ذكر فى وجه التعين و تقديم الغسل أمران:

أحدهما: ان المسح لو تحقق بالمسح على الخف لم يتحقق المسح على البشره لا برطوبه ماء الوضوء و لا بالرطوبه الخارجيه و أما فى الغسل فالمسح بالرطوبه الخارجيه متحققه و ما لا يدرك كله لا يترك كله.

و هذا الوجه ليس تحته شى ء و مجرد اعتبار و استحسان فان قاعده الميسور لا أساس لها مضافا الى أن الغسل بالماء الخارجى ليس ميسورا لرطوبه ماء الوضوء.

ثانيهما: أنه استفيد من الادله جواز الغسل و أما المسح فلا دليل عليه و حديث

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۳۲

[مسأله ۶۷: يعتبر عدم المندوحه فى مكان التقيه على الاقوى]

(مسأله ۶۷): يعتبر عدم المندوحه فى مكان التقيه على الاقوى فلو أمكنه ترك التقيه و إراءتهم المسح على الخفين مثلا لم تشرع التقيه (۱).

أبى الورد «۱» ضعيف سندا و مقتضى الامر بشى ء تعينه بلا بدل بل الغسل موافق للاحتياط لان الامر دائر بين تعين الغسل و التخيير بين الامرين فالغسل مجز قطعا فالاتيان به موافق الاحتياط.

و فيه: أن هذا التقريب انما يتم على تقدير وجود دليل دال على جواز الغسل بدل المسح عند التقيه و المفروض أنه ليس فى المقام ما يدل عليه كما تقدم، فلا مجال لهذا التقريب و عليه لو دار الامر بين الامرين لم يكن الاتيان بأيهما مجزيا و مكفيا و اللّه

العالم.

(۱) قد ظهر مما تقدم عدم دليل على جواز التقيه و قد مر منا أن النصوص بالنسبه الى الاقتداء بهم تقيه متعارضه و أن مفاد بعضها انه يصلى صلاه نفسه و يرى بأنه يقتدى لاحظ ما رواه سماعه «۲».

نعم لو قلنا: بأن الروايات الداله على جواز الاقتداء بهم «۳» بلا معارض أمكن ان يقال: بأنه يجوز الاقتداء و لا يشترط بعدم المندوحه مطلقا بل مقتضى تلك النصوص محبوبيه الاقتداء بهم على الاطلاق فيجوز بل يستحب أن يسافر الشيعى الى بلاد المخالفين للاقتداء بهم.

اضف الى ذلک أن هذا الحكم مخصوص بالصلاه و لا وجه لجريانه فى

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۱.

(۲) لاحظ ص: ۴۲۱.

(۳) لاحظ الروايات فى ص: ۴۲۶.

...

بقيه العبادات.

فالنتيجه: عدم جواز التقيه مع عدم المندوحه فضلا عن صوره وجودها لكن الظاهر أنه لا اشكال من حيث النصوص فى جواز الصلاه مع المخالف بشرط أن يقرأ لنفسه و لو مع عدم سماعه قراءه نفسه كما تدل عليه عده روايات:

منها ما رواه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلى خلف من لا يقتدى بصلاته و الامام يجهر بالقراءه قال: اقرأ لنفسک و ان لم تسمع نفسک فلا بأس «۱».

و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع «۲».

و منها ما رواه أبو بصير قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: من لا أقتدى الصلاه قال: افرغ قبل أن يفرغ فانک فى حصار فان فرغ قبلک فاقطع القراءه و اركع معه «۳».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أكون

مع الامام فأفرغ من القراءه قبل أن يفرغ قال: ابق آيه و مجد اللّه و أثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الآيه و اركع «۴» و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الابواب ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ من أبواب صلاه الجماعه.

لكن الاشكال تمام الاشكال فى أن الحكم مختص بمورده.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۳۴

...

و ملخص الكلام فى المقام أن المستفاد من جمله من النصوص جواز الصلاه معهم:

منها ما رواه حماد بن عثمان «۱» و منها ما رواه الحلبى «۲».

و منها ما رواه أبو على فى حديث قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان لنا اماما مخالفا و هو يبغض أصحابنا كلهم فقال: ما عليك من قوله، و اللّه لئن كنت صادقا لانت أحق بالمسجد منه فكن أول داخل و آخر خارج و أحسن خلقك مع الناس و قل خيرا «۳».

و منها ما رواه اسحاق بن عمار «۴».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

اوصيكم بتقوى اللّه عز و جل و لا تحملوا الناس على أكتافكم فتذلوا ان اللّه تبارك و تعالى يقول فى كتابه: «قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً» ثم قال: عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و اشهد و الهم و عليهم و صلوا معهم فى مساجدهم «۵».

و منها ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: صلى حسن و حسين خلف مروان و نحن نصلى معهم «۶».

و منها ما

روإه سماعه قال: سألته عن مناكحتهم و الصلاه خلفهم فقال: هذا

---

(۱) لاحظ ص ۴۲۶.

(۲) لاحظ ص: ۴۲۶.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱.

(۴) لاحظ ص ۴۲۸.

(۵) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۸.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۹.

...

أمر شديد لم تستطيعوا ذلك قد أنكح رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و صلى على عليه السلام ورائهم «۱».

و فى قبال هذه الطائفه طائفه اخرى تدل على عدم الجواز: منها ما رواه زراره «۲».

و منها غيره الوارد فى الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

و فى المقام روايه مفصله بين صوره الخوف و غيرها و هى ما رواه اسماعيل الجعفى قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل يحب أمير المؤمنين عليه السلام و لا يتبرأ من عدوه و يقول: هو أحب الى ممن خالفه فقال: هذا مخلط و هو عدو فلا تصل خلفه و لا كرامه الا أن تتقيه «۳».

فانه يمكن أن يجمع بين المتعارضين من النصوص بهذه الروايه و يفصل بين صوره الخوف و عدمه

الا- أن يقال: بأن النصوص الحاثه على الصلاه معهم تأبى عن هذا التقييد و على تقديرا لتعارض يكون الترجيح مع النصوص المانعه حيث انها خلاف التقيه و يبقى الدليل المفصل على حاله.

و يظهر من جمله من النصوص: أن الايتمام بالمخالف صوره الايتمام و لذا يجب أن يقرأ و لو بنحو حديث النفس لاحظ حديث

علی بن یقطین «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۰.

(۲) لاحظ ص: ۴۲۷.

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۳.

(۴) لاحظ ص ۴۳۳.

و لا یعتبر عدم المندوحه فی الحضور فی مکان التقیه

و زمانها (١).

و يظهر من مجموع النصوص الوارده فى الابواب ٣٣ و ٣۴ و ٣۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل أن الصلاه معهم تشبه الايتمام فلاحظ و ما رواه أبو بصير «١» و ما رواه زراره «٢».

و غيرها من الروايات الوارده فى الابواب المشار اليها فان المستفاد من تلك النصوص جواز الاقتداء بأن يقرأ لنفسه و عند الضروره يكتفى بأم الكتاب بل اذا اقتضت الضروره يقطع الفاتحه و يركع لكن لا تدل هذه النصوص على جواز التقيه فى غير موردها من الموارد كالوضوء و امثاله و يستفاد من مجموع نصوص الباب أنه مع الخوف يصلى معهم بالنحو المذكور و يجزى و مع صدق الخوف لا يشترط الجواز و الاجزاء بعدم المندوحه بل يجوز و يكفى حتى مع المندوحه فلاحظ.

(١) مقتضى القاعده الاوليه اعتبار عدم المندوحه و ذلك لان التقيه من الوقايه و مع امكان الوقايه مع وجود المندوحه لا يصدق العنوان.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه معمر بن يحى قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ان معى بضايع للناس و نحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم فقال: وددت أنى أقدر على أن اجيز أموال المسلمين كلها و أحلف عليها كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره، فله فيه التقيه «٣».

بتقريب: أن فاء التفريع تقتضى المفهوم و مثل هذه الروايه ما- رواه

---

(١) لاحظ ص ۴٣٣.

(٢) لاحظ ص ۴٣٣.

(٣) الوسائل الباب ١٢ من أبواب الايمان الحديث: ١۶.

...

اسماعيل الجعفى و معمر بن يحيى بن سالم و محمد بن مسلم و زراره عن أبى جعفر عليه السلام «١»، و التقريب هو التقريب.

و استدل أيضا على المدعى بما رواه

زراره «۲» و بما رواه معمر بن يحيى سالم عن أبى جعفر عليه السلام قال: التقيه فى كل ضروره «۳».

لا يقال: دلالتها على المدعى تتوقف على القول بمفهوم اللقب الذى لا نقول به.

قلت: ورد فى بعض كلمات الاصحاب: أن حق العباره أن يقال: كل ضروره فيها التقيه فتقديم ما حقه التأخير يقتضى حصر المسند فى المسند اليه.

و ربما يختلج بالبال أن يقال: أن حديث زراره «۴» فى مقام التحديد و بيان الضابطه و لا ريب فى أن مقتضى التحديد هو الحصر فلا تغفل.

و يكفى لإثبات المدعى ما رواه الجعفى «۵» فان المستفاد من هذه الروايه حصر الجواز فى صوره الاتقاء و مع وجود المندوحه لا يصدق هذا العنوان.

نعم ربما يصدق العنوان و لو مع عدم استيعاب الضرر تمام الوقت كما لو ذهب أحد الى محل الجائر و صادف اقامه الجماعه و لا يمكن للمكلف أن لا يقتدى فيجوز له الاقتداء و لا يحب الاعاده بعد رفع الضروره.

الا أن يقال: أنه مع وجود المندوحه و لو طولا و امكان الاتيان بالصلاه بعد رفع الضروره لا تصدق الضروره اذ الامر لم يتعلق بالفرد بل تعلق بطبيعى الصلاه

---

(۱) لاحظ ص ۴۱۷.

(۲) لاحظ ص ۴۱۵.

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۸.

(۴) لاحظ ص ۴۱۵.

(۵) لاحظ ص ۴۳۵.

كما لا يجب بذل مال لرفع التقيه (۱) و أما فى سائر موارد الاضطرار فيعتبر فيها عدم المندوحه مطلقا (۲) نعم لا يعتبر فيها بذل المال لرفع الاضطرار اذا كان ضرريا (۳).

بين الحدين فلاحظ.

هذا ما يرجع الى الصلاه و على كل حال لا دليل على الاجزاء فى المقام فلا تصل النوبه الى هذا البحث.

(١)

ربما يقال: فى وجوب البذل: انه استفيد من وجوب بذل المال فى قبال ماء الوضوء فى بعض النصوص.

لاحظ ما رواه صفوان قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاه و هو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائه درهم أو بألف درهم و هو واجد لها أ يشترى و يتوضأ أو يتيمم؟ قال: لا بل يشترى قد أصابنى مثل ذلك فاشتريت و توضأت و ما يسوؤنى (يسرنى) بذلك مال كثير «۱».

لكن يرد عليه أن هذا حكم وارد فى مورد خاص و لا يجرى فى غيره و من الظاهر أن الوضوء ليس حكما واردا فى مورد الضرر مثل وجوب الخمس و الزكاه.

فالحق أن يقال: بانه لا يجب لدليل نفى الضرر لكن هذا يتم على مسلك القوم فى قاعده نفى الضرر و لا يتم على ما سلكناه.

فالحق وجوب البذل لعدم صدق الضروره مع امكان رفعها بدفع مقدار من المال فلاحظ.

(۲) لعدم صدق الاضطرار مع وجود المندوحه.

(۳) لقاعده نفى الضرر و قد مر قريبا الاشكال فى هذا التقريب.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب أحكام التيمم الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۳۹

[مسأله ۶۸: اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل بعد الوضوء لم تجب الاعاده فى التقيه]

(مسأله ۶۸): اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل بعد الوضوء لم تجب الاعاده فى التقيه (۱) و وجبت فى سائر الضرورات (۲) كما تجب الاعاده اذا زال السبب المسوغ اثناء الوضوء مطلقا (۳).

[مسأله ۶۹: لو توضأ على خلاف التقيه فالأظهر وجوب الإعاده]

(مسأله ۶۹): لو توضأ على خلاف التقيه فالاظهر وجوب الاعاده (۴).

---

(۱) هذا مبنى على كون التقيه مجزيه عن المأمور به بالامر الواقعى و قد ظهر مما مر أنه لا دليل عليه و ما أفاده هنا مناف لما سبق منه من الاشكال فى الاجزاء فلاحظ.

(۲) لعدم تحقق الموضوع فان الزوال يكشف عن عدم تحقق الاضطرار.

(۳) اذ العمل ارتباطی فلا یمکن التجزیه فی الصحه و البطلان فلاحظ.

(۴) لتنقیح المقام نتکلم فی مقامین: المقام الاول فی حکم التقیه تکلیفا، المقام الثانی فی الجهه الوضعیه.

أما المقام الاول فنقول: لا اشکال فی أن المستفاد من النصوص وجوب التقیه و الانصاف أن النصوص الوارده فی الابواب المختلفه متواتره بل یکفی لإثبات المدعی جمله منها:

منها: ما رواه معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن القیام للولاه فقال: قال أبو جعفر علیه السلام: التقیه من دینی و دین آبائی و لا ایمان لمن لا تقیه له «۱».

و منها ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۳.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۴۰

...

: التقیه ترس المؤمن و التقیه حرز المؤمن و لا ایمان لمن لا تقیه له «۱».

و منها ما رواه محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب مسائل الرجال و مکاتباتهم مولانا علی بن محمد علیهما السلام من مسائل داود الصرمی قال:

قال لی: یا داود لو قلت: ان

تارك التقيه كتارك الصلاه لكنت صادقا «۲».

فان هذه النصوص تامه سندا فلا اشكال فى وجوب التقيه و حرمه تركها.

اذا عرفت هذا نتكلم فى المقام الثانى فنقول: للمسأله صورتان:

الصوره الاولى: أن المكلف ترك التقيه و ترك المأمور به الواقعى كما لو فرضنا أن التقيه اقتضت المسح على الخف و المكلف تركه و ترك المسح على البشره أيضا فتاره نقول: بأن الواجب هو المأمور به الواقعى غايه الامر قد ثبت بالسيره انه يجزى العمل المطابق للتقيه فلا اشكال فى الفساد لان المفروض انه ترك المأمور به الواقعى و لا دليل على الاجزاء، و اخرى نقول: بأن مقتضى الادله الوارده انقلاب المأمور به الواقعى الى العمل المطابق للتقيه فأيضا يحكم بالفساد اذ المفروض أنه لم يأت بالوظيفه المقرره.

و أما لو قلنا بأن المستفاد من الادله سقوط الشرطيه او الجزئيه فربما يقال:

بالصحه لان عمله مطابق للواقع غايه الامر ترك التقيه و عصى و لكن هذا كله فرض فى فرض و مجرد احتمال.

الصوره الثانيه: انه ترك التقيه و أتى بالمأمور به الواقعى فان قلنا: بالانقلاب فالبطلان على القاعده لأنه لم يأت بالمأمور به و أما لو قلنا: بأن العمل المطابق

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۶.

[مسأله ۷۰ يجب فى مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسح إلى الكعبين بالتدريج أو بالعكس]

(مسأله ۷۰) يجب فى مسح الرجلين أن يضع يده على الاصابع و يمسح الى الكعبين بالتدريج أو بالعكس فيضع يده على الكعبين و يمسح الى أطراف الاصابع تدريجا (۱) و لا يجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل و يجرها قليلا بمقدار صدق المسح على الاحوط (۲).

للتقيه فى طول الواقع و أنه مصداق للمأمور به الواقعى بحكم الشارع أو قلنا

بعدم كون التقيه مجزيه و لا دليل على الاجزاء فربما يقال: بأن العمل صحيح و لا يحتاج الى الاعاده اذ المفروض أنه اتى بما هو واجب عليه و لا وجه للبطلان.

لكن هذا توهم فاسد اذ لا اشكال فى أن الاتيان بالمأمور به الواقعى مصداق لما هو مضاد للتقيه فيكون مصداقا للحرام و الحرام لا يمكن أن يتقرب به.

و لا مجال لان يقال: بأن التقيه واجبه و تركها حرام و الامر بالتقيه لا يقتضى النهى عن ضده كما هو المقرر فى محله فانه يرد على هذا البيان أن المعصيه تتحقق بنفس الاتيان بالمأمور به الواقعى كما لو قال عند المخالف: أنا لا أكتفى بالمسح على الخف فانه لا اشكال فى حرمه هذا الكلام فكذلك الاتيان بالمسح على البشره حرام و الحرام لا يقع مصداقا للواجب فلا يكون صحيحا.

(١) هذا مبنى على جواز الاقبال و الادبار فى مسح الرجلين كما تدل عليه روايه حماد «١» و قد مر الكلام فى هذه المسأله فراجع.

(٢) ربما يقال بجواز التدريجى و الدفعى- كما فى كلام سيد العروه- و قيل فى تقريب الاستدلال عليه- كما فى كلام سيد المستمسك قدس سره-: أن

---

(١) لاحظ ص ٣٩٨.

[الفصل الثانى فى الجبيره و أحكامها]

اشاره

الفصل الثانى من كان على بعض أعضاء وضوئه جبيره فان تمكن من غسل ما تحتها بنزعها أو بغمسها فى الماء مع امكان الغسل من الاعلى الى الاسفل وجب (١).

مقتضى الاطلاق الثابت فى الكتاب و الاخبار جواز الدفعى كالتدريجى بلا فرق بين النحوين.

و لكن لا يمكن المساعده عليه اذ الاطلاق المشار اليه و ان كان مقتضيا لجواز كلا النحوين لكن لا بد من رفع اليد عنه و تقييده بما رواه البزنطى «١»

فان السائل يسأله عن كيفيه المسح على القدمين فأجابه عليه السلام عملا بأن وضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين فلا بد من التحفظ على جميع القيود المرعيه فى فعله عليه السلام غايه الامر نرفع اليد عن لزوم الاقبال و عن الاستيعاب العرضى للدليل الخاص كما مر البحث فيما تقدم و أما بالنسبه الى هذه الجهه فلا دليل على الخلاف و قول السائل: «لو أن رجلا قال بإصبعين» لا يدل على أن السؤال من هذه الجهه فقط فلا نظر الى بقيه الجهات فلا وجه لرفع اليد عن الاطلاق المنعقد فى الادله من الكتاب و السنه و ذلک لان ظاهر السؤال أولا السؤال عن کيفيه المسح من جميع الجهات.

فالحق ما أفاده الماتن من الاحتياط الوجوبى بل لا يبعد أن يقال بأنه الاظهر لا الاحوط و اللّه العالم.

(١) يستفاد من هذه العباره أمران:

الاول: أنه يجب غسل ما تحت الجبيره مع الامكان و هذا أمر على القاعده

---

(١) لاحظ ص ٣٩٨.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۴٣

...

فان المأمور به أولا غسل أعضاء الوضوء و مع امكان الاتيان بالواجب الاولى يجب بلا اشكال.

مضافا الى بعض النصوص الدال عليه فمن تلك النصوص ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأل عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلک من الوضوء فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسح عليها اذا توضأ فقال: اذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه و ان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها قال:

و سألته عن الجرح كيف أصنع به فى غسله؟ قال: اغسل ما حوله «١».

و منها: ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع

من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع؟

قال: اذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء الى جلده و قد أجزأه ذلك من غير أن يحله «٢».

الثانى: أنه يستفاد من كلامه انه يكفى الغمس فى الماء و لا يتعين النزع.

و يتوجه الاشكال: بأنه مع وجود الجبيره على العضو لا يتحقق الغسل فلا يحصل الواجب و لذا لا بد من النزع ان أمكن.

و يمكن أن يجاب عن الاشكال: بأن الجريان لا يشترط فى صدق مفهوم الغسل بل يكفى فى صدقه الاستيلاء و غلبه الماء فلو غمس يده فى الماء مع كون الجبيره عليه فمع تحقق الجريان و لو بعلاج لا يبقى وجه للإشكال و مع عدم الجريان

---

(١) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب الوضوء الحديث: ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٧.

و ان لم يتمكن لخوف الضرر اجتزأ بالمسح عليها (١).

و غلبه الماء على البشره يتحقق المطلوب لصدق الغسل بهذا المقدار.

و يدل على المطلوب ما رواه عمار «١».

يبقى فى المقام: أن المستفاد من روايه الحلبى المتقدمه «٢» لزوم النزع مع الامكان و لكن لا يبعد أن تكون الروايه ارشادا الى الاحتراز عن وصول البلل الى الخرقه و الا لو قلنا بصدق الغسل جاز للمكلف أن يتوضأ و يغسل العضو السالم مع وضع شى ء عليه فيلزم أن يكون حكم ذى الجبيره أشد من غيره و هو كما ترى نعم لا بد من مراعات الاعلى و الغسل منه الى الاسفل كما فى المتن لما استفيد من الادله اعتباره.

(١) كما يدل عليه خبر الحلبى «٣» و يدل عليه أيضا ما رواه كليب الاسدى

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاه؟

قال: ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصل «۴».

و مثلهما فى الدلاله ما رواه الحسن بن زيد عن أبيه عن على بن أبى طالب قال:

سألت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها؟ و كيف يغتسل اذا أجنب؟ قال يجزيه المسح عليها فى الجنابه و الوضوء قلت: فان كان فى برد يخاف على نفسه اذا أفرغ الماء على جسده فقرأ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «و لا تقتلوا أنفسكم ان اللّه كان بكم رحيما «۵»».

---

(۱) مر فى ص: ۴۴۳.

(۲) لاحظ ص ۴۴۳.

(۳) لاحظ ص ۴۴۳.

(۴) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۸.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

و لا يجزئ غسل الجبيره عن مسحها على الاقوى (۱) و لا بد من استيعابها بالمسح الا ما يتعسر استيعابه بالمسح عاده كالخلل التى تكون بين الخيوط و نحوها (۲).

[مسأله ۷۱: الجروح و القروح المعصبه حكمها حكم الجبيره المتقدم]

(مسأله ۷۱): الجروح و القروح المعصبه حكمها حكم الجبيره المتقدم (۳).

---

(۱) الامر كما أفاده فان الظاهر من حديث الحلبى «۱» و غيره كون الوظيفه فى الصوره المفروضه وجوب المسح و لا بد من الاتيان بما تعلق به الامر من قبل المولى و لا دليل فى قبال هذا الظهور يقتضى خلافه و اللّه العالم.

(۲) كما أنه يظهر من النصوص فان الظاهر من حديث الحلبى «۲» و غيره لزوم الاستيعاب.

مضافا الى أن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضيه نعم لا اشكال فى أنه لا يستفاد من النص أزيد من المقدار المتعارف فما يتعسر مسحه لا يجب كما أفاده فى المتن.

(٣) كما

يستفاد بنحو الوضوح من حديث عبد الرحمن بن الحجاج قال:

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحه كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابه و غسل الجمعه؟ فقال: يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله و لا ينزع الجبائر و يبعث بجراحته «۳».

---

(۱) لاحظ ص ۴۴۳.

(۲) لاحظ ص ۴۴۳.

(۳) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

و ان لم تكن معصبه غسل ما حولها (۱) و الاحوط- استحبابا- المسح عليها ان أمكن (۲).

---

(۱) بلا اشكال و لا خلاف- كما فی بعض الكلمات و تقتضيه القاعده الاوليه و يدل عليه من نصوص الباب حديث الحلبی «۱» و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال:

يغسل ما حوله «۲».

(۲) الظاهر من روايه الحلبی «۳» كفايه غسل أطراف الجرح المكشوف و عدم وجوب مسحه.

و عن المدارک: «أنه مقطوع به» و عن جامع المقاصد: نسبته الى نص الاصحاب و عن جمله من الاعاظم: وجوب مسحه و قيل فی وجهه: أنه مقتضى قاعده الميسور.

و فيه: أنه لا أصل لتلك القاعده مضافا الى أن المسح مباين للغسل و لا يكون ميسورا منه فتأمل.

و ربما يقال: بأن وجوب مسح الجرح المكشوف يفهم بالفحوى من وجوب مسح الجبيره.

لكن يرد عليه: أن عدم تعرضه عليه السلام للمسح فی ذيل روايه الحلبی «۴» يدل على عدم وجوب مسح الجرح فلاحظ.

---

(١) لاحظ ص ٤٤٣.

(٢) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب الوضوء الحديث: ٣.

(٣) لاحظ ص ٤٤٣.

(٤) لاحظ ص ٤٤٣.

الصالحين، ج ۱، ص: ۴۴۷

و لا يجب وضع خرقه عليها و مسحها، و ان كان أحوط استحبابا (۱).

[مسأله ۷۲: اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيره]

(مسأله ۷۲): اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيره (۲).

و أما الحاجب اللاصق اتفاقا كالقير و نحوه فان أمكن رفعه وجب (۳).

---

(۱) الظاهر أن المراد بالعباره الجمع بين الامرين كما يدل ما أفاده فى هامش العروه من الاحتياط بالجمع بين الامرين و مقتضى الصناعه عدم وجوب شى ء منهما و الاحتياط الاستحبابى يقتضى الجمع بينهما و اللّه العالم.

(۲) يدل على الحكم المذكور ما رواه الحسن بن على الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدى الرجل أ يجزيه أن يمسح على طلا الدواء؟ فقال: نعم يجزيه أن يمسح عليه «۱».

و مثلها روايته الاخرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الدواء يكون على يد الرجل أ يجزيه أن يمسح فى الوضوء على الدواء المطلى عليه؟ فقال: نعم يمسح عليه و يجزيه «۲».

لكن يمكن أن يرد الاشكال فى الاستدلال بالحديثين من جهه كون الوشاء فى السند فعليه لا بد اما من الاحتياط و اما من الالتزام بأن المستفاد من الادله عدم الفرق بين الخرقه و الدواء الموضوع على الجرح فلاحظ.

(۳) بلا اشكال و لا ريب فانه مقتضى القاعده الاوليه بعد وجوب غسل الاعضاء

---

(۱) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۰.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۴۸

و الا وجب التيمم ان لم يكن الحاجب فى مواضعه (۱) و الا جمع بين الوضوء و التيمم (۲).

[مسأله ۷۳: يختص الحكم المتقدم بالجبيره الموضوعه على الموضع فى موارد الجرح أو الكسر]

(مسأله ۷۳): يختص الحكم المتقـدم بـالجبيره الموضوعه على الموضع فى موارد الجرح أو الكسـر، أمـا فى غيرها كالعصابه التى يعصب بها العضو لا لم أو ورم و نحو ذلك فلا يجزى المسح على الجبيره بل يجب

التيمم ان لم يمكن غسل المحل لضرر نحوه (٣).

أو مسحها.

(١) لعدم القدره على الوضوء فتصل النوبه الى البدل الاضطرارى و لا تدل عليه الروايتان «١» كما هو ظاهر.

و لا يمكن القول بجواز الجبيره بتقريب تنقيح المناط فان دعوى تنقيحه عهدتها على مدعيها.

و ما عن الجواهر بادعاء القطع بفساد القول بوجوب التيمم بـدل الغسل أو الوضوء لمن كان فى يـده قطعه قير مثلا مدى عمره، لا يرجع الى محصل فانه استبعاد بلا وجه و المرجع ظهور الادله و هو يقتضى وجوب التيمم كما تقدم.

(٢) الظاهر أنه من باب العلم الإجمالى بأحد الامرين فيجب كلاهما من باب كون العلم منجزا.

و بعباره اخرى: نعلم بوجوب شرطيه الطهاره اجمالا فى هذه الحال.

و لقائل أن يقول: بأن مقتضى القاعده عدم وجوب شى ء لا الوضوء و لا التيمم الا أن يقال: بأنه مقطوع الخلاف.

(٣) و الوجه فيه: أن الوضوء الاختيارى غير واجب على الفرض و لا دليل

---

(١) ناظر الى روايتى الوشاء لاحظ ص ۴۴۷.

كما يختص الحكم بالجبيره غير المستوعبه للعضو أما اذا كانت مستوعبه لعضو فان كانت فى الرجلين تعين التيمم و ان كانت فى الوجه او اليـد فلاـ يترك الاحتيـاط الوجوبى فيهـا بـالجمع بين وضوء الجبيره و التيمم و كـذلك الحـال مع استيعاب الجبيره تمام الاعضاء (١).

بدليه الجبيره فتصل النوبه الى التيمم.

لكن لا يخفى أن هذا التقريب انما يتم بالنسـبه الى صوره الضـرر على مسلك المشهور القائلين برافعيه دليل القاعده و أما على ما سلكناه فغير تام الا أن يكون مصداقا للحرج و الا يجب تحمل الضـرر حيث ان حرمه الاضـرار مختصه بالاضرار بالغير و لا يكون الاضرار بالنفس حراما فانه بلا دليل الا فى

بعض الموارد.

(۱) أما فى الصوره الاخيره و هى صوره استيعاب الجبيره جميع الاعضاء فاستفاده شمول حكم الجبيره لها محل اشكال فان حمل ما ورد فى النصوص على المثال- كما عن الشيخ الانصارى- لا دليل عليه كما أن ادعاء العلم بالمساواه بلا وجه.

و أما صوره استيعاب الجبيره لعضو واحد فالظاهر أنه لا وجه لما أفاده فى المتن اذ مقتضى اطلاق حديث ابن الحجاج شمول الحكم للصوره المذكوره.

و أما على تقدير عدم الشمول فيتعين التيمم فيما تكون فى الرجلين من باب عدم شمول الدليل فتصل النوبه الى التيمم اذ المفروض أنه لا محذور فيه.

و أما ان كانت فى الوجه او اليدين فبمقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحد الامرين يلزم الجمع بينهما.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۰

و أما الجبيره النجسه التى لا تصلح أن يمسح عليها فان كانت بمقدار الجرح أجزأه غسل أطرافه و يضع خرقه طاهره على الجبيره و يمسح عليها على الاحوط (۱).

لكن لقائل أن يقول: انه مع عدم شمول دليل الجبيره للمقام تصل النوبه الى التيمم بلا اشكال فلا مورد للعلم الإجمالى المذكور الا أن يقال: بأن شمول دليل التيمم أيضا محل الاشكال فتصل النوبه الى العلم الإجمالى.

(۱) هذا فيما تعد الخرقه الموضوعه على الجبيره جزءا منها و الظاهر أنه لا وجه للترديد و الاحتياط فى مفروض الكلام فان المستفاد من الادله بدليه المسح على الجبيره عن الغسل و المفروض امكان الاتيان بالبدل.

و ان شئت فقل: ان الوظيفه المقرره فى صوره وجود الجبيره المسح عليها و المفروض وجودها و عدم صلاحيتها للمسح عليها و صدق الخرقه الموضوعه عليها جزءا منها فلاحظ.

نعم اذا لم يمكن وضع الخرقه بحيث تعد جزءا فالاحوط الجمع بين غسل الاطراف و المسح

على الخرقه الموضوعه و التيمم.

و ملخص الكلام: أن وضع الخرقه المعده جزءا يمكن أن يكون مقدمه للواجب فيجب.

و الذى يختلج بالبال: أن الماتن ناظر الى أن المستفاد من بعض النصوص كفايه غسل ما حول الجرح المكشوف و حيث ان الجبيره لنجاستها غير قابله للمسح عليها فتكون وجودها كالعدم فيكفى غسل ما حولها.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۱

و ان كانت أزيد من مقدار الجرح و لم يمكن رفعها و غسل ما حول الجرح تعين التيمم على الاظهر اذا لم تكن الجبيره فى مواضع التيمم (۱).

و الا جمع بين الوضوء و التيمم (۲).

---

(۱) لا يبعد أن يكون الفارق فى نظر الماتن بين الصورتين أنه لو لم تكن الجبيره أزيد من مقدار الجرح يكفى غسل ما حوله و المفروض حصوله و لذا احتاط بوضع الخرقه الطاهره و المسح عليها و أما فى صوره كونها أزيد حيث لا دليل على كفايه غسل الاطراف و لا دليل على كفايه مسح الخرقه الموضوعه تصل النوبه الى التيمم.

و لكن الظاهر: أن الميزان- كما ذكرنا- كون الخرقه الموضوعه معدوده منها و عدمه فعلى الاول يلزم وضعها و المسح عليها و على الثانى يتعين التيمم اذ المفروض أن دليل الجبيره لا يشملها فتصل النوبه الى البدل و هو التيمم.

(۲) لا يبعد أن يكون الوجه فى التفريق بين كون الجبيره فى مواضع التيمم و عدمه أنه لو لم تكن فى مواضعه وصلت النوبه الى التيمم بناء على نظر الماتن حيث يرى عدم شمول دليل الجبيره للصوره المذكوره بلا اشكال و أما لو كانت فى مواضعه فالامر يدور بين وجوب المسح على الجبيره و التيمم و مقتضى العلم الإجمالى الاتيان بأطرافه.

و بعباره اخرى: نعلم بأن الصلاه

واجبه بلا اشكال و لا صلاه الا بطهور و شرط كل من الطهاره المائيه و الترابيه مفقود لوجود الجبيره فى المحل.

و لكن لم يظهر لى وجه التفصيل بين الصورتين بالجزم بوجوب التيمم فى إحداهما و الاحتياط فى الاخرى فانه قد صرح فى فصل التيمم بأنه اذا كان على

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۲

[مسأله ۷۴: يجرى حكم الجبيره فى الأغسال غير غسل الميت]

(مسأله ۷۴): يجرى حكم الجبيره فى الاغسال (۱) غير غسل الميت (۲). كما كان يجرى فى الوضوء، و لكنه يختلف عنه بأن المانع عن الغسل اذا كان قرحا أو جرحا تخير المكلف بين الغسل و التيمم (۳) و اذ اختار الغسل فالاحوط أن يضع خرقه على موضع القرح او الجرح و يمسح عليها (۴).

الممسوح حائل لا تمكن ازالته مسح عليه و عليه لا بد من تعينه حيث يرى عدم شمول دليل مسح الجبيره للمورد فتصل النوبه الى البدل و اللّه العالم.

(۱) نقل عليه الاجماع عن المنتهى و غيره و يدل عليه ما رواه ابن الحجاج «۱» و مثله العلوى «۲».

(۲) لقصور الادله عن الشمول و المستفاد من جمله من النصوص أنه مع تعذر الغسل تصل النوبه الى التيمم و تفصيل الكلام موكول الى ذلك الباب فانتظر.

(۳) لا يبعد أن يكون ناظرا فيما أفاده من التخيير الى ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح و الجراحه يجنب قال: لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم «۳» فان المستفاد منه كون المكلف مخيرا بين الغسل و التيمم اذا كان به جرح أو قرح فلاحظ.

و الانصاف: أنه لا بأس بهذا البيان.

(۴) فان الاحتياط طريق النجاه و اللّه يحب المتقين.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۵.

(۲) لاحظ ص ۴۴۴.

(٣) الوسائل الباب

۵ من أبواب التيمم الحديث: ۵.

و ان كان الاظهر جواز الاجتزاء بغسل أطرافه (۱) و أما اذا كان المانع كسرا فان كان محل الكسر مجبورا تعين عليه الاغتسال مع المسح على الجبيره (۲) و أما اذا كان المحل مكشوفا.

و لا يخفى ان هذا فيما يكون الجرح مكشوفا كما لعله الظاهر من العباره و أما اذا كان مستورا فمقتضى القاعده وجوب المسح على الساتر كما يستفاد من روايه الحلبی «۱».

لا يقال: الحكم المذكور فی روايه الحلبی مخصوص بالوضوء فانه يقال:

فما الوجه فی الزامه المسح على الجبيره اذا كان المانع كسرا و كان المحل مجبورا فالتفريق بين الموردين بلا وجه و بعباره اخرى لم يذكر فی الروايه المسح على الجبيره بالنسبه الى الغسل و الوجه فی التسريه أن المستفاد من مجموع النصوص اتحاد الحكم فيهما و اللّه العالم.

(۱) لعدم الدليل على وجوب وضع الخرقه و المسح عليها.

(۲) لم أظفر على دليل معتبر عليه أما حديث ابن الحجاج «۲» فلا تعرض فيه للمسح على الجبيره و أما حديث الحلبی «۳» فالمذكور فيه الوضوء و بيان بعض احكامه و أما حديث الاسدی «۴» فضعيف به اذ هو لم يوثق و أما حديث العياشی «۵» فضعيف بحسن بن زيد فالحكم مبنی على الاحتياط.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۳.

(۲) لاحظ ص ۴۴۵.

(۳) لاحظ ص ۴۴۳.

(۴) لاحظ ص: ۴۴۴.

(۵) لاحظ ص: ۴۴۴.

أو لم يتمكن من المسح على الجبيره تعين عليه التيمم (١).

[مسأله ۷۵: لو كانت الجبيره على العضو الماسح مسح ببلتها]

(مسأله ۷۵): لو كانت الجبيره على العضو الماسح مسح ببلتها (٢).

[مسأله ۷۶: الأرمد ان كان يضره استعمال الماء تيمم]

(مسأله ۷۶): الارمد ان كان يضره استعمال الماء تيمم (٣).

الا أن يقال: ان المستفاد من مجموع النصوص اتحاد الحكم بينهما كما تقدم آنفا.

(١) اذ لا دليل على غسل أطرافه و قد مر أن الماتن لا يرى وجوب وضع الخرقه على الجبيره و المسح عليها فمع كون المحل مكشوفا أولا يمكن المسح عليها لنجاستها مثلا يتعين التيمم.

لكن قد مر أن وضع الخرقه بحيث تعد جزءا منها شرط للواجب فيجب نعم اذا لم تعد جزءا منها أمكن القول بتعين التيمم لعدم دليل على مسح الجبيره فى مفروض الكلام كما أنه لو كان المحل مكشوفا كان التيمم متعينا لعدم الدليل على كفايه غسل ما حوله و المسح على الجبيره يتوقف على وجودها.

و بعباره اخرى: موضوع المسح على الجبيره وجودها فهى شرط للوجوب و لا دليل على أزيد من هذا المقدار.

(٢) اذ المسح يلزم أن يكون ببله ماء الوضوء كما تقدم.

(٣) و الوجه فيه ظاهر اذ المفروض أن الماء يضره فتصل النوبه الى التكليف العذرى و هو التيمم.

و لا يخفى أن هذا انما يتم على تقدير حرمه الاضرار أو نلتزم بمقاله المشهور فى قاعده الضرر حيث لا يجب الوضوء بلا كلام اللهم الا أن يكون حرجيا فيرتفع الوجوب بالحرج فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۵۵

و ان أمكن غسل ما حول العين فالاحوط استحبابا له الجمع بين الوضوء و التيمم (١).

[مسأله ۷۷: اذا برئ ذو الجبيره فى ضيق الوقت أجزأ وضوئه]

(مسأله ۷۷): اذا برئ ذو الجبيره فى ضيق الوقت أجزأ وضوئه سواء برئ فى أثناء الوضوء أم بعده قبل الصلاه أم فى أثنائها أم بعدها (۲) و لا تجب عليه اعادته لغير ذات الوقت اذا كانت موسعه كالصلوات الآتيه (۳).

---

(۱) الوجه فى عدم الجزم أن دليل غسل ما حول

الجرح لا يشمل المقام فان الرمد ليس جرحا بل عباره عن هيجان العين فلا وجه للتعدى لكن الاحتياط حسن على كل حال.

(۲) و الوجه فيه ظاهر اذ فى الصور المفروضه يتعين الوضوء بهذا النحو فلا وجه للفساد.

و بعباره اخرى: يكون الاجزاء على القاعده فان المأمور به قد أتى به و الاجزاء عقلى.

(۳) قد وقع الكلام بينهم فى أن الوضوء مع الجبيره رافع للحدث أم مبيح؟

و قد أفتى السيد اليزدى فى العروه بالاول و قد أمضاه جمله من المحشين منهم الماتن كما اختاره هنا.

و الظاهر أن الامر كذلك اذ المستفاد من نصوص الباب أن الوضوء مع الجبيره مع تحقق موضوعه هو الوضوء التام فى ظرفه فالاثر المترتب على الاصل يترتب على بدله.

و نقل عن جمله من الاساطين الذهاب الى خلاف هذا القول فانه نقل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۶

أما لو برئ فى السعه فالاحوط وجوبا- ان لم يكن أقوى- الاعاده فى جميع الصور المتقدمه (۱).

الخلاف عن المبسوط، و المعتبر، و الايضاح، و شرح المفاتيح و أنه مبيح بدعوى قصور النصوص عن اثبات الرافعيه.

و قد قرب سيد المستمسک كونه رافعا ناقصا فانه يتصور ثبوتا كونه رافعا تاما و رافعا ناقصا، و مبيحا بتقريب: أن الجمع بين أدله الحكم الاختيارى و أدله الحكم الاضطرارى يقتضى بدليه الناقص عن التام مع بقاء الملاک التام فلا يكون الاضطرار كالسفر و الحضر و لذا لا يجوز للمكلف ايقاع نفسه فى العذر هذا ملخص كلامه.

و لكن يرد عليه: أولا: أنه أمضى ما أفاده سيد العروه فكيف الجمع بين ما أفاده فى المقام و بين امضائه فتوى صاحب العروه.

و ثانيا: أن ما أفاده و ان كان أمرا ممكنا ثبوتا لكنه خلاف الدليل الموجود

فى المقام فان المستفاد- كما تقدم- أن الوضوء مع الجبيره بعينه هو الوضوء التام و يترتب عليه ما يترتب على العمل الاختيارى و لذا أفتوا بأنه لا فرق بين حدوث الجرح أو الكسر بلا اختيار و معه عصيانا فى أن الواجب الوضوء مع الجبيره و الوجه فيه كون العمل الناقص قائما مقام التام فى حال العذر فلاحظ.

(١) و الوجه فيه: أن البدار عند الاضطرار لا يجوز الا بلحاظ الاصل أى الاستصحاب الاستقبالى فيكون مقتضاه حكما ظاهريا و الحكم الظاهرى لا يجزئ كما هو المقرر فى محله.

و الحاصل: أن المستفاد من دليل الاضطرار ترتب الحكم عند حصوله

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۵۷

[مسأله ۷۸: اذا كان فى عضو واحد جبائر متعدده يجب الغسل أو المسح فى فواصلها]

(مسأله ۷۸): اذا كان فى عضو واحد جبائر متعدده يجب الغسل أو المسح فى فواصلها (١).

[مسأله ۷۹: اذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره]

(مسأله ۷۹): اذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره فان كان بالمقدار المتعارف مسح عليها (٢).

و ان كان أزيد من المقدار المتعارف فان أمكن رفعها، رفعها و غسل المقدار الصحيح، ثم وضعها و مسح عليها (٣) و ان لم يمكن ذلك وجب عليه التيمم ان لم تكن الجبيره فى مواضعه (۴).

و تحققه و من الظاهر أنه مع عدم الاستيعاب لا يكون الموضوع متحققا.

فالحق ما أفاده من أن الاعاده واجبه و اللّه العالم.

(١) فانه على طبق القاعده الاوليه اذ المستفاد من دليل الجبيره غسل ما ليس عليه الجبيره و مسحها لاحظ خبر ابن الحجاج «١».

(٢) لإطلاق الادله.

(٣) فان القاعده الاوليه تقتضيه كما هو ظاهر.

(۴) تاره يتضرر الجرح أو الكسر برفع الجبيره، و اخرى لا يتضرر بالرفع بل يتضرر بغسل أطرافه، فعلى الاول الامر كما أفاده فانه لا وجه للمسح على الجبيره.

و لكن للإشكال مجال واسع فان المستفاد من حديث ابن الحجاج «٢» جواز المسح على الجبيره و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين المتعارف و غيره و لا وجه لانصراف المطلق الى صوره التعارف و على الثانى يتعين التيمم كما فى المتن.

---

(١) لاحظ ص: ۴۴۵.

(٢) لاحظ ص: ۴۴۵.

و الا جمع بين الوضوء و التيمم (١).

[مسأله ٨٠: فى الجرح المكشوف اذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه يجب أولا أن يغسل ما يمكن من أطرافه، ثم وضعه]

(مسأله ٨٠): فى الجرح المكشوف اذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه يجب أولا أن يغسل ما يمكن من أطرافه، ثم وضعه (٢).

[مسأله ٨١: اذا أضر الماء بأطراف الجرح بالمقدار المتعارف يكفى المسح على الجبيره]

(مسأله ٨١): اذا أضر الماء بأطراف الجرح بالمقدار المتعارف يكفى المسح على الجبيره (٣)، و الاحوط وجوبا ضم التيمم اذا كانت الاطراف المتضرره أزيد من المتعارف (۴).

---

(١) للعلم الإجمالى بوجوب أحد الامرين. و يشكل الامر كما قلنا سابقا بأن دليل التيمم ان كان قاصرا عن شمول مورد يكون على مواضعه مانع فلا بد اما من الحكم بجواز الصلاه بلا طهاره و اما بسقوط الوجوب رأسا.

الا أن يقال: بأن الصلاه لا تسقط قطعا و الصلاه لا تتحقق الا بطهور و هذا منشأ للعلم الإجمالى بوجوب أحد الامرين المذكورين.

(٢) اذ فى غير هذه الصوره لا يحصل المطلوب و هو غسل أطراف الجرح كما فى حديث الحلبى «١».

(٣) كما يدل عليه حديث ابن الحجاج «٢».

(۴) الظاهر أن مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين المتعارف و غيره فلا وجه لإيجاب الاحتياط.

و لكن الانصاف أن فى النفس شيئا فانه لا يبعد انصراف الدليل و جوابه عليه السلام بعد سؤال الراوى الى المتعارف الخارجى.

---

(۱) لاحظ ص ۴۴۳.

(۲) لاحظ ص ۴۴۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۵۹

[مسأله ۸۲: اذا كان الجرح أو نحوه فى مكان آخر غير مواضع الوضوء]

(مسأله ۸۲): اذا كان الجرح أو نحوه فى مكان آخر غير مواضع الوضوء، لكن كان بحيث يضره استعمال الماء فى مواضعه فالمتعين التيمم (۱).

[مسأله ۸۳: لا فرق فى حكم الجبيره بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان، أم لا]

(مسأله ۸۳): لا فرق فى حكم الجبيره بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان، أم لا (۲).

[مسأله ۸۴: إذا كان ظاهر الجبيره طاهرا لا يضره نجاسه باطنها]

(مسأله ۸۴): اذا كان ظاهر الجبيره طاهرا لا يضره نجاسه باطنها (۳).

[مسأله ۸۵: محل الفصد داخل فى الجروح]

(مسأله ۸۵): محل الفصد داخل فى الجروح، فلو كان غسله مضرا يكفى المسح على الوصله التى عليه ان لم تكن ازيد من المتعارف و الا حلها و غسل المقدار الزائد ثم شدها (۴) و أما اذا لم يمكن غسل المحل لا من جهه الضرر بل لأمر آخر كعدم انقطاع الدم مثلا فلا بد من التيمم و لا يجرى عليه حكم الجبيره (۵).

---

(۱) الامر كما أفاده فان المقتضى قاصر اذ عدم شمول دليل الجبيره للمفروض فى الكلام من الواضحات.

(۲) لإطلاق دليل الجبيره فانه لآتنا فى بين حرمه ايجاد الموضوع و شمول دليل الاضطرار و لذا لا اشكال فى أنه لو أراق

المكلف الماء و اضطر الى التيمم يشمله دليله مع عصيانه فى الاراقه.

(۳) اذ لا مقتضى للفساد و المنع و اطلاق الدليل يقتضى الصحه.

(۴) اذ هو من أفراد الجرح فيشمله اطلاق الدليل.

(۵) لعدم الدليل و لا يستفاد من الادله ازيد من هذا المقدار.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۶۰

[مسأله ۸۶: اذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوبا]

(مسأله ۸۶): اذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوبا لا يجوز المسح عليه بل يجب رفعه و تبديله (۱).

و ان كان ظاهره مباحا و باطنه مغصوبا فان لم يعد مسح الظاهر تصرفا فيه فلا يضر و الا بطل (۲).

[مسأله ۸۷: لا يشترط فى الجبيره أن تكون مما تصح الصلاه فيه]

(مسأله ۸۷): لا- يشترط فى الجبيره أن تكون مما تصح الصلاه فيه فلو كانت حريرا أو ذهبا أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه فالذى يضر هو نجاسه ظاهرها أو غصبيتها (۳).

[مسأله ۸۸: ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيره]

(مسأله ۸۸): ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيره و ان احتمل البرء (۴) و اذا ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها (۵).

[مسأله ۸۹: اذا أمكن رفع الجبيره و غسل المحل لكن كان موجبا لفوات الوقت]

(مسأله ۸۹): اذا أمكن رفع الجبيره و غسل المحل لكن

---

(۱) اذ لا يمكن أن يكون الحرام مصداقا للعباده فلا بد من التبديل.

(۲) اذ مع عدم التصرف فى المغصوب لا وجه للبطلان و أما معه فالبطلان على القاعده كما ذكرنا.

(٣) لعدم وجه للإشكال و مقتضى الاطلاق هو الجواز.

(۴) فانه مقتضى الاصل و كون الخوف طريقا الى بقاء الضرر و يؤيده حديث كليب «١».

(۵) لا يبعد أن يكون المراد حصول الظن الاطمينانى بعدم الضرر اذ مع عدم الخوف كيف يتحقق الظن الا مع الاطمينان بالبرء و الا يشكل وجوب الرفع مع احتمال بقاء الضرر.

---

(١) لاحظ ص: ۴۴۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۶١

كان موجبا لفوات الوقت فالاظهر العدول الى التيمم (١).

[مسأله ٩٠: الدواء الموضوع على الجرح و نحوه اذا اختلط مع الدم و صار كالشى ء الواحد و لم يمكن رفعه بعد البرء]

(مسأله ٩٠): الدواء الموضوع على الجرح و نحوه اذا اختلط مع الدم و صار كالشى ء الواحد و لم يمكن رفعه بعد البرء بان كان مستلزما لجرح المحل، و خروج الدم فلا يجرى عليه حكم الجبيره بل تنتقل الوظيفه الى التيمم (٢).

[مسأله ٩١: اذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره]

(مسأله ٩١): اذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح بل يتعين التيمم (٣).

[مسأله ٩٢: لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره ان كانت على المتعارف]

(مسأله ٩٢) لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره ان كانت على المتعارف (۴).

كما أنه لا يجوز وضع شى ء آخر عليها مع عدم الحاجه الا ان يحسب جزءا منها بعد الوضع (۵).

---

(١) الامر كما افاده اذ دليل الجبيره لا يشمل محل الكلام فان المفروض برء المحل و عدم تضرره بالماء فلا وجه للجبيره.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۴۶۱

(۲) لخروجه عن موضوع حكم الجبيره كما يظهر بالتأمل.

(۳) فانه ظاهر اذ المفروض أنه ليس جرحا و لا كسرا و بانتفاء الموضوع ينتفى الحكم كما هو المقرر.

(۴) اذ حكم الجبيره مترتب على المتعارف الخارجي و لا مقتضى للزوم التخفيف و ان شئت قلت: مقتضى الاطلاق عدم الوجوب.

(۵) فانه مع عده جزءا منها يكون من أجزاء الموضوع و أما مع عدم العد

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۶۲

[مسأله ۹۳: الوضوء مع الجبيره رافع للحدث و كذلک الغسل]

(مسأله ۹۳): الوضوء مع الجبيره رافع للحدث و كذلک الغسل (۱).

يكون شيئا أجنبيا و لا دليل على كفايه المسح عليه فلاحظ.

(۱) فانه مقتضى ظاهر أدلتها اذ الظاهر من الادله أن الوضوء بهذا النحو قائم مقام الوضوء الاصلى و لا وجه للقول بأنه رافع موقت- كما فى كلام سيد المستمسک- و لا منافاه بين كونه رافعا على الاطلاق و بين عدم جواز ادخال المكلف نفسه فى الموضوع.

و بعباره اخرى: يمكن أن يقال بأن العمل الاضطرارى ليس كالاختيارى بالوفاء بتمام المقصود و لذا لا يجوز للمكلف ادخال نفسه فى الاضطرار و ليس الاضطرار و الاختيار كالسفر و الحضر بحيث يكون كل منهما موضوعا على حده و يكون جائزا للمكلف اختيار أى منهما و لكن

مع ذلـک کله لا منافاه بینه و بین کون الوضوء ناقصا و رافعا للحـدث اذ من الممکن عـدم امکان تحصـیل الملاک ما دام الفعل الاضطراری باقیا.

الا أن یقال: بأن مقتضی القاعده وجوب نقضه و تحصیل الطهاره التامه بالاتیان بالفعل الاختیاری.

نعم یمکن أن یقـال: بـأنه لاـ دلیـل علی أن کل فعل اضـطراری قائم مقام الاختیاری لا یکون وافیا بتمام الغرض فانه من الممکن عـدم الفرق بینهمـا من حیث الاـثر غـایه الامر الفعل الاضـطراری لا یکون مؤثرا الا فی ظرفه و هو الاضـطرار فلا مانع من الالتزام بکونه رافعا علی الاطلاق و یترتب علیه أنه لا یجب التجدید للصلوات الآتیه و غیرها مما هو مشروط بالطهاره.

و صفوه القول: ان المستفاد من أدله الجبیره کونها فی عرض الوضوء من

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۶۳

[مسأله ۹۴: یجوز لصاحب الجبیره الصلاه فی أول الوقت برجاء استمرار العذر]

(مسأله ۹۴): یجوز لصاحب الجبیره الصـلاه فی أول الوقت برجاء استمرار العذر (۱) فاذا انکشف ارتفاعه فی الوقت أعاد الوضوء و الصلاه (۲).

[مسأله ۹۵: اذا اعتقد الضرر فی غسل البشره لاعتقاده الکسر مثلا فعمل بالجبیره ثم تبین عدم الکسر فی الواقع]

(مسأله ۹۵): اذا اعتقد الضـرر فی غسل البشـره لاعتقاده الکسر مثلا فعمل بالجبیره ثم تبین عدم الکسر فی الواقع لم یصح الوضوء و لا الغسل (۳) و أما اذا تحقق الکسـر فجبره، و اعتقد الضرر فغسله فمسح علی الجبیره ثم تبین عدم الضرر فالظاهر صحه وضوئه و غسله (۴ و اذا اعتقـد عـدم الضـرر فغسـل، ثم تبین أنه کان مضـرا و کان وظیفته الجبیره صـح وضوئه و غسـله (۵) الاـ اذا کان الضرر ضررا کان تحمله

حیث الاـثر فلاـ وجه لرفع الیـد عنهـا لکن لاـزم هـذا القول جواز ادخـال المکلف نفسه فی ذوی الجبائر اذ بناء علی ذکرنا یکون المقام من اختلاف الحکم باختلاف الموضوع کالحاضر و المسافر فی باب الصلاه فلاحظ.

(۱) للاستصحاب الاستقبالی.

(۲) لعدم دلیل علی الاجزاء فتجب الاعاده.

(۳) لعدم دلیل علی الصحه و مقتضی القاعده الفساد لعدم تحقق الموضوع.

(۴) الذی یستفاد من روایه الحلبی «۱» أن الموضوع لجواز الجبیره الضرر الواقعی و علیه یشکل ما افاده فان اعتقاد الضرر طریق الی احراز الواقع و لیس له موضوعیه.

(۵) اذ المفروض أن الوضوء اتی به بعنوان القربه و من الظاهر أن جواز

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۳.

حراما شرعا (۱).

و کذلک یصحان لو اعتقد الضرر، و لکن ترک الجبیره و توضأ أو اغتسل، ثم تبین عدم الضرر و ان وظیفته غسل البشره و لکن الصحه فی هذه الصوره تتوقف علی امکان قصد القربه (۲).

[مسأله ۹۶: فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم الاحوط وجوبا الجمع بینهما]

(مسأله ۹۶): فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم الاحوط وجوبا الجمع بینهما (۳).

الجبیره ارفاق علی المکلف و الا فالغسل محبوب للمولی فلا قصور فی حصول الامتثال.

(۱) الظاهر أنه لا وجه لهذا الاستثناء اذ مع اعتقاد

عدم الضرر لا يعقل تعلق النهی بالغسل فانه لیس فی مثله قابلیه الزجر لمکان القطع و الاعتقاد.

الاـ أن یقال: بأن المبغوضیه أعم من النهی ای یمکن ان یکون فعل مبغوضا و لاـ یکون منهیا عنه و المانع عن الصحه هی المبغوضیه.

لکن یرد علیه أولاـ أن الماتن فصل فی الوضوء بالماء المغصوب بین صوره الجهل بالغصبیه و الغفله عنها فحکم بالفساد فی الاولی و بالصحه فی الثانیه.

و ثانیا: أن الجزم بالمحبوبیه و المبغوضیه فی الموضوعات الشرعیه و متعلقات أوامر الشارع و نواهیها فی غایه الاشکال و الذی لا یقبل الانکار الامر و النهی و هما المدار فلاحظ.

(۲) اذ لا قصور فی الفعل و یکون قابلا للتقرب به من اللّه و المفروض أنه قصد القربه فلا وجه للفساد.

(۳) للعلم الإجمالی، لکن لقائل أن یقول: بأن الشبهه اما موضوعیه و اما

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۶۵

[الفصل الثالث فی شرائط الوضوء]

اشاره

الفصل الثالث فی شرائط الوضوء

[منها: طهاره الماء]

منها: طهاره الماء (۱).

حکمیه أما فی الشبهه الموضوعیه فیمکن احراز الموضوع بالاصل فلا یبقی مجال للاحتیاط.

و أما فی الشبهه الحکمیه فاما تکون الشبهه قبل الفحص و اما تکون بعده أما الشبهه بعد الفحص فأیضا لا مجال للاحتیاط اذ الادله اما تفی بوجوب الجبیره و اما لا تفی أما علی الاول فیجب الوضوء الجبیری و أما علی الثانی فیجب التیمم و أما الشبهه قبل الفحص فالمورد مورد الاحتیاط بالجمع بین الاطراف.

(۱) هذا من الواضحات و ادعی علیه الاجماع بل یمکن أن یقال: انه ضروری فی الجمله و تدل علیه جمله من النصوص و لا

يبعد أن يقال: بأنها متواتره: منها:

ما رواه حريز «۱» و منها ما رواه أبو خالد القماط «۲» و منها ما رواه أبو بصير «۳» و منها ما رواه على بن جعفر «۴» و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «۵» و منها ما رواه سماعه «۶».

و منها ما رواه سماعه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل معه اناء ان

---

(۱) لاحظ ص ۱۴۳.

(۲) لاحظ ص: ۱۴۷.

(۳) لاحظ ص: ۱۴۷.

(۴) لاحظ ص: ۱۳۹.

(۵) لاحظ فى ص: ۱۴۶.

(۶) لاحظ ص ۱۴۶.

و اطلاقه (۱) و اباحته (۲).

وقع فى أحدهما قذر و لا يدرى أيهما هو، و ليس يقدر على ماء غيرهما قال:

يهريقهما و يتيمم «۱» الى غيرها من الروايات الوارده فى الابواب المختلفه.

(۱) قد مر فى بحث المضاف أن الماء المضاف لا يرفع حدثا و لا خبثا فراجع.

(۲) قال سيد المستمسك قدس سره: «قد استفاض نقل الاجماع على اعتبار اباحه ماء الوضوء فى الجمله».

و هذا أمر على القاعده اذ بعد فرض كون

التصرف فى الماء حراما كيف يمكن أن يقع مصداقا للعباده.

ثم انه لا يخفى: أن فساد الوضوء بالماء المغصوب غير متبن على مسأله جواز اجتماع الامر و النهى و استحالته، و نسب الى الكلينى: جواز التوضؤ بالماء المغصوب و لعل وجه الجواز فى نظره، جواز اجتماع الامر و النهى.

و الوجه فى عدم الابتناء: أن مسأله الاجتماع تتحقق فيما يكون عنوانان تعلق الامر بأحدهما و النهى بالاخر كالغصب و الصلاه فيقع الكلام فى أن العنوانين موجود ان بوجود واحد حقيقه كى يكون متعلق الوجوب و الحرمه أمرا واحدا أو أن متعلق أحدهما غير متعلق الاخر.

و بعباره اخرى: أنه موجود واحد بالاشاره و لكن فى الحقيقه أمران قد انضم أحدهما الى الاخر.

و ان شئت فعبر بأن النزاع فى أن التركيب اتحادى أو انضمامى فلا يجوز على الاول و يجوز على الثانى و أما فى المقام فالامر متعلق بالغسل، و الغسل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱.

و عدم استعماله فى التطهير من الخبث، بل و لا فى رفع الحدث الاكبر على الاحوط استحبابا على ما تقدم (۱) و منها طهاره أعضاء الوضوء (۲).

بعينه متعلق للنهى لكونه غصبا.

و بتعبير آخر: لا اشكال فى أن ما تعلق به النهى عين ما تعلق به الامر فلا يمكن الالتزام بكونه حراما و مقربا مصداقا للمأمور به.

و لا يبعد أن يقال: بأن مقتضى الفهم العرفى فى أمثال المقام تقديم النهى و تقييد دليل الامر به بأن يقال: ان النهى حيث انه انحلالى يقتضى حرمه كل تصرف و منه الغسل و بعد تعلق النهى بالفرد تقيد طبيعه المأمور به بغيره بلا فرق بين كون الماء منحصرا به

و عدمه فلاحظ.

(١) و قد تقدم الكلام فى الماء المستعمل مفصلا فراجع.

(٢) اعتبار الطهاره فى مواضع الوضوء و ان نسب الى المشهور الا أنه لم ينص عليه فى الروايات و من هنا وقع الكلام فى مدرك الحكم.

و ما يمكن أن يستدل به أو استدل وجوه.

الاول: أنه يستفاد مما ورد فى غسل الجنابه من لزوم غسل الفرج أولا ثم الشروع فى الاغتسال و هى عده روايات.

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن غسل الجنابه فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك الحديث «١».

و منها ما رواه زراره قال: قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: ان لم يكن

---

(١) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب الجنابه الحديث: ١.

...

أصاب كفه شى ء غمسها فى الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف الحديث «١» بأن يقال: لا وجه لغسل الفرج الا اشتراط الطهاره فى المحل و لا فرق بين الغسل و الوضوء.

و فيه: أولا: أنه فى الغسل محل الكلام فكيف بالمقام.

و ثانيا: القياس باطل فلا وجه لإسراء الحكم الى مقامنا.

الثانى أن الماء بملاقاته للمحل ينفعل «٢» و قد مر اشتراط الطهاره فى ماء الوضوء.

و فيه: أن هذا الدليل أخص من المدعى و لا يمكن أن يكون وجها له على نحو الاطلاق اذ لو توضأ بالماء العاصم كماء المطر أو ارتمس فى الكر لم يتم الدليل.

و أيضـا لو توضـأ بالمـاء القليل لكان القول باعتبار طهاره المحل متوقفا على نجاسه الغساله بمجرد الملاقاه مع المتنجس اذ لو قلنا بعـدم انفعـال القليـل بالملاقاه أو قلنا بطهاره الغساله على الاطلاق أو بطهارتها فى الغسـله المطهره أو بنجاسـتها بعـد الانفصال لم يكن وجه للاشتراط من هذه الناحيه

غلى نحو الاطلاق بل لا بـد من التفصـيل فهـذا الوجه كما تقـدم ليس مقتضـيا للقول بالاشتراط مطلقا و كما ذكرنا انه أخص من المدعى.

الثالث: أن اصاله عـدم التـداخل تقتضـى هذا الاشتراط فانه يجب الغسل لأجل الوضوء كما أنه يجب غسل المحل النجس فلا بد من غسله أولا لتحصيل الطهاره ثم غسله لأجل الوضوء و أما رفع كلا الامرين بغسل واحد فهو على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶.

...

خلاف قاعده عدم التداخل.

و هـذا الوجه أيضـا غير تام اذ مسأله التـداخل تتصور فيما يكون أمران مولويان من قبل المولى كما فى كفارتى الافطار فى شـهر رمضان و الحنث مثلا فيقع الكلام فى أنه هل يمكن امتثال كلا التكليفين بفعل واحد و يجوز الالتزام بالتداخل أم لا؟

و أما فى المقام و أمثاله من كون أحد الامرين ارشاديا فلا مجال لهذا النزاع فان المستفاد من الامر بالغسل نجاسه ما امر بغسله.

و بعباره اخرى: ان المولى يرشد الى النجاسه و الى أن الغسل يرفعها و هذا لا يرتبط بفعل المكلف بل الغسل بأى نحو كان يوجد يترتب عليه الطهـاره فاذا غسل المكلف أعضاء الوضوء لأجله يحصل الامتثال و يطهر المحل لأجل تحقق الغسل و اشتراط طهاره المحل قبل الوضوء يحتاج الى الدليل.

اضف الى ذلـک: انه اذ اقصـد الغسـل الوضوئى فبـاى دليـل لاـ يحصل الامتثال اذ غايه ما فى الباب بقاء النجاسه على المحل فان الاشتراط يحتاج الى دليل و هذا الدليل غير كاف لإثباته.

الرابع: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السـلام: ألا احكى لكم وضوء رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله فقلنا بلى فـدعا بقعب فيه شى ء من ماء فوضعه

بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا اذا كانت الكف طاهره «١».

فان المستفاد من هذه الروايه كما ذكرناه فى بحث الماء المستعمل فى الخبث أنه لا يجوز الوضوء به اذ يفهم منها: أن اليد اذا لم تكن طاهره لم يكن الوضوء

---

(١) الوسائل الباب ١۵ من أبواب الوضوء الحديث: ٢.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴٧٠

[و منها: اباحه الفضاء الذى يقع فيه الغسل]

اشاره

و منها: اباحه الفضاء الذى يقع فيه الغسل على الاحوط وجوبا (١).

و الاظهر عدم اعتبار اباحه الاناء الذى يتوضأ منه مع عدم الانحصار به (٢).

صحيحا و لذا نلتزم بعدم الجواز و لو مع عدم الالتزام بنجاسه الغساله.

و الظاهر أن هذا الاستدلال متين الا أن يقال: بأن المستفاد من الروايه أن الوضوء لا يجوز بماء الغساله بأن يصدق عليه ماء الغساله و يقع عنوان التوضى منه بعد صدق العنوان.

و بعباره اخرى: يكون بين الامرين ترتب زمانى و أما فى المقام يكون تحقق العنوانين بنحو التقارن فلا تكون الروايه دليلا على حكم المقام.

(١) الوجه فى هذا الاشتراط أن الفضاء اذا كان غصبا يكون الغسل المأمور به تصرفا فيه لان الغسل عباره عن امرار الماء على العضو و يمكن أن يكون الوجه فى عدم جزم الماتن أن هذا النحو من التصرف لا يعد تصرفا فى الغصب فى نظر العرف.

و لا أنسى أن سيدنا الاستاد كان يقول: بأنه لو نفخ أحد فى فضاء دار غيره هل يمكن أن يقال: بأنه فعل محرما؟.

و يمكن أن يكون الوجه فى عدم الجزم أن المأمور به وصول الماء الى المحل و امرار اليد مقدمه له و حرمه المقدمه لا تسرى الى ذيها و هذا الوجه يشكل اذ الغسل مأمور به و هو

لا يتحقق الا بالإمرار فتأمل.

و يمكن أن يكون الوجه فيه: أن فى المقام قولا بالاشتراط.

(٢) و الوجه فيه: أنه لا- يرتبط متعلق النهى بما تعلق به الا-مر و ليس للمكلف محذور من الامتثال مع فرض عدم الانحصار فانه بسوء اختياره اختار الطريقه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۷۱

بل مع الانحصار أيضا (١) و ان كانت الوظيفه مع الانحصار التيمم (٢) لكن لو خالف و توضأ بماء مباح من اناء مغصوب اثم (٣).

و صح وضوؤه (۴).

المحرمه.

و الحاصل: أنه لا- وجه للبطلان و لا- يصغى الى أن الوضوء من الاناء بهذا النحو استعمال للغصب اذ لا اشكال فى أن الغسل الوضوئى بعد الاغتراف ليس تصرفا فى الاناء.

(١) اذ لو عصى و اغترف من الاناء المغصوب لم يكن مانع من صحه وضوئه.

ان قلت: مع الانحصار لا- يمكن توجيه التكليف الى المكلف و مع عدم التكليف كيف يمكن الحكم بالصحه و من أين يحرز الملاک.

قلت: أولا: لا ريب فى كون الوضوء فى هذا الحال واجد للملاک و عدم التكليف لأجل المانع و لذا لا يجوز لأحد اراقه الماء و الاتيان بالتيمم.

و ثانيا: لا- نرى مانعا من توجه التكليف الترتبى فان العاصى الذى يغترف الماء من الاناء تدريجا لا- مانع من توجه التكليف بالوضوء اليه و لو بنحو الشرط المتأخر و بعباره اخرى العاصى الذى يأخذ الماء غرفه غرفه بالعصيان يطلب منه الطهاره المائيه اذ اللازم القدره على الاتيان و يكفى فى القدره التدريجيه منها و المفروض حصولها.

(٢) و الوجه فيه: أن الوضوء غير مقدور للمكلف فان عدم القدره شرعا كعدمها عقلا فتصل النوبه الى التيمم.

(٣) اذ المفروض انه تصرف غصبى فيكون حراما و مرتكبه آثما.

(۴) كما مر آنفا.

من دون فرق بین الاغتراف منه دفعه أو تدریجا و الصب منه (۱) نعم لا یصح الوضوء فی الاناء المغصوب اذا کان بنحو الارتماس فیه (۲) کما أن الاظهر ان حکم المصب اذا کان وضع الماء علی العضو مقدمه للوصول الیه، حکم الاناء مع الانحصار و عدمه (۳).

[مسأله ۹۷: یکفی طهاره کل عضو حین غسله]

(مسأله ۹۷): یکفی طهاره کل عضو حین غسله و لا یلزم أن تکون جمیع الاعضاء قبل الشروع طاهره (۴) فلو کانت نجسه و غسل

---

(۱) لاشتراک الجمیع فی حصول القدره علی الامتثال و انما الاثم فی المقدمه نعم لو اغترف دفعه یتعین علیه الوضوء و لیس له اختیار التیمم و أما مع التدریج فله أن ینصرف و یختار التیمم.

(۲) بدعوی: أن الارتماس یوجب تموج الماء و تموج الماء علی السطح الداخل تصرف فی المغصوب فیکون مصداق الحرام مصداقا للغسل الواجب و لا یمکن اجتماع الحرام و الواجب.

و لقائل أن یقول: بأن الارتماس سبب للتموج و حرمه المسبب لا تسری الی السبب.

و ان شئت قلت: المبغوض تموج الماء علی السطح الداخل و التموج لیس عین الغسل بل مسبب اللهم الا أن یقال: بان الارتماس فی الاناء مع حصول التموج یعد تصرفا فیه عرفا و التصرف فی الاناء حرام.

(۳) لعین الملاک فلاحظ.

(۴) لعدم الدلیل علیه.

کل عضو بعد تطهیره أو طهره بغسل الوضوء کفی (۱) و لا یضر تنجس عضو بعد غسله و ان لم یتم الوضوء (۲).

[مسأله ۹۸: اذا توضأ من اناء الذهب أو الفضه بالاغتراف منه دفعه أو تدریجا أو بالصب منه]

(مسأله ۹۸): اذا توضأ من اناء الذهب أو الفضه بالاغتراف منه دفعه أو تدریجا أو بالصب منه فصحه الوضوء لا تخلو من وجه من دون فرق بین صورتی الانحصار و عدمه (۳).

---

(١) و ملخص الكلام: الموجب للبطلان نجاسه ماء الوضوء و مع التحفظ على هذا الامر لا يبقى اشكال و يحصل التطهير بالغسل الوضوئى بالوضوء من الماء العاصم أو القليل بشرط أن لا ينفعل الماء بمجرد الملاقاه كما لو قلنا: بأن النجاسه لا تتحقق الا بعد انفصال الغساله.

و لنا أن نقول: لا يبعد القول بالصحه حتى

مع انفعال الماء بالملاقاه فان الضروره و النصوص انما تقتضی طهاره الماء قبل الاستعمال و أما الانفعال الحاصل بالاستعمال فلا و لكن الالتزام به مشكل فانه خلاف اطلاق ما دل على عدم جواز الوضوء بالماء النجس لكن الاشكال فی وجود مثل هذا الاطلاق.

(۲) لعدم الدليل.

(۳) المدار على صدق اطلاق عنوان الاستعمال على الاغتراف فعلى فرض الصدق يحرم و على فرض عدم الصدق يصح الوضوء فلا فرق بين صوره الانحصار و عدمه لعدم صدق عنوان المحرم على كل تقدير.

و الظاهر أن الماتن لا يرى صحه صدق الاستعمال و لا يرى صدق الاطلاق فمال الى الجواز و لا اشكال فی صوره الجزم بعدم الصدق و صوره الشک أما على الاول فظاهر و أما على الثانی فلجريان الاستصحاب فی الشبهه المفهوميه على ما اخترناه.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۷۴

و لو توضأ بالارتماس فيه فالصحه مشكله (۱) و منها: عدم المانع من استعمال الماء لمرض أو عطش يخاف منه على نفسه او على نفس محترمه (۲).

---

(۱) لصدق عنوان استعمال آنيه الذهب أو الفضه.

(۲) فان المستفاد من جمله من النصوص وصول النوبه الى التيمم فی مفروض الكلام:

منها: ما رواه ابن سنان يعنی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنه قال: فی رجل أصابته جنابه فی السفر و ليس معه الا ماء قليل و يخاف ان هو اغتسل أن يعطش، قال:

ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطره و ليتمم بالصعيد فان الصعيد أحب الی «۱».

و منها: ما رواه محمد الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش، أ يغتسل به أو يتيمم؟

فقال: بل يتيمم و كذلک اذا اراد

الوضوء «٢».

و منها ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته، قال: يتيمم بالصعيد و يستبقى الماء فان اللّه عز و جل جعلهما طهورا: الماء و الصعيد «٣».

و منها: ما رواه ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب و معه من الماء قدر ما يكفيه لشربه، أ يتيمم أو يتوضأ به؟ قال: يتيمم أفضل ألا ترى أنه انما جعل عليه نصف الطهور؟ «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب التيمم الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۴) نفس مصدر الحديث: ۴.

نعم الظاهر صحه الوضوء مع المخالفه فى فرض العطش (۱).

فانه يستفاد من هذه النصوص أن خوف العطش يسقط وجوب الوضوء كما انه لا يبعد أن يستفاد منها حكم صوره خوف الضرر.

و أيضا يستفاد حكم هذه الصوره من حديث يعقوب بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء و الماء عن يمين الطريق و يساره غلوتين أو نحو ذلك، قال: لا آمره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع «۱».

و يؤيد المدعى بل يدل عليه بعض ما ورد فى الباب الخامس من أبواب التيمم من الوسائل لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح و الجراحه يجنب قال: لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم «۲».

(۱) لا يبعد أن يكون نظر الماتن فى التفريق بين الصورتين و الحكم بالصحه فى الاولى الى أن المستفاد من قوله تعالى: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ

أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۳»» أن المريض وظيفته التيمم فلا يصح منه الوضوء و أما صوره خوف العطش فلا مانع من الصحه اذ لا يحرم تحمل العطش فان المقدار المعلوم جواز ترك الوضوء و الاتيان بالتيمم و أما الوجوب فلا.

لكن يرد عليه أن مقتضى جمله من النصوص خلاف ما أفاده لاحظ حديث

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب التيمم الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب التيمم الحديث: ۵.

(۳) المائده: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۷۶

و لا سيما اذ أراق الماء على أعلى جبهته و نوى الوضوء بعد ذلك بتحريك الماء من أعلى الوجه الى أسفله (۱).

[مسأله ۹۹: اذا توضأ فى حال ضيق الوقت عن الوضوء]

(مسأله ۹۹): اذا توضأ فى حال ضيق الوقت عن الوضوء فان قصد أمر الصلاه الادائى و كان عالما بالضيق بطل (۲).

و ان كان جاهلا به صح (۳).

ابن سنان «۱» و محمد الحلبى ۲ و سماعه ۳ فان مقتضاها تعين التيمم و حمل النصوص على مجرد الترخيص لا دليل عليه.

و القول بأن النهى الوارد فى مورد توهم الوجوب أو الامر بالتيمم الوارد فى مورد توهم الحظر لا يدل على أزيد من الترخيص لا يمكن المساعده عليه و لذا حكم الماتن فى محل آخر بتعين التيمم و عدم جواز الوضوء بتقريب أن مقتضى الامر بالتيمم تعينه و وجوبه معينا عليه لا مخيرا.

و ملخص الكلام: أن المستفاد من النصوص التعين.

(۱) يمكن أن يكون الوجه فى الخصوصيه انه بإراقه الماء على أعلى الجبهه يتلف الماء فلا يبقى موضوع لإبقائه لرفع العطش فلا مانع من صحه الوضوء و لكن على هذا الوجه يجب الوضوء لتحقق الوجدان و عدم المانع و اللّه العالم.

(۲) اذ مع العلم

بالضيق يعلم بأنه لم يتوجه اليه تكليف بالوضوء من قبل الصلاه فيكون تشريعا محرما و لا يمكن تحقق عنوان العباده.

(٣) اذ يكفى فى تحقق العباده قابليه العمل لان يؤتى به بقصد القربه و يتحقق الإضاقه الى المولى بأى وجه كان و المفروض أن الوضوء محبوب نفسا عند

---

(١) (١ و ٢ و ٣) لاحظ ص ۴۷۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۷۷

و ان قصد أمر غايه أخرى- و لو كانت هى الكون على الطهاره- صح حتى مع العلم بالضيق (١).

[مسأله ١٠٠: لا فرق فى عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صوره العلم و العمد و الجهل و النسيان]

(مسأله ١٠٠) لا فرق فى عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صوره العلم و العمد و الجهل و النسيان و كذلك الحال اذا كان الماء مغصوبا فانه يحكم ببطلان الوضوء به حتى مع الجهل (٢).

نعم يصح الوضوء مع النسيان اذا لم يكن الناسى هو الغاصب (٣).

الماتن كما يأتى إن شاء اللّه تعالى فلو اضيف الى المولى كفى فى صحته فلا تغفل.

(١) فان الامر بالشى ء لا يقتضى النهى عن الضد الخاص فلا مانع من الصحه اذ الوضوء كما ذكرنا عمل قابل للإضافه و المفروض أنه اضيف فيصح.

(٢) أما بالنسبه الى المضاف و النجس و الحائل فلا طلاق الدليل فان مقتضى دليل اشتراط الاطلاق و الطهاره و وصول الماء الى البشره، عدم الفرق فى البطلان بين الصور المذكوره و أما بالنسبه الى الغصب فلانه مع الجهل يلتفت المكلف أنه يمكن أن يكون الاستعمال حراما واقعا للغصبيه و مع التوجه و الالتفات يكون الحكم الواقعى محفوظا فالنهى فعلى و لا يمكن التقرب بما يكون منهيا عنه من قبل المولى و ان شئت قلت: لا يمكن ان يكون مبغوض المولى محبوبا له.

(٣) اذ مع النسيان لا

يكون الحكم الواقعى محفوظا فان الناسى ليس قابلا للتكليف لعدم امكان الانزجار منه ما دام ناسيا الا فيما يكون هو الغاصب فان النهى و ان لم يكن موجودا حين الغصب لكونه لغوا لكن حيث ان المكلف عصى و لا بد من أن يتحفظ كى لا ينسى يكون صدور الفعل منه مبغوضا فلا يكون قابلا لان يقع عباده.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۷۸

[مسأله ۱۰۱: إذا نسى غير الغاصب و توضأ بالماء المغصوب و التفت الى الغصبيه فى أثناء الوضوء]

(مسأله ۱۰۱): اذا نسى غير الغاصب و توضأ بالماء المغصوب و التفت الى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه و يجب تحصيل الماء المباح للباقى (۱). و لكن اذا التفت الى الغصبيه بعد الغسلات و قبل المسح فجواز المسح بما بقى من الرطوبه لا يخلو من قوه (۲).

---

(۱) أما الصحه فيما مضى فلفرض النسيان و أما لزوم تحصيل المباح للباقى فلان التصرف مع فرض الالتفات يكون حراما و لا يجتمع الحرام مع القربه.

(۲) ربما يقال: بأن مثله لا يكون مالا و لا دليل على حرمه التصرف فى ملك الغير بل الدليل وارد فى المال:

لاحظ ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده أمانته فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله الا بطيبه نفس منه «۱»، و مثل الماء فى الوضوء لا يكون مالا فلا يحرم التصرف فيه.

لكن يرد عليه أن التصرف فى ملك الغير بدون رضاه حرام لأنه عدوان.

و ربما يقال: بأن مثله يعد تالفا و لا تعتبر الملكيه للتالف و بعد سلب الملكيه لا مانع من التصرف و قد التزم سيدنا الاستاد بجواز العبور عن الشوارع المستحدثه

فى املاک الناس بدعوى أن الدار المملوكه لزيد مثلا بعد الخراب و وقوعها فى الشارع لا تنسب الى زيد و لا تعتبر ملكيتها له فان مثل هذا الاعتبار لغو

و الانصاف أن الاذعان بهذه الدعوى مشكل و الا يلزم أن يكون الخاتم المغصوب من زيد من قبل سلطان جائر الذى لا يرجى رجوعه من المباحات الاصليه فيجوز أخذه من الجائر لغير المالک فهل يمكن الالتزام به؟ الظاهر انه مستنكر

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب مكان المصلى الحديث: ١.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴٧٩

و ان كان الاحوط استحبابا اعاده الوضوء (١).

[مسأله ١٠٢: مع الشک فى رضا المالک لا يجوز التصرف]

(مسأله ١٠٢): مع الشک فى رضا المالک لا يجوز التصرف و يجرى عليه حكم الغصب فلا بد من العلم باذن المالک و لو بالفحوى أو شاهد حال (٢).

[مسأله ١١٣: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار المملوكه لأشخاص خاصه]

(مسأله ١١٣): يجوز الوضوء و الشرب من الانهار الكبار المملوكه لأشخاص خاصه سواء كانت قنوات أو منشقه من شط و ان لم يعلم رضا المالكين و كذلک الاراضى الوسيعه جدا أو غير المحجبه فيجوز الوضوء و الجلوس و النوم و نحوها فيها ما لم ينه المالک أو علم بأن المالک صغير أو مجنون (٣).

عند المتشرعه بل عند العقلاء.

(١) فان الاحتياط حسن بلا اشكال.

(٢) قد لا يكون لرضى المالک حاله سابقه، و اخرى تكون أما على الاول فمقتضى عدم رضاه و لو ببركه الاصل عدم جواز التصرف و أما على الثانى فتاره تكون الحاله السابقه عدم الرضا و اخرى تكون الحاله السابقه الرضا بالتصرف أما الصوره الاولى فلا اشكال فى عدم جواز التصرف لاستصحاب بقائه و أما الصوره الثانيه فتاره احرز رضاه بالتصرف على الاطلاق و اخرى احرز فى الجمله أما فى فرض احراز الاطلاق فيجوز التصرف لاستصحاب بقاء الرضا و أما الصوره الاخيره فحكمها عدم الجواز أيضا اذ اللازم الاقتصار على المقدار المعلوم و فى غيره مما يشک فى الرضا يؤخذ بالاستصحاب المقتضى لعدم الجواز فلاحظ.

(٣) هذا منسوب الى ظاهر الاكثر- على ما فى بعض الكلمات- و ما قيل فى هذا المقام أو يمكن أن يقال فى وجه الجواز أمور:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۴۸۰

...

الاول: انصراف دلیل الحرمه عن مثل هذه التصرفات و لذا لا اشکال بالاستظلال بجدار الغیر و بالاستضاءه بناره.

و یرد علیه: أنه لا وجه للانصراف و جواز الاستظلال و الاستضاءه المذکور من باب التخصص

لا التخصيص اذ الاستظلال ليس تصرفا فى مال الغير و كذلك الاستضاءه.

الثانى: أن ادله عدم جواز التصرف تعارضها ادله جواز الوضوء بالماء و شربه و لأجل المعارضه لا تشمل المقام.

و فيه: أولا: أنه لا معارضه بينهما فان ادله احكام العناوين الاوليه لا تعارض ادله احكام العناوين الثانويه و لذا لا يتوهم أن دليل جواز اكل التفاح يكون معارضا لدليل وجوب العمل بالشرط فيما لو شرط أحد على غيره فى ضمن عقد بأن لا يأكل التفاح مثلا.

و ثانيا: سلمنا المعارضه لكن ما الوجه فى تقديم هذه الادله و بأى وجه لا نلتزم بسقوط المتعارضين.

الا أن يقال: بأن نتيجه التعارض وصول النوبه الى الاصل العملى و مقتضاه الجواز.

الثالث: ما نسب الى الكاشانى و غيره من الاستدلال بما رواه محمد بن سنان عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن ماء الوادى فقال: ان المسلمين شركاء فى الماء و النار و الكلاء «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن سنان و عمل المشهور بها على فرض

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب احياء الاموات الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۸۱

[مسأله ۱۰۴: الحياض الواقعه فى المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفيه وقفها]

(مسأله ۱۰۴): الحياض الواقعه فى المساجد و المدارس اذا لم يعلم كيفيه وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيها أو الطلاب الساكنين فيها، أو عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها الا مع جريان العاده بوضوء كل من يريد مع عدم منع أحد، فانه يجوز الوضوء لغيرهم منها اذا كشفت العاده عن عموم الاذن (۱).

[مسأله ۱۰۵: اذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر]

(مسأله ۱۰۵): اذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر (۲).

تحققه لا يجبر الضعف.

اضف الى ذلك: أنه لا يمكن الالتزام بهذا المفاد فيمكن حمل الخبر على الحكم الادبى الاستحبابى كما يؤيده ما رواه أبو

البختری عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام أنه قال: لا یحل منع الملح و النار «۱».

الرابع: السیره الجاریه القطعیه المتصله بزمان المعصومین علیهم السلام و حیث ان السیره لا لسان لها کی یتمسک باطلاقها أو عمومها، لا بد من الاقتصار علی المقدار المعلوم منها و الماتن یری أن السیره بهذا المقدار أما مع النهی أو العلم بکون المالک صغیرا أو مجنونا فلا سیره و أما مع الشک فی الرضا أو الشک فی صغر المالک أو جنونه فالسیره جاریه و اللّه العالم.

(۱) قد تعرضنا لهذه المسأله فی ضمن أحکام التخلی فراجع.

(۲) فانه تصرف غیر جائز و یبطل الوضوء بلا اشکال.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲.

و لو توضأ بقصد الصلاه فیه ثم بدا له أن یصلی فی مکان آخر فالظاهر بطلان وضوئه (۱)

و کذلک اذ توضأ بقصد الصلاه فی ذلک المسجد و لکنه لم یتمکن و کان یحتمل أنه لا یتمکن و أما اذا کان قاطعا بالتمکن ثم انکشف عدمه فالظاهر صحه وضوئه

و كذلك يصح لو توضأ غفله أو باعتقاد عدم الاشتراط (۲) و لا يجب عليه أن يصلى فيه (۳) و ان كان أحوط (۴).

[مسأله ۱۰۶: إذا دخل المكان الغصبى غفله و فى حال الخروج توضأ بحيث لا ينافى فوريته]

(مسأله ۱۰۶): اذا دخل المكان الغصبى غفله و فى حال الخروج توضأ بحيث لا ينافى فوريته،

---

(۱) البداء لا- مدخليه له فى الصحه و الفساد بل الميزان فى الصحه عدم فعليه النهى عن التصرف بأن يقطع حين الوضوء بأن يصلى فى المسجد فانه يصح وضوئه قطعا اذ النهى لا يتعلق بالقاطع بعدمه فلا وجه للفساد و لكن لو احتمل أن لا يصلى و بعد ذلك لم يصل ينكشف عدم الصحه اذ المفروض أنه وقف لمن يتوضأ و يصلى بعده و مع هذا الاحتمال يكون التصرف حراما.

(۲) قد ظهر الوجه فيما أفاده بتمامه.

(۳) لعدم دليل عليه و لكن لا منافاه بين عدم وجوب الصلاه و بين تحقق الضمان فلو أتلف من ماء المسجد بمقدار يقدر بمقدار من المال كان المتلف ضامنا لقاعده من أتلف.

(۴) خروجا عن شبهه الخلاف.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۸۳

فالظاهر صحه وضوئه (۱) و أما اذا دخل عصيانا و خرج و توضأ فى حال الخروج فالحكم فيه هو الحكم فيما اذا توضأ حال الدخول (۲)

[و منها النيه]

اشاره

و منها النيه (۳).

---

(۱) اذ المفروض انه لم يدخل بسوء الاختيار فلا يكون خروجه منهيا عنه فليس تصرفه فى الهواء و الفضاء غصبيا نعم لو اشترط كون المصب مباحا فى صحه الوضوء يشكل الحكم بالصحه من هذه الجهه الا أن يتحقق الوضوء بنحو لا يصب على الارض لكن أصل المبنى فاسد فان حليه المصب ليست شرطا.

و يمكن الاشكال فى الوضوء من جهه التصرف فى الفضاء فان القدر الضرورى من التصرف فى الفضاء بمقدار الخروج و أما

الزائد عليه فلا وجه للجواز و لكن قد مر أن صدق التصرف عرفا على امرار الماء محل الاشكال و الكلام

مضافا الى أنه يمكن

أن يقال: بأن الوضوء لا يكون تصرفا فی الغصب و لذا يلتزم الفقهاء بجواز الصلاه للمحبوس فی المكان الغصبی فلاحظ.

(۲) لان المفروض أن دخوله بسوء الاختيار فيكون خروجه حراما كدخوله فلاحظ.

(۳) هذا من الواضحات اذ الوضوء أمر عبادی بلا اشكال و الامر العبادی لا يتحقق الا بقصد القربه فان الوضوء و ان كان من المقدمات و لا يعتبر فی مقدمات الصلاه قصد القربه لكن لا اشكال فی كون الوضوء من العبادات.

و يمكن الاستدلال على كونه عباده بأمور:

الاول: الاجماع و ارتكاز المتشرعه فان كل من يكون متشرعا يعلم كون الوضوء من العبادات.

و ان شئت قلت: ان كل لاحق يتلقى من سابقه أن الامر كذلك.

و يؤيد المدعى- لو لم يدل عليه- ما ورد فی النصوص من كون الصلاه

...

ثلاثه اثلاث ثلث الوضوء لاحظ ما رواه الصدوق قال: و قال الصادق عليه السلام الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود «۱».

و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: الصلاه ثلاثه أثلاث:

ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود «۲».

و كذلك ما دل على أن الوضوء من الصلاه، لاحظ ما رواه السكونی عن أبی عبد اللّه عن آبائه عن على عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: خصلتان لا احب أن يشاركنی فيهما أحد: وضوئی فانه من صلاتی الحديث «۳».

الثانی: دعوى ان الاصل الاولى فی كل واجب كونه تعبديا الا ان أن يقوم دليل على الخلاف.

و قد أجبنا عن هذه الدعوى و ذكرنا فی بحث التعبدی و التوصلی أن مقتضى الاطلاق عدم التعبديه كما أن مقتضى الاصل العملی أيضا كذلك و تفصيل الكلام موكول

الی ذلک البحث.

الثالث: قوله تعالی: «أَطِيعُوا اللّٰهَ» «۴» بتقریب أن الاطاعه لا تتحقق الا بقصد الامر فکل واجب تعبدی.

و فیه: أن اثبات المدعی بهذه الایه یتوقف علی أمرین:

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الوضوء الحدیث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الرکوع الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحدیث: ۳.

(۴) النساء: ۵۹.

...

أحدهما: کون امر الاطاعه مولویا اذ علی تقدیر کونه ارشاریا الی ما هو مستفاد من العقل لا یستفاد منه شی ء الا الحکم العقلی.

ثانیهما: أن یکون الوجوب المستفاد منه وجوبا غیریا ای ارشادا الی الشرطیه بمعنی أن المستفاد منه شرطیه العنوان.

و بعباره اخری: لو لم یکن غیریا لکان کبقیه الواجبات النفسیه و بعباره ثالثه اذا کان واجبا غیریا فلا یکون المستفاد منه الا شرطیه الاطاعه فیدل علی المدعی و أما لو کان واجبا نفسیا فغایه دلالته وجوب الاطاعه.

و فی کلا الامرین اشکال أما الاول فلان الظاهر من الامر بوجوب الاطاعه الارشاد الی حکم العقل و قد ثبت فی محله کون وجوب الاطاعه ارشادیا و مما یدل علیه: أنه باطلاقه یشمل المحرمات کالواجبات و من الظاهر أن المحرم لا یشترط بقصد القربه.

و أما الامر الثانی: فلان الظاهر من کل واجب کونه نفسیا و الغیریه تحتاج الی دلیل و مؤنه زائده.

اضف الی ذلک کله أن وجوب الاطاعه بهذا المعنی لا یجری فی التوصلیات فیلزم تخصیص الاکثر المستهجن هذا.

و لکن الانصاف أن الاشکال الثانی غیر وارد اذ لو کان الاطاعه واجبه و لو بالوجوب النفسی لوجب قصد التقرب فی کل واجب

لان الاطاعه عباره عن الانقياد و الانقياد لا يتحقق الا بأن يؤتى بالمأمور به بقصد العبوديه الا أن يقال:

بأن الطاعه

كثر استعماله فى الاتيان- كما قال الراغب فى مفرداته- فمعناها على هذا الاتيان بالمأمور به كما أمر به و لقائل أن يقول: بأن وجوب الاطاعه لو

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۸۶

...

كان نفسيا و لم تقصد القربه فى واجب يحصل الامتثال بالنسبه الى اصل ذلك الواجب و يحصل العصيان بترک قصد القربه.

الرابع: قوله تعالى: «وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفٰاءَ» «۱» بتقريب أن السلام بمعنى الباء اى امر الناس بعباده اللّه و الحال أن الظاهر أن اللام للغايه نظير قوله تعالى: «وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّٰا لِيَعْبُدُونِ» «۲» فان الغايه من الخلق ليست الا عباده اللّه تعالى.

الخامس: جمله من النصوص: منها: ما رواه أبو حمزه عن على بن الحسين عليه السلام قال: لا عمل الابنيه «۳».

و منها: ما رواه أبو عثمان العبدى عن جعفر عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا قول الا بعمل و لا قول و لا عمل الابنيه «۴».

و منها: ما رواه أبو حمزه الثمالى عن على بن الحسين عليه السلام قال:

لا حسب لقرشى و لا عربى الا بتواضع و لا كرم الا بتقوى و لا عمل الابنيه و لا عباده الا بتفقه «۵».

الى غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۵ من أبواب مقدمات العبادات من الوسائل.

---

(۱) البينه: ۵.

(۲) الذاريات ۵۶.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳.

و هی أن يقصد الفعل و يكون الباعث الى القصد المذكور أمر اللّه تعالى (۱).

من دون فرق بين أن يكون ذلك بداعی الحب له سبحانه

.(۲)

بتقريب: أن مرجع نفى العمل المستفاد من هذه الروايات الى نفى الصحه بدون قصد القربه.

و فيه: انه لا دليل على كون المراد من النيه قصد الامتثال. مضافا الى أنه يستلزم التخصيص الاكثر لعدم الاشتراط فى اكثر الواجبات و الظاهر أن المراد من النيه الداعى و معناه ان قوام العمل بالداعى فعلى تقدير حسن الداعى يكون العمل حسنا و ان كان الداعى قبيحا لكان العمل كذلك و ان لم يكن قبيحا و لا حسنا فالعمل كذلك فان روح العمل متقوم بالداعى فلا يرتبط بالمقام.

و يدل على المدعى ما روى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى حديث قال: انما الاعمال بالنيات و لكل امرء ما نوى فمن غزى ابتغاء ما عند اللّه فقد وقع أجره على اللّه عز و جل و من غزى يريد عرض الدنيا أو نوى عقالا لم يكن له الا ما نوى «۱».

(۱) اذ المفروض أن العباده تتوقف على قصد القربه و هو يتحقق بأحد أمرين:

أحدهما: كون الداعى أمر المولى ثانيهما كون الداعى محبوبيه الفعل له.

(۲) قد ظهر مما ذكرنا أن محبوبيه الفعل للمولى فى عرض أمره يكون باعثا للعمل غايه الامر الداعى لهذا الامر قد يكون استحقاق المولى للعباده كما أنه دل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۸۸

أو رجاء الثواب أو الخوف من العقاب (۱) و يعتبر فيها الاخلاص فلو ضم اليها الرياء بطل (۲).

الخبر على أن عليا عليه السلام كان يعبد اللّه حيث وجده مستحقا للعباده «۱» و اخرى يكون الداعى خوف العبد من اللّه و ثالثه الطمع فى ثوابه.

(۱) اذ العباديه متحققه فى الجميع.

(۲) هذا من الواضحات الفقهيه و الظاهر أنه لا خلاف فيه الا

من السيد المرتضى و يمكن أن يستدل عليه بجمله من النصوص:

منها: ما رواه الفضل أبو العباس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ما يصنع أحدكم أن يظهر حسنا و يسر سيئا أ ليس يرجع الى نفسه فيعلم أن ذلك ليس كذلك؟ و اللّه عز و جل يقول: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» ان السريره اذا صحت قويت العلانيه «۲».

و منها ما رواه ابراهيم بن أبى البلاد عن سعد الاسكاف قال: لا أعلمه الا قال عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان فى بنى اسرائيل عابد فأعجب به داود عليه السلام فأوحى اللّه اليه لا يعجبك شى ء من أمره فانه مراء «۳».

و منها ما رواه داود عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أظهر للناس ما يحب اللّه عز و جل و بارز اللّه بما كرهه لقى اللّه و هو ماقت له «۴».

و منها ما رواه زراره و حمران عن أبى جعفر عليه السلام قال: لو أن عبدا

---

(۱) لاحظ الوافى الباب نيه العباده من أبواب جنود الايمان من المكارم و المنجيات.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳.

...

عمل عملا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخره و أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا «۱».

و منها ما رواه مسعده بن زياد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سئل فيما النجاه غدا؟ فقال: انما النجاه فى أن لا تخادع اللّه فيخدعكم فانه من يخادع اللّه يخدعه و يخلع منه الايمان و نفسه يخدع لو يشعر قيل له: فكيف يخادع

اللّه؟ قال: يعمل بما أمره اللّه ثم يريد به غيره فاتقوا اللّه فى الرياء فانه الشرک باللّه ان المرائى يدعى يوم القيامه بأربعه اسماء: يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر حبط عملک و بطل أجرک فلا خلاص لک اليوم فالتمس أجرک ممن كنت تعمل له «۲».

و الظاهر أن الحديثين الاخيرين معتبران سندا. فمضافا الى الاجماع و عدم الخلاف و وضوح الامر، لا ريب فى الحكم من حيث دلاله النصوص.

و يمكن الاستدلال بقوله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُنَ» «۳» فان الظاهر من الايه أن الرياء حرام و لا اشكال فى أن مصداق الرياء هو الفعل الخارجى بداعى الرياء.

و الانصاف: أنه لا يصل المجال الى ما ينقل عن السيد: بأن الرياء أمر قلبى فلا تسرى حرمته الى الفعل الخارجى اذ مصداق الرياء هو الفعل الخارجى و مع الحرمه لا تتحقق العباده بل صريح بعض نصوص الباب عدم احتسابه عند اللّه و اعتبار وجوده كالعدم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۶.

(۳) الماعون ۴- ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۹۰

و لو ضم اليها غيره من الضمائم الراجحه كالتنظيف من الوسخ أو المباحه كالتبريد فان كانت الضميمه تابعه أو كان كل من الامر و الضميمه صالحا للاستقلال فى البعث الى الفعل لم تقدح (۱).

و فى غير ذلک تقدح (۲) و الاظهر عدم قدح العجب حتى المقارن (۳) و ان كان موجبا لحبط الثواب (۴).

---

(۱) نقل عليه الاجماع و فى قباله قول عن بعض بالبطلان. و الحق أنه لا وجه للبطلان فان المقدار المسلم أنه يلزم فى تحقق العباده كون الداعى أمر المولى و أما الزائد فلا.

(۲) اذ العباده ما يكون

الداعى الالهى تاما فى الداعويه.

(۳) لعدم الدليل عليه و لا تنافى بين حرمته و عدم افساده العباده كما هو ظاهر.

(۴) لا يبعد أن يستفاد من بعض النصوص لاحظ ما رواه أبو عبيده عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال اللّه تعالى: ان من عبادى المؤمنين لمن يجتهد فى عبادتى فيقوم من رقاده و لذيذ وساده فيجتهد لى الليالى فيتعب نفسه فى عبادتى فاضربه بالنعاس الليله و الليلتين نظرا منى له و ابقاء عليه فينام حتى يصبح فيقوم و هو ماقت زارئ لنفسه عليها و لو اخلى بينه و بين ما يريد من عبادتى لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب الى الفتنه باعماله فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه بأعماله و رضاه عن نفسه حتى يظن أنه قد فاق العابدين و جاز فى عبادته حد التقصير فيتباعد منى عند ذلك و هو يظن أنه يتقرب الى «۱» و ما رواه سعد بن طريف عن أبى جعفر عليه السلام قال فى حديث: ثلاث

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۹۱

[مسأله ۱۰۷: لا تعتبر نيه الوجوب و لا الندب و لا غيرهما من الصفات و الغايات]

(مسأله ۱۰۷): لا تعتبر نيه الوجوب و لا الندب و لا غيرهما (۱) من الصفات و الغايات (۲) و لو نوى الوجوب فى موضع الندب أو العكس جهلا أو نسيانا صح (۳) و كذا الحال اذا نوى التجديد و هو محدث أو نوى الرفع و هو متطهر (۴).

موبقات: شح مطاع و هوى متبع و اعجاب المرء بنفسه «۱» و عن الجواهر:

أنه نقل عن بعض مشايخه القول بالافساد فى المقارن.

(۱) اذ قد ثبت فى التعبدى و التوصلى أنه يمكن للمولى أن يبين

دخله فى المأمور به بالامر الاول أو الثانى فمع كونه فى مقام البيان و عدم تعرض المولى يكشف عن عدم الدخل فلا تجب مضافا الى أن السيره جاريه على الاكتفاء بقصد القربه.

(۲) التوصيف بأن يقصد الاتيان بالوضوء الواجب و الغايه بأن يقصد الاتيان بالوضوء لوجوبه.

(۳) و الوجه فى الصحه أنه يلزم الاتيان بالوضوء مضافا بنحو اضافه الى المولى و المفروض حصوله و قد تقدم عدم مدخليه الوجوب و الندب فالصحه على القاعده.

(۴) الكلام فيه هو الكلام فان المفروض أنه قاصد للإتيان بما هو وظيفته الفعليه غايه الامر يتخيل كونها كذا فقد أتى بالفعل بقصد القربه فالصحه على القاعده فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۳.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۹۲

[مسأله ۱۰۸: لا بد من استمرار النيه بمعنى صدور تمام الاجزاء عن النيه المذكوره]

(مسأله ۱۰۸): لا بد من استمرار النيه بمعنى صدور تمام الاجزاء عن النيه المذكوره (۱).

[مسأله ۱۰۹: لو اجتمعت أسباب متعدده للوضوء كفى وضوء واحد]

(مسأله ۱۰۹): لو اجتمعت أسباب متعدده للوضوء كفى وضوء واحد (۲).

---

(۱) اذ المفروض أن المركب بجميع أجزائه عباده فلا بد من تحقق الشرط فى كل جزء منه.

(۲) اذ المستفاد من ادله الاحداث أن الحدث عباره عن الحاله المسببه عن أحد الموجبات الممتنع الدخول معها فى الصلاه و هى أمر كلى و ان تعددت اسبابه من البول و الغائط و نحوهما فلا فرق بين أن يكون السبب واحدا أو متعددا.

و بعباره اخرى: انه لا خلاف فيه على ما يظهر من بعض كلمات الاصحاب نعم هذا على خلاف اصاله عدم التداخل فى الاسباب التى يقتضيها اطلاق حديث عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام قال: من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء «۱» فان مقتضى اطلاق وجوب الوضوء بسبب النوم و لو كان النوم مسبوقا بنوم آخر أو بحدث غيره عدم الكفايه و لكن لا بد من رفع اليد عن اطلاقه بالإجماع بل الضروره.

و لعل مرجع المستفاد من هذه الروايه الى قوله عليه السلام فى جمله من النصوص ان الحدث ناقض لاحظ ما رواه اسحاق بن

عبد اللّه الاشعرى عن ابى عبد اللّه قال لا ينقض الوضوء الاحدث و النوم حدث «۲» فان الوارد فى هذا

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۹.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۹۳

و لو اجتمعت أسباب للغسل أجزأ غسل واحد بقصد الجميع (۱).

و كذا لو قصد الجنابه فقط (۲) بل الاقوى ذلك أيضا اذا قصد منها واحدا غير الجنابه (۳).

الحديث عنوان النقض و هو

ليس قابلا للتكرار.

(١) لعله مما لا خلاف فيه بل لا يبعد أن يكون مورد الاجماع و تدل عليه جمله من النصوص: منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابه و الحجامه و عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزياره فاذا اجتمعت عليك حقوق اللّه أجزأها عنك غسل واحد قال:

ثم قال: و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها و احرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها «١».

(٢) لا اشكال فيه من حيث النص لاحظ حديث زراره «٢» فان الظاهر منه أنه لو اغتسل المكلف و قصد بغسله الجنابه تسقط عنه بقيه الاغسال فان قوله عليه السلام: «اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر» ظاهر فى خصوص غسل الجنابه.

اضف الى ذلك عدم الخلاف المدعى فى المقام بل نقل عن السرائر و جامع المقاصد الاجماع عليه.

و يستفاد من هذا الخبر انه لا فرق بين كون غير الجنابه واجبا أو مستحبا.

(٣) فانه مقتضى روايه زراره «٣» اذ المستفاد من مجموع الصدر و الذيل

---

(١) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب الجنابه الحديث: ١.

(٢) مر آنفا.

(٣) مر آنفا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۹۴

و لو قصد الغسل قربه من دون نيه الجميع و لا واحد بعينه فالظاهر البطلان الا أن يرجع ذلك الى نيه الجميع اجمالا (١).

[و منها: مباشره المتوضى للغسل و المسح]

و منها: مباشره المتوضى للغسل و المسح فلو وضأه غيره على نحو لا يسند اليه الفعل بطل (٢).

جواز قصد واحد من الحقوق.

و صفوه العقول: أن المستفاد من الصدر كفايه قصد خصوص الجنابه و يستفاد من الذيل بيان الكبرى الكليه فانه عليه السلام فرع

الكبرى الكليه على الصغرى المذكوره فى كلامه.

(۱) اذ الامتثال لا

يتحقق الا مع القصد و بعباره اخرى الامر بالغسل متوجه الى المكلف بعناوين مختلفه فلا بد من أحد الامرين اما قصد امتثال الجميع بقصد الكل و اما قصد واحد بالخصوص.

و لقائل أن يقول: اذا قلنا بكون الغسل مستحبا نفسيا لكفى نيه القربه.

الا أن يقال: بأن مرجع هذا القصد الى قصد الجميع. لكن يرد على المتن بأن التلازم ان كان ثابتا فما الوجه فى التفصيل و ان لم يكن ثابتا فما الوجه فى الحكم بالبطلان.

الا أن يقال: بأنه يصح التفصيل مع عدم التلازم اذ مع عدم التلازم ان تحقق قصد الجميع صح و الا فلا.

(٢) هذا على طبق القاعده الاوليه فان مقتضى ايجاب فعل على عهده شخص اتيانه بنفسه و عدم جواز التوليه.

و بعباره اخرى: مقتضى الاطلاق عدم جوز تصدى الغير اذ الاطلاق يرجع الى وجوب الاتيان أعم من أن يتصدى غيره أم لا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ۴۹۵

الا مع الاضطرار فيوضأه غيره (١).

اضف الى ذلك: أن المستفاد من روايات الوضوءات البيانيه أنهم عليهم السلام كانوا يتصدون بانفسهم فيستفاد منه أن المباشره شرط مضافا الى جميع ذلك أنه لم ينقل الخلاف الا من ابن جنيد حيث نقل عنه ذهابه الى كراهه التوليه.

(١) مقتضى القاعده الاوليه أنه مع عدم التمكن من الوضوء وصول النوبه الى التيمم فلا بد من اقامه دليل على أنه مع الاضطرار يستنيب و يوضأه غيره.

و ما يمكن أن يذكر فى هذا المقام وجوه.

الاول: قاعده الميسور. و فيه: أولا منع الكبرى و عدم اعتبار هذه القاعده.

و ثانيا: منع الصغرى فان عمل الغير ليس ميسورا لعمل الشخص.

الثانى: الاجماع فانه نقل عن المنتهى الاجماع عليه، و عن المعتبر انه عليه اتفاق الفقهاء و قد اورد فيه:

بانه محتمل المدرک فلا یکون تعبدیا لتعدد الوجوه.

الرابع: بعض النصوص: منها ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنه کان وجعا شدید الوجع فأصابته جنابه و هو فی مکان بارد قال: فدعوت الغلمه فقلت لهم: احملونی فاغسلونی فحملونی و وضعونی علی خشبات ثم صبوا علی الماء فغسلونی «۱».

و منها ما رواه محمد بن مسکین و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قیل له: ان فلانا أصابته جنابه و هو مجدور فغسلوه فمات فقال: قتلوه ألا سألوا الا ییمموه؟ ان شفاء العی السؤال «۲».

و منها: ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب التیمم الحدیث: ۱.

...

قال: سألته عن مجدور أصابته جنابه فغسلوه فمات فقال: قتلوه ألا سألوا؟ فإن دواء العی السؤال «۱».

و منها: ما رواه جعفر بن ابراهیم الجعفری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

ان النبی صلی اللّه علیه و آله ذکر له أن رجلا أصابته جنابه علی جرح کان به فأمر بالغسل فاغتسل فکز فمات فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: قتلوه قتلهم اللّه انما کان دواء العی السؤال «۲».

و لا یخفی أن ما ورد فی باب التیمم ضعیف سندا و أما ما ورد فی الغسل فالاستدلال به علی المدعی یتوقف علی تسویه الحکم بین الغسل و الوضوء و القطع بالتسویه مشکل.

الرابع: أن دلیل شرطیه المباشره لیس دلیلا لفظیا کی یمکن التمسک به باطلاقه فی کلتا حالتی الاختیار و الاضطرار، و لا یصغی الی المنقول عن القمی و صاحب الجواهر من «أن دلیل الشرطیه اذا

كـان هـو الامـر و الايجـاب اختص بصوره الاختيـار و لاـ يشـمل صوره العجز»، فـانه غير صـحيح اذ هـذا مختص بالامـر المولوى المقتضـى لاشتراط القدره فى المكلف و الامر الارشادى ليس مختصا بالمختار بل اعتبار المباشـره استفيد فى المقام من الخطاب المقتضـى لاسـتناد الفعـل الى المخاطب و المكلف و هـذا يختلف باختلاف المختار و العاجز فان المختار لا يسـتند اليه الفعل الا عند المباشره و أما العاجز اذا تسبب فاتى النائب بالفعل يصدق أنه أتى به.

ان قلت: يلزم استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد و هو خلاف الظاهر.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۴۹۷

و لكن هو الذى يتولى النيه (۱) و الاحوط أن ينوى المتوضى أيضا (۲).

[و منها: الموالاه]

اشاره

و منها: الموالاه و هى التتابع فى الغسل و المسح بنحو لا يلزم جفاف تمام السابق فى الحال المتعارفه (۳).

قلت: انا ندعى أن المتفاهم من الخطاب تحقق الطبيعه مسـتنده الى المكلف و المكلف القادر لا يسـتند اليه الفعل بالاستنابه و أما العاجز فيستند اليه الفعل بالاستنابه.

و الانصاف أن الجزم بهذه المقاله مشكل فان الاستناد اول الكلام ففى المقام لا بد من الاحتياط بالجمع بين الاستنابه و التيمم.

(۱) ان كان المـدرك الاجماع فلا بـد من الاحتياط اذ الاجماع دليل لبى و لا يسـتفاد منه شـى ء من هذه الجهه فلا بد من الجمع بين الاـمرين من نيه المكلف و نيه النـائب و ان كـان المـدرك الاخبار فالمسـتفاد منها أن المتولى للنيه هو النائب فان الظاهر من قـوله عليه السـلام: «اغسـلونى» أن الـواجب بتمـام شـئونه محـول الى الغلمه و ان كـان المـدرك قاعـده الميسور أو الوجه الاـخير فالمتولى لا بد أن يكون المكلف نفسه

فان الميسور من فعله أن يستند اليه بقدر الامكان كما أن المستفاد من الخطاب أنه يتصدى الغسل و لو بالاستعانه و تظهر النتيجه فى الاستعانه بالحيوان المعلم أو الصبى أو نحوهما فانه لو لم تكن نيه النائب لازمه جاز التوليه فى هذه الموارد.

(٢) قد ظهر ما هو الحق من التفصيل و طريق الاحتياط ظاهر.

(٣) الذى يظهر من بعض الكلمات أنه لا اشكال و لا كلام فى وجوب الموالاه اجمالا غايه ما فى الباب أن الموالاه واجب شرطا أو تكليفا اختلف الكلام فيما

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٤٩٨

...

بين القوم كما أنه وقع الكلام بينهم فى أن المراد من الموالاه هى التتابع العرفى بين الافعال أو عدم جفاف الاعضاء السابقه قبل اللاحقه و العمده مقدار دلاله الادله من الكتاب و السنه.

فنقول: ربما يقال: بأن مقتضى اطلاق الكتاب و الاخبار عدم اشتراط الموالاه العرفيه فى الوضوء و أنه يكون كالغسل اذ كما لا تعتبر الموالاه بين أجزاء الغسل كذلك لا- تعتبر فى المقام فيجوز الفصل الطويل بين غسل الاعضاء نعم الفصل الطويل بين الغسلتين و المسحتين مضر بالمسح من جهه اعتبار كونه بنداوه يد المتوضى و مع الفصل الطويل ترتفع النداوه و الحاصل أن مقتضى الاطلاق عدم الاعتبار.

و فى المقام روايتان يستفاد منهما اشتراط الموالاه بنحو خاص:

الاولى: ما رواه أبو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا توضأت بعض وضوئك و عرضت لك حاجه حتى يبس وضوئك فأعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض «١» فان المستفاد من هذه الروايه أن الفصل اذا كان بمقدار يوجب جفاف الاعضاء يبطل الوضوء فكأن بقاء الرطوبه يوجب الارتباط بين السابق و اللاحق و اما اذا جفت فلا تقبل السابقه لان

يلحق بها اللاحق و هذا المعنى موافق للذوق العرفى.

و بعباره اخرى: ان المستفاد من الروايه أن بقاء الرطوبه كاف فى صحه الوضوء و ان طال الزمان بين الاعضاء عرفا و انتفت الموالاه بنظر العرف.

الثانيه: ما رواه معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ربما

---

(١) الوسائل الباب ٣٣ من أبواب الوضوء الحديث: ٢.

...

توضأت فنفد الماء فدعوت الجاريه فابطأت على بالماء فيجف وضوئى فقال اعد «١».

و المستفاد من هذه الروايه أيضا أن الفصل اذا كان بمقدار يترتب عليه الجفاف يبطل الوضوء.

ثم ان المذكور فى المتن التقييد بحال المتعارف و لقائل أن يقول: أنه لو حصل الجفاف خارجا عن المتعارف لكان مقتضى النص الحكم بالبطلان لحصول الجفاف.

و يرد عليه: أن المستفاد من روايه أبى بصير أن الجفاف لو حصل من التأخير يبطل الوضوء و أما لو جف بواسطه حراره الهواء- مثلا- فلا دليل على البطلان.

و بعباره اخرى: لا اشكال فى أن المستفاد من الروايه الكبرى الكليه و لكن الاشكال فى الصغرى و هو أن الروايه لم تبين الصغرى و المذكور فيها كلا الامرين اى الجفاف و الفصل الخارج عن المتعارف.

و الانصاف ان التأمل فى الروايه يقتضى الالتزام باشتراط الموالاه العرفيه و لا مدخليه للجفاف و عدمه فان التبعيض لا يجوز فى الوضوء و التبعيض بلحاظ الفصل الخارج عن المتعارف فلو تحقق الفصل بهذا المقدار يبطل الوضوء و لو بقى النداوه و لا يبطل الوضوء مع التحفظ على الموالاه العرفيه و لو مع جفاف الاعضاء هذا بالنسبه الى روايه أبى بصير و أما حديث معاويه بن عمار فلا يستفاد منه شى ء الا بطلان الوضوء فى صوره جفاف الاعضاء الحاصل من الفصل

الطويل الخارج عن المتعارف.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۰۰

...

فالمتحصل من الروايه أنه تجب الموالاه بين اجزاء الوضوء بمقدار تبقى الرطوبه فى الهواء المتعارف و المزاج كذلك فبقاء الرطوبه لا يوجب الصحه على الاطلاق كما أن الجفاف لا يقتضى الفساد كذلك.

و ربما يقال: بأنه يرد على هذا التقريب اشكالان:

أحدهما: أن حمل الجفاف على التقديرى خلاف الظاهر. ثانيهما: أن غايه ما يترتب على هذا البيان أن نقول: ان صوره بقاء الرطوبه فى الهواء غير المتعارف خارجه عن مورد الروايه و أما البطلان فلا يلزم بل مقتضى اطلاق الادله كتابا و سنه جواز التفكيك بين الاجزاء كالغسل.

اضف الى ذلك أن النص قد دل على أن من نسى المسح فى وضوئه يأخذ البله من لحيته مع بقائها لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اذا ذكرت و أنت فى صلاتك أنك قد تركت شيئا من وضوئك (الى أن قال) و يكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها اذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدم رأسك «۱» و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و بهذا الدليل يدفع اعتبار الجفاف التقديرى اذ الدليل شامل لكل مكلف و لا يختص بمن يكون من المتعارف من حيث المزاج و المكان و الهواء بل دل الدليل على الصحه على تقدير بقاء البله على الاطلاق هذا ما افيد فى المقام.

و لنا أن نقول: فى الجواب عما ذكر أنه لو لم يحمل على التقديرى كان لازمه الالتزام بالبطلان فى صوره الجفاف على الاطلاق و لو من جهه المزاج أو

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

فلا يقدح الجفاف لأجل حراره الهواء أو البدن الخارجه عن المتعارف (۱).

[(مسأله ۱۱۰: الاحوط وجوبا عدم الاعتداد ببقاء الرطوبه فى مسترسل اللحيه الخارج عن حد الوجه]

(مسأله ۱۱۰): الاحوط وجوبا عدم الاعتداد ببقاء الرطوبه فى مسترسل اللحيه الخارج عن حد الوجه (۲).

الهواء و الحال أن المستشكل لا يلتزم بهذا اللازم.

و القول بأن الشرط أحد الامرين من التوالى العرفى و بقاء الرطوبه، خلاف الظاهر.

و أما ما افيد فى الاشكال بأن غايه ما فى الباب، خروج صوره بقاء الرطوبه فى غير الصوره المتعارفه عن تحت النص، فيؤخذ باطلاق الادله، فيرد عليه:

أن المستفاد من التعليل عدم جواز التبعيض فالنص متعرض لحكم الصوره المفروضه اى يستفاد منه البطلان بلحاظ التبعيض.

و أما النص الدال على جواز أخذ الرطوبه من بلل اللحيه على الاطلاق، فاما يقيد بالتعليل و أما لا يقيد أما على الاول، فلا مورد للإشكال و النقض و أما على الثانى فغايه ما يلزم التخصيص فى دليل الموالاه و ليس أمرا عزيزا.

ثم ان الموضوع للحكم فى المقام جفاف تمام الاعضاء؟- كما فى المتن- أو يكفى جفاف بعضها؟ الذى يظهر من بعض كلمات القوم أن ابن الجنيد خالف و التزم بالاكتفاء، و لكن الحق خلافه لظهور النص فيه اذ علق الحكم على يبس الوضوء و هذا العنوان لا يصدق الا بجفاف تمام الاعضاء.

(۱) قد ظهر مما ذكرنا أن الحكم مترتب على الموالاه العرفيه غايه الامر أن ميزان الموالاه العرفيه بقاء الرطوبه فى الاحوال المتعارفه من جميع الجهات و لا يبعد ان ما ذكرنا مرجعه الى ما افاده الماتن.

(۲) الامر كما افيد بل يمكن الحكم ببطلان الوضوء حينئذ من جهه أن ظاهر

[و منها الترتيب بين الاعضاء]

و منها الترتيب بين الاعضاء بتقديم الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الرأس (۱).

قوله علیه السلام فی حدیثی عمار و ابی بصیر «حتی یبس وضوئک» «۱» أو «فیجف

وضوئی» «۲»، أن ماء الوضوء انما یجف فی مورد امر فیه بغسله لا أنه یجف فی موضع لم یؤمر بغسله.

و ان شئت قلت: ان الظاهر من النص بحسب المتفاهم العرفی أن موضوع الحکم جفاف ماء غسل به الاعضاء المأمور به غسلها فلاحظ.

(۱) الظاهر تحقق التسالم علیه و یکفی لإثبات المدعی النصوص الوارده فی المقام.

لاحظ ما رواه زراره قال: سئل أحدهما علیهما السلام عن رجل بدأ بیده قبل وجهه و برجلیه قبل یدیه قال: یبدأ بما بدأ اللّه به و لیعد ما کان «۳» فان المستفاد منه وجوب تقدیم الوجه.

و یدل علی وجوب تقدیم الید الیمنی علی الیسری ما رواه منصور عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتوضأ فیبدأ بالشمال قبل الیمین قال: یغسل الیمین و یعید السیار «۴».

و مثله ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث تقدیم السعی علی الطواف- قال: ألا تری أنک اذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک أن

---

(۱) لاحظ ص: ۴۹۸.

(۲) لاحظ ص: ۴۹۸.

(۳) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲.

و الاحوط تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری (۱) و کذا یجب الترتیب فی أجزاء کل عضو علی ما تقدم (۲).

تعبد علی شمالک «۱».

و یدل علی وجوب تقدیم مسح الرأس علی الرجلین ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان نسیت غسل وجهک فغسلت ذراعیک قبل وجهک فأعد غسل وجهک ثم اغسل ذراعیک بعد الوجه فان بدأت بذراعک الایسر قبل الایمن فأعد علی غسل الایمن ثم اغسل الیسار و إن نسیت مسح رأسک حتی تغسل رجلیک فامسح رأسک ثم اغسل رجلیک «۲».

يدل على بعض ما ذكر ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين و لا تقدمن شيئا بين يدى شى ء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد على الذراع و ان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل ابدأ بما بدأ اللّه عز و جل به «٣».

فالمستفاد من مجموع النصوص وجوب الابتداء بالوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الرأس.

(١) و قد تقدم الكلام عليه فراجع.

(٢) فراجع.

---

(١) عين المصدر الحديث: ۶.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٨.

(٣) الوسائل الباب ٣۴ من أبواب الوضوء الحديث: ١.

و لو عكس الترتيب سهوا أعاد على ما يحصل به الترتيب مع عدم فوات الموالاه (١).

---

(١) هذا على القاعده اذ المفروض أن المأمور به لم يؤت به فلا يحصل الاجزاء فلا بد من الاعاده لكن مع بقاء الموالاه اذ مع فواتها يفسد الوضوء بانتفاء شرطه فلاحظ.

اضف الى ذلك النص الوارد فى المقام و هو ما رواه منصور بن حازم «١» و ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن نسى أن يمسح رأسه حتى قام فى الصلاه قال: ينصرف و يمسح رأسه و رجليه «٢» و ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل فى الصلاه قال:

ان كان فى لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصل قال: و ان نسى شيئا من الوضوء المفروض فعليه أن يبدأ بما نسى و يعيد

ما بقى لتمام الوضوء «۳».

و يستفاد من بعض النصوص أن نسيان بعض الاعضاء يوجب اعاده الوضوء لاحظ ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من نسى مسح رأسه أو قدميه أو شيئا من الوضوء الذى ذكره اللّه تعالى فى القرآن كان عليه اعاده الوضوء و الصلاه «۴» و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين بقاء الموالاه و عدمه.

و فى قباله نصوص تدل على كفايه تدارك الفائت و لا يحتاج الى الاعاده:

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۲.

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵.

...

منها: ما رواه أبو بصير «۱» و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه و ان كان انما نسى شماله فليغسل الشمال و لا يعيد على ما كان توضأ و قال: اتبع وضوئك بعضه بعضا «۲».

و منها: ما رواه الصدوق قال: روى فى حديث آخر فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره «۳».

و منها: ما رواه أيضا قال: و قد روى أنه يعيد على يساره «۴».

و منها: ما رواه أيضا قال: و قال الصادق عليه السلام ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بله وضوئك «۵».

و منها ما رواه على قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا قال: يعيد ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد أن يعيد الوضوء «۶»

و هذه الروايه تدل على اعاده الوضوء.

و منها ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسحت رأسك و رجليك ثم استيقنت بعد أنك بدأت بها

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۳.

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۹.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۲.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱۳.

و الا استأنف (۱) و كذا لو عكس عمدا (۲) الا أن يكون قد أتى بالجميع عن غير الامر الشرعى فيستأنف (۳):

[الفصل الرابع فى احكام الخلل]

اشاره

الفصل الرابع فى احكام الخلل:

[مسأله ۱۱۱: من تيقن الحدث و شك فى الطهاره تطهر]

(مسأله ۱۱۱): من تيقن الحدث و شك فى الطهاره تطهر (۴) و كذا لو ظن الطهاره ظنا غير معتبر شرعا (۵) و لو تيقن الطهاره و شك فى الحدث بنى على الطهاره (۶).

غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجليك «۱».

و الترجيح مع ما يدل على الصحه لموافقته اطلاق الكتاب فلاحظ.

(۱) لفوات الشرط على الفرض و لا دليل على الاجزاء مع فرض فواته و النصوص الداله على الصحه ليست ناظره الى صوره انتفاء الشرط.

(۲) بعين الملاک فانه مع انتفاء الشرط لا يمكن الحكم بالصحه فلو تدارک الفائت مع بقاء الموالاه يكون الوضوء صحيحا و لا فرق بين العامد و غيره.

(۳) كما لو قصد الوضوء الخاص الذى لا امر به من قبل الشارع فان الامتثال فى هذه الصوره غير حاصل.

(۴) فانه من الواضحات الاوليه.

(۵) اذ الظن لا يغنى من الحق شيئا و ما دام لم يكن معتبرا يكون مثل الشک فالاستصحاب جار و لا بد من العمل به.

(۶) لاستصحاب الطهاره.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۰۷

و ان ظن الحدث ظنا غير معتبر شرعا (۱).

[مسأله ۱۱۲: اذا تيقن الحدث و الطهاره، و شک فى المتقدم و المتأخر تطهر]

(مسأله ۱۱۲): اذا تيقن الحدث و الطهاره، و شک فى المتقدم و المتأخر تطهر (۲) سواء علم تاريخ الطهاره، أو علم تاريخ الحدث، أو جهل تاريخهما جميعا (۳).

[مسأله ۱۱۳: اذا شک فى الطهاره بعد الصلاه، أو غيرها مما يعتبر فيه الطهاره بنى على صحه العمل]

(مسأله ۱۱۳): اذا شک فى الطهاره بعد الصلاه، أو غيرها مما يعتبر فيه الطهاره بنى على صحه العمل، (۴) و تطهر لما يأتى (۵).

---

(۱) اذ مر قريبا أن الظن لا اعتبار به و هو فى حكم الشک.

(٢) لتعارض الاستصحابين فلا يمكن احراز الطهاره الا بالتطهر.

(٣) ذهب صاحب الكفايه (قده) الى عدم جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ، و أيضا ذهب الى عدم جريانه فى خصوص مجهول التاريخ فيما اذا كان أحدهما معلوم التاريخ و الاخر مجهول التاريخ بدعوى: عدم احراز اتصال زمان الشك باليقين فيكون شبهه مصداقيه لدليل، عدم نقض اليقين، بالشك.

و فيه: أن المعتبر فى الاستصحاب المتيقن السابق و الشك فى البقاء، و هذا أمر وجدانى غير قابل لان يشك فيه، و لا يعتبر فى الاستصحاب كون زمان الحدوث معلوما بالتفصيل و لذا لو علم زيد بحدوث الطهاره لكن لا يعلم بحدوثها فى الساعه الاولى أو الثانيه و شك فى بقائها أول الظهر فهل يمكن المنع من جريان الاستصحاب؟ كلا. و تفصيل الكلام موكول الى بحث الاستصحاب.

(٤) لقاعده الفراغ بالنسبه الى العمل فان المفروض فراغه عن العمل، و احتمال بطلانه لفقدان الشرط مدفوع بالقاعده كما هو ظاهر.

(٥) اذ المفروض أن المكلف شاك فى الطهاره و لا بد من احرازها لما تشترط

الا اذا تقدم منشأ الشك على العمل، بحيث لو التفت اليه قبل العمل لشك، فان الاظهر حينئذ الاعاده (١).

[مسأله ١١٤: اذا شك فى الطهاره فى أثناء الصلاه مثلا قطعها و تطهر، و استأنف الصلاه]

(مسأله ١١٤): اذا شك فى الطهاره فى أثناء الصلاه مثلا قطعها و تطهر، و استأنف الصلاه (٢).

فيها كالصلاه مثلا و ليست القاعده مثبته لما يترتب عليها عقلا.

(١) كما لو شك فى صحه وضوئه و لم يكن أذكر حين الوضوء بل كان

غافلاـ و لكن يحتمل وجدانه للشرائط المقرره فانه لو شك فى هذه الصوره قبل الصلاه لم يكن مجال لجريان القاعده اذ المفروض كون صوره العمل محفوظه فلاـ مجال للأخذ بالقاعده للحكم بصحه الصلاه فان المفروض بطلان الوضوء و منشأ الشك فى الصلاه ليس الا الشك فى صحه الوضوء فلاحظ.

(۲) اذ الطهاره شرط للصلاه حتى بالنسبه الى الاكوان المتخلله فاذا شك المصلى فى الطهاره بالنسبه الى الاجزاء السابقه يكون شاكا فيها فعلا.

و بعباره اخرى يكون شاكا فى الطهاره بالنسبه الى الكون المتخلل الذى هو فيه فلا مجال لجريان قاعده الفراغ بالنسبه الى الكون الذى فيه لعدم صدق الفراغ.

ان قلت: ما المانع من جريان قاعده الفراغ بالنسبه الى الاجزاء السابقه و وجوب الوضوء للاجزاء اللاحقه مع التمكن و عدم فوات الموالاه.

قلت: لا يمكن لان الطهاره شرط للكون المتخلل كما ذكرناه فهو، شاك فيها فى الان الذى يشتغل بتحصيل الطهاره و لا تجرى فيه قاعده الفراغ لعدم الفراغ بالنسبه اليه فلا بد من استئناف العمل لقاعده الاشتغال او الاستصحاب.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۰۹

...

ان قلت: ان الشك فى الطهاره مسبب عن الشك فى تحقق الغسل و المسح قبل الصلاه و حيث ان محلهما قبل الصلاه فلا مانع من جريان قاعده التجاوز فيهما و بعد جريان القاعده لا يكون شك فى الشرط اى الطهاره.

قلت: ليس محلهما شرعا قبل الصلاه فان المقرر الشرعى اقترانهما مع الصلاه، نعم يلزم تحققهما قبلا بحكم العقل.

ان قلت: ما المانع من جريان قاعده التجاوز فيما اذا كان محل المشكوك فيه مقدما عقلا؟ فان عموم التعليل بالاذكريه، و الاقربيه الى الحق شامل له أيضا.

قلت: ليس الميزان فى جريان القاعده مجرد الا ذكريه و لو كان المشكوك

فیه خارجا عن المأمور به بل المیزان کون المأمور به جزء أو شرطا قد تجاوز عن محله و المفروض فی المقام أن الشرط هو الاقتران و لم یتجاوز عن المحل.

و بعباره اخری: الشرط هی الطهاره المقترنه و أما الغسل و المسح فهما خارجان عن الصلاه و لذا لا یلتزم الفقهاء بجریان القاعده فیما یتحقق التجاوز عن المحل العادی کما لو کان عاده الشخص الاستنجاء فی بیت الخلا و شک فیه بعد ذلک لا یحکم بتحققه و کذلک من کان عادته الاتیان بالصلاه فی اول الوقت فانه لا یحکم به عند الشک.

و مخلص الکلام: أن جریان قاعده التجاوز مشروط بأمرین: کون المشکوک فیه جزء أو شرطا للمأمور به و کون المکلف فی مقام الامتثال و الامر الاول مفقود فی المقام.

اضف الی ذلک کله انه لا دلیل علی قاعده التجاوز و التفصیل موکول الی محله.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۱۰

[مسأله ۱۱۵: لو تیقن الاخلال بغسل عضو أو مسحه أتی به و بما بعده]

(مسأله ۱۱۵): لو تیقن الاخلال بغسل عضو أو مسحه أتی به و بما بعده، مراعیا للترتیب و الموالاه و غیرهما من الشرائط (۱) و کذا لو شک فی فعل من أفعال الوضوء قبل الفراغ منه (۲).

---

(۱) هذا علی طبق القاعده الاولیه فان الاجزاء علی خلاف القاعده، اضف الی ما ذکر ما مرت من النصوص الداله علی وجوب الترتیب.

و من النصوص الداله علی المدعی ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أ غسلت ذراعیک أم لا فاعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه انک لم تغسله، أو تمسحه مما سمی اللّه ما دمت فی حال الوضوء فاذا قمت الی الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال

اخری فی الصلاه أو فی غیرها فشککت فی بعض ما سمی اللّه مما أوجب اللّه علیک فیه وضوئه لا شی ء علیک فیه فان شککت فی مسح رأسک فاصبت فی لحیتک بللا فامسح بها علیه، و علی ظهر قدمیک، فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشک و امض فی صلاتک و ان تیقنت انک لم تتم وضوئک فاعد علی ما ترکت یقینا حتی تأتی علی الوضوء الحدیث «۱».

فان ذیل الروایه یدل علیه.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱، ص: ۵۱۰

(۲) نقل علیه عدم الخلاف بل نقل علیه الاجماع، و یدل علیه ما رواه زراره «۲» فان مقتضی هذه الروایه ان الشک فی اثناء الوضوء لا بد من الاعتناء به، و انه لا تجری فیه القاعده.

و ربما یقال بانه یعارضها ما رواه ابن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) مر آنفا.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۱۱

...

قال: اذا شککت فی شی ء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشی ء انما الشک اذا کنت فی شی ء لم تجزه «۱».

بتقریب: ان الضمیر یرجع الی لفظ الشی ء الوارد فی الحدیث بدعوی ان الجهه المتبوعیه أولی بالملاحظه من الجهه الاقربیه فیقع التعارض بین الحدیثین، و بعد التعارض یحمل الحدیث الاول علی الاستحباب لکن الاجماع المتقدم نقله یقتضی رفع الید عن الظاهر و الحمل علی بعض المحامل أو طرحه اذ الاجماع قائم علی عدم جریان قاعده التجاوز اثناء الوضوء.

و ربما یرجع الضمیر الی لفظ الشی ء لکن بجعل الجار بیانیه، فیکون المراد من الشی ء الوضوء.

ان

قلت: ان اريـد من الشـی ء الواقع فی الـذيل خصوص الوضوء كان اللازم أن يقال، اذا كنت فی وضوء لم تجزه، و ان اريـد مطلق الشک لا يكون الكلی الوارد فی الذيل منطبقا على الصدر.

قلت: على فرض رجوع الضمير الى الوضوء يستكشف ان الشارع جعل الوضوء شيئا واحدا، أو يقال بان الصدر من حيث المفهوم مهمل.

و لقائل أن يقول: بأن الروايه مجمله و لا تكون ظاهره فی الرجوع الى لفظ الشـی ء بل يحتمل رجوعه الى الوضوء، و لا يبعـد أن يقال بأن الظاهر من الروايه رجوع الضـمير الى الوضوء بحسب الفهم العرفی يبقى اشـكال التنافی بين الصدر من حيث المفهوم و كليه الذيل، فلا بد اما من رفع اليد عن المفهوم فی الصدر أو جعل الوضوء أمرا واحدا شرعا.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۱۲

اما لو شک بعد الفراغ لم يلتفت (۱).

اضف الى ذلک انه لا تنافی بين الحديثين فان المستفاد من روايه زراره ان الشک فی الوجود لا بد من الاعتناء به و المستفاد من هذه الروايه عدم الاعتناء به مع الشک فی الصـحه و احراز اصل الوجود، اذ التجاوز عن الشـی ء لا يتحقق الا مع الاتيان به و عليه لا يكون الحديثان متعارضـين بل متوافقين فی المفاد اذ المستفاد من حديث ابن أبی يعفور ان الشک فی أصل الوجود يجب أن يعتنى به، و روايه زراره أيضا تدل على هذا المعنى فان موردها الشک فی اصل الوجود.

و بتعبير اخر: روايه ابن أبی يعفور ناظره الى الشک فی الصـحه بعد فرض الوجود ای مفاد قاعده الفراغ، اذ التجاوز عن الشی ء لا يصدق الا مع الاتيان به و حمله

على التجاوز عن المحل خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا قرينه.

نعم يبقى شى ء و هو انه لو شك المتوضى فى اثناء الوضوء فى صحه بعض الاجزاء مع فرض وجوده فهل تجرى القاعده اى قاعده الفراغ بناء على عدم الفرق فى جريانها بين كون الشك فى أصل العمل بعد الفراغ منه و بين كون الشك فى الجزء قبل الفراغ عن العمل؟ فان قلنا بانه قام الاجماع التعبدى على عدم الجريان فنلتزم بالعدم و بالإجماع نقيد دليل القاعده و ان لم نقل به اذ قلنا بان القدر المتيقن من الاجماع صوره الشك فى اصل الوجود نلتزم بالجريان فلاحظ و تأمل.

(۱) لقاعده الفراغ المعول عليها عندهم و ادعى فى المقام انه استفاض نقل الاجماع عليها او تواتره و تدل عليها جمله من النصوص:

منها ما رواه زراره «۱» فان المستفاد من هذه الروايه أنه لا اعتبار بالشك بعد

---

(۱) لاحظ ص ۵۱۰.

...

الفراغ من الوضوء، و منها ما رواه ابن أبى يعفور «۱» فان هذه الروايه على جميع التقادير تدل على المدعى فى المقام كما هو ظاهر.

و منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

كل ما مضى من صلاتک و طهورک فذكرته تذكرا فامضه و لا اعاده عليك فيه «۲»

و منها ما رواه بكير بن اعين قال: قلت: له الرجل يشک بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشک «۳» فان دلاله هذه الروايه على المدعى فى كمال الظهور.

و منها ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو «۴» الى غيرها من النصوص.

اضف الى ذلک

جريان السيره و بناء العقلاء فى أمورهم، فلا ريب فى أصل الحكم و لا اشكال فى جريان قاعده الفراغ.

انمـا الاشـكال فى أمر: و هو أنه بمـا يتحقق الفراغ فـانه قيل فى هـذا المقام بأن المحكى عن جماعه تحققه بفعل الجزء الاخير اذا كان الشك فى غيره و ان لم يدخل فى شى ء آخر.

و عن بعض الاصـحاب الاجماع عليه، و عن بعض نسـبته الى ظاهر الاصـحاب فيكفى مجرد الفراغ عن الوضوء و لا يلزم الدخول فى عمل آخر من صلاه

---

(۱) لاحظ ص ۵۱۰.

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

(۳) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۷.

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۳.

...

و نحوها.

لكن ربما يقال: بأن مقتضى حديث زراره «۱» اشتراط جريان القاعده بالدخول فى الغير، و اجيب عن الاستدلال بأن المستفاد من صـدر الروايه أن الميزان فى عـدم الجريـان الاشـتغال بـالوضوء فيكـون قرينه على أن المراد بالـذيل التصـريح بمفهـوم الصـدر و العكس بأن يقال: ان الصدر تصريح بمفهوم الذيل خلاف الاصل العقلائى.

و ان شئت قلت: اما يكون المدرك هو الصدر و بالصدر يتصرف فى الذيل و اما تصبح الروايه مجمله.

اضف الى ذلك كله: ان المـذكور فى الـذيل عنوان حال اخرى و لا يبعد ان يكون المسـتفاد من هذه الكلمه غير حال الوضوء و الشاهد عليه قوله (ع) فى مقام التفسير فى الصلاه او غيرها، فانه لو كان المراد حاله مخصوصه لكان المناسب ان يقول- او مثلها- فعليه لا يكون المستفاد من الروايه الا الفراغ.

و اما حديث ابن ابى يعفور «۲» فالمستفاد من ذيله اشتراط جريان القاعده بصدق التجاوز، و هذا العنوان يصدق

بالفراغ، و اما صدره فقد مر ان الروایه لیست واضحه المراد و ذکرنا انه یعتبر الصدر مهملا من حیث المفهوم.

و اما حدیث زراره فربما یقال: بأن المستفاد من ذیله و هو قوله: «اذا خرجت من شی ء ثم دخلت فی غیره فشکک لیس بشی ء «۳» یدل بمفهومه علی ان جریان القاعده یتوقف علی الدخول فی الغیر، فیقع التعارض بین

---

(۱) تقدم فی ص: ۵۱۰.

(۲) تقدم فی ص: ۵۱۰.

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱.

و اذا شک فی الجزء الاخیر، فان کان ذلک قبل الدخول فی الصلاه و نحوها و قبل أن یقوم من مکانه و قبل فوت الموالاه لزمه الاتیان به، و الا فلا (۱).

الدلیلین و بعد التعارض و التساقط لا دلیل علی اعتبار القاعده فلا بد من الاحتیاط.

و لکن یمکن ان یقال: اولا: أنه لا یستفاد من روایه زراره ازید من الخروج و الدخول فی الغیر و لا اشکال فی أن حال الفراغ من الوضوء غیر حال الاشتغال به فیصح ان یقال ان زیدا خرج من الوضوء و دخل فی غیر الوضوء.

و ثانیا: انه ان ابیت عما ذکرنا فلا أقلّ من الاجمال، و علیه لا مانع من الاخذ بقوله علیه السلام فی روایه محمد بن مسلم «کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو «۱»» فان مقتضی هذه الروایه ان کل عمل مضی فلا یعتبر الشک فیه.

و ثالثا: انه لا مجال للإشکال مع کون الامر مسلما عند الاصحاب، و کیف یمکن انکار جریان القاعده بعد الفراغ من العمل ای الوضوء.

و رابعا: ان ما رواه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام «۲» دل بالعموم

الوضعی علی کفایه المضی فیقع التعارض بین هذه الروایه و مفهوم حدیث زراره بالعموم من وجه فان ما به الافتراق من ناحیه خبر زراره ما لو لم یخرج من الشی ء و ما به الافتراق من ناحیه حدیث محمد بن مسلم صوره الدخول فی الغیر، و أما صوره المضی و عدم الدخول فی الغیر فتکون مورد التعارض و یؤخذ بحدیث محمد بن مسلم لصلاحیه العام الوضعی للقرینیه للعموم الاطلاقی.

(۱) اذ مع الدخول فی الصلاه و نحوها یصدق انه خرج من الوضوء و دخل

---

(۱) راجع الحدیث فی الصفحه: ۵۱۳.

(۲) راجع الحدیث فی ص: ۵۱۳.

[مسأله ۱۱۶: ما ذکرناه آنفا من لزوم الاعتناء بالشک، فیما اذا کان الشک أثناء الوضوء]

(مسأله ۱۱۶): ما ذکرناه آنفا من لزوم الاعتناء بالشک، فیما اذا کان الشک أثناء الوضوء، لا یفرق فیه بین أن یکون الشک بعد الدخول فی الجزء المترتب (۱) أو قبله (۲) و لکنه یختص بغیر الوسواسی و أما الوسواسی (و هو من لا یکون لشکه منشأ عقلائی بحیث لا یلتفت العقلاء الی مثله) فلا یعتنی بشکه مطلقا (۳).

فی غیره کما انه لو قام من مکانه یصدق انه انصرف عن هذا الحال و دخل فی حال آخر فتجری القاعده کما انه لو فاتت الموالاه یصدق عنوان المضی و الخروج عن الوضوء و الدخول فی غیره و اما لو لم تفت الموالاه، و لم یدخل فی الصلاه او نحوها و لم یقم من مکانه لم یکن وجه لجریان القاعده لعدم تحقق موضوعها فلاحظ.

(۲) لإطلاق معقد الاجماع و النص، لاحظ روایه زراره «۱».

(۳) یمکن ان یذکر فی وجه ما ذکر امور:

الاول: الروایات الداله علی النهی عن العمل بالوسواس، و أنه یلزم ان لا یعود الخبیث بشی ء، منها ما رواه محمد بن

مسلم، عن ابی جعفر علیه السلام قال: اذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک فانه یوشک أن یدعک انما هو من الشیطان «۲».

و منها ما رواه زراره و أبو بصیر- الی ان قالا قلنا فانه یکثر علیه ذلک کلما اعاد شک قال یمضی فی شکه ثم قال: - لا تعودوا الخبیث من انفسکم نقض الصلاه فتطمعوه، فان الشیطان خبیث معتاد لما عود فلیمض احدکم فی الوهم

---

(۱) راجع الحدیث فی ص: ۵۱۰.

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۱۷

[مسأله ۱۱۷: اذا کان مأمورا بالوضوء من جهه الشک فیه بعد الحدث اذا نسی شکه و صلی]

(مسأله ۱۱۷): اذا کان مأمورا بالوضوء من جهه الشک فیه بعد الحدث اذا نسی شکه و صلی، فلا اشکال فی بطلان صلاته بحسب الظاهر فتجب علیه الاعاده ان تذکر فی الوقت، و القضاء ان تذکر بعده (۱).

[مسأله ۱۱۸: اذا کان متوضئا، و توضأ للتجدید، و صلی، ثم تیقن بطلان احد الوضوءین]

(مسأله ۱۱۸): اذا کان متوضئا، و توضأ للتجدید، و صلی، ثم تیقن بطلان احد الوضوءین، و لم یعلم ایهما لا اشکال فی صحه صلاته،

و لا- یکثرن نقض الصلاه، فانه اذا فعل ذلک مرات لم یعد الیه الشک، الحدیث «۱» و هکذا یستفاد ذلک من الحدیث الرابع الوارد فی هذا الباب فراجع «۲».

الثانی: النص الدال علی أنه لا ینبغی أن یعد الوسواسی عاقلا و ان مرشده الشیطان «۳».

الثالث: أن الوسواسی لا- یجب علیه الجزم بالامتثال لعدم جریان الاستصحاب و لا- قاعده الاشتغال فی حقه أما عدم جریان الاستصحاب فلان المنصرف الیه من لفظ الشک الواقع فی دلیل لا تنقض هو الشک العقلائی، و أما عدم جریان القاعده فلان العقل انما یستقل بلزوم الامتثال العقلائی دون ما یعد عملا سفهائیا لدی الناس فلا یجب علیه الجزم بالامتثال بل یکفی الاحتمال نعم اذا کان شکه متعارفا یترتب علیه الاثر لکونه مشمولا للدلیل.

(۱) هذا فی کمال الوضوح و المتانه، لا یحتاج الی بسط الکلام فیه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب مقدمات العبادات.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۱۸

و لا تجب علیه اعاده الوضوء للصلوات الآتیه أیضا (۱).

[مسأله ۱۱۹: إذا توضأ وضوءین، و صلی بعدهما، ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه]

(مسأله ۱۱۹): اذا توضأ وضوءین، و صلی بعدهما، ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه، لان الوضوء الاول معلوم الانتقاض، و الثانی غیر محکوم ببقائه للشک فی تأخره و تقدمه علی الحدث (۲).

---

(۱) اختلف قول الاصحاب فی هذا الفرع فنقل عن العلامه (ره) فی بعض کتبه و جامع المقاصد و بعض آخر وجوب اعاده الوضوء و الصلاه،

و عن الشيخ (ره) فى المبسوط و بعض آخر الصحه.

و الحق أن يقـال: ان الوضوء التجديـدى على فرض اصابته للحـدث، اما أن يكون رافعا و اما ان لا يكون، اما على الاول فلا وجه للإشكال، نعم لو قصد التجديدى بنحو التقييد لم يصح على تقدير فساد الوضوء الاول و اما لا يكون رافعا للحدث، و على جميع التقادير يكون مقتضـى القاعده صـحه الصلاه و الحكم بالطهاره، أما على تقدير القول بكون التجديدى رافعا للحدث و لم يقصد التجديـدى بنحو التقييـد فالامر ظاهر و أما على تقـدير عـدم القول به أو قصد التجديدى بنحو التقييد، فلا يمكن الحكم بالطهاره على تقـدير فسـاد الوضوء الاـول، لكن لاـ مـانع من الحكم بالصـحه على الوضوء الاـول بقاعـده الفراغ، فـان اركانها بالنسـبه الى الوضوء الاول تامه، و لا يعارضـها جريانها بالنسـبه الى الوضوء الثانى اذا المفروض ان الوضوء الثانى باطل، اما بلحاظ فساد الاول و اما بلحاظ التقييد.

(٢) على ما تقدم و الامر كما افاده.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٥١٩

و اما الصـلاه فيبنى على صـحتها لقاعده الفراغ (١) و اذا كان فى محل الفرض قـد صـلى بعـد كل وضوء صـلاه اعاد الوضوء لما تقدم، و اعاد الصلاه الثانيه، و اما الصلاه الاولى فيحكم بصحتها الاستصحاب الطهاره بلا معارض (٢).

---

(١) و الامر كما ذكره اذ لا مانع من جريان قاعده الفراغ بالنسبه الى الصلاه كما تقدم.

(٢) الذى يختلج بالبال انه يشـكل جريان استصحاب الطهاره اذ المفروض انه يعلم بحدوث حدث و أيضا يعلم بانه صلى و شك فى المتقدم و المتأخر و مقتضـى استصحاب الطهاره الى تحقق الفراغ من الصلاه الصحه و مقتضى عدم الاتيان بالصلاه الى زمان حدوث الحدث البطلان

فلا وجه للترجيح.

ان قلت: استصحاب بقاء الطهاره الحاصله من الوضوء الثانى يعارضها استصحاب بقاء الحدث، و بعد التعارض و التساقط تصل النوبه الى استصحاب بقاء الوضوء الاول.

قلت: التعارض واقع بين استصحاب عدم الاتيان بالصلاه و عدم حدوث الحدث الى زمان الفراغ من الصلاه.

ان قلت: بعد التعارض تصل النوبه الى استصحاب بقاء الطهاره و مقتضاه صحه الصلاه.

قلت: هذا الاصل معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد على المقدار المعلوم.

و بعباره اخرى: بعد عدم جريان الاستصحاب فى عدم حدوث الحدث للمعارضه يشك فى ان المجعول الطهاره بمقدار ساعه او ازيد، و مقتضى الاصل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۲۰

و الاحوط استحبابا- فى هذه الصوره- اعادتها أيضا (۱).

[مسأله ۱۲۰: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترک جزءا منه و لا يدرى أنه الجزء الواجب أو المستحب]

(مسأله ۱۲۰): اذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترك جزءا منه و لا يدرى انه الجزء الواجب أو المستحب فالظاهر الحكم بصحه وضوئه (۲).

[مسأله ۱۲۱: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل، أو مسح فى موضع الغسل]

(مسأله ۱۲۱): اذا علم بعد الفراغ من الوضوء انه مسح على الحائل، أو مسح فى موضع الغسل، أو غسل فى موضع المسح، و لكن شك فى أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبيره، أو ضروره، أو تقيه أولا، بل كان على غير الوجه الشرعى فالاظهر وجوب الاعاده (۳).

عدم جعل الزائد فلاحظ و تأمل، فانه دقيق و بالتأمل حقيق.

و الذى يهون الخطب: انه لا مانع من جريان قاعده الفراغ بالنسبه الى الصلاه الاولى و اما الثانيه فلا طريق الى الحكم بالصحه فيها فلا بد من الاعاده كما انه لا مناص من تجديد الوضوء.

(١) للخروج عن شبهه الخلاف.

(٢) لقاعده الفراغ.

(٣) ربما يقال بأنه يحكم عليه بالصحه لقاعده الفراغ.

و فيه أن الظاهر من دليل القاعده اختصاصها بصوره احراز الوظيفه و الشک فی التطبيق و فی المقام اصل الوظيفه غير محرز.

و ان شئت قلت: قاعده الفراغ لا تجری فی مورد کون صوره العمل محفوظه، بل تجری فی مورد لا تکون صوره العمل محفوظه، فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٥٢١

[مسأله ١٢٢: إذا تيقن انه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله]

(مسأله ١٢٢): اذا تيقن انه دخل فی الوضوء و أتی ببعض افعاله و لکن شک فی أنه اتمه علی الوجه الصحيح أولا، بل عدل عنه اختيارا او اضطرارا- فالظاهر عدم صحه وضوئه (١).

[مسأله ١٢٣: إذا شک بعد الوضوء فی وجود الحاجب، أو شک فی حاجبيته کالخاتم]

(مسأله ١٢٣): اذا شک بعد الوضوء فی وجود الحاجب، أو شک فی حاجبيته کالخاتم أو علم بوجوده و لکن شک بعده فی أنه ازاله أو أنه اوصل الماء تحته بنی علی الصحه مع احتمال الالتفات حال الوضوء و کذا اذا علم بوجود الحاجب، و شک فی أن الوضوء کان قبل حدوثه او بعده بنی علی الصحه (٢).

[مسأله ١٢۴: إذا کانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا فتوضأ و شک- بعده- فی أنه طهرها أم لا]

(مسأله ١٢۴): اذا کانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا فتوضأ و شک- بعده- فی انه طهرها أم لا بنی علی بقاء النجاسه، فيجب غسله لما يأتی من الاعمال، و أما الوضوء فمحکوم بالصحه (٣) و کذلک لو کان الماء الذی توضأ منه نجسا ثم شک- بعد الوضوء- فی أنه طهره قبله أم لا، فانه يحکم بصحه وضوئه، و بقاء الماء نجسا فيجب عليه تطهير ما لاقاه من ثوبه و بدنه (۴).

---

(١) لعدم المقتضی للصحه فان مقتضی اصاله عدم تحقق ما شک فی حدوثه الحکم بالعدم و لا دليل علی الاتيان، فان قاعده الفراغ تختص بمورد احراز الفراغ و لو بحسب البناء و فی المقام الفراغ غير محرز.

(۲) کل ذلک لقاعده الفراغ فلاحظ.

(۳) أما نجاسه العضو فلاستصحاب النجاسه، و أما صحه الوضوء فلقاعده الفراغ.

(۴) قد ظهر وجهه مما ذکرناه فلا نعید.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۲۲

[الفصل الخامس فی نواقض الوضوء]

اشاره

الفصل الخامس فی نواقض الوضوء:

[یحصل الحدث بأمور]

اشاره

یحصل الحدث بأمور.

[الأول و الثانی: خروج البول و الغائط]

الاول و الثانی: خروج البول و الغائط، سواء أ کان من الموضع المعتاد بالاصل (۱) أم بالعارض (۲).

---

(۱) لا اشکال و لا خلاف فی أن البول و الغائط الخارجین من الموضع الخلقی، الطبیعی ناقضان للوضوء، و تقتضیه الایه الشریفه من قوله تعالی- أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ «۱» * بتقریب أن المجی ء من الغائط کنایه عن التخلی، و النصوص المتعدده المتصفه فی لسان بعض الاصحاب بالمتواتره.

منها قوله (ع) لیس تنقض الوضوء الا ما خرج من طرفیک الاسفلین «۲» و مثل ذلک احادیث الباب «۳».

و قال بعض الاساطین علی ما نقل عنه انه قامت علی ذلک ضروره الإسلام، و لا یکون المدعی مجازفا فی قوله.

(۲) یظهر من کلمات القوم فی هذا المقام أن الاقوال مختلفه، فمنهم من ذهب کصاحب الحدائق و السبزواری (قدهما) الی عدم الانتقاض و لو مع انسداد المخرج الطبیعی و حصول الاعتیاد بقضاء الحاجه عن غیر المخرج الطبیعی، و منهم من ذهب الی الانتقاض علی الاطلاق و لو بالخروج بالوسائل الجدیده

(۱) النساء ۴۳.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء.

...

على ما هو المتعارف فى العصور المتأخره.

و منهم من فصل بين انسـداد المخرج الطبيعى و انفتاح مخرج غيره و بين كون المخرج على حاله، فيحصل الانتقاض فى الصوره الاولى و عدمه فى الثانيه، و منهم من فصل بين ان يخرج مما دون المعده و بين ما يخرج مما فوقها فيحصل الانتقاض بالاول دون الثانى.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان مقتضى جمله من النصوص حصر الناقض فى البول و الغائط الخارجين من الدبر و القبل كما صرح

فی جمله من الأحادیث «۱» و منها ما رواه زراره، قال: قلت لأبی جعفر، و أبی عبد اللّه علیهما السلام: ما ینقض الوضوء؟ فقالا: ما یخرج من طرفیک الاسفلین: من الذکر و الدبر، من الغائط و البول الحدیث «۲» فلا یبقی اشکال من هذه الناحیه.

و اما حمل النصوص علی أن موضوع الحکم عباره عن نفس البول و الغائط بلا مدخلیه للمخرج ببرکه الحدیث السابع و العاشر من الباب المشار الیه (و هما قوله (ع) انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفین خاصه، و قوله (ع) و عله التخفیف فی البول و الغائط لأنه اکثر و ادوم من الجنابه، فرضی فیه بالوضوء و لکثرته و مشقته و مجیئه بغیر اراده منهم و لا شهوه، و الجنابه لا تکون الا بالاستلذاذ منهم و الاکراه لأنفسهم).

ففیه أنه علی تقدیر تمامیه الدلاله مخدوش بضعف سندیهما فان طریق الصدوق (ره) الی الفضل ضعیف، کما ان الحدیث الاخر، مخدوش بمحمد

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱ و ۲ و ۳.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۲.

...

بن سنان.

و لکن یمکن أن یقال: بان الخطاب فی النصوص الداله علی المدعی شخصی یتوجه الی مخاطب خاص کزراره و لم یکن زراره مریضا منسد المخرج، و من حیث ان التکلیف مشترک بقاعده الاشتراک لا یکون فرق بین زراره و غیره فکل من یکون صحیحا لا یکون البول الخارج منه ناقضا الا ما خرج من الذکر و کذلک الغائط و حیث انه مختص بمخاطب لا یکون له مخرج آخر مع الانسداد أو بغیره فلا مانع من الاخذ باطلاق قوله تعالی او جاء احد منکم من

الغائط، و يؤيده اطلاق بعض النصوص «۱».

و الاشكال بالاستدلال بالآيه الكريمه: بأن ظاهر الكتاب ليس حجه أو الاستدلال به نوع تخمين، كما عن صاحب الحدائق (ره) ليس تاما، فقد ثبت فی محله أن ظاهر الكتاب حجه، كما ان الاستدلال به ليس تخمينا بل برهان قوى، كما ان حمل البول و الغائط على الخارج من المخرجين ليس تاما، فما صنعه صاحب الحدائق (ره) على ما نقل عنه و كذلك السبزوارى (ره) ليس على طبق القواعد.

يضاف الى ذلك: ان لازم هذا الكلام أن من يخرج مدفوعه من البول و الغائط من المخرج غير الاصلی طوال سنين لا يكون ناقضا لوضوئه، و هو كما ترى.

و اما ما اختاره بعض من الانتقاض و لو بسبب خارجى فلا يمكن المساعده عليه،

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۶.

و سيأتى بعض هذه الاخبار فی ص ۵۲۶ و ۵۲۷ و لاحظ الوسائل الباب الاول من نواقض الوضوء الحديث ۳ و ۱۲ و راجع أيضا الحديث ۴ و ۱۰ من هذا الباب.

أم كان من غيره على الاحوط وجوبا (۱) و البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء بحكم البول ظاهرا (۲).

اذ مقتضى الحصر عدم ناقضيه الاخراج بالوسائل الخارجيه.

و اما التفصيل بين ما خرج مما دون المعده و ما فوقها فليس عليه دليل الا أن يكون نظر القائل الى تعيين الموضوع بأن يقول ان ما خرج عن ما فوق المعده لا يصدق عليه الغائط حتى يحكم بكونه ناقضا، لوضوح ان الغذاء الوارد فی المعده انما يصدق عليه الغائط اذا انهضم و انحدر الى الا معاء و خلع عنه الصوره النوعيه الكيلوسيه، و اما اذا لم ينحدر من المعده بل

خرج عن ما فوقها فلا يطلق عليه الغائط بل يعبر عنه بالقى ء.

(۱) فان الحكم مبنى على الاحتياط و الا فمقتضى ما ذكرناه عدم ناقضيه ما يخرج من غير المخرج المعتاد اعم من العارضى و الاصلى.

ان قلت: ما الوجه فى عدم الاخذ بالاطلاق و الالتزام بناقضيه البول و الغائط على نحو الاطلاق حتى فيما يكون الخروج بسبب خارجى قلت: يستفاد من جمله من النصوص «۱» حصر الناقض فيما يخرج من القبل و الدبر، فتأمل.

اضف الى ذلك: ان الانصاف يقتضى بأن المطلق من الادله ينصرف عن الافراد غير المتعارفه فان قوله تعالى أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ «۲» * لا يشمل باطلاقه البول الخارج بسبب خارجى من الظهر و لكن الاحتياط لا ينبغى تركه بل تلزم رعايته.

(۲) كما مر فى فصل الاستبراء فراجع.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱ و ۲ و ۳ و ۴.

(۲) النساء: ۴۳.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۲۶

[الثالث: خروج الريح من الدبر أو من غيره]

الثالث: خروج الريح (۱) من الدبر (۲) أو من غيره، اذا كان من شأنه أن يخرج من الدبر (۳) و لا عبره بما يخرج من القبل و لو مع الاعتياد (۴).

---

(۱) انتقاض الوضوء بالريح من المسائل المتسالم عليها بين الفريقين.

يضاف الى ذلك: جمله من النصوص الداله على المدعى، منها ما ورد عن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يوجب الوضوء الا من غائط او بول او ضرطه تسمع صوتها او فسوه تجد ريحها «۱» و بهذا المضمون ورد اخبار اخر فى باب النواقض فراجع «۲».

(۲) الكلام فيه هو الكلام فى البول و الغائط، فان مقتضى الحصر عدم انتقاض ما يخرج من غير الدبر، لاحظ الحديث الثانى من الباب

الثانی من النواقص «۳».

لکن هـذا مخصوص بالشـخص السـالم کزراره و اما غیره فمع کون الخروج من المخرج العادی و لو بالعارض، فیـدل علی کونه ناقضا اطلاق الحدیث الثانی من الباب الاول من النواقض (الذی تقدم ذکره آنفا) و غیره.

(۳) بأن یصـدق علیه احـد العنوانین المذکورین فی النصوص، من الفسوه و الضـرطه و قد ظهر الوجه فی التعمیم مما ذکرناه آنفا فلاحظ.

(۴) الظاهر انه لا یتفق فی الرجال و عن جماعه ان ذلک یتفق فی قبل النساء و انه سـبب للانتقاض معللین ذلک بان له منفـذا الی الجوف فیمکن الخروج من

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱ و ۲ الحدیث: ۳ و ۴ و ۵ و ۹ و الحدیث: ۶ و ۷.

(۳) قد تقدم فی ص ۵۲۳.

[الرابع: النوم الغالب علی العقل]

الرابع: النوم (۱).

المعده الیه.

و الحق عـدم الانتقـاض به کمـا ذکره المـاتن، و ذلـک لاـن الریـح لیس ناقضـا علی الاطلاـق بـل النـاقض ما یکون معنونا باحد العنوانین، و الخارج من القبل لا یعنون بهذا العنوان کما أنه لا یعنون بهما ما لا یخرج من المعده کنفخ الشـیطان او الریح الداخل من الخارج بالاحتقان و نحوه.

(۱) لا اشکال فی کون النوم ناقضا للوضوء اجمالا، نعم نسب الخلاف الی الصدوقین (ره) من الخاصه و الی الاوزاعی من العامه، و فی صحه النسبه اشکال.

و کیف کان یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله تعالی «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ» «۱» و ذلک باحد وجهین:

احدهما ان القيام فى الايه هو القيام من النوم لروايه ابن بكير، قال: قلت:

لأبى عبد اللّه عليه السلام: قوله تعالى: (إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ) ما يعنى بذلك؟

قال: اذا قمتم من النوم قلت:

ينقض النوم الوضوء؟ فقال: نعم اذا كان يغلب على السمع و لا يسمع الصوت «۲».

اضف الى ذلک: انه نقل عن الشيخ (ره) فى التبيان و العلامه (ره) فى المنتهى اجماع المفسرين عليه.

ثانيهما: اطلاق الآيه الكريمه، مع قطع النظر عن الروايه فان مقتضى الاطلاق ان القائم للصلاه يجب عليه الوضوء اعم من أن يكون قيامه من النوم

---

(۱) المائده: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۷.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۲۸

الغالب على العقل (۱) و يعرف بغلبته على السمع (۲).

أو من غيره، و انما لا نقول بالنسبه الى غير النوم بالإجماع و الضروره، فان المتطهر لا يحب عليه الوضوء فيبقى القائم من النوم تحت الآيه الشريفه.

يضاف الى ذلک: النصوص الداله على ناقضيه النوم، منها ما مر قريبا و منها قوله (ع) لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيک أو النوم «۱» و جمله من الأحاديث الاخر فراجع «۲».

(۱) المستولى على القلب الموجب لتعطيل الحواس.

و ان شئت قلت: الناقض هو حقيقه النوم و يدل على كون الناقض النوم اذا ذهب بالعقل، ما عن الرضا عليه السلام اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء «۳».

و يدل على المدعى أيضا من كون الميزان تحقق النوم، حديثا زيد الشحام و عبد الرحمن بن الحجاج (و هما قوله (ع) ان عليا عليه السلام كان يقول: من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء و قوله (ع) من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء «۴»).

(۲) الناقض كما مر تحقق النوم الذى يذهب بالعقل، و بعباره اخرى: النوم هو الذى يوجب تعطيل الحواس عن احساساتها، فيصح أن يقال بأن طريق استكشاف حصوله استيلائه على السمع و البصر،

لا أن نومهما موضوع للحكم كى يتوهم عدم انتقاض الوضوء فى فاقد الحاستين اذ لا عين له فيبصر و ينام و لا اذن له ليسمع و ينام.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب نواقض الوضوء الحديث: ۲ و ۳ و ۴ و ۱۳.

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث ۸ و ۹.

من غير فرق بين أن يكون قائما و قاعدا و مضطجعا (۱).

و تدل على المدعى بالصراحه النصوص الوارده عن زيد و عبد الرحمن و عبد اللّه بن المغيره (و تقدم ذكر الاخير) «۱».

نعم ربما يستفاد من بعض النصوص: ان الميزان فى الانتقاض، استيلاء النوم على القلب و السمع و الاذن كروايه زراره قال: قلت له الرجل ينام و هو على وضوء أ توجب الخفقه و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زراره قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن فاذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء الحديث «۲» و كروايه سعد «۳» لكن المراد معلوم و انه ربما يغمض الشخص عينه و ليس نائما.

و صفوه القول ان نوم العين و الاذن لا دخل له فى تحقق الموضوع، و الموضوع عباره عن تحقق النوم بحيث يجد الانسان طعمه كما ذكر فى الخبر.

(۱) لإطلاق النصوص و فى المقام نصوص ربما يستفاد منها الخلاف:

الاول: ما ارسله الصدوق (ره) و هذه الروايه «۴» لا اعتبار بها لإرسالها، و مجرد كونها مرويه للصدوق، و هو ملتزم بالعمل بما يرويه لا يوجب الاعتبار كما هو ظاهر.

الثانى: ما رواه بكر بن أبى بكر الحضرمى،

قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام هل ينام الرجل و هو جالس؟ فقال: كان ابى يقول: اذا نام الرجل

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲ و ۸ و ۹.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۸.

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۱.

...

و هو جالس مجتمع فليس عليه وضوء و اذا نام مضطجعا فعليه الوضوء «۱» و هذه الروايه ضعيفه ببكر.

الثالث: ما رواه عمران بن حمران، و هذه الروايه ضعيفه بعمران «۲».

الرابع: ما رواه سماعه بن مهران، انه سأله عن الرجل يخفق رأسه و هو فى الصلاه قائما او راكعا، فقال: ليس عليه وضوء «۳».

و هذه الروايه قاصره من حيث الدلاله فان الخفقه اعم من النوم.

يضاف الى ذلك: انها تعارض بغيرها لاحظ حديث عبد الحميد بن عواض عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: من نام و هو راكع أو ساجد أو ماش على أى الحالات فعليه الوضوء «۴» و الترجيح مع الطائفه الثانيه لموافقتها الكتاب، فلاحظ.

بقى شى ء: و هو انه ربما يستفاد من روايه أبى الصباح الكنانى- عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخفق و هو فى الصلاه؟ فقال: ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان، فعليه الوضوء و اعاده الصلاه، و ان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء و لا اعاده «۵»، ان النوم انما يكون ناقضا لأنه مظنه الحدث و مع القطع بعدم تحققه لا يوجب النوم الوضوء.

و لا يبعد أن يكون المراد من الخبر انه اذا كان بحد لا يلتفت

الى خروج

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۵.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۴.

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۲.

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۳.

(۵) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۳۱

و مثله كل ما غلب على العقل من جنون أو اغماء أو سكر أو غير ذلك (۱).

الحدث منه يبطل وضوئه و الا-فلا، فيكون المقصود تحقق النوم و عدمه، و لا اشكال فى أن النوم ناقض بنفسه، لاحظ ما رواه اسحاق بن عبد اللّه الاشعرى، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا ينقض الوضوء الا حدث، و النوم حدث «۱».

(۱) الظاهر ان العمده التسالم عليه بين الاصحاب، فعن المنتهى لا نعرف فيه خلافا و عن النهايه نسبته الى علمائنا و عن الغنيه و الدلائل و الكفايه اجماع الاصحاب عليه، و عن التهذيب اجماع المسلمين، و عن الخصال انه من دين الاماميه، و عن البحار ان اكثر الاصحاب نقلوا الاجماع على ناقضيته، و عن المحقق الهمدانى (ره) انه قلما يوجد فى الاحكام الشرعيه مورد يمكن استكشاف قول الامام (ع) أو وجود دليل معتبر من اتفاق الاصحاب مثل المقام، كما انه قلما يمكن الاطلاع على الاجماع لكثره ناقليه و اعتضاد نقلهم بعدم نقل الخلاف كما فيما نحن فيه.

و لا يخفى ان هذه الاجماعات المنقوله و التسالم المدعى ان اوجبا العلم برأى المعصوم كما هو ليس ببعيد فهو و الا يشكل الامر اذ مجرد الاجماع و التسالم لا يغنيان من الحق شيئا.

و فى المقام نصوص يمكن القول بانها داله على المدعى.

منها ما رواه زراره بتقريب ان

المستفاد من ذيل الروايه ان الناقض ذهاب العقل،- و هو قوله (ع) و النوم حتى يذهب العقل- «۲» و فيه ان المستفاد

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

...

من الروايه ان حد النوم الناقض ذهاب العقل.

و منها ما عن عبد اللّه بن المغيره، و محمد بن عبد اللّه، قالا: سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته؟ فقال: اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء «۱».

و التقريب، هو التقريب و الجواب هو الجواب.

و منها ما رواه معمر بن خلاد، قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به عله لا يقدر على الاضطجاع و الوضوء يشتد عليه و هو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى و هو قاعد على تلك الحال قال: يتوضأ، قلت له ان الوضوء يشتد عليه لحال علته فقال: اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء و قال: يؤخر الظهر و يصليها مع العصر يجمع بينهما، و كذلك المغرب و العشاء «۲».

و تقريب الاستدلال بالروايه على المدعى بنحوين:

احدهما: ان المراد بالاغفاء الاغماء بقرينه لفظ ربما الدال على التكثير، فان العارض على القاعد كثيرا هو الاغماء، و فيه ان المراد به النوم و المراد من لفظ ربما التقليل اى قد اغفى و انما استعمل هذا اللفظ فى المقام لان العاده فى النوم ان يكون فى حال الاضطجاع فعروض النوم فى حال القعود اتفاقى.

ثانيهما: قوله (ع) فى الذيل اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء، فانه يدل على أن خفاء الصوت على المكلف عله للانتقاض، و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يكون للنوم او لعله اخرى،

فالناقض زوال العقل باى سبب.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱.

[الخامس: الاستحاضه]

الخامس: الاستحاضه على تفصيل يأتى ان شاء اللّه تعالى (۱).

[مسأله ۱۲۵: اذا شك فى طر واحد النواقض بنى على العدم]

(مسأله ۱۲۵): اذا شك فى طر واحد النواقض بنى على العدم (۲) و كذا اذا شك فى أن الخارج بول أو مذى، فانه يبنى على عدم كونه بولا، الا أن يكون قبل الاستبراء فيحكم بانه بول، فان كان متوضأ انتقض وضوئه (۳).

[مسأله ۱۲۶: إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شى ء من الغائط لم ينتقض الوضوء]

(مسأله ۱۲۶): اذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شى ء من الغائط لم ينتقض الوضوء و كذا لو شك فى خروج شى ء من الغائط معه (۴).

و فيه ان الضمير يرجع الى الرجل النائم، فالاستدلال غير تام.

(۱) و نتعرض لدليل المسأله هناك ان شاء اللّه تعالى.

(۲) للاستصحاب فان مقتضاه عدم حدوث ما شك فيه كما دل عليه النص بالخصوص، كقوله (ع) اذا استيقنت انك قد احدثت فتوضأ، و اياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت «۱» و كروايه اخرى «۲».

(۳) لتقديم الظاهر على الاصل، و قد مر تفصيل الكلام فى فصل الاستبراء فراجع.

(۴) الوجه فيه ظاهر فانه مع القطع بعدم خروج الغائط يعلم بعدم تحقق الناقض و فى صوره الشك يشك فى تحققه، و الاصل عدمه كما هو المقرر.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۷.

(۲) قد تقدم فی ص: ۵۲۹.

[مسأله ۱۲۷: لا ينتقض الوضوء بخروج المذی]

(مسأله ۱۲۷): لا ينتقض الوضوء بخروج المذی (۱).

---

(۱) اذ ادله الناقضيه الحاصره تقتضی نفی ناقضيته، اضف الی ذلک جمله من النصوص الداله علی عدم کونه ناقضا:

منها ما ورد عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المذی يسيل حتی يصيب الفخذ، قال: لا يقطع صلاته و لا يغسله من فخذه، انه لم يخرج من مخرج المنی، انما هو بمنزله النخامه «۱».

و منها ما ورد عن زيد الشحام، قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: المذی ينقض الوضوء؟ قال: لا و لا يغسل منه الثوب و لا الجسد، انما هو بمنزله البزاق و المخاط «۲».

و منها ما رواه محمد بن علی بن الحسين. قال: کان امير المؤمنين عليه السلام لا يری فی

المذی وضوء، و لا غسل ما اصاب الثوب منه «۳» و هکذا ورد روایات اخر فی الباب فراجع «۴».

فان هذه النصوص، کما تری تدل علی عدم ناقضیه المذی علی نحو الاطلاق.

و فی قبال هذه النصوص نصوص تدل علی ناقضیته کذلک منها قوله (ع) المذی منه الوضوء «۵» و منها ما ورد عن محمد بن اسماعیل بن بزیع قال:

سألت الرضا (ع) عن المذی، فامرنی بالوضوء منه، ثم اعدت علیه فی سنه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۳.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۵.

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۸.

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱ و ۲ و ۴ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۴ و ۱۹.

(۵) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱۶.

...

اخری، فامرنی بالوضوء منه، و قال: ان علیا علیه السلام امر المقداد بن الاسود ان یسأل النّبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم و استحی ان یسأله، فقال: فیه الوضوء «۱» فیقع التعارض بین الطرفین و الترجیح مع الطائفه الاولی، فانها موافقه مع اطلاق الکتاب فان مقتضی اطلاق قوله تعالی (المائده: ۵) ان من قام من النوم و توضأ او من کان جنبا فاغتسل جاز له الدخول فی الصلاه أمذی او لم یمذ، مضافا الی ان العامه قائلون بالنقض علی ما نقل عنهم، فالترجیح مع الطائفه الداله علی عدم الناقضیه.

و فی المقام: طائفه ثالثه من النصوص تدل علی التفصیل بین أن یکون خارجا عن شهوه فینقض و أن لا یکون خارجا عن شهوه فلا ینقض، منها ما ورد عن ابی بصیر،

قال: قلت لأبى عبد اللّه (ع): المذى يخرج من الرجل، قال احد لک فيه حدا؟

قال: قلت نعم، جعلت فداک، قال: فقال: ان خرج منک على شهوه فتوضأ، و ان خرج منک على غير ذلک فليس عليک فيه وضوء «۲» و قريب من هذا المضمون خبر آخر «۳».

و هذه الطائفه غير قابله لان تقيد الطائفه الاولى، اذ المذى كما يستفاد من كلام بعض اهل اللغه و أيضا يستفاد من بعض النصوص، هو الماء الذى يخرج عن شهوه و لذا كان على (ع) يستحيى أن يسأل رسول اللّه (ص)، فبعد دلاله بعض النصوص على عدم ناقضيته و بعض آخر على ناقضيته يكون التعارض بينهما بالتباين، و الترجيح كما مر مع الطائفه الاولى بالموافقه مع الكتاب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۷.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۰.

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۱.

او الودى (۱).

و المخالفه مع العامه هذا على تقدير القول بان المذى لا ينفک عن الشهوه.

و اما لو قلنا بان المذى اعم من أن يخرج عن شهوه فلا اشكال فى أن الفرد الغالب منه الخارج عن شهوه، فلا يمكن حمل المطلقات على الفرد النادر، فالتعارض بحاله.

و ان ابيت و قلت: بأن التعارض بالاطلاق و التقييد، فنقول: قد دل بعض النصوص على عدم ناقضيه ما كان خارجا عن شهوه، منها قوله (ع) ليس فى المذى من الشهوه و لا من الانعاظ، و لا من القبله، و لا من مس الفرج، و لا من المضاجعه وضوء، و لا يغسل منه الثوب و الجسد «۱» و نظير ذلک وردت روايه اخرى فراجع «۲».

اضف الى

ذلك: انه لو كان المـذى ناقضا لم يكن امرا مسـتورا عنـد الاصـحاب، و الحال ان عدم كونه ناقضا من الامور الظاهره لدى الكل بحيث يكون خلافه قارعا للسمع فلاحظ.

(١) قد ظهر مما ذكرناه آنفا ان اطلاق الكتاب يقتضـى عدم ناقضـيته و كذلك النصوص الحاصـره، مضافا الى ان اقتضاء الاصـل العملى كذلك فلاحظ.

و قد وردت عده نصوص فى الودى لا بد من ملاحظتها، منها ما رواه ابن رباط، عن بعض اصـحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قـال: يخرج من الاحليـل المنى و الوذى و المـذى، و الودى، فاما المنى فهو تسترخى له العظام، و يفتر منه الجسـد و فيه الغسل، و أما المذى يخرج من شهوه و لا شى ء فيه، و اما الودى

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ٢.

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ١٣.

أو الوذى (١).

فهو الذى يخرج بعد البول، الحديث «١» و هذه الروايه لاعتبار بسندها مضافا الى انه ليس لها دلاله على المقصود.

و منها ما رواه زراره، عن ابى عبد اللّه عليه السـلام قال: ان سال من ذكرك شى ء من مذى او ودى و انت فى الصلاه فلا تغسله، و لاـ تقطع له الصـلاه، و لا تنقض له الوضوء، و ان بلغ عقبيك، فانما ذلك بمنزله النخامه، الحـديث «٢» و هذه الروايه تدل على عدم الانتقاض بالودى.

و منها ما رواه ابن سنان: يعنى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه (ع) قال: ثلاث يخرجن من الاحليل: و هن المنى، و فيه الغسل، و الودى فمنه الوضوء، لأنه يخرج من دريره البول الحديث «٣».

و هذه الروايه تدل على الانتقاض، و يقع التعارض بين

الحديثين و الترجيح مع الاول لموافقه الكتاب بل و لمخالفه العامه.

قال فى الوسائل: بعد نقل الحديث، و يمكن الحمل على التقيه و على الاستحباب، و ينقل عن الشيخ (قده) انه محمول على من ترک الاستبراء بعد البول، و على جميع التقادير لا يثبت به المدعى، مضافا الى وضوح الامر كما اشرنا اليه آنفا فلاحظ.

(۱) ذکر فی ذیل مرسله ابن رباط لفظ الوذی و هو قوله (ع) و اما الوذی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۴.

و الاول ما يخرج بعد الملاعبه (۱).

و الثانى ما يخرج بعد خروج البول (۲) و الثالث ما يخرج بعد خروج المنى (۳).

فهو الذى يخرج من الادواء و لا شى ء فيه «۱» و المرسله لاعتبار بها، مضافا الى ان مفادها يقتضى عدم الانتقاض بالصراحه.

(۱) كما هو المشاهد بالوجدان و يستفاد من أن عليا (ع) كان رجلا مذاء فاستحيى ان يسأل رسول اللّه (ص) الحديث «۲» و قريب من هذا الحديث خبر آخر «۳».

و يؤيد المدعى، بل يدل عليه ما رواه عمر بن يزيد، قال: اغتسلت يوم الجمعه بالمدينه و لبست اثوابى، و تطيبت، فمرت بى وصيفه، ففخذت لها، فامذيت انا و امنت هى، فدخلنى من ذلک ضيق، فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلک، فقال: ليس عليک وضوء، و لا عليها غسل «۴».

(۲) يدل عليه حديث ابن سنان «۵» و مرسل ابن رباط «۶».

(۳) لم نجد له مستندا، و مرسل ابن رباط لا يدل على المدعى، مضافا الى ضعف السند فيه.

---

(١) قد تقدم صدر الحديث

فی ص: ۵۳۶ فراجع.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۷.

(۳) قد تقدم هذا الخبر فی ص: ۵۳۶.

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱۳.

(۵) قد تقدم فی ص: ۵۳۷.

(۶) قد تقدم فی ص: ۵۳۶.

[الفصل السادس حكم من استمر به الحدث كالمبطون و المسلوس و احواله الأربع]

اشاره

الفصل السادس من استمر به الحدث فی الجمله كالمبطون و المسلوس و نحوهما له احوال اربع: الاولى: ان تكون له فتره تسع الوضوء و الصلاه الاختياريه، و حكمه وجوب انتظار تلك الفتره و الوضوء و الصلاه فيها (۱).

---

(۱) هذا ما تقتضيه القاعده الاوليه فان الصلاه التامه مطلوبه من المكلف بين الحدين و مع امكان امتثاله لا تصل النوبه الى البدل الاضطرارى.

و بعباره اخرى: مع امكان الاتيان بالعمل التام الاختيارى لا تصل النوبه الى العمل الاضطرارى الا مع الدليل. و ليس لنا دليل فی المقام بل الدليل على خلافه:

لاحظ ما رواه منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يعتريه البول و لا يقدر على حبسه، قال: فقال لى: اذا لم يقدر على حبسه فاللّه اولى بالعذر يجعل خريطه «۱» فان مفاد هذا الحديث يقتضى عدم وصول النوبه الى العمل الاضطرارى الا مع عدم القدره.

و عن الجواهر لا اجد فی المسلوس خلافا سوى ما ينقل عن الأردبيلى (قده) من احتمال عدم الوجوب لإطلاق الادله، و من الظاهر ان المكلف لا يمكنه الاتيان بالعمل الاختيارى حين العذر و اما مع الفتره فلا تصل النوبه الى الاضطرارى و صفوه القول ان دليل العمل الاضطرارى لا يشمل صوره امكان الاتيان بالعمل الاختيارى كما هو المفروض.

(١) الوسائل الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ٢.

الثانيه: أن لا تكون

له فتره اصلا، او تکون له فتره یسیره لا تسع الطهاره و بعض الصلاه، و حکمه الوضوء و الصلاه، و لیس علیه الوضوء لصلاه اخری (١).

---

(١) کما علیه صاحب العروه (قده) و یمکن ان یستدل علیه بانه لا فائده فی التجدید.

و ان شئت قلت اما لا یکون هذا الحدث الخاص حدثا بالنسبه الی هذا الشخص و اما یکون، اما علی الاول فلا یکون ناقضا فلا وجه لإعاده الوضوء و اما علی الثانی فلا اثر للتجدید و لو لا قیام الاجماع علی الوجوب للصلاه الاولی لم یجب الوضوء لها هکذا نقل عن الجواهر.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه سماعه قال: سألته عن رجل اخذه تقطیر من قرحه (فرجه خ ل) اما دم، و اما غیره قال: فلیصنع خریطه و لیتوضأ و لیصل، فانما ذلک بلاء ابتلی به، فلا یعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه «١».

بتقریب ان المستفاد من هذا الحدیث کفایه الوضوء الواحد فی اول الامر و عدم اعادته الا عند حصول الحدث الناقض.

لکن یرد علی الاستدلال اولا: بان سماعه من الواقفه و لا یعمل مع مضمراته ما یعمل مع مضمرات امثال زراره و ابن مسلم، فتأمل.

و ثانیا: لم یفرض فی الحدیث خروج البول بل فرض خروج الدم و امثاله فلا یرتبط بالمقام و لذا اورد الحدیث الشیخ الحر العاملی (قده) فی باب عدم الانتقاض بالرعاف و الحجامه، و خروج الدم غیر الحیض و النفاس و الاستحاضه

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ٩.

...

- و اللّه العالم.

و لکن الحق عدم تمامیه ما ذکر فانه یعمل بمضمرات سماعه کما ان کلمه- غیره- یشمل البول فلاحظ.

و عن العلامه (قده)

فی المنتهی: جواز الجمع بین کل من الظهرین و العشاءین بوضوء واحد و اختصاص الصبح بوضوء واحد و اما ما عداها فیجب الوضوء لکل صلاه.

و احتج علی ذلک بما رواه حریز بن عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السلام انه قال: اذا کان الرجل یقطر منه البول و الدم اذا کان حین الصلاه اخذ کیسا و جعل فیه قطنا ثم علقه علیه و ادخل ذکره فیه ثم صلی یجمع بین صلاتین الظهر و العصر یؤخر الظهر، و یعجل العصر باذان و اقامتین، و یؤخر المغرب و یعجل العشاء باذان و اقامتین و یفعل ذلک فی الصبح «۱».

و هذه الروایه کما تری لا- تدل علی المدعی اذ لیس فیها ذکر من الوضوء، فانه لا یبعدان یکون الامر بالجمع بین الصلاتین ارشادا الی الطریق الاسهل اذ یلزم التحفظ عن تلوث البدن و الثیاب بالبول، فاذا جمع المکلف بین الصلاتین یکون اسهل فلاحظ.

و اما الحدیث الرابع من الباب فهو ضعیف سندا بضعف اسناد الشیخ (ره) الی العیاشی و رواه الصدوق (قده) مرسلا فی الفقیه عن أبی جعفر علیه السلام انه قال: صاحب البطن الغالب یتوضأ و یبنی علی صلاته «۲» و لیس له طریق آخر،

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۱.

(۲) الفقیه ج ۱ ص ۲۳۷ الحدیث: ۱۱.

الا ان یحدث حدثا اخر، کالنوم و غیره، فیجدد الوضوء لها (۱).

فالروایه ضعیفه سندا فلا تغفل.

و اما الحدیث الثالث: فلا یدل علی تجدید الوضوء بل یدل علی عدم وجوب التجدید فی الاثناء، و لنا ان نقول ان المستفاد من الحدیث الثانی ان المسلوس لیس علیه شی ء و لا بأس بان یصلی محدثا

فان اللّه اولى بان يقبل العذر فانما عليه ان يجعل خريطه مانعه عن السرايه، فيستفاد من هذه الراويه حكم المسلوس و يستفاد حكم المبطون من حديث محمد بن مسلم قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال: يبنى على صلاته «۱» و رواه فى الوسائل مثله «۲» فان المستفاد من هذا الحديث ان المبطون معذور و يصلى، بل المستفاد من حديثى منصور و سماعه «۳» عموم الحكم للمسلوس و المبطون لاشتراك العذر و العله.

و المستفاد منهما ان الملاک للاجزاء وجود العذر، فالنتيجه انه لا دليل على تجديد الوضوء.

(۱) الظاهر من كلامه عدم وجوب تجديد الوضوء للبول حتى اذا بال على النحو العادى و بالاختيار

و بعباره اخرى: لا يلزم الوضوء بالنسبه الى المسلوس اذا بال و المبطون اذا تغوط، و الامر كما افاده اذ كما ذكرنا ليس على ما ادعوه فى المقام دليل من النصوص.

و لقائل أن يقول: ان المستفاد من حديث سماعه، ان التقطير لا باس به، و اما لو بال المسلوس على النحو العادى ينتقض وضوئه الا ان يقال بان الظاهر من قوله

---

(۱) التهذيب ج ۳ ص ۳۰۵ الحديث: ۱۹.

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۳.

(۳) قد تقدم الخبر ان فى ص ۵۳۹- ۵۴۰.

الثالثه: ان تكون له فتره تسع الطهاره و بعض الصلاه، و لا يكون عليه- فى تجديد الوضوء فى الاثناء مره أو مرات- حرج، و حكمه الوضوء و الصلاه فى الفتره (۱).

و لا يجب عليه اعاده الوضوء اذا فاجأه الحدث اثناء الصلاه او بعدها (۲).

(ع) الا من الحدث الذى يتوضأ منه ظاهر فى بقيه الاحداث، و اللّه العالم.

(۱) استدل عليه بالإجماع و بالنصوص

اما الاجماع فالانصاف ان تحصيله بنحو يكون كاشفا عن رأى المعصوم فى غايه الاشكال، و اما النصوص فالظاهر انه ليس نص معتبر دال على المدعى.

نعم يمكن استفاده المدعى من حديث محمد بن مسلم الذى يأتى ذكره «۱» و لكنه ضعيف سندا.

و ربما يقال بان مقتضى ما دل على اشتراط افعال الصلاه بالطهاره التجديد فيكفى له الادله الاوليه الداله على اشتراط الطهاره.

ان قلت: ان الاكوان المتخلله فى الصلاه مشروطه بالطهاره.

قلت: الاجماع قائم على عدم بطلان الصلاه بالحدث فى الفرض المذكور، لكن لا تصل النوبه الى هذا البيان بعد النصوص الخاصه الوارده فى المقام، و قلنا ان المستفاد منها انه لا يجب الوضوء.

(۲) لعدم الدليل عليه و ضعف روايه محمد بن مسلم كما ذكرناه.

---

(۱) يأتى ذكره فى ص ۴۴۴.

و ان كان الاحوط أن يجدد الوضوء كلما فاجأه الحدث اثناء صلاته و يبنى عليها (۱) كما ان الاحوط اذا احدث- بعد الصلاه- ان يتوضأ للصلاه الاخرى (۲).

الرابعه: الصوره الثالثه، لكن يكون تجديد الوضوء فى الاثناء حرجا عليه، و حكمه الاجتزاء بالوضوء الواحد، ما لم يحدث حدثا آخر (۳).

و لقائل ان يقول كيف التوفيق فى الجمع بين صدر عباره الماتن و ذيله اذ لو كان تجديد الوضوء واجبا عليه كما يستفاد من الصدر كيف لا يجب عليه الوضوء اذا فاجأه الحدث اثناء الصلاه و بعدها، و أيضا كيف التوفيق بين الزامه بالوضوء مكررا فى الصدر و الاحتياط بالتكرار فى الذيل، و يمكن أن يكون مراده من الاثناء فى صدر العباره اثناء الصلوات، و لا تخلو العباره أيضا من الاشكال كما لا يخفى على الخبير.

(۱) كى يعمل بالروايه.

(۲) خروجا عن شبهه الخلاف، فان المستفاد من

كلام السيد اليزدى (قده) فى عروته وجوب التجديد، كما انه يمكن ان يقال ان مقتضى اطلاق حديث محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع فى صلاته فيتم ما بقى «۱» وجوبه فلاحظ.

(۳) الوجه فيه ما مر، مضافا الى أن الحرج يقتضى رفع الوجوب فعلى فرض الوجوب فى صوره عدم الحرج نلتزم بعدمه للحرج فى هذه الصوره.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۴۵

و الاحوط أن يتوضأ لكل صلاه (۱).

[مسأله ۱۲۸: الاحوط لمستمر الحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث]

(مسأله ۱۲۸): الاحوط لمستمر الحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث (۲) و ان كان الاظهر عدم وجوبه، فيما اذا جاز له الصلاه (۳).

[مسأله ۱۲۹: يجب على المسلوس و المبطون التحفظ من تعدى النجاسه الى بدنه و ثوبه مهما امكن]

(مسأله ۱۲۹): يجب على المسلوس و المبطون التحفظ من تعدى النجاسه الى بدنه و ثوبه مهما امكن بوضع كيس أو نحوه (۴).

---

(۱) يمكن أن يكون الوجه فى هذا الاحتياط انه اسند الى المشهور الحكم على المسلوس بالوضوء لكل صلاه بالنسبه الى الصوره المفروضه فى المتن و كذلك بالنسبه الى المبطون فاقتضاء الاحتياط موجود.

و ان شئت قلت: الاحتياط للخروج عن شبهه الخلاف.

(۲) لعدم دليل على رفع الحدث، و عموم الادله محكم فان مقتضى اطلاق دليل الناقض حصول النقض، فيحرم عليه مس القرآن الشريف مثلا.

(۳) بدعوى ان المستفاد من النصوص كون المسلوس او المبطون طاهرا حين جواز الصلاه له.

و الانصاف ان استفاده هذا المدعى من الادله فى غايه الاشكال كما ان الالتزام بعدم كون الحدث الحاصل ناقضا بالنسبه اليهما

اشكل، فلاحظ.

(۴) كما هو مقتضى القاعده الاوليه.

مضافا الى النصوص الوارده فى المقام، منها ما مر فى اوائل هذا الفصل «۱» و منها ما ورد عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن تقطير البول،

---

(۱) راجع ص ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱.

و لا يجب تغييره لكل صلاه (۱).

[الفصل السابع لا يجب الوضوء لنفسه]

اشاره

الفصل السابع لا يجب الوضوء لنفسه (۲).

قال: يجعله خريطه اذا صلى «۱».

(۱) لعدم المقتضى فانه مما لا تتم فيه الصلاه، بل يمكن ان يقال انه من المحمول لكن الالتزام به مشكل.

و لقائل أن يقول: بأن الاطلاق المقامى يقتضى عدم الوجوب، لكن يرد عليه أنه ليس فى مقام البيان من هذه الجهه، فلا مجال لهذا الادعاء.

فالحق أن يقال: ان كان مما لا تتم فيه الصلاه فلا يجب و الا فيلزم الاحتياط فتأمل.

(۲) قال فى الحدائق: عدم وجوب الوضوء نفسا هو المشهور بين الاصحاب و

ادعى الاجماع عليه، و نقل دعوى الاجماع عليه من جمع من الاصحاب، و قال نقل السيد (قده) فى المدارك عن الشهيد (قده) فى الذكرى القول بالوجوب النفسى الخ.

و الذى يمكن ان يستدل عليه وجوه: منها ظهور قوله تعالى: إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰهِ، فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ الايه «٢».

بتقريب ان المستفاد من الايه الشريفه وجوب الوضوء، غايه الامر وجوبه عند اراده القيام الى الصلاه لا على الاطلاق.

و الجواب عن هذا الاستدلال ان المفهوم العرفى من الايه الكريمه وجوب

---

(١) الوسائل الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۵.

(٢) المائده الايه: ٧.

...

الوضوء للصلاه، كما يقال اذا لقيت العدو فخذ سلاحك.

يضاف الى ذلك: ان الايه الشريفه بمفهومها تدل على عدم وجوب الوضوء عند عدم اراده الصلاه، فيفهم انه ليس للوضوء وجوب نفسى، مضافا الى جميع ذلك، حديث ابن بكير المتقدم ذكره «١» فان المستفاد من هذه الروايه ان المقصود من الايه ان المكلف اذا قام من النوم و اراد الصلاه وجب عليه الوضوء و لا فرق بين النوم و غيره.

و بتعبير آخر: يستفاد من الحديث ان وجوب الوضوء للصلاه، لا- لنفسه و منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه، و لا صلاه الا بطهور «٢» بتقرب ان المستفاد من الروايه وجوب الطهور بعد دخول الوقت.

و فيه: أولا- انه لو كان الوضوء واجبا نفسيا لم يكن مرتبطا بدخول الوقت و ثانيا: ان المعلق على دخول الوقت وجوب مجموع الامرين اى وجوب الطهاره و الصلاه معا فلا يكون الوضوء واجبا بنفسه بل وجوبه غيرى.

و منها جمله من النصوص «٣» و تقريب الاستدلال بهذه النصوص

انه قد امر بالوضوء فى بعضها و قد ذكر بلفظ وجب فى بعضها الاخر.

و الجواب: أولا ان اشتراط الوضوء فى الصلاه بمرحله من الظهور يمكن ان يقال انه ظهور ثانوى.

---

(١) قد تقدم هذا الحديث فى ص ٥٢٧.

(٢) الوسائل الباب ۴ من أبواب الوضوء الحديث: ١.

(٣) قد تقدم هذه الأحاديث فى ص ۵٢٨ و ۵۵٩ فراجع.

و تتوقف صحه الصلاه- واجبه كانت أو مندوبه- عليه (١).

و بعباره اخرى يكون ظاهرا فى الوجوب الغيرى و لا أقلّ من الاجمال.

و ثانيا: انه لا يبعد أن يقال: بان الظاهر من هذه النصوص ان هذه الامور موجبات للوضوء، و بتعبير اخر: الظاهر من الاخبار وجوب الوضوء عند هذه الاشياء و ليس المولى فى مقام بيان ان وجوبه نفسى او غيرى.

اضف الى ذلك كله: ان وجوب الوضوء رتب على تحقق النوم و كيف يمكن أن يجب شى ء على النائم و الحال ان التكليف لا يتوجه اليه.

مضافا الى جميع ذلك ان عدم الوجوب النفسى للوضوء بالعنوان الاولى من الواضحات التى لا يعتريه ريب و لا شك.

و يضاف الى جميع ما ذكر ان الظاهر من هذه الجمله و امثالها بحسب الفهم العرفى الشرطيه و العرف ببابك لكن لا يجرى هذا البيان، فيما ذكر الوضوء وحده كقوله عليه السلام وجب الوضوء.

(١) فانه من الامور الواضحه التى لا سبيل للشك فيها، مضافا الى جمله من النصوص منها ما مر آنفا عن زراره «١» و منها قوله (ص) افتتاح الصلاه الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم «٢» و منها قوله (ع) لا صلاه الا بطهور «٣» و منها قول الصادق (ع): الصلاه ثلاثه اثلاث: ثلث طهور، و ثلث ركوع و ثلث

سجود «۴» و منها قوله (ع) قال: قال رسول اللّه (ص) ثمانیه لا یقبل اللّه منهم

---

(۱) فی الصفحه ۵۴۷.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۶.

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۸.

و کذا أجزائها المنسیه (۱) بل سجود السهو علی الاحوط استحبابا (۲) و مثل الصلاه الطواف الواجب و هو ما کان جزءا من حجه او عمره (۳).

صلاه، وعد منهم تارک الوضوء «۱» و جمله من الأحادیث الاخر فی ابواب الوضوء «۲» فراجع.

یضاف الی ذلک: انه ادعی علیه الضروره، و لیس بجزاف.

(۱) کالسجده الواحده فانه لا بد من قضائها، و الوجه فی الاشتراط اشتراط الصلاه و أجزائها بها فان الجزء المنسی المقضی عین ما یکون جزءا فی الصلاه فلا بد من رعایه الشروط فیه.

و بعباره اخری: الصلاه عباره عن الاجزاء و لا اشکال فی اعتبار الطهاره فی الصلاه، و الجزء المنسی قد تغیر ظرفه فلا بد من رعایه الشرائط فیه.

(۲) اذ الاحتیاط طریق النجاه، و لکن الاظهر عدم الاشتراط اذ لا دلیل علیه فانهما مرغمتان و قد بینا فی بحث الصلاه خروجهما عنها و عدم اشتراط الصلاه بهما، و لذا لو ترکتا عمدا لا تبطل الصلاه.

(۳) اجماعا محکیا کما فی بعض الکلمات و تدل علیه جمله من النصوص.

منها ما ورد عن محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما علیهما السلام عن رجل طاف طواف الفریضه و هو علی غیر طهور قال: یتوضأ و یعید طوافه، و ان کان تطوعا توضأ و صلی رکعتین «۳».

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(٢) الوسائل الباب ١ و ٢ و ٣ الحديث

۷ و ۹ و الحديث ۱ و ۲ و ۳ و الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۳.

...

و منهـا قوله (ع): اذا طـاف الرجل بالبيت و هو على غير وضوء فلا يعتـد بـذلک الطواف و هو كمن لـم يطف «۱» و نظيرهما ورد احاديث اخر فى الباب فراجع «۲».

و الظاهر: من كلام الماتن اشتراط الطواف الذى يكون جزءا من الحج أو العمره بالوضوء و ان كانا مندوبين فيشكل بانه ما الوجه فيه؟ و لذا اسـتدل عليه بان الاجماع قائم على وجوب اتمامهما بعد الشروع، فيجب الطواف فيهما لكن الاجماع حاله فى الاشكال معلوم، خصوصا فى مثل المقام حيث انه من المحتمل قويا ان يكون مسـتند المجمعين الايه الشـريفه «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» «۳» بتقريب ان الايه الكريمه تدل على الاتمام بعد الشروع.

و فيه: مضافـا الى التأمـل فى ظهور الايـه المبـاركه فى المـدعى انه ورد النص الخـاص فى تفسـيرها و منه: ما ورد عن الفضل ابى العباس، عن ابى عبد اللّٰه عليه السلام فى قول اللّٰه: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» قال: هما مفروضان «۴».

و فى خبر آخر عن عمر بن اذينه قـال: كتبت الى ابى عبـد اللّٰه (ع) بمسائل- الى ان قال- و سألته عن قول اللّٰه عز و جل: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» قال: يعنى بتمامهما ادائهما و اتقاء ما يتقى المحرم فيهما (الحديث) «۵» فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۱۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۴ و ۵

و ۶.

(۳) البقره ۱۹۷.

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه الحديث: ۱.

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه الحديث: ۲.

دون المندوب (۱) و ان وجب بالنذر (۲) نعم يستحب له (۳).

[مسأله ۱۳۰: لا يجوز للمحدث مس كتابه القرآن]

(مسأله ۱۳۰): لا يجوز للمحدث مس كتابه القرآن (۴).

---

(۱) كما صرح عليه فی بعض النصوص، منها ما رواه عبيد بن زراره، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال قلت له: رجل طاف على غير وضوء، فقال: ان كان تطوعا فليتوضأ و ليصل «۱».

و منها عنه أيضا، عن ابی عبد اللّه (ع) قال: قلت له: انی اطوف طواف النافله و انا على غير وضوء، قال: توضأ وصل و ان كنت متعمدا «۲».

(۲) للإطلاق و المستفاد من ظاهر النصوص اشتراط ما يكون فريضه بالاصاله فلاحظ.

(۳) كما فی جمله من النصوص، منها ما رواه معاويه بن عمار، عن ابی عبد اللّه عليه السلام انه قال لا بأس ان يقضی المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت و الوضوء أفضل «۳» فتأمل.

(۴) هذا هو المشهور بين الاصحاب، و نقل عن جمله من الاساطين منهم الشيخ (قده) و ابن السراج (قده) القول بالكراهه.

و الحق ما ذهب اليه المشهور، لروايه أبی بصير قال: سألت ابا عبد اللّه (ع) عمن قرء فی المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: لا بأس و لا يمس الكتاب «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۸.

(۲) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۹.

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

حتى المد و التشديد و نحوهما (۱).

و

ربما يقال: بانه يدل على المطلوب قوله تعالى «لّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «١» و الحق ان الايه الكريمه لا تدل على المدعى، فان السياق يمنع عن هذا المعنى اذ ليس المقام مقام التشريع مضافا الى ان الضمير يرجع الى ما فى الكتاب المكنون أو الى نفس الكتاب المكنون و هو اللوح المحفوظ فلا ترتبط بالمقام.

و اما النص الدال على ان المراد من الكتاب القرآن الشريف- كقوله (ع) المصحف لا تمسه على غير طهر، و لا جنبا، و لا تمس خطه و لا تعلقه، ان اللّه تعالى يقول: لا يمسه الا المطهرون «٢» - فضعيف سندا بضعف اسناد الشيخ (قده) الى ابن فضال، مضافا الى عدم ثبوت وثاقه جعفرين الواقعين فى السند.

(١) لان الموضوع هو القرآن و المذكورات اجزاء له، فان المتبادر من كتابه القرآن التى ورد النهى عن مسها مطلق النقوش المرسومه للإفصاح عما كلم اللّه به نبيه (ص) مما بين الدفتين من دون فرق بين ما يفصح عن مراد الكلمه او هيئاتها كالإعراب و الشد و المد.

ان قلت: هذه الامور حادثه و لم تكن مرسومه فى الصحف القديمه، و عدم دخلها فيما يتقوم به اسم القرآن الكريم.

قلت: ما ذكرته ليس مجديا فى جواز المس لان الامور المذكوره جزء من القرآن الشريف ما دامت موجوده بشهاده العرف، و لا يضر بالمدعى بقاء الاسم بعد فقدها فان هذه الامور كالعوارض العارضه على الاشخاص.

ألا ترى انك تسمى ابنك زيدا فى صغره، و هو مصداق لهذا الاسم الى ان

---

(١) الواقعه ٨٠.

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب الوضوء الحديث: ٣.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١، ص: ٥٥٣

و لا مس اسم الجلاله و سائر اسمائه و صفاته على الاحوط وجوبا (١).

و الاولى

الحاق اسماء الانبياء و الاوصياء و سيده النساء- صلوات اللّه و سلامه عليهم اجمعين- به (۲).

يموت، و مع ذلک يكون شعره النابت على وجهه بعد بلوغه من اجزائه و هکذا غير الشعر من العوارض كالسن و الظفر، و لذا لا يفرق فى هذا الحكم بين ان يكتب القرآن الكريم بالخطوط المتعارفه و ان يكتب بالخطوط الحادثه بعد نزول القرآن الشريف و ليس هذا الا من جهه صدق الموضوع.

(۱) الظاهر ان الوجه فى عدم الجزم عدم الدليل على المدعى، فان دليل حرمه مس القرآن ان كان روايه ابى بصير «۱»؟ فلا وجه للتعدى عن موردها و دعوى دلالتها على المدعى فى المقام بالاولويه جزافيه، فان ملاک الاحكام مجهول عندنا.

و ربما يقال: بانه لو كان المدرک الايه الشريفه لكانت داله على المقام أيضا بدعوى دلاله الايه على العله للنهى الوارد فى الايه و هو كون الكتاب كريما و بلحاظ اشتراک العله فى المقامين يكون الحكم مشتركا لعموميه العله.

و الامر ليس كذلک فان الحكم فى الايه الشريفه لم يعلل كى يصح هذا البيان فانه لم يقل لا يمسه الا المطهرون فانه كريم بل قال إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِی كِتٰابٍ مَكْنُونٍ لٰا يَمَسُّهُ، و الفرق ظاهر لدى أقلّ من له خبره باللسان فلاحظ.

مضافا الى انه قد مر عدم دلاله الايه الكريمه فالتسريه من باب الاحتياط الذى يكون طريقا للنجاه.

(۲) لا اشكال فى الاولويه فان الاحتياط حسن.

---

(۱) قد تقدم هذا الخبر فى ص ۵۵۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۵۴

[مسأله ۱۳۱: الوضوء مستحب لنفسه فلا حاجه فى صحته الى جعل شى ء غايه له]

(مسأله ۱۳۱): الوضوء مستحب لنفسه فلا حاجه فى صحته الى جعل شى ء غايه له (۱).

---

(۱) ربما يقال: الوضوء مستحب بمعنى انه لا يحتاج فى استحبابه الى جعل شى ء غايه له

كالصلاه مثلا بل يكفى قصد الكون على الطهاره. و اخرى يراد من هذه الجمله ان الوضوء بنفسه اى بما انه غسلتان و مسحتان مستحب كما هو المراد من عباره الماتن، اما بالمعنى الاول فلا اشكال فى استحبابه و عن الشيخ (قده) فى طهارته انه مما لا خلاف فيه، و عن الحلى و الشهيدين و غيرهم (قد هم) التصريح به و عن الطباطبائى (قده) دعوى الاجماع عليه، و اما بالمعنى الثانى فعن الشيخ (قده) بانه تشريع، و عن الشهيد (قده) فى الذكرى انه حكم ببطلانه، و لا بد من ملاحظه ما يمكن ان يكون مدركا لهذا القول كى نرى صلاحيته للاستناد.

فنقول: ما يمكن ان يستند اليه جمله من النصوص، منها روايه السكونى، عن ابى عبد اللّه (ع) قال: الوضوء شطر الايمان «۱».

و منها ما ورد عن المفضل بن عمر عن ابى عبد اللّه (ع) قال: من جدد وضوئه لغير حدث جدد اللّه توبته من غير استغفار «۲» و زاد: و فى حديث آخر الوضوء على الوضوء نور على نور «۳».

و منها ما ورد عن محمد بن مسلم، عن ابى عبد اللّه (ع) قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، فتطهروا «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الوضوء الحديث: ۷.

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الوضوء الحديث: ۸.

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۰.

...

و جمله من الأحاديث الاخر «۱» فراجع.

لكن هذه النصوص لضعف اسنادها كما ترى قاصره عن اثبات المدعى.

و ربما يستدل على المدعى بقوله تعالى «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» «۲» بدعوى ان حب اللّه

تعالى لشى ء معناه الامر به، هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان مقتضى الاطلاق فى الايه الشريفه عدم الفرق بين النظافه الظاهريه و المعنويه، و الوضوء بنفسه طهاره لا- انه سبب للطهاره، فبضم الصغرى الى الكبرى تحصل النتيجه و هى محبوبيه الغسلات و المسحات بنفسها.

و فيه ان الوضوء عباره عن الطهاره، اول الكلام، فان الوضوء على وزن فعول اى ما يتوضأ به، كالوقود اى ما يتوقد به كما انه قد فسر الوضوء فى اللغه بالماء الذى يتوضأ به فالوضوء ما تتحقق و تحصل به الطهاره و مصداقه الماء فى النظافه العرفيه و مصداقه الاخر الغسله و المسحه فى الطهاره الشرعيه المعنويه، و لا دليل على ان الوضوء فى اعتبار الشارع عين الطهاره.

و ما استشهد به من النصوص لا- يدل على مدعى الخصم، فانه استشهد بما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال: انما امر بالوضوء و بدئ به لان يكون العبد طاهرا اذا قام بين يدى الجبار عند مناجاته اياه، مطيعا له فيما امره، نقيا من الادناس و النجاسه، مع ما فيه من ذهاب الكسل، و طرد النعاس، و تزكيه الفؤاد للقيام بين يدى الجبار قال: و انما جوزنا الصلاه على الميت بغير وضوء لأنه ليس فيها ركوع، و لا سجود، و انما يجب الوضوء فى الصلاه التى فيها ركوع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۲ و باب ۱ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۶.

(۲) البقره ۲۲۳.

...

و سجود «۱»،

فان المستفاد من الروايه انه انما امر بالوضوء لحصول الطهاره، و ليس فى الروايه شاهد على كون المراد من الوضوء الطهاره كما هو ظاهر، و أيضا لا دلاله

فى قوله (ع) لا صلاه الا بطهور «۲» و لا فى قوله (ع) الصلاه ثلاثه اثلاث ثلثه الطهور «۳» و لا فى قوله (ص) افتتاح الصلاه الوضوء «۴».

اذ كما ترى ليس فى شى ء من هذه النصوص ما يدل على ان الغسلات بنفسها مصداق للطهاره، بل الامر بالعكس و ذلك لان المستفاد من بعضها أن ثلث الصلاه هو الطهور و الطهور ما يتطهر به لا نفس الطهاره، فلاحظ.

و اما ما جرى بين الاصحاب فى استعمالاتهم من اطلاق الطهاره على الثلاث حيث يقولون الطهارات الثلاث و يريدون نفس الافعال الواقعه فى الغسل و الوضوء و التيمم فليس دليلا شرعيا على المدعى كما هو ظاهر، فلا يناسب ان يذكر فى مقام الاستدلال على المدعى، فلا تغفل.

و فى نهايه المطاف لا بد من الالتزام بعدم جواز الاتيان بالوضوء لأجل كونه محبوبا للمولى من حيث كونه مجموعا من الغسلات و المسحات لعدم الدليل عليه، بل لا بد اما من قصد الكون على الطهاره و اما من قصد غايه من الغايات التى قام الدليل على اشتراطها بالوضوء فلو قصد المكلف الاتيان بالوضوء لأجل

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۹.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۶.

(۳) قد تقدم هذا الخبر فى ص ۵۴۷.

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۴ «و أيضا راجع باب ۹ من الركوع و باب ۲۸ من السجود».

...

صلاه الظهر مثلا صح اذ المستفاد من قوله تعالى «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» «۱» ان الصلاه مشروطه بهذه الغسلات و المسحات المأتى بها بقصد القربه.

ان قلت: اذا ثبت

كون الوضوء مقدمه للصلاه و ثبت أيضا ان الصلاه مشروطه بالطهاره فلا بد من الالتزام باحد الامرين، اما كون الوضوء بنفسه طهاره فى اعتبار الشرع و اما عدم كفايه الاتيان به الا بقصد الكون على الطهاره، و حيث انه لا مجال للثانى فالمتعين هو الاول.

قلت: نفهم من الادله ان الوضوء امر عبادى لا بد فيه من قصد القربه، و اذا تحقق بهذا النحو تترتب عليه الطهاره و حيث ان الامر فى جمله من الموارد تعلق بالوضوء و ارشد فيها الى شرطيته يمكن الاتيان به بقصد القربه.

و بعباره اخرى: يفهم من تلك الادله كالأمر الوارد فى الكتاب بالوضوء، ان الوضوء قابل لان يقصد به القربه، و يكفى لتحقق القربه قصد الغايه، فلاحظ و اغتنم.

ان قلت: ان المستفاد من حديث زراره «۲» ان الوضوء بنفسه فى وعاء الشرع له بقاء و استمرار بحيث يكون قابلا للنقض بالحدث، قلت: مجرد كونه قابلا للبقاء لا يدل على كونه طهاره بل يمكن ان يكون سببا للطهاره و فى وعاء الشرع محكوم بالبقاء و لأجل بقائه تبقى الطهاره الحاصله منه فلا تغفل.

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن الاستدلال بما رواه زراره (أيضا) قال:

---

(۱) سوره المائده الايه: ۷.

(۲) قد تقدم هذا الخبر فى ص: ۳۳۱.

...

قلت لأبى جعفر عليه السلام: الرجل يقلم اظفاره. و يجز شاربه، و يأخذ من شعر لحيته و رأسه، هل ينقض ذلك وضوئه، فقال: يا زراره كل هذا سنه، و الوضوء فريضه، و ليس شى ء من السنه ينقض الفريضه، و ان ذلك ليزيده تطهيرا «۱» فان هذا الحديث يدل على ان الوضوء قابل للبقاء لكن كما مر ان قابليته للبقاء لا تستلزم كونه مصداقا

للطهاره.

ان قلت: قد حكم (ع) بكون الوضوء فريضه فيعلم انه بنفسه متعلق للأمر و محبوب بنفسه.

قلت: لا اشكال فى ان الوضوء بنفسه ليس من الفرائض الشرعيه فالمراد بكونه فريضه اما كونه شرطا للواجب فيجب بوجوبه، و اما المراد به ما يقابل ما سنه النّبىّ أى الوضوء مما فرضه اللّه و تلك الامور مما سنها رسول اللّه (ص).

ان قلت: المستفاد من جمله من الروايات الوارده فى التيمم انه احد الطهورين منها قوله (ع) (فى حديث) قال: ان اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۲» و منها قوله (ع) ان النّبىّ (ص) قال: يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين «۳» و فى حديث محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه (ع) قال: ان رب الماء هو رب الصعيد، فقد فعل احد الطهورين «۴» فالوضوء طهور.

قلت: قد ظهر الجواب مما ذكرنا، فان الطهور ما تحصل به الطهاره لا نفسها.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التيمم الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التيمم الحديث: ۴.

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التيمم الحديث: ۶.

...

ان قلت: المستفاد من الايه الشريفه وجوب نفس هذه الافعال، فتكون هذه الافعال الخاصه محبوبه للمولى.

قلت: الامر بالغسلات و المسحات فى الكتاب و السنه ارشاد الى الشرطيه و العرف يفهم من الادله انها واجب غيرى.

فالمتحصل مما ذكرنا انه لا دليل على كون الوضوء بنفسه مستحبا، و لكن مع ذلك كله لا يخفى انه لو شك فى جزئيه شى ء او شرطيته للطهارات الثلاث يمكن الحكم بعدم الجزئيه و الشرطيه اذ لا منافاه بين كون الامر بالغسل و المسح فى الكتاب

و السنه للإرشاد و انعقاد الاطلاق فيه، فانها اسباب شرعيه و بيان حدودها بعهده الشارع الاقدس، فلو كان فى مقام البيان و لم يقيد الافعال الخاصه ينعقد الاطلاق كما ان الوضوءات البيانيه تفى بالمقصود فان المستفاد منها عدم جزئيه ما يشك فى جزئيته و عدم شرطيه ما يشك فى شرطيته اذ لو كان لبينه الامام (ع) فان المفروض انه فى مقام البيان.

بل لنا ان نقول: بانه لا مانع من اجراء البراءه بالنسبه الى المشكوك فيه بتقريب ان المستفاد من بعض النصوص انه لا صلاه الا بطهور «۱» و الطهور كما سبق منا عباره عما تحصل به الطهاره، فالامر الصلاتى تعلق بالصلاه المشروطه بالطهور فنأخذ بالمقدار المعلوم من الدليل و نجرى الاصل فى الزائد.

و ان شئت قلت: كما انه تجرى البراءه اذا شك فى تقيد الستر الصلاتى بشىء، كذلك تجرى فى المقام أيضا بلا فرق اذ المفروض ان الامر تعلق بالصلاه المسبوقه بهذه الافعال الخاصه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

و ان كان يجوز الاتيان به لغايه من الغايات المأمور بها مقيده به فيجوز الاتيان بها لأجلها (۱) و يجب ان وجبت، و يستحب ان استحبت (۲) سواء توقف عليه صحتها أم كما لها (۳).

[مسأله ۱۳۲: لا فرق فى جريان الحكم المذكور بين الكتابه بالعربيه و الفارسيه و غيرهما]

(مسأله ۱۳۲): لا فرق فى جريان الحكم المذكور بين الكتابه بالعربيه و الفارسيه و غيرهما (۴) و لا بين الكتابه بالمداد و الحفر و التطريز و غيرها (۵).

---

(۱) اذ الفعل العبادى لا بد ان يؤتى به بداع قربى و لا اشكال فى أن قصد الغايه داع قربى الهى فيكون صحيحا بلا اشكال و لا كلام.

(۲) تاره يتعلق الطهاره بنفسها مورد النذر و اشباهه فتجب

و اما فى غير هذه الصوره فالظاهر انه ليس الا ـ اللابديه العقليه بلا ـ فرق بين موارد وجوب الغايه و استحبابها، فلا نفهم ما رامه الماتن الا ان يكون من باب المسامحه فى الاطلاق و الاستعمال، و اللّه العالم.

(۳) كما هو ظاهر واضح.

(۴) لإطلاق الموضوع فان موضوع الحرمه القرآن المكتوب، و لا ـ فرق فيه بين انحاء الكتابه من الكوفى و غيره كما انه لا فرق بين العربى و العجمى، فان الاطلاق الموجود فى الدليل يقتضى سريان الحكم، فلاحظ.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱، ص: ۵۶۰

(۵) نقل عن المستند جواز المس فى المحفور و عن الشيخ (قده) الاشكال فى حرمته بتقريب ان الكتابه بالحفر غير قابله للمس لقيام الخط بالهواء و لا يصدق عليه المس عرفا.

و لكن ما ذكره على فرض صحته دقه فلسفيه و لا يدور الحكم الشرعى مدارها

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۶۱

كما لا فرق فى الماس بين ما تحله الحياه و غيره (۱) نعم لا يجرى الحكم فى المس بالشعر اذا كان الشعر غير تابع للبشره (۲).

[مسأله ۱۳۳: الالفاظ المشتركه بين القرآن و غيره يعتبر فيها قصد الكاتب]

(مسأله ۱۳۳): الالفاظ المشتركه بين القرآن و غيره يعتبر فيها قصد الكاتب (۳).

بل الحكم الشرعى يدور مدار الصدق العرفى، و الظاهر انه يصدق عرفا موضوع مس القرآن و قس على المحفور ما يكون بالتطريز لعين الملاك، و على فرض الشك فى الصدق يكون مقتضى الاصل الموضوعى اى استصحاب عدم الصدق الجواز كما ان مقتضى الاصل الحكمى اى البراءه كذلك، فلاحظ.

(۱) للإطلاق فان صدق المس لا يتوقف على كون العضو ذا حياه.

(۲) لعدم الصدق بل يكون مثل المس بالثوب كما فى

کلام بعض الاصحاب فی هذا المقام.

(۳) کما هو الحال فی غیر الکلمات القرآنیه من المشترکات، کأعلام الاشخاص مثلا، لفظه محمد مشترکه بین اسم النّبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم و غیره من المسلمین المسمی بها، و لا تتمیز الا بالقصد بحیث لا یترتب علیها آثارها الا اذا قصد بها النّبیّ (ص) فجمله (قال موسی) مثلا انما یحرم مسها اذا کتب مقصودا بها القرآن الکریم و أما لو قصد بها شی ء آخر او لم یقصد بها شی ء کما اذا قصد بها تجربه الخط، فلا وجه للحرمه.

و اما الکلمات المختصه فانها محرمه المس مطلقا، للصدق و استشکل فی الصدق سید المستمسک لکن لا وجه له فانه مع الاختصاص یصدق و لا یقاس المقام علی باب القراءه اذ من الممکن ان الواجب فی القراءه ان یقصد عنوان القرءانیه.

و بعباره اخری: لو قلنا بأن الواجب قراءه القرآن عن قصد لوجب القصد فلا ارتباط بین المقامین من هذه الجهه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص: ۵۶۲

و ان شک فی قصد الکاتب جاز المس (۱).

[مسأله ۱۳۴: یجب الوضوء اذا وجبت احدی الغایات المذکوره آنفا]

(مسأله ۱۳۴): یجب الوضوء اذا وجبت احدی الغایات المذکوره آنفا، و یستحب اذا استحبت (۲) و قد یجب بالنذر و شبهه (۳ و یستحب للطواف المندوب (۴) و لسائر افعال الحج (۵) و لطلب الحاجه (۶)

---

(۱) للأصل الموضوعی ای استصحاب عدم القصد و الحکمی ای البراءه.

(۲) الظاهر ان المراد بالوجوب و الاستحباب اشتراط المقید بالوضوء وجوبا تاره، و ندبا اخری و الا فلا نفهم معنی وجوب الوضوء او استحبابه عند وجوب ذی المقدمه او استحبابه فلاحظ.

(۳) اذ لا اشکال فی محبوبیه الوضوء فی نفسه للکون علی الطهاره، و رجحانه و مع تعلق النذر به یجب و

قس عليه غيره.

(۴) الظاهر انه لا دليل على استحباب الوضوء فى الطواف المندوب بل قد صرح بعدم الاشتراط فى جمله من النصوص، منها ما رواه عبيد بن زراره «۱» الا ان يقال انه يدل على المدعى ما عن ابى الحسن (ع) «۲» لكن يرد عليه ان الروايه تحمل على طواف الفريضه جمعا، نعم لا يبعدان يستفاد المدعى من حديث معاويه بن عمار و يأتى قريبا لكن الاستدلال به أيضا لا يخلو عن تأمل.

(۵) يمكن ان يستدل عليه بما عن ابى عبد اللّه (ع) قال: لا بأس ان يقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت و الوضوء افضل «۳».

(۶) لاحظ خبر عبد اللّه بن سنان، عن ابى عبد اللّه (ع) قال سمعته يقول:

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۱.

و لحمل المصحف الشريف (۱) و لصلاه الجنائز (۲) و تلاوه القرآن (۳).

من طلب حاجه و هو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه «۱».

(۱) لاحظ ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن (ع) قال: المصحف لا تمسه على غير طهر، و لا جنبا، و لا تمس خطه و لا تعلقه، ان اللّه تعالى يقول:

لا يمسه الا المطهرون «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بجعفرين الواقعين فى السند، مضافا الى المناقشه فى اسناد الشيخ (ره) الى ابن فضال كما مر سابقا.

اضف الى ذلك: انه لا يستفاد من الروايه استحباب الوضوء للحمل، نعم يمكن ان يقال بانه اذا ثبت استحباب الحمل، جاز قصده للوضوء غايه و بتعبير آخر: لا يستفاد منها استحباب حمل المصحف مع الوضوء.

(۲)

لما رواه عبد الحميد بن سعد قال: قلت لأبى الحسن (ع) الجنازه يخرج بها و لست على وضوء، فان ذهبت اتوضأ فاتتنى الصلاه أ يجزينى ان اصلى عليها و انا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر احب الى «۳» و السند مخدوش بعبد الحميد.

(۳) لجمله من النصوص، منها ما ورد فى (الخصال) باسناده عن على عليه السلام (فى حديث الأربعمائه) قال: لا- يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهور حتى

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۲.

و للكون على الطهاره (۱) و لغير ذلك (۲).

[مسأله ۱۳۵: اذا دخل وقت الفريضه يجوز الاتيان بالوضوء بقصد فعل الفريضه]

(مسأله ۱۳۵): اذا دخل وقت الفريضه يجوز الاتيان بالوضوء بقصد فعل الفريضه، كما يجوز الاتيان به بقصد الكون على الطهاره و كذا يجوز الاتيان به بقصد الغايات المستحبه الاخرى (۳).

[مسأله ۱۳۶: سنن الوضوء على ما ذكره العلماء «رض»]

(مسأله ۱۳۶): سنن الوضوء على ما ذكره العلماء «رض»:

وضع الاناء الذى يغترف منه على اليمين (۴).

يتطهر «۱» و نظير هذا ورد خبران آخران «۲» فراجع.

(۱) بلا اشكال و لا كلام، و قد مر انه نقل عن الشيخ (قده) نقل عدم الخلاف فيه، و عن الطباطبائى (قده)، دعوى الاجماع عليه، و كيف كان لا- اشكال و لا ريب فى محبوبيه الوضوء للكون على الطهاره فانه نور و «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» «۳».

(۲) من بقيه الغايات.

(۳) و الوجه فيه: ان الوضوء عمل عبادى و لا بد فيه من نيه القربه، و هى تحصل بكل واحد مما ذكر، فلاحظ.

(۴) الظاهر انه مذكور فى كلام الاصحاب، و نقل عن الحدائق انه لا مستند له بل يمكن ان يقال بانه يستفاد خلافه من بعض الروايات البيانيه، لاحظ ما رواه زراره قال: قال ابو جعفر (ع): الا احكى لكم وضوء رسول اللّه (ص)؟ فقلنا:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۱ و ۳.

(۳) سوره البقره الايه: ۲۲۳.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۶۵

و التسميه، و الدعاء بالمأثور (۱) و غسل اليدين من الزندين قبل ادخالهما فى الاناء الذى يغترف منه، لحدث النوم او البول مره (۲)

بلى، فدعا بقعب فيه شى ء من ماء فوضعه بين يديه (الحديث) «۱» فانه (ع) وضع القعب بين يديه، و نظير هذا ورد خبر آخر «۲» فراجع.

(۱) لاحظ حديث زراره، عن ابى جعفر (ع)

قال: اذا وضعت یدک فی الماء فقل: بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین، فاذا فرغت فقل: الحمد للّه رب العالمین «۳» و مثل هذا الحدیث ما مر عن زراره عن قریب.

و یدل أیضا علی محبوبیه التسمیه و الدعاء ما رواه فی (الخصال) باسناده الآتی عن علی علیه السلام- فی حدیث الأربعمائه- قال: لا یتوضأ الرجل حتی یسمی یقول: قبل ان یمس الماء بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین، فاذا فرغ من طهوره قال: اشهد ان لا إله الا اللّه وحده لا شریک له، و اشهد ان محمدا عبده و رسوله صلی اللّه علیه و آله و سلم، فعندها یستحق المغفره «۴».

(۲) لاحظ مرسلی الصدوق (قده) عن الصادق (ع): اغسل یدک من البول مره، و من الغائط مرتین و من الجنابه ثلاثا «۵» و لقوله (ع): اغسل یدیک من النوم مره «۶» و لاحظ أیضا ما رواه الحلبی قال: سألته عن الوضوء کم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲.

(۴) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الوضوء الحدیث: ۴.

(۶) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الوضوء الحدیث: ۵.

و للغائط مرتین (۱) و المضمضه و الاستنشاق (۲) و تثلیثهما (۳) و تقدیم المضمضه (۴).

یفرغ الرجل علی یده الیمنی قبل ان یدخلها فی الاناء؟ قال: واحده من حدث البول و اثنتان من حدث الغائط و ثلاث من الجنابه «۱».

(۱) لاحظ حدیث الحلبی الذی مر آنفا.

(۲) لاحظ ما رواه

عبد اللّه بن سنان، عن ابى عبد اللّه (ع) قال: المضمضه و الاستنشاق مما سن رسول اللّه (ص) «۲» و يدل على المطلوب ما رواه مالك ابن اعين قال: سألت ابا عبد اللّه (ع) عمن توضا و نسى المضمضه و الاستنشاق ثم ذكر بعد ما دخل فى صلاته قال لا بأس ۳.

(۳) لما رواه ابو اسحاق الهمدانى، عن امير المؤمنين (ع)- فى عهده الى محمد بن ابى بكر- لما ولاه مصر- الى ان قال-: و انظر الى الوضوء فانه من تمام الصلاه، تمضمض ثلاث مرات، و استنشق ثلاثا، و اغسل وجهك، ثم يدك اليمنى، ثم اليسرى ثم امسح رأسك و رجليك فانى رأيت رسول اللّه (ص) يصنع ذلك، و اعلم ان الوضوء نصف الايمان ۴.

(۴) لعل وجه التقديم تقدمها ذكرا عليه فى النصوص، و اللّه العالم.

و يمكن ان يكون ناظرا الى روايه عبد الرحمن بن كثير الهاشمى مولى محمد بن على، عن ابى عبد اللّه (ع) قال: بينا امير المؤمنين (ع) ذات يوم جالسا مع محمد بن الحنفيه اذ قال له: يا محمد ايتنى باناء من ماء اتوضأ للصلاه، فاتاه محمد بالماء فاكفاه فصبه بيده اليسرى على يده اليمنى، ثم قال: بسم اللّه و باللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۱ و ۳.

(۳) (۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۹.

و الدعاء بالمأثور عندهما، و عند غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس، و الرجلين (۱).

و الحمد للّه الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا، قال: ثم استنجى فقال:

اللهم حصن فرجى و اعفه و استر

عورتى و حرمنى على النار، قال: ثم تمضمض فقال: اللهم لقنى حجتى يوم القاك و أطلق لسانى بذكراك، ثم استنشق فقال:

اللهم لا تحرم على ريح الجنه و اجعلنى ممن يشم ريحها و روحها و طيبها، قال:

ثم غسل وجهه فقال: اللهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه، و لا تسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه، ثم غسل يده اليمنى فقال: اللهم اعطنى كتابى بيمينى و الخلد فى الجنان بيسارى و حاسبنى حسابا يسيرا، ثم غسل يده اليسرى فقال: اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى و لا تجعلها مغلوله الى عنقى و اعوذ بك من مقطعات النيران، ثم مسح رأسه فقال: اللهم غشنى برحمتك و بركاتك و عفوك، ثم مسح رجليه فقال: اللهم ثبتنى على الصراط يوم تزل فيه الاقدام و اجعل سعيى فيما يرضيك عنى، ثم رفع رأسه فنظر الى محمد فقال: يا محمد من توضأ مثل وضوئى و قال مثل قولى خلق اللّه له من كل قطره ملكا يقدسه و يسبحه و يكبره فيكتب اللّه له ثواب ذلك الى يوم القيامه «۱».

حيث ان المستفاد من الروايه انه (ع) اخر الاستنشاق عن المضمضه، و الظاهر من الروايه، انه (ع) فى مقام بيان الوضوء بآدابه لأنه (ع) بعد اتمام وضوئه قال يا محمد من توضأ مثل وضوئى الخ، فلاحظ.

(۱) لاحظ روايه الهاشمى (قبل اسطر).

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۶۸

و تثنيه الغسلات (۱).

---

(۱) كما هو المشهور المعروف بين الاصحاب، و استدل على المدعى بجمله من النصوص، منها ما رواه عبد اللّه بن بكير، عن ابى عبد اللّه (ع) قال: من لم يستيقن ان واحده من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين

«۱» و منها قوله (ع) الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه (الحديث) «۲».

و منها قوله (ع) قال: فرض اللّه الوضوء واحده واحده و وضع رسول اللّه (ص) للناس اثنتين اثنتين «۳» و منها ما رواه ابن وهب قال: سألت ابا عبد اللّه (ع) عن الوضوء فقال: مثنى مثنى ۴، و منها احاديث اخر فى الباب فراجع ۵.

فان المستفاد من هذه النصوص استحباب الغسله الثانيه.

و استدل على خلاف قول المشهور بحمله من الوجوه.

الاول: الاخبار البيانيه ۶ بدعوى عدم ذكر الغسله الثانيه فيها، و يرد عليه ان الاخبار البيانيه غير متعرضه لجميع الآداب فى الوضوء فلا تنافى ما يدل على استحباب التثنيه، و بعباره اخرى الاخبار البيانيه متعرضه لما يعتبر فى الوضوء و لا تعرض فيها للآداب بجميعها.

الثانى: ما رواه زراره قال قال ابو جعفر (ع): ان اللّه و وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۵.

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۵ و ۲۸.

(۴) (۵) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث ۱۶ و ۲۳ و ۳۰ و أيضا باب ۳۲ من هذه الابواب الحديث: ۳.

(۵) (۶) راجع الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۶۹

...

ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسراك ظهر قدمك اليسرى «۱» بتقريب ان المستفاد من الروايه اجزاء الغسله الواحده، فلا مجال للزياده، و فيه ان الاجزاء لا ينافى فضيله الزائد فلا تعارض.

الثالث: ما رواه عبد الكريم يعنى ابن

عمرو، قال: سألت ابا عبد اللّه (ع) عن الوضوء فقال: ما كان وضوء على (ع) إلا مره مره «۲» بتقريب ان الروايه داله على ان وضوء على عليه السلام كان مره و كيف يمكن ان تكون التثنيه راجحه، و مع ذلك كان (ع) وضوئه واحده واحده فتدل الروايه على عدم الرجحان.

و من الغرائب ما صدر عن سيدنا الاستاد (دام ظله) على ما فى التقرير ان فعله (ع) لا يعارض النصوص الداله على الترجيح لان الوجه فى فعله غير معلوم لنا و لعله كان محكوما بحكم خاص كجواز دخوله فى المسجد جنبا.

و ما افاده كما ذكرنا من الغرائب و لا يمكن مساعدته اذ السائل يسئل عن حكم الوضوء و الامام (ع) فى مقام الجواب ينقل فعل على (ع)، و الظاهر من الروايه بحسب الفهم العرفى انه (ع) بين حكم المسأله بنقل فعل على (ع) لا انه سكت عن الجواب و نقل فعل على (ع) بعنوان نقل قضيه فى الواقعه، و العرف ببابک، و مثل هذه المناقشات يسد باب الاجتهاد فلا اشكال فى التعارض و حيث انه لا مرجح لأحد الطرفين يسقط جميعها عن درجه الاعتبار.

ان قلت: من الاخبار الداله على افضليه الزياده حديث محمد بن الفضل

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۷.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۷۰

و الاحوط استحبابا عدم التثنيه فى اليسرى احتياطا للمسح بها (۱) و كذلك اليمنى اذا اراد المسح بها من دون ان يستعملها فى غسل اليسرى (۲).

ان على بن يقطين كتب الى ابى الحسن موسى (ع) يسأله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن (ع) فهمت ما ذكرت من الاختلاف فى الوضوء،

و الذی آمرک به فی ذلک ان تمضـمض ثلاثا و تستنشق ثلاثا، و تغسل وجهک ثلاثا، و تخلل شعر لحیتک و تغسل یدیک الی المرفقین ثلاثـا الی ان قـال: - و ورد علیه کتـاب ابی الحسن (ع) ابـدأ من الاـن یـا علی بن یقطین و توضـأ کما امرک اللّه تعالی اغسل وجهک مره فریضه و اخری اسباغا و اغسل یدیک من المرفقین کذلک الحدیث «۱».

بتقریب ان هـذه الروایه مرویه عن الکاظم (ع) و بمقتضـی کون الاحـدثیه من المرجّحات علی ما اخترناه تتقـدم هذه الروایه علی الطرف المعارض-.

قلت: الاشـکال فی هـذه الروایه فی سـندها فانه لم یظهر عندنا وثاقه محمد بن اسـماعیل و محمد بن الفضل الواقعین فی الطریق، فـالنتیجه انه لا دلیل علی افضـلیه الزیاده، الا ان یقال ان افضـلیه التثنیه بمرتبه من الظهور لا تصل النوبه الی هـذا التقریب و عهـده هذه الدعوی علی مدعیها.

(۱) نقل عن الشیخ الانصاری (قده) انه احتاط بترک الغسله الثانیه فی الید الیسری لاحتمال عدم مشروعیه الغسله الثانیه و معه یقع المسح ببله الغسله غیر المشروعه و لیست هی من الوضوء فلا بد من الحکم بالبطلان.

(۲) نقل عن السید الشیرازی المجدد (قده) انه احتاط بترک الغسله الثانیه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۳.

و کـذلک الوجه لأخـذ البلل منه عنـد جفاف بلل الید (۱) و یسـتحب ان یبـدأ الرجـل بظاهر ذراعیه فی الغسـله الاولی و الثانیه و المرأه تبدأ بالباطن فیهما (۲) و یکره الاستعانه بغیره فی المقدمات القریبه (۳).

حتی فی الیـد الیمنی فیمـا اذا کان غسل الیسـری علی نحو الارتماس الـذی لا یحتاج معه الی امرار الیـد الیمنی علیها حتی تکون البله

الموجوده فى اليمنى مستنده الى بله اليد اليسرى، و المفروض ان بلتها بله الغسله الاولى التى هى من الوضوء لفرض ترك الغسله الثانيه فى اليسرى للاحتياط.

(۱) نقل عن المحقق التقى الميرزا محمد تقى (قده) انه احتاط بترك الغسله الثانيه فى الوجه أيضا فيما اذا احتيج فى المسح الى بلته.

(۲) لاحظ ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع، عن ابى الحسن الرضا (ع) قال: فرض اللّه على النساء فى الوضوء للصلاه ان يبتدئن بباطن اذرعهن و فى الرجل بظاهر الذراع «۱» و نظير هذا الخبر قوله (ع) فرض اللّه عز و جل على الناس فى الوضوء ان تبدأ المرأه بباطن ذراعيها و الرجل بظاهر الذراع «۲»

(۳) لجمله من النصوص منها ما رواه الحسن بن على الوشاء، قال: دخلت على الرضا (ع) و بين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلاه فدنوت منه لا صب عليه فابى ذلك فقال: مه يا حسن فقلت له: لم تنهانى ان اصب على يديك تكره ان اوجر قال: توجر انت و اوزر انا فقلت: و كيف ذلك؟ فقال: اما سمعت اللّه عز و جل يقول: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب الوضوء الحديث: ۲.

...

رَبِّهِ أَحَداً» و ها انا ذا اتوضأ للصلاه و هى العباده فاكره ان يشركنى فيها احد «۱» و منها قول محمد بن محمد بن النعمان المفيد فى (الارشاد) قال: دخل الرضا (ع) يوما و المأمون يتوضأ للصلاه و الغلام يصب على يده الماء، فقال: لا تشرك يا امير المؤمنين بعباده ربك احدا فصرف المأمون الغلام

و تولى تمام وضوئه بنفسه «۲» و لاحظ أيضا خبرين آخرين فى هذا الباب «۳».

فان المستفاد من هذه النصوص و ان كانت هى الحرمه لكن تحمل على الكراهه بملاحظه ما رواه ابو عبيده الحذاء قال: وضأت ابا جعفر (ع) بجمع و قد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه (و كفا غسل به ذراعه الايمن) و كفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضله الندى رأسه و رجليه «۴» و اللّه العالم بحقايق الاشياء.

الى هنا تم الجزء الاول من كتابنا «مبانى منهاج الصالحين» و يتلوه الجزء الثانى من اول الاغسال و الحمد للّه اولا و آخرا.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۲ و ۳.

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۸.

استدراكات

۱- قد ذكرنا فى السطر العاشر من صحيفه- ۱۰- (الا ان يقال ان الآيات المذكوره لا تدل على حجيه التقليد الا على القول بمفهوم الوصف) و لا يخفى ان محله فى السطر الاول من الصحيفه المذكوره بعد كلمه «التقليد».

۲- السطر الخامس من صحيفه- ۷۲- ينتهى بكلمه «و الدعوه اليه» و لا بد من اضافه جمله اليها و هو قولنا: اضف الى ذلك انه لا يبعد ان يشمله دليل حرمه التحاكم الى الطاغوت.

۳- السطر السادس من صحيفه- ۱۴۵- ينتهى بكلمه «المتنجس» و لا بد من اضافه متمم و هو قولنا: و لقائل ان يقول بانه يمكن ان يكون الوجه فى السؤال استعمال شعر الخنزير و جواب الامام (ع) ناظر الى نفى البأس عن استعماله و كون الحبل

من شعر الخنزير لا- يستلزم وصوله الى الماء و تقاطره فى الدلو كى يلزم القول بعدم تنجيس المتنجس او القول بطهاره شعر الخنزير،

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۷۴

...

بل لا- هذا و لا ذاك و غايه ما فى الباب ان مقتضى عدم البأس بنحو الاطلاق جواز الوضوء بماء الدلو و لو مع التقاطر فيه من الحبل لكن ترفع اليد عن هذا الاطلاق بادله انفعال الماء القليل، بل ربما يقال لا مجال لتقريب الاطلاق المذكور اذ الامام (ع) لو كان فى مقام الجواب من حيث استعمال شعر الخنزير لم يكن مجال للأخذ بالاطلاق الا ان يقال ان الاطلاق فى الجواب محكم و الميزان بعموم الجواب لا- بخصوص السؤال و بعباره اخرى: السؤال و ان كان فى اطار خاص و ناظر الى جهه مخصوصه لكن يكفى للمدعى اطلاق الجواب، و ان شئت قلت: لا وجه لحمل كلامه (ع) على الحكم الحيثى فالنتيجه ان الاطلاق محكم لكن يرفع اليد عنه بدليل الانفعال فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۸۹

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

شكر و تقدير

لقد تفضل سيدنا الاستاد الاعظم آيه اللّه العظمى السيد الخوئى ادام اللّه ايام افاضاته الشريفه بكتاب تقدير و شكر و نحن نشكر له هذه الرعايه و اللطف و هذا نص ما تلطف به علينا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱، ص: ۵۹۰

تعريب ما أفاده السيد الاستاد الاعظم دام ظله فى مقام الشكر و الرعايه.

بسمه تعالى جناب المستطاب آيه اللّه الحاج الآقا تقى الطباطبائى القمى دامت تأييداته.

المعروض بخدمتكم انه اتمنى أن تكونوا ان شاء اللّه فى تمام الصحه و العافيه و مؤيدين بكمال التأييدات الالهيه و دوامها.

و ان سألتم عنا فنحن و الحمد للّه و له المنه فى صحه و عافيه و

لا- يشوب مزاجنا عارض و نحن كسابق عهدنا و عادتنا مشغولون بتأديه تكاليفنا و نحن و ان كنا لا نراسلكم الا اننا نسأل عن أحوالكم من المطلعين عنها، لقد وصلنا من طرفكم سبعه اجزاء من كتاب «مبانى المنهاج» فكان هذا سببا لأتم سرورنا و استيناسنا و قد طالعت مقدارا منها «شكر اللّه سعيكم و كثر اللّه أمثالكم» و انى لاشكر اللّه كثيرا بأنه قد من على بولد مثلكم يكون مفخره لى بقيامه بخدمه هذا الدين الحنيف و خدمه الحوزه العلميه بالتدريس و التأليف و تنشئه و تربيه طلاب مدرسه الامام جعفر الصادق عليه السلام أتمنى أن تكون هذه الخدمات الكبيره و الجليله محل التوجه و النظر و الرعايه للإمام صاحب الأمر أرواحنا فداه و أن تكونوا مورد ألطافه و دعائه عجل اللّه تعالى فرجه الشريف.

و على الجمله فإن جميع خدماتكم الدينيه مورد تقديرى و شكرى اسأل اللّه تعالى لكم المزيد من التوفيقات و التأييدات و السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته.

۲۸/ شوال المكرم سنه ۱۴۱۰ ه ابو القاسم الموسوى.

الجزء الثانى

[استدراک ما فاتنا من مقدمه الكتاب]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد اشرف الانبياء و المرسلين و على آله الائمه الهداه الميامين.

و بعد يقول العبد المفتقر الى رحمه ربه الراجى توفيقه و تسديده «ابو القاسم» خلف العلامه الجليل المغفور له «السيد على اكبر الموسوى الخوئى» ان رساله «منهاج الصالحين» لآيه اللّه العظمى المغفور له «السيد محسن الطباطبائى الحكيم» قدس سره لما كانت حاويه لمعظم المسائل الشرعيه المبتلى بها فى «العبادات و المعاملات» فقد طلب منى جماعه من اهل الفضل و غيرهم من المؤمنين أن أعلق عليها و ابين موارد اختلاف النظر فيها فاجبتهم الى

ذلك.

ثم رأيت أن ادراج «التعليقه» فی الاصل یجعل هذه الرساله اسهل تناولا و أیسر استفاده فادرجتها فیه.

و قد زدت فیه بعض الفروع الاخری لکثره الابتلاء بها مع بعض التصرف فی العبارات من الایضاح و التیسیر و تقدیم بعض المسائل أو تأخیرها فاصبحت هذه الرساله الشریفه مطابقه لفتاوانا.

و أسأل اللّه تعالی مضاعفه التوفیق و اللّه ولی الرشاد و السداد.

ابو القاسم الموسوی الخوئی

[تتمه کتاب الطهاره]

[المبحث الرابع الغسل]

اشاره

المبحث الرابع الغسل و الواجب منه لغیره غسل الجنابه و الحیض و الاستحاضه و النفاس و مس الاموات و الواجب لنفسه غسل الاموات فهنا مقاصد:

[المقصد الأول: غسل الجنابه]

اشاره

المقصد الاول: غسل الجنابه و فیه فصول:

[الفصل الأول: سبب الجنابه أمران]

اشاره

الفصل الاول: سبب الجنابه امران:

[الأول خروج المنی من الموضع المعتاد]

اشاره

الاول خروج المنی من الموضع المعتاد (١).

---

(١) نقل عن الخلاف و غیره دعوی الاجماع علیه و عن بعض الاصحاب:

نقل دعوی اجماع المسلمین علیه و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها ما رواه عبید اللّه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المفخذ علیه غسل؟ قال: نعم اذا أنزل «١».

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب الجنابه الحدیث: ١

مبانی منهاج الصالحین، ج ٢، ص: ٨

...

و منها: ما رواه ابن سنان یعنی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

ثلاث یخرجن من الاحلیل و هن المنی و فیه الغسل الحدیث «١».

و منها ما رواه عنبسه بن مصعب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان علی علیه السلام لا یری فی شی ء الغسل الا فی الماء الاکبر «٢».

مضافا الی أن تحقق الجنابه و وجوب الغسل بخروج المنی فی الجمله من الواضحات.

ثم: ان المحکی عن جماعه عدم الفرق بین الرجل و المرأه و عن محکی المعتبر و المدارک دعوی اجماع المسلمین علیه و عن المقنع «انه ان أنزلت فلیس علیها غسل» و تدل علی عدم الوجوب جمله من النصوص:

منها ما رواه عمر بن اذینه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المرأه تحتلم فی المنام فتهریق الماء الاعظم قال: لیس علیها غسل «٣».

و منها ما رواه عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یضع ذکره علی فرج المرأه فیمنی علیها غسل؟ فقال: ان

أصابها من الماء شی ء فلتغسله فلیس علیها شی ء الا أن یدخله قلت: فان أمنت هی و لم یدخله؟

قال: لیس علیها الغسل «۴».

و منها: ما رواه أیضا قال: اغتسلت یوم الجمعه بالمدینه و لبست ثیابی و

تطیبت فمرت بی وصیفه لی ففخذت لها فأمذیت أنا و أمنت هی فدخلنی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۹

...

من ذلک ضیق فسألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن ذلک فقال: لیس علیک وضوء و لا علیها غسل «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: کیف جعل علی المرأه إذا رأت فی النوم أن الرجل یجامعها فی فرجها الغسل؟

و لم یجعل علیها الغسل اذا جامعها دون الفرج فی الیقظه فأمنت؟ قال: لأنها رأت فی منامها أن الرجل یجامعها فی فرجها فوجب علیها الغسل و الاخر انما جامعها دون الفرج فلم یجب علیها الغسل لأنه لم یدخله و لو کان أدخله فی الیقظه وجب علیها الغسل أمنت أو لم تمن «۲».

و فی قبال هذه النصوص عده نصوص تدل علی الوجوب:

منها: ما رواه اسماعیل بن سعد الاشعری قال: سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یلمس فرج جاریته حتی تنزل الماء من غیر أن یباشر یعبث بها بیده حتی تنزل قال: اذا أنزلت من شهوه فعلیها الغسل «۳».

و منها ما رواه محمد بن اسماعیل بن بزیع قال: سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یجامع المرأه فیما دون الفرج و تنزل المرأه هل علیها غسل؟ قال:

نعم «۴».

و منها: ما رواه محمد بن الفضیل قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن المرأه تعانق زوجها من خلفه فتحرک علی ظهره فتأتیها

الشهوه فتنزل الماء عليها

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢٠

(٢) نفس المصدر الحديث: ١٩

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١٠

...

الغسل أو لا يجب عليها الغسل؟

قال: اذا جاء تها الشهوه فانزلت الماء وجب عليها الغسل «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المرأه ترى فى المنام ما يرى الرجل قال: اذا انزلت فعليها الغسل و ان لم تنزل فليس عليها غسل «۲».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه ترى أن الرجل يجامعها فى المنام فى فرجها حتى تنزل قال: تغتسل «۳» قال فى الحدائق: «الاقرب عندى خروج هذه الاخبار مخرج التقيه».

لكن هذا الحمل خلاف القاعده اذ لم يثبت خلاف العامه بل نقل المعلق على المتن فى الهامش عن الشوكانى انه بعد أن ذكر حديث خوله بنت حكيم الى أن قال: يدل الحديث على وجوب الغسل على الرجل و المرأه اذا وقع الانزال و هو اجماعى الا ما يحكى عن النخعى» و عليه ينعكس الامر بأن ما دل على عدم الوجوب خلاف التقيه لكن الوجوب كأنه اتفاقى بين الاصحاب فلا اشكال.

ثم: ان مقتضى تقييد المطلق بالمقيد التفصيل بين الخروج عن شهوه و الخروج عن غير شهوه لاحظ حديث اسماعيل بن سعد «۴» فان مقتضى الشرطيه التفصيل الا أن يثبت الاطلاق بالإجماع و عدم الخلاف و اللّه العالم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) لاحظ ص: ۹

و غيره (۱).

و ان كان الاحوط، استحبابا، عند الخروج من غير المعتاد الجمع بين الطهارتين اذا كان محدثا بالاصغر (۲).

[مسأله ۱۳۷: إن عرف المنى فلا اشكال و ان لم يعرف فالشهوه و الدفق و فتور الجسد اماره عليه]

(مسأله ۱۳۷): ان عرف المنى فلا اشكال و ان لم يعرف فالشهوه و الدفق و فتور الجسد اماره عليه (۳).

---

(١) قد وقع الكلام بينهم فان المنقول عن جماعه القول

بالاطلاق و عن جامع المقاصد اعتبار الاعتياد فى غير ثقبه الاحليل و الخصيه و الصلب و عن القواعد و الايضاح و الذكرى و غيرها اعتبار الخروج من الموضع المعتاد.

و قد ذكرنا فى بحث ناقضيه البول: أن الانصاف يقتضى عدم الالتزام بناقضيه ما يخرج من البول بالطرق المتداوله فى العصور الاخيره و المقام كذلك و لكن التقييد بخصوص ما يخرج من المخرج الطبيعى خلاف الاطلاق المستفاد من الادله و مع الشك فى الصدق يحكم بالعدم.

(٢) قد ظهر الوجه فيه.

(٣) قال فى الحدائق: «الظاهر أنّه لا خلاف بين الاصحاب- كما نقله جماعه منهم- فى وجوب الغسل مع تيقن كون الخارج منيا و إن لم يكن على الصفات الخ».

و أما الرجوع الى الامارات عند الاشتباه فتدل عليه جمله من النصوص:

منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأه و يقبلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: اذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل و ان كان انما هو شى ء لم يجد له فتره

...

و لا شهوه فلا بأس «١».

فان مقتضى هذه الروايه أنه مع الشك يحكم بكونه منيا عند اجتماع الاوصاف الثلاثه و بالمفهوم تدل على العدم عند الانتفاء مضافا الى الاصل المقتضى للعدم.

و فى المقام روايه رواها عبد اللّه بن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له الرجل يرى فى المنام و يجد الشهوه فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهون بعد فيخرج قال: ان كان مريضا فليغتسل و ان لم يكن مريضا فلا شى ء عليه قلت: فما فرق بينهما؟ قال: لان الرجل اذا كان

صحيحا جاء الماء بدفقه قويه و ان كان مريضا لم يجى ء الا بعد «٢».

و ربما يقال: بأن المستفاد منها أن الشهوه فى الصحيح أماره المنى كالمريض غايه الامر يكون عدم الدفق أماره العدم فعليه لو أحرز وجود الشهوه و أحرز عدم الدفق لا يحكم بوجود المنى للتعارض و أما لو أحرز الشهوه و شك فى الدفق يحكم به اذ لا اعتبار بالشك فى وجود المعارض.

و فيه: أنه يمكن أن يقال: بأن المستفاد من حديث ابن أبى يعفور ليس أمرا شرعيا بل فى مقام جواب السائل عن الفرق بين الامور الخارجيه هذا أولا.

و ثانيا: أنه لا يستفاد من الروايه أماريه الشهوه بالنسبه الى الصحيح.

و ثالثا: أنه لو فرض أن عدم الدفق أماره العدم فما الوجه فى الحكم بتحقق المنى مع الشك فى الدفق؟ و ما الوجه فى عدم جريان الاستصحاب؟ بأن نقول:

مقتضى الاستصحاب عدم الدفق و مع إحراز عدمه و لو بالاصل نحكم بعدم

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الجنابه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١٣

و مع انتقاء واحد منها لا يحكم بكونه منيا (١) و فى المريض يرجع الى الشهوه و الفتور (٢).

[مسأله ١٣٨: من وجد على بدنه أو ثوبه منيا و علم أنه منه بجنابه لم يغتسل منها وجب عليه الغسل]

(مسأله ١٣٨): من وجد على بدنه أو ثوبه منيا و علم أنه منه بجنابه لم يغتسل منها وجب عليه الغسل (٣) و يعيد كل صلاه لا يحتمل سبقها على الجنابه المذكوره (۴) دون ما يحتمل سبقها عليها و ان علم تاريخ الجنابه و جهل تاريخ الصلاه (۵) و ان كانت الاعاده لها أحوط استحبابا (۶)

المنى.

فالنتيجه. ان الحق ما افاده الماتن و الدليل عليه حديث ابن جعفر.

(١) قد ظهر الوجه فيه.

(٢) و الوجه فيه حديث ابن أبى يعفور

«۱» فان المستفاد من هذه الروايه أن الفرق بين المريض و الصحيح بالدفق و عدمه فالجمع بين هذا الحديث و حديث ابن جعفر «۲» التفصيل بين الموردين بما فى المتن فلاحظ.

(۳) و الوجه فيه ظاهر فانه يعلم بجنابته و الجنب يجب عليه الغسل.

(۴) اذ يعلم بطلانها لأجل الجنابه.

(۵) فان مقتضى قاعده الفراغ الحكم بصحه الصلاه ما دام لا يقطع بالخلاف فلا اثر للاستصحاب. و عن المبسوط: «وجوب قضاء كل صلاه صلاها بعد آخر غسل واقع و علل بالاحتياط» و هو كما ترى.

(۶) لاستحباب الاحتياط.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۱۱

و ان لم يعلم أنه منه لم يجب عليه شى ء (۱).

[مسأله ۱۳۹: إذا دار أمر الجنابه بين شخصين يعلم كل منهما أنها من أحدهما]

(مسأله ۱۳۹): اذا دار أمر الجنابه بين شخصين يعلم كل منهما أنها من أحدهما ففيه صورتان:

الاولى: أن يكون جنابه الاخر موضوعا لحكم الزامى بالنسبه الى العالم بالجنابه اجمالا و ذلك كحرمه استيجاره لدخول المسجد أو للنيابه عن الصلاه عن ميت مثلا- ففى هذه الصوره يجب على العالم بالاجمال ترتيب آثار العلم فيجب على نفسه الغسل و لا يجوز له استيجاره لدخول المسجد أو للنيابه فى الصلاه (۲) نعم لا بد له من التوضى أيضا تحصيلا للطهاره لما يتوقف عليها (۳).

الثانيه: أن لا- تكون جنابه الاخر موضوعا لحكم الزامى بالاضافه الى العالم بالجنابه اجمالا ففيها لا يجب الغسل على أحدهما لا من حيث تكليف نفسه و لا من حيث تكليف غيره اذا لم يعلم بالفساد (۴)

---

(۱) لاستصحاب عدم الجنابه كما هو ظاهر.

(۲) و ذلك لتنجيز العلم الإجمالى بالنسبه الى أطرافه و عدم جريان الاصل.

(۳) للعلم الإجمالى أيضا اذ يعلم بوجوب واحد من الغسل و الوضوء فلا بد من الجمع بين الامرين.

(۴)

فلاـ مـانع من جريـان استصـحاب عـدم الجنـابه و يترتب عليه تكليف نفسه بـأن لا يغتسل و يكتفى فى صـلاته بالوضوء و يـدخل المسجد و هكذا كما أنه يجوز للغير أن يقتدى به.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۵

أما لو علم به و لو اجمالا لزمه الاحتياط فلا يجوز الايتمام لغيرهما باحدهما ان كان كل منها موردا للابتلاء (۱).

فضلا عن الائتمام بكليهما (۲) أو ائتمام أحدهما بالاخر (۳) كما لا يجوز لغيرهما استنابه أحدهما فى صلاه أو غيرها مما يعتبر فيه الطهاره (۴).

[مسأله ۱۴۰: البلل المشكوک الخارج بعد خروج المنى و قبل الاستبراء منه بالبول بحكم المنى ظاهرا]

(مسأله ۱۴۰): البلل المشكوک الخارج بعد خروج المنى و قبل الاستبراء منه بالبول بحكم المنى ظاهرا (۵).

---

(۱) فانه يعلم اجمالا بفساد أحد الاقتدائين و العلم منجز.

(۲) لا يبعد أن يكون المراد الاقتداء فى صلاه واحده بكليهما.

(۳) لا يبعد أن التعرض لهذه الصوره بلا وجه اذا المفروض فى كلامه فى هذه الصوره عدم ابتلاء أحدهما للاخر.

(۴) أى يكون كل من الطرفين مورد الابتلاء للمستأجر أو المستنيب.

(۵) كما نص عليه فى عده نصوص: منها: ما رواه محمد بن مسلم قال:

قـال أبو جعفر عليه السـلام: من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثم يجـد بللا فقـد انتقض غسـله و ان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا «۱».

و منها: ما رواه عبيـد اللّه بن على الحلبى قال: سـئل أبو عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجل يغتسل ثم يجـد بعد ذلک بللا و قد كان بال قبل أن يغتسل قال: ليتوضأ و ان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب

الجنابه الحديث: ١

مبانی منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١۶

...

و منهـا مـا رواه الحلبی عن أبی عبـد اللّه عليه السـلام قال سـئل عن الرجل يغتسل ثم يجـد بعـد ذلک بللا و قـد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: ان كان بال قبل أن يغتسل (الغسل ل) فلا يعيد الغسل «١».

و فی قبال هذه النصوص طائفه تعارضها: منها ما رواه جميل بن دراج قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يصـيبه الجنابه فينسی أن يبول حتی يغتسل ثم يری بعد الغسل شيئا أ يغتسل أيضا؟ قال: لا قد تعصرت و نزل من الحبائل «٢».

و منهـا ما رواه أحمـد بن هلال قال: سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول فكتب: ان الغسل بعـد البول الا أن يكون ناسـيا فلا يعيد منه الغسل «٣».

و منها: ما رواه عبـد اللّه بن هلال قال. سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يجامع أهله ثم يغتسل قبل أن يبول ثم يخرج منه شی ء بعد الغسل قال:

لا شی ء عليه عليه أن ذلک مما وضعه اللّه عنه «۴».

و منها: ما رواه زيد الشـحام عن أبی عبد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن رجل أجنب ثم اغتسل قبل أن يبول ثم رأی شيئا قال: لا يعيد الغسل ليس ذلک الذی رأی شيئا «۵».

و هذه الطائفه ضعيفه سندا أما الاولی فبعلی بن السندی و أما الثانيه فبأحمد

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۵

(٢) نفس المصدر الحديث: ١١

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ١٣

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۱۷

[الثانی: الجماع و لو لم ینزل]

اشاره

الثانی: الجماع و لو لم ینزل (۱).

بن هلال و أما الثالثه فبعبد اللّه بن هلال و أما الرابعه فبمفضل فالحق ما أفاده فی

المتن.

(۱) عن الجواهر: انه اجماعی محصلا و منقولا مستفیضا کاد أن یکون متواترا بل هو کذلک».

و تـدل علی المـدعی جمله من النصوص: منها ما رواه محمد بن مسـلم عن أحدهما علیهما السـلام قال: سألته متی یجب الغسـل علی الرجل و المرأه؟

فقال: اذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم «۱».

و منها: ما رواه محمد بن اسماعیل یعنی ابن بزیع قال: سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یجامع المرأه قریبا من الفرج فلا ینزلان متی یجب الغسل؟ فقال: اذا التقی الختانان فقد وجب الغسل فقلت: التقاء الختانین هو غیبوبه الحشفه؟ قال: نعم «۲».

و أمـا حـدیث محمـد بن عـذافر قـال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام متی یجب علی الرجل و المرأه الغسل؟ فقال: یجب علیهما الغسل حین یدخله و اذا التقی الختانان فیغسلان فرجهما «۳» فضعیف بمحمد بن عمر بن یزید فانه لم یوثق.

و أمـا حـدیث عنبسه بن مصـعب عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قـال: کان علی علیه السـلام لا یری فی شـی ء الغسل الا فی الماء الاکبر «۴» فضعیف به مضافا الی أن اطلاقه یقید بالنصوص الاخر و بالإجماع.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۴) الوسائل الباب ۷ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱۱

و یتحقق بدخول الحشفه فی القبل أو الدبر من المرأه (۱).

---

(۱) أما تحقق الجنابه بالـدخول فی الـدبر فیظهر من کلمات الاصـحاب انه مشـهور و عن المـدارک: «أنه مـذهب المعظم». و عن المرتضی: «أنه اجماعی» و عن الحلی: «أنه اجماع بین المسلمین». و عن المرتضی: «أنه لا أعلم خلافا بین المسلمین».

و لا یخفی: ان الاعتماد علی هذه

الاجماعات فى مثل المسأله محل اشكال، اذ يمكن و يحتمل قويا استناد المجمعين الى بعض الامور المذكوره.

أضف الى ذلك: أنه يناقش فى الاجماع بظهور الخلاف من الصدوق فى الفقيه و الكلينى و الشيخ فى بعض كتبه و تردد العلامه فى المنتهى و تردد كشف الرموز و بعض المتأخرين و عن السيد نسبه الخلاف الى بعض معاصريه فلاحظ.

و استدل عليه بما رواه حفص بن سوقه عمن أخبره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها قال: هو أحد المأتيين فيه الغسل «۱».

و هذه الروايه لا- اعتبار بسندها و انجبارها بعمل المشهور بها ممنوع صغرى و كبرى و كون الراوى عن حفص ابن أبى عمير، فيكون الحديث صحيحا و معتبرا و ان كان مرسلا قد ذكرنا فى محله المناسب أنه لا يرجع الى محصل صحيح.

و استدل على المدعى بقوله تعالى: «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ» «۲» بتقريب: أن اللّه تعالى جعل الملامسه سببا للتيمم مع فقد الماء و التيمم اما عن الوضوء أو الغسل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الجنابه الحديث: ۱.

(۲) النساء/ ۴۳.

...

و من الظاهر أنه ليس بدلا من الوضوء اذ الملامسه لا- توجب الوضوء فيكون بدلا عن الغسل لأجل الجنابه و لا اشكال فى أن الملامسه فى غير القبل و الدبر لا يوجب الغسل كما دل عليه ما رواه أبو مريم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام:

ما تقول فى الرجل يتوضأ ثم يدعو جاريته فتأخذ بيده حتى ينتهى الى المسجد؟

فان من عندنا يزعمون أنها الملامسه فقال: لا و اللّه ما بذلك باس و ربما فعلته و ما يعنى بهذا (أو لامستم النساء) الا المواقعه فى الفرج «۱».

فتقريب الاستدلال:

أن مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين القبل و الدبر.

و فيه: أولا: أن الخبر ضعيف بأبى مريم و ثانيا: أن الاطلاق منصرف الى اللمس المتعارف و هو الدخول فى القبل.

و ربما يستدل على المدعى باطلاق الادخال كما فى روايه محمد بن مسلم «۲» أو باطلاق الايلاج كما فى روايه البزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته ما يوجب الغسل على الرجل و المرأه؟ فقال: اذا أولجه وجب الغسل و المهر و الرجم «۳».

و فى الاستدلال بهما نظر حيث ان المنصرف منهما المتعارف الخارجى مضافا الى ما رواه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصيب المرأه فيما دون الفرج أ عليها غسل ان هو أنزل و لم تنزل هى؟ قال: ليس عليها غسل و ان لم ينزل هو فليس عليه غسل «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۱۷

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۸

(۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

...

الا أن يقال: بأن الاستدلال به على الخلاف مبنى على اراده خصوص القبل من الفرج و هو أول الكلام.

و أما الاستدلال على المشهور بما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى صلى اللّه عليه و آله فقال: ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها و لا ينزل؟ فقالت الانصار: الماء من الماء و قال المهاجرون:

اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلى عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: على عليه السلام: أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعا من الماء؟ اذا التقى

الختانان فقد وجب عليه الغسل «۱» فيرد عليه:

انه أشبه بالقياس اذ لا يستفاد منه الميزان الكلى و لا شبهه فى ان الرجم و الحد لا يلازمان الغسل فى جميع المصاديق- كما هو ظاهر- بل الروايه تدل على خلاف المدعى فان الشرطيه الوارده فى كلامه عليه السلام تدل بمفهومها على عدم وجوب الغسل عند عدم تلاقى الختانين و مثلها عده نصوص وارده فى نفس الباب.

و يؤيد المدعى مرفوعه البرقى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أتى الرجل المرأه فى دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما و ان انزل فعليه الغسل و لا غسل عليها «۲».

و مرفوعه بعض الكوفيين الى أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يأتى المرأه فى دبرها و هى صائمه قال: لا ينقض صومها و ليس عليها غسل «۳».

فالحكم مبنى على الاحتياط لكن الانصاف أن منع اطلاق الادخال و الايلاج

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الجنابه الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۱

و أما فى غيرها فالاحوط الجمع بين الغسل و الوضوء للواطى و الموطوء فيما اذا كانا محدثين بالحدث الاصغر و الا يكتفى بالغسل فقط (۱).

و اختصاصهما بخصوص الادخال و الايلاج فى القبل بلا وجه و ينافى القواعد المقرره اذ الغلبه الخارجيه لا نوجب الانصراف.

و لقائل أن يقول: بأن غايه ما فى الباب تحقق الاطلاق لكن لا بد من رفع اليد عنه بمفهوم قوله: «اذا التقى الختانان» فلاحظ و مما ذكرنا ظهر الوجه فى ترتب الحكم بدخول الحشفه اذ بدخولها يتحقق التقاء الختانين و هو موضوع الحكم.

(۱) قد وقع الخلاف بين القوم فى أن الدخول فى دبر الغلام

یوجب الجنابه أم لا؟

و استدل علیه بالإجماع بدعوی: أن کل من أوجبه بالدخول فی دبر المرأه أوجبه فی دبر الغلام و من الظاهر أن حال هذه الاجماعات معلومه من حیث الضعف مضافا الی أن المسأله بالنسبه الی دبر المرأه مورد الخلاف.

و استدل علیه بما رواه أبو بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من جامع غلاما جاء یوم القیامه جنبا لا ینقیه ماء الدنیا و غضب اللّه علیه و لعنه و أعدله جهنم و ساءت مصیرا ثم قال: ان الذکر یرکب الذکر فیهتز العرش لذلک «۱».

و الروایه ضعیفه بابی بکر حیث انه لم یوثق أضف الی ذلک أن دلالتها علی المدعی مخدوشه فان الظاهر منها أن الجنابه المذکوره فی الروایه بمعنی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب النکاح المحرم الحدیث: ۱

و یکفی فی مقطوع الحشفه دخول مقدارها (۱) بل الاحوط وجوبا الاکتفاء بمجرد الادخال منه (۲).

آخر و لذا لا ترتفع بماء الدنیا فلاحظ.

و استدل علیه بما رواه زراره «۱» بدعوی استفاده التلازم بین الحد و الغسل و حیث ان الحد ثابت فی المقام فالغسل ثابت.

و فیه: أنه قد تقدم الاشکال فی الاستدلال بالروایه و أنه لا یستفاد منها أزید من التلازم بین الامرین فی الادخال فی القبل.

فالنتیجه: أن اقامه الدلیل علی تحقق الجنابه بالنسبه الی الواطئ بالادخال فی مورد غیر المرأه مشکل و اثباته بالنسبه الی الموطوء أشکل فالحکم مبنی علی الاحتیاط فعلی تقدیر کون الواطئ أو الموطوء محدثا بالاصغر لا بد من الجمع بین الغسل و الوضوء للعلم الإجمالی و علی تقدیر الطهاره من الحدث الاصغر یکفی الغسل اذ الامر دائر

بين بقاء الطهاره و تحقق الجنابه فلاحظ.

(۱) الظاهر انه لا وجه للتقدير المذكور فانه اما نأخذ بالدليل المقيد الدال على اشتراط التقاء الختانين أو لا نأخذ به أما على الاول فلا بد من الالتزام بالتقييد على نحو الاطلاق بلا فرق بين الموارد و النتيجه أن مقطوع الحشفه لا يصير مجنبا بالادخال لفقد الشرط و هذا هو الحق اذا لأحكام الوضعيه غير مرهونه بالاختيار و لا فرق بين المختار و غيره و على الثانى فلا وجه للتقييد أيضا اذ مقتضى الاطلاق كفايه مطلق الدخول أو لزوم ادخال الكل بناء على أن الظاهر من الادخال و الايلاج ادخال تمام الذكر.

(۲) للإطلاق كما مر آنفا.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۳

[مسأله ۱۴۱: اذا تحقق الجماع تحققت الجنابه للفاعل و المفعول به من غير فرق بين الصغير و الكبير و العاقل و المجنون و القاصد و غيره]

(مسأله ۱۴۱): اذا تحقق الجماع تحققت الجنابه للفاعل و المفعول به من غير فرق بين الصغير و الكبير و العاقل و المجنون و القاصد و غيره (۱) بل الظاهر ثبوت الجنابه للحى اذا كان أحدهما ميتا (۲).

---

(۱) تاره يقع الكلام فى الدخول فى قبل المرأه و اخرى فى غيره أما الدخول فى قبل المرأه فالحكم بتحقق الجنابه على الاطلاق- كما فى- المتن من باب اطلاق الدليل و أما فى غيره فقد مر الاشكال فيه لعدم ثبوت الاطلاق فلا بد من التماس الدليل ففى كل مورد ثبت الاجماع التعبدى و الا فمقتضى القاعده اجراء اصاله البراءه و استصحاب العدم.

(۲) ما ذكر فى المقام أو يمكن أن يذكر امور:

منها اطلاق الادله و الانصاف أن شمول الاطلاق للمقام مشكل و منها الاجماع و الاشكال فيه أظهر و منها الاستصحاب و فيه أنه تعليقى لا يجرى مضافا الى أنه لا يجرى الاستصحاب فى الحكم الكلى.

و منها الفحوى المستفاد من

حديث زراره «۱» و قد مر الاشكال فيه.

و استدل على المدعى بما دل من النصوص على أن حرمه المؤمن ميتا كحرمته حيا مثل ما رواه العلاء بن سيابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: حرمه المسلم ميتا كحرمته و هو حى سواء «۲» و ما رواه مسمع كردين قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل كسر عظم ميت فقال: حرمته ميتا أعظم من حرمته و هو حى «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰

(۲) الوسائل الباب: ۵۱ من أبواب الدفن

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب ديات الاعضاء الحديث: ۵

[مسأله ۱۴۲: اذا خرج المنى بصوره الدم وجب الغسل بعد العلم بكونه منيا]

(مسأله ۱۴۲): اذا خرج المنى بصوره الدم وجب الغسل بعد العلم بكونه منيا (۱).

[مسأله ۱۴۳: اذا تحرک المنى عن محله بالاحتلام و لم يخرج الى الخارج لا يجب الغسل]

(مسأله ۱۴۳): اذا تحرک المنى عن محله بالاحتلام و لم يخرج الى الخارج لا يجب الغسل (۲).

[مسأله ۱۴۴: يجوز للشخص اجناب نفسه بمقاربه زوجته]

(مسأله ۱۴۴): يجوز للشخص اجناب نفسه بمقاربه زوجته و لو لم يقدر على الغسل و كان بعد دخول الوقت (۳) نعم اذا لم يتمكن

و فى دلالته على المدعى اشكال ظاهر فلا بد من اتمام الامر بالإجماع و التسالم.

(۱) لإطلاق الدليل و الانصراف لا وجه لادعائه- بعد فرض كون المورد من مصاديق الموضوع- الا بدوا.

(۲) لعدم تحقق الجنابه.

(۳) ادعى عليه الاجماع و العمده النص الوارد فى المقام لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون معه أهله فى سفر لا يجد الماء يأتى أهله؟

قال: ما أحب أن يفعل الا أن يخاف على نفسه قلت: فيطلب بذلك اللذه أو يكون شبقا الى النساء فقال: ان الشبق يخاف على نفسه قال: قلت: طلب بذلك اللذه قال: هو حلال «۱».

و ما رواه أيضا قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يكون مع أهله فى السفر فلا يجد الماء يأتى أهله؟ فقال: ما أحب أن يفعل ذلك الا أن يكون شبقا أو يخاف على نفسه «۲» و لا فرق بين كونه قبل دخول الوقت و بعده

---

(۱) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب مقدمات النكاح

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب التيمم الحديث: ۱

من التيمم لا يجوز ذلك (۱).

و أما فى الوضوء فلا يجوز لمن كان متوضئا و لم يتمكن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوئه اذا كان بعد دخول الوقت (۲).

[مسأله ۱۴۵: إذا شك فى أنه هل حصل الدخول أم لا]

(مسأله ۱۴۵): اذا شك فى أنه هل حصل الدخول أم لا، لا يجب عليه الغسل و كذا لا يجب لو شك فى أن المدخول فيه فرج أو دبر أو غيرهما (۳).

[مسأله ۱۴۶: الوطء فى دبر الخنثى موجب للجنابه على الاحوط]

(مسأله ۱۴۶): الوطء فى دبر الخنثى موجب للجنابه على الاحوط فيجب الجمع بين الغسل و الوضوء اذا كان الواطئ أو

لإطلاق الدليل فلاحظ.

(۱) فانه تفويت للصلاه و لا يجوز تفويتها على حسب القاعده الاوليه و الجواز مع عدم التمكن من الغسل بلحاظ النص الخاص كما مر.

(۲) فان المستفاد من دليل التيمم أنه بدل اضطراری و لا يجوز للمكلف أن يعجز نفسه.

و بعباره اخرى ليس وجوب التيمم للفاقد مثل القصر بالنسبه الى المسافر كى يقال: بأن الاختيار بيد المكلف.

و بتوضيح آخر ملاك الوضوء موجود مع فقدان الماء فلا يجوز تفويت الملاك و لذا يشكل الجوز حتى قبل دخول الوقت اذا قلنا بوجوب المقدمات المفوته.

(۳) فان الشبهه موضوعيه و الاستصحاب محكم و مقتضاه عدم حصول ما يقتضى الجنابه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۶

الموطوء محدثا بالاصغر (۱) دون قبلها (۲) الا- مع الانزال فيجب عليه الغسل دونها الا أن تنزل هى أيضا (۳) و لو أدخلت الخنثى فى الرجل أو الانثى مع عدم الانزال لا يجب الغسل على الواطئ و لا على الموطوء (۴).

و اذا أدخل الرجل بالخنثى و تلك الخنثى بالانثى وجب الغسل

---

(۱) الوجه فى عدم الجزم ناش من التردد فى كون الخنثى رجلا- أو امرأه و بنى الماتن وجوب الغسل فى غير القبل و الدبر من المرأه على الاحتياط فعليه الامر كما أفاده.

(۲) كما نقل عن جماعه التصريح به و الوجه أنه مورد الشك لاحتمال كونه ثقبا و ليس بفرج و الاصل يقتضى عدم الجنابه.

ان قلت:

ما المانع من الاخذ باطلاق قوله عليه السلام «اذا التقى الختانان وجب الغسل»؟ قلت: الظاهر من الروايه الاكتفاء فى العضو الاصلى لا المشابه.

و لكن لقائل أن يقول بان من أدخل ذكره فى قبل الخنثى يعلم اجمالا اما يجب عليه الغسل أو يحرم عليه النظر الى ما يمكن أن يكون ذكرا لها و مقتضى العلم الإجمالى تنجز أطرافه فلاحظ.

(۳) اذ الانزل يوجب الجنابه بلا كلام و أما مع عدم الانزال فيجرى فى الخنثى ما ذكرناه فى الواطئ من حيث الشك فى تحقق السبب و الاصل عدمه.

و لقائل أن يقول: ان الانزال لو لم يكن من الموضع المعتاد لا يوجب الجنابه و الموضع المعتاد فى الخنثى غير معلوم.

(۴) للشك فى سبب تحقق الجنابه كما ذكرنا.

على الخنثى دون الرجل و الانثى (۱).

[الفصل الثانى فيما يتوقف صحته أو جوازه على غسل الجنابه]

اشاره

الفصل الثانى فيما يتوقف صحته أو جوازه على غسل الجنابه

[و هو أمور]

اشاره

و هو أمور:

[الأول: الصلاه مطلقا]

الاول: الصلاه مطلقا (۲).

---

(۱) و الوجه فيه أن الخنثى تعلم تفصيلا بكونها جنبا لكونها اما واطئه أو موطوئه و أما الرجل و المرأه فيجرى الاصل فى حقهما و

مقتضاه عدم الجنابه.

(۲) الظاهر أن هذا اجماعی بل لا یبعد أن یقال: بأنه من ضروریات الفقه و یدل علیه قوله تعالی: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» «۱» مضافا الی جمله من النصوص:

منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه و لا صلاه الا بطهور «۲».

و منها ما رواه الحلبی قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل أجنب فی شهر رمضان فنسی أن یغتسل حتی خرج شهر رمضان قال: علیه أن یغتسل و یقضی الصلاه و الصیام «۳».

و منها ما رواه علی بن مهزیار فی حدیث ان الرجل اذا کان ثوبه نجسا لم یعد الصلاه الا ما کان فی وقت و اذا کان جنبا أو صلی علی غیر وضوء فعلیه اعاده

---

(۱) المائده/ ۶

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الجنابه الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱

عدا صلاه الجنائز (۱).

الصلوات المکتوبات اللواتی فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل علی ذلک إن شاء اللّه «۱».

(۱) لجمله من النصوص المذکوره فی الوسائل فی الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه:

منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن الرجل تفجأه الجنازه و هو علی غیر طهر قال: فلیکبر معهم «۲».

و منها: ما رواه یونس بن

يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الجنازه اصلى عليها على غير وضوء؟ فقال: نعم انما هو تكبير و تسبيح و تحميد و تهليل كما تكبر و تسبح فى بيتك على غير وضوء «۳».

فانها داله على عدم اشتراطها بالطهاره لا من الاصغر و لا من الاكبر و تفصيل الكلام موكول الى بحث صلاه الجنازه فانتظر.

مضافا الى أن عدم الاشتراط مطابق الاصل الاولى فان صلاه الجنازه ليست صلاه كما نص عليه فى بعض النصوص لاحظ ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: انما جوزنا الصلاه على الميت بغير وضوء لأنه ليس فيها ركوع و لا سجود و انما هى دعاء و مسأله و قد يجوز أن تدعو اللّه و تسأله على اى حال كنت و انما يجب الوضوء فى الصلاه التى فيها ركوع و سجود «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۹

و كذا أجزائها المنسيه (۱) بل سجود السهو على الاحوط استجابا (۲).

[الثانى: الطواف الواجب بالاحرام مطلقا]

الثانى: الطواف الواجب بالاحرام مطلقا كما تقدم فى الوضوء (۳).

[الثالث: الصوم]

الثالث: الصوم بمعنى انه لو تعمد البقاء على الجنابه حتى طلع الفجر بطل صومه و كذا صوم ناسى الغسل على تفصيل يأتى فى محله ان شاء اللّه تعالى (۴).

[الرابع: مس كتابه القرآن الشريف و مس اسم اللّه تعالى]

الرابع: مس كتابه القرآن الشريف (۵) و مس اسم اللّه تعالى على

---

(۱) قد ذكرنا وجه الاشتراط فى مبحث الوضوء و قلنا بان الظاهر اعتبار الاشتراط حيث ان الجزء تبدل مكانه و انه هو فتعتبر فيها شروطها.

(۲) فانه قد مر فى بحث الوضوء انه لا دليل على اعتبار الطهاره فيه اذ انه ليس جزءا من الصلاه و لا يكون تركه- و لو عمدا- موجبا لبطلانها.

(۳) و قد ذكرنا ما يرتبط به فراجع.

(۴) و يأتى الكلام فى شرح المتن هناك ان شاء اللّه تعالى.

(۵) العمده فيه الاجماع و التسالم و الاولويه المستفاده من حرمه المس للمحدث بالحدث الاصغر حيث دل عليه ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن قرء فى المصحف و هو على غير وضوء قال: لا بأس و لا يمس الكتاب «۱» فانه يدل على الحرمه بالنسبه الى الجنب بطريق أولى.

و أما ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السلام قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خطه و لا تعلقه ان اللّه يقول: لا يمسه الا المطهرون «۲»، فضعيف كما مر فى فصل الوضوء.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

ما تقدم فى الوضوء (۱).

[الخامس: اللبث فى المساجد]

الخامس: اللبث فى المساجد بل مطلق الدخول فيها (۲).

---

(۱) بلا- خلاف- كما عن النهايه- و عن بعض الاصحاب دعوى الاجماع عليه و يدل عليه ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه «۱».

و يعارضه ما رواه أبو الربيع عن أبى عبد

اللّه عليه السلام فى الجنب يمس الدراهم فيها اسم اللّه و اسم رسوله قال: لا بأس به ربما فعلت ذلك «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بخالد و فى الباب حديثان آخر ان أحدهما ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: سألته عن الجنب و الطامث يمسان أيديهما الدراهم البيض قال: لا بأس «۳».

ثانيهما: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته هل يمس الرجل الدراهم الابيض و هو جنب؟ فقال: اى انى و اللّه لأوتى بالدرهم فآخذه و انى لجنب «۴».

و يمكن الجمع بينهما و بين حديث عمار بحمل حديث عمار على مس الاسم و حملهما على الموضع الخالى و على تقدير التعارض و عدم امكان الجمع يكون الترجيح مع دليل الجواز للأحدثيه و طريق الاحتياط ظاهر.

(۲) نقل عن بعض الاصحاب: التعبير عن موضوع الحرمه باللبث و عن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

...

جماعه (التعبير بالاستيطان) و عن بعض: التعبير بالجلوس.

و يدل على المدعى ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قالا: قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين ان اللّه تبارك و تعالى يقول: «و لا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا «۱».

و مقتضى اطلاق الروايه حرمه مطلق الدخول- كما فى المتن- بل الصحيح أن يقال: ان الايه تدل على المدعى ببركه بيان المعصوم الذى هو عدل الكتاب.

و تدل على المدعى جمله اخرى من النصوص الوارده فى الباب ١۵ من أبواب الجنابه

من الوسائل.

نعم فی المقام روایه تعارض دلیل النهی و هی ما رواه محمد بن القاسم قال، سألت أبا الحسن علیه السلام عن الجنب ینام فی المسجد؟ فقال: یتوضأ و لا بأس أن ینام فی المسجد و یمر فیه «۲».

و یمکن أن یقال بانها وارده فی خصوص مورد خاص فتأمل.

و مقتضی القاعده التخصیص و علی تقدیر الالتزام بالمعارضه یکون الترجیح مع دلیل المنع لموافقتها لظاهر الکتاب و هو قوله تعالی و لا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا «۳» بل قیل ان دلیل الجواز موافق للتقیه فما نقل عن سلار من القول بالکراهه ضعیف کما ان ما نقل عنه فی مقام الاستدلال بان الجواز مقتضی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۸

(۳) النساء/ ۴۳

و ان کان لوضع شی ء فیها (۱) بل لا یجوز وضع شی ء فیها حال الاجتیاز و من خارجها (۲) کما لا یجوز الدخول لأخذ شی ء منها (۳).

الاصل ضعیف فان الاصل لا یعارض الدلیل الاجتهادی کما هو ظاهر.

(۱) لإطلاق الدلیل.

(۲) للنص و هو ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الجنب و الحائض یتناولان من المسجد المتاع یکون فیه؟ قال: نعم و لکن لا یضعان فی المسجد شیئا «۱».

و ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: الحائض و الجنب فیه شیئا قال زراره: قلت له فما بالهما یأخذان منه و لا یضعان فیه؟ قال: لأنهما لا یدخلان المسجد الا مجتازین الی أن قال: و یأخذان من المسجد و لا یضعان فیه شیئا قال زراره: قلت له فما بالهما یأخذان منه و

لا یضعان فیه؟ قال: لأنهما لا یقدران علی أخذ ما فیه الا منه و یقدران علی وضع ما بید هما فی غیره «۲» و أما مرسل علی بن ابراهیم «۳» الوارد بهذا المضمون فلا اعتبار بسنده للإرسال.

(۳) لإطلاق النهی عن الدخول و ما دل علی جواز الاخذ منها کحدیث محمد بن مسلم و مرسل علی بن ابراهیم لا یدل علی جواز الدخول فانهما یدلان علی جواز الاخذ فی مقابل عدم جواز الوضع و أما الدخول لهذه الغایه فلا یستفاد من الحدیثین.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۳

و یجوز الاجتیاز فیها بالدخول من باب مثلا و الخروج من آخر (۱) الا فی المسجدین الشریفین- المسجد الحرام و مسجد النّبیّ صلی اللّه علیه و آله- (۲) و الاحوط وجوبا الحاق المشاهد المشرفه بالمساجد فی الاحکام المذکوره (۳).

و ان شئت قلت: ان العرف لا یری معارضه بین الدلیلین.

و ما أفاده سید المستمسک فی هذا المقام من أن التأمل فی النص یعطی أن الجواز بلحاظ الدخول، مدفوع بان المستفاد من النص ان الفرق بین الوضع و الاخذ أن الوضع لا ینحصر موضعه و أما الاخذ فلا بدل له و لا ترتبط هذه الجهه بالدخول و عدمه.

و بعباره أخری موضوع الحکم هو الاخذ و الوضع و لذا قلنا بان الوضع لا یجوز حتی من الخارج فلاحظ.

(۱) کما دلت علیه الایه و الروایه.

(۲) ادعی علیه الاجماع و عن الحدائق نفی الخلاف فیه و تدل علیه جمله من النصوص.

منها ما رواه جمیل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الجنب یجلس فی المساجد؟ قال: لا و

لكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى اللّه عليه و آله «۱».

و منها ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: للجنب أن يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى اللّه عليه و آله «۲».

(۳) قد ذكرت فى وجه الالحاق امور:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۴

...

منها: تحقق المسجديه فيها و زياده. و فيه: أنه لا اشكال فى عدم كونها مسجدا و كون الدخول هتكا لاحترامهم أول الكلام و مع صدقه لا يجوز بأى نحو و لو مع الطهاره.

و منها: جمله من الروايات المذكوره فى الباب ۱۶ من أبواب الجنابه من الوسائل:

منها: ما رواه بكر بن محمد قال: خرجنا من المدينه نريد منزل أبى عبد اللّه عليه السلام فلحقنا أبو بصير خارجا من زقاق و هو جنب و نحن لا نعلم حتى دخلنا على أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فرفع رأسه الى أبى بصير فقال:

يا أبا محمد أما تعلم أنه لا ينبغى لجنب أن يدخل بيوت الانبياء؟ قال: فرجع أبو بصير و دخلنا «۱».

و منها: ما رواه المفيد عن أبى بصير قال: دخلت المدينه و كانت معى جويريه فاصبت منها ثم خرجت الى الحمام فلقيت اصحابنا الشيعه و هم متوجهون الى أبى عبد اللّه عليه السلام فخفت (فخشيت خ ل) أن يسبقونى و يفوتنى الدخول اليه فمشيت معهم حتى دخلت الدار فلما مثلت بين يدى أبى عبد اللّه عليه السلام نظر الى ثم قال: يا أبا بصير أما علمت أن بيوت الانبياء و اولاد الانبياء لا يدخلها الجنب؟ فاستحييت

الحديث «۲».

و منها ما رواه أبو بصير قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام و أنا اريد أن يعطينى من دلاله الامامه مثل ما أعطانى أبو جعفر عليه السلام فلما دخلت و كنت

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

[السادس: قراءه آيه السجده من سور العزائم]

السادس: قراءه آيه السجده من سور العزائم (۱).

جنبا فقال: يا با محمد ما كان ذلك فيما كنت فيه شغل تدخل على و أنت جنب فقلت ما عملته الا عمدا قال: أو لم تؤمن؟ قلت: بلى و لكن ليطمئن قلبى.

و قال: يا با محمد قم فاغتسل فقمت و اغتسلت و صرت الى مجلسى و قلت عند ذلك: انه امام «۱».

بتقريب: انها تدل على عدم جواز الدخول على أحيائهم و حرمتهم ميتا كحرمتهم حيا.

و هذه الروايات مخدوشه اما سندا و اما دلاله أما الروايه الاولى فلا تدل على التحريم كما ترى فان لفظ لا ينبغى لا يدل على الحرمه و أما الثانيه فمرسله و أما الثالثه فلا تدل على الحرمه فان مقصوده الامتحان و الامام عليه السلام أعلم أبا بصير بانه عالم بالغيوب و أما الرابعه فمرسله و كذلك الخامسه و الاحتياط طريق النجاه.

(۱) يظهر من كلمات الاصحاب فى هذا المقام أن الاقوال فى المسأله ثلاثه:

الاول: حرمه قراءه الجنب حتى آيه من سور العزائم.

الثانى: جواز القراءه مطلقا. الثالث: حرمه خصوص آيه السجده- كما فى المتن-.

و الظاهر ان الحق هو القول الثالث و يدل عليه ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: قلت له: الحائض و

الجنب هل يقرءان من القرآن شيئا؟ قال: نعم ما شاءا الا السجده و يذكر ان اللّه على

كل حال «٢».

و مثله ما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الجنب و الحائض

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ١٩ من أبواب الجنابه الحديث: ۴

و هى الم السجده و حم السجده و النجم و العلق (١) و الاحوط

يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرءان من القرآن ما شاءا الا السجده «١».

و تقريب الاستدلال على المدعى بهما أن السجده المذكوره فيهما مصدر للمره من السجود و حيث انه ليس المراد منها المعنى الحقيقى يكون المراد منها سبب السجده أو محل السجده و من الظاهر ان محل السجده أو سببها آيه السجود فلا وجه لتعميم الحكم الى تمام السوره كما انه لا مجال للقول بعدم الحرمه لدلاله بعض النصوص كروايه الفضيل بن يسار عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا بأس أن تتلو الحائض و الجنب القرآن «٢» و روايتى الحلبى و ابن بكير «٣» اذ تخصيص الاطلاق بالمقيد ليس عزيزا فلاحظ.

(١) تدل عليه جمله من النصوص: منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا قرأت شيئا من العزائم التى يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك و لكن تكبر حين ترفع رأسك و العزائم أربعه: حم السجده و تنزيل و النجم و اقرأ باسم ربك «۴».

و منها ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذى خلق و النجم و تنزيل السجده و حم السجده «۵».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: العزائم

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٧

(٢) نفس المصدر الحديث: ۵

(٣) نفس

المصدر الحديث: ۶ و ۲

(۴) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۷

استحبابا الحاق تمام السوره بها حتی بعض البسمله (۱).

[مسأله ۱۴۷: لا فرق فی حرمه دخول الجنب فی المساجد بین المعمور منها و الخراب]

(مسأله ۱۴۷): لا فرق فی حرمه دخول الجنب فی المساجد بین المعمور منها و الخراب و ان لم یصل فیه أحد و لم تبق آثار المسجدیه و کذلک المساجد فی الاراضی المفتوحه عنوه اذا ذهبت آثار المسجدیه بالمره (۲).

[مسأله ۱۴۸: ما یشک فی کونه جزءا من المسجد من صحنه و حجراته و منارته و حیطانه و نحو ذلک]

(مسأله ۱۴۸): ما یشک فی کونه جزءا من المسجد من صحنه و حجراته و منارته و حیطانه و نحو ذلک لا تجری علیه أحکام المسجدیه (۳).

[مسأله ۱۴۹: لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال الجنابه]

(مسأله ۱۴۹): لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال الجنابه (۴).

الم تنزیل و حم السجده و النجم و اقرأ باسم ربک «۱».

(۱) للخروج عن شبهه الخلاف.

(۲) لإطلاق الادله خلافا لما عن بعض العامه حیث ذهب- علی ما نقل عنه- بخروج الارض عن عنوان المسجدیه بالخراب و لکنه ضعیف فالحکم مطلق اذ ارض المسجد مسجد و لا وجه لخروجها عن تحت العنوان بالخراب و هذا هو العمده لا الاستصحاب فان جریانه فی الحکم الکلی ممنوع.

و فیما ذکرناه لا فرق بین غیر مفتوحه العنوه و المفتوحه عنوه لوحده الملاک فما اشار الیه سید العروه فیها فی هذا الفرع ضعیف.

(۳) لاستصحاب عدم صیرورته جزءا کما أن مقتضی البراءه عدم الحرمه.

(۴) استدل علیه بانه أمر بالمنکر و ترغیب فی فعله و حرمه ذلک واضحه.

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

بل الاجاره فاسده و لا يستحق الاجره المسماه (۱) و ان كان يستحق الاجره المثل (۲) هذا اذا علم الاجير بجنابته أما اذا جهل بها فالاظهر جواز استيجاره و كذلك الصبى و المجنون الجنب (۳):

[مسأله ۱۵۰: إذا علم إجمالا جنابه أحد الشخصين لا يجوز استيجارهما و لا استيجار أحدهما]

(مسأله ۱۵۰): اذا علم اجمالا جنابه احد الشخصين لا يجوز استيجارهما و لا استيجار احدهما لقراءه العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب (۴).

و يرد عليه: أن الاستيجار ليس معناه الامر بل لا منافاه بين الاستيجار و النهى عن الدخول نعم لو قلنا بحرمه الاعانه على الاثم أمكن القول بالحرمه من كون الاجاره اعانه على الاثم لكن حرمه الاعانه محل الكلام و سيدنا الاستاد لم يسلمها.

(۱) اذ يشترط فى صحه الاجاره تمكن الاجير من تسليم مورد عقد الاجاره و لا فرق فى عدم التمكن بين العقلى

و الشرعی.

و لقائل أن یقول: ای منافاه بین حرمه الدخول و صحه الاجاره فی مفروض المسأله اذ الکنس بنفسه لیس حراما و انما الحرام اللبث فی المسجد فالمستأجر یملک الکنس فی ذمه الموجر غایه الامر یحرم علیه الدخول و من ناحیه اخری یجب علیه تسلیم مال الغیر فیکون من صغریات باب التزاحم فتأمل.

(۲) الظاهر أنه من باب أن ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده.

(۳) الظاهر أنه مع عدم توجه النهی لا وجه للفساد و الحرمه.

(۴) لا وجه لما ذکر فانه مع عدم تنجز التکلیف علی الاجیر لا وجه للحرمه و الفساد و ما أفاده مناف لما مر منه آنفا و یمکن أن یکون کلامه ناظرا الی صوره علم الجنب بجنابته و لکن المستأجر جاهل و لا یعلم أیهما جنب کما أن کلام سید العروه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۹

[مسأله ۱۵۱: مع الشک فی الجنابه لا یحرم شی ء من المحرمات المذکوره]

(مسأله ۱۵۱): مع الشک فی الجنابه لا یحرم شی ء من المحرمات المذکوره الا اذا کانت حالته السابقه هی الجنابه (۱).

[الفصل الثالث فیما یکره علی الجنب]

الفصل الثالث قد ذکروا انه یکره للجنب الاکل و الشرب (۲).

الا بعد الوضوء (۳) أو المضمضه و الاستنشاق (۴) و یکره قراءه ما زاد

ناظر إلی هذه الصوره فلا اشکال.

(۱) لاستصحاب عدمها.

(۲) ادعی علیه الاجماع صریحا و ظاهرا و یمکن الاستدلال علیه بما رواه الحسین بن زید عن الصادق عن أبیه عن آبائه عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام فی حدیث المناهی قال: نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن الاکل علی الجنابه و قال: انه یورث انفقر «۱» و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا کان الرجل جنبا لم یأکل و لم یشرب حتی یتوضأ «۲».

(۳) کما فی روایه الحلبی.

(۴) لاحظ ما فی الرضوی عنه علیه السلام و اذا أردت أن تأکل علی جنابتک فاغسل یدیک و تمضمض و استنشق ثم کل و اشرب الی أن تغتسل فان أکلت أو شربت قبل ذلک اخاف علیک البرص و لا تعد الی ذلک «۳».

لکن هذه الروایه تتضمن غسل الیدین أیضا.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الجنابه الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) المستدرک الباب ۱۲ من أبواب الجنابه الحدیث: ۲

علی سبع آیات من غیر العزائم (۱) بل الاحوط استحبابا عدم قراءه شی ء من القرآن ما دام جنبا (۲).

و یکره أیضا مس ما عدا الکتابه من المصحف (۳) و النوم جنبا الا أن یتوضأ (۴) أو یتیمم بدل الغسل (۵).

---

(۱) لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن الجنب هل یقرء القرآن؟ قال: ما

بينه و بين سبع آيات «۱».

(۲) يمكن أن يكون الوجه فيما أفاده ما رواه ابن أبى الدنيا قال: سمعت عليا عليه السلام يقول: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا يحجبه أو لا يحجزه عن قراءه القرءان الا الجنابه «۲».

(۳) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرءان من القرءان ما شاءا الا السجده «۳».

فان مقتضى هذه الروايه حرمه مس ما عدا الكتابه أيضا لكن حيث انه لا يمكن الالتزام بالحرمه تحمل الروايه على الكراهه و ان شئت قلت: نرفع اليد عن الظاهر لوضوح عدم الحرمه.

(۴) لاحظ ما رواه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل أ ينبغى له أن ينام و هو جنب؟ فقال: يكره ذلك حتى يتوضأ «۴».

(۵) لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الجنابه الحديث: ۹

(۲) المستدرك الباب ۱۱ من أبواب الجنابه الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الجنابه الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۱

[الفصل الرابع فى واجباته]

اشاره

الفصل الرابع فى واجباته:

[فمنها النيه]

فمنها النيه و لا بد فيها من الاستدامه الى آخر الغسل كما تقدم تفصيل ذلك كله فى الوضوء (۱).

[و منها: غسل ظاهر البشره على وجه يتحقق به مسماه]

و منها: غسل ظاهر البشره على وجه يتحقق به مسماه فلا بد من رفع الحاجب و تخليل ما لا يصل الماء معه الى البشره الا بالتخليل (٢).

عليهم السلام قال: لا ينام المسلم و هو جنب و لا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد «١».

و مقتضى هذه الروايه أن المأمور به الاولى هو الغسل و مع عدم الماء تصل النوبه الى التيمم فلا مجال للوضوء على كل حال فيشكل ما افاده فى المتن من التخيير بين الوضوء و التيمم لكن الروايه ضعيفه بقاسم بن يحيى.

و لا يخفى أن فى هذا الفصل جهات من الاشكال و انما لا نتعرض لتلك الجهات لسهوله الامر فى بابى المستحبات و المكروهات.

(١) و تقدم شرح كلام الماتن فراجع.

(٢) لا يبعد أن يكون ما ذكر من الواضحات و نقل عليه دعوى الاجماع من جمله من الاساطين و قد دلت عليه روايه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه. السلام قال: سألته عن المرأه عليها السوار والد ملج فى بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا كيف تصنع اذا توضات أو اغتسلت؟

قال: تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته اذا توضأ أم لا كيف تصنع؟ قال: ان علم أن الماء لا يدخله

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

...

فليخرجه اذا توضأ «١».

و عن المحقق الخوانسارى: انه لا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شى ء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا أو مع

النسيان».

و المنشأ لهذا الكلام جمله من النصوص. منها ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخاتم اذا اغتسلت قال: حوله من مكانه و قال فى الوضوء: تدره فان نسيت حتى تقوم فى الصلاه فلا آمرك أن تعيد الصلاه «۲».

و هذه الروايه ضعيفه سندا فان الحسين الراوى للخبر لم يوثق بالصراحه نعم وثق اخوه و قيل فى حق الحسين: انه أوجه من اخيه لكن الوجاهه لا تلازم التوثيق كما هو ظاهر بادنى تأمل.

و منها: ما رواه السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: كن نساء النّبىّ صلى اللّه عليه و آله اذا اغتسلن من الجنابه يبقين (بقيت خ ل) صفره الطيب على اجسادهن و ذلك ان النّبىّ صلى اللّه عليه و آله أمرهن أن يصببن الماء صبا على اجسادهن «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى مضافا الى عدم دلالتها.

و منها: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الحائض تغتسل و على جسدها الزعفران لم يذهب به الماء قال: لا بأس «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الجنابه الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۳

و لا يجب غسل الشعر الا ما كان من توابع البدن كالشعر الرقيق (۱).

و هذه الروايه لا دلاله فيها على المدعى اذ من الممكن قريبا ان المراد عدم ذهاب الماء بلون الزعفران، و ان وصلت النوبه الى المعارضه فالترجيح مع حديث ابن جعفر للأحدثيه.

و منها: ما رواه ابراهيم بن أبى محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: الرجل يجنب فيصيب جسده و

رأسه الخلوق و الطيب و الشـى ء اللكد (اللزق خ ل) مثل علك الروم و الظرب و ما أشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقى فى جسده من أثر الخلوق و الطيب و غيره قال: لا بأس «۱».

و من الممكن ان عـدم البـأس فى مورد الروايه من باب جريان قاعـده الفراغ فانه لو رأى الاثر بعـد الغسل و يحتمل عـدم وصول الماء الى بعض جسده، و شك فيه فلا مانع من الاخذ بقاعده الفراغ التى تكون مرجعا عند الشك.

(۱) اعلم ان القاعـده الاـوليه تقتضـى وجوب غسل الشـعر مع البـدن بلا فرق بين الرقيق و الكثيف لان الشـعران لم يعـد جزءا من البـدن فلاـ أقـل من كونه تابعـا له فاذا امر بغسل البـدن يفهم وجوب غسـله بالتبع، و يمكن الاسـتدلال على الوجوب- مضافا الى القاعده الاوليه- بجمله من النصوص:

منها: ما رواه حجر بن زائده عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: من ترك شعره من الجنابه متعمدا فهو فى النار «۲» فان الظاهر منها وجوب غسل كل شعره فى البدن فى غسل الجنابه و التأويل فى الروايه، بحمل قوله عليه السلام على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الجنابه الحديث: ۵

أن المراد بالشعره ما هو مقدارها من الجسد، خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا قرينه و دليل.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال حدثتنى سلمى (سلمه) خادم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قالت: كانت اشـعار نساء النبى صـلى اللّه عليه و آله قرون رءوسـهن مقدم رءوسـهن فكان يكفيهن من الماء شـى ء قليل فاما النساء الان فقد ينبغى لهن أن يبالغن

فی الماء «۱» الی غیرها من النصوص الوارده فی الباب ۳۸ من أبواب الجنابه فی الوسائل.

فالنتیجه لزوم غسل الشعر و قواه فی الحدائق و قال: «قواه بعض مشایخنا المحققین من متأخری المتأخرین» و نقل عن البهائی المیل الیه.

و فی قبال هذا القول القول المشهور و هو عدم وجوب غسل الشعر و نقل عن بعض الاساطین دعوی الاجماع علیه و استدل علیه بجمله من النصوص المذکوره فی الباب ۳۸ من أبواب الجنابه من الوسائل الحدیث: ۳ و ۴ و ۵ و کلها ضعیفه أما الاول فبضعف اسناد الشیخ الی ابن فضال و أما الثانی فبالارسال و أما الثالث فبالکاهلی.

و تقریب الاستدلال بالثالث هو: أن الامر متعلق بری الرأس فلا یجب غسل الشعر و لا ینفذ الماء فیه اذ فرض فی الروایه احکام الشعر و ابرامه فلا یصل الماء عاده الی سطوح کل شعره.

و هذا التقریب مخدوش فان المستفاد من الروایه وجوب غسل الشعر فیجب المبالغه لحصول الری و حمل کلامه علیه السلام علی وجوب ری الرأس دون الشعر خلاف الظاهر و ادعاء امتناع وصول الماء الی سطوح الشعور

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱

...

لیس سدیدا فان الماء سریع النفوذ و شدیده غایه الامر نفوذه فی فرض سؤال الراوی یحتاج الی معالجه و دقه و مبالغه فی العصر و نحوه. فالنتیجه انه لیس فی المقام نص یدل علی المدعی.

و عن الشهید الثانی: «ان الفارق بین المقام و الوضوء النص» و ظهر انه لیس فی المقام دلیل معتبر علی المدعی و أما الاجماع فحاله فی الاشکال ظاهر خصوصا مع التصریح بالمدرک من النصوص فی کلام القوم فی مقام الاستدلال فمن الممکن

قويا ان هذه النصوص مدركهم فى ذهابهم الى القول بعدم الوجوب.

و أما ما رواه الشيخ و الصدوق عن زراره قال: قلت له: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۱» فهو مخصوص بخصوص الوجه فى الوضوء فلا يجوز التعدى فان الحديث رواه الشيخ بطريقه و رواه الصدوق أيضا بطريقه غير طريق الشيخ و المروى بطريق الصدوق لا يشمل غير الوجه كما يظهر للمتأمل فيه اذ السؤال عن شعر الوجه و الجواب فى اطار خاص فلا مجال لان يقال: ان الميزان بعموم الجواب لا بخصوص السؤال.

و بعباره اخرى: يمكن أن يقال: بان قوله عليه السلام: «كلما احاط به الشعر» ناظر الى مورد سؤال الراوى و هو الوجه فلا عموم فيه فتأمل.

و أما المروى بطريق الشيخ فالظاهر أنه لا مانع من الاطلاق و لا مقتضى لتخصيص الموضوع بخصوص الوجه و عليه يمكن الالتزام بان غسل الشعر

---

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۳۶۴ و الفقيه ج ۱ ص: ۲۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۶

و لا يجب غسل الباطن أيضا (۱)

المحيط على البشره يجزى عن غسل البشره على الاطلاق الا أن يقال: بان قول زراره: «قلت له أ رأيت ما كان تحت الشعر» لا يمكن أن يكون ابتدائيا بل يكون مسبوقا بكلام و معه لا ينعقد الاطلاق و العموم و اللّه العالم.

فالنتيجه: عدم الدليل على الخروج عن مقتضى القاعده الاوليه الا أن يثبت اجماع تعبدى و أنى لنا بذلك.

(۱) هذا هو المشهور بين القوم و حكى عليه عدم الخلاف من الحدائق و المنتهى.

و يمكن الاستدلال عليه بما دل على جواز الارتماس لاحظ

ما رواه الحلبى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك من غسله «۱».

و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يجنب فيرتمس فى الماء ارتماسه واحده و يخرج يجزيه ذلك من غسله؟ قال:

نعم «۲».

و ما رواه الحلبى قال: حدثنى من سمعه يقول: اذا اغتمس الجنب فى الماء اغتماسه واحده أجزأه ذلك من غسله «۳».

فان المستفاد منها كفايه غسل ظاهر الجسد حيث لا دلاله فيها على وجوب غسل الباطن و لا يستفاد من غيرها بحسب الفهم العرفى أزيد من هذا المقدار لاحظ حديث زراره قال فيه: و لو أن رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسه واحده

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۱۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۵

نعم الاحوط استحبابا غسل ما يشك فى أنه من الباطن أو الظاهر (۱) الا اذا علم سابقا انه من الظاهر ثم شك فى تبدله (۲).

[و منها: الإتيان بالغسل على إحدى كيفيتين]

اشاره

و منها: الاتيان بالغسل على احدى كيفيتين: أولاهما الترتيب بأن يغسل أولا تمام الرأس و منه العنق ثم بقيه البدن (۳).

أجزأه ذلك و ان لم يدلك جسده «۱» و غيره و على تقدير الشك يكون مقتضى الاصل عدم الوجوب.

(۱) لا اشكال فى حسن الاحتياط لكن مع الشك فمقتضى الاصل الموضوعى و الحكمى من الاستصحاب و البراءه عدم الوجوب.

(۲) فان مقتضى الاستصحاب بقائه على ما كان.

(۳) يظهر من هذه العباره أمران: أحدهما غسل جميع البدن و قد مر وجهه.

ثانيهما غسل الرأس أو لا مع العنق و قد اندرج فى هذا الفرع أمران:

الاول: اشتراط الترتيب أى يجب تقديم غسل الرأس على

بقيه الاعضاء. الثانى كون العنق داخلا فى الرأس و لزوم غسله معه فلا بد من التكلم فى كلا الامرين.

فنقول: استدل على الامر الاول بالإجماع قال فى الحدائق: ثم ان وجوب الترتيب بين غسل الراس و البدن مما انعقد عليه اجماعنا و استفاضت به اخبارنا».

و فى بعض الكلمات: «فهو اجماع صريحا أو ظاهرا حكاه جماعه كثيره من القد ماء و المتاخرين و متأخريهم».

و تدل عليه جمله من النصوص: منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن غسل الجنابه فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

...

تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر «۱».

و مثله ما رواه زراره و ما رواه سماعه «۲» و بهذه المقيدات ترفع اليد عن اطلاق جمله من النصوص:

منها ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجنابه فقال: تبدأ الى أن قال: ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك «۳» و مثله ما رواه ابن أبى نصر و ما رواه حكم بن حكيم و ما رواه أبو بصير «۴».

و ما فى بعض الكلمات، من أن فى المطلقات ما لا يقبل التقييد كخبر زراره حيث تعرض الامام عليه السلام لأمور كثيره ليست داخله فى الغسل و لم يتعرض للترتيب مع أن السؤال عن غسل الجنابه، لا يرجع الى محصل صحيح فان قانون التقييد أن يقيد المطلق بالمقيد و ليس فى خبر زراره غير الاطلاق فلا اشكال فى أن مقتضى الصناعه أن يقيد فلاحظ.

و استدل على المدعى: بما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال:

من اغتسل من جنابه فلم يغسل رأسه ثم بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بدا من إعاده الغسل «۵».

و ما رواه حريز «۶» فان المستفاد من الحديثين انه لا يجوز تقديم البدن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶ و ۷ و ۹

(۵) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۳

...

على الرأس فيدل على المدعى بضميمه عدم القول بالفصل بين عدم جواز التقديم و وجوب التأخير.

و يدل عليه ما رواه حريز فى الوضوء يجف قال: قلت له: فان جف الاول قبل أن أغسل الذى يليه؟ قال: جف أو لم يجف اغسل ما بقى قلت: و كذلك غسل الجنابه قال: هو بتلك المنزله و ابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك قلت و ان كان بعض يوم؟ قال: نعم «۱».

و يمكن أن يستدل على المدعى بما ورد فى كيفيه غسل الميت لاحظ ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ثم تبدأ فتغسل الرأس و اللحيه بسدر حتى ينقيه ثم تبدأ بشقه الايمن ثم بشقه الايسر «۲».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ثم تبدأ بكفيه و رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده و ابدأ بشقه الايمن «۳»، بضميمه ما ورد من أن غسل الميت مثل غسل الجنب «۴».

و يـدل على المـدعى أيضا ما رواه محمد بن مسـلم قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السـلام فسـطاطه و هو يكلم امرأه فابطأت عليه فقال: ادنه هذه أم اسماعيل جاءت و أنا، ازعم أن هذا المكان الذى

احبط اللّه فيه حجها عام أول كنت أردت الاحرام فقلت: ضعوا إلى الماء فى الخبا فذهبت الجاريه بالماء فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت: اغسلى رأسك و امسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتک فاذا

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الجنابه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۲، ص: ۴۹

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۰

...

اردت الاحرام فاغسلى جسدک و لا تغسلى رأسک «۱».

و لكن يعارضه ما رواه هشام بن سالم قال: كان أبو عبد اللّه عليه السلام فيما بين مكه و المدينه و معه أم اسماعيل فاصاب من جاريه له فأمرها فغسلت جسدها و تركت رأسها و قال لها: اذا أردت أن تركبى فاغسلى رأسک «۲».

لكن الظاهر انها واقعه واحده و هشام تاره يروى الروايه عن ابن مسلم و اخرى يسقط الواسطه و يحكى الواقعه و عليه يكون الموضوع مجملا و غير معلوم و يبقى الدليل على المدعى سليما عن المعارض.

مضافا انى أنه يمكن ترجيح ما يدل على الاشتراط بمخالفته مع العامه فان المستفاد من «الفقه على المذاهب الخمسه» لمغنيه أنهم غير قائلين بالاشتراط.

و أما كون العنق داخلا فى الرأس فقد أفاد صاحب الحدائق: «انه قال بعض المحققين من علمائنا المتأخرين ان الرأس عند الفقهاء يطلق على معان: الاول كره الرأس التى هى منبت و هو رأس المحرم. الثانى أنه عباره عما ذكر مع الاذنين و هو رأس الصائم. الثالث: انه مع الوجه و هو رأس الجنايه

فی الشجاج.

الرابع انه ذلک کله مع الرقبه و هو رأس المغتسل.

و لا یبعد أن یکون حقیقه عرفیه عندهم و یؤید المدعی بل یدل علیه ما رواه زراره قال: قلت: کیف یغتسل الجنب؟ فقال: ان لم یکن أصاب کفه شی ء غمسها فی الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه بثلاث غرف ثم صب علی رأسه ثلاث أکف ثم صب علی منکبه الایمن مرتین و علی منکبه الایسر مرتین فما جری

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الجنابه الحدیث: ۴

و الاحوط الاولی أن یغسل أولا تمام النصف الایمن ثم تمام النصف الایسر (۱).

علیه الماء فقد أجزأه «۱».

و وجه الاستدلال: أن العنق لیس داخلا فی المنکب بلا اشکال، و لا یترک غسله بلا کلام، و لا یغسل باستقلاله مضافا الی أنه لم یذکر فی الروایه.

و ربما یقال: بان المستفاد من روایه أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن غسل الجنابه فقال: تصب علی یدیک الماء فتغسل کفیک ثم تدخل یدک فتغسل فرجک ثم تتمضمض و تستنشق و تصب الماء علی رأسک ثلاث مرات و تغسل وجهک و تفیض علی جسدک الماء «۲»، خروج الرقبه عن الرأس بتقریب انه أمر بغسل الوجه فی قبال الرأس فالوجه خارج عن الرأس فالرقبه خارجه بطریق أولی.

و فیه انه یمکن أن یکون من قبیل عطف الجزء علی الکل و الا یلزم اهمال ذکر الوجه فی بقیه الروایات.

و ان شئت قلت: انه لا اشکال فی جواز غسل الوجه مع الرأس بل لا اشکال فی وجوبه انما الاشکال فی خصوص الرقبه.

(۱) کلامه ظاهر فی استحباب رعایه الترتیب بین الجانبین و الوجه فیه-

ظاهرا- عدم ما يقتضى الترتيب بينهما فى نصوص الباب و لكن لا يبعد أنه يكفى للاستدلال على الاشتراط ما تقدم منا من أحاديث غسل الميت فان المستفاد من بعض تلك النصوص ان غسل الميت كغسل الجنابه و بعض منها دل على لزوم الترتيب بين

---

(١) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب الجنابه الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ٩

و لا بد فى غسل كل عضو من ادخال شى ء من الاخر نظير باب المقدمه (١) و لا ترتيب هنا بين أجزاء كل عضو فله أن يغسل الاسفل منه قبل الاعلى (٢).

الايمن و الايسر.

و الاشكال فى الدلاله: بان المذكور فى الحديث ان غسل الميت كغسل الجنابه لا العكس فلا بد من رعايه ما اشترط فى غسل الجنابه فى غسل الميت لا العكس، مدفوع بان العرف يفهم من هذا اللفظ انهما متحدان فى الاجزاء و الشرائط الا فيما نقطع بعدم الاشتراط كتكرار الغسل و جعل الكافور و السدر فى الماء.

و يؤيد المدعى أن صاحب الوسائل قدس سره فى كتاب الوسائل صرح بما ذكرنا فلاحظ «١».

و يؤيد المقصود الاجماع المدعى على اشتراط الترتيب فمن جماعه نقل ادعاء الاجماع على عدم الفصل فى الترتيب بين الرأس و الجانبين و فيما بينهما و عن الانتصار و الذكرى الاجماع على عدم الفصل بين الترتيب فى الوضوء و بينه فى أعضاء الغسل و قد قرب المدعى فى الحدائق بالتقريب الذى ذكرناه و أيضا نقل عن والده انه قدس سره استدل على الترتيب بهذا التقريب.

(١) لحصول العلم بالامتثال.

(٢) هذا هو المشهور فيما بين القوم بل ادعى عليه الاجماع و عن جمله من الاعلام وجوبه و العمده النصوص الوارده فى المقام و لا

اشکال فی أن مقتضی المطلقات الوارده فی المقام عدم الاشتراط لاحظ حدیث محمد بن مسلم «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الجنابه ذیل الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۴۷

کما انه لا کیفیه مخصوصه للغسل أیضا بل یکفی المسمی کیف کان فیجزی رمس الرأس بالماء أولا ثم الجانب الایمن ثم الجانب

و فی المقام روایتان ربما یستدل بهما علی الترتیب الاولی ما رواه زراره قال: قلت: کیف یغتسل الجنب؟ فقال: ان لم یکن أصاب کفه شی ء غمسها فی الماء ثم بدء بفرجه فانقاه بثلاث غرف ثم صب علی رأسه ثلاث أکف ثم صب علی منکبه الایمن مرتین و علی منکبه الایسر مرتین فما جری علیه الماء فقد أجزأه «۱» بتقریب أن المستفاد منه لزوم الابتداء بالمنکب.

و فیه: انه لا یبعد أن یکون المراد منه الطرف الایمن تماما و لذا لم یذکر الحد الاخیر و التقدیر خلاف الاصل مضافا الی أن المنکب لیس أعلی الجانب.

الثانیه: ما رواه زراره «۲» أیضا بتقریب ان المستفاد من کلمه الجار (من) اشتراط الابتداء من القرن الی القدم.

و فیه انه لا یبعد أن یکون الظرف قیدا للجسد و یکون مستقرا و لا یکون متعلقا بالغسل مضافا الی أن القرن لیس هو أعلی الرأس بل جانبه.

و حاصل الکلام: أن المستفاد من الروایه لزوم الاستیعاب فان التعبیر بهذا النحو متعارف فیما یراد الاستیعاب فلاحظ.

و یؤید المدعی ان لم یدل علیه ما ورد فی الجزء المنسی لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه فقال: اذا شک و کانت به بله و هو فی صلاته مسح بها علیه

و ان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بله فان دخله الشك و قد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شى ء عليه و ان استيقن رجع فاعاد عليه الماء و ان رءاه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۴۸

الايسر كما يكفى رمس البعض و الصب على الاخر (۱) و لا يكفى تحريك العضو المرموس فى الماء على الاحوط (۲).

ثانيهما: الارتماس (۳) و هو تغطيه البدن فى الماء تغطيه واحده بنحو يحصل غسل تمام البدن فيها (۴) فيخلل شعره فيها ان احتاج الى ذلك

و به بله مسح عليه و أعاد الصلاه باستيقان «۱» فانه يستفاد منه انه لا يشترط الترتيب.

(۱) كل ذلك للإطلاق فانه يصدق الغسل و هو المطلوب لاحظ حديث زراره «۲».

(۲) بتقريب: أن الامر ظاهر فى وجوب الاحداث و التحريك ليس احداثا للغسل بل ابقاء له.

و يمكن أن يقال: بعدم ظهور الامر فى الاحداث فانه لو أمر المولى عبده بالكون فى المسجد من أول الظهر و فرضنا أن العبد دخل المسجد قبل الزوال و بقى هناك الى العصر فهل يمكن أن يقال: بانه لم يمتثل لعدم احداثه الكون؟

(۳) نقل عن جماعه دعوى الاجماع عليه و يدل عليه ما رواه زراره «۳» و يدل عليه أيضا ما رواه الحلبى «۴».

(۴) كما نسب الى الاصحاب و الظاهر ان الوجه فيه التقابل الوارد فى النصوص حيث انه ذكر فى خبر زراره الارتماس الواحد و فى الخبر الاخر الاغتماس

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الجنابه الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۴۸

(۳) لاحظ ص: ۴۶

(۴) لاحظ ص: ۴۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۵

و يرفع قدمه عن الارض

ان كانت موضوعه عليها (١) و الاحوط أن يحصل جميع ذلك فى زمان واحد عرفا (٢).

[مسأله ١٥٢: النيه فى هذه الكيفيه تجب أن تكون مقارنه لتغطيه تمام البدن]

(مسأله ١٥٢): النيه فى هذه الكيفيه تجب أن تكون مقارنه لتغطيه تمام البدن (٣).

[مسأله ١٥٣: يعتبر خروج البدن كلا أو بعضا من الماء ثم رمسه يقصد الغسل]

(مسأله ١٥٣): يعتبر خروج البدن كلا أو بعضا من الماء ثم رمسه يقصد الغسل على الاحوط (۴) و لو ارتمس فى الماء لغرض و نوى الغسل بعد الارتماس لم يكفه و ان حرك بدنه تحت الماء (۵).

كذلك فيفهم عرفا ان الغسل الارتماسى مقابل الترتيبى بوقوع التجزئه فى الثانى دون الاول.

(١) ليتحقق الغسل بالنسبه الى جميع الاجزاء.

(٢) عن الحدائق جواز التأنى بنحو ينافى الوحده العرفيه و الوجه فيه أن المستفاد من المقابله الواقعه فى النصوص أن اللازم تحقق الغسل فى الارتماس غسلا واحدا فى قبال الترتيبى الذى يحصل بالغسلات المتعدده فلا دليل على لزوم الدفعه و يظهر من الماتن أنه لا يسلم الاشتراط فيمكن أن يكون الوجه فى الاحتياط الخروج عن شبهه الخلاف و لا اشكال فى حسنه.

(٣) اذا لمأمور به يحصل فى ذلك الزمان فلا بد من مقارنته مع النيه.

(۴) لما مر سابقا من أن الظاهر من الامر الاحداث فلا بد من احداث المتعلق و لا يكفى الابقاء و حيث انه ما لم يخرج البدن عن الماء ثم رمسه فيه لا يصدق حدوث الارتماس البقائى لكن مع خروج البدن أو بعضه ثم رمسه يصدق حدوثه. و قد مر الاشكال فيه.

(۵) قد ظهر وجه كلامه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ۵۶

[و منها: اطلاق الماء و طهارته و اباحته]

و منها: اطلاق الماء و طهارته و اباحته و المباشره اختيارا و عدم المانع من استعمال الماء من مرض و نحوه و طهاره العضو المغسول على نحو ما تقدم فى الوضوء و قد تقدم فيه أيضا التفصيل فى اعتبار اباحه الاناء و المصب و حكم الجبيره و الحائل و غيرهما من افراد الضروره و حكم الشك و النسيان و ارتفاع السبب المسوغ للوضوء الناقص فى الاثناء

و بعد الفراغ منها فان الغسل كالوضوء فى جميع ذلك (۱).

---

(۱) فلا وجه لإعاده الكلام و راجع ما ذكرناه هناك.

و ربما يقال ان المستفاد من جمله من النصوص اشتراط طهاره أعضاء الغسل فمن تلك الروايات ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن غسل الجنابه فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك «۱».

و منها ما رواه زراره «۲» و منها ما رواه أيضا «۳» و منها ما رواه حكم بن حكيم «۴» و منها: ما رواه سماعه «۵» و منها ما رواه أبو بصير «۶».

و لكن فى دلاله هذه النصوص على المدعى اشكال فان الاستدلال بتلك

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۸

(۶) نفس المصدر الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۷

نعم يفترق عنه فى جواز المضى مع الشك بعد التجاوز و ان كان فى الاثناء (۱).

الروايات يتوقف على أن الامر بالغسل لحصول الطهاره فى الاعضاء و يمكن النقاش فى هذا التقريب بأن مقتضى اطلاق تلك النصوص محبوبيه الغسل و لو مع فرض كون المغسول طاهرا فلا يكون الامر بالغسل ارشادا الى اشتراط الطهاره السابقه فى صحه الغسل.

اضـف الى ذلـك أن المسـتفاد من حـديث حكم بن حكيم عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام: قـال: فـان كنت فى مكـان نظيف فلا يضـرك ان لاـ تغسـل رجليـك و ان كنت فى مكـان ليس بنظيـف فاغسـل رجليـك «۱»، عـدم الاشتراط فان المسـتفاد من هـذا الحديث أن النجاسه الطارئه أثناء الغسل بواسطه نجاسه الارض لا تضر و لا اشكال فى عدم الفرق بين السابقه و الطارئه.

و ربما يستدل

بهذا الحديث على مدعى الخصم بتقريب أن المستفاد منه ان النجاسه فى البدن توجب بطلان الغسل.

و الجواب عنه: أن المستفاد منه أن الغسل فى مكان غير نظيف جائز لكن لا بد من تطهير موضع الغسل قبل الاغتسال و لا أقل من احتمال هذا المعنى.

(۱) لاختصاص الدليل المانع بالوضوء ففى الغسل تكون القاعده الاوليه محكمه و على مذهب المشهور من اعتبار قاعده التجاوز تجرى فى الغسل و ان لم يحصل الفراغ نعم لنا اشكال فى اعتبار قاعده التجاوز و هو عدم دليل على اعتبارها فان كان مرجع الشك الى صحه الموجود تجرى فيه قاعده الفراغ اذ لا فرق فى جريانها فى أثناء العمل و بعد الفراغ منه و ان كان الشك فى أصل الوجود

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

و فى عدم اعتبار الموالاه فيه فى الترتيبى (۱).

[مسأله ۱۵۴: الغسل الترتيبى أفضل من الغسل الارتماسى]

(مسأله ۱۵۴): الغسل الترتيبى أفضل من الغسل الارتماسى (۲).

[مسأله ۱۵۵: يجوز العدول من الترتيبى إلى الارتماسى]

(مسأله ۱۵۵): يجوز العدول من الترتيبى الى الارتماسى (۳).

فلا دليل عليه و التفصيل موكول الى محل آخر.

(۱) بلا خلاف ظاهر- كما فى بعض الكلمات- بل نقل عليه الاجماع و تقتضيه الاطلاقات و يدل عليه ما رواه حريز «۱» و مثله ما رواه ابراهيم عمر اليمانى «۲» و يؤيده ما رواه الصدوق «۳» و يؤيده أيضا ما رواه ابن مسلم «۴» و يؤيده أيضا ما رواه زراره «۵».

(۲) عن الحدائق: انه نسبه الى بعض محدثى متأخرى المتأخرين و لا يبعد أن يستفاد المدعى عرفا من روايه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجنابه فقال: تبدأ فتغسل كفيك الى أن قال: ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك الى أن قال: و لو أن رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسه واحده اجزأه ذلك و ان لم يدلك جسده «۶» فانه يفهم عرفا أن المطلوب الاولى الترتيبى و يكفى الارتماسى فلاحظ.

(۳) فی مقام الثبوت یتصور الغسل الترتیبی بصور: الاولی: أن تحصل الطهاره لکل عضو بغسله و لا تکون طهاره کل عضو مرتبطه بالعضو الاخر.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۹

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الجنابه الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) لاحظ ص: ۴۹

(۵) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الجنابه الحدیث: ۲

(۶) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الجنابه الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۵۹

[مسأله ۱۵۶: یجوز الارتماس فیما دون الکر]

(مسأله ۱۵۶): یجوز الارتماس فیما دون الکر (۱) و ان کان یجری علی الماء حکم المستعمل فی رفع الحدث الاکبر (۲).

[(مسأله ۱۵۷: اذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبین ضیقه فغسله صحیح]

(مسأله ۱۵۷): اذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبین ضیقه فغسله صحیح (۳).

الثانیه أن تکون طهاره الاجزاء اللاحقه شرطا لطهاره المغسول بنحو الشرط المتأخر.

الثالثه: أن لا تحصل الطهاره الا بتمامیه غسل جمیع الاعضاء.

لا اشکال فی جواز العدول علی تقدیر الاخیرتین و أما علی الصوره الاولی فلا یمکن العدول اذا لمفروض أن غسل الجنابه للجنب و المفروض انه لیس جنبا بتمام معنی الکلمه.

و ان شئت قلت: هذا العنوان ای غسل لجنابه لا یصدق علی غسل بعض اعضائه لکن مقتضی الاصل العملی بقاؤه علی الحاله السابقه.

و بعباره اخرى: الشك فى كونه جنبا ناش من الشك فى تأثير غسل بعض الاعضاء شرعا و مقتضى الاصل عدم التأثير.

(۱) لعدم ما يقتضى المنع و يكفى للجواز الاطلاقات الاوليه.

(۲) اذ يصدق عليه انه استعمل فى رفعه فيترتب عليه حكمه.

(۳) أما مع الاعتقاد الوجدانى فلا اشكال فى الصحه اذ مع الاعتقاد ببقاء الوقت لا يحتمل وجوب التيمم فى حقه كى يقال: بان الامر بالتيمم يمنع عن توجه الامر بالغسل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۶۰

[مسأله ۱۵۸: ماء غسل المرأه من الجنابه أو الحيض أو نحوهما عليها لا على الزوج]

(مسأله ۱۵۸): ماء غسل المرأه من الجنابه أو الحيض أو نحوهما عليها لا على الزوج (۱).

و أما مع احتمال عدم سعه الوقت و قيام الدليل الشرعى على السعه فيجوز للمكلف ترك التيمم و الاشتغال بالغسل بل يجب عليه عقلا لعدم معذوريته فالغسل صحيح أيضا بل يمكن الالتزام بالصحه حتى مع احراز الضيق و وجوب التيمم بنحو الترتب الذى قرر فى الاصول.

و صفوه القول: ان غسل الجنابه مستحب نفسى و مطلوب بنفسه فلو أتى به المكلف مع قصد القربه يقع صحيحا.

(۱) قال السيد اليزدى قدس سره فى عروته: «ماء غسل المرأه من الجنابه و الحيض و النفاس و كذا اجره

تسخينه اذا احتاج اليه على زوجها على الاظهر لأنه يعد جزءا من نفقتها».

و الماتن امضى كلام السيد هناك و لم يعلق و فى المقام أفاد خلاف امضاءه هناك و عن الشهيد تقريب الوجوب على الزوج- فى الذكرى- و عن العلامه نسبته الى جماعه، و حكايه التفصيل بين فقر الزوجه فعلى الزوج و غنائها فعليها- عن بعض- و اختاره.

و لا يخفى أن ما نحن فيه ليس داخلا فى النصوص الخاصه الناصه على الاطعام و الكسوه و غيرهما لاحظ الباب الاول من أبواب النفقات من الوسائل.

و لكن لا يبعد أن يستفاد الوجوب من قوله تعالى «فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ» «١» و قوله تعالى: «وَ عٰاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ «٢»».

---

(١) البقره/ ٢٢٩

(٢) النساء/ ٢٣

[مسأله ١٥٩: إذا خرج من بيته بقصد الغسل فى الحمام فجاء إلى الحمام و اغتسل و لم يستحضر النيه تفصيلا]

(مسأله ١٥٩): اذا خرج من بيته بقصد الغسل فى الحمام فجاء الى الحمام و اغتسل و لم يستحضر النيه تفصيلا كفى ذلك فى نيه الغسل اذا كان بحيث لو سئل ما ذا تفعل لأجاب بانه يغتسل (١).

أما لو كان يتحير فى الجواب بطل لانتفاء النيه (٢).

[مسأله ١٦٠: اذا كان قاصدا عدم اعطاء العوض للحمامى]

(مسأله ١٦٠): اذا كان قاصدا عدم اعطاء العوض للحمامى أو كان بنائه على اعطاء الاموال المحرمه أو على تأجيل العوض مع عدم احراز رضا الحمامى بطل غسله و ان استرضاه بعد ذلك (٣).

و ان شئت قلت ان ما نحن فيه من نفقاتها و هى على زوجها و اللّه العالم.

(١) اذ قد مر فى الوضوء ان النيه المعتبره فى العباده ما به يتقوم كون الفعل اختياريا و يكفى فى الاختياريه صدوره عن الداع الخاص و لا يجب الاخطار.

(۲) فان ما صدر عنه مع الغفله عن الاغتسال اما بلا داع فلا يكون اختياريا أو بداع آخر و على كلا التقديرين يكون فاسدا.

و ان شئت قلت: لا دليل على كفايه الامتثال و حصوله فى هذا الفرض فلاحظ.

(۳) الظاهر أن الوجه فيه: انه لا يجوز التصرف فى الماء فيكون غصبيا و لا يمكن التقرب بالمبغوض- و لو ظاهرا-.

لكن لنا أن نقول: بانه لو كان غافلا عن هذه الدقيقه و تمشى منه قصد القربه لم يكن مانع من الصحه.

و ملخص الكلام: أن منشأ البطلان الحكم العقلى و مع غفله المكلف

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۶۲

[مسأله ۱۶۱: إذا ذهب الى الحمام ليغتسل و بعد الخروج شک فى أنه اغتسل أم لا]

(مسأله ۱۶۱): اذا ذهب الى الحمام ليغتسل و بعد الخروج شک فى أنه اغتسل أم لا بنى على العدم (۱) و لو علم أنه اغتسل لكن شك فى أنه اغتسل على الوجه الصحيح أم لا بنى على الصحه (۲).

[مسأله ۱۶۲: اذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه]

(مسأله ۱۶۲): اذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه (۳).

[مسأله ۱۶۳ لا يجوز الغسل فى حوض المدرسه إلا إذا علم بعموم الوقفيه أو الإباحه]

(مسأله ۱۶۳) لا يجوز الغسل فى حوض المدرسه (۴) الا اذا علم بعموم الوقفيه أو الاباحه (۵) نعم اذا كان الاغتسال فيه لأهلها من التصرفات المتعارفه جاز (۶).

[مسأله ۱۶۴: الماء الذى يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه إلا مع العلم بعموم الإذن]

(مسأله ۱۶۴): الماء الذى يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه الا مع العلم بعموم الاذن (۷).

لا تتحقق الحرمه فى حقه نعم لو كان مقصرا فى المقدمات لتم ما افيد.

(۱) لاستصحاب عدم الغسل.

(۲) لقاعده الفراغ.

(۳) اذ لم يتصرف تصرفا غصبيا كما هو ظاهر.

(۴) اذ مقتضی الاصل عدم العموم فی الوقف و لا یعارضه عدم الخصوصیه فانه لا یترتب علیه الجواز الاعلی النحو المثبت.

(۵) کما هو ظاهر.

(۶) اذا لظاهر انه وقف لهم و یکون الاغتسال کالتوضی فلاحظ.

(۷) و الوجه فیه ظاهر لا یحتاج الی بیان و اقامه برهان فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۶۳

[مسأله ۱۶۵: لبس المئزر الغصبی حال الغسل و إن کان محرما فی نفسه]

(مسأله ۱۶۵): لبس المئزر الغصبی حال الغسل و ان کان محرما فی نفسه لکنه لا یوجب بطلان الغسل (۱).

[الفصل الخامس مستحبات غسل الجنابه]

اشاره

الفصل الخامس قد ذکر العلماء (رض) انه یستحب غسل الیدین امام الغسل من المرفقین (۲) ثلاثا (۳).

---

(۱) اذ غایه ما فی الباب أن یکون الاغتسال سببا للتصرف الغصبی و ان شئت قلت: مقدمه الاغتسال محرمه لکن حرمه المقدمه لا تقتضی فساد ذیها الا مع الانحصار فیدخل فی باب آخر و خارج عما نحن فیه.

و صفوه القول: ان الموجب للفساد اتحاد المأمور به و المنهی عنه کی یدخل فی باب الاجتماع و لیس الامر کذلک فلاحظ.

(۲) ففی روایه ابن أبی نصر فقال تغسل یدک الیمنی من المرفقین الی اصابعک «۱».

و عن الوافی: (فی بعض النسخ: تغسل یدیک الی المرفقین» و کیف کان لم نجد دلیلا- علی النحو المذکور فی المتن لاحظ نصوص الباب فی الباب ۳۴ و ۲۶ من أبواب الجنابه من الوسائل و الامر سهل فان باب الرجاء مفتوحه فی المستحبات بمصرعیها فلاحظ.

(۳) لاحظ ما رواه الحلبی قال سألته عن الوضوء کم یفرغ الرجل علی یده الیمنی قبل أن یدخلها فی الاناء قال: واحده من حدث البول و اثنتان من حدث

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الجنابه الحديث: ۳

ثم المضمضه (۱) ثم الاستنشاق (۳) ثلاثا (۴) و امرار اليد على ما تناله من الجسد (۵).

الغائط و ثلاث من الجنابه «۱» و ما رواه حريز «۲» و مرسل الصدوق «۳».

و لا يخفى أن على بن السندى لم يوثق و مرسل الصدوق لا اعتبار به و حديث الحلبى لم تذكر فيه الا اليد اليمنى فلا ينطبق على ما فى المتن و اللّه العالم.

(۱)

و قد دل عليها ما رواه زراره قال فيه: ثم تمضمض و استنشق «۴».

(۲) لعله ليس عليه دليل غير ما ذكر فى الرضوى قال: و قد روى أن يتمضمض و يستنشق ثلاثا «۵» و قد ادعى عليه الاجماع.

(۳) الظاهر أنه ليس على الترتيب دليل و يدل على اصل المدعى ما رواه زراره و قد مر آنفا.

(۴) كما فى الرضوى فلاحظ.

(۵) يظهر من بعض الكلمات انه اجماعى و يدل عليه ما عن فقه الرضوى ثم تمسح سائر بدنک بيديک «۶» و يدل عليه ما رواه عمار بن موسى الساباطى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها كم يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذى يشرب شعرها و هو ثلاث حفنات على رأسها و حفنتان على اليمين و حفنتان على اليسار ثم تمرّ يدها على جسدها

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الوضوء الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۵

(۵) مستدرک الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۶) الحدائق ج ۳ ص: ۱۱۳

خصوصا فى الترتيبى (۱) بل ينبغى التأكد فى ذلک و فى تخليل ما يحتاج الى التخليل و نزع الخاتم و نحوه (۲) و الاستبراء بالبول قبل الغسل (۳).

كله «۱» و يدل عليه أيضا ما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: و يمر يده على ما نالت من جسده «۲» و قد صرح بعدم وجوب الدلک فى روايه زراره «۳».

(۱) لا يبعد أن يكون مورد النصوص خصوص الترتيبى و قد نقل عن بعض التصريح بالاختصاص.

(٢) ذكر في الحدائق في

عداد المستحبات: السادس: تخليل ما يصل اليه الماء بدون التخليل استظهارا» الى آخر كلامه و قال فى المستمسک: «و ليس له دليل ظاهر» و لا يبعد أن يستفاد الرجحان من روايه محمد بن مسلم «۴» و حديث جميل «۵» و مثلهما ما فى فقه الرضوى «۶».

(۳) اختلف فى وجوب البول و استحبابه على قولين فعن جمله من الاعيان القول بالوجوب و عن المشهور الاستحباب و ما قيل فى وجه وجوبه أمور:

الاول: قاعده الاشتغال و فيه: أن مورد القاعده الاشتغال اليقينى و الواجب بالدليل هو الغسل و مع الشک فى الشرطيه يكون المرجع البراءه فلا وجه للاشتغال

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الجنابه الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۱۱

(۳) لاحظ ص: ۵۸

(۴) لاحظ ص: ۴۴

(۵) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الجنابه الحديث: ۲

(۶) الحدائق ج ۳ ص: ۱۱۴

...

كما أن مقتضى البراءه عدم وجوبه النفسى و ما قيل من لزوم محافظه غسل الجنابه عن طريان المزيل لا يرجع الى محصل فان غايه ما فى الباب بطلان الغسل بخروج البلل المشتبه فى فرض عدم البول قبل الغسل و من الظاهر أن هذا لا يقتضى اشتراط الغسل بالبول قبله كما أنه لا يقتضى وجوبه النفسى.

الثانى: ما رواه ابن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابه فقال: تغسل يدک اليمنى من المرفقين (المرفق) الى أصابعک و تبول ان قدرت على البول «۱» بتقريب: أن قوله عليه السلام: «و تبول» ظاهر فى الوجوب.

و فيه: أن الوجوب النفسى خلاف ظاهر المقام فان السياق يقتضى كونه من آداب الغسل و لا يمكن ابقائه على الوجوب الشرطى للتسالم على صحه

الغسل و لو مع عدم البول.

أضف الى ذلك أن جمله من النصوص قد دلت على صحه الغسل و لو مع عدم البول غايه الامر ينتقض الوضوء لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال و قال أبو جعفر عليه السلام: من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله و ان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء «٢».

و أما مرسل احمد بن هلال «٣» فلا اعتبار به و الانصاف أن القول بالاستحباب أيضا بلا دليل فان المستفاد من حديث البزنطى بعد ملاحظه حديث ابن مسلم

---

(١) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۶

(٢) الوسائل الباب ٣۶ من أبواب الجنابه الحديث: ٧

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ۶٧

[مسأله ۱۶۶: الاستبراء بالبول ليس شرطا فى صحه الغسل]

(مسأله ۱۶۶): الاستبراء بالبول ليس شرطا فى صحه الغسل (١)

الارشاد الى عدم فساد الغسل بخروج بقيه المنى الباقى فى المجرى الا أن يقال:

بأنه لا وجه لرفع اليد عن ظهور الامر فى المطلوبيه فانه ذكر فى جمله من آداب الوضوء غايه الامر لا نلتزم بالوجوب فينبغى الرجحان فلاحظ.

و أما الاستدلال على الرجحان بالإجماع على رجحانه المردد بين الوجوب و الندب، فمدفوع بعدم حجيه الدلاله الالتزاميه مع سقوط دلاله المطابقه.

و أما الاستناد بالتسامح فقد قلنا فى محله «١» بعدم تماميه دليله فلاحظ.

بقى شى ء: و هو: أنه لو اجنب و لم ينزل فهل يستحب أيضا له الاستبراء بالبول أم لا؟ ظاهر كلام الماتن عدم الفرق لإطلاق كلامه و مقتضى اطلاق روايه البزنطى عدم الفرق أيضا فانه عليه السلام بين أحكام غسل الجنابه و الجنابه كما تتحقق بالا نزال كذلك تتحقق بالايلاج وحده.

(١) قطعا- كما عن المستند-

و بلا خلاف أجده بين اصحابنا- كما عن الجواهر- و يظهر من بعضهم الاجماع عليه- على ما فى بعض الكلمات- و تدل عليه النصوص لاحظ حديث ابن مسلم «٢» و غيره المذكور فى الوسائل فى الباب ٣۶ من أبواب الجنابه.

فان المستفاد من هذه النصوص أن البول قبل الغسل ليس شرطا لصحه الغسل و انما الامر باعاده الغسل من جهه تقديم الظاهر على الاصل فان الظاهر أنه بقى من المنى شى ء فى المجرى لا يخرج الا بالبول.

و ربما يقال بوجوب اعاده الصلاه التى صلاها بالغسل قبل خروج البلل- كما

---

(١) لاحظ ج ١ من الكتاب ص: ١٣٣- ١٣۶

(٢) لاحظ ص: ۶۶

و لكن اذا تركه و اغتسل ثم خرج منه بلل مشتبه بالمنى جرى عليه حكم المنى ظاهرا فيجب الغسل له كالمنى (١).

عن الحلى و المنتهى حكايه القول عن بعض أصحابنا و قائله غير معروف- كما قيل- و يمكن الاستدلال عليه بما رواه محمد يعنى ابن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شى ء قال: يغتسل و يعيد الصلاه الا أن يكون بال قبل أن يغتسل فانه لا يعيد غسله «١».

و مقتضى الجمع بين هذه الروايه و بقيه الروايات التفصيل بين كون الخروج قبل الصلاه و بعدها بأن يقال: ان كان الخروج قبلها فالصلاه باطله لكونه محكوما بالجنابه و ان كان بعدها فلا وجه للإعاده اذا لمفروض أنه لم يتحقق الناقض.

(١) للنصوص منها ما رواه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا و قد كان بال قبل أن يغتسل قال: ليتوضأ و ان لم يكن

بال قبل الغسل فليعـد الغسل «۲» الى غيرها من الروايات المـذكور فى الباب ۳۶ من أبواب الجنابه من الوسائل الحـديث: ۸ و ۹ و ۱۰.

و فى قبـال هـذه الروايـات جمله من النصوص تعارضـها لاحـظ مـا رواه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجل يصـيبه الجنابه فينسـى أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شـيئا أ يغتسل أيضا؟ قال: لا قد تعصـرت و نزل من الحبائل «۳» و ما رواه احمد بن هلال و ما رواه عبد اللّه بن هلال و ما رواه أبو جميله و ما ارسله الصدوق «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۲ و ۱۳ ۱۴ و ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۶۹

سواء استبرأ بالخرطات لتعذر البول أم لا (۱) الا اذا علم بذلك أو بغيره عدم بقاء شى ء من المنى فى المجرى (۲).

[مسأله ۱۶۷: اذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب اعاده الغسل]

(مسأله ۱۶۷): اذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب اعاده الغسل و ان احتمل خروج شى ء من المنى مع البول (۳).

[مسأله ۱۶۸: إذا دار أمر المشتبه بين البول و المنى]

(مسأله ۱۶۸): اذا دار أمر المشتبه بين البول و المنى فان كان متطهرا من الحدثين وجب عليه الغسل و الوضوء معا (۴).

و لكن هذه الروايات ضـعيفه سندا فان على بن السندى لم يوثق و اضمار ابن هلال لاعتبار به و مثله مرسل الصدوق كما أن عبد اللّه بن هلال و مفضل بن صالح لو يوثقا فلا تصل النوبه الى الجمع أو الترجيح كما هو ظاهر.

(۱) لإطلاق الروايات و عدم مقيد لها.

(۲) اذ ليس الحكم باعاده الغسل حكما تعبـديا بل من جهه احتمال خروج المنى الباقى فى المجرى و مع عـدم الاحتمال و القطع بعدمه لا موضوع للاحتياط.

(۳) فـان مقتضـى الاصـل عـدم الخروج بـل يمكن أن يقال: بعـدم الوجوب حتى مع العلم بالخروج لكن مع اسـتهلاكه فى البول بحيث لا يصـدق على الخارج الا عنوان البول اذ عليه يكون الموضوع منتفيا كما أنه لا يترتب على المـذى الخارج حكم البول و لو مع العلم به لكن مع استهلاكه فى المذى فلاحظ.

(۴) تتصور للمسأله صور: الاولى: ما لو لم يستبرأ من المنى بالبول بان اغتسل ثم أحـدث بالاصـغر و توضأ فخرج بلل مشـتبه بين الامرين و الظاهر أنه يحكم عليه بكونه منيا بمقتضى النصوص المتقدمه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۷۰

...

الثـانيه ما لو اسـتبرأ بالبول من المنى و اغتسل ثم أحـدث بالاصـغر بأن بال و لـم يسـتبرأ بالخرطات و توضأ ثم خرج بلل مردد بين الامرين و الظاهر أنه محكوم بالبوليه بمقتضى النص الخاص و هو ما رواه سماعه فى حديث قال:

فان كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله و لكن يتوضأ و يستنجى «١».

فان مقتضى هذه الروايه أنه لو بال بعد الجنابه ثم اغتسل ثم خرج بلل مشتبه بين البول و المنى يجب عليه الوضوء و يحكم على الخارج بالبوليه.

الثالثه: ما لو بال بعد المنى قبل الاغتسال و استبرأ بالخرطات ثم اغتسل ثم أحدث بالاصغر ثم توضأ ثم خرج بلل مشتبه بين البول و المنى و فى هذه الصوره يمكن أن يقال: بأن مقتضى العلم الإجمالى الجمع بين الغسل و الوضوء فان مقتضى اصاله عدم تحقق الجنابه و عدم كون المردد منيا، عدم وجوب الغسل كما أن أصاله عدم كونه بولا، عدم وجوب الوضوء فيجب الجمع بين الامرين.

و فى المقام اشكال و هو: أن مقتضى اطلاق ما دل على بوليه الخارج فيما بال بعد الجنابه كون المردد بولا فان مقتضى قوله عليه السلام فى روايه سماعه و غيرها، أن الخارج محكوم بالبوليه و لو مع الاستبراء بالخرطات و لا وجه لحمل النصوص على صوره عدم الاستبراء بالخرطات و أما ما دل على عدم كون الخارج بولا بعد الخرطات فليس ناظرا الى صوره دوران الامر بين كون الخارج بولا أو منيا كى يقال: بالتعارض بين الدليلين لاحظ ما رواه عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا قال:

اذا بال فخرط ما بين المقعده و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٧١

و ان كان محدثا بالاصغر وجب عليه الوضوء فقط (١).

[مسأله ۱۶۹: یجزی غسل الجنابه عن الوضوء]

(مسأله ۱۶۹): یجزی غسل الجنابه عن الوضوء

لكل ما

فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى «۱».

و ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول قال: ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى «۲».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل بال و لم يكن معه ماء قال: يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شى ء فليس من البول و لكنه من الحبائل «۳».

فان هذه النصوص ليست ناظره الى صوره دوران الامر بين البول و المنى و الا كيف يمكن أن يقول الامام عليه السلام: «لا يبالى» فعليه نقول: مقتضى تلك النصوص الحاكمه بعدم كون الخارج منيا و كونها بولا بشرط تحقق البول قبل الغسل، الالتزام بالبوليه و لو مع الاستبراء بالخرطات نعم اذا خرج المردد بين الامرين ابتداء و بلا سبق الجنابه مع التطهر تم ما أفاده فى المتن ظاهرا و اللّه العالم.

(۱) مما ذكرنا ظهر أنه لا بد من التفصيل فانه مع سبق الجنابه و عدم الاستبراء بالبول يحكم على المشتبه بكونه منيا حتى مع فرض كونه محدثا بالاصغر نعم لو كان الخارج المشتبه ابتدائيا يكون الامر كما ذكره فى المتن فلو كان محدثا بالاصغر يبنى على عدم تحقق الجنابه بالاستصحاب.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۲

اشترط به (۱).

---

(۱) هذا مورد انفاق الاصحاب قديما و حديثا- كما فى بعض الكلمات- و عن جمله من الاعاظم: أن عليه الاجماع محصلا و منقولا مستفيضا.

و يدل على المطلوب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» «۱» فان الايه قسمت المحدث الى الجنب و غيره و أوجبت الغسل على الاول و الوضوء على الثانى و التقسيم قاطع للشركه.

و تدل على المدعى أيضا جمله من النصوص منها ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام و ذكر كيفيه غسل الجنابه فقال: ليس قبله و لا بعده وضوء «۲» و منها غيره المذكور فى الوسائل فى الباب ۳۴ من أبواب الجنابه.

نعم ما رواه أبو بكر الحضرمى عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته كيف أصنع اذا أجنبت؟ قال: اغسل كفك و فرجك و توضأ وضوء الصلاه ثم اغتسل «۳» يقتضى وجوب الوضوء.

و فيه: اولا: ان الحديث ضعيف بالحضرمى فانه لم يوثق. و ثانيا: لنا أن نقول: ان ما دل على عدم الوجوب موافق لإطلاق الكتاب فان مقتضاه عدم وجوب الوضوء مع الغسل.

و ثالثا: لا يبعد أن يكون محمولا على التقيه حيث نقل بأن جمله منهم قائلون

---

(۱) المائده/ ۷

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الجنابه الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

[مسأله ۱۷۰: اذا خرجت رطوبه مشتبهه بعد الغسل و شك فى أنه استبرأ بالبول أم لا]

(مسأله ۱۷۰): اذا خرجت رطوبه مشتبهه بعد الغسل و شك فى أنه استبرأ بالبول أم لا بنى على عدمه فيجب عليه الغسل (۱)

[مسأله ۱۷۱: لا فرق فى جريان حكم الرطوبه المشتبهه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار و أن يكون لعدم امكان الاختبار]

(مسأله ۱۷۱): لا فرق فى جريان حكم الرطوبه المشتبهه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار و أن يكون لعدم امكان الاختبار من جهه العمى أو الظلمه أو نحو ذلك (۲).

بوجوب الوضوء مع الغسل و يظهر من حديث حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجنابه الى أن قال: قلت: ان الناس يقولون:

يتوضأ وضوء الصلاه قبل الغسل فضحك و قال: و أى وضوء أنقى من الغسل و أبلغ «۱» أنهم قائلون به فان الناس هم المخالفون- كما فى الحدائق-.

و أما حديث محمد بن ميسر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق و يريد أن يغتسل منه و ليس معه اناء يغرف به و يداه قذرتان قال: يضع يده ثم (و خ ل) يتوضأ ثم يغتسل «۲» فهو ضعيف بابن ميسر مضافا الى أن ما ذكر يجرى فيه أيضا فلاحظ.

أضف الى ذلك كله أن الامر من الواضحات بحيث يعرفه كل من له أدنى خبره و معرفه بالحكم الشرعى و السيره جاريه عليه فلا اشكال و لا كلام.

(۱) لاستصحاب عدم البول و قد مر أنه مع عدمه يكون مقتضى النص أن يحكم عليه بكونه منيا.

(۲) لإطلاق الادله فان مقتضاه ثبوت حكمها و لو مع عدم امكان الاختبار

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵

[مسأله ۱۷۲: لو أحدث بالاصغر فى أثناء الغسل من الجنابه استأنف الغسل]

(مسأله ۱۷۲): لو أحدث بالاصغر فى أثناء الغسل من الجنابه استأنف الغسل (۱).

اذ لا دليل على التفصيل.

(۱) قال السيد اليزدى قدس سره فى عروته: «الاقوى عدم البطلان نعم يجب عليه الوضوء بعده» و نسب هذا القول الى

جمله من الاعاظم.

و يمكن أن يقال فى وجهه: ان مقضى ادله وجوب الغسل عدم مانعيه الحدث الاصغر و عدم اشتراط الغسل بعدمه و احتمال الانتقاض محكوم باصاله عدمه بل يمكن أن يقال: بان نفس أدله وجوب الغسل تنفى احتمال الانتقاض فان اطلاقها يقتضى العدم و أما وجوب الوضوء بعد الغسل فلعموم دليل وجوبه و ثبوته باسبابه و المفروض تحقق سببه.

ان قلت: لا اشكال فى عدم وجوب الوضوء لكل حدث و لا أثر للناقض المسبوق بمثله، و بعباره اخرى: الاثر للناقض السابق فالمحدث بالجنابه لا يؤثر فى حقه الحدث الاصغر خصوصا فيما اذا بال قبل الغسل فان البول فى الاثناء كالبول بعد البول الذى لا اثر له بلا كلام.

قلت: يرد عليه النقض بالحدث أثناء الوضوء فان الكلام هو الكلام و هل يمكن الالتزام بعدم قدحه؟ كلا.

و أما الحل فبان ما دل على ناقضيه البول للوضوء يدل على ناقضيته لكل جزء منه و لا يختص نقضه بالجزء الاخير.

و صفوه القول: ان مقتضى اطلاق الادله صحه الغسل و عدم فساده بوقوع الاصغر فى أثنائه و أما وجوب الوضوء فلإطلاق دليله و ثبوته بأسبابه و لا ينافيه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۷۵

...

ما دل على عدم الوضوء مع الغسل لان تلك الادله ناظره الى أن الحدث السابق على الغسل يرتفع بالغسل و لا يحتاج الى ضم الوضوء اليه و أما الحدث الواقع فى الاثناء فلا تكون تلك الادله ناظره اليه كما أنها لا تكون ناظره الى الحدث الواقع بعد الغسل.

و الحاصل: أنه لا يمكن الالتزام بصحه الغسل و عدم وجوب الوضوء معه.

فالنتيجه: عدم بطلان الغسل بالحدث فى أثنائه كما لو أحدث بعده و وجوب الوضوء للحدث الواقع فى الاثناء.

و فى

قبال هـذا القول، قول آخر و هو بطلان الغسل بالحـدث الواقع فى أثنائه و يلزم استئنافه و الاكتفاء به و نسب هـذا القول الى جمله من الاعيان بل قيل: انه المشهور و اختار الماتن هذا القول.

و وجه ما أفاده: ان المسـتفاد من الايه الشريفه «۱» بحكم التقسـيم انقسام المكلف الى قسـمين و لا ثالث فان المكلف اذا قام الى الصـلاه و لم يكن متطهرا فامـا يكون جنبـا فيجب عليه الغسـل و امـا غير جنب فيجب عليه الوضوء و عليه لاـ يمكن فرض مكلف يجب عليه كلاـ الاـمرين و حيث انه لاـ يمكن الاـلتزام بكفـايه الوضوء لنقصان غسـله يجب عليه الغسل و من الظاهر أنه لا يمكن الالتزام بكفايه الغسل الواقع فى أثنائه الحدث اذ الحدث يرفع أثر الغسل لإطلاق دليله كما مر آنفا.

و استدل أيضا على المدعى بما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام قال:

لاـ بأس بتبعيض الغسل تغسل يـدك و فرجك و رأسك و تؤخر غسل جسـدك الى وقت الصـلاه ثم تغسل جسـدك اذا أردت ذلك فان أحدثت حدثا من بول أو غائط

---

(۱) لاحظ ص: ۷۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۷۶

...

أو ريح أو منى بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أو له «۱» و مثله ما عن فقه الرضا «۲» و نحو هما ما عن الهدايه التى قيل: انها من متون الاخبار، و باستصحاب الحدث.

و فى مقابـل هـذين القولين قول ثـالث و هو وجوب اتمـام الغسـل و الاكتفاء به و نسب هـذا القول أيضا الى جمله من الاعاظم و استدل عليه بأن مقتضى الادله- كما مر- عدم بطلان الغسل بالحدث الواقع أثنائه هذا من ناحيه و من ناحيه

أخرى أن الحدث الاصغر لا يؤثر مع الجنابه و بما دل من النصوص على عدم حاجه إلى الوضوء مع الغسل الجنابه و بما دل على جواز التفريق بين أجزاء الغسل و جواز فصل الزمان الطويل بينها لاحظ ما رواه ابراهيم بن عمر اليمانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان عليا عليه السلام لم ير بأسا أن يغسل الجنب رأسه غدوه و يغسل سائر جسده عند الصلاه «۳» و ما رواه محمد بن مسلم «۴» و الحال أن العاده تقتضى وقوع الحدث الاصغر فيستفاد من ذلك الدليل عدم بطلان الغسل و كفايته و هذا هو المطلوب.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنه لا يبعد أن يكون القول الثالث خيرها بتقريب أن مقتضى اطلاق النصوص الداله على الغسل عدم بطلانه بوقوع الحدث الواقع فى أثنائه و لا مجال لاستصحاب الحدث مع اطلاق الادله مضافا الى عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى و أما النصوص المشار اليها فضعيفه سندا

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الجنابه الحديث: ۴

(۲) المستدرك الباب ۲۰ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الجنابه الحديث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۴۹

...

فلا يعتد بها و لا وجه لقياس المقام بوقوع الحدث الاصغر أثناء الوضوء فان مقتضى دليل وجوب الوضوء بعد البول بطلانه بالبول الواقع فى أثنائه و أما فى المقام فقد ذكرنا أن اطلاق الدليل يقتضى صحه الغسل.

فالنتيجه: ان الغسل صحيح و المستفاد من الايه الشريفه «۱» تقسيم المكلف الى قسمين و لا ثالث و المفروض أن المكلف يجب عليه الغسل فلا يجب عليه الوضوء و لا دليل على زوال أثر الجزء المتحقق بالحدث الاصغر الواقع أثنائه فان

المتطهر لو أحدث بالاصغر يجب عليه الوضوء و أما الجنب فلا يجب عليه الا الغسل.

و بتعبير آخر: أن المجنب لا يؤثر فى حقه صدور الحدث مطلقا و لا مجال لان يقال: ان الحدث يزيل اثر الغسل بعده فكيف لا يزيله أثنائه؟ فانه يقال: ان الحدث مؤثر بالنسبه الى المتطهر و اما المجنب فلا أثر للحدث بالنسبه اليه مضافا الى أن ما ذكرناه مستفاد من الايه فان المستفاد منها ان المحدث بالاصغر يتوضأ و المحدث با الاكبر يغتسل و قلنا: ان التقسيم قاطع للشركه و المكلف فى المقام مجنب و لذا لا يجوز له أن يباشر ما يكون حراما على المجنب كمس الكتاب و دخول المسجد و غيرهما.

فالحق هو القول الثالث و على فرض الاغماض عنه الرجحان مع القول الاول لما قلنا من عدم وجه لبطلان الغسل.

و لا يخفى أن ما دل على جواز التفريق لا يقتضى صحه القول الثالث اذ دليل التفريق انما يدل على عدم بطلان الغسل بالحدث و أما عدم وجوب الوضوء فلا يستفاد

---

(۱) لاحظ ص: ۷۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۷۸

و الاحوط استحبابا ضم الوضوء اليه (۱).

[مسأله ۱۷۳: إذا أحدث أثناء سائر الاغسال بالحدث الأصغر أتمها و توضأ]

(مسأله ۱۷۳): اذا أحدث أثناء سائر الاغسال بالحدث الاصغر أتمها و توضأ (۲) و لكنه اذا عدل عن الغسل الترتيبى الى الارتماسى فلا حاجه الى الوضوء (۳) الا فى الاستحاضه المتوسطه (۴).

[مسأله ۱۷۴: اذا أحدث بالاكبر فى أثناء الغسل]

(۱۷۴ مسأله): اذا أحدث بالاكبر فى أثناء الغسل فان كان

منه.

(۱) بما ذكرنا ظهر أن الاستئناف و ضم الوضوء اليه من حيث المجموع موافق للاحتياط و لا اشكال فى حسنه و أما الصناعه فتقتضى ما ذكرناه.

(۲) أما على القول بعدم اغناء غير غسل الجنابه عن الوضوء فالامر ظاهر فانه لا ريب فى وجوب الوضوء و أما على القول بالاغناء فما أفاده من الوجوب على القاعده فان مقتضى وجوب الوضوء بالحدث وجوبه بلا فرق بين وقوعه بعد الغسل و أثنائه و الفارق

بين المقام و ما تقدم أن المستفاد من الايه الشريفه تقسيم المكلف الى قسمين و حيث ان المفروض كون المكلف جنبا يجب عليه الغسل و لا بجمع بين الامرين.

(۳) اذ ما دام لم يتم الغسل لا مانع من تبديله بفرد آخر من المأمور به فلو بدل و عدل منه الى الارتماسى كفى عن الوضوء اذ المفروض أنه اغتسل عن الاكبر و لم يقع أثنائه حدث أصغر فلا وجه لضم الوضوء اليه ان قلنا: ان كل غسل يجزى عن الوضوء و لا يختص بغسل الجنابه.

(۴) بناء على عدم كفايه غسل الاستحاضه المتوسطه عن الوضوء و نتعرض لوجهه عند تعرض الماتن للمسأله ان شاء اللّه تعالى فانتظر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۷۹

مماثلا للحدث السابق كالجنابه فى أثناء غسلها أو المس فى أثناء غسله فلا اشكال فى وجوب الاستئناف (۱). و ان كان مخالفا له فالاقوى عدم بطلانه فيتمه و يأتى بالاخر (۲) و يجوز الاستئناف

بغسل واحد لهما ارتماسا (٣).

و أما فی الترتیبی فیقصد به رفع الحدث الموجود علی النحو المأمور به واقعا (۴) و لا یجب الوضوء بعده فی غیر الاستحاضه

---

(١) عن کشف اللثام الاتفاق علیه و الامر واضح کما فی المتن.

(٢) فان مقتضی اطلاق الادله- کما ذکرنا- عدم حصول خلل بحدوث حدث آخر فی الاثناء نعم لو کان حدیث عرض المجالس «١» حجه لکان دلیلا علی الاخلال فانه یفهم منه أن وقوع الحدث علی الاطلاق یفسد الغسل بدعوی أن العرف یفهم عدم الفرق بین أنواع الحدث لکن الحدیث ضعیف سندا و ما عن من بعض دعوی الاجماع علی بطلان غسل الجنابه بدخول الحدث أثنائه لا یعتنی به اذ غایته اجماع منقول و لا یکون حجه.

(٣) اذ لا اشکال فی تبدیل أحد فردی التخییری بالاخر ما دام لم یحصل الفراغ و من ناحیه اخری یکون مقتضی دلیل التداخل جوازه فلا مانع من الاستئناف و یقصد به کلیهما- کما فی المتن- و لو قلنا بأن التداخل عزیمه یجب الاستئناف.

(۴) الوجه فی هذا التعبیر التردید فی أن الواجب قصد رفع الحدث السابق الذی غسل منه بعض أعضائه و اللاحق من أول الغسل أو أن الواجب قصد غسل الجزء المغسول ثانیا من الحدث اللاحق و قصد المجموع فی الباقی لکنه

---

(١) لاحظ ص: ٧۵

المتوسطه (١).

[مسأله ١٧۵: اذا شک فی غسل الرأس و الرقبه قبل الدخول فی غسل البدن رجع و أتی به]

(مسأله ١٧۵): اذا شک فی غسل الرأس و الرقبه قبل الدخول فی غسل البدن رجع و أتی به (٢) و ان کان بعد الدخول فیه لم یعتن و یبنی علی الاتیان به علی الاقوی (٣) و أما اذا شک فی غسل الطرف الایمن فاللازم الاعتناء به حتی مع الدخول فی غسل الطرف الایسر

لا وجه لهذا الترديد مع الجزم بالنسبه الى الارتماسى بل لنا أن نقول: انه لا دليل على جواز التداخل بالنسبه الى بعض الاجزاء فان دليل التداخل ان كان شاملا لمثل المقام فلا بد من قصد الجميع من أول الغسل و ان لم يكن شاملا فلا موضوع للبحث فلاحظ.

(۱) فان الماتن يرى اجزاء كل غسل عن الوضوء غير غسل الاستحاضه المتوسطه كما مرو لذا حكم بالاجزاء فى غيره و الكلام فى الاجزاء و عدمه موكول الى تلك المسأله و نتعرض ان شاء اللّه تعالى لما هو الحق فيها عند تعرض الماتن لها فانتظر.

(۲) لاستصحاب عدم الاتيان به و لا مقتضى للحكم بالتحقق.

(۳) فان الماتن يرى اختصاص المنع المستفاد من النص الخاص بالوضوء فلا يرى مانعا من الاخذ بقاعده التجاوز الجاريه فى جميع الموارد بمقتضى دليلها و لكن الاشكال تمام الا اشكال فى عدم تماميه دليلها فانا ذكرنا فى محله أنه لا دليل على قاعده التجاوز بنحو الاطلاق و انما لنصوص الوارده داله على اعتبار قاعده الفراغ نعم يستفاد من جمله من النصوص اعتبار قاعده التجاوز فى خصوص بعض أجزاء الصلاه و تفصيل الكلام خارج عن حوصله المقام فراجع ما حققناه هناك تصدق ما ذكرناه.

(۴) الوجه فيه أنه يرى اشتراط جريان القاعده بالدخول فى الغير المترتب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۸۱

[مسأله ۱۷۶: إذا غسل أحد الاعضاء ثم شک فی صحته و فساده فالظاهر أنه لا یعتنی بالشک]

(مسأله ۱۷۶): اذا غسل أحد الاعضاء ثم شك فى صحته و فساده فالظاهر أنه لا يعتنى بالشك سواء كان الشك بعد دخوله فى غسل العضو الاخر أم كان قبله (۱).

[مسأله ۱۷۷: اذا شک فی غسل الجنابه بنی علی عدمه]

(مسأله ۱۷۷): اذا شك فى غسل الجنابه بنى على عدمه (۲) و اذا شك فيه بعد الفراغ من الصلاه و احتمل الالتفات الى ذلك قبلها فالصلاه محكومه بالصحه (۳) لكنه يحب عليه أن يغتسل للصلوات الآتيه (۴).

هذا اذا لم يصدر منه الحدث الاصغر بعد الصلاه و الا وجب عليه الجمع بين الوضوء و الغسل بل وجبت اعاده الصلاه أيضا اذا كان

الشرعى و حيث انه لا يرى ترتبا شرعيا بين الايمن و الايسر فلا يكتفى فى جريان القاعده بالدخول فى الايسر و قد مر منا أن الترتيب بينهما شرط.

(۱) و الوجه فيه: أن الشك فى صحه الموجود موضوع لقاعده الفراغ و لا يشترط فى جريانها الدخول فى الغير و الامر كما أفاده و قد ذكرنا فى محله أن مقتضى النصوص اعتبار قاعده الفراغ و اشتراط جريانها بالدخول فى الغير و ان كان مستفادا من بعض تلك النصوص لكن نتيجه الجمع بين الروايات عدم الاعتبار فراجع ما ذكرناه هنا و اغتنم ما حققناه.

(۲) لاستصحاب عدم الاتيان به.

(۳) لجريان القاعده فان مقتضى قاعده الفراغ صحتها.

(۴) اذ قاعده الفراغ لا تثبت اللوازم و بمقتضى القاعده الاوليه لا بد من احراز الطهاره و مقتضى الاصل عدم تحققها فلا بد من الاغتسال للصلوات الآتيه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۸۲

الشك فى الوقت (۱) و أما بعد مضيه فلا تجب اعادتها (۲) و اذا علم اجمالا بعد الصلاه ببطلان صلاته أو غسله وجبت عليه اعاده الصلاه فقط (۳).

[مسأله ۱۷۸: إذا اجتمع عليه اغسال متعدده واجبه أو مستحبه أو بعضها واجب و بعضها مستحب]

(مسأله ۱۷۸): اذا اجتمع عليه اغسال متعدده واجبه أو مستحبه أو بعضها واجب و بعضها مستحب فقد تقدم حكمها فى شرائط الوضوء فى المسأله (۱۰۹) فراجع (۴).

---

(۱) للعلم الإجمالى بأنه اما يجب عليه أن يعيد

الصلاه المأتی بها بعد الغسل ان لم یغتسل أو یجب علیه الاتیان بالصلاه اللاحقه مع الوضوء فلا بد من الجمع بین أمور ثلاثه.

(۲) یظهر من الماتن أن الجمع بین الغسل و الوضوء لازم علی الاطلاق و أما اعاده الصلاه السابقه ففیها تفصیل بین کون الشک فی الوقت أو بعد مضیه و لم یظهر لی وجهه اذ طرف العلم الإجمالی الموجب للتنجز اعاده الصلاه السابقه و مع قطع النظر عنه لا یکون وجه للاحتیاط اذا لشک فی بقاء الجنابه و الاستصحاب یقتضی بقائها و یکفی الغسل وحده.

فالذی یختلج بالبال أن لا یفرق بین کون الشک فی الوقت أو بعد مضیه غایه الامر اذا کان فی الوقت یکون طرف العلم وجوب الاعاده و اذا کان بعد مضیه کان طرفه وجوب القضاء فلاحظ.

(۳) و الوجه أن بطلان الصلاه قدر متیقن فلا مانع من جریان القاعده فی الغسل.

(۴) و قد تقدم منا شرح المتن و مستند الحکم فراجع.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۸۳

[مسأله ۱۷۹: إذا کان یعلم اجمالا أن علیه اغسالا لکنه لا یعلم بعضها بعینه]

(مسأله ۱۷۹): اذا کان یعلم اجمالا أن علیه اغسالا لکنه لا یعلم بعضها بعینه یکفیه أن یقصد جمیع ما علیه (۱) و اذا قصد البعض المعین کفی عن غیر المعین (۲) و اذا علم أن فی جملتها غسل الجنابه و قصده فی جملتها أو بعینه لم یحتج الی الوضوء (۳) بل الاظهر عدم الحاجه الی الوضوء مطلقا (۴).

---

(۱) قد تقدم فی المسأله المشار الیها جواز الاکتفاء بغسل واحد لحقوق متعدده فراجع تلک المسأله.

(۲) کما مر فی تلک المسأله فراجع.

(۳) اذ لا وضوء مع غسل الجنابه.

(۴) وقع الکلام بینهم فی کفایه غسل غیر الجنابه عن الوضوء و عدمها ذهب الی الثانی جل الاصحاب- حسب نقل الحدائق- و

قال: «ذهب المرتضى الى الاول» و اختاره أيضا.

استدل على الثانى بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» «۱».

بتقريب: ان المستفاد من الايه الشريفه أن كل محدث لا بد له من الوضوء و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يغتسل لغير الجنابه و عدمه انما الخارج من العموم خصوص الجنب. و هذا التقريب لا بأس به ان لم يتم و لم يقم على الكفايه دليل.

و استدل عليه أيضا بجمله من النصوص منها ما أرسله ابن أبى عمير عن

---

(۱) المائده/ ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۸۴

...

أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابه «۱» و هذه الروايه تامه دلاله على المدعى لكنها مخدوشه سندا بالارسال و كون المرسل ابن أبى عمير لا يفيد كما حقق فى محله راجع معجم الرجال لسيدنا الاستاد.

و منها: ما رواه حماد بن عثمان أو غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

فى كل غسل وضوء الا الجنابه «۲». و هذه الروايه أيضا تامه دلاله لكنها مخدوشه سندا اذ الراوى عنه عليه السلام مردد بين حماد و غيره و نقل العلامه قدس سره الروايه فى المختلف مستندا الى الامام عليه السلام و عدم ذكر «أو غيره» يمكن أن يكون ناشئا من الاشتباه و لذا- على حسب نقل الحدائق- رد الروايه صاحب المدارك بالضعف.

و منها: ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال:

اذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضأ و (ثم خ ل) اغتسل «۳» و هذه الروايه أيضا ضعيفه بسليمان فانه لم يوثق. و

تعبير الحدائق بالصحيحه عن الروايه المذكوره فى غير محله.

و منها: ما عن الفقه الرضوى: «و الوضوء فى كل غسل ما خلا غسل الجنابه «۴».

و عدم اعتبار الكتاب المذكور واضح فلم يتم من النصوص المذكوره ما يفيد المدعى. و استدل على القول الاول بجمله من النصوص أيضا منها ما رواه حكم بن

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) فقه الرضا ص: ۳

فى غير الاستحاضه المتوسطه (۱).

[المقصد الثانى غسل الحيض]

اشاره

المقصد الثانى غسل الحيض و فيه فصول:

[الفصل الاول فى سببه]

اشاره

الفصل الاول فى سببه و هو خروج دم الحيض (۲)

حكيم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجنابه الى أن قال: قلت:

ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاه قبل الغسل فضحك و قال: و اى وضوء أنقى من الغسل و أبلغ «۱». فان المستفاد من هذه الروايه أن الغسل مطلقا أبقى من الوضوء و أبلغ.

و منها جمله أخرى من النصوص لاحظ جميع أحاديث الباب ۳۳ من أبواب الجنابه فى الوسائل.

و الظاهر أنه لا يبقى مجال للترديد بعد ورود هذه الروايات الواضحه من حيث الدلاله و سند بعضها و ان كان مخدوشا لكن فى المعتبر منها غنى و كفايه.

فالحق ما أفاده فى المتن: من أن كل غسل كغسل الجنابه من هذه الجهه فلاحظ.

(۱) كما صرح بالوجوب فى بحث الاستحاضه و نتعرض لشرح المتن هناك إن شاء اللّه تعالى تفصيلا.

و مجمل الكلام: أن الفارق هو النص لاحظ ما رواه سماعه قال: المستحاضه اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مره و الوضوء لكل صلاه «۲».

(۲) ان الماتن يرى عدم تحقق الحيض قبل الخروج و ان حدوثه يتوقف

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الجنابه الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الاستحاضه الحديث: ۶

الذى تراه المرأه فى زمان مخصوص غالبا (۱) سواء خرج من الموضع المعتاد أم من غيره (۲) و ان كان خروجه بقطنه (۳).

و اذا انصب من الرحم الى فضاء الفرج و لم يخرج منه أصلا ففى جريان حكم الحيض عليه اشكال و ان كان الاظهر عدمه (۴)

على الخروج و

سیتعرض لحکم ما اذا انصب من الرحم الی فضاء الفرج و لم یخرج منه أصلا فانتظر.

(۱) فی مقابل النادر فانه یمکن أن تراه قبل البلوغ کما أنه یمکن أن تراه بعد الیأس بل فی الغالب لا تراه أول البلوغ غالبا کما أن کثیرا ینقطع قبل الیأس.

(۲) ما ذکرناه فی بحث تحقق الجنابه بخروج المنی جار فی المقام و قلنا هناک: ان شمول الدلیل لکل خارج حتی بالوسائل المتداوله فی العصور الاخیره محل الاشکال لکن لا یختص ترتب الحکم بخصوص الخارج من الموضع المعتاد فانه خلاف الاطلاق و مقتضاه عدم الفرق.

و صفوه القول: أن ترتب الحکم تابع للصدق العرفی و مع الشک لا یترتب الاثر کما هو مقتضی الصناعه.

(۳) لان المیزان خروج الدم فی تحقق الحیض و لا فرق فی خروجه بأی نحو کان.

(۴) الاشکال ناش من أنه یکفی لبقاء الحیض بعد تحققه کونه فی فضاء الفرج بالنصوص و الاجماع، فیقرب دعوی الاکتفاء به فی الحدوث لعدم الفرق بین البقاء و الحدوث و التزم به بعض الاجله- علی ما نقل عنه- و لکن الانصاف أن الجزم بالحکم لا یمکن فان المیزان فی الحکم الشرعی غیر معلوم عندنا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۸۷

و لا اشکال فی بقاء الحدث ما دام باقیا فی باطن الفرج (۱).

[مسأله ۱۸۰: اذا افتضت البکر فسال دم کثیر و شک فی أنه من دم الحیض أو من العذره، أو منهما]

(مسأله ۱۸۰): اذا افتضت البکر فسال دم کثیر و شک فی أنه من دم الحیض أو من العذره، أو منهما أدخلت قطنه (۲).

فالاظهر عدمه کما فی المتن فلاحظ.

(۱) کما تدل علیه أحادیث الاستبراء لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه فان خرج فیها شی ء من الدم فلا تغتسل و ان

لم تر شيئا فلتغتسل و ان رأت بعد ذلك صفره فلتوض و لتصل «۱»، و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۱۷ من أبواب الحيض من الوسائل.

(۲) كما تدل عليه روايه خلف بن حماد الكوفى قال: دخلت على أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمنى فقلت له: ان رجلا من مواليك تزوج جاريه معصرا لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا يتقطع نحوا من عشره أيام و أن القوابل اختلفن فى ذلك فقال بعضهن: دم الحيض و قال:

بعضهن: دم العذره فما ينبغى لها ان تصنع؟، الى أن قال: ثم قال: تستدخل القطنه ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رقيقا فان كان الدم مطوقا فى القطنه فهو من العذره و ان كان مستنقعا فى القطنه فهو من الحيض «۲».

و مثلها فى الدلاله على المدعى ما رواه زياد بن سوقه قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل افتض امرأته أو أمته فرأت دماء كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تمسك الكرسف فان خرجت القطنه مطوقه بالدم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب الحيض الحديث: ۱

و تركتها مليا (۱) ثم أخرجتها اخراجا رفيقا (۲) فان كانت مطوقه بالدم فهو من العذره (۳) و ان كانت مستنقعه فهو من الحيض (۴).

فانه من العذره تغتسل و تمسك معها قطنه و تصلى فان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث «۱».

و مثلهما فى الدلاله على المدعى ما رواه خلف بن حماد أيضا «۲».

(۱) قال سيد العروه فيها: «و الصبر قليلا» و الظاهر أن الحق ما أفاده الماتن فان المذكور فى حديث الخلف

عنوان الملی و معناه المکث الطویل و المطلق من النصوص یقید به کما هو المیزان فلاحظ.

(۲) کما صرح بالرقیق فی الروایه.

(۳) کما نص علیه فی النصوص و معه لا مجال لما عن الأردبیلی قدس سره من الرجوع الی الصفات.

(۴) هذا هو المحکی عن الاکثر- علی ما قیل- و عن جمله من الاعیان الاقتصار علی الحکم بالعذره مع التطوق فانه ظاهر فی التأمل فی الحکم بالحیض للانغماس و الظاهر أنه لا وجه له أما مع دوران الامر بین العذره و الحیض فهو القدر المتیقن من نصوص الباب و أما مع احتمال غیرهما فالامر أیضا کذلک لإطلاق حدیث زیاد.

بل یمکن أن یقال: بدلاله حدیث خلف علی المدعی لان الرجوع الی القوابل یمکن أن یکون من باب تحصیل العلم بالحال من قولهن لا من باب حجیه قولهن کی یقال: الامر دائر عندهن بین الامرین و الامام علیه السلام بین حکم هذه الصوره فانه لا دلیل علی اعتبار قولهن بل الدلیل قائم علی خلافه فان الرجوع

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۸۹

و لا یصح عملها بقصد الامر الجزمی بدون ذلک ظاهرا (۱).

[مسأله ۱۸۱: إذا تعذر الاختبار المذکور فالأقوی الاعتبار بحالها السابق من حیض أو عدمه]

(مسأله ۱۸۱): اذا تعذر الاختبار المذکور فالاقوی الاعتبار بحالها السابق من حیض أو عدمه (۲).

إلیهن لو کان من باب اعتبار قولهن لم یکن وجه لتکرار العرض علیهن کی یحصل اختلاف أنظارهن.

فالنتیجه: أن ما أفاده فی المتن من الاطلاق هو الصحیح.

(۱) فانه یستفاد من النصوص أنه لا یجوز العمل بالاصل العملی و حیث انه یمکن أن تکون حائضا لا یجوز قصد الامر الجزمی و أما الاحتیاط فلا مانع منه و أما احتمال أن الاختبار شرط لصحه العمل فبدونه یبطل، فاحتمال مخالف

لظاهر الدليل و عليه لو احتاطت و طابق عملها الواقع لكان عملها صحيحا فلاحظ.

و لاـ يخفى أنه مع عدم الاختبار لا يمكن الجزم بالنيه كما ذكرنا فانه تشريع فلا يصح واقعا لا ظاهرا و لم أفهم المراد من كلام الماتن حيث قال: «لا يصح ظاهرا».

و أما وجوب الاختبار و عدم الاكتفاء بالاحتياط من باب أنه يجب بحكم العقل الامتثال الجزمى مع الامكان و لا تصل النوبه الى الاحتمال الا مع عدم الامكان، فمدفوع بانه قد حقق فى محله انه لا أصل لهذا المدعى و يكفى فى تحقق الامتثال الاحتمال و الرجاء و لو مع التمكن من الجزم.

و أما احتمال كون العباده محرمه ذاتا على الحائض فمع احتمال الحيض يكون العمل محتمل الحرمه فلا بد من الاختبار، فمردود بأن الحق أن الحرمه المبحوثه عنها تشريعيه لا ذاتيه.

(٢) للاستصحاب فان المستفاد من نصوص الاختبار الوارده فى المقام وجوبه

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٩٠

و اذا جهلت الحاله السابقه فالاحوط استحبابا الجمع بين عمل الحائض و الطاهره و الاظهر جواز البناء على الطهاره (١).

مع الامكان.

و بعباره اخرى لا يستفاد من هذه النصوص سقوط القواعد و الاصول الاوليه عن الاعتبار على الاطلاق و أنما تسقط مع امكان الاختبار فمع عدم الامكان يكون المرجع القواعد المقرره.

و صفوه القول انه لا يستفاد من نصوص الباب لزوم الاختبار على الاطلاق كى يقال: مع عدم امكانه لا مناص عن الاحتياط فان العرف لاـ يفهم منها أزيد من الاختبار مع الامكان فعليه لو لم يمكن، يكون مقتضى القاعده استصحاب الحاله السابقه الاعلى القول بتماميه قاعده الامكان لكن تلك القاعده ليست تامه بنحو تكون مرجعا فى كل مورد عند الشك اذ لا دليل عليها و الاجماع

المنقول على حجيتها لا أثر له كما هو ظاهر.

(۱) لا ـ اشكال فى أن دليل وجوب الصلاه و الصوم و كذلك بقيه ادله الاحكام المترتبه على المرأه قد خصت بالحائض و التمسك بالعمومات مع الشك فى كون المرأه حائضا تمسك بالعموم مع الشك فى المصداق و قد حقق فى الاصول عدم جوازه.

ان قلت: بمقتضى الاستصحاب نحكم بكون الدم ليس من الحيض و لا يعارضه عدم كونه من العذره اذ استصحاب عدم كونه من العذره لا يثبت كونه من الحيض الاعلى النحو المثبت.

قلت: لا مانع من هذا الاستصحاب و لا يعارضه الاصل الاخر كما ذكرت لكن استصحاب عدم كونه من الحيض لا يثبت عدم كون المرأه حائضا الاعلى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۹۱

[الفصل الثانى كل دم تراه الصبيه قبل بلوغها تسع سنين و لو بلحظه لا تكون له أحكام الحيض]

اشاره

الفصل الثانى كل دم تراه الصبيه قبل بلوغها تسع سنين و لو بلحظه لا تكون له أحكام الحيض و ان علمت انه حيض واقعا (۱).

القول بالمثبت فان عدم كون المرأه حائضا ليس من الآثار الشرعيه لعدم كون الخارج من الحيض فعليه لا بد من الاحتياط للعلم الإجمالى فان مقتضاه الجمع بين تروك الحائض و أحكام الطاهره.

(۱) هذا التعبير متين فان المستفاد من النص أن الخارج قبل التسع لا يكون حيضا لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ثلاث يتزوجن على كل حال: التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض قلت: و متى تكون كذلك؟ قال اذا بلغت ستين سنه فقد يئست من الحيض و مثلها لا تحيض و التى لم تحض و مثلها لا تحيض قلت: و متى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض و مثلها لا تحيض الخبر

«١».

فان المستفاد من هذا الحديث أن الخارج قبل التسع لا يحكم عليه بالحيضيه و لو على القول بتحقق البلوغ قبل التسع كما أنه نلتزم بالحيضيه اذا خرج بعد بلوغ التسع و لو على القول بعدم تحقق البلوغ الا بالعشر فلو علم بكونه دم حيض لم يترتب عليه حكمه.

و لا يخفى أن الشارع الاقدس بما أنه شارع لا يخبر عن الامور التكوينيه بما هى كذلك بل الشارع بما هو شارع يبين الاحكام الشرعيه غايه الامر فى بعض الاحيان يبين بنحو الحكومه و التنزيل.

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب العدد الحديث: ٥.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٩٢

و كذا المرأه بعد اليأس (١) و يتحقق اليأس ببلوغ خمسين سنه فى غير القرشيه (٢).

فالنتيجه: أن الدم الخارج قبل التسع لا يترتب عليه حكم الحيض و لو مع القطع بكونه منه كما فى المتن.

(١) فانه قد نص عليه فى الروايه فلاحظ.

(٢) الروايات الوارده فى المقام طوائف ثلاث: الاولى ما تدل على أن الخمسين حد اليأس و هو ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: حد التى قد يئست من المحيص خمسون سنه «١».

و ما رواه بعض أصحابنا قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: المرأه التى قد يئست من المحيض حدها خمسون سنه «٢».

و ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ثلاث يتزوجن على كل حال الى أن قال: و التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض قلت: و ما حدها؟ قال: اذا كان لها خمسون سنه «٣».

الطائفه الثانيه: ما يدل على أن حده الستون و هو ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد

اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت: التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض؟ قال: اذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض «۴» و ما رواه الكلينى قال: و روى ستون سنه أيضا «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۹۳

...

الطائفه الثالثه: ما يدل على التفصيل و هو ما رواه الشيخ فى المبسوط:

تيأس المرأه اذا بلغت خمسين سنه الا أن تكون امرأه من قريش فانه روى أنها ترى دم الحيض الى ستين سنه «۱».

و ما رواه المفيد قال: قد روى أن القرشيه من النساء و النبطيه تريان الدم الى ستين سنه «۲».

و ما رواه ابن أبى عمير عن بعض اصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اذا بلغت المرأه خمسين سنه لم تر حمره الا أن تكون امرأه من قريش «۳».

كما أن الأقوال مختلفه فانه نقل عن الشيخ و المحقق فى الطلاق: الذهاب الى أن حده الخمسون على الاطلاق و نقل عن العلامه و المحقق فى كتاب الحيض الذهاب الى أن حده الستون مطلقا و نسب الى المشهور: التفصيل بين القرشيه و غيرها بكون الستين حده فى القرشيه و الخمسين حده فى غيرها و لا بد من من ملاحظه نصوص الباب.

و لا يخفى أن الروايات المفصله لا اعتبار بسندها للإرسال و أما ما دل على أن الحد هو ستون فكذلك أما روايه الكلينى فبالإرسال و أما روايه ابن الحجاج فبضعف اسناد الشيخ الى على ابن الحسن.

ان قلت: يمكن أن يكرن المراد بعلى بن الحسن الواقع فى

السـند هو ابن رباط و طريق الشـيخ اليه تام. قلت: لم تثبت. روايه ابن رباط عن محمـد بن الحسـين ابن أبى الخطاب راجع معجم رجال الحديث لسيدنا الاستاد.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۹۴

و الاحوط فى القرشـيه الجمع بين تروك الحائض و أفعال المسـتحاضه بعد بلوغها خمسـين و قبل بلوغها ستين (۱) اذا كان الدم بصفات الحيض أو أنها رأته فى أيام عادتها (۲) و المشكوك فى أنها قرشيه بحكم غير القرشيه (۳).

و أما ما يدل على أن الحد خمسون فهو تام سندا لاحظ حديث ابن الحجاج «۱».

(۱) لا اشكال فى حسن الاحتياط و لا ينبغى تركه لكن ظهر مما ذكرنا ان الصناعه تقتضى ما تقدم فلاحظ.

(۲) فـان الـدم المتصف بتلـك الصـفات و كـذلك المرئى فى أيـام العـاده محكوم بالحيضـيه و هـذا هو الوجه فى التقييـد باحد الامرين و أما لو رأته فى غير تلك الايام و لم يكن متصفا بتلك الصفات فلا وجه لجعله حيضا.

(۳) لاستصـحاب عدم كونها قرشيه باصاله العدم الازلى و لا مجال للإشكال فى الاستصحاب بان القرشيه من لوازم الماهيه فليس لعدمها حاله سابقه فى مورد الشك كى يستصحب و انما الاصل يجرى فى الاعدام التى لها سبق العدم فانه يرد على هذا التقريب أن الاحكام مترتبه على الوجودات لا الماهيات و من الظاهر أن سبق العدم للماهيه المتصفه بالصفه المذكوره ازلى فلاحظ.

ان قلت: ان العدم الازلى يتوقف اثباته على تحقق الموضوع لان القرشيه من لوازم الوجود فيكون متأخرا عن الوجود رتبه فنقيضه لا بد أن يكون متأخرا عنه أيضا لاتحاد النقيضين رتبه و العدم المذكور لا تكون له حاله

سابقه فلا يثبت بالاصل المشار اليه الا على النحو المثبت.

قلت: لا دليل على اعتبار وحده الرتبه فى النقيضين مضافا الى أن المتقيد بالوصف

---

(١) لاحظ ص: ٩٢

[مسأله ١٨٢: الأقوى مجامعه الحيض للحمل]

(مسأله ١٨٢): الاقوى مجامعه الحيض للحمل (١).

المذكور فى العالم الما هوى تكون نسبه الوجود و العدم اليه على حد سواء.

و صفوه القول: انه لا اشكال فى أن هذا الموجود الخارجى قبل وجوده لم يكن متصفا بهذا الوصف و الاصل أنه بعد الوجود لم يعرضه الوصف و هذا ظاهر.

و ان شئت قلت: ان مقتضى الدليل الاولى وجوب الصلاه على كل امرأه و كذلك بقيه الاحكام و انما خرجت عن تحت تلك الاحكام المرأه القرشيه فلو احرز أن هذه المرأه لا تكون قرشيه يترتب عليها أحكام غيرها فنقول: هذه المرأه قبل وجودها لم تكن قرشيه و الاصل بقائها على ما كانت و لا يلزم اثبات اتصافها بعدم القرشيه كى يتوجه الاشكال من أنه من المثبت فلاحظ.

(١) نقل الالتزام به عن جعله من الاعيان بل قيل: ان عليه الاكثر و عن جامع المقاصد: أنه المشهور.

و تدل عليه جمله من النصوص: منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن الحبلى ترى الدم أ تترك الصلاه؟ فقال: نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم «١».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن (أبا ابراهيم) عليه السلام عن الحبلى ترى الدم و هى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كل شهر هل تترك الصلاه؟ قال: تترك الصلاه اذا دام «٢» الى غيرهما من الروايات المذكوره فى الباب ٣٠ من أبواب الحيض من الوسائل.

و نسب الى جمله من الاعيان

عدم اجتماعه معه و استدل بجمله من النصوص

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

...

منها ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام انه قال: قال النّبيّ صلى اللّه عليه و آله: ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل يعنى إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاه «۱». و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى.

و منها: ما رواه حميد بن المثنى قال: سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن الحبلى ترى الدفقه و الدفقتين من الدم فى الايام و فى الشهر و الشهرين فقال: تلك الهراقه ليس تمسك هذه عن الصلاه «۲».

و هذه الروايه مطلقه و مقتضى الصناعه أن تقيد بروايه ابى المعزاء قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال: تلك الهراقه ان كان دما كثيرا فلا تصلين و ان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين «۳».

فان تلك الروايه مطلقه و هذه الروايه تفصل بين القليل و الكثير فتقيد الاولى بالثانيه.

و لا يبعد أن تكون الكثره المذكوره فى الروايه كنايه عن الغلظه.

و مثلها فى التقييد المرسل عن ابن مسلم و روايه ابن عمار «۴».

و استدل على المدعى بما ورد فى السبايا و الجوادى من استبراء ارحامهن بحيضه لاحظ ما رواه سعد بن سعد الاشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن رجل يبيع جاريه كان يعزل عنها هل عليه فيها استبراء؟ قال:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(٢) نفس المصدر الحديث: ٨

(٣) نفس المصدر الحديث: ٥

(۴) نفس المصدر الحديث: ١۶ و ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٩٧

...

نعم و عن أدنى ما يجزى

من الاستبراء للمشترى و البائع قال: أهل المدينه يقولون حيضه و كان جعفر عليه السلام يقول: حيضتان «۱».

و ما رواه سماعه ابن مهران قال: سألته عن رجل اشترى جاريه و هى طامث أ يستبرى ء رحمها بحيضه اخرى أم تكفيه هذه الحيضه؟ قال: لا بل تكفيه هذه الحيضه فان استبرأها اخرى فلا بأس هى بمنزله فضل «۲».

و ما رواه الحسن بن صالح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: نادى منادى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى الناس يوم أوطاس أن استبرءوا سباياكم بحيضه «۳».

بتقريب: أن الاستبراء لا يحصل الا مع التضاد بين الحمل و الحيض.

و يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأنه حكم ظاهرى وارد فى مورد خاص و يكفى فى جعل الشارع الغلبه الخارجيه فان الغالب لو لم يجتمع الحيض مع الحمل لكفى لجعل الشارع الاستبراء دليلا على عدمه. مضافا الى أن المستفاد من حديث سعد بن سعد وجوب الاستبراء بحيضتين و الحال أنه يكفى الحيضه الواحده للاستبراء على هذا القول.

و استدل على المدعى أيضا بأنه يجوز طلاق الحامل بالإجماع هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى أن الطلاق لا يجوز حال الحيض فيلزم الالتزام بالتضاد بين الامرين.

و الجواب عن هذا الاستدلال: أن تخصيص الادله ليس أمرا عزيزا فعلى تقدير تحقق الاجماع على الجواز نلتزم به و نخصص دليل عدم الجواز و اصاله

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

حتى بعد استبانته (۱) لكن لا يترك الاحتياط فيما يرى بعد العاده بعشرين يوما اذا كان واجدا للصفات (۲).

العموم

لا تصلح لإثبات الموضوع و نفيه.

و ملخص الكلام: أن مقتضى الجمع بين نصوص المقام الداله على الاجتماع و ما دل على عدم جواز طلاق الحائض و الاجماع المذكور الالتزام بجواز طلاقها حال الحيض و لا يتوجه اشكال فانه مقتضى الصناعه و أن أبيت عن ذلك نقول: الترجيح مع ما دل على امكان الجمع فان خلافه موافق للعامه على ما قيل قال الشيخ الحر فى و سائله: «ان هذا قول أكثر فقهائهم و أشهر مذاهبهم» بل لنا أن نقول: بأن الجواز موافق لظاهر الكتاب.

(١) خلافا للشيخ فى الخلاف- على ما نقل عنه- بل عنه دعوى الاجماع على عدم الحيض فى المستبانه و عن السرائر: نسبته الى أكثر المحصلين لكن مقتضى الاطلاقات عدم الفرق بل قد دل عليه بالخصوص حديثا أبى المعز او ابن مسلم «١».

(٢) ما تراه بعد العاده بعشرين يوما اما لا يكون واجدا للصفات و اما واجدا لها أما على الاول فلا اشكال فى عدم كونه حيضا فان حديث الحسين بن نعيم الصحاف قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان أم ولدى ترى الدم و هى حامل كيف تصنع بالصلاه؟ قال: فقال لى: اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضأ و تحتشى بكرسف و تصلى و اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضه فلتمسك عن الصلاه عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها فان

---

(١) لاحظ ص: ٩٦ و ص: ٩٩

[الفصل الثالث أقل الحيض ما يستمر ثلاثه أيام]

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۲، ص: ۹۹

الفصل الثالث أقل الحيض ما يستمر ثلاثه أيام (۱).

انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل و لتصل «۱»، باطلاقه يدل على عدم كونه حيضا.

كما أنه تدل على عدمه طائفه اخرى من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم قال: تلك الهراقه من الدم ان كان دما أحمر كثيرا فلا تصلى و ان كان قليلا أصفر فليس عليها الا الوضوء «۲» و الماتن لم يبين حكم هذه الصوره و أفاد فی هامش العروه: «أن الاحتياط مختص بصوره كون الدم واجدا للصفات و أما الفاقد لها فحال الحامل حال غيرها».

و الظاهر أنه لا وجه للتأمل فی عدم كونه حيضا مع فقدانه الصفات بمقتضى حديث الصحاف.

و أما فی الواجد فلا يبعد أن يقال: بوقوع التعارض بين حديثی صحاف «۳» و أبی المعرا «۴» و بعد تساقطهما بالتعارض يحكم عليه بالتحيض لإطلاقات الباب كغير الحامل فان المرئی بالصفات يحكم عليه بكونه حيضا الا بلحاظ مانع يمنع عنه.

(۱) ما أفاده فی هذه الجمله متضمن لأمور ثلاثه: الامر الاول: أن أقل

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحيض الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۶

(۳) لاحظ ص: ۹۸

(۴) لاحظ ص: ۹۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۰۰

...

الحيض ثلاثه و هذا هو المشهور بين الاصحاب و عن السرائر: عدم الخلاف فيه و عن جمله من الاساطين: أنه اجماعی و عن المعتبر: أنه مذهب فقهاء أهل البيت. و عن بعض نسبته الى دين الاماميه.

و تدل

علیه جمله من النصوص المذکوره فی الباب العاشر من أبواب الحیض من الوسائل منها: ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

أقل ما یکون الحیض ثلاثه أیام و أکثره ما یکون عشره أیام «۱»:

و ربما یستفاد الخلاف من روایه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه الحبلی تری الدم الیوم و الیومین قال: ان کان الدم عبیطا فلا تصل ذینک الیومین و ان کان صفره فلتغتسل عند کل صلاتین «۲».

فان المستفاد من هذه الروایه التحیض برؤیه الدم الیوم و الیومین و هذه الروایه وارده فی خصوص الحبلی و یمکن بحسب الصناعه تخصیص غیرها بها و لکن الحکم بین الاصحاب فی الوضوح و الظهور بمرتبه لا یمکن الالتزام بمفاد هذه الروایه.

و ان شئت قلت: ان ظاهر الروایه مناف مع نصوص التحدید بالثلاثه و حملها علی صوره رؤیه الدم بعد ذلک لیتم لها ثلاثه متفرقه، لیس بأولی من حملها علی صوره عدم الانقطاع بل قیل: لعل الثانی أولی لان السکوت عن التعرض لذلک الیوم المتفصل مع کونه مما له دخل فی موضوع- الحکم، بعید جدا، فما عن الراوندی من التفصیل بین الحائل فیعتبر التوالی و الحامل فلا یعتبر- استنادا الی هذه الروایه-، غیر سدید.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الحیض الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

...

و أما حدیث سماعه بن مهران قال: سألته عن الجاریه البکر أول ما تحیض فتقعد فی الشهر یومین و فی الشهر ثلاثه أیام یختلف علیها لا یکون طمثها فی الشهر عده أیام سواء قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاه ما دامت تری الدم ما لم یجز العشره

فاذا اتفق الشهر ان عده أيام سواء فتلك أيامها «۱»، الدال على جواز التحيض بيومين، فيمكن تقييده بغيره من النصوص الداله على التحديد اذا لتصريح بيومين ليس فى كلام الامام بل فى كلام الراوى فلاحظ.

الامر الثانى: أنه يعتبر فى الثلاثه التوالى و هو المشهور أيضا و تدل عليه نصوص التحديد فانها ظاهره فى الوجود المستمر بالفهم العرفى.

و ربما يستدل على المدعى- كما عن الشيخ قدس سره- باصاله عدم الحيض مع عدم الاستمرار.

و يرد عليه: أن المستفاد من الادله اشتراط الحيضيه بهذا الشرط فلا نحتاج فى عدم ترتيب الاثر الى الاصل و الا يحكم عليه بالحيضيه بلا اشكال فلا تصل النوبه الى الاصل العملى نعم لو فرض الاجمال فى الادله فلا مانع من استصحاب عدم تحقق التحيض مع سبق الطهاره.

و ربما يستدل على عدم الاعتبار- كما نقل عن جمله من الاساطين- بمرسله يونس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فى حديث: فاذا رأت المرأه الدم فى أيام حيضها تركت الصلاه فان استمر بها الدم ثلاثه أيام فهى حائض و ان انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت وصلت و انتظرت من يوم رأت الدم الى عشره أيام فان رأت فى تلك العشره أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثه أيام، فذلك الدم الذى رأته فى أول الامر مع هذا الذى رأته

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الحيض الحديث: ۱

...

بعد ذلك فى العشره هو من الحيض و ان مربها من يوم رأت الدم عشره أيام و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رأته لم يكن من الحيض انما كان من عله:

اما قرحه

فی جوفها و اما من الجوف فعلیها أن تعید الصلاه تلک الیومین التی ترکتها لأنها لم تکن حائضا فیجب أن تقضی ما ترکت من الصلاه فی الیوم و الیومین و ان تم لها ثلاثه أیام فهو من الحیض و هو أدنی الحیض و لم یجب علیها القضاء «۱».

لکن هذه المرسله غیر قابله للاستدلال لضعف اسماعیل بن مرار اولا و کونها مرسله ثانیا.

و نقل عن کشف اللثام: الاستدلال علی عدم الاشتراط باصاله عدمه و اطلاق النصوص و اصل البراءه من وجوب العبادات و بالمرسله المذکوره.

و یرد علیه: أن اصاله عدم الاشتراط لا یترتب علیها ثبوت الحیضیه الا بالنحو المثبت مضافا الی أن ظاهر النصوص اشتراط التوالی و أما أصل البراءه فلا مجال له مع العلم الإجمالی بکونها مکلفه باحد التکلفین مضافا الی أنه لا مجال له مع ظهور الادله و أما المرسله فقد ظهر حالها.

الامر الثالث: أنه یعتبر فیه الاستمرار فانه المستفاد من ظاهر النصوص بالفهم العرفی و العرف ببابک فانه لو قیل: جلس زید ساعه فی المسجد یفهم منه الجلوس المستمر بهذا المقدار نعم الفترات الیسیره التی لا تنافی الاستمرار العادی لا تضر.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الحیض الحدیث: ۲

و لو فی باطن الفرج (۱) و لیله الاول کلیله الرابع خارجتان (۲) و اللیلتان المتوسطان داخلتان (۳) و لا یکفی وجوده فی بعض کل یوم من الثلاثه و لا مع انقطاعه فی اللیل (۴) و یکفی التلفیق من أبعاض الیوم (۵)

---

(۱) فانه یکفی فی التحیض البقاء فی باطن الفرج بالإجماع و النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۱» و ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام

قال: قلت له: المرأه ترى الصفره أو الشى ء فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال:

فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط و ترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد أن يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمه من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت «٢» و غيرهما مما ورد فى ذلك الباب.

(٢) اذ الميزان بتحققه ثلاثه أيام.

(٣) اذ يلزم التوالى و الاستمرار.

(۴) اذ يلزم تحققه ثلاثه أيام بتمامها لا ببعضها فلا يكفى وجوده فى بعض كل يوم و أيضا يلزم استمراره فلا يتحقق مع الانقطاع فى الليل.

(۵) لا اشكال فى أن ظهور الالفاظ حجه و لا بد من اتباعه فلا بد من تحققه ثلاثه أيام و حيث انه يلزم الاستمرار و التوالى فالليالى المتوسطه داخله و مقتضى الجمود على اللفظ النهار التام بنحو الموضوعيه مع تبعيه الليالى كأيام الاعتكاف.

و لا يبعد أن العرف لا يفهم الموضوعيه فى موارد التحديد كالمقام بل يفهم من التحديد الساعات النهاريه فيكفى التلفيق و السيره مستمره عليه فلاحظ.

---

(١) لاحظ ص: ٨٧

(٢) الوسائل الباب ١٧ من أبواب الحيض الحديث: ۴

و أكثر الحيض عشره أيام (١) و كذلك أقل الطهر (٢) فكل دم تراه المرأه ناقصا عن ثلاثه أو زائدا على العشره أو قبل مضى عشره من الحيض الاول فليس بحيض (٣).

---

(١) ادعى عليه عدم الخلاف تاره و الاجماع اخرى، و أنه مذهب فقهاء أهل البيت ثالثه، و أنه من دين الاماميه رابعه و قد دلت عليه جمله من النصوص المذكوره فى الباب: ١٠ من أبواب الحيض من الوسائل منها ما رواه معاويه

بن عمار «۱».

و يستفاد الخلاف من حديث عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: ان أكثر ما يكون من الحيض ثمان و أدنى ما يكون منه ثلاثه «۲»، لكن لا يمكن رفع اليد عن تلك الروايات الكثيره مع وضوح الامر عند الفقهاء و السيره الجاريه و اللّه العالم.

(۲) ادعى عليه السلام الاجماع من المتقدمين و المتأخرين و نقل عن الامالی: أنه من دين الاماميه و قد دل عليه بعض النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام قال: لا يكون القرء فی أقل من عشره أيام فما زاد، أقل ما يكون عشره من حين تطهر الى أن ترى الدم «۳» و ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: أدنى الطهر عشره أيام «۴».

(۳) كما هو ظاهر فانه نتيجه ما تقدم فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۰

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الحيض الحديث: ۱۴

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

[الفصل الرابع تصير المرأه ذات عاده بتكرر الحيض مرتين متواليتين]

اشاره

الفصل الرابع تصير المرأه ذات عاده بتكرر الحيض مرتين متواليتين من غير فصل بينهما بحيضه مخالفه (۱)

فان اتفقا فی الزمان و العدد بأن رأت فی أول كل من الشهرين المتواليين أو آخره سبعه أيام مثلا فالعاده وقتيه و عدديه (۲) و ان اتفقا

---

(۱) عن جمله من الاساطين دعوى الاجماع عليه و يدل عليه ما رواه سماعه بن مهران «۱» و يؤيده ما رواه يونس عن غير واحد

عن أبی عبد اللّه علیه اسلام فی حدیث قال: و أما السنه الثالثه ففی التی لیست لها أیام متقدمه و لم تر الدم قط و

رأت أول ما أدركت الى أن قال: فان انقطع الدم فى أقل من سبع و أكثر من سبع فانها تغتسل ساعه ترى الطهر و تصلى فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون فى الشهر الثانى فان انقطع الدم لوقته فى الشهر الاول سواء حتى يوالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الان أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سنتها فيما تستقبل ان استحاضت قد صارت سنه الى أن تجلس أقرائها و انما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله للتى تعرف ايامها: دعى الصلاه أيام أقرائك فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنه لها فيقول لها: دعى الصلاه أيام قرئك و لكن سن لها الاقراء و أدناه حيضتان فصاعدا «۲».

(۲) كما يستفاد من الموثق و المرسل.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۱

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الحيض الحديث: ۲

فى الزمان خاصه دون العدد بأن رأت فى أول الشهر الاول سبعه و فى أول الثانى خمسه فالعاده وقتيه خاصه (۱).

و ان اتفقا فى العدد فقط بأن رأت الخمسه فى أول الشهر الاول و فى آخر الشهر الثانى فالعاده عدديه فقط (۲).

[مسأله ۱۸۳: ذات العاده الوقتيه سواء كانت عدديه أم لا تتحيض بمجرد رؤيه الدم فى العاده]

(مسأله ۱۸۳): ذات العاده الوقتيه سواء كانت عدديه أم

---

(۱) وقع الكلام فيه بين الاعلام و الوجه فيه: ان الموثقه لا تشمله فانها تشمل الوقتيه العدديه كما أنها تشمل العدديه فقط و اما الوقتيه فليست مشموله لها بل بمقتضى مفهوم الشرط يلزم أن تلك الايام ليست أيام حيضها و أما المرسل فالمستفاد منه أيضا كذلك فان قوله عليه السلام: «فان انقطع الدم لوقته»

اشاره الی العدد کما هو ظاهر مضافا الی عدم اعتبار المرسل سندا و لفظ غیر واحد یصدق علی المتعدد و لا یلزم فی صدقه تحقق الکثره فی النقل و أما عدم القول بالفصل بین العددیه و الوقتیه فغایته تحقق الاجماع فالاولی أن یستدل به فانه نقل عن المستند دعوی الاجماع و اثبات الاجماع التعبدی فی غایه الاشکال.

و غایه ما یمکن أن یقال فی هذا المقام: أن المیزان معرفه أیام حیضها و هذا المعنی یحصل بالتکرر مرتین و لم یقع فی النص عنوان العاده کی یتوقف ترتیب الاحکام علی صدق هذا العنوان.

مضافا الی أن العاده من العود و یحصل هذا المفهوم بالتکرر مرتین. أضف الی ذلک کله السیره الجاریه. و مع ذلک کله فی النفس شی ء و الاحتیاط طریق النجاه و مقتضی مفهوم الشرطیه فی الموثقه عدم تحققه فی غیر العددیه فالامر مشکل.

(۲) کما هو ظاهر الموثق.

لا تتحیض بمجرد رؤیه الدم فی العاده (۱).

---

(۱) ادعی علیه عدم الخلاف بل ادعی جمله من الاعلام علیه الاجماع- علی ما نقل عنهم-. و تدل علیه جمله من النصوص:

منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه تری الصفره فی أیامها فقال: لا تصلی حتی تنقضی ایامها و ان رأت الصفره فی غیر أیامها توضأت وصلت «۱».

و منها ما رواه یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی حدیث: و کل ما رأته المرأه فی أیام حیضها من صفره أو حمره فهو من الحیض و کل ما رأته بعد أیام حیضها فلیس من الحیض «۲».

و منها: ما رواه معاویه بن حکیم قال: قال: الصفره قبل

الحيض بيومين فهو من الحيض، و بعد أيام الحيض فليس من الحيض و هى فى أيام الحيض الحيض «۳».

و منها: الحديث: ۷ و ۹ من الباب الرابع من أبواب الحيض من الوسائل فلاحظ.

و عن جامع المقاصد: دعوى تواتر الاخبار عن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله و الائمه عليهم السلام بوجوب الجلوس برؤيه الدم أيام الاقراء. و أما عموم الامر بالقعود عن الصلاه أيام الحيض فلا تصلح للاستدلال بها على المقام لظهورها فى الحكم الواقعى للحيض لا فى التحيض بالرؤيه.

و ان شئت قلت: لا يجوز التمسک بالعام فى الشبهه المصداقيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۰۸

أو قبلها (۱) أو بعدها (۲) بيوم أو يومين (۳) و ان كان أصفر رقيقا فتترک العباده و تعمل عمل الحائض فى جميع الاحكام (۴).

---

(۱) ادعى عليه الاتفاق فى الجمله و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها ما رواه سماعه قال: سألته عن المرأه ترى الدم قبل وقت حيضها فقال:

اذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاه فانه ربما تعجل بها الوقت فان كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثه أيام بعد ما تمضى أيامها فاذا تربصت ثلاثه أيام و لم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضه «۱».

و منها: ما رواه الحسين بن نعيم الصحاف «۲».

(۲) بان لم تره. فى العاده و رأته متأخرا ادعى عليه الاجماع مع وجدان الصفات بل مطلقا.

(۳) أفاد سيد العروه فى عروته: «أو أزيد على وجه يصدق عليه تقدم العاده أو تأخرها» و لكن الظاهر أن الحق ما أفاده فى المتن لما رواه أبو بصير عن

أبی عبد اللّه علیه السلام فی المرأه تری الصفره فقال ان کان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض و ان کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض «۳».

(۴) تستفاد مما أفاده فی المتن فروع أربعه: الاول أنه لو رأت الدم قبل أیام العاده بیوم او یومین و کان بصفات الحیض تجعلها حیضا و علیه الاجماع و تدل علیه جمله من النصوص: منها: ما رواه الحسین بن نعیم الصحاف «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الحیض الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۹۸

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الحیض الحدیث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۹۸

...

و منها: ما رواه سماعه «۱» و منها: ما رواه ابو بصیر «۲».

و الوجه فی التقیید روایه أبی بصیر «۳» فان مقتضی التقیید بیوم أو یومین فی هذه الروایه انتفاء الحکم عن المتقدم بازید من هذا المقدار.

و أفاد فی المستمسک: بأنه لا مفهوم للروایه لأنها مسوقه فی قبال التاخر بیومین و علی تقدیر تسلیم المفهوم یکون التعلیل فی الموثق أظهر و مقتضی التعلیل عدم الاختصاص بهذا المقدار.

و یرد علیه: أنه لا وجه لرفع الید عن المفهوم غایه ما فی الباب أنه صرح یبعض مصادیق المفهوم و لا وجه لرفع الید عن بقیه مصادیقه مضافا الی أن التحدید و جعل القانون بنفسه یقتضی النفی عن غیر ما جعل موضوعا للحکم.

و أما التعلیل الوارد فی الموثق «۴» فلا وجه لتقدیمه بل الامر بالعکس بأن نقیده بیوم أو یومین. و لا یخفی: أن المذکور فی روایه أبی بصیر «۵» عنوان الصفره و قد فرض فی الفرع الاول کون الدم واجدا للصفات فلا وجه للتقیید بروایه أبی بصیر.

الثانی: ما لو رأت الدم قبل العاده

بيوم أو يومين فاقدا للصفات فانه يحكم عليه بالحيضيه، و عن المدارك: أنه لا يحكم على الفاقد للصفات بالحيضيه لعموم نفى الحيضيه عن فاقد الصفات.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۸

(۲) لاحظ ص: ۱۰۸

(۳) لاحظ ص: ۱۰۸

(۴) لاحظ ص: ۱۰۸

(۵) لاحظ ص: ۱۰۸

...

و فيه: أنه على تقدير تماميه كليه تلك الروايات نلتزم بتقييدها و تخصيصها بأخبار الباب سيما حديث أبى بصير «۱» فانه قد صرح فيه بكون المتقدم بيوم و يومين حيضا مع التصريح بالاصفرار فلا مجال لهذه المناقشه.

و أما حديث محمد بن مسلم «۲» فيرفع اليد عنه بحديث أبى بصير «۳» و غيره من أخبار الباب.

الثالث: ما لو رأت الدم بعد العاده بيوم أو يومين و كان بصفات الحيض فانه يحكم عليه بالحيضيه و أدعى عليه عدم الخلاف و عن المستند دعوى الاجماع القطعى عليه و استدل عليه أيضا بأن التأخير يزيده انبعاثا.

و استدل عليه أيضا بأن المستفاد من حديث سماعه الحكم بالحيضيه بمطلق التخلف و عدم الاختصاص بخصوص المتقدم و للمناقشه فى جميع ما ذكر من الوجوه مجال واسع و الظاهر أنه لا مانع من الاخذ بنصوص الصفات لإثبات الحيضيه «۴».

و استشكل فى استفاده الكليه من هذه النصوص و نتعرض ان شاء اللّه تعالى عن قريب للشبهه و جوابها.

الرابع: ما لو رأت الدم بعد العاده بيوم أو يومين مع فقد الصفات فالمشهور فيه أيضا الحكم بالحيضيه بل نقل عن بعض الاعاظم دعوى الاجماع عليه و عن المدارك عدم الحكم بالتحيض مع فقد الصفات.

و الظاهر أن ما أفاده تام الا أن يتم الاجماع التعبدى على التحيض الذى

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۸

(۲) لاحظ ص: ۱۰۷

(۳) لاحظ ص: ۱۰۸

(۴) لاحظ الروايات فى الباب ۳ من

أبواب الحيض من الوسائل الحديث: ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و لاحظ ص: ۱۱۲ من كتابنا هذا

و لكن اذا انكشف أنه ليس بحيض لانقطاعه قبل الثلاثه مثلا وجب عليها قضاء الصلاه (۱).

دونه خرط القتاد كما أن بقيه الوجوه المذكوره فى صوره وجدان الصفات ضعيفه و أما أخبار الصفات فتقتضى انتفاء الحيضيه عن الفاقد لها.

أضف الى ذلك حديث أبى بصير «۱» فانه يدل على العدم بالصراحه و مثله فى الدلاله على العدم جمله من النصوص «۲».

و على الجمله: ان المسأله فى صوره تأخر حدوث الدم مع فقدان الصفات لا تخلو من اشكال فالاولى فيها رعايه الاحتياط.

و أما أفاده الماتن فى الهامش على العروه فى مسأله ۱۵ من فصل فى الحيض يباين ما أفاده فى المقام فان لفظه: «و ان كان عن آخر العاده و لو بأقل من يومين فلا يحكم بكونه حيضا».

و الحق ما أفاده هناك فانه لا دليل على حيضيه المتأخره نعم لا يبعد أن يستفاد من روايه أبى بصير «۳» أن الصفره المتأخره عن الحيض فى أقل من يومين حيض.

فالنتيجه: أن المتقدم على الحيض بيوم أو يومين حيض بلا فرق بين واجد الصفات و فاقدها و أما المتأخر عنه باقل من يومين فكذلك و أما بعد يومين فمع وجدانه الصفات فحيض و إلا فاستحاضه و أما المتقدم بأزيد من يومين فمع وجدانه الصفات فهو حيض و إلا فاستحاضه.

(۱) للعلم بأنها لم تكن حائضا فيجب عليها ترتيب آثار الطهر كوجوب

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۸

(۲) لاحظ ص: ۱۰۷ و ۱۰۸

(۳) لاحظ ص: ۱۰۸

[مسأله ۱۸۴: غير ذات العاده الوقتيه سواء كانت ذات عاده عدديه فقط أم لم تكن ذات عاده أصلا كالمبتدأه]

(مسأله ۱۸۴): غیر ذات العاده الوقتیه سواء کانت ذات عاده عددیه فقط

أم لم تكن ذات عاده أصلا كالمبتدأه ان كان الدم جامعا للصفات مثل الحراره و الحمره أو السواد و الخروج بحرقه تتحيض أيضا بمجرد الرؤيه (١).

قضاء صلاتها.

(١) كما هو المشهور- على احتمال- و العمده أخبار الصفات التى أشرنا اليها آنفا و من تلك النصوص ما رواه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان دم الاستحاضه و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد، ان دم الاستحاضه بارد و ان دم الحيض حار «١».

فان الظاهر من هذا الحديث أن الحراره أماره شرعيه على الحيض و الاشكال فى الاستدلال بأنه لم يعلم انه عليه السلام فى مقام بيان اعتبار الصفه بل يمكن أن يكون فى مقام بيان الصفه الخارجيه كى يحصل العلم أحيانا و لو بضميمه بعض القرائن، مدفوع بأنه خلاف الظاهر اذ الظاهر أنه عليه السلام فى مقام التشريع و بيان الوظيفه و خلافه يحتاج الى بيان كما هو المقرر فى باب بيان الوظائف منهم.

و منها: ما رواه حفص بن البخترى قال «دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام امرأه فسألته عن المرأه يستمر بها الدم فلا تدرى (أ) حيض هو أو غيره؟

قال: فقال لها: ان دم الحيض حار عبيط أسود له دفع و حراره و دم الاستحاضه أصفر بارد فاذا كان للدم حراره و دفع و سواد فلتدع

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب الحيض الحديث: ١

...

الصلاه «١».

ربما يقال: بأن هذه الروايه فى خصوص مستمره الدم فلا وجه للتعدى الى غيرها.

و يرد عليه: أن الظاهر من جوابه عليه السلام بيان الضابطه الكليه فى جميع الموارد.

و بعباره اخرى: السؤال وارد فى مورد خاص لكن الظاهر من الجواب الحكم الكلى

و الضابط العام.

و منها: ما رواه اسحاق بن جرير قال: سألتنى امرأه منا أن ادخلها على أبى عبد اللّه عليه السلام فاستأذنت لها فأذن فدخلت الى أن قال: فقالت له: ما تقول فى المرأه تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: ان كان أيام حيضها دون عشره أيام استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضه قالت: فان الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثه كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين قالت له: ان أيام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثه و يتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقه و دم الاستحاضه دم فاسد بارد «۲».

و تقريب الاستدلال بهذه الروايه ظاهر فان الظاهر منها جعل طريق شرعى للحيض و احتمال كون المراد الارجاع الى حصول العلم الخارجى مندفع بأن ذكر التميز بالصفات متأخر عن الارجاع الى العاده فيعلم أن المراد بيان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

...

الاماره الشرعيه.

و فى المقام اشكال منقول عن الشيخ الانصارى قدس سره و هو: انه لا يستفاد من روايات التميز قاعده كليه بل الروايات ناظره الى خصوص من استمر بها الدم فلا نظر لها الى غير مورد الاستمرار فلا يمكن الحكم بالحيضيه فى كل مورد شك فى انه حيض أم لا؟.

و فيه: أن المورد لا يوجب التقييد و الميزان هو اطلاق الجواب مضافا الى أن فى النصوص ما ليس مسبوقا بالسؤال.

ثم انه لا يخفى أن موضوع الحكم هو دم الحيض و هذه الصفات امارات عليه فلا بد من اجتماع تلك الامارات كى يمكن الحكم

بكون الخارج حيضا و المذكور فى حديث معاويه بن عمار الحراره و فى روايه حفص الحراره و الدفع و السواد و فى روايه ابن جرير الحراره و الحرقه فلا بد من اجتماعها فى ترتيب أثر الحيض و لكن فى المتن اقتصر على الحراره و الحمره أو السواد و الخروج بحرقه و أهمل ذكر الدفع و الظاهر أنه لا وجه له.

ان قلت: اكتفى فى المتن بالحمره بدلا عن السواد و الحال أن المذكور فى النص السواد. قلت: لا ريب فى أن المستفاد من مجموع النصوص الوارده فى الموارد المختلفه أن الصفره أماره على الاستحاضه و لكن دم الحيض أعم من أن يكون أسود او أحمر لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين قال: ان كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين و ان كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحيض الحديث: ۶

و لكن اذا انكشف أنه ليس بحيض لانقطاعه قبل الثلاثه مثلا وجب عليها قضاء الصلاه (۱) و ان كان فاقدا للصفات فلا يحكم بكونه حيضا (۲).

[مسأله ۱۸۵: إذا تقدم الدم على العاده الوقتيه أو تأخر عنها بمقدار كثير لا يتعارف وقوعه كعشره أيام]

(مسأله ۱۸۵): اذا تقدم الدم على العاده الوقتيه أو تأخر عنها بمقدار كثير لا يتعارف وقوعه كعشره أيام فان كان الدم جامعا للصفات تحيضت به أيضا (۳) و الا تجرى عليه أحكام الاستحاضه (۴).

[مسأله ۱۸۶: الأقوى عدم ثبوت العاده بالتميز]

(مسأله ۱۸۶): الاقوى عدم ثبوت العاده بالتميز (۵).

فان المستفاد من هذه الروايه أن الصفره أماره على الاستحاضه فاذا لم يكن الدم أصفر كان أماره على الحيض.

و من يراجع الاخبار الوارده فى هذا المضمار يجد أن التقابل فى كثير من النصوص بين الصفره و غيرها فيعلم أن الاماره على الحيض الجامع بين السواد و الحمره.

(۱) كما هو ظاهر اذ ينكشف عدم تحقق الموضوع فلا بد من القضاء حسب المقرر الشرعى.

(۲) لعدم دليل عليه كما هو المفروض.

(۳) الظاهر أن الوجه فى الحكم بالحيضيه اعتبار أخبار التميز فان مقتضاها الحكم بحيضيه كل دم جامع للصفات بكونه حيضا الا فى مورد عدم امكان الحيضيه.

(۴) فيما دار الامر بين الحيض و الاستحاضه فان مقتضى أخبار التميز أنه ليس بحيض بل استحاضه.

(۵) وقع الكلام بين الاصحاب فى حصول العاده بالتميز و عدمه بعد حصولها

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۱۶

...

بتكرر الدم الثابت كونه حيضا فعن طهاره الشيخ قدس سره أنه قال: «بلا خلاف يعرف» و عن المنتهى: «أنه لا نعرف فيه خلافا». و تقريب الاستدلال على المدعى: أن نصوص التميز جعلت الصفات طريقا شرعيا لإحراز الحيضيه فيكون ما يحرز به فردا للحيض و يترتب عليه أثره من تحقق العاده به.

ان قلت: ان دليل اعتبار الصفات يقتضى ثبوت الحيض بلحاظ أحكام الحائض من ترك الصلاه و نحوها بلا نظر الى اعتبارها لإثبات العاده.

قلت: هذه الدعوى ضعيفه فان مقتضى اطلاق أدله التميز جعل الصفات أماره عليه كالعلم فكما تحصل العاده

بالعلم الوجدانى كذلك تحصل بالعلم التعبدى.

ان قلت: مقتضى اطلاق دليل اعتبار الصفات الرجوع اليها و لو مع التكرر مرتين فلا تحصل العاده بها.

قلت: دليل الاعتبار يجعل الاماره كالعلم و بعد التكرر مرتين تحصل العاده بالتميز كما تحصل بالعلم.

و ان شئت قلت: لا يبقى مجال للرجوع الى الصفات بعد ثبوت العاده و المفروض أن مقتضى الاطلاق تحققها به.

و عن الشيخ الانصارى قدس سره: الايراد فيما اختلف التميز كما لو رأته فى المره الاولى أسود و فى الثانيه أحمر. و عن الذكرى: التردد. و عن التحرير: أنه قرب العدم، و لا وجه للإشكال لان طريقيه المختلف كطريقيه المتفق و لا فرق.

ان قلت: اذا كان اعتبار التميز مشروطا بعدم العاده كانت العاده مانعه عن اعتباره فكيف يكون عله لثبوت العاده: اذ الشيى ء لا يعقل أن يكون عله لمانعه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۱۷

فغير ذات العاده المتعارفه ترجع الى الصفات مطلقا (۱).

[الفصل الخامس كلما تراه المرأه من الدم أيام العاده فهو حيض]

اشاره

الفصل الخامس كلما تراه المرأه من الدم أيام العاده فهو حيض و ان لم يكن الدم بصفات الحيض (۲) و كل ما تراه فى غير أيام العاده و كان فاقدا للصفات فهو استحاضه (۳) و اذا رأت الدم ثلاثه أيام و انقطع ثم رأت

قلت: ان اعتبار التميز ينحل الى اعتبارات بعدد أفراد التميز و يكون بعض أفراده عله لثبوت العاده و العاده تمنع عن اعتباره فى الفرد الاخر.

و بعباره واضحه: كل دم متصف بالصفات الخاصه يكون حيضا بمقتضى اعتبار تلك الصفات فتتحقق العاده بالتميز فالتميز عله لتحقق العاده و العاده بعد تحققها تمنع عن اعتبار التميز بالنسبه الى بقيه الافراد فالاشكال غير متوجه، و لكن مع ذلك كله فى النفس شى ء و الجزم بالحكم مشكل فلا بد

من رعايه الاحتياط.

(۱) ما أفاده تام على فرض عدم الالتزام بحصول العاده بالتميز.

(۲) ادعى عليه عدم الخلاف تاره و الاجماع اخرى و تدل عليه جمله من النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۱» و ما رواه يونس «۲» و ما رواه معاويه بن حكيم «۳» و الحديث: ۴ و ۷ و ۸ و ۹ من الباب ۴ من أبواب الحيض من الوسائل فان هذه النصوص كما ترى تصرح بأن الصفره فى أيام الحيض حيض.

(۳) الظاهر أن مفروض الكلام فيما يكون متصفا بصفه الاستحاضه ففى مثله

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۷

(۲) لاحظ ص: ۱۰۷

(۳) لاحظ ص: ۱۰۷

ثلاثه اخرى أو أزيد فان كان مجموع النقاء و الدمين لا يزيد على عشره أيام كان الكل حيضا واحدا و النقاء المتخلل بحكم الدمين على الاقوى هذا اذا كان كل من الدمين فى أيام العاده (۱).

لا يحكم عليه بكونه حيضا بل يحكم عليه بالاستحاضه لكونه واجدا لوصفها.

(۱) أما كون الطرفين من الحيض فمن جهه وقوعهما فى أيام العاده على الفرض و قد دل الدليل على أن الدم فى أيام العاده حيض و أما كون النقاء المتخلل بحكم الدمين فقد وقع الكلام بين القوم.

و صفوه القول: انه لا خلاف و لا اشكال فى أن أقلّ الطهر عشره فى الجمله انما الكلام فى أن الطهر المتخلل بين أيام حيض واحد، أيضا لا يمكن أن يكون أقل من عشره أيام أو أن الحكم مختص بما يكون الحيض الثانى مستقلا.

و بعباره اخرى: النقاء بين حيضتين بالاستقلال لا يكون أقل من عشره أيام و أما الدمان اذا كانا حيضا واحدا فلا مانع من تخلل النقاء بينهما و يكون أقل من عشره

أيام ذهب المشهور الى الاول و اختار الثانى جمله من الاساطين منهم صاحب الحدائق.

و ما يمكن أن يستدل به للقول الثانى جمله من النصوص: منها مرسله يونس القصيره «۱». و موضع الاستدلال بها على المدعى فقرتان: الاولى قوله:

«فذلک الدم الذى رأته فى أول الامر مع هذا الذى رأته بعد ذلک فى العشره هو من الحيض» فان هذه الجمله ظاهره فى أن الحكم بالحيضيه مقصور على خصوص الدمين دون النقاء المتخلل.

و يرد على الاستدلال بها أولا أنها ضعيفه بالارسال و باسماعيل اذ أنه لم

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۱

...

يوثق و ثانيا: أن قوله عليه السلام لا يدل على نفى الحيضيه عن النقاء المتخلل الا بمفهوم اللقب و حيث ان الروايه ضعيفه لا وجه للتطويل فى جهه الدلاله اثباتا و نفيا و لذا لا نتعرض للتقريب الثانى الذى استدل به على المدعى.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثه و اذا رأت الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الاولى و اذا رأته بعد عشره أيام فهو من حيضه اخرى مستقبله «۱».

و تقريب الاستدلال بالروايه على المدعى أنه لا بد من حمل العشره الثانيه التى ذكرت فى الشرطيه على عشره النقاء فانه لا بد منه اجماعا اذ لا يمكن الفصل بين الحيضتين أقل من هذا المقدار فالعشره الاولى كذلک و مقتضى اطلاق الروايه أنه يلحق الدم الثانى بالاول و لو مع فصل تسعه النقاء و حيث انه لا يمكن الالتزام بحيضيه الجميع لان الحيض لا يكون أكثر من العشره، لا بد من الالتزام بأن النقاء المتخلل ليس من الحيض.

و يرد عليه أولا: أن

الروايه ضعيفه سندا لضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن. و ثانيا: أنه لا بد على هذا التقريب، أولا من تقييد الدمين بعدم مجموعهما اكثر من العشره، و ثانيا تقييد قولهم: أدنى الطهر عشره» اذ من المفروض أن النقاء فى مفروض الكلام أقل.

و بعباره اخرى: لا بد من تقييد قولهم، بالنقاء المتخلل بين حيضتين مستقلتين لا حيض واحد بخلاف ما لو حمل على عشره الدم فانه على هذا التقدير لا يلزم هذان التقييدان نعم يلزم تقييد الروايه بأن يكون ما بعد العشره بينه و بين الدم الاول عشره نقاء

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الحيض الحديث: ١١

...

و يمكن أن يكون النحو الثانى من التقييد أولى بلحاظ أن قوله عليه السلام: «أقل ما يكون الحيض ثلاثه»، يكون قرينه على أن المراد من العشره عشره الدم و ان أبيت عن الترجيح فيكفى تساوى الطرفين فى انتفاء الظهور و صيروره الكلام مجملا.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال:

اذ رأت المرأه الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الاولى و ان كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله «١»، و التقريب هو التقريب و الاشكال من جهه الاجمال هو الاشكال و ان كانت الروايه معتبره سندا.

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المرأه ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه قال: تدع الصلاه قلت: فانها ترى الطهر ثلاثه أيام أو أربعه قال: تصلى، قلت فانها ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه (أيام خ ل) قال: تدع الصلاه قلت فانها ترى الطهر ثلاثه أيام أو أربعه قال: تصلى قلت:

فانها ترى الدم ثلاثه

أيام أو أربعه، قال: تدع الصلاه تصنع ما بينهما و بين شهر فان انقطع عنها الدم و الا فهى بمنزله المستحاضه «۲».

بتقريب أنه عليه السلام أمر بالصلاه عند النقاء و تركها عند رؤيه الدم فلا مانع من تخلل النقاء بين أبعاض الدم الواحد.

و فيه: أنه لا يمكن الاخذ بظاهر الروايه اذ يلزم جواز كون الحيض أكثر من عشره أيام فتحمل الروايه على الحكم الظاهرى.

و منها ما رواه أبو بصير «۳» و التقريب هو التقريب و الجواب هو

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الحيض الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الحيض الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

...

الجواب.

و منها ما رواه داود مولى أبى المعزا العجلى عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۱». و تقريب الاستدلال بها على المدعى ظاهر و الجواب أن الروايه ضعيفه سندا. مضافا الى أنه يمكن أن يكون حكما ظاهريا.

و منها ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه اذا طلقها زوجها متى تكون (هى خ) أملك بنفسها؟ قال: اذا رأت الدم من الحيضه الثالثه فهى أملك بنفسها قلت: فان عجل الدم عليها قبل أيام قرئها فقال: اذا كان الدم قبل عشره أيام فهو أملك بها و هو من الحيضه التى طهرت منها و ان كان الدم بعد العشره ايام فهو من الحيضه الثالثه و هى أملك بنفسها «۲».

و تقريب الاستدلال على المدعى أن المراد من العشره المذكوره فى الروايه عشره الطهر و الا لم يكن معنى للتعجيل.

و فيه: أن الروايه ضعيفه بمعلى بن محمد مضافا الى الاجماعات المدعاه على كون أقل الطهر عشره ايام على

الاطلاق، أضف الى ذلک أن ما دل على أن أقل الطهر عشره ايام باطلاقه لا يبقى مجالا لهذا القول المخالف للمشهور لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا يكون القرء فى أقل من عشره أيام فما زاد أقل ما يكون عشره من حين تطهر الى أن ترى الدم «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب العدد الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الحيض الحديث: ۱

أو مع تقدم احدهما عليها بيوم أو يومين (۱) أو كان كل منهما بصفات الحيض (۲) أو كان احدهما بصفات الحيض و الاخر فى أيام العاده (۳) و أما اذا كان احدهما أو كلاهما فاقدا للصفات و لم يكن

و مثله فى الدلاله ما أرسله يونس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أدنى الطهر عشره أيام الى أن قال: و لا يكون الطهر أقل من عشره أيام «۱».

مضافا الى جميع ذلک كله لزوم بعض اللوازم الفاسده على هذا القول كما لو استمر حيض امرأه مده طويله بل بناء على جواز التلفيق بالساعات يمكن فرض حيض واحد فيشكل أمر طلاقها و عدتها و مثل أن لا يسقط عنها صوم و لا صلاه بأن تراه فى الليل ساعه و تنقى بقيه الاوقات.

فالاقوى ما ذهب اليه المشهور من أن مجموع الدمين و النقاء المتخلل حيض فان مقتضى الجمع بين حكم الشارع بأن الدم فى ايام العاده حيض و حكمه بأن أقل الطهر عشره الالتزام بأن النقاء المتخلل ملحق بالدمين و الحيض مجموع الدمين و النقاء الواقع بينهما فلاحظ.

(۱) كما مر و قد ذكرنا أن مقتضى النص أن المتقدم بيوم

أو يومين على العاده حيض و ان كان صفره.

(٢) و قد مر أنه يحكم على الدم بكونه حيضا اذا كان بصفات الحيض و لم يكن مانع.

(٣) فانه يحكم على كليهما بالحيضيه أما على الاول فمن حيث التميز بالصفات و أما على الثانى فمن حيث كونه فى أيام العاده فانه قد مر أن الدم فى أيام العاده محكوم بكونه حيضا.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١٢٣

الفاقد فى أيام العاده كان الفاقد استحاضه (١).

و ان تجاوز المجموع عن العشره و لكن لم يفصل بينهما أقل الطهر فان كان احدهما فى العاده دون الاخر كان ما فى العاده حيضا و الاخر استحاضه مطلقا (٢) أما اذا لم يصادف شى ء منهما العاده و لو لعدم كونها ذات عاده فان كان أحدهما واجدا للصفات دون الاخر جعلت الواجد حيضا و الفاقد استحاضه (٣).

و ان تساويا فان كان كل منهما واجدا للصفات تحيضت بالاول على الاقوى (۴).

---

(١) اذ مع فقد الصفات و عدم وقوعه فى أيام العاده لا- يكون وجه للحكم بكونه حيضا بل محكوم بكونه استحاضه اذ دم الاستحاضه أصفر.

(٢) بلا فرق بين كونه واجدا للصفات و عدمه و الوجه فيه أن المرئى فى أيام العاده محكوم بالحيضيه حتى مع فقدان الصفات فلا تصل النوبه الى مراعاه التميز.

و بعباره اخرى: أن المستفاد من النص لزوم مراعاه أيام العاده و عدم رعايه الاوصاف مع العاده و لا تصل النوبه اليها مع تحقق العاده و ان شئت قلت:

تجب مراعاه العاده قبل رعايه التميز لاحظ ما رواه ابن جرير «١».

(٣) كما هو مقتضى القاعده اذا لتميز حاصل فى أحدها دون الاخر.

(۴) التساوى فى الصفات يتصور على نحوين:

أحدهما فقدان كليهما لها

ثانيهما: وجدانهما لها و الاشكال فى الصوره الثانيه

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۳

...

و أما الصوره الاولى فعلى القاعده يحكم باستحاضيه كلا الدمين لعدم مقتض للحيضيه لان قاعده الامكان غير تامه.

و أما الصوره الثانيه: فلا اشكال فى عدم امكان جعل كلا الدمين حيضا اذ المفروض أنهما مع النقاء المتخلل أزيد من العشره و قد مر أن النقاء المتخلل من حيض واحد من الحيض كما أن أقل الطهر عشره أيام فيدور الامر بين جعل الدم الاول حيضا و جعل الدم الثانى كذلك فان المفروض أن امارات الصفات بالنسبه الى كليهما على حد سواء.

و ان شئت قلت: ان اماريه الصفات كما أنها تدل على حيضيه موردها كذلك تنفى الحيضيه عن الطرف الاخر فتقع المعارضه بين الامارتين و النتيجه التساقط فلا بد من اعمال بقيه القواعد و مقتضى القاعده الاحتياط فى كل من الدمين بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه للعلم الإجمالى يكون الدم المرئى اما حيض او استحاضه.

و يمكن ان يقال: أن الدم الاول بمقتضى أماريه الصفات لا بد من جعله حيضا لوجود المقتضى و عدم المانع و بعد جعل الدم الاول حيضا بلحاظ وجود الاماره على الحيضيه لا مجال لجعل الدم الثانى حيضا فتكون الدم الثانى خارجا عن دائره الحيضيه بالتخصص اذ المفروض أنه لا يمكن جعله حيضا فالنتيجه أنه لا تعارض بين الدم الاول و الثانى.

و لنا أن نقول: ان رفع اليد عن حيضيه الدم الاول بلا وجه اذا لمفروض أن المقتضى للحيضيه موجود و المانع مفقود و الدم الثانى لا يمكن أن يكون مانعا عن حيضيه الدم الاول الاعلى وجه دائر اذ كونه مانعا يتوقف على كونه

و الاولى أن تحتاط فى كل من الدمين (١) و ان لم يكن شى ء منهما واجدا للصفات عملت بوظائف المستحاضه فى كليهما (٢).

[مسأله ١٨٧: إذا تخلل بين الدمين أقل الطهر كان كل منهما حيضا مستقلا اذا كان كل منهما فى العاده]

(مسأله ١٨٧): اذا تخلل بين الدمين أقل الطهر كان كل منهما حيضا مستقلا اذا كان كل منهما فى العاده أو واجدا للصفات أو كان

حيضا و كونه حيضا يتوقف على عدم حيضيه الدم الاول و أما عدم حيضيه الدم الثانى فلخروجه تخصصا اذ مع كون الدم الاول حيضا لا تصل النوبه الى كون الثانى حيضا.

و صفوه القول: ان شمول دليل الصفات للدم الاول بلا مانع فعدم شموله اياه بلا وجه نعم لو شمل الدم الثانى لم يمكن شموله للدم الاول لكن شموله للدم الثانى يتوقف على عدم شموله للدم الاول فيصح أن يقال: بأن عدم الشمول للدم الاول اما بلا وجه أو على وجه دائر و أما خروج الدم الثانى و عدم شمول الدليل اياه فلخروجه التخصصى اذا لمفروض أنه مع الالتزام بكون الدم حيضا لا تصل النوبه الى تأثير الاماره فان وجود الاماره مع الشك و المفروض أنه لا يمكن جعله حيضا.

لكن الانصاف أنه لا يتم هذا البيان فان المقتضى للشمول فى كل من الدمين موجود و المانع عن الشمول عدم امكان الجمع بينهما فشمول الدليل لكل منهما يتوقف على عدم المعارض و النتيجه عدم الشمول فلا بد من الاحتياط فى كل منهما للعلم الإجمالى و اللّه العالم.

(١) لا اشكال فى حسن الاحتياط بل قد ظهر مما تقدم وجوبه.

(٢) لاعتبار التميز بالصفات فى الحكم بالحيض تاره و الاستحاضه اخرى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١٢٦

أحدهما فى العاده و الاخر واجدا للصفات (١) و أما الدم الفاقد لها فى غير أيام العاده فهو استحاضه

.(۲)

[الفصل السادس اذا انقطع دم الحيض لدون العشره]

اشاره

الفصل السادس اذا انقطع دم الحيض لدون العشره فان احتملت بقائه فى الرحم استبرأت (۳).

---

(۱) و الوجه واضح فى جميع ما ذكر.

(۲) كما هو ظاهر.

(۳) كما هو المشهور- على ما يشاهد فى كلام بعض الاصحاب- و عن الذخيره نسبته الى الاصحاب بل عن غير واحد- على ما فى كلام بعض- عدم معرفه الخلاف.

و يدل على المدعى ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال:

اذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه فان خرج فيها شى ء من الدم فلا تغتسل و ان لم تر شيئا فلتغتسل و ان رأت بعد ذلك صفره فلتوض و لتصل «۱».

و يؤيد المدعى ما أرسله يونس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن امرأه انقطع عنها الدم فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال: تقوم قائما و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنه بيضاء و ترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت تغتسل و تصلى «۲».

و اما حديث الكندى «۳» فمضافا الى ضعف السند لا يستفاد منه الا طريق

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

بادخال القطنه فان خرجت ملوثه بقيت على التحيض كما سيأتى و ان خرجت نقيه اغتسلت و عملت عمل الطاهر (۱) و لا استظهار عليها هنا (۲) حتى مع ظن العود (۳) الا مع اعتياد تخلل النقاء على وجه تعلم أو تطمئن بعوده فعليها حينئذ ترتيب آثار الحيض (۴) و الاولى لها فى كيفيه ادخال القطنه أن تكون ملصقه بطنها بحائط أو نحوه رافعه

احدى رجليها ثم تدخلها (۵).

احراز الحيض كما أنه لا يبعد أن المستفاد من حديث سماعه «۱» كذلك و بعباره اخرى لا يستفاد وجوب الاستبراء من هذه الروايه.

(۱) كما هو المستفاد من النص.

(۲) لعدم الدليل عليه بل مقتضى النص الدال على الاستبراء العدم.

(۳) اذ الظن لا يغنى عن الحق شيئا.

(۴) أما العلم فاعتباره ذاتى عقلى و أما الاطمينان فهو حجه عقلائيه و قد مر أن الحق أن النقاء المتخلل حيض.

(۵) لم يظهر لى وجه ترك الاصحاب العمل بخبر سماعه «۲» فان مقتضاه لزوم الاستبراء بهذا النحو و عليه يلزم مراعاته فلاحظ.

قال: فى الحدائق: «هل يكفى وضع القطنه كيف اتفق عملا بروايه ابن مسلم من حيث الاطلاق أو تجب الكيفيه الخاصه؟ الى أن قال: فقد اختار الاول صاحب المدارك و الذخيره و الظاهر الثانى- كما يدل عليه لفظه عليها فى عباره الفقه الرضوى- و الظاهر فتوى الصدوقين بذلك و يؤيده أنه الاحوط

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۳

(۲) لاحظ ص: ۱۰۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۲۸

و اذا تركت الاستبراء لعذر من نسيان أو نحوه و اغتسلت و صادف براءه الرحم صح غسلها (۱) و ان تركته لا لعذر ففى صحه غسلها اذا صادف براءه الرحم وجهان أقواهما ذلك أيضا (۲) و ان لم تتمكن

انتهى موضع الحاجه من كلامه «۱».

و الحق كما أفاده و لكن المرجع حديث سماعه لاعتبار سنده و لذا يكفى رفع الرجل من غير خصوصيه لليمنى أو اليسرى و أما حديثا يونس و الكندى فلا اعتبار بسندهما فلا نلتزم بوجوب رفع اليمنى كما فى أحدهما و لا بوجوب رفع اليسرى كما فى الاخر

بل يكفى رفع الرجل للإطلاق المستفاد من حديث سماعه.

لكن يمكن أن يكون الوجه فى عدم

الالتزام، أن الروايه كما ذكرنا لا يستفاد منها الوجوب فلا وجه للإلزام الا أن يقال: بأن لزوم الاختبار لا يستفاد من الروايه لكن انحصار طريق الاختبار يستفاد منها و لا تنافى بين الامرين لكن لا يخفى أن تماميه حديث سماعه سندا محل الاشكال فان احمد المروى عنه للمفيد محل الكلام فلاحظ.

(۱) اذ لا يجب الاستبراء تعبدا و المفروض تحقق الغسل مع شرائطه و مصادفته مع براءه الرحم.

(۲) الحق أن المستفاد من نصوص الاستبراء الارشاد الى تحقق النقاء و عدمه و لا يستفاد منها لا الوجوب النفسى و لا الوجوب الشرطى للغسل هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى أن الغسل ليس محرما على الحائض نفسا كما أن الصلاه بالنسبه اليها

---

(۱) الحدائق ج ۳ ص: ۱۹۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۲۹

من الاستبراء فالاقوى أنها تبقى على التحيض حتى تعلم النقاء (۱) و ان كان الاحوط استحبابا لها الاغتسال فى كل وقت تحتمل فيه النقاء الى أن تعلم بحصوله فتعيد الغسل و الصوم (۲).

[مسأله ۱۸۸: اذا استبرئت فخرجت القطنه ملوثه]

(مسأله ۱۸۸): اذا استبرئت فخرجت القطنه ملوثه فان كانت متبدأه أو لم تستقر لها عاده أو عادتها عشره بقيت على التحيض الى تمام العشره أو يحصل النقاء قبلها (۳).

كذلك فعليه لو اغتسلت برجاء تحقق النقاء و صادف الواقع لم يكن وجه للفساد بل مقتضى القاعده الصحه كما فى المتن.

(۱) عملا بالاستصحاب و كأن الوجه فيه اختصاص الدليل بصوره التمكن و الظاهر أنه لا وجه له فان مقتضى اطلاق النص عدم الفرق.

(۲) قد ظهر مما ذكرنا أن مقتضى القاعده الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال الطاهر اذا لمفروض أنها لا يجوز لها العمل بالظهور الكاشف عن النقاء و لا بالاصل المقتضى للبقاء على

الحيض.

(۳) مقتضى اطلاق التلوث عدم الفرق فى الحكم المذكور بين كون المرئى على القطنه الدم أو الصفره فينبغى بسط الكلام فى كل واحد من القسمين و بيان ما هو مقتضى الادله المربوطه بالمقام.

فنقول: لو خرجت القطنه ملطخه بالحمره فيظهر من جمله من كلام الاصحاب عدم الخلاف فى كونه محكوما بالحيضيه و لا يبعد أن يكون المستفاد من النصوص كذلك أما بالنسبه الى المبتدئه فيدل على المدعى ما رواه عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المرأه اذ رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۳۰

...

الدم بعد ذلك تركت الصلاه عشره أيام وصلت سبعه و عشرين يوما «۱».

و يدل على المدعى أيضا ما رواه أيضا قال: فى الجاريه أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضه أنها تنتظر بالصلاه فلا تصلى حتى تمضى أكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك و هو عشره أيام فعلت ما تفعله المستحاضه ثم صلت فمكثت تصلى بقيه شهرها ثم تترك الصلاه فى المره الثانيه أقل ما تترك امرأه الصلاه و تجلس أقل ما يكون من الطمث و هو ثلاث (ثه) أيام فان دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاه التى صلت و جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر و تركها للصلاه أقل ما يكون من الحيض «۲».

و أما بالنسبه الى من لم تستقر لها العاده فيدل على المدعى ما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن الجاريه البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثه أيام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عده أيام سواء.

قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاه ما دامت ترى

الدم ما لم يجز العشره فاذا اتفق الشهران عده أيام سواء فتلك أيامها «۳».

و أما بالنسبه الى ذات العاده فيكون الدم فى العاده أماره على كونه دم الحيض و ان كانت القطنه ملطخه بالصفره فلا اشكال فى الحكم عليها بالحيضيه فيما يكون فى أيام العاده اذا لصفره فيما تكون أيام العاده حيض بمقتضى النص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الحيض الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۱۰۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۳۱

...

و أما بالنسبه الى غيرها فما يمكن أن يستدل به على الحكم بالحيضيه أمور:

الاول: الاستصحاب بتقريب أن المرأه كانت حائضا و الاصل بقاء حيضها.

و يرد عليه: أن مرجع هذا الاستصحاب جريانه فى الشبهه الحكميه و قد قلنا فى محله عدم جريانه فى الحكم الكلى.

لكن لقائل أن يقول: ان المورد من موارد الشبهه فى الموضوع حيث يشك فى كون الخارج دم حيض أو غيره و مقتضى الاستصحاب كونه كذلك.

و بعباره اخرى: لا يجرى الاستصحاب فى الحكم الشرعى بل يجرى فى الموضوع الخارجى. لكن يرد عليه أنه لا مجال للأصل مع جعل الميزان لمعرفه الموضوع.

و صفوه القول: انه لا مجال للأصل مع وجود الاماره على الخلاف و المفروض أن مقتضى اعتبار التميز عدم كون الدم حيضا اذا كان أصفر.

الثانى: ما رواه سعيد بن يسار قال: سألت عبد اللّه عليه السلام عن المرأه تحيض ثم تطهر و ربما رأت بعد ذلك الشى ء من الدم

الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثه ثم تصلى «۱».

بتقريب: أن المستفاد من هذه الروايه أن الدم حتى مع كونه رقيقا

محكوم بالحیضیه. و فیه: أن الروایه مخصوصه بذات العاده کما یستفاد من قوله علیه السلام «بعد أیامها» الا أن یقال: بأن هذه الکلمه لا تدل علی أن النظر الی خصوص ذات العاده بل مقتضی الاطلاق عدم الفرق و المقصود من کلمه «أیامها» هی الایام التی کانت حائضا جزما.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الحیض الحدیث: ۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۱۳۲

...

أضف الی ذلک: أن هذه الروایه کبقیه روایات الاستظهار تدل علی الاستظهار بیومین أو ثلاثه و لا تنطبق علی ما فی المتن من البقاء علی التحیض الی تمام العشره. مضافا الی أن المذکور فی الروایه عنوان الدم و هو أعم من الصفره فیکون المرجع نصوص التمیز بالصفات.

الثالث: ما رواه محمد بن مسلم «۱» بتقریب: أن المیزان فی هذه الروایه جعل رؤیه الشی ء و علق الاغتسال علی عدم رؤیه شی ء و مع رؤیه الصفره لا یصدق هذا العنوان.

و فیه: أنه لو سلم الاطلاق و لم نقل بانصراف الدم المذکور فیها عن الصفره تقع المعارضه بین هذه الروایه و أخبار التمیز و مقتضی تلک الروایات أن الحکم بالحیضیه و عدمها، دائر مدار وجود الصفات و عدمه و لا یبعد أن یقال أخبار الصفات حاکمه علی بقیه النصوص بالفهم العرفی و اختصاص أخبار الصفات بخصوص مستمره الدم مدفوع بالاطلاق.

أضف الی ذلک أن مقتضی حدیثه الاخر «۲» أن الصفره فی غیر أیام العاده لیست حیضا کما أن مقتضی حدیث یونس «۳» عدم الحیضیه.

الرابع: قاعده الامکان بتقریب أنه مع تحقق الامکان لا بد من الحکم بالحیضیه.

و الکلام فی هذه القاعده یقع تاره فی معنی الامکان و اخری فی دلیلها و ثالثه فی موردها، فیقع البحث فی مقامات ثلاثه:

---

(۱) لاحظ ص:

(۲) لاحظ ص: ۱۰۷

(۳) لاحظ ص: ۱۲۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۱۳۳

...

أما المقام الاول فنقول: لا یبعد أن یکون المراد من الامکان هو الوقوعی بمعنی أنه یمکن الحکم بالحیضیه عند المقایسه الی الادله الشرعیه.

و بعباره أوضح: أن کل دم یحتمل فیه الحیضیه اذا لم یکن مانع من حیضیته لا عقلا و لا شرعا یکون حیضا و بهذا المعنی لا یفرق بین کون الشبهه حکمیه أو موضوعیه و أن المیزان الکلی أن کل دم تراه المرأه و لم یقم علی عدم حیضیته دلیل عقلی أو نقلی فهو حیض.

و ربما یورد علیها: بأن مجراها الامکان المستقر و هو لا یکون الا بعد الثلاثه. و اجیب عن الاشکال بأن بقائه یحرز بالاستصحاب الاستقبالی و اورد علی هذا الاصل بأن جریان الاصل المذکور متوقف علی جریان الاستصحاب فی المستقبل بأن یکون الشک فی الحال و المشکوک فی الاستقبال و هو ممنوع لانصراف الدلیل ای أخبار الاستصحاب الی مورد یکون لشک فی الحال و المشکوک الماضی کالشک فی بقاء الطهاره السابقه.

و یمکن أن یجاب عن هذا الاشکال بأنه لا وجه للانصراف فان قوام الاستصحاب بأن یکون المتیقن سابقا و الشک لا حقا بلا فرق بین الماضی و الاستقبال.

و عن الشیخ قدس سره: الاشکال فی الاصل المذکور، أولا: بأن مقتضی الاصل عدم حدوث الزائد علی ما حدث و ثانیا أنه لو جری الاستصحاب لم یکن موجب للتمسک بالقاعده اذ الاجماع قائم علی کون الدم المستمر ثلاثه أیام حیضا.

و یرد علیه: أولا: أنه مخالف لما بنی علیه فی بحث الاستصحاب من جریانه فی التدریجیات. و ثانیا: أن الامر التدریجی المتصل أمر واحد عرفا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۱۳۴

...

بل دقه لان الاتصال مساوق

مع الوحده و الاصل يجرى فى التدريجيات على ما حقق فى الاصول. و ثالثا: أن الاجماع المذكور فى كلامه اجماع على نفس القاعده فان اعتبار القاعده بالإجماع.

و عن الشيخ قدس سره: الاشكال فى جريان الاصل بأن الموضوع للحكم المستقر الواقعى المعلوم.

و بعباره اخرى: هو الدم الموجود فى ثلاثه أيام و لم يقع لفظ الامكان فى نص من النصوص.

و يرد عليه أولا: أن الثابت فى الاصول قيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعى الذى اخذ على نحو الطريقيه.

و ثانيا: أن الاجماع على فرض تماميته لا يقل عن النص و الاجماع قائم على حيضيه المستمر و بالاستصحاب بحرز فمن هذه الجهه لا يتوجه اشكال الى القاعده.

نعم ربما يقال: بأن مقتضى الاستصحاب تجاوز الدم عن العشره و مع التجاوز لا يمكن أن يكون حيضا فلا مجال لجريان القاعده.

لكن على تقدير تماميه دليل القاعده نلتزم بأن المراد من الامكان غير هذه الجهه فالعمده تماميه دليلها و عدمها و هذا هو المقام الثانى فنقول:

ما ذكر فى هذا المقام أمور: الامر الاول: الاصل و قد قرب بوجوه:

منها: أن الظاهر أن الدم الذى يقذفه الرحم هو دم الحيض فيكون من قبيل ظهور الالفاظ.

و يرد عليه أولا: أن ظواهر الالفاظ تكشف عن المرادات و قد استقر بناء العقلاء على الاخذ بها ما لم يقم دليل على خلافها و الشارع الاقدس أمضى السيره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۳۵

...

العقلائيه و أما خروج الدم من الموضع المعهود فليس له ظهور.

و بعباره اخرى: خروج الدم أمر تكوينى لا يقاس على ظواهر الالفاظ التى هى بالبناء العقلائى عليها و بنائهم على اعتبارها نعم ربما يكون ظاهر الامر فى التكوينيات يقتضى أمرا خاصا- كما هو كذلك فى الرطوبه الخارجه بعد البول

قبل الاستبراء بالخرطات- حيث قالوا بأن الظاهر أنها البول و قد حكم الشارع عليها بالنجاسه بتقديم الظاهر على الاصل، و أما فى المقام فلم يثبت أن الامر كذلك.

و ثانيا: على فرض تسليم الظهور لا دليل على اعتباره بل الدليل على خلافه و هى اصاله عدم الاعتبار.

و منها: الغلبه بتقريب: أن الدم الخارج من المحل المعهود فى الغالب يكون حيضا فيلحق ما يشك فى كونه حيضا بالغالب.

و يرد عليه أولا: أن الغلبه المدعاه أول الكلام فان المرأه فى الغالب تبتلى بالاستحاضه بل ربما يقال بأن الاستحاضه فى المرأه التى تحيض لا تنفك عنها بحسب الوجود الخارجى.

و ثانيا: على فرض تسليم الغلبه لا دليل على اعتبارها بل الدليل على عدم الاعتبار كما تقدم.

و منها: أن مقتضى اصاله السلامه أن يكون الدم الخارج دم الحيض و أن دم الاستحاضه ناش من العله فى المرأه بمقتضى النص لاحظ ما رواه يونس «۱».

و بتقريب آخر: أن ما عدا الحيض من الدماء التى يقذفها الرحم خلاف

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۱

...

مقتضى الفطره الاوليه للنساء و خلقتها الاصليه و مقتضى اصاله السلامه أن يكون الدم المرئى حيضا.

و يرد عليه: أن ما ادعى فى مقام الاستدلال أول الكلام و النص المذكور لا اعتبار بسنده للإرسال و كون ابن المرار فى السند و هو لم يوثق هذا أولا و ثانيا: أنه لا دليل على اعتبار اصاله السلامه.

لا يقال: لا اشكال فى اعتبار هذا الاصل فى باب البيع لأنه يقال: فى ذلك الباب ثبت اعتبار هذا الاصل و أما فى المقام فلا.

و منها: الاستصحاب بتقريب أن الامر دائر بين الحيض و الاستحاضه و مقتضى الاصل عدم خروج الدم من العرق العاذل أو

اصاله عدم كون الدم المرئى دم الاستحاضه.

و فيه: أن اثبات عـدم كون الدم، دم الاسـتحاضه بالاصل لا يثبت كونه دم الحيض الا على القول بالاثبات الذى لا نقول به مضافا الى أن هذا الاصل معارض بمثله فيتساقطان بالتعارض.

الامر الثانى: بناء العرف على أن ما رأته المرأه التى فى سن من تحيض من الدم الخارج من الرحم أنه دم الحيض.

و فيه: أنه ما المراد من حكم العرف فانه كيف يمكن أن يحكم العرف بحيضـيه ما يشك فيه و احتمال كونه استحاضه كاحتمال كونه حيضا. و بعباره اخرى:

أن العرف محكم فى تشخيص المفاهيم و لكن كيف يمكن للعرف أن يميز الموضوع المشكوك فيه.

و ان شئت قلت: لا شبهه فى مفهوم دم الحيض و انما الشبهه مصداقيه نعم ربما

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١٣٧

...

يتسامح العرف فى التطبيق و التسامح العرفى لا أثر له.

ان قلت: ان بناء العرف على ترتيب الآثار الشرعيه المترتبه على الحيض على الدم المشكوك فيه. قلت: مضافا الى أنه لم يثبت من العرف مثل هذا البناء، لا دليل على اعتبار بنائه بل الدليل على خلافه حيث ان الشارع جعل بنفسه أماره على الحيض كالصفات و الوقوع فى العاده و غيرها.

الامر الثالث: بناء المتشرعه بما هم كذلك على ترتيب آثار الحيض عند احتماله و السيره المتشرعيه حجه شرعا.

و يرد عليه أولا: أن احراز هذه السيره أول الكلام و الاشكال و ترتيب آثار الحيض فى جمله من الموارد بالدليل الشرعى ككونه موصوفا بصفات الحيض أو وقوعه فى أيام العاده و ربما يترتب آثار الحيض من باب الاحتياط.

و ثانيا: أن السيره على فرض تماميتها و تحققها يمكن أن تكون ناشيه من بناء الفقهاء على اعتبار قاعده الامكان فلا

تكون كاشفه عن رأى المعصوم.

و صفوه القول: انه اذا ثبت قيام السيره على البناء المذكور و لم تكن ناشئه عن وجه من الوجوه و متصله بزمان المعصوم عليه السلام لكانت كاشفه عن رأيه لا من باب امضائه عليه السلام بل من باب أنه يعلم ان الحكم الشرعى كذلك و الا فكيف يمكن جريان السيره عليها. و بعباره اخرى: نفهم أنه سئل عنه عليه السلام و أجاب بأن الامر كذلك.

الامر الرابع: ما عن كشف اللثام و هو أنه لو لم تتم قاعده الامكان عند الشك لما أمكن احراز حيضيه الدم الذى يشك فى كونه حيضا.

و فيه: أن الشارع جعل الصفات دليلا على الحيض و أيضا حكم بكون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۳۸

...

الدم الخارج أيام العاده حيض مضافا الى أنه فى كثير من الموارد لا تشك المرأه فى كون الدم الخارج منها حيضا الا أن يقال ان كلامه فى مورد الشك.

فما أفاده و ادعاه من عدم الدليل على الحيضيه ليس تاما أضف الى ذلك أنه نفرض عدم الدليل على الحيضيه عند الشك، غايه ما فى الباب أنه تصل النوبه الى العمل بالقواعد المقرره فلاحظ.

الامر الخامس: جمله من النصوص بتقريب أن المستفاد من هذه النصوص أن الدم الذى ليس على عدم كونه حيضا دليل و احتمل أن يكون حيضا حكم عليه بالحيضيه شرعا و هذه النصوص على طوائف:

الاولى: النصوص الداله على أن ما تراه قبل العشره فهو من الحيضه الاولى و ما تراه بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثه أيام و اذا رأت الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه

الاولى و اذا رأته بعد عشره أيام فهو من حيضه اخرى مستقبله «۱».

و ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا رأت المرأه الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الاولى و ان كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله «۲».

و ما رواه صفوان بن يحيى عى أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له: اذا مكثت المرأه عشره أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثه أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاه؟ قال: لا هذه مستحاضه تغتسل و تستدخل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الحيض الحديث: ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الحيض الحديث: ۳

...

قطنه بعد قطنه و تجمع بين صلاتين بغسل و يأيها زوجها ان أراد «۱» و ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «۲».

و فيه: أولا: انه مضافا الى ضعف السند فى بعضها أن الظاهر من هذه النصوص فرض الدم دم الحيض و انما الكلام فى الالحاق بالحيض الاول أو الثانى فلا كلام فى كونه دم الحيض.

و ثانيا: على فرض الدلاله و الاطلاق لا بد من تقييده بما جعل أماره على الاستحاضه لاحظ ما رواه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

ان دم الاستحاضه و الحيض ليسا يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضه بارد و ان دم الحيض حار «۳» و بما دل على أن الصفره فى غير أيام الحيض ليس حيضا لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۴».

الثانيه: ما يدل على أن المرأه كلما رأت الدم تترك الصلاه و كلما رأت الطهر تصلى لاحظ ما رواه يونس بن يعقوب «۵» و ما رواه أبو بصير «۶»

بتقريب:

أنه عليه السلام حكم بحيضيه كل دم تراه الى شهر.

و فيه: أولا: أنه على تقدير الاطلاق تكون أخبار الصفات حاكمه عليه و لا بد من رفع اليد عن اطلاقه. و ثانيا: أنه لا يمكن تطبيق قاعده الامكان عليه

---

(١) الوسائل الباب الاول من أبواب الاستحاضه الحديث: ٣

(٢) لاحظ ص: ١٢١

(٣) الوسائل الباب ٣ من أبواب الحيض الحديث: ١

(۴) لاحظ ص: ١٠٧

(۵) لاحظ ص: ١٢٠

(۶) الوسائل الباب ۶ من أبواب الحيض الحديث: ٣

...

اذ الأمر دائر بين جعل كل دم حيضا مستقلا و بين جعل مجموع الدماء حيضا واحدا و الالتزام بتخلل الطهر بينها و بين جعل مجموع الدماء و النقاء الفاصل حيضا و لا يمكن الالتزام بشى ء منها اذا لأول مناف لكون أقل الطهر عشره بين الحيضتين المتصلتين و الثانى مناف لما تقدم من أن الحيض الواحد لإنقاء فى خلا له مضافا الى أنه يلزم كون الحيض الوحد أكثر من عشره أيام فى بعض الفروض و أما الثالث فيلزم جواز كون الحيض مقدار شهر.

أضف الى ذلك أنهم ادعوا الاجماع على أنه لو دام الدم ثلاثه أيام يحكم عليه بالحيضيه فلا يرتبط بقاعده الامكان.

و نقل عن الشيخ الطوسى قدس سره أن الخبرين واردان فى امرأه اختلط عليها عادتها و تغيرت عن أوقاتها.

الثالثه: ما يدل على أن الشارع حكم بحيضيه الدم المتقدم على أيام العاده و هى جمله من النصوص منها: ما رواه سماعه «١» و منها ما رواه الحسين بن بن نعيم الصحاف «٢» بتقريب أن الدم المفروض تقدمه على العاده حكم عليه بالحيضيه فيدل على اعتبار

القاعده. و بعباره اخرى: حيث أمكن كونه حيضا جعل كذلك.

و يرد عليه أن المستفاد من حديث

محمد بن مسلم «۳» أن الصفره فى أيام العاده حيض كما أن المستفاد من حديث أبى بصير «۴» أن الصفره المرئيه

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۸

(۲) لاحظ ص: ۹۸

(۳) لاحظ ص: ۱۰۷

(۴) الوسائل الباب ۴ من أبواب الحيض الحديث: ۲

...

قبل الحيض بيومين تحسب من الحيض.

فالنتيجه الحاصله من الروايتين أن الدم المرئى فى العاده و كذلك المرئى قبل العاده بيومين حيض. و ان شئت قلت: أن الرؤيه أيام العاده و قبلها بيومين أماره على الحيض و الذى يستفاد من حديثى سماعه و صحاف أن الدم المتقدم بقليل على وقت العاده كالواقع فيها و يلحق به.

و بعباره اخرى: المتقدم على الوقت بقليل اماره على الحيض و يدل عليه قوله فى روايه سماعه: «ربما يعجل بها الوقت» فهذا الدم ذلك الدم الموقت و قد عجل بها الوقت و قريب منه قوله عليه السلام فى روايه الصحاف فالنتيجه أنه ليس المقصود من الحديثين جعل قاعده الامكان بل المقصود جعل التقديم أماره على الحيضيه و لو كان المقصود جعل القاعده لكان المناسب أن يعلل حكمه بقوله: فانه قد يجى ء الدم فى غير أيام العاده.

و صفوه القول. أن الدم الواقع فى أيام العاده محكوم بالحيضيه و الدم المتقدم على العاده بقليل بحيث يصدق عليه التعجيل يحسب من العاده فلاحظ.

أضف الى ما تقدم أن هذه الاخبار محكومه باخبار الصفات و الصفوه محكومه بكونها استحاضه.

الرابعه: ما يدل على تحيض الحامل برؤيه الدم معللا بأن الحبلى ربما قذفت بالدم منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱» و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الحبلى ترى الدم؟ قال: نعم انه ربما قذفت المرأه

الدم و هی حبلی «۲» و منها: ما رواه حریز عمن أخبره عن أبی جعفر

---

(۱) لاحظ ص: ۹۵

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحیض الحدیث: ۱۰

...

و أبی عبد اللّه علیهما السلام «۱».

بتقریب: أن المستفاد من هذه الطائفه أن مجرد احتمال الحیضیه یکفی فی الحکم بها شرعا و هذا عباره اخری عن قاعده الامکان.

و یرد علیه: أن المستفاد من هذه الروایات أنه لا فرق بین الحامل و غیرها و بعباره اخری: هذه الطائفه من النصوص فی مقام بیان عدم التنافی بین الحیض و الحمل و لا یبعد أن یکون لفظه «ربما» جی ء بها للتکثیر کما ان المنقول عن الشیخ أن هذه الکلمه للتکثیر- کما شوهد فی بعض الکلمات-.

أضف الی ذلک أن هذه الاخبار کغیرها محکومه بالنسبه الی اخبار الصفات فلاحظ.

الخامسه: ما یدل علی أن الصائمه تفطر برؤیه الدم فمن تلک الروایات ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: أی ساعه رأت المرأه الدم فهی تفطر الصائمه اذا طمثت و اذ رأت الطهر فی ساعه من النهار قضت صلاه الیوم و اللیل مثل ذلک «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن المرأه تری الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال قال: تفطر و اذا کان بعد العصر أو بعد الزوال فلتمض صومها و لنقض ذلک الیوم «۳».

و منها: ما رواه أیضا عنه أیضا فی المرأه تطهر فی أول النهار فی رمضان أ تفطر او تصوم؟ قال: تفطر و فی المرأه تری الدم من أول النهار فی شهر

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹

(٢) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب الحيض الحديث: ٣

(٣)

نفس المصدر الحديث: ۴

...

رمضان أ تفطر أم تصوم؟ قال: تفطر انما فطرها من الدم «۱».

بتقريب: أن الاحتمال كاف فی تحقق التحيض و هو المراد من القاعده المذكوره.

و فيه: أن الظاهر من هذه النصوص أن المرأه الصائمه اذا رأت الدم المعهود و حاضت تفطر و ليست هذه الروايات فی مقام بيان حيضيه الدم المرئی كما هو يظهر بأدنی تأمل. مضافا الی أن اطلاقها علی فرض التسليم محكوم بأخبار الصفات.

السادسه: النصوص الداله علی الاستظهار فمنها ما رواه سماعه «۲» و منها ما رواه سعيد بن يسار «۳» و منها غيرهما «۴».

بتقريب: أن المستفاد من هذه الروايات أن الدم المحتمل كونه حيضا محكوم بالحيضيه فی غير أيام العاده بالنسبه الی الحائض فالامر كذلك بالنسبه الی غيرها بالاولويه.

و يرد عليه أولا: أنها محكومه بأخبار الصفات و ثانيا: أنها مختلفه من حيث المضمون و لذا حملت علی الاستحباب و ثالثا: يمكن أن يكون الحكم بالبقاء من باب الاستصحاب فلا يقاس عليه الدم المرئی ابتداء و يمكن أن يكون من باب الاحتياط.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) لاحظ ص: ۱۰۸

(۳) لاحظ ص: ۱۳۱

(۴) لاحظ الباب ۱۳ من أبواب الحيض

...

و رابعا: أنه يمكن أن يقال: بأن تلك الاخبار تدل على عكس المدعى حيث ان المستفاد من بعض تلك النصوص أن الدم المرئى بعد أيام الاستظهار استحاضه لاحظ خبر اسحاق بن جرير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث فى المرأه تحيض فتجوز أيام حيضها قال: ان كان أيام حيضها دون عشره أيام استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضه «۱» فانه لو تمت القاعده لكان الواجب جعل الدم حيضا الى عشره أيام بل

يستفاد من بعض النصوص أن الدم فى غير أيام العاده محكوم بكونه استحاضه لاحظ ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى حديث: و كل ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض «۲».

السابعه: ما يدل على التميز بين دم العذره و الحيض لاحظ ما رواه زياد بن سوقه «۳» و ما رواه خلف بن حماد «۴» بتقريب: أن امكان الحيضيه اقتضى الحكم بها.

و فيه: أن المستفاد من هذه الطائفه أن الشارع جعل التطويق علامه للعذره و الانغماس أماره على الحيض و لا ترتبط بقاعده الامكان أضف الى ذلك حكومه أخبار الصفات على هذه الطائفه أيضا.

الثامنه: ما رواه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الحيض الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب الحيض الحديث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۸۷

(۴) لاحظ الوسائل الباب ۲ من أبواب الحيض الحديث: ۳

...

امرأه ذهب طمثها سنين (سنه) ثم عاد اليها شى ء قال: تترك الصلاه حتى تطهر «۱».

بتقريب: أن المستفاد منه أن المنشأ للحكم بالحيضيه احتمال العود. و فيه أن الظاهر من الروايه أن منشأ السؤال أن عدم التحيض مده ينافى الحيضيه أم لا؟

و بعباره اخرى: فرض فى الروايه تحقق التحيض على طبق المقرر و السؤال عن أن الفصل الزمانى يضر أم لا- فلا ترتبط الروايه بالقاعده أصلا و لا مانع من معرفه الحيض و لو من طريق التمييز بالصفات.

التاسعه: ما يدل على التحيض بعد مضى أيام النفاس و هو ما رواه عبد اللّه بن المغيره عن أبى الحسن الاول عليه السلام فى امرأه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوما ثم

طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال: تدع الصلاه لان أيامها ايام الطهر قد جازت مع أيام النفاس «۲».

بتقريب: أن الحكم بكون الدم الثانى حيضا من باب قاعده الامكان و فيه مضافا الى الاشكال الناشى عن كون النفاس ثلاثين يوما، أن منشأ السؤال، مانعيه سبق دم النفاس عن حيضيه الدم اللاحق و لا يرتبط بقاعده الامكان و يضاف اليه:

أنه محكوم باخبار الصفات.

العاشره: ما يدل على أن الصفره فى أيام الحيض حيض لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۳» و لاحظ الحديث الثالث و الرابع و السادس و السابع من الباب

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب النفاس الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۰۷

...

---

۴ من أبواب الحيض من الوسائل.

بدعوى أن المراد من الايام المذكوره فى النصوص أيام امكان الحيض.

و فيه: أولا: أن هذا خلاف الظاهر من تلك النصوص و ثانيا قد صرح فى بعضها بأيام الحيض لاحظ حديث معاويه «۱» و ما رواه اسماعيل الجعفى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذ رأت المرأه الصفره قبل انقضاء أيام عادتها لم تصل و ان كانت صفره بعد انقضاء أيام قرئها صلت «۲».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأه ترى الصفره أيام طمثها كيف تصنع؟ قال: تترك لذلك الصلاه بعدد أيامها التى كانت تقعد فى طمثها ثم تغتسل و تصلى فان رأت صفره بعد غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند كل صلاه و تصلى «۳».

و ثالثا: أنه قد صرح فى بعض النصوص بأن الصفره فى غير أيام العاده ليست حيضا فتدل على عكس المدعى لاحظ

ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المرأه ترى الصفره فقال: ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض و ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض «۴» و ما رواه محمد بن مسلم «۵».

الامر السادس: الاجماع نقل ادعائه عن جمله من الاعيان- كالمحقق

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۷

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الحيض الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الحيض الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) لاحظ ص: ۱۰۷

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۴۷

...

و العلامه و غيرهما-. و عن الجواهر: أنها عند المعاصرين و من قاربهم من القطعيات التى لا تقبل التشكيك.

و فيه: أن دعوى العلم بأن استناد المجمعين الى الوجوه المذكوره ليست جزافيه فلا يكون اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام.

و ما عن صاحب الجواهر من أن القاعده من القطعيات التى لا تقبل التشكيك مجرد ادعاء و الدليل عليه: أن جمله من الاعيان- كصاحب المدارك و المقدس الأردبيلى و المحقق الثانى- توقفوا فى حجيتها و كيف يمكن التوقف فى أمر قطعى غير قابل للشك؟.

فالنتيجه: أن القاعده بما هى قاعده جاريه فى كل مورد شك فى كون الدم الكذائى دم حيض أم لا ليست حجه معتبره.

و أما المقام الثالث و هو مورد القاعده فالحق أن يلاحظ دليل اعتبارها و بعباره اخرى: تعيين موردها يرتبط بدليل الاعتبار و أن المستفاد منه عام أو خاص؟.

فنقول: ان قلنا: بأن الدليل الدال عليها هو الاصل فالنتيجه جريان القاعده فى كل مورد بلا فرق بين كون الشبهه موضوعيه او

حكميه فان الاصل بأى تقريب من تقاريبه اذا كان حجه و جاريا يكون مقتضاه كون الدم الخارج دم الحيض فانه مقتضى الظاهر كما

أنه مقتضى الغلبه و أيضا مقتضى اصاله السلامه و كذلك اذا كان المراد منه الاستصحاب انما الاشكال فى حجيه الاصل و قد مر فساده بجميع تقاريبه.

و ان كان الدليل هو العرف بدعوى أن العرف يحكم بحيضيه الدم المشكوك فيه فعلى تقدير تماميه هذه الدعوى و فرض اعتباره لا بد من ملاحظه سعه حكم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۴۸

...

العرف و ضيقه و أنه يحكم بالحيضيه على الاطلاق بلا فرق بين كون الشبهه موضوعيه أو حكميه أو يختص حكمه بخصوص الشبهه الموضوعيه و لا يخفى أن هذا فرض فى فرض فى فرض.

و ان كان الدليل سيره المتشرعه فلا بد من ملاحظه دائره جريان السيره سعه و ضيقا و بعباره اخرى: جميع ما ذكرنا فى الدليل الثانى أى حكم العرف جار فيها فلا وجه للإعاده.

و ان كان الدليل هو الوجه الرابع أى ما أفاده كاشف اللثام- على ما نقل عنه- فمورد جريان القاعده هو المورد الذى ليس على الحيضيه دليل من الاماره و الاصل و الا فلا تصل النوبه اليها كما هو ظاهر بأدنى تأمل.

و ان كان دليل القاعده النصوص فلا يبعد استفاده اعتبارها حتى فى الشبهه الحكميه لاحظ ما رواه ابن المغيره «۱» فان المستفاد من الروايه ظاهرا أن السؤال عن امكان كون الدم الخارج بعد النفاس حيضا و أجاب عليه السلام بأنه لا مانع من كونه دم الحيض اذ قد تحقق الفصل بأقل الطهر فلو شك فى دم هل هو دم الحيض أم لا بالشبهه الحكميه جرت فيه قاعده الامكان.

و أيضا لاحظ خبر عبد اللّه بن سنان فى الحبلى «۲» فان الظاهر أن السؤال عن امكان حيض الحامل و الامام عليه السلام يجيب بعدم التنافى بين

الامرین.

فالنتیجه: أن النصوص لو تمت دلالتها علی تمامیه القاعده لکانت داله علی اعتبارها حتی فی الشبهه الحکمیه و لا تختص بالشبهه الموضوعیه.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۵

(۲) لاحظ ص: ۹۵

...

نعم لا یبعد أن بعض الطوائف من تلک النصوص لا یدل علی العموم لکن فی الدال علیه کما ذکرنا غنی و کفایه.

و أما ان کان الدلیل علیها الاجماع فلا یبعد أیضا اعتبار القاعده فی جمیع الموارد حتی فی الشبهه الحکمیه فانه نقل عن العلامه قدس سره فی القواعد حیث قال:

«و کل دم یمکن أن یکون حیضا فهو حیض و ان کان أصفر أو غیره» و مثله کلام غیره- علی حسب النقل- ان هذه العباره تقتضی تحقق الاجماع علی الحیضیه فی کل دم یمکن أن یکون حیضا بلا فرق بین کون الشبهه موضوعیه أو حکمیه فلاحظ.

الی هنا ثبت عدم اعتبار القاعده و یترتب علی ما ذکرنا أنه لو خرجت القطه ملوثه بالصفره و کانت المرأه مبتدئه أو لم تستقر لها عاده لم یکن وجه للحکم لبقاء التحیض بل لا بد من الحکم علیها بکونها مستحاضه للتمیز.

لکن یمکن أن یقال بأن مقتضی حدیث محمد بن مسلم «۱» بقاء الحیض- کما فی المتن- اذ قد حکم علیه السلام بوجوب الغسل فی فرض عدم رؤیه شی ء و بعد ذلک حکم بأنها لو رأت بعد ذلک صفره فلتوض و لتصل فیعلم بوضوح أنها لو رأت الصفره عند الاختبار بأن خرجت القطنه ملوثه بالصفره یجب علیها ترتیب أثر الحیض و لا وجه لمراعات التمییز بالصفات فلاحظ.

لکن هذا التقریب أیضا غیر تام بعد ملاحظه حدیث سماعه «۲» فانه قد فرض فی هذه الروایه أن المرأه لا تدری أ طهرت أم

لا مع فرض أنها ترى الصفره

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲۶

(۲) لاحظ ص: ۱۰۳

و ان كانت ذات عاده دون العشره فان كان ذلك الاستبراء فى أيام العاده فلا اشكال فى بقائها على التحيض (۱) و ان كان بعد انقضاء العاده بقيت على التحيض استظهارا (۲).

فحكم عليه السلام بالاختيار فيظهر أنه لا اعتبار برؤيه الصفره الا أنه قد مر الاشكال فى سند حديث سماعه فلاحظ.

(۱) بلا اشكال و لا كلام فان الدم المرئى فى أيام العاده محكوم بالحيضيه و ان كان صفره.

(۲) قال فى الحدائق: «هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب؟

قولان: نقل أو لهما عن الشيخ فى النهايه و الجمل، و المرتضى فى المصباح و الثانى نقله صاحب المدارك عن عامه المتأخرين و قال فى المعتبر- بعد نقل القولين المذكورين-: «و الاقرب عندى أنه على الجواز» الى أن قال:

«و يظهر من كلامه أنه قول ثالث فى المسأله الى أن قال و الظاهر أن صاحب المعتبر أراد بهذه العباره الاستحباب- كما فهمه صاحب المدارك- حيث نقل القول بالاستحباب عنه و عمن تأخر عنه و الاصل فى هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الوارده فى المسأله نقل الاخبار «۱».

و حيث ان منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار الوارده فى المقام كان الحرى بنا ذكر الروايات الوارده و النظر فيها و استنجاح ما يحصل من مجموعها و الروايات على طائفتين: طائفه تدل على وجوب الاستظهار و هى على أقسام:

القسم الاول: ما يدل على وجوب الاستظهار يوما واحدا و هو ما رواه اسحاق

---

(۱) الحدائق ج ۳ ص: ۲۱۶

...

بن جرير «۱».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول،

القسم الثانی: ما یدل علی مطلوبیه الاستظهار بیومین و هو ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: النفساء متی تصلی؟ قال: تقعد قدر حیضها و تستظهر بیومین فان انقطع الدم و الا اغتسلت و احتشت و استثفرت وصلت «۲».

القسم الثالث: ما یدل بظاهره علی وجوب الاستظهار بثلاثه أیام و هو ما رواه سماعه «۳» و ما رواه أیضا قال: سألته عن امرأه رأت الدم فی الحبل قال: تقعد أیامها التی کانت تحیض فاذا زاد الدم علی الایام التی کانت تقعد استظهرت بثلاثه أیام ثم هی مستحاضه «۴».

القسم الرابع: ما یدل علی مطلوبیه الاستظهار الی عشره أیام و هو ما رواه یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: امرأه رأت الدم فی حیضها حتی تجاوز وقتها متی ینبغی لها أن تصلی؟ قال: تنظر عدتها التی کانت تجلس ثم تستظهر بعشره أیام فان رأت الدم دما صبیبا فلتغتسل فی وقت کل صلاه «۵».

القسم الخامس: ما یدل علی وجوب الاستظهار مخیرا بین یومین و ثلاثه و هو ما رواه سعید بن یسار «۶» و فی مورده یعارضه ما رواه محمد بن

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۴

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب النفاس الحدیث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۱۰۸

(۴) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الحیض الحدیث: ۶

(۵) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الحیض الحدیث: ۱۲

(۶) لاحظ ص: ۱۳۱

...

مسلم «۱».

القسم السادس: ما يدل على مطلوبيه الاستظهار بيوم أو يومين بالنسبه إلى المرأه التى لا يكون حيضها مستقيما و هو ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

السلام عن المستحاضه أ يطأها زوجها؟ و هل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرؤها الذى كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين «٢».

القسم السابع: ما يدل على مطلوبيه الاستظهار بيوم أو يومين بالنسبه الى ذات العاده و هو ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ثم هى مستحاضه «٣» و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى الحائض اذا رأت دما بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاه يوما أو يومين «٤».

القسم الثامن: ما يدل على وجوب الاستظهار مخيرا بين يوم أو يومين أو ثلاثه و هو ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثه «٥».

القسم التاسع: ما يدل على مطلوبيه الاستظهار على الاطلاق و هو ما رواه

---

(١) لاحظ ص: ١٢۶

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب الاستحاضه الحديث: ٨

(٣) الوسائل الباب ١٣ من أبواب الحيض الحديث: ١٣

(۴) نفس المصدر الحديث: ١۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ٩

...

يونس بن يعقوب قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: النفساء تجلس أيام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلى «١».

و فى قبال هذه الطائفه الطائفه الثانيه قالوا بأنها تعارض تلك النصوص: منها ما رواه يونس مرسلا و الشاهد فى قوله عليه السلام: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال

لها: تحيضى سبعا «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال و كلمه «غير واحد» لا تخرجها من الآحاد الى المتواتر.

أضف الى ذلك أن على بن ابراهيم الواقع فى الطريق ينقل عن محمد بن بن عيسى و يحتمل أن يكون المراد منه العبيدى و حيث انه مخدوش عندنا فالروايه تسقط عن الاعتبار من هذه الجهه أيضا و فيه تأمل.

و منها: ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلى فيها و لا يقربها بعلها فاذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه و المغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه و تغتسل للصبح و تحتشى و تستسفر الى أن قال و لا يأتيها بعلها أيام قرءها و ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاه بوضوء و هذه يأتيها بعلها الا فى أيام حيضها «۳».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن المنع من الصلاه و المقاربه مختص بأيام عادتها.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب النفاس الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الحيض الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۱

...

و منها: ما رواه مالك بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الاستحاضه كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التى كانت تحيض فيها و حيضتها مستقيمه فلا يقربها فى عده تلك الايام من ذلك الشهر و يغشاها فيما سوى ذلك من الايام و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان أراد «۱» و هذه الروايه ضعيفه بمالك.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: (سمعته يقول: المرأه) المستحاضه تغتسل (التى لا تطهر خ) عند صلاه الظهر و تصلى الظهر و العصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر و لا بأس يأتيها بعلها اذا شاء الا أيام حيضها فيعتزلها زوجها «۲».

و تقريب الاستدلال ظاهر فان المستفاد منه أن المنع مختص بأيام العاده.

و منها: ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المستحاضه قال: فقال: تصوم شهر رمضان الا الايام التى كانت تحيض فيها ثم تقضيها من بعد «۳».

و منها: ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المستحاضه اذا مضت أيام أقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت وصلت «۴»..

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۱۳

...

و هذه الروايه ضعيفه بابن الربيع فانه لم يوثق.

و منها: ما رواه اسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضه كيف تصنع؟ قال: اذا مضى وقت طهرها الذى كانت تطهر فيه فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء فاذا كان صلاه الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداه ثم تصلى الغداه قلت: يواقعها زوجها؟ قال: اذا طال بها ذلک فلتغتسل و لتوضأ ثم يواقعها ان أراد «۱».

و

هذه الروايه ضعيفه بالطيالسى.

و منها: ما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: النفساء تكف عن الصلاه أيامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضه «۲».

فلا بد من الجمع بين هاتين الطائفتين و قد ذكر فى وجه الجمع بينهما وجوه:

الاول: حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب ببركه أخبار الاقتصار.

و يمكن الاشكال فى الجمع المذكور بأمور:

منها: أن أخبار الاستظهار، كثيره منها تأبى عن الحمل المذكور لظهورها فى الوجوب.

و يمكن الجواب عن هذا الايراد بأن رفع اليد عن ظهور أدله الاستظهار

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب النفاس الحديث: ۱

...

فى وجوبه جائز مع وجود الشاهد عليه نعم مع عدم وجود الشاهد لا يجوز فمع وجوده لا مانع من الالتزام باستحباب الاستظهار و كراهه الوقاع قبل الاستظهار.

و منها: أن الجمع بهذا النحو معناه رفع اليد عن ظهور أخبار كلا الطرفين اذ ظاهر أخبار الاستظهار وجوبه و ظاهر أخبار الاقتصار وجوبه أيضا و مرجع الجمع المذكور رفع اليد عن كلا الظهورين.

و فيه: أن مع وجود الشاهد لا نضائق من رفع اليد عن ظهور كلا الطرفين.

و منها: أن حمل أخبار الاستظهار على الندب ليس باولى من العكس بأن تحمل أخبار الاقتصار على استحباب المبادره و حمل أخبار الاستظهار على التخيير و الترخيص فى الاستظهار.

و فيه: أنه مع وجود شاهد للجمع و ترجيح أحد الاحتمالين على الاخر فهو و الا يكون مقتضى القاعده التخيير على القول به بين اختيار الاستظهار و ترك العباده، و بين الاتيان بها و ترك الاستظهار فلا يتوجه اشكال ترجيح أحد الطرفين على الاخر بلا مرجح.

و عن صاحب الكفايه قدس سره: «أن كثره اختلاف أخبار الاستظهار

بنفسها دليل على استحباب الاستظهار».

لكن لا يمكن المساعده عليه لعدم الدليل و ان كان ما أفاده ليس ببعيد.

و الحاصل: أنه مع وجود الشاهد على الجمع لا مانع من البناء على استحباب الاستظهار و ربما يقال: بأن حديث ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد؟ فقال: ان أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلى اللّه

...

عليه و آله أن تغتسل لثمان عشره و لا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين «۱» شاهد للجمع المذكور.

بتقريب أن المستفاد من الروايه عدم البأس بترك الاستظهار فهو ليس واجبا بل يكون مندوبا.

لكن حديث ابن مسلم مخدوش دلاله اذ لازمه جواز كون النفاس أكثر من العشره و حيث ان نفى البأس عن الاستظهار فى موردها لا يمكن الالتزام بجعله لا تكون الروايه شاهده للجمع.

و من الاشكالات الوارده على هذا الجمع ما عن صاحب الكفايه فى رساله الدماء بأن حمل أخبار الاستظهار على الندب يستلزم التخيير بين فعل الواجب و تركه لا الى بدل و هذا لا يمكن.

و أجاب عن الاشكال بأن المستحب البناء على التحيض و أما بعد البناء فالصلاه محرمه عليها.

و الحق فى الجواب أن يقال: انه على فرض الالتزام باستحباب الاستظهار لا تكون العباده واجبه كى يرد بأن جواز ترك الواجب من غير بدل أمر غير ممكن.

و ان شئت قلت: ان نتيجه الجمع المذكور أن الاستظهار و ترك العباده و الاحتياط و ترتيب آثار الحيض مستحب كما أن العباده أيضا مستحبه.

لكن الظاهر أن هذا الكلام لا يرجع الى محصل صحيح فانه كيف يمكن أن تكون العباده مستحبه و يكون تركها أيضا مستحبا؟ فان مرجع هذا الكلام

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من

أبواب النفاس الحديث: ١۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١۵٨

...

الى ترجيح كل من الطرفين على الاخر و هذا أمر غير معقول لكن الاشكال كل الاشكال فى عدم شاهد على الجمع المذكور و حديث ابن مسلم «١» غير قابل للقبول فلا يمكن أن يكون وجها للجمع بين المتعارضين. مضافا الى أنه بنفسه طرف للمعارضه فان جمله من الروايات تدل على وجوب الاستظهار ثلاثه أيام أو يومين أو يوما واحدا و حديث ابن مسلم يدل على جواز الاستظهار يوما أو يومين.

الثانى: تخصيص أخبار الاقتصار بأخبار الاستظهار و عن الجواهر: «أنه قد يقال: بأنها مخصصه بغير أيام الاستظهار قطعا لكونه لازما للقائلين بالوجوب و الاستحباب». و عن طهاره شيخنا الاعظم: «أن ضعفه غنى عن البيان».

و يمكن أن يقال: ان مرجع هذا الجمع الى طرح أخبار الاقتصار اذ لا فرق بين تخصيصها بأخبار الاستظهار و رفع اليد عنها فانه لا اشكال فى وجوب ترتيب أثر الطهر بعد أيام الاستظهار مضافا الى أن أخبار الاقتصار آبيه عن هذا الحمل.

الثالث: ما عن سيد المدارك قدس سره من حمل أخبار الاستظهار على واجد الصفه و أخبار الاقتصار على فاقدها. و عن المحقق فى المعتبر احتماله.

و يمكن أن يكون الوجه فيه أن جمله من النصوص قد دلت على أن الصفره فى غير أيام الحيض ليست من الحيض لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «٢»

---

(١) لاحظ ص: ١۵۶

(٢) لاحظ ص: ١٠٧

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١۵٩

...

و ما رواه يونس «١» و ما رواه اسماعيل الجعفى «٢» و ما رواه أبو بصير «٣» و ما رواه معاويه بن حكيم «۴» و ما رواه على بن

جعفر «۵» فان هذه الاخبار تدل على أن الصفره فى غير

أيام الحيض ليست من الحيض و مع وجود الدليل على عدم الحيضيه لا مجال للاستظهار فتخصص أخبار الاستظهار بهذه الاخبار و بعد التخصيص تنقلب النسبه بين أخبار الاستظهار و أخبار الاقتصار الى العموم و الخصوص المطلق و بعد الانقلاب من التباين الى العموم المطلق تجعل مخصصا لاخبار الاقتصار.

لكن هذا البيان انما يتم على مسلك الانقلاب و أما عند من لا يرى الانقلاب صحيحا فلا يتم.

و أورد فى المستمسك على سيد المدارك بأن صحيح سعيد يسار «۶» يأبى عن الحمل المذكور بل تأباه عامه أخبار الاقتصار فان حمل تلك الاخبار على خصوص الصفره بعيد خصوصا مرسل داود «۷» لظهور الدم فيه فيما يقابل الصفره بقرينه صدره.

و الظاهر أن نظره فى وجه اباء روايه سعيد الى أن المذكور فيها الدم الرقيق

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲۶

(۲) لاحظ ص: ۱۴۶

(۳) لاحظ ص: ۱۴۶

(۴) لاحظ ص: ۱۰۷

(۵) لاحظ ص: ۱۴۶

(۶) لاحظ ص: ۱۳۱

(۷) يأتى عن قريب

...

بدعوى ظهوره فى الصفره، و الحال أن الدم الرقيق ليس ظاهرا فى الصفره بل أعم منها فلا تأبى و أما مرسل داود عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له: فالمرأه يكون حيضها سبعه أيام أو ثمانيه أيام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثه أيام ثم ينقطع عنها الدم و ترى البياض لا صفره و لا دما؟ قال:

تغتسل و تصلى قلت: تغتسل و تصلى و تصوم ثم يعود الدم قال: اذا رأت الدم أمسكت عن الصلاه و الصيام قلت: فانها ترى الدم

يوما و تطهر يوما قال: فقال:

اذا رأت الدم أمسكت و اذا رأت الطهر صلت فاذا مضت أيام حيضها و استمر بها الطهر صلت فاذا

رأت الدم فهى مستحاضه قد انتظمت لك أمرها كله «۱» فلإرساله لا اعتبار به.

فالحق: أنه لا بأس بهذا الحمل و عهده مدعى الإباء عن الحمل المذكور على مدعيه.

لكن يشكل هذا الجمع بما رواه اسحاق بن جرير «۲» فان المستفاد من هذه الروايه أن الوظيفه فى الدرجه الاولى الاستظهار ثم الجلوس بمقدار حيضها.

و بعباره اخرى: المستفاد من الروايه أولا وجوب الاستظهار و فى الدور الثانى و الثالث الاقتصار و مع عدم استقرار العاده يكون المرجع التميز فلاحظ.

الرابع: حمل أخبار الاستظهار على الاباحه لوقوع الامر به فى مقام توهم

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۱۳

...

الحظر اذ يتوهم وجوب الاقتصار على العاده.

و فيه: أنه لا اشكال فى ظهور كلتا الطائفتين فى وجوب الاستظهار و الاقتصار و رفع اليد عن الظهور يحتاج الى الدليل و لا نرى مانعا من حمل أخبار الاستظهار على وجوبه فى نفسه كما أنه لا مانع من الاخذ بظهور دليل وجوب الاقتصار فيه كذلك و ملاكات الاحكام ليست معلومه عندنا فمن الممكن وجوب الاستظهار كما أنه من الممكن وجوب الاقتصار.

و بعباره اخرى: لا مجال لرفع اليد عن ظهور الامر فى الوجوب بدعوى كونه واردا مورد توهم الحظر فعليه يقع التعارض بين الطائفتين فاللازم رفع التعارض بنحو عرفى أو اعمال قواعده فلاحظ.

الخامس: ما عن الوحيد قدس سره و غيره و هو حمل أخبار الاستظهار على الدور الاول و حمل أخبار الاقتصار على الداميه فى الدور الثانى و عن الجواهر الميل اليه.

و اورد عليه: أنه يوجد فى أخبار الاقتصار ما يدل على الاقتصار فى الدور الاول أيضا لاحظ ما رواه زراره «۱» كما أن أخبار الاستظهار يوجد

فيها ما يكون ظاهرا فى وجوب الاستظهار بالنسبه الى الداميه لاحظ حديث زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: المستحاضه تستظهر بيوم أو يومين «۲».

و حديث الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام قال: المستحاضه تقعد أيام قرئها

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۵

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الحيض الحديث: ۱۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۶۲

...

ثم تحتاط بيوم أو يومين فان هى رأت طهرا اغتسلت «۱» و حديث زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم «۲» و لاحظ خبر البصرى «۳».

و ربما يقال بأن خبر اسحاق «۴» شاهد لهذا الجمع. و يمكن أن يرد عليه بأن بعض أخبار الاقتصار آب عن الحمل المذكور.

و بعباره اخرى ظاهر فى الاقتصار فى الدور الاول لاحظ خبر زراره «۵» مضافا الى أن خبر اسحاق بنفسه معارض مع أخبار الاستظهار فى مقداره.

السادس: ما عن صاحب الحدائق من حمل أخبار الاستظهار على من تتخلف عادتها أحيانا و حمل أخبار الاقتصار على مستقيمه الحيض بقرينه خبر عبد الرحمن «۶» مضافا الى تقييد الحيض بالاستقامه فى روايه مالك بن أعين «۷» التى هى من أدله الاقتصار.

و عن صاحب الكفايه أنه أورد على الحدائق بأن روايه البصرى ليست ظاهره فى تقسيم المعتاده الى قسمين و أن قوله عليه السلام: «و ان كان فيه خلاف

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الحيض الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۱۵۲

(۴) لاحظ ص: ۱۱۳

(۵) لاحظ ص: ۱۵۵

(۶) لاحظ ص: ۱۵۲

(۷) لاحظ ص: ۱۵۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۶۳

...

فلتحتط» ظاهر فى كونها غير ذات العاده.

و يرد عليه: أن الظاهر من التقسيم، تقسيم ذى

العاده الى قسمين مضافا الى أن الامر بالاحتياط بيوم أو يومين يستلزم تعين الايام كى يصح الزياده عليه بيوم أو يومين.

و الذى يختلج بالبال عاجلا أن ما أفاده متين فان هذه الروايه تقيد الطائفتين المتعارضتين و تكون وجه جمع بينهما و المذكور فى هذه الروايه التخيير بين الاستظهار يوما و يومين و حيث ان التخيير بين الاقل و الاكثر غير معقول تحمل الروايه على استحباب الاستظهار لكن المذكور فى روايه اسحاق الاستظهار بيوم واحد و ظاهره وجوبه و لا مانع من الاخذ به و الحكم بوجوب الاستظهار يوما واحدا و النتيجه وجوب الاستظهار يوما واحدا و استحبابه يومين لكن حديث اسحاق يعارضه ما يدل على وجوب الاستظهار أكثر من يوم لاحظ ما رواه سماعه «۱».

و الذى ينبغى أن يقال: ان أخبار الاستظهار متعارض بعضها مع بعض مضافا الى معارضتها مع أخبار الاقتصار و أما خبر البصرى حيث انه فصل بين المستقيمه و غيرها فليس طرف المعارضه فلا مانع من الاخذ به فالنتيجه: ان مستقيمه الحيض يستحب لها الاستظهار بيوم أو يومين هذا اذا لم يكن الدم بصفات الحيض و أما على فرض اتصافه بصفاته فيحكم عليه بالحيضيه لتحقق أماره الحيض لكن يشكل ما ذكرنا بأن حديث البصرى بنفسه طرف المعارضه فلا وجه للأخذ به و ترك غيره.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۸

...

و بعباره اخرى: ما يستفاد من خبر البصرى مغاير مع جميع الروايات.

و بكلمه اخرى: تقديم خبر على خبر آخر يتوقف على كونه قرينه له كالخاص بالنسبه الى العام أو المقيد بالنسبه الى المطلق و المقام ليس كذلك مثلا لو ورد فى دليل: أكرم العلماء باعطاء كل واحد منهم عشره دنانير و

ورد فی دلیل آخر لا ـ تکرم العلماء و ورد فی دلیل ثالث: العلماء ان کانوا عدولا فأعط کل واحد منهم عشره دراهم مع فرض کون التکلف أمرا واحد أهل یمکن تخصیص الدلیلین الاولین بالثالث؟ کلا بل الثالث طرف المعارضه اذ لا یکون أخص بل یکون متباینا. ففی المقام لا بد من ترجیح سندی ان کان و الا فمقتضی القاعده التساقط.

و یمکن أن یقال: بأن ما رواه البزنطی «۱» فیه ترجیح لکونه أحدث و مقتضاه استظهار الحائض یوما أو یومین أو ثلاثه و حیث ان التخییر بین الاقل و الاکثر غیر ممکن نلتزم باستحباب الاستظهار کذلک.

و أما حدیث محمد بن عمر و بن سعید عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: سألته عن الطامث و حد جلوسها فقال: تنتظر عده ما کانت تحیض ثم تستظهر بثلاثه أیام ثم هی مستحاضه «۲» فهو مخدوش سندا فانه یمکن أن یکون المراد بمحمد بن خالد الواقع فی السند هو البرقی و هو مخدوش.

هذا بالنسبه الی مطلق الحائض و أما لو کانت ذات عاده فی الوقت و العدد فمع تجاوز الدم عن أیامها یجب علیها الاستظهار بیوم و مع استمرار الدم فی

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۲

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الحیض الحدیث: ۱۰

یوما واحدا و تخیرت بعده فی الاستظهار و عدمه الی العشره (۱) الی أن یظهر لها حال الدم و أنه ینقطع علی العشره أو یستمر الی ما بعد العشره فان اتضح لها الاستمرار قبل تمام العشره اغتسلت و عملت عمل المستحاضه و الا فالاحوط لها استحبابا الجمع بین أعمال المستحاضه و تروک الحائض (۲).

الشهور الآتیه یجب الاخذ بأیامها و تجعل الحیض أیام عادتها

و الدليل عليه ما رواه اسحاق «۱» لكن يشكل ما ذكرنا فان هذه الروايه معارضه فى مورد ذات العاده بغيرها لاحظ حديثى سماعه «۲».

هذا ما يختلج بالبال و طريق الاحتياط ظاهر و اللّه العالم بحقائق الاشياء و عليه التوكل و التكلان.

(۱) قد ظهر مما ذكرنا أن مقتضى حديث البزنطى استحباب الاستظهار للحائض مخيرا بين يوم أو يومين أو ثلاثه فلاحظ.

(۲) لم يظهر لنا وجه الحكم بالحيضيه على مجموع الدم المرئى فيما اذا انقطع على العشره بل مقتضى النصوص خلافه أما أخبار الاقتصار على أيام العاده فظاهر و أما أخبار الاستظهار فمقتضاها اختصاص الحكم بالحيضيه بخصوص أيام الاستظهار لا أزيد.

و ما يمكن أن يكون مدركا للقائلين بهذا القول أمور:

الاول: قاعده الامكان و قد مر الاشكال فيها.

الثانى: الاستصحاب و فيه: أن أخبار التميز لا تبقى مجالا للأصل كما هو

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۳

(۲) لاحظ ص: ۱۰۸ و ۱۵۱

...

ظاهر مضافا الى أن مقتضى أخبار الاستظهار عدم الحكم بالحيضيه فيما سوى تلك الايام كما أن مقتضى أخبار الاقتصار قصر الحيضيه فى أيام العاده.

الثالث: استصحاب أحكام الحيض فان مقتضاه ترتيب أحكامه.

و فيه: أولا أن استصحاب الحكم مع الشك فى الموضوع غير جار فان كان الاستصحاب جاريا فى الموضوع فلا تصل النوبه الى استصحاب الحكم للحكومه و ان لم يجر فايضا لا- يجرى الاستصحاب فى الحكم اذ يشترط فى جريان الاستصحاب وحده القضيه و مع الشك فى الموضوع لا تكون محفوظه.

و ثانيا: أن الاستصحاب لا يجرى فى الحكم الكلى.

و حيث انجر الكلام الى هنا لا بأس بالتعرض لما بنينا عليه أخيرا فى تعارض الاستصحابين فى الحكم الكلى فنقول: ربما يقال بأنه ليس تعارض بين بقاء المجعول باستصحاب

بقائه و استصحاب عدم الجعل بل الاستصحاب یجری فی ناحیه عدم الجعل اذا لشک فی بقاء المجعول مسبب عن الشک فی سعه الجعل و مع جریان الاصل فی ناحیه السبب لا تصل النوبه الی جریان الاصل فی المسبب.

و أورد علیه سیدنا الاستاد بأن السر فی تقدم الاصل السببی علی الاصل المسببی أن المسبب من الآثار الشرعیه للسبب کما لو غسل ثوب نجس بالماء الذی یجری استصحاب الطهاره فیه فانه مع جریان الاستصحاب فی الماء لا تصل النوبه الی جریان استصحاب النجاسه فی الثوب لان طهاره الثوب مترتبه علی غسله بالماء الطاهر فاذا حکم علی الماء بالطهاره ببرکه الاستصحاب تترتب علیه طهاره الثوب شرعا و أما فی المقام فلیس عدم نجاسه الماء الذی زال تغیره من قبل نفسه من آثار عدم جعل النجاسه بل من الآثار التکوینیه له لان عدم

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۱۶۷

...

نجاسه الماء خارجا ملازم تکوینا مع عدم جعل النجاسه بل عینه حقیقه و لا مغایره بینهما الا نظیر المغایره بین الماهیه و الوجود.

اذا عرفت مقالته فاعلم: أنا لا نفهم مراده و لا یمکننا المساعده علیه اذ الجعل من الامور الواقعیه و من أفعال النفس.

و بعباره اخری: الجعل من الاعتبارات و المجعول من عالم المعتبر و لذا لا یصح أن یقال: الفرق بین الاعتبار و المعتبر هو الفرق بین الایجاد و الوجود اذ کیف یمکن اتحاد الامر الاعتباری مع الامر الواقعی فان مرجعه الی اجتماع النقیضین و ما أفاده من أن تغایر هما کالتغایر بین الماهیه و الوجود، غیر معلوم المراد فانه علی القول باصاله الوجود المتحقق فی الخارج هو الوجود و الماهیه تنتزع منه بالانتزاع العقلی کما أنه علی القول باصاله الماهیه

یکون الامر بالعکس.

و صفوه القول: انه لیس الماهیه عین الوجود مفهوما کما هو ظاهر کما أنه لیس عینه خارجا و الا لم یکن مفهوم صحیح للنزاع فی أن الاصل فی الخارج الماهیه أو الوجود.

و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان الجعل غیر المجعول و لا یصح أن یقال:

عینه و علیه نقول: ان ترتب عدم المجعول علی عدم الجعل لیس شرعیا بل ترتب عقلی.

و بعباره اخری: عدم تحقق المعتبر فی عالم الاعتبار من آثار عدم وجود الاعتبار عقلا- فلا- یعارض استصحاب المجعول استصحاب عدم الجعل الاعلی القول بالمثبت لکن المعارضه بحالها من ناحیه اخری و هی أن استصحاب بقاء

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۱۶۸

...

المجعول یعارضه استصحاب بقاء عدم المجعول.

و لتوضیح المدعی نقول: انا نعلم أنه قبل الشرع لم یکن جعل و لا مجعول و بعد الشرع علمنا بجعل النجاسه للماء المتغیر حین تغیره و أما بعد زوال التغیر من قبل نفسه نشک فی بقاء المجعول فتکون نجاسته باقیه بحالها کما أنا نشک فی بقاء عدم کون النجاسه مجعوله الماء الذی زال تغیره من قبل نفسه فمقتضی استصحاب بقاء المجعول النجاسه و مقتضی استصحاب بقاء عدم المجعول عدم النجاسه فیتعارض الاصلان و بالتعارض یتساقطان فتصل النوبه الی أصل الطهاره فافهم و اغتنم.

الرابع: ما دل من النصوص علی أن الصفره فی أیام الحیض حیض لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۱» و ما رواه یونس «۲» و ما رواه معاویه بن حکیم «۳» و ما رواه اسماعیل الجعفی «۴» و ما رواه ابو بصیر «۵» و ما رواه علی بن جعفر «۶».

بتقریب: أن المقصود من الایام، أیام امکان الحیض.

و فیه: أنه قد مر فی بحث قاعده الامکان أن

هذا خلاف ظاهر تلك النصوص فان الظاهر منها أن المرئى فى أيام العاده يكون من الحيض فلا يرتبط بالمقام.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۷

(۲) لاحظ ص: ۱۰۷

(۳) لاحظ ص: ۱۰۷

(۴) لاحظ ص: ۱۴۶

(۵) لاحظ ص: ۱۴۶

(۶) لاحظ ص: ۱۴۶

...

الخامس: ما دل على أن المرئى قبل العشره من الحيضه الاولى و أما ما ترى بعد العشره فهو من الحيضه الثانيه لاحظ حديثى محمد بن مسلم «۱».

و فيه: أن المستفاد من هذه النصوص فرض تحقق الحيض أولا و ثانيا و الكلام فيما نحن فيه صوره الشك.

السادس: أخبار الاستبراء بدعوى أن مقتضى اطلاق تلك الاخبار عدم الفرق بين الحمره و الصفره.

و فيه: أنه قد مر منا النقاش فى هذا الاستدلال و قلنا: يمكن أن يقال: ان أخبار التميز حاكمه على تلك الاخبار و يكون الميزان اجتماع الصفات المعتبره فى الحكم بالحيضيه أضف الى ذلك ما دل من النصوص على أن الصفره فى غير أيام العاده ليست من الحيض «۲».

و ملخص الكلام: أنه يظهر مما أفاده أمران:

أحدهما: أنه لو ظهر لها أن الدم يستمر الى ما بعد العشره لم يكن لها الاستظهار و يجب عليها الاغتسال.

ثانيهما: أن الدم لو انقطع على العشره أو أقل يكون المجموع حيضا.

و للنقـاش فى كلا ـ الامرين مجال، أما فى الامر الاول فلان الـدم لو تجاوز عن مقـدار العاده و كان بصـفه الحيض، كان مقتضـى اعتبار التميز و الصـفات أن يحكم بالحيضـيه الى العشـره. و أما فى الامر الثانى فلانه لو انقطع على العشره أو أقل و لم يكن الزائد على العاده بصفه الحيض، لم يكن وجه للحكم بالحيضيه

---

(١) لاحظ ص: ١١٩ و ١٢٠

(٢) لاحظ ص: ١٠٧ و ١۴۶

[مسأله ۱۸۹: قد عرفت حکم الدم اذا انقطع علی العشره فی ذات العاده و غیرها]

(مسأله ۱۸۹): قد عرفت حکم الدم اذا انقطع علی العشره فی ذات العاده و غیرها (۱).

و اذا تجاوز العشره فان کانت ذات عاده وقتیه و عددیه تجعل ما فی العاده حیضا و ان کان فاقدا للصفات (۲).

فیما زاد علی العاده و طریق الاحتیاط کما فی المتن و اللّه العالم.

(۱) و قد تقدم شرح کلام الماتن.

(۲) بلا خلاف فیه فی الجمله کما فی کلام بعض و نقل عن غیر واحد دعوی الاجماع علیه. و عن العلامه: دعوی اجماع أهل العلم علیه و تقتضیه جمله من النصوص:

منها: ما رواه محمد الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن المرأه تستحاض فقال: قال أبو جعفر علیه السلام: سئل رسول اللّه صلی اللّه و علیه و آله عن المرأه تستحاض فأمرها أن تمکث أیام حیضها لا تصلی فیها ثم تغتسل «۱».

و منها: ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المستحاضه تنظر أیامها فلا تصلی فیها و لا یقربها بعلها و اذا جازت أیامها و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر و العصر «۲».

و منها: ما رواه الحسین بن نعیم الصحاف عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

فلتمسک عن الصلاه عدد أیامها التی کانت تقعد فی حیضها فان انقطع الدم

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الحیض الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

و تجعل الزائد علیها استحاضه و ان کان واجدا لها (۱) هذا فیما اذا لم یمکن جعل واجد الصفات حیضا لا منضما و لا مستقلا و أما اذا أمکن ذلک کما اذا کانت عادتها ثلاثه- مثلا- ثم انقطع الدم ثم عاد بصفات الحیض ثم رأت

الدم الاصفر فتجاوز العشره فالظاهر فی مثله جعل الدم الواجد للصفات

عنها قبل ذلک فلتغتسل و لتصل و ان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضی الايام التی كانت تری الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم ذكر احكام المستحاضه «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۲» و فی معناها جمله اخری من النصوص المذكوره فی الباب الرابع من أبواب الحيض من الوسائل و يستفاد من هذه النصوص أن المرئی فی ايام العاده محكوم بالحيضيه حتی لو كان المرئی صفره.

و منها: ما رواه إسحاق بن جرير «۳» الی غيرها من النصوص الداله علی أن الدم المرئی فی أيام العاده محكوم بكونه حيضا.

(۱) قد وقع الكلام فی حكم ما لو تعارض التميز و العاده فربما يقال:

بترجيح التميز كما عن المبسوط و الخلاف و ربما يقال: بالعكس كما عن المشهور و ربما يقال: بالتخيير و لا يبعد أن الحق ما ذهب اليه المشهور و الدليل عليه خبر ابن جرير «۴» فان المستفاد منه أن الميزان الاولی جعل ما فی العاده حيضا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۱۰۷

(۳) لاحظ ص: ۱۱۳

(۴) لاحظ ص: ۱۱۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۷۲

مع ما فی العاده و النقاء المتخلل بينهما حيضا (۱) و كذلک اذا رأت الدم الاصفر بعد أيام عادتها و تجاوز العشره و بعد ذلک رأت الدم الواجد للصفات و كان الفصل بينه و بين أيام العاده عشره أيام أو أكثر فانها تجعل الدم الثانی حيضا مستقلا (۲).

[مسأله ۱۹۰: المراد من المبتدئه و المضطربه و وظيفتهما]

(مسأله ۱۹۰): المبتدئه و هی المرأه التی تری الدم لأول مره و المضطربه و هی التی رأت الدم و لم تستقر لها عاده اذا رأت الدم و قد تجاوز العشره

رجعت الى التميز (۳).

و فى المرتبه المتأخره يؤخذ بالصفات فلاحظ.

(۱) اذ المفروض أن ما فى العاده حيض بحكم الشارع و كذلك المرئى بصفات الحيض حيض شرعا و من ناحيه اخرى أن النقاء المتخلل بين الحيض الواحد حيض كما مر فالمجموع حيض.

(۲) اذ المفروض ان الصفره فى غير أيام العاده ليست حيضا فلا مانع من جعل المتصف بالصفات حيضا فلاحظ.

(۳) حكى عن المعتبر أنه مذهب فقهاء أهل البيت و عن المنتهى أنه مذهب علمائنا و استظهر من كلام بعض الاصحاب الاجماع عليه.

و يدل على المدعى فى كلا الموردين اطلاق دليل اعتبار التميز لاحظ حديث حفص «۱» و يدل على المطلوب فى خصوص المضطربه حديث اسحاق «۲» و لا يعارضهما حديث سماعه قال: سألته عن جاريه حاضت أول حيضها فدام

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۲

(۲) لاحظ ص: ۱۱۳

بمعنى أن الدم المستمر اذا كان بعضه بصفات الحيض و بعضه فاقدا لها أو كان بعضه أسود و بعضه أحمر وجب عليها التحيض بالدم الواجد للصفات أو بالدم الاسود (۱) بشرط عدم نقصه عن ثلاثه أيام و عدم زيادته على

دمها ثلاثه أشهر و هى لا تعرف أيام أقرائها؟ فقال: أقرائها مثل أقراء نسائها فان كان نسائها مختلفات فأكثر جلوسها عشره أيام و أقله ثلاثه أيام «۱».

لان المفروض فى هذا الحديث أن المرأه لا تعرف أيامها و من الظاهر أن المبتدئه لا أيام لها كما هو ظاهر فالمراد عدم عرفانها بحيضها.

و بعباره اخرى: فرض فى الروايه أنها لا تعرف عادتها و لا تميز الحيض عن غيره فأجاب عليه السلام بأن الصفات طريق لمعرفه الحيض فدليل اعتبار الصفات مقدم و حاكم على هذه الروايه و بدليل الصفات تخصص حديث

عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المرأه اذ رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاه عشره أيام ثم تصلى عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاه ثلاثه أيام وصلت سبعه و عشرين يوما «٢» فيتم ما أفاده فى المتن.

(١) يظهر من كلامه أنه كما أن السواد فى الدم اماره الحيض كذلك الحمره.

و لا يبعد أن يكون الامر كذلك فان المراد من الاسود الحمره الشديده.

و بعباره اخرى: لون الدم هى الحمره فالسواد اريد به الحمره الشديده.

و يؤيد المدعى- بل يدل عليه-، التقابل بين السواد و الصفره فى بعض

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الحيض الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ۶

العشره (١) و ان لم تكن ذات تميز فان كان الكل فاقدا للصفات أو كان الواجد أقل من ثلاثه أيام كان الجميع استحاضه (٢).

النصوص. لاحظ حديث حفص «١» فانه قوبل فيها السواد بالصفره.

و يؤيد المدعى مرسل ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا بلغت المرأه خمسين سنه لم تر حمره الا أن تكون امرأه من قريش «٢» و مرسل يونس «٣» و صفوه القول: أن المستفاد من حديث حفص «۴» أن الدم اذا كان أصفر كان استحاضه و الا يكون حيضا و عليه يشكل جعل الاحمر استحاضه عند التعارض فلاحظ.

(١) فان الاقل لا يكون حيضا كما أن الاكثر كذلك.

(٢) حيث ان الامر دائر بين الحيض و الاستحاضه و المفروض أنه ليس حيضا فيكون استحاضه، و ببيان آخر: أن الاماره قائمه على الاستحاضه.

و عن الحدائق: الاشكال فى جعل ما كان بصفه الحيض استحاضه و ان

كان أقل من ثلاثه بتقريب: أن ما يدل على كون الواجد حيضا مطلق من حيث العدد فيقتضى جعل الاقل حيضا.

و فيه: أن اعتبار الاماره فى ظرف احتمال التطابق مع الواقع و أدله التحديد الداله على أن الحيض لا يكون أقل من ثلاثه تنفى كون الاقل حيضا فتلك الادله

---

(١) لاحظ ص: ١١٢

(٢) الوسائل الباب ٣١ من أبواب الحيض الحديث: ۴

(٣) الوسائل الباب ٣ من أبواب الحيض الحديث: ۴

(۴) لاحظ ص: ١١٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١٧۵

...

حاكمه على دليل الاماره و ناظره الى موضوعها.

فالنتيجه: أن ما دل على اعتبار الصفات باطلاقها يقتضى اعتبار التميز بالصفات بالنسبه الى المبتدئه و المضطربه لاحظ حديث حفص «١» و يدل على المدعى بالنسبه الى المضطربه حديث ابن جرير «٢».

و فى المقام شبهه و هى: أن المستفاد من بعض الروايات أن وظيفه المبتدئه الرجوع الى الروايات لاحظ حديثى ابن بكير «٣» فان مقتضى هذين الحديثين الرجوع الى الروايات فلا اعتبار بالتميز.

و يجاب عن هذه الشبهه أولا: أن حديث سماعه «۴» الوارد فى المبتدئه اخذ فيه عنوان لا- تعرف أيام أقرائها و من الظاهر أن المراد من الجمله الواقعه فى الروايه أى قوله: «لا- تعرف أيام أقرائها» ليس عدد أيام القرء اذ المفروض كون المرئى أول حيضها بل المراد عدم عرفان الحيض عن غيره و دليل اعتبار الصفات يقتضى العرفان فدليل أماريه الصفات حاكم.

و لقائل أن يقول: نسبه أدله اعتبار الصفات الى تلك الروايات نسبه الاماره الى الاصل أى يفهم العرف أن وظيفه من لا يعرف الحيض و لا يميز، الرجوع الى الروايات و مع وجود الصفات و التميز بها لا تصل النوبه الى أدله العدد.

و على الجمله: أن العرف لا يرى تعارضا

بين الدليلين.

و عن الشيخ الانصارى قدس سره: أن غايه ما فى الباب التعارض بالدليلين

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۲

(۲) لاحظ ص: ۱۱۳

(۳) لاحظ ص: ۱۲۹ و ۱۳۰

(۴) لاحظ ص: ۱۷۲

و ان كان الكل واجدا للصفات و كان على لون واحد أو كان المتميز أقل من ثلاثه أو أكثر من عشره أيام فالمبتدئه ترجع الى عاده أقاربها عددا (۱)

و المرجح السندى مع أخبار التميز، لموافقتها للشهره الفتوائيه و موافقه الاخبار المعارضه لها للعامه لموافقتها مع أبى حنيفه و مع التساقط المرجح اطلاقات الحيض لصدقها على الواجد للصفات.

و أورد عليه سيد المستمسک قدس سره: بأن المرجح السندى لا- مجال له فى العامين من وجه هذا أولا و ثانيا: أن الشهره الفتوائيه لا- تكون من المرجحات السنديه و ثالثا: أن مجرد المخالفه لقول أبى حنيفه لا- يفيد و رابعا: أن صدق الاطلاق على الواجد بلا اعتبار التميز لا يتم و اعتباره أول الكلام و الاشكال «۱».

و الظاهر أنه قدس سره ناظر الى أن التعارض اذا كان بالاطلاق فى الطرفين يكون مقتضى القاعده التساقط لا الجمع.

و يرد عليه: أنه لا وجه لهذا المدعى بل القاعده تقتضى الرجوع الى المرجح السندى نعم لو كان أحد الطرفين بالوضع و الاخر بالاطلاق يقدم العموم الوضعى على العموم الاطلاقى و تفصيل الكلام موكول الى محله و بنينا على أن الاطلاق بعد الانعقاد كالوضع أى لا وجه لسقوطه بالتعارض.

و ملخص الكلام: أنه لا تعارض بين الروايات كما تقدم و على فرض التعارض لا وجه للتساقط بل مقتضى القاعده الرجوع الى المرجح السندى.

(۱) الظاهر أن فى العباره تهافتا اذ قد مر قريبا أنه لو كان ما بصفه الحيض

(١) مستمسك العروه الوثقى ج

۳ ص ۲۸۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۱۷۷

...

أقل من ثلاثه یکون جمیع الدم استحاضه و هنا یقول: بالرجوع الی الاقارب.

و کیف کان ان ما یختلج بالبال أن یقال: المبتدئه تجعل الدم الفاقد للصفات استحاضه أعم من أن یکون المرئی أقل من ثلاثه أو أقل من العشره أو عشره أو أزید اذ تقدم أن التمیز معتبر بالنسبه الیها و المفروض أن المستفاد من أدله التمیز أن فاقد الصفه استحاضه و هکذا لو کان الواجد للصفه أقل من ثلاثه اذ قد علم من دلیل التحدید انه لا یمکن أن یکون الحیض أقل من الثلاثه.

و لا مجال لان یقال: انه بدلیل التمیز نحکم بحیضیه یومین و نکملها بالفاقد اذ دلیل التحدید لا یبقی مجالا للأخذ بالتمیز.

و ان شئت قلت: الاخذ بالاماره فیما یحتمل التطابق مع الواقع و مع دلیل التحدید لا موضوع للتمیز. و أما اذا کان واجدا للصفات و لم یکن أقل من ثلاثه و لا أکثر من عشره فیحکم علیه بالحیضیه لاعتبار الصفات و أما الواجد اذا تجاوز العشره فلترجع صاحبته الی عاده أقاربها عددا لما رواه سماعه «۱» و یظهر من المتن أن هذا حکم من اتفقت عاده نسائها فی العدد.

و ربما یقال: بأن مقتضی حدیث زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال یجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها فتقتدی باقرائها ثم تستظهر علی ذلک بیوم «۲» الاکتفاء بالرجوع الی البعض و لا یشترط الاتفاق.

و یرد علیه أولا أن حدیث سماعه فی خصوص المبتدئه و لا یعارضه الاطلاق و ثانیا: ان ذلک الحدیث لا اعتبار به سندا لضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن راجع نخبه المقال تألیف الحاجیانی.

---

(۱) لاحظ ص:

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الحيض الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۷۸

و ان اختلفن فى العدد فالاظهر أنها تتحيض فى الشهر الاول سنه أو سبعه أيام و تحتاط الى تمام العشره و بعد ذلك فى الاشهر تتحيض بثلاثه أيام و تحتاط الى السته أو السبعه (۱).

---

(۱) الاقوال فى المقام مختلفه حتى قيل: بأن الاقوال تبلغ عشرين و العمده النصوص الوارده. فنقول: أما مرسل يونس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فقال:

تلجمى و تحيضى فى كل شهر فى علم اللّه بسته أيام أو سبعه أيام ثم اغتسلى غسلا «۱» فلا اعتبار به للإرسال و كلمه غير واحد لا تخرج الروايه عنه.

لكن لقائل أن يقول: بأن الظاهر من قول يونس: «عن غير واحد سئلوا» الشهاده على السؤال فيخرج الحديث عن الارسال فتأمل.

و يمكن أن يقال: ان المرسل باطلاقه يدل على أن المبتدئه ترجع الى العدد مع عدم التميز لكن لا بد من تقييده بحديث سماعه بل يمكن أن يقال ان نسبه المرسل الى حديث سماعه نسبه الاصل الى الاماره بتقريب أن الرجوع الى العدد فى صوره عدم تمييز الايام و مع وجود الاماره يمكنها تمييز أيامها فلاحظ.

و أما حديث الخزاز عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن المستحاضه كيف تصنع اذا رأت الدم و اذا رأت الصفره و كم تدع الصلاه؟ فقال: أقل الحيض ثلاثه و أكثره عشره و تجمع بين الصلاتين «۲» فضعيفه بأحمد بن عبدون و ابن الزبير و قس عليه حديث ابن بكير «۳» فانه قد مر منا الاشكال فى

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الحيض الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۱۳۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۷۹

و

أما المضطربه فالاظهر أنها تتحيض سته أو سبعه أيام و تعمل بعد ذلك بوظائف المستحاضه (١).

اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال.

و أما حديثه الاخر «١» فيدل على التحيض فى الشهر الاول بعشره أيام و فى الباقى بثلاثه و لا ينافيه ما رواه سماعه «٢» و هذا أحد الاقوال فى المبتدئه- على ما فى الحدائق- فلاحظ.

(١) الظاهر أن ما أفاده لا يتم بحسب الادله فان غايه ما يقال فى هذا المقام أن وظيفه المضطربه مستفاده من مرسله يونس اذ قد حصر فيها الاصناف فى الثلاثه و حيث ان المضطربه ليست داخله فى ذات العاده فهى ملحقه اما بالمبتدئه.

أو بالناسيه و حيث انه لا فرق بين الصنفين من حيث الوظيفه فهى ملحقه بالمبتدئه.

و يمكن أن يقال: ان المستفاد من المرسله حصر الوظيفه فى الثلاث فذات العاده ترجع الى عادتها و صاحبه التميز ترجع اليه و غيرهما يرجع الى العدد أضف الى ذلك ان المستفاد من ذيل المرسله ان الناسيه مع فقد التميز ترجع الى العدد فان قوله عليه السلام: «لان قصتها قصه حمنه» يدل على أن الميزان الكلى ان وظيفه المرأه غير ذات العاده التى لا تتميز وظيفتها الرجوع الى العدد فان حمنه كانت متبدأه فالعمده فى الاشكال ضعف المرسل.

و الذى يختلج بالبال عاجلا أن يقال: ما تراه اذا لم يكن بصفات الحيض لم يحكم عليه بالحيضيه و اذا كان المرئى موصوفا بوصف الحيض فان كان أقل من ثلاثه فكذلك لا يحكم عليه بالحيضيه لأدله التحديد و اذا كان ثلاثه أو أزيد

---

(١) لاحظ ص: ١٢٩

(٢) لاحظ ص: ١٧٢

[مسأله ١٩١: اذا كانت ذات عاده عدديه فقط و نسيت عادتها ثم رأت الدم بصفات الحيض ثلاثه أيام أو أكثر و لم يتجاوز العشره]

(مسأله ١٩١): اذا كانت ذات عاده عدديه فقط و نسيت عادتها ثم

رأت الدم بصفات الحيض ثلاثه أيام أو أكثر و لم يتجاوز العشره كان جميعه حيضا (۱).

و اذا تجاوز العشره جعلت المقدار الذى تحتمل العاده فيه

و لم يتجاوز العشره فيحكم عليه بالحيضيه و أما مع التجاوز عن العشره فربما يقال: - كما قلنا سابقا- بأنها تجعل العشره الاولى حيضا فان الاماره الداله على الحيضيه موجوده فلا وجه للتخيير و بعد العشره تجعله استحاضه و لا وجه لرفع اليد عن الاماره.

لكن يمكن أن يقال: بأن التقدم الزمانى لا يوجب الترجيح فان الاماره تدل على كون الواجد حيضا بلا فرق بين الاول و الوسط و الاخر فيقع التعارض و النتيجه هو التساقط و حيث ان الامر دائر بين الحيض و الاستحاضه يجب الاحتياط بمقتضى العلم الإجمالى فلا بد من الجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه فلاحظ.

ان قلت: اذا كانت المرأه مسبوقه بالطهر فمقتضى استصحاب الطهر كونها طاهره. قلت: كما أن مقتضى الاستصحاب عدم الحيض كذلك مقتضاه عدم تحقق الاستحاضه و بعد التساقط يجب الاحتياط.

(۱) ادعى عليه الاجماع و الدليل عليه من النصوص نصوص الصفات فانها أماره على الحيض و مع تحقق الاماره يترتب عليها حكم ذيها كما هو الميزان الكلى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۸۱

حيضا و الباقى استحاضه (۱) و ان احتملت العاده فيما زاد على السبعه فالاحوط أن تجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه فى المقدار المحتمل الى تمام العشره (۲).

[مسأله ۱۹۲: اذا كانت ذات عاده وقتيه فقط و نسيتها ثم رأت الدم بصفات الحيض ثلاثه أيام أو أكثر و لم يتجاوز العشره]

(مسأله ۱۹۲): اذا كانت ذات عاده وقتيه فقط و نسيتها ثم رأت الدم بصفات الحيض ثلاثه أيام أو أكثر و لم يتجاوز العشره كان جميعه حيضا (۳) و اذا تجاوز الدم العشره فان علمت المرأه اجمالا بمصادفه الدم أيام عادتها لزمها الاحتياط فى جميع

(۱) لا يبعد أن يكون الدليل عليه من النصوص ما يدل على جعل أيام الحيض حيضا لاحظ أحاديث معاويه و الحلبى و داود مولى ابى المعزا العجلى و يونس و الصحاف و زراره «۱» و مثلها حديث ابن جرير «۲» فان مقتضى هذه النصوص أن الوظيفه جعل أيام العاده حيضا و مع احتمال العدد الزائد يكون مقتضى الاستصحاب بقاء الايام.

لا يقال: التميز أماره و مقدم على الاستصحاب، فانه يقال: الاستصحاب يقتضى بقاء الايام و بعباره اخرى يحكم ببقاء الموضوع بالاستصحاب.

(۲) الظاهر أن الوجه فى الاحتياط مرسل يونس حيث يستفاد منه ان الوظيفه- كما ذكرنا- الرجوع الى العدد.

و لكن الحق ان مقتضى الاستصحاب جعل الحيض الى العشره و اللّه العالم.

(۳) لاعتبار الوصف و كونه أماره على الحيضيه و عدم مانع من كونه حيضا.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۰ و الباب ۵ من أبواب الحيض

(۲) لاحظ ص: ۱۱۳

حتى فيما اذا لم يكن الدم فى بعض الايام أو فى جميعها بصفات الحيض (۱) و ان لم تعلم بذلك فان كان الدم مختلفا من جهه الصفات جعلت ما بصفات الحيض اذا لم يقل عن ثلاثه و لم يزد عن عشره أيام حيضا و ما بصفه الاستحاضه استحاضه (۲).

و ان لم يختلف الدم فى الصفه و كان جميعه بصفه الحيض أو كان ما بصفه الحيض أكثر من عشره أيام جعلت سته أو سبعه أيام حيضا و الباقى استحاضه (۳) و الاحوط أن تحتاط الى العشره و الاولى أن تحتاط فى جميع أيام الدم (۴).

[مسأله ۱۹۳: إذا كانت ذات عاده عدديه و وقتيه فنسيتها ففيها صور]

(مسأله ۱۹۳): اذا كانت ذات عاده عدديه و وقتيه فنسيتها ففيها صور:

---

(۱) لعل وجه وجوب الاحتياط، العلم الإجمالى و يمكن تقريبه بوجهين:

أحدهما

أنه يعلم اجمالاـ أن بعض هـذه الايـام، أيـام أقرائهـا فيجب ترتيب أحكـام الحيض بمقتضـى مـا دل على أن الـدم المرئى فى أيام الاـقراء حيض ثانيهمـا أنه يعلم اجمالاـ بأن الـدم المرئى فى هـذه الايام اما حيض أو اسـتحاضه فيجب ترتيب الآثار من باب تنجز العلم الإجمالى فيجب الجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه.

(٢) لاعتبار الصفات و عدم مانع عن العمل بها كما هو المفروض.

(٣) لمرسل يونس و لكن المرسل كما ذكرنا لا اعتبار به فلا بد من الاحتياط فى جميع أيام الدم.

(۴) قد ظهر أن الاحتياط هو المتعين.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١٨٣

الاولى: أن تكون ناسيه للوقت مع حفظ العدد و الحكم فيها هو الحكم فى المسأله السابقه (١) غير أن الدم اذا كان بصفه الحيض و تجاوز العشره و لم تعلم المرأه بمصـادفه الـدم أيام عادتها رجعت الى عادتها من جهه العـدد فتحيض بمقـدارها و الزائـد عليه استحاضه (٢).

الثانيه: أن تكون حافظه للوقت و ناسـيه للعـدد ففى هـذه الصوره كان ما تراه من الـدم فى وقتها المعتاد بصـفه الحيض أو بـدونها حيضا (٣) فان كان الزائد عليه بصفه الحيض و لم يتجاوز العشره فجميعه حيض (۴) و ان تجاوزها تحيضت فيما تحتمل العاده فيه من الوقت و الباقى استحاضه (۵) لكنها اذا احتملت العاده فيما زاد على السبعه الى العشره فالاحوط أن تعمل فيه بالاحتياط (۶).

---

(١) اى اذا كان بصفات الحيض و لم يقل عن ثلاث و لم يزد عن العشره يحكم بكون جميعه حيضا.

(٢) اذ ذات العاده ترجع الى عادتها و المفروض أن عادتها معلومه من حيث العدد.

(٣) اذ الدم المرئى فى وقت الحيض حيض.

(۴) لاعتبار الصفه و عدم مانع من جعل

الجميع حيضا فى مفروض الكلام.

(۵) لا يبعد أن يكون الوجه استصحاب بقاء المده فيترتب عليه كون الدم حيضا فتجعل المقدار المحتمل حيضا و الباقى استحاضه لدوران الامر بينهما.

(۶) الظاهر أن الوجه فيما ذكره مرسل يونس فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۸۴

الثالثه: أن تكون ناسيه للوقت و العدد معا و الحكم فى هذه الصوره و ان كان يظهر مما سبق الا أنا نذكر فروعا للتوضيح الاول:

اذا رأت الدم بصفه الحيض أياما لا تقل عن ثلاثه و لا تزيد على عشره كان جمعيه حيضا (۱).

و أما اذا كان أزيد من عشره أيام و لم تعلم بمصادفته أيام عادتها تحيضت بمقدار ما تحتمل أنه عادتها (۲) و لكن المحتمل اذا زاد على سبعه أيام احتاطت فى الزائد (۳).

الثانى: اذا رأت الدم بصفه الحيض أياما لا تقل عن ثلاثه و لا تزيد على عشره و أياما بصفه الاستحاضه و لم تعلم بمصادفه ما رأته أيام عادتها جعلت ما بصفه الحيض حيضا و ما بصفه الاستحاضه استحاضه (۴) و الاولى أن تحتاط فى الدم الذى ليس بصفه الحيض اذا لم يزد

---

(۱) لاعتبار الصفه و كونها أماره على الحيض فمعها يحكم بكون المرئى حيضا.

(۲) الذى يختلج بالبال أن أماريه الصفه تدل على الحيضيه فتجعل المقدار المحتمل حيضا.

(۳) لمرسل يونس.

(۴) لاعتبار الصفه و عدم مانع من العمل على طبق الاماره كما هو المفروض فى عباره الماتن.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۸۵

المجموع على عشره أيام (۱).

الثالث: اذا رأت الدم و تجاوز عشره أيام أو لم يتجاوز و علمت بمصادفه أيام عادتها لزمها الاحتياط فى جميع أيام الدم سواء كان الدم جميعه أو بعضه بصفه الحيض أم لم يكن (۲).

[مسأله ۱۹۴: اذا كانت المرأه ذات عاده مركبه]

(مسأله ۱۹۴): اذا كانت

المرأه ذات عاده مركبه كما اذا رأت فى الشهر الاول ثلاثه و فى الثانى أربعه و فى الثالث ثلاثه و فى الرابع أربعه فالاحوط لها الاحتياط بترتيب أحكام المضطربه و ترتيب أحكام ذات العاده بجعل حيضها فى شهر الفرد ثلاثه و فى شهر الزوج أربعه و كذا اذا رأت فى شهرين متواليين ثلاثه و فى شهرين متواليين أربعه ثم شهرين متواليين ثلاثه ثم شهرين متواليين أربعه فانها تحتاط بترتيب أحكام المضطربه و ترتيب أحكام ذات العاده بجعل حيضها فى شهرين ثلاثه و شهرين أربعه (٣).

---

(١) لا يبعد أن يكون الوجه فى الاحتياط ما اشتهر بين القوم من أن ذات العاده اذا رأت الدم أكثر من أيامها تجعل المجموع حيضا ما لم يتجاوز عن العشره.

(٢) للعلم الإجمالى بأن عادتها بعض هذه الايام و لا عبره بالتميز فى المقام اذ الدم المرئى فى أيام الحيض محكوم بالحيضيه و لا يعتبر التميز فلاحظ.

(٣) الظاهر ان الوجه فيما أفاده من الاحتياط انه لا يرى صحه العاده المركبه فتكون مثل هذه المرأه مضطربه فمقتضى الاحتياط أن تجمع بين وظيفه ذات العاده و المضطربه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ١٨۶

[الفصل السابع فى احكام الحيض]

اشاره

الفصل السابع فى احكام الحيض

[مسأله ١٩۵: يحرم على الحائض جميع ما يشترط فيه الطهاره من العبادات]

(مسأله ١٩۵): يحرم على الحائض جميع ما يشترط فيه الطهاره من العبادات كالصلاه و الصيام و الطواف و الاعتكاف (١).

---

(١) قال سيد المستمسك فى مستمسكه فى هذا المقام- شرحا على كلام الماتن-: «اجماعا حكاه جماعه كثيره بل فى المنتهى: يحرم على الحائض الصلاه و الصوم و هو مذهب عامه أهل الإسلام و عن شرح المفاتيح انه ضرورى و يدل عليه النصوص الكثيره المتفرقه فى أبواب الحيض و العبادات المذكوره» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و لا يخفى: أن العمده النصوص بعد وضوح أصل الحكم عند الاصحاب و النصوص الداله بمجموعها على المدعى متفرقه رواها فى الوسائل فى الابواب:

۳۹ و ۲ و ۳ و ۱۰ و ۳۰ و ۳۲ و ۴۰ و ۴۸ من أبواب الحيض و ۴۸ من أبواب الاحرام و ۲۵ من أبواب من يصح منه الصوم و ۳۸ من الطواف. لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قال: اذا كانت المرأه طامثا فلا تحل لها الصلاه «۱» و ما رواه الفضل «۲» و ما رواه حفص «۳».

و ما رواه يونس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فاذا رأت المرأه الدم فى أيام حيضها تركت الصلاه «۴» و ما رواه الاعمش عن جعفر بن

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۱۱۲

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الحيض الحديث: ۴

...

محمد عليهما السلام قال: و الحائض تترك الصلاه و لا؟؟؟ «۱» و ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين قال: ان كان الدم

عبيطا فلا تصل ذينك اليومين و ان كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان «۳» و ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «۴» و ما رواه الحسين بن نعيم «۵» و ما رواه صفوان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه أيام تصلى؟ قال: تمسک عن الصلاه «۶» و ما رواه أبو المعزا «۷» و ما رواه اسحاق بن عمار «۸».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيما فى كل شهر قال: تمسک عن الصلاه كما كانت تصنع فى حيضها فاذا طهرت صلت «۹» و ما رواه حميد بن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۳) لاحظ ص: ۹۵

(۴) لاحظ ص: ۹۵

(۵) لاحظ ص: ۹۸

(۶) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحيض الحديث: ۴

(۷) لاحظ ص: ۹۶

(۸) لاحظ ص: ۱۱۴

(۹) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحيض الحديث: ۷

...

المثنى «۱» و ما رواه حريز عمن أخبره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام فى الحبلى ترى الدم قال: تدع الصلاه «۲» و ما رواه سماعه «۳» و ما رواه السكونى «۴».

و ما رواه سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك الحبلى ربما طمثت؟ قال: نعم و ذلك أن الولد فى بطن أمه غذائه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته فاذا دفقته حرمت عليها الصلاه «۵» و ما رواه محمد بن مسلم «۶» و ما رواه زريق «۷» و ما رواه العيص «۸».

و ما رواه

عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: و كن نساء النبى صلى اللّه عليه و آله لا يقضين الصلاه اذا حضن و لكن يتحشين حين بدخل وقت الصلاه و يتوضين ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن اللّه عز و جل «9» و ما رواه زراره «10» و ما رواه زيد الحشام «11» و ما رواه محمد بن مسلم «12»

---

(1) لاحظ ص: 96

(2) الوسائل الباب 30 من أبواب الحيض الحديث: 9

(3) نفس المصدر الحديث: 11

(4) لاحظ ص: 96

(5) الوسائل الباب 30 من أبواب الحيض الحديث: 14

(6) لاحظ ص: 99

(7) الوسائل الباب 30 من أبواب الحيض الحديث: 17

(8) لاحظ ص: 144

(9) الوسائل الباب 40 من أبواب الحيض الحديث: 1

(10) نفس المصدر الحديث: 2

(11) نفس المصدر الحديث: 3

(12) نفس المصدر الحديث: 4

...

و ما رواه معاويه بن عمار «1».

و ما رواه الفضل بن يونس عن أبى الحسن الاول عليه السلام فى حديث قال: و اذا رأت المرأه الدم بعد ما يمضى من زوال

الشمس أربعه اقدام فلتمسك عن الصلاه «۲» و ما رواه أبو عبيده «۳» و ما رواه أبو الورد «۴» و ما رواه يونس بن يعقوب «۵» و ما رواه سماعه «۶».

و ما رواه منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المرأه الحائض تحرم و هى و لا تصلى؟ قال: نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم «۷» و ما رواه يونس بن يعقوب «۸» و ما رواه معاويه بن عمار «۹».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن امرأه أصبحت صائمه فلما ارتفع النهار أو كان العشى حاضت أ تفطر؟

قال: نعم و ان كان وقت المغرب فلتفطر قال: و سألته عن امرأه رأت الطهر فى أول النهار فى شهر رمضان فتغتسل (لم تغتسل) و لم تطعم فما تصنع فى ذلك اليوم؟ قال: تفطر

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) نفس المصدر الحديث: ۶

(۷) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب الاحرام الحديث: ۱

(۸) نفس المصدر الحديث: ۲

(۹) نفس المصدر الحديث: ۴

...

ذلك اليوم فانما فطرها من الدم «۱» و ما رواه عيص بن القاسم «۲» و ما رواه محمد بن مسلم «۳» و ما رواه منصور بن حازم «۴» و ما رواه أبو بصير «۵».

و ما رواه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت و الوضوء أفضل «۶» و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما عليها السلام عن رجل طاف طواف الفريضه و هو على غير طهور قال: يتوضأ و يعيد طوافه و ان كان تطوعا توضأ و صلى ركعتين «۷» و سائر ما ورد فى الباب ۳۷ من أبواب الطواف من الوسائل.

و هذه النصوص كما ترى متعرضه لاشتراط الصلاه و الصوم و الطواف بالخلو عن الحيض و أما الاعتكاف فلا يتحقق عن غير

الصائم و قد فرض أن الصوم لا يصح مع الحيض.

ايقـاظ: وقع الكلام بين القوم بـأن حرمه العبـاده على الحـائض ذاتيه أو تشـريعيه؟ و لا أدرى ما الوجه فى عنوان هـذا البحث فان النواهى الوارده فى أبواب العبادات و المعاملات محموله على الارشاد الى

المانعيه و منها المقام و عليه يكون المستفاد من هذه النواهى الارشاد الى مانعيه الحدث و اشتراطها بالطهاره

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

(۶) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحديث: ۱

(۷) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۱۹۱

و تحرم عليها جميع ما يحرم على الجنب مما تقدم (۱).

كبقيه الموارد و تكون النتيجه ان حرمتها تشريعيه و لا مجال للقول بكونها ذاتيه.

(۱) من الامور التى وقعت محل الكلام، مس الحائض لفظ اللّه و ما يمكن أن يقال فى وجه الحرمه أمور:

الاول: أنه مناف للاحترام. و فيه: أن المحرم هتكه و تحقق الهتك بمجرد المس ممنوع.

الثانى: أنه يحرم على الجنب و الحائض مشاركه معه فى الاحكام. و فيه:

انه لا دليل عليها مضافا الى أن الحكم فى الجنب محل الكلام لمعارضه الاخبار راجع ما ذكرنا فى الفصل الثانى من المبحث الرابع من الغسل ذيل قوله:

«و مس اسم اللّه تعالى الخ».

الثالث: ما رواه سعيد بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المرأه ترى الدم و هى جنب أ تغتسل عن الجنابه؟ أو غسل الجنابه و الحيض واحد؟

قال: قد أتاها ما هو أعظم من ذلك «۱» بتقریب: أن المستفاد من الروايه أن الحيض أعظم من الجنابه فاذا ثبت حكم على الجنب يترتب ذلك الحكم على الحائض بطريق أولى.

و فيه: أنه ضعيف سندا بابن مرار مضافا الى ما مر من الاشكال فى نفس الجنب. يضاف الى ذلك: أنه لا يبعد ان المستفاد من الروايه ان الحيض أعظم من الجنابه فى اقتضاء الغسل فلا يرتبط بالمدعى.

الرابع:

ما رواه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته

---

(١) الوسائل الباب ٢٢ من أبواب الحيض الحديث: ٢

...

عن التعويذ يعلق على الحائض؟ قال: نعم لا بأس قال: و قال: تقرأه و تكتبه و لا تصيبه يدها «١».

و فيه: أنه لا يمكن الاخذ باطلاقه اذ لم يفصل فى الروايه بل حكم بالتحريم على الاطلاق فلا بد من حمله على التعويذ الخاص، فالحكم مبنى على الاحتياط هذا كله فى لفظ الجلاله و أما الحكم بالحرمه بمس صفاته تعالى و كذا مس أسماء الانبياء و الائمه ففى غايه الاشكال لعدم الدليل.

و منها: مس كتابه القرآن و ادعى عليه الاجماع و قيل لم ينسب الخلاف الا الى الكاتب و ليس عليه نص ظاهرا لكن لا يبعد استفاده المطلوب من حديث أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: لا باس و لا يمس الكتاب «٢» فان ادعاء الاولويه بالنسبه الى المقام ليس جزافا كما أن ادعاء تنقيح المناط القطعى فى محله و اللّه العالم.

و أما الاستدلال بقوله تعالى: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «٣» فقد مر الاشكال فى الاستدلال به فى بحث الوضوء فراجع.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرءان من القرآن الا السجده «۴» فان قوله عليه السلام «يفتحان المصحف من

---

(١) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب الحيض الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب الوضوء الحديث: ١

(٣) الواقعه/ ٧٨

(۴) الوسائل الباب ١٩ من أبواب الجنابه الحديث: ٧

...

وراء الثوب» يقتضى حرمه مس الكتاب فلاحظ.

و منها: قراءه آيات السجده قال سيد المستمسک: «استفاض نقل الاجماع عليه». و يدل عليه ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال:

قلت له: الحائض و الجنب هل يقرءان من القرآن شيئا؟ قال: نعم ما شاءا الا السجده و يذكر ان اللّه على كل حال «۱».

و منها: اللبث فى المساجد لما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قالا: قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال:

الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان اللّه تبارک و تعالى يقول:

و لا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا «۲».

و منها: وضع شى ء فى المساجد لما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم و لكن لا يضعان فى المسجد شيئا «۳» و ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين الى أن قال: و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا قال زراره: قلت له: فما بالهما يأخذان منه و لا يضعان فيه؟ قال: لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه الا منه و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره «۴».

و منها: الاجتياز من المسجدين لما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الجنابه الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

[مسأله ۱۹۶: يحرم وطئها فى القبل عليها]

(مسأله ۱۹۶): يحرم وطئها

فی القبل علیها (۱).

جعفر علیه السلام فی حدیث الجنب و الحائض: و یدخلان المسجد مجتازین و لا یقعدان فیه و لا یقربان المسجدین الحرمین «۱».

و فی الحاق المشاهد المشرفه بالمساجد اشکال لعدم الدلیل و قد مر فی بحث الجنابه ما له نفع فی المقام فراجع.

(۱) ما یمکن أن یستدل به علیه امور: الاول: الاجماع. و حال الاجماع المنقول من حیث عدم الاعتبار معلوم.

الثانی: أنه اعانه علی الاثم. و فیه: أولا أنه أخص من المدعی اذ ربما لا یکون حراما علی الزوج فلا تصدق الاعانه. و ثانیا: قد ذکرنا فی محله أن الاعانه علی الاثم لا دلیل علی حرمتها و انما المحرم التعاون علیه لقوله تعالی:

«وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ» «۲».

الثالث ما رواه محمد بن الحسین عن بعض أصحابنا أظنه عن محمد بن عبد اللّه بن هلال أو علی بن الحکم عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال سألته عن الرجل یطلق امرأته متی تبین منه؟ قال:

حین یطلع الدم من الحیضه الثالثه تملک نفسها قلت: فلها أن تتزوج فی تلک الحال؟ قال: نعم و لکن لا تمکن من نفسها حتی تطهر من الدم «۳».

و فیه: أولا ان الراوی یظن و الظن لا یغنی عن الحق شیئا. و ثانیا: أن محمد بن عبد اللّه بن هلال لم یوثق فالحکم مبنی علی الاحتیاط.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱۷

(۲) المائده/ ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب العدد الحدیث: ۱

و علی الفاعل (۱) بل قیل: انه من الکبائر (۲) بل الاحوط وجوبا ترک ادخال بعض

---

(١) بلا خلاف- كما فى بعض الكلمات- و ادعى

علیه اجماع العلماء أو علماء الإسلام و تقتضی الحرمه الایه الشریفه و هی قوله تعالی: «فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ» «۱».

و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المستحاضه تنظر أیامها فلا تصلی فیها و لا یقربها بعلها فاذا جازت أیامها و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر و العصر الی أن قال: و هذه یأتیها بعلها الا فی أیام حیضها «۲».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المستحاضه الی أن قال و لا بأس أن یأتیها بعلها اذا شاء الا أیام حیضها فیعتزلها زوجها «۳»

(۲) قد ذکرنا فی رساله العداله: أن اثبات کون معصیه کبیره یتوقف علی أحد امور:

الاول: أن یدل نص معتبر علی کونها کبیره. الثانی: أن توعد علیها النار فی الکتاب أو السنه. الثالث: أن یدل الکتاب أو السنه علی أنها أکبر و اعظم من احدی الکبائر. الرابع: أن تکون کبیره عند المتشرعه و لا یبعد أن یکون وطی الحائض من الکبائر عندهم و تفصیل الکلام فی هذا المجال یطلب من تلک الرساله.

---

(۱) البقره/ ۲۲۳

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الحیض الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

الحشفه أیضا (۱).

أما وطؤها فی الدبر فالاحوط وجوبا ترکه (۲) و لا بأس بالاستمتاع

---

(۱) الانصاف أن النصوص تفی باثبات المدعی فلاحظها تصدق منها: ما رواه عبد الملک بن عمرو قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام ما لصاحب المرأه الحائض منها؟ فقال: کل شی ء ما عدا القبل منها بعینه «۱».

و منها: ما رواه معاویه بن عمار عن

أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الحائض ما يحل لزوجها منها؟ قال ما دون الفرج «٢» الى غيرهما من الروايات الوارده فى الباب ٢۵ من أبواب الحيض من الوسائل فلاحظ.

(٢) ربما يقال: بأن اطلاق الفرج يشمل الدبر و أيضا اطلاق قوله عليه السلام فى روايه عمر بن يزيد: (و لا يوقب» «٣» يقتضى الحرمه.

لكن يرد عليه: أولا: أن المنصرف من هذه المفاهيم القبل و ثانيا: أنه قد صرح بالجواز فى «ما عدا القبل» فى حديث عبد الملك «۴» و ما عدا موضع الدم فى حديث عبد اللّه بن بكير «۵» «و ذلك الموضع» فى حديث هشام بن سالم «۶» فعلى القول بالجواز فى الطاهر لا وجه للمنع عنه فى الحائض و الاحتياط طريق النجاه.

---

(١) الوسائل الباب ٢۵ من أبواب الحيض الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ٨

(۴) قد مر آنفا

(۵) الوسائل الباب ٢۵ من أبواب الحيض الحديث: ۵

(۶) نفس المصدر الحديث: ۶

بغير ذلك (١) و ان كره بما تحت المئزر مما بين السره و الركبه (٢).

---

(١) لعدم دليل على المنع و القاعده الاوليه اجتهادا و فقاهه هو الجواز فلاحظ.

(٢) لا يبعد أن يكون الالتزام بالكراهه بالنحو المذكور مقتضى الجمع بين النصوص الداله على الجواز فيما عدا القبل و بعض النصوص الداله على المنع لاحظ ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض و ما يحل لزوجها منها قال: تتزر بازار الى الركبتين و تخرج سرتها ثم له ما فوق الازار قال: و ذكر عن أبيه عليه السلام أن ميمونه كانت تقول: ان النّبىّ صلى اللّه عليه و

آله كان يأمرنى اذا كنت حائضا أن أتزر بثوب ثم اضطجع معه فى الفراش «۱».

و مثله حديثه الاخر «۲» فان الجمع العرفى بين الطائفتين بالنظر العرفى هو الكراهه. و ان أبيت عن الجمع العرفى فلنا أن نقول: الترجيح مع دليل الجواز للموافقه مع الكتاب فان مقتضى قوله تعالى: «إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ» * «۳» هو الجواز.

الا أن يقال: ان الايه ليست فى مقام البيان من هذه الجهه فلا اطلاق لها فالترجيح مع دليل المنع حيث ان الجواز موافق مع العامه فالترجيح مع دليل الحرمه.

لكن لا يبعد أن يقال: ان الجواز بالمعنى الاعم أمر واضح عند المتشرعه فلا مجال للمناقشه فى اصل الجواز فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) المعارج/ ۳۰

بل الاحوط استحبابا الترك (۱) و اذا نقيت من الدم جاز وطؤها و ان لم تغتسل (۲).

---

(۱) فانه نقل عن السيد أنه يحرم الاستمتاع بما بين السره و الركبه و مع احتمال الحرمه لا اشكال فى حسن الاحتياط سيما على القول بشمول أخبار من بلغ لمثل المقام على القول بأن مقتضاها الاستحباب.

(۲) وقع الخلاف بينهم فى جواز وطى المرأه قبل الغسل على أقوال و المشهور جوازه على كراهه.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان مقتضى الايه الشريفه و هى قوله تعالى:

فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ «۱» عدم الجواز اذ التطهر ظاهر فى الاغتسال فمقتضى ذيل الايه عدم الجواز الا بعد الاغتسال و أما الصدر و هو قوله تعالى «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْنَ» «۲» فحيث ان القراءات فيه مختلفه تكون النتيجه الاجمال فالمحكم هو الذيل.

و أما النصوص الوارده فى المقام فمنها: ما رواه محمد بن مسلم عن

أبى جعفر عليه السلام فى المرأه ينقطع عنها الدم دم الحيض فى آخر أيامها قال: اذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل أن تغتسل «۳».

و مقتضى هذه الروايه جواز الوطء قبل الغسل بشرط الشبق و غسل الفرج.

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن رجل يكون معه أهله فى السفر فلا يجد الماء يأتى أهله؟ فقال: ما احب أن يفعل

---

(۱) البقره/ ۲۲۲

(۲) البقره/ ۲۲۲

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الحيض الحديث: ۱

...

ذلك الا أن يكون شبقا أو يخاف على نفسه «۱».

و مقتضى هذه الروايه الجواز مع تحقق الشبق و لا تدل على عدم الجواز مع عدم الشبق بل انما تدل على مطلق المرجوحيه و الروايه ضعيفه.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء «۲».

و مقتضى هذه الروايه الجواز لكن سند الروايه مخدوش لضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال.

و منها: ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الحائض ترى الطهر أيقع فيها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال:

لا بأس و بعد الغسل أحب الى «۳».

و هذه الروايه تدل على الجواز لكن سند الروايه ضعيف بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن و فى روايه الكلينى ينتهى السند الى سلمه بن الخطاب و هو لم يوثق.

و منها ما أرسله عبد اللّه بن المغيره عن العبد الصالح عليه السلام فى المرأه اذا طهرت من الحيض و لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى

تغتسل و ان فعل فلا بأس به و قال: تمس الماء أحب الى «۴».

و هذه الروايه تدل على الجواز لكنها ضعيفه للإرسال.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۲، ص: ۱۹۹

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۰۰

...

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن امرأه كانت طامثا فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا ـ حتى تغتسل قال: و سألته عن امرأه حاضت فى السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما و اثنين أ يحل لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ قال: لا يصلح حتى تغتسل «۱» و هذه الروايه تدل على عدم الجواز و السند ضعيف.

و منها ما رواه سعيد بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

المرأه تحرم عليها الصلاه ثم تطهر فتوضأ من غير أن تغتسل أ فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل «۲».

و هذا الحديث كحديث أبى بصير دلاله و سندا.

و منها: ما رواه أبو عبيده قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه الحائض ترى الطهر و هى فى السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها و قد حضرت الصلاه قال: اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم يتيمم و تصلى قلت: فيأتيها زوجها فى تلك الحال؟ قال: نعم اذا اغتسلت فرجها و تممت فلا بأس «۳».

و هذه الروايه تدل على الجواز مع قيد السفر و التيمم و

غسل الفرج و لكن سند الروايه ضعيف بسهل و الامر فيه ليس سهلا.

و منها: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الحيض الحديث: ۱

و لا يجب غسل فرجها قبل الوطء و ان كان أحوط (۱).

[مسأله ۱۹۷: الأحوط استحبابا للزوج دون الزوجه الكفاره عن الوطء]

(مسأله ۱۹۷): الاحوط استحبابا للزوج دون الزوجه الكفاره عن الوطء (۲).

المرأه اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها؟ قال: نعم «۱».

و هذه الروايه تدل على الجواز مع التيمم و لكن سند الروايه ضعيف.

و منها: ما رواه عبد الرحمن يعنى ابن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه حاضت ثم طهرت فى سفر فلم تجد الماء يومين أو ثلاثا هل لزوجها أن يقع عليها؟ قال: لا يصلح لزوجها أن يقع عليها حتى تغتسل «۲».

و هذه الروايه تدل على عدم الجواز قبل الغسل و مقتضى الصناعه أن يقيد ما يدل على المنع بالتقييد الوارد فى خبر ابن مسلم «۳» و نقول: اذا كان شبقا يجوز بشرط غسل الفرج.

و فى مجمع البحرين: الشبق هيجان الشهوه و كثره الميل الى الجماع.

(۱) قد ظهر بما ذكرنا أنه الاظهر.

(۲) قد ادعى عليه الاجماع و نقل أنه المشهور بين المتقدمين. و العمده النصوص الوارده فى المقام فمن النصوص الداله على الوجوب ما رواه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى كفاره الطمث انه يتصدق اذا كان فى أوله بدينار و فى وسطه نصف دينار و فى آخره ربع دينار قلت: فان لم يكن عنده ما يكفر؟ قال فليتصدق على مسكين واحد و الا استغفر اللّه

و لا يعود فان الاستغفار

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۱۹۸

...

توبه و كفاره لكل من لم يجد السبيل الى شی ء من الكفاره «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: من أتی حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الی علی بن الحسن.

و منها: ما رواه عبيد اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی الرجل يقع علی امرأته و هی حائض ما عليه؟ قال: يتصدق علی مسكين بقدر شبعه «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ كسابقتها.

و منها: مرسل القمی قال: قال الصادق عليه السلام: من أتی امرأته فی الفرج فی أول أيام حيضها فعليه أن يتصدق بدينار و عليه ربع حد الزانی خمسه و عشرون جلده و ان أتاها فی آخر أيام حيضها فعليه أن يتصدق بنصف دينار و يضرب اثنتی عشره جلده و نصفا «۴».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها: مرسل الصدوق قال: روی أنه ان جامعها فی أول الحيض فعليه أن يتصدق بدينار و ان كان فی نصفه فنصف دينار و ان كان فی آخره فربع دينار «۵»

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۰۳

...

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال أيضا.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتی المرأه و هی حائض قال يجب عليه فی استقبال الحيض دينار و فی استدباره نصف

دينار قال: قلت: جعلت فداک يجب عليه شی ء من الحد؟

قال: نعم خمس و عشرون سوطا ربع حد الزانی لأنه أتی سفاحا «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بأبی حبيب.

و فی المقام جمله من النصوص تدل علی وجوب الكفاره و لا بأس بأسنادها منها ما رواه عبد الكريم بن عمرو قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أتی جاريته و هی طامث قال: يستغفر اللّه ربه قال (عبد الكريم) عبد الملک:

فان الناس يقولون: عليه نصف دينار فقال أبو عبد اللّه عليه السلام فليتصدق علی عشره مساكين «۲».

و هذه الروايه كما تری تدل علی وجوب التصدق علی عشره مساكين لكن لا يخفی أن هذه الروايه موردها الجاريه لا الزوجه فيمكن الالتزام بالكفاره فی الجاريه و أما بالنسبه الی الزوجه فلا.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عمن أتی امرأته و هی طامث قال: يتصدق بدينار و يستغفر اللّه تعالی «۳».

و هذه الروايه تدل علی وجوب التصدق بدينار و يمكن الخدش فی سندها بالوشاء و قد مر الكلام فيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب بقيه الحدود الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الحيض الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

...

و منها: ما رواه الحلبی قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل واقع امرأته و هی حائض؟ قال: ان كان واقعها فی استقبال الدم فليستغفر اللّه و ليتصدق علی سبعه نفر من المؤمنين يقوت كل رجل منهم ليومه و لا يعد و ان كان واقعها فی ادبار الدم فی آخر أيامها قبل الغسل فلا شی ء عليه «۱».

و هذه الروايه تدل علی وجوب التصدق علی سبعه نفر من المؤمنين اذا كان

الوطء فى أول الحيض.

و فى قبال هذه الروايات طائفه ثانيه من النصوص تدل على نفى الكفاره لاحظ ما رواه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل واقع امرأته و هى طامث قال: لا يلتمس فعل ذلك و قد نهى اللّه أن يقربها قلت:

فان فعل أ عليه كفاره؟ قال: لا أعلم فيه شيئا يستغفر اللّه «٢».

و هذه الروايه تدل على عدم شى ء عليه و حيث ان الروايات متعارضه و لا مرجح لأحد الاطراف على غيره حيث ان ما يدل على الوجوب يتعارض بعضه مع بعض كما تلاحظها فمقتضى القاعده هو التساقط و بعد سقوطها بالمعارضه تصل النوبه الى الاصل العملى و مقتضاه عدم وجوب شى ء.

و بعباره واضحه: أنه ليس التعارض بين النفى و الاثبات كى يقال: الترجيح مع المثبت لان الثانى موافق مع قول العامه، بل التعارض موجود حتى فى أدله الاثبات كما تقدمت الاشاره اليه فالسقوط بالتعارض قهرى.

الا أن يقال: بأن اختلاف الاخبار فى تعيين الكفاره شاهد على الاستحباب

---

(١) الوسائل الباب ٢٢ من أبواب الكفارات الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب الحيض الحديث: ١

فى أول الحيض بدينار و فى وسطه بنصف دينار و فى آخره بربع دينار (١) و الدينار هو (١٨) حمصه من الذهب المسكوك (٢) و الاحوط استحبابا أيضا دفع الدينار نفسه مع الامكان (٣).

و النتيجه واحده و هى عدم الوجوب نعم الروايه الوارده فى الجاريه لا معارض لها ظاهرا.

(١) لا دليل عليه إلا حديث داود بن فرقد «١» و هو مرسل و مثله مرسل الصدوق «٢» فليس ما أفاده مستندا الى دليل معتبر فلاحظ.

(٢) قال فى الحدائق- فى هذا المقام-: «قد

ذكر الاصحاب أن المراد بالدينار هو المثقال من الذهب المضروب الخالص» «۳».

و قال فى مجمع البحرين- فى ماده «دنر» -: «تكرر فى الحديث ذكر الدينار بالكسر و هو واحد الدنانير الذى هو مثقال من الذهب و عن ابن الاثير:

أن المثقال فى العرف يطلق على الدينار خاصه و أصله دنار بالتشديد فابدل» انتهى «۴». و كون المثقال (١٨) حمصه هو المعروف بين القوم.

(۳) وقع الكلام بين الاعلام فى كفايه اعطاء القيمه و عدمها و استدل على عدم الكفايه بأنه لا يصدق عنوان الدينار على القيمه و لا التبر و ايد بعدم جواز اعطاء القيمه فى باب الكفارات.

و اورد عليه: بأن العرف يفهم من الدينار الواقع فى النصوص، القيمه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰۱

(۲) لاحظ ص: ۲۰۲

(۳) الحدائق ج ۳ ص: ۲۶۹

(۴) مجمع البحرين ج ۳ ص: ۳۰۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۰۶

و الا دفع القيمه وقت الدفع (۱) و لا شى ء على الساهى و الناسى (۲)

و ايد بالامر بالنصف و الربع- على ما فى النص- و معلوم أن النصف و الربع باعتبار القيمه اذا لنصف و الربع لم يكونا مسكوكين و من الظاهر أنه لم يرد تسليط المستحق على نفس الدينار بل المراد هو الدفع و هو منحصر بدفع القيمه.

و الظاهر أن ما افيد متين فيجوز دفع القيمه لكن لاحتمال لزوم العين يكون الاحتياط بدفع نفس الدينار- مع الامكان- مستحبا.

(۱) لا اشكال فى أن الواجب ليس هو القيمه فقط كى يقع البحث فى أن المناط القيمه وقت تشريع الحكم أو وقت الاداء أو زمان الوطء أو أقل القيم أو أعلاها بل المستفاد من النص التخيير بين دفع العين و قيمتها بعنوان البدل مع الامكان أو مع التعذر و

عليه يكون المدار على القيمه زمان الدفع فانه لا اشكال فى كفايه دفع العين فاذا أراد المكلف الامتثال يجوز له دفع عين الدينار و له دفع قيمته فيكون بدله وقت الاداء قيمته فى ذلك الوقت فلاحظ.

(۲) فانه لا تكليف عليهما و مع عدم التكليف لا يتحقق العصيان فان المستفاد من النصوص أن الكفاره المجعوله بلحاظ تحقق العصيان لاحظ حديث داود بن فرقد «۱» و غيره مضافا الى أن تناسب الحكم و الموضوع يقتضى جعل الكفاره على العاصى تأديبا.

أضف الى جمع ذلك النص الخاص الدال على الرفع مع النسيان و الخطأ لاحظ ما رواه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰۱

و الصبى و المجنون (۱) و الجاهل بالموضوع (۲) أو الحكم (۳).

صلى اللّه عليه و آله: رفع عن امتى تسعه: الخطأ و النسيان الحديث «۱».

(۱) الكلام فيهما هو الكلام فانه مع عدم تحقق العصيان لا- موضوع للكفاره مضافا الى النص الخاص الدال على الرفع عنهما لاحظ ما رواه ابن ظبيان قال:

اتى عمر بامرأه مجنونه قد زنت فامر برجمها فقال على عليه السلام: أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثه: عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق و عن النائم حتى يستيقظ «۲».

و ما رواه عمار الساباطى «۳» و ما رواه محمد بن مسلم «۴».

(۲) فانه مع الجهل بالموضوع يكون التكليف مرتفعا كما هو المقرر عندهم و يدل عليه حديث الرفع المتقدم ذكره فلا موضوع للكفاره فلاحظ.

(۳) أما مع القصور فواضح لعدم تحقق العصيان و أما مع التقصير فأفاد السيد الحكيم: بأنه تجب الكفاره لتحقق العصيان» و لكن لا يبعد

الالتزام بعدم الوجوب للنص الخاص و هو ما رواه عبد الصمد بن بشير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شى ء عليه «۵» فان مقتضى اطلاق هذا الخبر أنه لا تجب عليه الكفاره و لا منافاه بين تحقق العصيان و عدم ثبوت الكفاره تفضلا من اللّه تعالى فما أفاده الماتن متين و طريق الاحتياط ظاهر.

---

(۱) جامع أحاديث الشيعه الباب ۸ من أبواب المقدمات الحديث ۳

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب مقدمه العبادات الحديث ۱۰

(۵) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب تروك الاحرام الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۰۸

[مسأله ۱۹۸: لا يصح طلاق الحائض و ظهارها اذا كانت مدخولا بها و لو دبرا]

(مسأله ۱۹۸): لا يصح طلاق الحائض (۱) و ظهارها (۲) اذا كانت مدخولا بها (۳) و لو دبرا (۴).

---

(۱) ادعى عليه الاجماع و لعل ظهوره بمرتبه لا يحتاج الى تجشم الاستدلال و قد دلت عليه عده نصوص منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: أما طلاق السنه فاذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فلينتظر بها حتى تطمث و تطهر فاذا خرجت من طمثها طلقها تطليقه من غير جماع و يشهد شاهدين ثم ذكر فى طلاق العده مثل ذلك «۱».

(۲) ادعى عليه الاجماع و تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث أنه سأله كيف الظهار؟ فقال: يقول الرجل لامرأته و هى طاهر من غير جماع الحديث «۲».

(۳) ادعى عليه الاجماع و قد دلت جمله من النصوص على أن خمسا يطلقن على كل حال منها غير المدخول بها و من تلك النصوص ما رواه

اسماعيل بن جابر الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام قال: خمس يطلقن على كل حال:

الحامل المتبين حملها و التى لم يدخل بها زوجها و الغائب عنها زوجها و التى لم تحض و التى قد جلست عن المحيض «٣».

(۴) ما قيل فى وجهه أمور: الاول: صدق الدخول و المواقعه و المس فيشمله الاطلاق.

و فيه: أن المنصرف اليه اللفظ هو الدخول فى الفرج و الا فمطلق الدخول

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب مقدمات الطلاق الحديث: ۴

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب الظهار الحديث ٢

(٣) الوسائل الباب ٢۵ من أبواب مقدمات الطلاق الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٢٠٩

و كان زوجها حاضرا أو فى حكمه (١) الا أن تكون حاملا فلا بأس

يصدق فى غير الدبر أيضا و هو كما ترى.

الثانى: صدق التقاء الختانين بناء على تفسيره بالتحاذى اى تحاذى محل القطع من الرجل و المرأه.

و فيه: ان المبنى فاسد فالبناء مثله.

الثالث: امكان سبق المنى الى الرحم. و فيه: ان امكانه لا يكون دليلا على هذا المدعى.

الرابع: انه احد المأتيين كما هو مفاد مرسل حفص بن سوقه عمن أخبره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها قال: هو أحد المأتيين فيه الغسل «١».

و فيه: ان السند ضعيف مضافا الى معارضته بغيره من النصوص المذكوره فى الباب ١٢ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(١) فان الغائب و من فى حكمه خارج بالدليل لاحظ حديث عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام رجل تزوج امرأه سرا من أهلها و هى فى منزل أهلها و قد أراد أن يطلقها و ليس يصل اليها فيعلم طمثها اذا طمثت و لا يعلم طهرها اذا طهرت قال:

فقال علیه السلام هذا مثل الغائب عن أهله یطلق بالاهله و الشهور «۲» فالحاضر و من فی حکمه داخل و مشمول لإطلاق الادله فلا بد من رعایه الشروط.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الجنابه الحدیث ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب مقدمات الطلاق الحدیث: ۱

به حینئذ (۱) و اذا طلقها علی أنها حائض فبانت طاهره صح و ان عکس فسد (۲).

[مسأله ۱۹۹: یجب الغسل من حدث الحیض لکل مشروط بالطهاره من الحدث الاکبر]

(مسأله ۱۹۹): یجب الغسل من حدث الحیض لکل مشروط بالطهاره من الحدث الاکبر (۳) و یستحب للکون علی الطهاره (۴) و هو کغسل الجنابه فی الکیفیه من الارتماس و الترتیب (۵).

---

(۱) لان الحامل أحد الخمسه التی یطلقن علی کل حال.

(۲) اذا لحکم مترتب علی الموضوع الواقعی و الاعتقاد لا موضوعیه له.

و لا یخفی ان الظاهر من عباره الماتن أن الشرائط المذکوره فی کلامه راجعه الی الطلاق.

(۳) اذ المفروض ان الحیض حدث أکبر فلا بد من حصول الطهاره منه لکل مشروط بالطهاره منه و هذا ظاهر. و لا یخفی ان الوجوب المذکور فی المتن وجوب مقدمی.

(۴) لقوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» «۱» و یؤیده ما رواه انس قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: یا أنس أکثر من الطهور یزید اللّه فی عمرک و ان استطعت أن تکون باللیل و النهار علی طهاره فافعل فانک تکون اذا مت علی طهاره شهیدا «۲».

(۵) ادعی علیه الاجماع و تدل علی المدعی جمله من النصوص المذکوره فی الباب ۲۳ من أبواب الحیض من الوسائل منها: ما رواه الحلبی عن أبی

---

(۱) البقره/ ۲۲۲

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۱۱

و الظاهر انه

يجزى عن الوضوء كغسل الجنابه (۱).

عبد اللّه عليه السلام قال: غسل الجنابه و الحيض واحد «۱».

(۱) المسـأله اختلافيه و الظاهر أن منشأ الخلاف اختلاف النصوص فان جمله من النصوص تقتضـى الكفايه و عـدم لزوم الوضوء منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: الغسل يجزى عن الوضوء و اى وضوء أطهر من الغسل «۲».

و منها: ما رواه ابراهيم بن محمد أن محمد بن عبد الرحمن كتب الى أبى الحسن الثالث (عليه السـلام) يسأله عن الوضوء للصلاه فى غسل الجمعه فكتب لا وضوء للصلاه فى غسل يوم الجمعه و لا فى غيره «۳».

و منها: ما رواه عمار الساباطى قال: سـئل أبو عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابته أو يوم جمعه أو يوم عيـد هل عليه الوضوء قبـل ذلك او بعـده؟ فقال: لا ليس عليه قبل و لا بعـد قـد أجزأه الغسل و المرأه مثل ذلك اذا اغتسـلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد فقد أجزأها الغسل «۴».

و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الباب ۳۳ من ابواب الجنابه. فان مقتضى هذه النصوص أن الغسل على نحو الاطلاق يجزى عن الوضوء بل فى حديث عمار قد صرح بكفايه غسل الحيض.

و فى قبالها نصوص تنافيها منها ما رواه ابن أبى عمير عن رجل عن أبى

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

[مسأله ۲۰۰: يجب عليها قضاء ما فاتها من الصوم فى رمضان]

(مسأله ۲۰۰): يجب عليها قضاء ما فاتها من الصوم فى رمضان (۱)

عبد اللّه عليه السلام قال: كل غسل قبله

وضوء الا غسل الجنابه «۱».

و هذه الروايه لاعتبار بها من جهه ارسالها.

و منها: ما رواه حماد بن عثمان أو غيره عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

فی كل غسل وضوء الا الجنابه «۲».

و هذه الروايه أيضا يحتمل فيه الارسال فلا اعتبار بها.

و منها: ما رواه علی بن يقطين عن أبی الحسن الاول عليه السلام قال:

اذا اردت أن تغتسل للجمعه فتوضأ و (ثم ل) اغتسل «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بسليمان بن الحسن مضافا الی ورودها فی مورد خاص.

فالنتيجه: ان ما أفاده فی المتن هو الصحيح.

(۱) هذا من الواضحات و عن المعتبر انه مذهب فقهاء الإسلام و نحوه عن السرائر. و يدل عليه النص الخاص لاحظ ما رواه أبان بن تغلب عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: ان السنه لا تقاس الا تری أن المرأه تقضی صومها و لا تقضی صلاتها «۴».

و ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاه ثم تقضی الصيام قال: ليس عليها أن تقضی الصلاه و عليها أن تقضی صوم

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الحيض الحديث: ۱

بل و المنذور فی وقت معين علی الاقوی (۱) و لا يجب عليها

شهر رمضـان ثم أقبـل على فقـال: ان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله كان يأمر بـذلك فاطمه عليها السـلام و كان يأمر (و كانت تأمر) بذلك المؤمنات «۱».

و ما رواه ابن راشد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السـلام: الحائض تقضـى الصلاه؟ قال: لا، قلت: تقضى الصوم قال: نعم قلت: من أين جاء هذا؟

قال: ان أول

من قاس ابليس «۲». و غيرها من الروايات الوارده فى الوسائل فى الباب ۴۱ من ابواب الحيض.

(۱) ما يمكن أن يستدل به على المدعى أمران: الاول: اطلاق ما دل على وجوب قضاء الصوم و تحقيق هذه الجهه موكول الى كتاب الصوم.

الثانى: اطلاق نصوص الباب كحديث ابان بن تغلب «۳» بتقريب ان المستفاد من هذا الحديث و أشباهه ان الحائض لا تقضى صلاتها و تقضى صومها.

لكن يمكن أن يقال: ان المستفاد من هذه النصوص ان القضاء اذا كان واجبا يفرق بين الصلاه و الصوم بالوجوب فى الثانى دون الاول، لكن لا يستفاد من هذه النصوص تشخيص موارد الوجوب عن غيرها فالجزم بالوجوب كما فى المتن مشكل.

هذا اذا كان المراد من النذر المعين النذر فى وقت معين- كما لو نذرت أن تصوم فى كل شهر خمسه أيام و أخرت حتى حاضت- و أما لو نذرت صوم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۲۱۲

قضاء الصلاه اليوميه و صلاه الآيات و المنذوره فى وقت معين (۱).

[مسأله ۲۰۱: الظاهر انها تصح طهارتها من الحدث الاكبر غير الحيض]

(مسأله ۲۰۱): الظاهر انها تصح طهارتها من الحدث الاكبر غير الحيض فاذا كانت جنبا و اغتسلت عن الجنابه صح (۲).

اليوم المعين كالعاشر من الشهر فصادفت الحيض فالظاهر فساد النذر لكون متعلقه مرجوحا.

(۱) كما صرح فى النصوص الوارده فى الباب المشار اليه.

بل يمكن أن يقال: بأن النذر المتعلق بالوقت المعين المصادف مع الحيض لا ينعقد لمرجوحيه متعلقه.

(۲) قال فى العروه: «و أما الاغسال الواجبه فذكروا عدم صحتها منها و عدم ارتفاع الحدث مع الحيض».

و ربما يستدل على المدعى بما رواه عبد اللّه بن يحيى الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المرأه

يجامعها زوجها فتحيض و هى فى المغتسل تغتسل أولا تغتسل؟ قال: قد جاءها ما يفسد الصلاه فلا تغتسل «۱» و ما رواه سعيد بن يسار «۲».

و ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن رجل أصاب من امرأه ثم حاضت قبل أن تغتسل قال: تجعله غسلا واحدا «۳».

و هذه الروايات كما ترى لا تدل على المدعى بل يستفاد منها أمر آخر مضافا الى ضعف سند الثانى باسماعيل بن مرار و الثالث بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۹۱

(۳) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب الجنابه الحديث: ۵

و تصح منها الاغسال المندوبه حينئذ (۱).

و النقاش فى الكاهلى فى الاول.

أضف الى ذلك ما يدل على الصحه فى خصوص الجنابه لاحظ ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المرأه يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل قال ان شاءت أن تغتسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شى ء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابه «۱».

فالحق الصحه مطلقا للإطلاقات و عدم مقيد فى المقام.

(۱) عن الجواهر: «انه لا ينبغى الاشكال فيه لإطلاق ادله مشروعيتها» و عن الشيخ الانصارى قدس سره: «انه حسن لعموم الادله».

و ربما يقال: بعدم الجواز لعدم ترتب اثر عليه. و فيه: انه ان كان المراد من الاثر رفع حدث الحيض فلا كلام فيه و ان كان المراد عدم رفع ذلك الحدث الذى تحقق الاغتسال منه فهو عين المدعى.

و الحق ان الاطلاقات تشمل الحائض كغيرها مضافا الى ما ورد من الامر باغتسالها للإحرام لاحظ ما رواه يونس بن يعقوب

قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض تريد الاحرام قال تغتسل و تستثفر و تحتشی بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب احرامها و تستقبل القبله و لا تدخل المسجد و تهل بالحج «۲» و غيره مما ورد فی الباب ۴۸ من أبواب الاحرام من الوسائل.

و ربما يقال: ان المستفاد من حديث محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعه و تذكر اللّه؟ قال: أما الطهر فلا

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الحيض الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب الاحرام الحديث: ۲

و كذلك الوضوء (۱).

[مسأله ۲۰۲: يستحب لها التحشی و الوضوء فی وقت كل صلاه واجبه و الجلوس فی مكان طاهر مستقبله القبله ذاكره للّه تعالی]

(مسأله ۲۰۲): يستحب لها التحشی و الوضوء فی وقت كل صلاه واجبه و الجلوس فی مكان طاهر مستقبله القبله ذاكره للّه تعالی (۲) و الاولی لها اختيار التسبيحات الاربع (۳).

و لكنها توضأ فی وقت الصلاه ثم تستقبل القبله و تذكر اللّه تعالی «۱» النهی عن اغتسالها للجمعه لكن لا- يظهر من الحديث النهی عن الاغتسال بل الظاهر منه ان الطهاره لا- تحصل لها بالوضوء و لا أقل من احتمال هذا المعنی بحيث لا يكون مدعی الخصم مورد الظهور.

(۱) للإطلاقات.

(۲) كما دل عليه ما رواه زراره عن أبی جعفر (عبد اللّه) عليه السلام قال: اذا كانت المرأه طامثا فلا تحل لها الصلاه و عليها أن تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت كل صلاه ثم تقعد فی موضع طاهر فتذكر اللّه عز و جل و تسبحه و تهلله و تحمده كمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها «۲».

(۳) الظاهر ان الوجه فی الاولويه فی نظر الماتن اشتمال حديث معاويه «۳» علی التهليل و التكبير و اشتمال حديث زراره «۴» علی التهليل

و التسبيح و التحميد و التسبيحات الاربع مشتمله للمذكورات و لكن الجزم باولويه هذا

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب الحيض الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب الحيض الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) لاحظه قبل اسطر

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۱۷

[مسأله ۲۰۳: يكره لها الخضاب بالحناء و غيرها]

(مسأله ۲۰۳): يكره لها الخضاب بالحناء و غيرها (۱).

و حمل المصحف و لمس هامشه و ما بين سطوره و تعليقه (۲).

الترتيب و الحكم به مشكل نعم الاتيان بها بعنوان الرجاء لا بأس به كما هو ظاهر.

(۱) الظاهر ان الوجه فی الكراهه، الجمع بين الأحاديث المانعه و المجوزه لاحظ ما رواه أبو بكر الحضرمی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الحائض هل تختضب؟ قال: لا لأنه يخاف عليها الشيطان «۱».

و ما رواه محمد بن سهل بن اليسع عن أبيه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأه تختضب؟ و هی حائض قال: لا بأس به «۲».

و الظاهر ان الاخبار المانعه كلها ضعيفه فلا وجه للحكم بالكراهه لاحظ الروايات فی الباب ۴۲ من أبواب الحيض و الباب ۲۲ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۲) الظاهر ان المدرك ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن أبی الحسن عليه السلام قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تعلقه ان اللّه تعالى يقول: لا يمسه الا المطهرون «۳» و الحديث ضعيف بضعف اسناد الشيخ الى علی بن الحسن و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الحيض الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من الوضوء الحديث: ۳

[المقصد الثالث الاستحاضه]

اشاره

المقصد الثالث الاستحاضه

[مسأله ۲۰۴: دم الاستحاضه فی الغالب أصفر بارد رقيق]

(مسأله ۲۰۴): دم الاستحاضه فی الغالب أصفر بارد (۱) رقيق (۲)

---

(۱) كما فی حديث حفص «۱» و قد وصف بالبروده فی حديث معاويه بن عمار «۲» و قيد الغلبه باعتبار انه لا شبهه فی أن دم الاستحاضه ربما لا يكون مجمعا للصفات المذكوره فانه لا اشكال فی أنه كثيرا تكون المرأه مستحاضه مع عدم كون الدم بهذه الصفات و يظهر ما ذكرناه بمراجعه النساء.

(۲) لا يبعد أن يستفاد من حديث علی بن يقطين قال سألت أبا الحسن الماضی عليه السلام عن النفساء و كم يجب عليها ترك الصلاه؟ قال: تدع الصلاه ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما فاذا رق و كانت صفره اغتسلت وصلت ان شاء اللّه «۳».

و الاشكال فی أنه لا يظهر من الخبران وجوب الصلاه لكون الدم استحاضه لا وجه له فانه الظاهر منه.

و يؤيده ما عن الدعائم: و دم الاستحاضه دم رقيق «۴» و ما عن الرضوی:

ان دمها يكون رقيقا «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۲

(۲) لاحظ ص: ۱۱۲

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب النفاس الحديث: ۱۶

(۴) مستدرک الوسائل الباب ۳ من أبواب الحيض الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۱۹

يخرج بلا لذع و حرقه عكس دم الحيض (۱) و ربما كان بصفاته (۲) و لا حد لكثيره و لا لقيله (۳) و لا للطهر المتخلل بين أفراده (۴) و يتحقق قبل البلوغ و بعده و بعد اليأس (۵) و هو ناقض للطهاره بخروجه (۶)

---

(۱) هذان راجعان الى وصف البروده.

(۲) نقل عليه الاتفاق كما اذا كان فاقدا لحدود الحيض.

(۳) نقل عليه عدم الخلاف و الدليل عليه اطلاق الادله.

(۴) للإطلاق.

(۵) قال المحقق فى الشرائع: «كل دم

تراه المرأه أقل من ثلاثه أيام و لم يكن دم قرح و لا جرح فهو استحاضه» الى أن قال: «أو مع اليأس أو قبل البلوغ» «۱».

و الذی یمکن أن یقال فی مقام الاستدلال علی المدعی: ان الشارع الاقدس أعطی ضابطا لتمیز دم الاستحاضه عن غیره بذکر الصفات العارضه له کما مر ذکرها آنفا و لا وجه لاختصاصه بالبلوغ و قبل الیأس بل مقتضی الاطلاق عدم الفرق فما أفاده فی المتن یوافق الفتوی و النص کلیهما.

(۶) کما تدل علیه النصوص الوارده فی المقام لاحظ ما رواه معاویه بن عمار «۲» فانه یستفاد منه و غیره ان دم الاستحاضه بخروجه یوجب الحدث و ینقض و من الظاهر ان العرف یسوی بین خروجه بنفسه و بعلاج.

---

(۱) الشرائع ج ۱ ص: ۳۲

(۲) لاحظ ص: ۱۵۳

و لو بمعونه القطنه (۱) من المحل المعتاد بالاصل أو بالعارض و فی غیره اشکال (۲) و یکفی فی بقاء حدثیته بقائه فی باطن الفرج بحیث یمکن اخراجه بالقطنه و نحوها (۳).

و الظاهر عدم کفایه ذلک فی انتقاض الطهاره به کما تقدم فی الحیض (۴).

[مسأله ۲۰۵: الاستحاضه علی ثلاثه أقسام: قلیله و متوسطه و کثیره]

(مسأله ۲۰۵) الاستحاضه علی ثلاثه أقسام: قلیله و متوسطه

و بعباره اخری: یفهم من النصوص ان الناقض خروج الدم بلا فرق بین أقسام الخروج فلاحظ.

(۱) قد ظهر الوجه فیه.

(۲) قد مر الکلام حول هذه الجهات فی بحث غسل الجنابه فراجع فان ملاک البحث واحد.

(۳) یظهر ما أفاده من نصوص الاختبار و استدخال القطنه لاحظ ما رواه عبد الرحمن «۱» بن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: و لتغتسل و لتستدخل کرسفا فان ظهر عن (علی) الکرسف فلتغتسل ثم تضع کرسفا آخر ثم تصلی فاذا کان دما

سائلا فلتؤخر الصلاه الى الصلاه ثم تصلى صلاتين بغسل واحد و كل شى ء استحلت به الصلاه فليأتها زوجها و لتطف بالبيت «۲» فانه يستفاد منه و نحوه انه يكفى بقاء الدم فى الداخل فلاحظ.

(۴) و قد تقدم الكلام عليه فراجع.

---

(۱) قد أوردنا صدر الروايه فى ص: ۱۵۲

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الاستحاضه الحديث: ۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۲۱

و كثيره (۱) الاولى ما يكون الدم فيها قليلا بحيث لا يغمس القطنه.

الثانيه: ما يكون فيها أكثر من ذلك بأن يغمس القطنه و لا يسيل. الثالثه:

ما يكون فيها أكثر من ذلك بأن يغمسها و يسيل منها (۲).

[مسأله ۲۰۶: الأحوط لها الاختيار حال الصلاه بادخال القطنه فى الموضع المتعارف و الصبر عليها بالمقدار المتعارف]

(مسأله ۲۰۶): الاحوط لها الاختيار حال الصلاه بادخال القطنه فى الموضع المتعارف و الصبر عليها بالمقدار المتعارف (۳)

---

(۱) تقسيم الاستحاضه الى الاقسام المذكوره من واضحات الفقه و كونه بمرتبه من الظهور لا يحتاج الى تجشم الاستدلال قال فى الحدائق: «لا يخفى ان المستحاضه اما أن يثقب دمها الكرسف أولا و على الاول فاما يسيل أولا فان لم يثقب الكرسف فهى قليله و ان ثقب و لم يسل عنه فهى متوسطه و ان سال فهى كثيره فهاهنا أقسام ثلاثه الخ».

(۲) هذه الخصوصيات تستفاد من النصوص الوارده فى المقام كما ستمر عليك ان شاء اللّه تعالى.

(۳) يظهر من بعض النصوص وجوب الاختبار لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «۱» و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى الحائض اذا رأت دما بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاه يوما أو يومين ثم تمسك قطنه فان صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل و يصيب منها زوجها ان أحب

و حلت لها الصلاه «۲».

فان هذین الحدیثین یدلان بظهورهما علی وجوب الاختبار و الظاهر منهما

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۲ و ۲۲۰

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحدیث: ۱۴

و اذا ترکته عمدا أو سهوا و عملت فان طابق عملها الوظیفه اللازمه لها صح و الا بطل (۱).

[مسأله ۲۰۷: حکم القلیله وجوب تبدیل القطنه أو تطهیرها]

(مسأله ۲۰۷) حکم القلیله وجوب تبدیل القطنه أو تطهیرها (۲) علی الاحوط وجوبا (۳) و وجوب الوضوء لکل صلاه (۴).

الغاء الاصول العملیه الجاریه فی المقام فلا یجوز اجراء البراءه عن التکلیف الزائد کما انه لا یجوز الاخذ بالاستصحاب و الاکتفاء بمقتضاه و أما لو احتاطت فلیس علیها شی ء و تصح أعمالها کما أنه لو عملت رجاء و صادف الواقع یصح کما فی المتن فما ذکره من الاحتیاط قد ظهر وجهه و ضعفه لأنه قد ظهر مما ذکرنا وجوب الاختبار فلا تغفل.

(۱) الامر کما أفاده کما ذکرنا و بینا فلاحظ.

(۲) علی المشهور و نقل علیه الاجماع و یظهر منهم انه لا- دلیل علیه بالخصوص و قیاس المقام علی المتوسطه بلا وجه و حال الاجماع ظاهر.

ان قلت: ان حمل النجس فی الصلاه غیر جائز قلت: انه أول الکلام مضافا الی أنه داخل فیما لا تتم فیه الصلاه أضف الی ذلک أن المتلوث فی الداخل و هو خارج عن محل المنع.

(۳) اذ خلاف الاجماع المدعی فی المقام مشکل فیلزم الاحتیاط.

(۴) نسب الی الشهره بل نقل علیه الاجماع و العمده النصوص الوارده فی المقام و هی علی طوائف:

الاولی: ما یدل علی وجوب الاغسال الثلاثه علی المستحاضه علی الاطلاق مثل ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱».

(۱) لاحظ ص: ۱۵۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۲۳

...

الثانيه: ما يدل على أن

المستحاضه بالقليله و المتوسطه تغتسل مره واحده مثل ما رواه زراره قال: قلت له: النفساء متى تصلى؟ فقال: تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فاذا انقطع الدم و الا اغتسلت و احتشت و استثفرت (و استذفرت) وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت و احتشت ثم صلت الغداه بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم و الا فهى مستحاضه تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلى و لا تدع الصلاه على حال فان النبى صلى اللّه عليه و آله قال: الصلاه عماد دينكم «۱».

الثالثه: ما يدل على أن المستحاضه القليله تتوضأ لكل صلاه مثل ما رواه معاويه بن عمار «۲».

الرابعه: ما يتوهم منه وجوب الغسل على صاحبه القليله فى كل يوم مره و الوضوء لكل صلاه مثل ما رواه سماعه قال: قال: المستحاضه اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها لكل يوم مره و الوضوء لكل صلاه و ان أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل هذا ان كان دمها عبيطا و ان كان صفره فعليها الوضوء «۳».

الخامسه: ما يدل على وجوب الوضوء للصفره على الاطلاق مثل ما رواه

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الاستحاضه الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۱۵۳

(۳) الوسائل الباب الاول من أبواب الاستحاضه الحديث: ۶

...

محمد بن مسلم «۱» و ما رواه على بن جعفر «۲».

السادسه: ما يدل على وجوب الاغسال الثلاثه للصفره مثل ما رواه اسحاق بن عمار «۳» و ما رواه عبد الرحمن

بن الحجاج قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن امرأه نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما أو صفره قال: ان كانت صفره فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاه «۴».

السابعه: ما يدل على التفصيل بين الصفره القليله و الكثيره مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم قال: تلك الهراقه من الدم ان كان دما أحمر كثيرا فلا تصلى و ان كان قليلا أصفر فليس عليها الا الوضوء «۵».

لكن هذه الروايه ضعيفه سندا فلا اعتبار بها.

و مقتضى الجمع بين هذه الاخبار أن يقيد خبر ابن سنان اى الطائفه الاولى الداله على وجوب الغسل على المستحاضه على الاطلاق بالطائفه الثالثه الداله على وجوب الوضوء لكل صلاه على صاحبه القليله كما ان مقتضى قانون تقييد المطلق بالمقيد، تقييد الطائفه الثانيه الداله بالاطلاق على وجوب الغسل مره على المتوسطه و القليله بالطائفه الثالثه.

و أما روايه سماعه و هى الطائفه الرابعه التى توهم دلالتها على وجوب

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۷

(۲) لاحظ ص: ۱۴۶

(۳) لاحظ ص: ۱۱۴

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب النفاس الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحيض الحديث: ۱۶

فريضه كانت أو نافله (۱).

الغسل على صاحبه القليله فى كل يوم مره، فدلالتها على ما توهم مبنى على حمل الشرطيه الثانيه على عدم ثقب الدم الكرسف و الحال انه ليس أولى من العكس و هو حمل الشرطيه الاولى على تجاوز الدم من الكرسف بل قيل: «الثانى أظهر» سيما مع قوله عليه السلام: «هذا ان كان دمها عبيطا و ان كان صفره فعليها

الوضوء» فانه يستفاد من هذا التعبير ان المراد بالصفره، القليله بالاستعمال المشهور لظهوره فى كون الدم لقلته لا يرى إلا لونا محضا بلا جوهريه له و بهذه الطائفه تقيد الطائفه السادسه الداله على وجوب الاغسال الثلاثه للصفره.

و أما الطائفه الخامسه الداله على وجوب الوضوء للصفره على الاطلاق فلا بد من رفع اليد عن اطلاقها بما دل على وجوب الغسل للمتوسطه و الكثيره.

(١) نقل عن جمله من الاعاظم التسويه بين الفريضه و النافله بل عن بعض دعوى الاجماع على كون دم الاستحاضه حدثا مطلقا.

ان قلت: لم تثبت حدثيه الاستحاضه الا ـ بمعنى كونها موجبه للوضوء فى الجمله لا ـ مطلقا فكون الخارج بعد الوضوء مؤثرا فى المنع على الاطلاق الا ما خرج بالدليل، يحتاج الى الدليل.

قلت: ان الظاهر من النصوص كونها حدثا فان الامر بالغسل أو الوضوء عقيب شى ء ظاهر فى كون ذلك الشى ء حدثا و ارشادا اليه كما ان الامر بغسل شى ء عقيب الملاقاه مع الشى ء الكذائى دليل على نجاسه الملاقى بالفتح.

و يشهد للمدعى ما رواه معاويه بن عمار «١» فان هذه الروايه بظاهرها

---

(١) لاحظ ص: ١٥٣

...

تقتضى وجوب الوضوء لكل صلاه بلا فرق بين الفريضه و النافله.

و يؤيد المدعى ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ثم هى مستحاضه فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلى كل صلاه بوضوء ما لم ينفد (يثقب) الدم فاذا نفد اغتسلت وصلت «١».

و ربما يستفاد من حديث الصحاف كفايه الوضوء فى وقت كل صلاه روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث حيض الحامل قال: و اذا رأت الحامل الى

أن قال و ان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضى الايام التى كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشى و تستذفر و تصلى الظهر و العصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاه ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل و ان طرحت الكرسف عنها و لم يسل الدم فلتوضأ و لتصل و لا غسل عليها قال: و ان كان الدم اذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها أن تغتسل فى كل يوم و ليله ثلاث مرات و تحتشى و تصلى و تغتسل للفجر و تغتسل للظهر و العصر و تغتسل للمغرب و العشاء الآخره قال: و كذلک تفعل المستحاضه فانها اذا فعلت ذلک أذهب اللّه بالدم عنها «۲».

لكن لا يمكن رفع اليد عما يدل باطلاقه بل بعمومه على وجوب الوضوء لكل صلاه فان غايه ما يستفاد من حديث الصحاف وجوب الوضوء لكل فريضه

---

(۱) الوسائل الباب الاول من أبواب الاستحاضه الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

دون الاجزاء المنسيه (۱) و صلاه الاحتياط فلا يحتاج فيها الى تجديد وضوء أو غيره (۲).

[مسأله ۲۰۸: حكم المتوسطه مضافا إلى ما ذكر من الوضوء]

(مسأله ۲۰۸): حكم المتوسطه مضافا الى ما ذكر من الوضوء (۳) و على الاحوط تجديد القطنه أو تطهيرها لكل صلاه (۴).

و ليس له مفهوم و على فرض اشعاره بعدم الوجوب يرفع اليد عنه بحديث معاويه الدال على الوجوب لكل صلاه.

أضف الى ذلک ان مقتضى الاصل هو الوجوب مطلقا اذ المفروض ان دم الاستحاضه حدث بمقتضى النص و

الفتوى كما تقدم و نشك فى حصول الطهاره بدون الوضوء فلاحظ.

(۱) اذ لا تخرج عن كونها أجزاء صلاتيه فلا يجب التجديد لها.

(۲) الظاهر ان صلاه الاحتياط تكون من توابع الصلاه كالأجزاء المنسيه فلا تشملها النصوص الآمره بالوضوء و غيره و مقتضى اصاله البراءه عدم الوجوب.

(۳) يظهر من بعض الاصحاب انه لا-خلاف في وجوب الوضوء لما عدا صلاه الغداه و أما لها فعن جمله من الاصحاب: عدم الوجوب و يدل على الوجوب ما رواه سماعه «۱» فانه صرح فى هذه الروايه بوجوب الوضوء لكل صلاه.

(۴) لا يبعد أن يكون المدرك ما رواه عبد الرحمن «۲» بتقريب ان المستفاد من الروايه انه لو ظهر الدم على الكرسف وجب التبديل أو التطهير بلا اختصاص بصلاه دون اخرى و يمكن أن يكون الوجه فى الاحتياط دون الجزم انه لا اطلاق

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۳

(۲) لاحظ ص: ۲۲۰

غسل (۱) قبل صلاه الصبح (۲) قبل الوضوء أو بعده (۳).

[مسأله ۲۰۹: حكم الكثيره مضافا الى وجوب تجديد القطنه و الغسل للصبح غسلان آخران]

(مسأله ۲۰۹): حكم الكثيره مضافا الى وجوب تجديد القطنه

للروايه فلاحظ.

(۱) لا خلاف بين الاصحاب فى وجوب الغسل على المتوسطه انما الخلاف فى الاكتفاء بغسل واحد أو وجوب الاغسال الثلاثه كالكثيره فالمشهور هو الاول و عن بعض الثانى و استدل على الثانى بما رواه معاويه بن عمار «۱» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه وجوب الاغسال الثلاثه فيما يثقب الدم الكرسف و يدل على القول المشهور حديثا زراره و عبد الرحمن «۲» و اطلاقهما و ان كان شاملا للقليله لكن يقيدان بما دل على كفايه الوضوء فيها.

(۲) النصوص الداله على وجوب الغسل و ان لم يصرح فيها بكون الغسل قبل صلاه الفجر الا انه لا يبعد كونها ظاهره فيه

لظهورها فی کون وجوب الغسل وجوبا غیریا للصلاه لا نفسیا و فی کونه شرطا فی جمیع الصلوات لا بعضها و فی کونه ملحوظا بنحو الشرط المتقدم فاذا کانت داله علی وجوب فعله قبل صلوات الیوم باجمعها تعین فعله قبل صلاه الصبح لأنها أول صلوات الیوم بمقتضی الاطلاق اذ لو أتی بعد الصبح قبل الظهر أو بعدها کان مأتیا به قبل صلوات خمس من یومین لا من یوم واحد.

مضافا الی أن فعله للصبح مما ادعی علیه الاجماع بل عن الشیخ الانصاری:

ان علیه الضروره.

(۳) للإطلاق المنعقد فی النصوص فان مقتضاه عدم الفرق.

---

(۱) لاحظ ص. ۱۵۳

(۲) لاحظ ص: ۲۲۳ و ۲۲۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۲۲۹

علی الاحوط (۱) و الغسل للصبح غسلان آخران أحدهما للظهرین تجمع بینهما و الاخر للعشاءین کذلک (۲) و لا یجوز لها الجمع بین أکثر من صلاتین بغسل واحد (۳) و یکفی للنوافل أغسال الفرائض (۴).

---

(۱) استدل علیه بالإجماع و بما رواه عبد الرحمن «۱» فان هذه الروایه تدل علی التبدیل فی الکثیره بالاولویه و بما رواه صفوان «۲».

لکن حال الاجماع فی الاشکال واضح و أما الروایه الاولی فقد مر الاشکال فی اطلاقها لکن لا اشکال فی الاولویه و أما الروایه الثانیه فالظاهر انه لا بأس بدلالتها علی المدعی فلا وجه لعدم الجزم و اللّه العالم.

(۲) ادعی علیه الاجماع و عن المعتبر انه قال: «و ان سال لزمها ثلاثه أغسال هذا متفق علیه عند علمائنا» و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه عبد الرحمن «۳» و منها ما رواه معاویه بن عمار «۴» و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان «۵» و منها ما رواه زراره «۶».

(۳) لأنه خلاف صریح

النصوص الوارده فى المقام.

(۴) ادعى عليه الاجماع و قال سيد المستمسك قدس سره: «النصوص قاصره

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۰

(۲) لاحظ ص: ۱۳۸

(۳) لاحظ ص: ۲۲۰

(۴) لاحظ ص: ۱۵۳

(۵) لاحظ ص: ۱۵۴

(۶) لاحظ ص: ۲۲۳

و لا يجب لكل صلاه منها الوضوء (۱) بل الظاهر عدم وجوبه للفرائض أيضا (۲) و ان كان الاحوط استحبابا أن تتوضأ لكل غسل (۳).

[مسأله ۲۱۰: إذا حدثت المتوسطه بعد صلاه الصبح وجب الغسل للظهرين]

(مسأله ۲۱۰): اذا حدثت المتوسطه بعد صلاه الصبح وجب الغسل للظهرين و اذا حدثت بعدهما وجب الغسل للعشاءين و اذا

عن اثبات المدعى نعم قد يشير اليه بعضها لاحظ روايه اسماعيل «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن خالد الطيالسى لكن الظاهر ان النصوص ليست قاصره عن اثبات المدعى فانها فى مقام بيان وظيفه الكثيره و عدم بيان أمر فى مقام البيان يدل على عدم وجوبه بل صرح فى حديث عبد الرحمن أنه يحل لها كل شى ء يحل معها الصلاه و فرع عليها قوله عليه السلام:

«فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» «۲» فيفهم من الحديث انها اذا عملت بوظيفتها يحل لها كل شى ء مشروط بالطهاره.

(۱) لما ذكرنا فان مقتضى اطلاق النصوص و عدم التعرض للوضوء للنافله عدم وجوبه.

(۲) الامر كما أفاده لاحظ ما رواه معاويه «۳» فان التقسيم قاطع للشركه فانه عليه السلام قسم الدم الى ما يثقب و جعل الغسل للثاقب و الوضوء لغيره فلا يجب للثاقب.

(۳) خروجا عن شبهه الخلاف و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۵

(۲) لاحظ ص: ۲۲۰

(۳) لاحظ ص: ۱۵۳

حدثت بين الظهرين أو العشاءين وجب الغسل للمتأخره منهما و اذا حدثت قبل صلاه الصبح و لم تغتسل لها عمدا أو سهوا وجب الغسل

للظهرين و عليها اعاده صلاه الصبح و كذا اذا حدثت أثناء الصلاه وجب استئنافها بعد الغسل و الوضوء (١).

[مسأله ۲۱۱: اذا حدثت الكبرى بعد صلاه الصبح وجب الغسل الظهرين و آخر للعشاءين]

(مسأله ٢١١): اذا حدثت الكبرى بعد صلاه الصبح وجب الغسل الظهرين و آخر للعشاءين و اذا حدثت بعد الظهرين وجب غسل واحد للعشاءين و اذا حدثت بين الظهرين أو العشاءين وجب الغسل للمتأخره منهما (٢).

[مسأله ۲۱۲: اذا انقطع دم الاستحاضه انقطاع برء قبل الاعمال وجبت تلك الاعمال]

(مسأله ٢١٢): اذا انقطع دم الاستحاضه انقطاع برء قبل الاعمال وجبت تلك الاعمال و لا اشكال (٣) و ان كان بعد الشروع في

---

(١) الوجه فيما أفاده ان المستفاد من النص كما تقدم ان المتوسطه حدث يوجب الغسل بنحو الشرط المتقدم لجميع صلوات اليوم فكلما حدثت يترتب عليه الحكم و لا خصوصيه الحدوث قبل صلاه الفجر و لازم كونها حدثا انه لو لم تغتسل وصلت عمدا أو سهوا تكون صلاتها باطله و تحتاج الى الاعاده او القضاء لعدم شمول دليل لا تعاد للطهور كما انه لو حدثت أثناء الصلاه توجب البطلان.

(٢) الامر كما أفاده و قيل: انه لا خلاف فيه فان المستفاد من النصوص انه يجب للكثيره لكل صلاتين غسل.

(٣) اذا لمفروض ان المستفاد من الادله ان دم الاستحاضه حدث و يوجب الاعمال المذكوره في النصوص من الوضوء و الغسل فاذا فرضنا ان وجوده

مباني منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٢٣٢

الاعمال قبل الفراغ من الصلاه استأنفت الاعمال و كذا الصلاه ان كان الانقطاع في أثنائها (١) و ان كان بعد الصلاه اعادت الاعمال و الصلاه (٢) و هكذا الحكم اذا كان الانقطاع انقطاع فتره تسع الطهاره و الصلاه (٣).

يقتضي شيئا كان الامر كذلك بعد انقطاعه.

و بعباره اخرى: المستفاد من نصوص الباب ان المستحاضه محدثه غايه الامر يحكم عليها بالطهاره بعد اتيانها بوظائفها المقرره و يترتب عليه انه لو انقطع الدم يجب عليه ترتيب ما يوجبه الحدث من الغسل و الوضوء.

(١) اذ المفروض انه

حدث فمع قطعه لا بد من رفعه بما يوجب رفعه اذ لا صلاه الا بطهور.

(۲) فان ما أتى به عمل اضطراری و لا دلیل علی اجزاء العمل الاضطراری مع امکان الاتیان بالاختیاری.

و ربما یقال: بانه لا دلیل علی کون الدم حدثا مطلقا حتی لو کان بعد الغسل قبل اتمام الصلاه فلا وجه للاستئناف، و لذا نقل عن المعتبر أن خروج دمها بعد الطهاره معفو عنه فلم یکن مؤثرا فی نقض الطهاره.

لکن الانصاف ان مقتضی نصوص الباب بحسب الفهم العرفی منها کون دمها حدثا علی الاطلاق.

(۳) اذ المفروض انه یمکن الاتیان بالعمل الاختیاری فلا موضوع للاضطراری و قد تقدم آنفا انه لا مجال للإشکال فی حدثیه الدم علی الاطلاق بان یقال انه لا دلیل علی حدثیه الدم حتی الخارج بعد الغسل و قلنا ان المستفاد من الادله ان الدم حدث و ناقض للطهاره.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۲۳۳

بل الاحوط ذلک أیضا اذا کانت الفتره تسع الطهاره و بعض الصلاه (۱) أو شک فی ذلک (۲) فضلا عما اذا شک فی أنها تسع الطهاره و تمام الصلاه أو أن الانقطاع لبرء أو فتره تسع الطهاره و بعض

ان قلت: ان الفتره فی الغالب و عدم التعرض لها و اطلاق الحکم بالصلاه مع الوظائف یدل علی عدم وجوب رعایه الفتره.

قلت: أولا- الغلبه محل الکلام، بل أنکرها بعض، و ثانیا: ان ثبوت الاطلاق المقامی بنحو یعتمد علیه فی رفع الید عن القواعد الاولیه، ممنوع اذ مصب النصوص بیان وظائف استمرار الدم و لذا عبر بالوضوء لکل صلاه و بالاغسال الثلاثه.

ان قلت الفتره بمنزله العدم لان حدثیه الدم قائمه بوجوده بالقوه و لذا نقل عن الشهید انه قال: «الانقطاع للفتره لا

يؤثر فى الطهاره لأنه بعوده بعد ذلك كالموجود.

و يرد عليه: انه خلاف ظاهر المستفاد من الادله و هو ان الدم بوجوده ناقض و فى زمان الفتره لا أثر من الحدث فيمكن تحصيل الطهاره.

(۱) لا يبعد أن يكون الوجه فى نظر الماتن ان الضرورات تقدر بقدرها.

و بعباره اخرى: يجب الاتيان بالصلاه مع الطهور فلو أمكن اتيانها بتمامها مع الطهور وجب و ان لم يمكن فيجب بالمقدار الممكن.

(۲) اذ مع الالتزام بوجوب الرعايه و لو فى الجمله فمع الشك تجب الرعايه اذ مرجع الشك الى الشك فى القدره على الاتيان بالعمل الاختيارى و مع الشك لا بد من الرعايه اذ يشك فى تحقق موضوع العمل الاضطرارى. أضف الى ذلك ان جريان البراءه فى صوره الشك فى القدره، محل الكلام و الاشكال.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۳۴

الصلاه (۱).

[مسأله ۲۱۳: إذا علمت المستحاضه أن لها فتره تسع الطهاره و الصلاه وجب تأخير الصلاه اليها]

(مسأله ۲۱۳): اذا علمت المستحاضه ان لها فتره تسع الطهاره و الصلاه وجب تأخير الصلاه اليها (۲) و اذا صلت قبلها بطلت صلاتها و لو مع الوضوء و الغسل (۳) و اذا كانت الفتره فى أول الوقت فأخرت الصلاه عنها عمدا أو نسيانا عصت (۴) و عليها الصلاه بعد فعل وظيفتها (۵).

[مسأله ۲۱۴: إذا انقطع انقطاع برء و جددت الوظيفه اللازمه لها لم تجب المبادره إلى فعل الصلاه]

(مسأله ۲۱۴): اذا انقطع انقطاع برء و جددت الوظيفه اللازمه لها لم تجب المبادره الى فعل الصلاه بل حكمها حينئذ حكم الطاهره فى جواز تأخير الصلاه (۶).

[مسأله ۲۱۵: إذا اغتسلت ذات الكثيره لصلاه الظهرين]

(مسأله ۲۱۵): اذا اغتسلت ذات الكثيره لصلاه الظهرين و لم

(۱) قد ظهر مما ذكرنا وجه الاولويه.

(۲) اذ مع امكان الاتيان بالوظيفه الاختياريه لا تصل النوبه الى الاضطراريه.

(۳) اذ المفروض ان الحدث موجود و معه لا تصح الصلاه الا مع الضروره و المفروض انتفائها نعم لو صلت رجاء لاحتمال عدم الانقطاع و لم ينقطع كانت صلاتها صحيحه.

(۴) لا وجه لتحقق العصيان مع النسيان العذرى و أما مع العمد فمقتضى القاعده تحققه اذا لمفروض عدم الاتيان بالوظيفه الاختياريه مع امكان الاتيان بها.

(۵) اذ المفروض تحقق الحدث فلا بد من فعل ما هى الوظيفه.

(۶) اذ لا مقتضى للتعجيل فانها كبقيه أفراد المكلفين.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۳۵

تجمع بينهما عمدا أو لعذر وجب عليها تجديد الغسل للعصر و كذا الحكم فى العشاءين (۱).

[مسأله ۲۱۶: إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى إلى الأعلى]

(مسأله ۲۱۶): اذا انتقلت الاستحاضه من الادنى الى الاعلى كالقليله الى المتوسطه أو الى الكثيره و كالمتوسطه الى الكثيره فان كان قبل الشروع فى الاعمال فلا اشكال فى أنها تعمل عمل الاعلى للصلاه الآتيه (۲) و أما الصلاه التى فعلتها قبل الانتقال فلا اشكال فى عدم لزوم أعادتها (۳) و ان كان بعد الشروع فى الاعمال فعليها الاستيناف و عمل الاعمال التى هى وظيفه الاعلى كلها و كذا اذا كان الانتقال فى أثناء الصلاه فتعمل اعمال الاعلى و تستأنف الصلاه بل يجب الاستئناف حتى اذا كان الانتقال من المتوسطه الى الكثيره فيما اذا كانت المتوسطه محتاجه الى الغسل و أتت به فاذا اغتسلت ذات المتوسطه للصبح ثم حصل الانتقال اعادت الغسل حتى اذا كان فى اثناء الصبح فتعيد الغسل و تستأنف الصبح (۴) و اذا ضاق الوقت عن

---

(۱) اذ المستفاد من الادله انه لا تجوز لها

الصلاه الا مع الغسل بلا تفريق بين الصلاتين ففى صوره التفريق و عدم الجمع لا يجوز الدخول فى الصلاه.

(۲) عملا بمقتضاه الذى يدخل فيه مقتضى الادنى و بعباره اخرى: لا يبقى للأدنى موضوع مع التبدل الى الاعلى.

(۳) لعدم المقتضى للإعاده فان الحدث الحادث يؤثر فى العمل اللاحق لا فى السابق.

(۴) لقدح الحادث بمقتضى دليله فلا بد من ترتيب مقتضاه. و بعباره اخرى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۳۶

الغسل تيممت بدل الغسل وصلت (۱) و اذا ضاق الوقت عن ذلک أيضا فالاحوط الاستمرار على عملها ثم القضاء (۲).

استفيد من الدليل انه يترتب على كل مرتبه أحكام و بعد تحقق كل مرتبه يجب ترتيب أحكامها الخاصه فلاحظ.

(۱) لبدليه التيمم عن الغسل عند الاضطرار.

(۲) للعلم الإجمالى بوجوب أحد الامرين فيجب الاحتياط و ان مقتضى القاعده تعين القضاء اذا لمفروض انه فاقد الطهورين و لا دليل على وجوب الصلاه عليه.

ان قلت: كيف لا دليل مع ان المشهور بين القوم ان الصلاه لا تسقط بحال و من جمله الحالات فقدان الطهورين.

قلت: هذا الذى اشتهر بين القوم لا دليل عليه الا قوله عليه السلام فى روايه زراره «و لا تدع الصلاه بحال فان النبى قال الصلاه عماد دينكم» «۱» و لا يستفاد من هذه الجمله ان الصلاه تتحقق و لو مع فقدان الاجزاء و الشرائط بل المستفاد من الروايه ان المستحاضه تعمل على طبق الوظيفه المقرره لها و لا تدع الصلاه حتى مع الدم لأنها عماد الدين و بمقتضى عموم العله يستفاد انه يجب على كل أحد أن يعمل بوظيفته المقرره و لا يدع الصلاه لأنها عماد الدين لكن لا يستفاد من هذه الروايه ان الشرائط و الاجزاء لا اعتبار بها عند

الضروره.

لكن لقائل أن يقول: ان مقتضى عدم السقوط فى حال من الاحوال و عدم جواز رفع اليد عنها معللا بأنها عماد الدين يفهم منه رفع يد المولى عن الشرائط المقرره الاختياريه فيجوز الاتيان بها باى نحو كان فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۳۷

[مسأله ۲۱۷: إذا انتقلت الاستحاضه من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها للأعلى بالنسبه إلى الصلاه الأولى]

(مسأله ۲۱۷): اذا انتقلت الاستحاضه من الاعلى الى الادنى استمرت على عملها للأعلى بالنسبه الى الصلاه الاولى و تعمل عمل الادنى بالنسبه الى الباقى فاذا انتقلت الكثيره الى المتوسطه أو القليله اغتسلت للظهر و اقتصرت على الوضوء بالنسبه الى العصر و العشاءين (۱).

[مسأله ۲۱۸: قد عرفت أنه يجب عليها المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء و الغسل]

(مسأله ۲۱۸): قد عرفت (۲) انه يجب عليها المبادره الى الصلاه بعد الوضوء و الغسل (۳) لكن يجوز لها اتيان الاذان و الاقامه و الادعيه الماثوره و ما تجرى العاده بفعله قبل الصلاه او يتوقف فعل الصلاه على فعله و لو من جهه لزوم العسر و المشقه بدونه مثل الذهاب الى المصلى و تهيئه

---

(۱) ما افاده فى هذا الفرع هو ما تقتضيه القاعده الاوليه من ترتيب كل حكم على موضوعه.

(۲) الظاهر ان هذا لم يتقدم منه و انما تقدم منه وجوب الجمع بين الصلاتين.

(۳) ادعى انه المشهور بين القوم و لا يبعد أن يكون المدرك حديثى أبى المعزا و اسحاق بن عمار «۱» لظهور «عند» فى المقاربه و تقدير لفظ «الوقت» كى يقال: ان المراد عند وقت الصلاه خلاف الظاهر و لا دليل عليه و بهما يرفع اليد عن اطلاق غيرهما. و مثلهما فى الدلاله على المدعى ما رواه عبد اللّه بن سنان «۲».

و ما رواه اسماعيل «۳» لا يدل على جواز الفصل الا بمقدار الاتيان بالنافله

---

(۱) لاحظ ص: ۹۶ و ۱۱۴

(۲) لاحظ ص: ۱۵۴

(۳) لاحظ ص: ۱۵۵

المسجد و نحو ذلک و کذلک یجوز لها الاتیان بالمستحبات فی الصلاه (۱).

[مسأله ۲۱۹: یجب علیها التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنه و شده بخرقه و نحو ذلک]

(مسأله ۲۱۹): یجب علیها التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنه و شده بخرقه و نحو ذلک (۲) فاذا قصرت و خرج الدم اعادت الصلاه (۳) بل الاحوط وجوبا اعاده الغسل (۴).

و هذا المقدار لا ینافی المقاربه مضافا الی أن الروایه ضعیفه سندا بالطیالسی.

(۱) لعدم المنافاه مع المقاربه عرفا کما ان الاتیان بالمستحبات فی الصلاه لا بأس به للإطلاق.

(۲) نقل علیه الاجماع و لا یبعد أن یستفاد المدعی من نصوص

الاحتشاء و الاستثفار و تبديل الكرسف لاحظ ما رواه معاويه بن عمار «۱» و ما رواه محمد الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المرأه تستحاض فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: سئل رسول اللّه عليه و آله عن المرأه تستحاض فأمرها أن تمكث أيام حيضها لا تصلى فيها ثم تغتسل و تستدخل قطه و تستثفر (تستذفر) بثوب ثم تصلى «۲» و ما رواه زراره «۳» و ما رواه صفوان «۴».

(۳) لا يبعد أن يستفاد من النصوص كون المنع من الخروج من شرائط الصلاه فمع التقصير تبطل بل لا وجه لقيد التقصير فان التحفظ من الخروج شرط و مع انتفائه باى نحو كان تبطل الصلاه. ان قلت: ان مقتضى قاعده لا تعاد عدم الاعاده. قلت: لا تجرى القاعده بالنسبه إلى الطهور.

(۴) الظاهر ان الوجه فى عدم الجزم هو ان النصوص المشار اليها فى

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۳

(۲) الوسائل الباب الاول من أبواب الاستحاضه الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۲۲۳

(۴) لاحظ ص: ۱۳۸

[مسأله ۲۲۰: الظاهر توقف صحه الصوم من المستحاضه على فعل الأغسال النهاريه فى الكثيره و على غسل الليله الماضيه]

(مسأله ۲۲۰): الظاهر توقف صحه الصوم من المستحاضه على فعل الاغسال النهاريه فى الكثيره و على غسل الليله الماضيه على الاحوط (۱).

مقام بيان ما هو شرط للصلاه فلا وجه لبطلان الغسل لكن الانصاف انه لا يبعد أن يستفاد عرفا من النصوص بطلانه.

(۱) الذى يظهر من بعض الكلمات: ان المشهور توقف صحه صومها على الاغسال النهاريه و عن جمله من الاعاظم، دعوى الاجماع عليه و يظهر من بعض الاصحاب عدم الخلاف فى التوقف على الاغسال النهاريه و أما التوقف على الاغسال الليليه فهو محل الخلاف فعن بعض التوقف على اغسال الليله اللاحقه و عن بعض آخر التوقف على

اغسال. الليله الماضيه مطلقا أو بشرط عدم تقدم غسل الفجر.

و النص الوارد فى المقام ما رواه على بن مهزيار قال: كتبت اليه: امرأه طهرت من حيضها أو دم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضه من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صومها و صلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام: تقضى صومها و لا تقضى صلاتها لان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك «۱».

و اورد على الروايه بامور: الاول: كونها مضمره و الجواب أن جلاله على بن مهزيار تمنع عن نقله عن غير الامام عليه السلام.

الثانى انها متضمه لحيض الصديقه الطاهره عليها السلام و الحال ان النص

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الحيض الحديث: ۷

و الاحوط استحبابا فى المتوسطه توقفه على غسل الفجر (۱) كما ان الاحوط استحبابا توقف جواز وطيها على الغسل (۲).

قد دل على عدم رؤيتها الدم. و فيه: أولا: انه ليست هذه الجمله فى الروايه على حسب بعض أسانيدها. و ثانيا: يمكن أن يكون المراد من فاطمه، بنت أبى حبيش. و ثالثا: يمكن أمره صلى اللّه عليه و آله اياها عليها السلام لأجل تعليم النساء.

الثالث: اشتمال الروايه على ما لا يقول به الاصحاب و هو عدم قضاء الصلوات.

و فيه: ان رفع اليد عن فقره من الحديث لا- يقتضى رفع اليد عن جميع فقراته و بعباره اخرى: لا مانع من التفكيك فى الحجيه. فالروايه لا اشكال فيها من حيث الاعتبار و السند و أما من حيث الدلاله فالمستفاد منها توقف صحه الصوم على غسل الظهرين و العشاءين

و الظاهر بحسب المتفاهم العرفى ان المراد بغسل العشاءين غسل الليله اللاحقه و أما التوقف بالنسبه الى غسل الفجر، فلا يستفاد من الروايه.

و بعباره اخرى: الذى يستفاد من الروايه ان صحه الصوم تتوقف على غسل الظهرين و غسل العشاءين من الليله اللاحقه و أما اشتراط الصحه بغسل الفجر فان تم اجماع عليه فهو و الا فيشكل الجزم به و اللّه العالم.

(١) النص مختص بالكثيره و لكن ادعى الاجماع على الحاق المتوسطه بالكثيره و الاحتياط طريق النجاه.

(٢) توقف جواز الوطء على الغسل نقل عن جمع من الاساطين و يمكن

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٢۴١

و أما دخول المساجد و قراءه العزائم فالظاهر جوازهما مطلقا (١)

أن يستدل عليه بجمله من النصوص: منها: ما رواه سماعه «١» و منها ما رواه اسماعيل بن عبد الخالق «٢» و منها ما رواه عبد الرحمن «٣».

و ربما يقال: بأن المستفاد من حديث فضيل و زراره عن أحدهما عليهما السلام قال المستحاضه تكف عن الصلاه أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم و ليله ثلاث مرات و تحتشى لصلاه الغداه و تغتسل و تجمع بين الظهر و العصر بغسل و تجمع بين المغرب و العشاء بغسل فاذا حلت لها الصلاه، حل لزوجها أن يغشاها «۴»، جواز الوطء قبل الغسل. و كذلك المستفاد من خبر عبد اللّه بن سنان «۵».

لكن مقتضى الصناعه رفع اليد عن اطلاقهما بما دل على التقييد بالغسل فانه مقتضى تقديم المقيد على المطلق و لا وجه للجمع بين الطائفتين بحمل ما يدل على الاشتراط على الاستحب اب فلاحظ.

(١) لعدم ما يقتضى المنع و بعباره اخرى: المستحاضه كبقيه أفراد المكلفين.

و ما قيل فى وجه المنع و التوقف أمران:

الاول: الاجماع. و يرد عليه أولا: ان تحقق الاجماع أول الكلام بل عدم تحققه معلوم فان المنقول عن نهايه الشيخ و حج القواعد و المراسم و الوسيله و الروض و مجمع البرهان و المدارك و الذخيره و شرح المفاتيح، الجواز و ثانيا: ان الاجماع حاله فى الاشكال

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۱۵۵

(۳) لاحظ ص: ۱۵۲ و ۲۲۰

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۱۲

(۵) لاحظ ص: ۱۵۴

و لا يجوز لها مس المصحف و نحوه قبل الغسل و الوضوء (۱) بل الاحوط وجوبا عدم الجواز بعدهما أيضا و لا سيما مع الفصل المعتد به (۲).

[المقصد الرابع النفاس]

اشاره

المقصد الرابع النفاس

[مسأله ۲۲۱: دم النفاس هو دم تقذفه الرحم بالولاده معها أو بعدها]

(مسأله ۲۲۱): دم النفاس هو دم تقذفه الرحم بالولاده معها أو بعدها على نحو يعلم استناد خروج الدم اليها (۳).

معلوم.

الثانى: استصحاب حرمه الحاله السابقه و هى زمان الحيض، و فيه: أولا:

انه اخص من المدعى اذ ربما لا تكون مسبوقه بالحيض و ثانيا: انه بعد تحقق غسل الحيض لا وجه لبقاء الحرمه لانتفاء الموضوع و ثالثا ان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه معارض بمثله كما ذكرناه مرارا.

(١) لفرض كونها محدثه و لا يجوز مس المصحف للمحدث.

(٢) اذا لمفروض انها محدثه فلا وجه للجواز و لم يدل دليل عليه و مع عدم الدليل القاعده الاوليه تقتضى عدمه.

(٣) نقل انه مشهور و أيضا نقل عليه الاجماع و من النصوص التى تدل على المدعى ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المرأه يصيبها الطلق أياما أو يوما أو يومين فترى الصفره أو دما قال: تصلى ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتتها صلاه لم تقدر أن تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاه بعد ما تطهر «١».

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب النفاس الحديث: ١

و لا حد لقليله (١) و حد كثيره عشره أيام (٢).

و ما رواه عن أبى عبد اللّه أيضا قال: سألته عن امرأه أصابها الطلق اليوم و اليومين و أكثر من ذلك ترى صفره أو دما كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تصلى ما لم تلد فإن غلبها الوجع صلت اذا برئت «١».

و يؤيد المدعى ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام انه قال:

قال النبى صلى اللّه عليه و آله: ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل يعنى اذا رأت الدم و هى حامل

لا تدع الصلاه الا أن ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاه «۲» و ما رواه زريق «۳».

(۱) لا يبعد أن يقال: بأنه مقتضى القاعده الاوليه فان الحكم يترتب على موضوعه على الاطلاق الا أن يحدد شرعا بحدود و المفروض انه لم يرد تحديد بالنسبه الى طرف القله و يؤيد المدعى ما رواه ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلاه؟ و كيف تصنع قال: ليس لها حد «۴» فان مقتضى اطلاق الجواب انه لا حد له من الطرفين غايه الامر يرفع اليد عن الاطلاق فى طرف الكثره أضف الى ذلك أنه ادعى عليه الاجماع بل لا يبعد أن يكون الحكم مورد التسالم بين الاصحاب.

(۲) هذا هو المشهور على ما يظهر من بعض الكلمات و استدل عليه بامور: الوجه الاول: اصاله عدم النفاس أو اصاله عدم أحكامه و لا يعارضه استصحاب الموضوع و لا استصحاب أحكامه أما الاول فلعدم جريان الاستصحاب فى التدريجيات و أما

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحيض الحديث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب النفاس الحديث: ۱

...

الثانى فلعدم جريان الاستصحاب فى الحكم مع الشك فى الموضوع مع أن الاستصحاب المذكور لا يجرى فى بعض الصور كما لو حدث الدم بعد العشره لعدم العلم بكونه نفاسا بعد العشره.

و الذى يخلج بالبال أن يقال: أن منشأ الشك فى بقاء أحكام النفاس ان كان الشك فى بقاء الموضوع العرفى فلا مانع من احرازه باستصحاب بقائه و يكون نظير استصحاب عدم تحقق

المغرب فیما یشک فی تحققه من جهه الشک فی مفهومه و تردده بین استتار القرص و ذهاب الحمره و مع احراز الموضوع بالاستصحاب لا تصل النوبه الی جریان الاصل فی الحکم لحکومه استصحاب الموضوع علی الاصل الحکمی.

و أما الاشکال فی جریان الاصل من أن موضوعه تدریجی و الاستصحاب لا یجری فی التدریجیات، فیدفع بما حقق فی محله من جریانه فی التدریجیات کالیوم و أشباهه و مع جریان الاصل المذکور لا مجال لأصاله عدم النفاسیه کما هو ظاهر و مع قطع النظر عن هذا الاصل لا مجال لاستصحاب بقاء حکمه لما اخترناه من عدم جریان الاستصحاب فی الشبهه الحکمیه نعم اذا حدث بعد العشره کان الشک فی أصل تحقق الموضوع.

الوجه الثانی ما رواه مقرن عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سأل سلمان رحمه اللّه علیا علیه السلام عن رزق الولد فی بطن امه فقال: ان اللّه تبارک و تعالی حبس علیه الحیضه فجعلها رزقه فی بطن امه «۱».

بتقریب: ان المستفاد من الروایه ان النفاس نفس الحیض و انه حیض محتبس.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحیض الحدیث: ۱۳

...

و فیه: أولا: ان الروایه ضعیفه بمقرن و ثانیا: انه لا یستفاد منها المدعی حیث ان الروایه لیست فی مقام بیان هذا المعنی.

الوجه الثالث: ما أرسله المفید قال: جاءت أخبار معتمده بأن انقضاء مده النفاس مده الحیض و هی عشره أیام «۱». و فیه: ان المرسل لا اعتبار به.

الوجه الرابع: النصوص الداله علی رجوع النفساء الی أیامها فی الحیض مثل ما رواه زراره «۲» و ما رواه أیضا «۳» الی غیرهما من الروایات الوارده فی الباب ۳ من أبواب النفاس.

و تقریب الاستدلال بهذه

النصوص على المـدعى انهـا تـدل على أن أيـام النفـاس بمقـدار أيـام الحيض بحيث لا- يتخطى أيـام النفاس عن أيام الحيض الا بمقـدار تختلف أيام الحيض اللاحق عن أيام الحيض السابق أعنى أيام الاسـتظهار فتـدل على أن أكثر النفاس عشـره بمعنى عدم التخطى عنها لا أن النفاس هى العشره بتمامها مع استمرار الدم و كون العاده أقل من العشره فلا تغفل.

و نوقش فى هذا الاستدلال بوجوه: الاول: اختصاص هذه النصوص بالمعتاده.

و اجيب بـأن المسـتفاد من هـذه النصوص أن أكثر النفـاس عشـره كـالحيض و لـذا اهمـل التعرض لغير ذات العاده مضافا الى أن المدعى يظهر من وجوب الاسـتظهار الى عشـره أيام اذ لو لم يكن أكثر النفاس عشـره على الاطلاق لم يكن وجه للاستظهار الى العشره. الا أن يقال: بأن الاخبار الداله على وجوب الاستظهار الى العشره وارده فى المعتاده فلا اطلاق لها.

الثانى: أن مفاد هذه النصوص أن أكثر النفاس أيام العاده لا العشره. و فيه:

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب النفاس الحديث: ١٠

(٢) لاحظ ص: ١٥٥

(٣) لاحظ ص: ٢٢٣

...

ان المسـتفاد منهـا ان ذات العـاده ترجع الى عادتهـا فى الحيض بلا فرق بين ما يكون أيامها أقل من العشـره أو تكون عشـره فهى تدل على أن أكثر النفاس عشره بالمعنى المتقدم بمعنى انه اذا تجاوز الدم من العشره تأخذ المرأه بايام عادتها.

الثالث: ان هذه النصوص فى مقام بيان الحكم الظاهرى عند اشتباه النفاس بالاستحاضه لا فى مقام تحديد النفاس واقعا.

و اجيب: بأن النفاس الواقعى لو كان حده أكثر من العشره لما صح جعل هذا الحكم الظاهرى عند اشتباه النفاس بالاستحاضه.

و ان شئت قلت: انها تدل على أن التنفس بمقدار العاده عند تجاوز

الدم عن العشره على الاطلاق و حيث ان هذا النزاع يظهر أثره عند التجاوز- فان مقتضى الاقوال الاخر التنفس بعد العشره- فهذه النصوص تصلح للرد عليها سواء كانت متعرضه للحكم الواقعى أو الظاهرى فلا تغفل.

الوجه الخامس ما رواه يونس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى قال: فلتقعد أيام قرئها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلاه فان رأت صفره فلتوضأ ثم لتصل «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان النفساء تستظهر الى عشره أيام و تقريب الاستدلال ان المراد بالجار «الباء فى بعشره» فى هذه الروايه معنى (الى) بدعوى قيام حروف الصفات بعضها مقام بعض- كما عن الشيخ- و الشاهد على المدعى ما رواه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: امرأه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب النفاس الحديث ۳

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۲، ص: ۲۴۷

...

رأت الدم فى حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغى لها أن تصلى؟ قال: تنتظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيام فان رأت الدم دما صبيبا فلتغتسل فى وقت الصلاه «۱».

فان المقصود من هذه الروايه الاستظهار الى عشره أيام بقرينه الاجماع و بقيه الروايات فان الراوى و المتن فى كلا الحديثين واحد فيكون المراد من الجار فى هذه الروايه أيضا أنها تستظهر الى عشره أيام فنقول: انه عليه السلام أمر بالاستظهار الى عشره ايام فلو لم يكن أكثر النفاس عشره لم يكن وجه للاستظهار اليها

فلا تغفل.

و نسب الى جمله من الاساطين أن أكثر النفاس ثمانيه عشر يوما و استدل على المدعى بجمله من النصوص: منها: ما أرسله الصدوق قال: ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر فى حجه الوداع فأمرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن تقعد ثمانيه عشر يوما «٢» و الحديث ضعيف بالارسال.

و منها: ما رواه حنان بن سدير قال: قلت لأى عله اعطيت النفساء ثمانيه عشر يوما «٣» و ذكر نحو الحديث: ٢٢ من الباب و هو: قال: و قد روى أنه صار حد قعود النفساء عن الصلاه ثمانيه عشر يوما لان أقل أيام الحيض ثلاثه ايام و أكثرها عشره ايام و أوسطها خمسه أيام فجعل اللّه عز و جل للنفساء أقل الحيض و أوسطه و أكثره «۴».

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب الحيض الحديث: ١٢

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب النفاس الحديث: ٢١

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢٣

(۴) نفس المصدر الحديث: ٢٢

...

و هذه الروايه ضعيفه بحمدان بن الحسين.

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال: و النفساء لا تقعد عن الصلاه أكثر من ثمانيه عشر يوما «١». و الحديث ضعيف بضعف اسناد الصدوق الى الفضل.

و منها: ما رواه المفيد مرسلا قال: روى أنها تقعد ثمانيه عشر يوما «٢» و الحديث ضعيف بالارسال فهذه النصوص كلها ضعيفه مضافا الى معارضتها بغيرها لاحظ ما رفعه ابراهيم بن هاشم قال: سألت امرأه أبا عبد اللّه عليه السلام فقالت:

انى كنت أقعد فى نفاسى عشرين يوما حتى أفتونى بثمانيه عشر يوما فقال:

أبو عبد اللّه عليه السلام و لم افتوك بثمانيه عشر يوما؟ فقال رجل:

للحديث الذى روى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله انه قال لأسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن أبى بكر فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان اسماء سألت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و قد أتى لها ثمانيه عشر يوما و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل و تفعل ما تفعل المستحاضه «۳».

و ما رواه عمر بن اذينه «۴». و استدل على المدعى بما رواه الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر فأمرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حين ارادت الاحرام من ذى الحليفه أن تغتسل و تحتشى بالكرسف و تهل بالحج فلما قدموا و نسكوا المناسك سألت النبى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۴۹

...

صلى اللّه عليه و آله عن الطواف بالبيت و الصلاه فقال لها: منذ كم ولدت؟

فقالت: منذ ثمانى عشره فأمرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن تغتسل و تطوف بالبيت و تصلى و لم ينقطع عنها الدم «۱».

بتقريب: ان المستفاد من الحديث ان حد النفاس ثمانيه عشر يوما و لذا أمرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بالاغتسال.

و يرد عليه: ان المستفاد من الروايه ان أسماء حين أمرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بالاغتسال و الا هلال لم تكن نفساء و من الممكن انها لم تكن نفساء قبل ذلك الحين.

و بعباره اخرى: لا دليل فى الروايه انها كانت نفساء الى ذلك الحين فلاحظ.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن

النفساء كم تقعد؟ فقال: ان أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن تغتسل لثمان عشره و لا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين «۲».

بتقريب: ان اكتفاء الامام عليه السلام فى مقام الجواب بنقل قضيه اسماء يدل على أن اكثر النفاس هذا الحد.

و يرد عليه: ان الاستظهار المذكور فى كلامه عليه السلام يدل على أن أكثره العشرون و يجوز أن يستمر الى عشرين يوما.

و استدل على المدعى بما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: كم تقعد النفساء حتى تصلى؟ قال: ثمان عشره، سبع عشره ثم تغتسل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۵۰

...

و تحتشى و تصلى «۱».

و يرد على هذا الاستدلال أولا: ان المستفاد من الحديث ان التحديد بالليالى بلحاظ تأنيث العدد مضافا الى أن الحديث يتضمن الترديد و هو ينافى التحديد فيمكن أن يكون الترديد من الراوى فلا يكون دليلا على المدعى.

فالنتيجه: ان هذا القول لا دليل عليه.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان النصوص الوارده فى بيان حد النفاس على طوائف متعارضه:

الطائفه الاولى: ما يدل على أن حد النفاس ايام العاده «۲» و هذه الطائفه تدل على ان حده عشره أيام.

الطائفه الثانيه: ما يدل على ان حده ثمان عشره أو سبع عشره «۳» و الترديد فى الروايه- مضافا إلى جعل الليل معيارا- يوجب سقوط الروايه عن الاعتبار.

الطائفه الثالثه: ما يدل على أن الحد ثلاثون أو أربعون الى خمسين لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلاثين أو أربعين يوما الى خمسين «۴».

و يرد عليه: ما ذكرناه

من أن الترديد ينافى التحديد و لعل الترديد من الراوى.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۱۵۵ حديث زراره

(۳) لاحظ ص: ۲۴۹

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب الحيض الحديث: ۱۳

...

الطائفه الرابعه: ما يدل على تحديده بسبع عشره ليله و هى ما رواه ابن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: تقعد النفساء سبع عشره ليله فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضه «۱».

الطائفه الخامسه: ما يدل على أن حده ثمان عشره ليله مثل ما رواه محمد ابن مسلم «۲» و حيث ان التحديد الواقع فيه بالليالى فلا اعتبار به.

الطائفه السادسه: ما يدل على أن حده أربعون يوما مثل ما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: النفساء تقعد أربعين يوما فان طهرت و الا اغتسلت وصلت و يأتيها زوجها و كانت بمنزله المستحاضه تصوم و تصلى «۳».

و هذه الطائفه موافقه للحنابله و الحنفيه و الرشد فى خلافهم.

الطائفه السابعه: ما يدل على أنه بين أربعين الى خمسين مثل ما رواه محمد ابن يحيى الخثعمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن النفساء فقال: كما كانت تكون مع ما مضى من اولادها و ما جربت قلت: فلم تلد فيما مضى قال: بين الاربعين الى الخمسين «۴».

و قد مر ان الترديد ينافى التحديد. مضافا الى أن الظاهر من الروايه ان حده من طرف القله الاربعون.

الطائفه الثامنه: ما يكون ضعيفا سندا و مر تفصيلها فالحق هو القول المشهور

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۲) لاحظ ص: ۲۴۹ الرقم الثانى

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب النفاس الحديث: ۱۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۸

من حين

الولاده (۱) و فيما اذا انفصل خروج الدم عن الولاده تحتاط فى احتساب العشره من حين الولاده أو من زمان رؤيه الدم (۲).

و اللّه العالم.

(۱) كما هو الظاهر من كلماتهم قدس اللّه أسرارهم و لا يبعد أن يكون الوجه فيه انه لو كان مبدئه خروج جزء من الولد لزم البناء على الطهر مع عدم تحقق الولاده حتى مضى أحد عشر يوما و بقى غير منفصل و هل يمكن الالتزام به؟

فالمراد من قولهم: «أكثر النفاس عشره أيام» العشره من حين الولاده كما فى المتن لا أن النفاس لا يكون أكثر من عشره أيام على الاطلاق.

و يدل على المدعى من النصوص ما رواه مالك بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال:

نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عده حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها ان أحب «۱».

(۲) لا يبعد أن يكون المنشأ لهذا الاحتياط ما رواه مالك بن اعين فان المستفاد من هذه الروايه ان مبدء الحساب من حين الولاده و مقتضى اطلاق الروايه عدم الفرق بين رؤيه الدم حين الولاده و تأخرها عنها لكن الروايه مخدوشه سندا اذ مالك ابن أعين لم يوثق.

مضافا الى أن اسناد الشيخ الى على بن الحسن ضعيف فالجمع بين الحقين يقتضى الاحتياط بالنحو المذكور اذ مقتضى الرؤيه الاحتساب من حين الولاده و لكن تأخر الدم عن الولاده يقتضى الاحتساب من حين رؤيه الدم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۵۳

و اذا رأته بعد العشره لم يكن نفاسا (۱) و اذا لم تر فيها دما لم يكن لها

نفاس اصلا (۲) و مبدء حساب الاکثر من حین تمام الولاده

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما روی عن أبی جعفر علیه السلام «۱» فان مقتضی هذه الروایه ان مبدء الحساب الولاده و الروایه تامه سندا.

قال فی المستمسک فی هذا المقام- بعد نقل حدیث مالک-: و الظاهر ان وجه الفرق بین المقامین (الحیض و النفاس) أن حال الحیض حال الدم فلا ینطبق الا مع رؤیه الدم بخلاف حال النفاس فانه الزمان المتصل بالولاده فینطبق حتی مع عدم الدم فنصوص التحدید راجعه الی ذلک الحال و ان لم یر فیه الدم انتهی».

و نقل عن الشیخ الاکبر فی الطهاره: الاجماع علی ان مبدء الحساب من حین الولاده لا من زمان رؤیه الدم.

(۱) عن الجواهر: انه مما نص علیه غیر واحد من الاصحاب و یمکن الاستدلال علی المدعی بما دل من النصوص من أن مبدء الحساب زمان الولاده، هذا من ناحیه، و من ناحیه اخری ان النفاس لا یکون أکثر من عشره ایام فیترتب علیه انه لو لم تر الدم من زمان الولاده الی عشره أیام لم یکن لها نفاس لاحظ حدیثی مالک بن أعین و الفضلاء «۲» فان المستفاد منهما ان مبدء العشره زمان الولاده و دعوی انصرافهما الی واجده الدم من أول الامر مردوده بأن الانصراف بدوی أضف إلی ذلک الاجماع المدعی فی المقام.

(۲) کما ظهر مما ذکرنا.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۸

(۲) لاحظ ص: ۲۵۲ و ۲۴۸

لا من حین الشروع فیها (۱) و ان کان جریان الاحکام علیه من حین الشروع (۲).

و لا یعتبر فصل أقل الطهر بین النفاسین کما اذا ولدت توأمین و قد رأت الدم عند کل منهما (۳).

---

(۱) کما یدل

عليه ما عن أبى جعفر عليه السلام «۱» و أيضا يدل عليه ما رواه مالك بن أعين «۲».

(۲) كما يدل عليه ما رواه السكونى «۳» و مثله فى الدلاله ما رواه زريق «۴» و كلتا الروايتان ضعيفتان فالجزم بالحكم مشكل نعم لا يبعد أن تكون السيره جاريه عليه و يستفاد من حديثى عمار بن موسى «۵» ان الميزان بالولاده فانه صرح فيهما بانها تصلى ما لم تلد.

(۳) كما هو مصرح به فى كلمات الاصحاب و لا دليل على اشتراط الفصل باقل الطهر بين النفاسين و لا نعلم ما يدل على التساوى بين الحيض و النفاس فى جميع الاحكام كى يقال لا يمكن فصل حيضين باقل من طهر واحد كما انه لا يمكن اتصال حيضتين بل الدليل على خلافه و هو الاجماع و السيره الخارجيه بل مقتضى اطلاق النصوص عدم الاشتراط فان المستفاد من بعض النصوص ان موضوع الحكم فى النفاس الولاده لاحظ حديث عمار بن موسى «۶»

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۸

(۲) لاحظ ص: ۲۵۲

(۳) لاحظ ص: ۲۴۳

(۴) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الحيض الحديث: ۱۷

(۵) لاحظ ص: ۲۴۲ و ۲۴۳

(۶) لاحظ ص: ۲۴۲ و ۲۴۳

بل البقاء المتخلل بينهما طهر و لو كانت لحظه (۱) بل لا يعتبر الفصل بين النفاسين اصلا كما اذا ولدت و رأت الدم الى عشره ثم ولدت آخر على رأس العشره و رأت الدم الى عشره اخرى فالدمان جميعا نفاسان متواليان (۲) و اذا لم تر الدم حين الولاده و رأته قبل العشره و انقطع عليها فذلك الدم نفاسها (۳).

اللهم الا أن يقال بأن الحديثين لا ينظر ان الى الدم المسبوق بمثله كما هو المفروض فى المقام.

لكن

يمكن أن يقال: بأن مقتضى الاطلاق ما ذكرناه اذ يمكن فرض طهر أقل من العشره بين الدمين و مقتضى اطلاق الروايه انها تصلى فى الطهر الفاصل ما لم تلد.

و ملخص القول: انه استفيد من الشرع ان الدم الخارج بعد الولاده دم النفاس غير مقيد بعدم سبقه بالدم.

و صفوه القول: انه ليس على قياسه على الحيض فى الاحكام دليل و لذا التزم الفقهاء بجواز عدم الفصل بينهما و استمرار النفاس الى عشرين يوما و الحال انهم لا يجوزون اتصال الحيضتين كما انهم لا يجوزون كون الحيض اكثر من العشره فلاحظ.

(۱) هذا على طبق القاعده الاوليه اذ مع فرض النقاء لا بد من ترتيب أحكام الطهر الا أن يدل دليل على الخلاف و المفروض انه لا دليل عليه.

(۲) اجماعا- كما فى كلام سيد المستمسك- و يقتضيه اطلاق النص لاحظ ما رواه مالك بن أعين «۱» فان مقتضى اطلاقه انه يحسب مبدء النفاس الولاده بلا تقييد.

(۳) اذ المفروض انه بعد الولاده و قبل العشره و قد تقدم ان دم النفاس هو

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۲

و إذا رأته حين الولاده ثم انقطع ثم رأته قبل العشره و انقطع عليها فالدمان و النقاء بينهما كلها نفاس واحد و ان كان الاحوط استحبابا فى النقاء الجمع بين عمل الطاهره و النفساء (۱).

[مسأله ۲۲۲: الدم الخارج قبل ظهور الولد ليس بنفاس]

(مسأله ۲۲۲): الدم الخارج قبل ظهور الولد ليس بنفاس (۲) فان كان متصلا بالولاده و علم انه حيض و كان بشرائطه جرى عليه حكمه (۳).

الدم الناشى عن الولاده و أيضا تقدم انه بعد مضى عشره أيام من الولاده لا يكون الدم الخارج دم نفاس.

(۱) الظاهر انه لا دليل على نفاسيه النقاء المتخلل الا الاجماع على

أصل الحكم و على أن النفاس مثل الحيض و حيث ان الطهر المتخلل بين الحيض الواحد لا يتصور و لا يمكن فالنفاس كذلك فانه نقل عن الأردبيلى الاجماع على نفاسيه النقاء المتخلل بل استظهر من عباره الشيخ الانصارى قدس سره فان تم اجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم فهو و الا فلا وجه له و عليه يجب الاحتياط فى النقاء بالجمع بين أحكام الطاهره و النفساء.

(۲) نقل عن غير واحد من الاعاظم دعوى الاجماع عليه مضافا الى حديثى عمار «۱» و غيرهما.

(۳) لفرض تحقق الموضوع و يترتب عليه الحكم. ان قلت: كيف يمكن أن يحكم عليه بالحيضيه و الحال انه لم يفصل بينه و بين النفاس أقل الطهر.

قلت: لا دليل عليه.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۲ و ۲۴۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۵۷

و كذا اذا كان منفصلا عنها بعشره أيام نقاء (۱) و ان كان منفصلا عنها باقل من عشره أيام نقاء أو كان متصلا بالولاده و لم يعلم انه حيض فان كان بشرائط الحيض و كان فى أيام العاده أو كان واجدا لصفات الحيض فهو حيض و الا فهو استحاضه (۲).

[مسأله ۲۲۳: النفساء ثلاثه أقسام]

(مسأله ۲۲۳): النفساء ثلاثه أقسام: ۱- التى لا يتجاوز دمها العشره فجميع الدم فى هذه الصوره نفاس (۳).

و بعباره اخرى: لا دليل على أن النفاس بحكم الحيض من جميع الجهات كى يقال: بانه يلزم الفصل بين النفاس و الحيض باقل الطهر و ما أفاده فى المتن مقتضى اطلاق عدم الفرق بين ما لو لم يتجاوز مجموع الدمين عن العشره و ما لو تجاوزها و الحق ما أفاده اذ لا دليل على أن مجموع الدمين لا يتجاوز بل الدليل قائم على كل واحد من الحيض و

النفاس فلاحظ.

(۱) اذ المقتضى للحيضيه موجود و لا مانع منها.

(۲) ما أفاده موافق للقواعد فان الدم فى أيام العاده حيض كما ان الصفات اماره الحيض هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى انه قد مر امكان اتصال الحيض بالنفاس و عدم اشتراط الفصل باقل الطهر بينهما.

(۳) ادعى عليه الاجماع و مقتضى القاعده كذلك اذ المفروض انه دم الولاده و لم يتجاوز العشره فيكون المجموع نفاسا و لكن مقتضى النصوص الداله على أن النفساء تأخذ بايام عادتها «۱» عدم تماميه البناء على كون الدم المرئى فى العشره نفاسا بنحو الاطلاق.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۵ حديث زراره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۵۸

۲- التى يتجاوز دمها العشره و تكون ذات عاده عدديه فى الحيض ففى هذه الصوره كان نفاسها بمقدار عادتها و الباقى استحاضه (۱)

قال فى الحدائق: «الذى يظهر عندى من التأمل فى اخبار المسأله هو ان ذات العاده ترجع إلى عادتها للأخبار الصحيحه الصريحه فى ذلك «۱» انتهى».

و ملخص الكلام ان الجزم بما بنوا عليه مع تصريح جمله من النصوص على أن الميزان أيام العاده بالنسبه الى صاحبتها، فى غايه الاشكال الا ـ ان يتم اجماع أو نلتزم بتماميه قاعده الامكان لكن الكلام فى تماميه القاعده أولا و ثانيا: ان القاعده على فرض تماميتها باى تقريب تقتضى نفاسيه الدم فى امثال المقام.

و بعباره أخرى: القاعده على فرض تماميتها تقتضى حيضيه كل دم يمكن ان يكون حيضا لكن هذا المقدار لا يكفى لإثبات المدعى فى المقام فلاحظ.

أضف الى ذلك ان غايه ما فى الباب اطلاق القاعده لكن لا ريب ان تقييد الاطلاق- كتخصيص العام بالمقيد-، أمر على طبق القاعده فلنا أن نقول:

بأن الاخبار المشار اليها تقيد القاعده.

(١) أما جعل النفاس

مقدار عادتها فتدل علیه النصوص المشار الیها آنفا و أما جعل الباقی استحاضه فلان الامر دائر بین الحیض و الاستحاضه فما زاد عن مقدار الحیض بحسب المقرر الشرعی یکون استحاضه قهرا.

---

(۱) الحدائق ج ۳ ص: ۳۱۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۲۵۹

۳- التی یتجاوز دمها العشره و لا تکون ذات عاده فی الحیض ففی هذه الصوره جعلت مقدار عاده حیض أقاربها نفاسا و اذا کانت عادتهن أقل من العشره احتاطت فیما زاد عنها الی العشره (۱).

---

(۱) نقل عن المشهور بأن غیر ذات العاده سواء کانت مبتدأه أو مضطربه تجعل نفاسها الی العشره فیما زاد الدم عنها و استدل علی المدعی بقاعده الامکان و باستصحاب بقاء النفاس أو استصحاب بقاء حدثه.

و یرد علی الاستدلال بقاعده الامکان ان تمامیه القاعده أول الکلام نعم لو تم اجماع تعبدی کاشف علی النفاسیه الی العشره نلتزم به و الا فلا و أما استصحاب بقاء حدث النفاس فمحکوم بعدم جعل الشارع اعتبار الحدث أزید من المقدار المعلوم نعم لو شک فی بقاء دم النفاس و احتمل بقائه فلا مانع فی نفسه من جریان استصحاب بقائه لکن الاشکال فی أنه لو شمل دلیل الصفات للمقام لم تصل النوبه الی الاصل.

و ربما یقال: بأن الوظیفه الرجوع الی عاده نسائها لروایه أبی بصیر عن عبد اللّه علیه السلام قال النفساء اذا ابتلیت بایام کثیره مکثت مثل أیامها التی کانت تجلس قبل ذلک و استظهرت بمثل ثلثی أیامها ثم تغتسل و تحتشی و تصنع کما تصنع المستحاضه و ان کانت لا تعرف أیام نفاسها فابتلیت جلست بمثل ایام امها أو خالتها أو اختها أو خالتها و استظهرت بثلثی ذلک ثم صنعت کما تصنع المستحاضه تحتشی و

تغتسل «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب النفاس الحديث: ۲۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۲۶۰

[مسأله ۲۲۴: اذا رأت الدم فی الیوم الأول من الولاده ثم انقطع ثم عاد فی الیوم العاشر من الولاده أو قبله]

(مسأله ۲۲۴): اذا رأت الدم فی الیوم الاول من الولاده ثم انقطع ثم عاد فی الیوم العاشر من الولاده أو قبله ففیه صورتان:

الاولی ان لا یتجاوز الدم الثانی الیوم العاشر من أول رؤیه الدم ففی هذه الصوره کان الدم الاول و الثانی کلاهما نفاسا و یجری علی النقاء المتخلل حکم النفاس علی الاظهر و ان کان الاحوط فیه الجمع بین أعمال الطاهره و تروک النفساء (۱).

و هذه الروایه ضعیفه سندا أولا- بضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن و ثانیا: ان الظاهر من الروایه انها فی مقام بیان من له نفاس فی مقدار معین من الزمان و الحال ان الاجماع قائم علی عدم اعتبار أیام النفاس.

و بعباره اخری: المعتد به أیام عاده الحیض لا أیام النفاس. أضف الی جمیع ذلک ان الاستظهار بثلثی أیامها لا یمکن الالتزام به علی نحو الاطلاق اذ لازمه التجاوز عن العشره فی بعض الفروض.

و الذی یختلج بالبال أن یقال: انه تاره یحرز کون الدم دم النفاس فلا اشکال فی ترتیب حکمه الی العشره و أما مع الشک فالمحکم الصفات الا- أن یقال: بأن الصفره التی تکون اماره علی کون الدم استحاضه فیما یکون الامر دائرا بین الحیض و الاستحاضه و أما مع دوران الامر بین الاستحاضه و النفاس فلا تکون الصفات معتبره لکن هذا الاشکال ضعیف اذ لا وجه لرفع الید عن الاطلاق و علی فرض تسلیم الاشکال تصل النوبه الی استصحاب بقاء الدم نفاسا.

و بعباره اخری: یجری الاستصحاب و مقتضاه بقاء الدم علی النفاسیه فلاحظ.

(۱) أما کون الدم الثانی نفاسا کالدم الاول فاستدل علیه

بالإجماع و صدق

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۶۱

الثانيه: أن يتجاوز الدم الثانى اليوم العاشر من أول رؤيه الدم و هذا على اقسام: ۱- ان تكون المرأه ذات عاده عدديه فى حيضها و قد رأت الدم الثانى فى زمان عادتها ففى هذه الصوره كان الدم الاول و ما رأته فى أيام العاده و النقاء المتخلل نفاسا و ما زاد على العاده استحاضه مثلا اذا كانت عادتها فى الحيض سبعه أيام فرأت الدم حين ولادتها يومين فانقطع ثم رأته فى اليوم السادس و استمر الى أن تجاوز اليوم العاشر من حين الولاده كان زمان نفاسها اليومين الاولين و اليوم السادس و السابع و النقاء المتخلل بينهما و ما زاد على اليوم السابع فهو استحاضه (۱).

النفاس عليها و مع صدق الموضوع يترتب عليه الحكم طبعا و مقتضى القاعده أن يقال: اذا صدق عنوان الموضوع يترتب عليه الحكم بلا اشكال و أما مع الشك فى الصدق فحيث ان الامر دائر بين النفاس و الاستحاضه يكون المحكم أخبار التميز فاذا كان متصفا بصفه الاستحاضه تكون مستحاضه و الا تكون نفساء و أما كون النفاس المتخلل نفاسا فليس عليه دليل ظاهر و قد مر منا انه لم يقم دليل على أن النفاس كالحيض فى جميع الجهات كى يقال: بأنه لا يجوز تخلل الطهر أقل من عشره أيام بين الحيضين لما ثبت من أن أقل الطهر عشره أيام الا أن يثبت اجماع تعبدى فى المقام و مما ذكرنا ظهر ان ما عن الذخيره من التوقف لعدم ثبوت الاجماع عليه و فقد النص حسن.

(۱) ما أفاده فى هذا الفرع أمران: أحدهما: ان الدم الاول و المتمم لأيام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۶۲

۲- أن

تکون المرأه ذات عاده و لکنها لم تر الدم الثانی حتی انقضت مده عادتها فرأت الدم و تجاوز الیوم العاشر ففی هذه الصوره کان نفاسها هو الدم الاول و کان الدم الثانی استحاضه و یجری علیها أحکام الطاهره فی النقاء المتخلل (١).

٣- أن لا تکون المرأه ذات عاده فی حیضها و قد رأت الدم الثانی قبل مضی عاده أقاربها و یتجاوز الیوم العاشر ففی هذه الصوره

العاده و النقاء الفاصل کلها نفاس. ثانیهما ان ما زاد عن مقدار العاده من الدم استحاضه و الوجه فیه- علی الظاهر- أن النص «١» قد دل علی أن النفاس بمقدار أیام العاده و حیث ان النفاس کالحیض فالنقاء الفاصل بین دمی نفاس واحد نفاس و أما کون ما بعد الایام استحاضه فلتصریح النص المشار الیه به فلاحظ.

و لکن للمناقشه فیما افید مجال و هو انه لم یقم دلیل علی کون النقاء الفاصل نفاسا کما تقدم و اللّه العالم.

(١) الوجه فیه ظاهر علی المبنی الذی ذکرنا فان ذات العاده لا بد أن تأخذ بمقدار أیام عادتها و من ناحیه اخری النقاء الفاصل نفاس و فی الفرض المذکور لا یمکن الحکم بنفاسیه الدمین و الحد الفاصل لکون المجموع أکثر من أیام العاده فیکون الدم الاول بخصوصه نفاسا و الدم الثانی استحاضه.

و علی ما ذکرنا نقول: بأنه ان کان عنوان دم النفاس صادقا علی الدم الثانی یترتب علیه حکمه و الا یرجع الی التمیز کما قلنا فیما تقدم.

---

(١) لاحظ ص: ١۵۵

کان نفاسها مقدار عاده أقاربها و اذا کانت عادتهن أقل من العشره احتاطت الی الیوم العاشر و ما بعده استحاضه (١).

۴- أن لا تکون المرأه ذات عاده فی

حیضـها و قـد رأت الـدم الثانی الذی تجاوز الیوم العاشـر بعد مضـی عاده أقاربها ففی هذه الصوره کان نفاسـها هو الدم الاول و تحتاط أیام النقاء و أیام الدم الثانی الی الیوم العاشر (۲).

ثم ان ما ذکرناه فی الـدم الثانی یجری فی الدم الثالث و الرابع و هکذا. مثلا اذا رأت الدم فی الیوم الاول و الرابع و السادس و لم یتجاوز الیوم العاشـر، کان جمیع هـذه الـدماء و النقاء المتخلل بینها نفاسا و اذا تجاوز الـدم الیوم العاشـر فی هذه الصوره و کانت عادتهـا فی الحیض تسـعه أیـام کان نفاسـها الی الیوم التاسع و ما زاد اسـتحاضه و اذا کانت عادتها خمسه أیام کان نفاسـها الایام الاربعه الاول و فیما

---

(۱) تقریب الاستدلال علی المدعی عین ما تقدم فی تقریب الاستدلال علی القسم الثالث من فرع (۲۲۳) مع ما یرد علیه و بیان ما یختلج بالبال فراجع.

(۲) لأنه لا عاده لها کی تأخـذ بها و فرض ان أیام أقاربها مضت فلا مقتضـی للالتزام بنفاسـیه الدم الثانی و کذلک نفاسـیه النقاء المتخلـل فالمقـدار المعلوم ان الـدم الاـول نفـاس و فی البـاقی من العشـره تحتاط و تجمع بین تروک النفساء و أعمال الطاهره و المسـتحاضه للعلم الإجمـالی بأنهـا اما تکون نفساء أو تکون طاهره فی أیام النقاء و مسـتحاضه فی أیام الـدم فلاحظ و مما ذکرنا یظهر ما فیه.

بعدها کانت طاهره و مستحاضه (۱).

[مسأله ۲۲۵: النفساء بحکم الحائض فی الاستظهار عند تجاوز الدم أیام العاده]

(مسأله ۲۲۵): النفساء بحکم الحائض فی الاستظهار عند تجاوز الدم أیام العاده (۲).

---

(۱) الکلام فیه هو الکلام دلیلا و اشکالا فلاحظ.

(۲) استدل علیه سید المستمسک بالنصوص الوارده فی النفساء و بالنصوص الوارده فی الحائض بالاضافه الی المساواه بینهما.

و

العمـده فى الاثبـات للمسـاواه الاجماع المـدعى فى المقام فانه نقل عن جمله من الاعاظم و الاساطين دعوى الاجماع عليه. و قال السـيد الحكيم قـدس سـره: «الظـاهر انه اجمـاع عنـد الكـل». و هـذا هو العمـده و الا لم يقم نص على التساوى بين الموردين فى الاحكام و أما حديث زراره «۱» فان المستفاد منه: ان الحائض مثل النفساء فى الاستظهار بيومين.

و الحاصـل: انه اذا ثبت اجمـاع تعبـدى على التسويه بنحو يكشف عن الحكم الشـرعى فهو و الا فليس عليها دليل و قـد مر منا ان مقتضـى القاعـده فى الحائض بالنسـبه الى الاسـتظهار أن يقال؟ ان كانت مسـتقيمه الحيض تأخذ بمقدار عادتها و غير المسـتقيمه تستظهر بيوم او بيومين.

و أما الاخبار الوارده فى المقام الداله على الاستظهار فهى عده روايات:

منهـا: مـا يـدل على وجوب الاسـتظهار بيومين لاحظ ما رواه زراره «۲» و مـا رواه أيضـا عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: تقعد النفساء أيامها التى كانت تقعد فى

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۳

(۲) لاحظ ص: ۱۵۱

...

الحيض و تستظهر بيومين «۱»، و لا بأس بسنديهما.

و منها: ما يدل على وجوب الاستظهار الى عشره أيام لاحظ ما رواه يونس «۲».

و الظاهر ان هـذه الروايه مخـدوشه سـندا فان احمـد الـذى يروى عنه المفيـد، أحمـد بن محمد بن حسن بن الوليد و هو لم يوثق فمقتضى القاعده وجوب الاستظهار عليها بيومين.

و منها ما يدل على وجوب الاستظهار بيوم لاحظ ما رواه مالك بن أعين «۳» و هذه الروايه ضعيفه بمالك.

و منها: ما يدل على وجوب الاستظهار بيومين أو ثلاثه أيام لاحظ ما رواه حمران بن أعين «۴» و هذه الروايه ضعيفه بالجوهرى.

و منها ما يدل على وجوب

الاستظهار بثلثى الايام لاحظ ما رواه أبو بصير «۵» و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن.

و منها: ما يدل على وجوب اصل الاستظهار بلا تعيين مقداره لاحظ ما رواه يونس بن يعقوب قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: تجلس النفساء أيام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلى «۶» فتقيد بما

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب النفاس الحديث ۵

(۲) لاحظ ص: ۲۴۶

(۳) لاحظ ص: ۲۵۲

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب النفاس الحديث: ۱۱

(۵) لاحظ ص: ۲۵۹

(۶) الوسائل الباب ۱ من أبواب النفاس الحديث: ۱

و فى لزوم الاختبار عند ظهور انقطاع الدم (۱) و تقضى الصوم و لا تقضى الصلاه (۲)

يدل على اليومين.

(۱) استدل عليه بامرين: أحدهما: انها فى حكم الحائض. و ليس عليه دليل الا الاجماع المدعى كما تقدم.

ثانيهما: اطلاق نصوص الاستبراء لاحظ حديثى يونس و سماعه «۱» بدعوى ان اطلاق الحديثين يشمل النفساء.

و الانصاف: تبادر الحائض من المرأه و الحيض من الدم مضافا الى ما مر من عدم دلاله حديث سماعه على الوجوب بل يستفاد منه طريق تعلم الحال بالاضافه الى الخدشه فى سندها. و أما المرسل فلاعتبار به و قد تقدم انه لا دليل على التسويه بين الحائض و النفساء فى الاحكام.

(۲) أما بالنسبه الى قضاء الصوم فيدل عليه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن النفساء تضع فى شهر رمضان بعد صلاه العصر أ تتم ذلك اليوم أو تفطر؟ فقال: تفطر ثم لتقض ذلك اليوم «۲» لكن اسناد الشيخ الى على بن الحسن ضعيف.

و أما بالنسبه الى الصلاه فالقاعده الاوليه تقتضى

عـدم الوجوب فان القضاء بامر جديد و مع عدم ثبوت وجوب القضاء لا يجب الا أن يقال: بأن اطلاقات ادله القضاء فى الصوم و الصلاه تقتضى الوجوب الا أن يقوم دليل على الخلاف.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۵ و ۱۰۳

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب النفاس

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۶۷

و يحرم وطؤها (۱) و لا يصح طلاقها (۲).

لكن يمكن أن يقال: بأن الاطلاق يشـمل المورد الذى يكون المقتضى للتكليف موجودا بحيث لو لا العذر كان الخطاب متوجها الى المكلف كمـا لو فاتت الصـلاه لأجل النوم فان النائم لو انتبه توجه اليه الامر بالصـلاه و أما فى مثل المقام فليس للوجوب فى الوقت مقتض فلا مجال لإطلاق دليل القضاء و عليه فالبراءه عن وجوب القضاء محكمه.

و أما الاسـتدلال على المدعى بما رواه على بن مهزيار «۱» ففيه ان الظاهر من الحـديث ان الامام عليه السـلام فى مقام بيان حكم المستحاضه لا الحيض فان اتم اجماع تعبدى كاشف على كون النفاس كالحيض يتم الامر و اللّه العالم.

(۱) و تـدل عليه جمله من النصوص لاحـظ ما رواه مالك بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السـلام عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال:

نغم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عده حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان أحب «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء «۳».

و ما رواه حفص بن غياث «۴». لكن الروايات مخدوشه سندا فلا بد من اتمام الامر بالإجماع و التسالم فلاحظ.

(۲) لما روى عن

أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام انهما قالا: اذ أطلق

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۹

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب النفاس الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۲۵۱

و المشهور ان أحكام الحائض من الواجبات و المحرمات و المستحبات و المكروهات تثبت للنفساء أيضا و لكن فی جمله من الافعال التی كانت محرمه علی الحائض تشكل حرمتها علی النفساء و ان كان الاحوط أن تجتنب عنها.

و هذه الافعال هی: ۱- قراءه الآیات التی تجب فیها السجده ۲- الدخول فی المساجد بغیر قصد العبور. ۳- المكث فی المساجد. ۴- وضع شی ء فیها. ۵- دخول المسجد الحرام و مسجد النّبیّ صلی اللّه علیه و آله و لو كان بقصد العبور (۱).

[مسأله ۲۲۶: ما تراه النفساء من الدم الی عشره أيام بعد تمام نفاسها فهو استحاضه]

(مسأله ۲۲۶): ما تراه النفساء من الدم الی عشره أيام بعد تمام نفاسها فهو استحاضه سواء كان الدم بصفات الحیض أو لم یكن و سواء كان الدم فی أيام العاده أم لم یكن (۲).

الرجل فی دم نفاس أو طلق بعد ما یمسها فلیس طلاقه إیاها بطلاق «۱».

مضافا الی الاجماع المدعی.

(۱) لو لا قاعده المساواه المستفاد من الاجماع لا دلیل علی المدعی ظاهرا و لم یظهر لی وجه تفصیل الماتن بین الموارد و التبعیض اذ لو تم دلیل المساواه كان لازمه الحكم بالتساوی بین الموردین و ترتیب جمیع أحكام الحائض علی النفساء و الا فلا نعم فی بعض الموارد قد دل علی الحكم النص الخاص.

(۲) یستفاد من كلام الماتن أمران: أحدهما: ان الدم المتصل بالنفاس

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۵

و ان استمر الدم بها الى ما بعد العشره أو انقطع

و عاد بعد العشره فما كان منه فى أيام العاده أو واجدا لصفات الحيض فهو حيض (۱) بشرط أن لا يقل عن ثلاثه أيام (۲) و ما لم يكن واجدا للصفات و لم يكن فى أيام العاده فهو استحاضه (۳).

استحاضه.

ثانيهما: انه لا بد من فصل عشره أيام بين النفاس و الحيض اللاحق.

و استدل على الاول بامرين: الاول الاجماع. الثانى الاخبار الداله على أن الدم المتصل استحاضه «۱».

و استدل على الثانى أولا- بالإجماع و ثانيا: باطلاق ما دل على أن أقل الطهر عشره أيام مثل ما رواه محمد بن مسلم «۲» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه انه لا بد من فصل أقل الطهر بين الدمين مطلقا و ثالثا بما رواه عبد اللّه بن المغيره «۳» فانه يستفاد من هذه الروايه انه يشترط فى حيضيه الدم اللاحق المتأخر عن النفاس تخلل الطهر فالنتيجه ان الدم اللاحق لا يمكن أن يكون حيضا الا مع الفصل باقل الطهر و من هذا يظهر الوجه فى قوله: سواء كان الدم الخ.

(۱) فانه قام الدليل على أن الصفره فى أيام العاده حيض كما ان الدليل قائم على أن الواجد للصفات حيض.

(۲) اذ أقل الحيض ثلاثه أيام.

(۳) اذ الامر دائر بين الحيض و الاستحاضه فاذا لم يكن فى أيام العاده و لم

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۱ حديث زراره

(۲) لاحظ ص: ۱۰۴

(۳) لاحظ ص: ۱۴۵

و اذا استمر بها الدم أو انقطع و عاد بعد عشره أيام من نفاسها و صادف أيام عادتها أو كان الدم واجدا لصفات الحيض و لم ينقطع على العشره فالمرأه ان كانت ذات عاده عدديه جعلت مقدار عادتها حيضا و الباقى استحاضه و ان لم تكن

ذات عاده عدديه رجعت الى التميز و مع عدمه رجعت الى العدد على ما تقدم فى الحيض (١).

[المقصد الخامس غسل الاموات]

اشاره

المقصد الخامس غسل الاموات و فيه فصول:

[الفصل الأول فى أحكام الاحتضار]

اشاره

الفصل الاول فى أحكام الاحتضار:

[مسأله ٢٢٧: يجب على الأحوط توجيه المحتضر إلى القبله]

(مسأله ٢٢٧): يجب على الاحوط توجيه المحتضر الى القبله بأن يلقى على ظهره و يجعل وجهه و باطن رجليه اليها (٢).

يكن واجدا لصفات الحيض فهو استحاضه.

(١) و قد شرحنا كلام الماتن هناك فراجع.

(٢) قال فى الحدائق: «المشهور بين الاصحاب انه يجب حال الاحتضار الى أن قال: توجيهه الى القبله بأن يلقى على ظهره و يجعل باطن قدميه الى القبله بحيث لو جلس كان مستقبلا» و عن الخلاف القول بالاستحباب.

و استدل على الوجوب بجمله من النصوص منها: ما رواه ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و اذا وجهت الميت للقبله فاستقبل بوجهه القبله لا- تجعله معترضا كما يجعل الناس فانى رأيت أصحابنا يفعلون ذلك و قد كان أبو بصير يأمر بالاعتراض أخبرنى بذلك على بن أبى حمزه فاذا مات الميت فخذ فى جهازه

...

و عجله «۱».

و هذه الروایه قاصره عن الدلاله علی الوجوب اذ علق الامر بالاستقبال بالوجه علی تعلق اراده المکلف بالاستقبال.

و منها: ما رواه سلیمان بن خالد قال: سمعت ابا عبد اللّه علیه السلام یقول:

اذا مات لأحدکم میت فسجوه تجاه القبله و کذلک اذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبله فیکون مستقبل باطن (مستقبلا بباطن) قدمیه و وجهه الی القبله «۲».

و التسجیه المذکوره فی الروایه عباره عن التغطیه و هی من أحکام بعد الموت و حملها علی التوجیه الی القبله لا دلیل علیه. و ملخص الکلام ان هذه الروایه غیر قابله للاستناد لهذا الحکم.

و منها: ما رواه ابن أبی عمیر عن ابراهیم الشعیری و (عن) غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی توجیه المیت قال: تستقبل بوجهه القبله

و تجعل قدميه ما یلی القبله «۳».

و هذه الروایه قاصره سندا لعدم ثبوت وثاقه الشعیری و غیر واحد الواقع فی الخبر لا یخرجه عن الارسال مضافا الی الاشکال فی الدلاله فان الروایه لا تتعرض لحال الاحتضار.

و منها ما رواه معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المیت

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

بل الاحوط وجوب ذلک علی المحتضر نفسه ان أمکنه ذلک (۱) و یعتبر فی توجیه غیر الولی اذن الولی علی الاحوط (۲).

فقال: استقبل بباطن قدمیه القبله «۱».

و هذه الروایه قاصره دلاله اذ یحتمل السؤال عن حکم المیت بعد تحقق الموت و هذا هو الظاهر لظهور المشتق فی التلبس و حمل المیت علی المحتضر بلا قرینه و لا أقل من الاجمال.

و منها: ما رواه زید بن علی عن آبائه عن علی علیه السلام قال: دخل رسول اللّه علیه و آله علی رجل من ولد عبد المطلب و هو فی السوق (النزع) و قد وجه (الی غیر) القبله فقال: وجهوه الی القبله فانکم اذا فعلتم ذلک أقبلت علیه الملائکه و أقبل اللّه عز و جل علیه بوجهه فلم یزل کذلک حتی یقبض «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بما جیلویه. و لکن لا یبعد أن یکون الحدیث بسنده الاخر الذی نقله الصدوق معتبرا نعم یمکن ان یقال ان ذکر الفائده فیه قرینه علی الندب فلاحظ. فانقدح بما ذکرنا ان الحکم بالوجوب مبنی علی الاحتیاط.

(۱) حکی التصریح به عن بعض و ما یمکن أن یقال فی وجهه: ان الظاهر من الاخبار کونه مطلوبا و الخطاب الی الغیر من باب

عدم تمكن نفس الشخص و عن طهاره الشيخ قدس سره: انه لا يبعد تقدمه على غيره فى هذا التكليف».

و الانصاف: انه خلاف الظاهر و اللّه العالم.

(۲) ما يمكن أن يذكر فى وجهه امور: الاول: الاجماع المدعى فى المقام.

و فيه: مضافا الى الاشكال فى كافه الاجماعات المنقوله-: ان شمول معقد الاجماع

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۷۳

...

لما قبل الموت اول الكلام.

الثانى: عمومات الاولويه بالنحو الخاص و العام لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المرأه تموت من أحق أن يصلى عليها؟ قال: الزوج قلت: الزوج أحق من الاب و الاخ و الولد؟ قال:

نعم «۱».

و ما رواه غياث بن ابراهيم الرزامى عن جعفر أبيه عن على عليهم السلام أنه قال: يغسل الميت أولى الناس به «۲».

و ما رواه الصفار قال: كتبت الى الاخير عليه السلام رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشره أيام و له وليان هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعا خمسه أيام أحد الوليين و خمسه أيام الاخر؟ فوقع عليه السلام يقضى عنه أكبر وليه عشره أيام ولاء ان شاء اللّه «۳».

و ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه قلت فان كان أولى الناس به امرأه؟ فقال: لا الا الرجال «۴» و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۲۴ من أبواب صلاه الجنازه و الباب ۲۶ من أبواب غسل الميت و الباب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان. و شمول هذه النصوص لما قبل

---

(١) الوسائل الباب ٢٤ من أبواب صلاه

الجنازه الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب غسل الميت الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ٢٣ من احكام شهر رمضان الحديث: ٣

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٢٧۴

و ذكر العلماء رضوان اللّه عليهم: انه يستحب نقله الى مصلاه ان اشتد عليه النزع (١) و تلقينه الشهادتين و الاقرار بالنبى صلى اللّه عليه و آله (٢).

الموت أول الكلام.

الثالث: ان توجيهه تصرف فى الشخص فلا يجوز. و فيه: ان نفس توجه التكليف يقتضى الجواز مضافا الى أنه لو كان هذا الوجه صحيحا يجب الاستيذان من شخص المحتضر لا من وليه الا مع عدم الامكان فيجب الاستيذان بنحو الترتيب أولا من وليه الخاص ثم من الحاكم ثم من عدول المؤمنين فلاحظ.

(١) كما فى جمله من النصوص: منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا عسر على الميت موته قرب الى مصلاه الذى كان يصلى فيه «١».

و منها: ما رواه زراره قال: اذا اشتد عليه النزع فضعه فى مصلاه الذى كان يصلى فيه أو عليه «٢» و منها: غيرهما المذكور فى الباب ۴٠ من ابواب الاحتضار من الوسائل.

(٢) كما فى جمله من النصوص: منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا حضرت الميت قبل أن يموت فلقنه شهاده أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أن محمدا عبده و رسوله «٣».

---

(١) الوسائل الباب ۴٠ من أبواب الاحتضار الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ٣۶ من أبواب الاحتضار الحديث: ١

و الائمه علیهم السلام (۱) و سائر الاعتقادات الحقه (۲) و تلقینه کلمات الفرج (۳) و یکره أن

يحضره جنب أو حائض (۴).

و منها: ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: انکم تلقنون موتاکم عند الموت لا إله الا اللّه و نحن نلقن موتانا محمد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۱».

(۱) کما فی جمله من النصوص منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: لو أدرکت عکرمه عند الموت لنفعته فقیل لأبی عبد اللّه علیه السلام: بما ذا کان ینفعه؟ قال: یلقنه ما أنتم علیه «۲».

و منها ما رواه أبو بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال: فیه فلقنوا موتاکم عند الموت شهاده ان لا إله الا اللّه و الولایه «۳».

(۲) فان اطلاق حدیث زراره یشمله.

(۳) کما فی حدیث زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا ادرکت الرجل عند النزع فلقنه کلمات الفرج لا إله الا اللّه الحلیم الکریم لا إله الا اللّه العلی العظیم الحدیث «۴».

(۴) کما دل علیه بعض النصوص لاحظ ما رواه علی بن أبی حمزه قال:

قلت لأبی الحسن علیه السلام: المرأه تقعد عند رأس المریض و هی حائض فی حد الموت؟ فقال: لا بأس أن تمرضه فاذا خافوا علیه و قرب ذلک فلتنح

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الاحتضار الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الاحتضار الحدیث: ۱

و أن یمس حال النزع (۱) و اذا مات یستحب أن تغمض عیناه (۲) و یطبق

عنه و عن قربه فان الملائكه تتأذى بذلك «١».

و ما رواه يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تحضر الحائض الميت و لا الجنب عند التلقين و

لا بأس أن يليا غسله «۲» و ما ارسله الصدوق «۳».

و ليس فی هذه النصوص ما يصح سنده فلاحظ.

(۱) كما فی حديث زراره قال: ثقل ابن لجعفر و أبو جعفر جالس فی ناحيه فكان اذا دنی منه انسان قال: لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا و أضعف ما يكون فی هذه الحال و من مسه علی هذه الحال أعان عليه فلما قضی الغلام أمر به فغمض عيناه و شد لحياه «۴».

(۲) كما فی حديث أبی كهمش قال: حضرت موت اسماعيل و أبو عبد اللّه عليه السلام جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه و غمضه و غطی عليه الملحفه «۵».

و هذه الروايه ضعيفه باحمد بن شعيب و يدل علی المدعی حديث زراره «۶» فانه عليه السلام أمر بغمض عينيه.

و أما حديث زياد المخارقی قال: لما حضرت الحسن بن عليه السلام الوفاه

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب الاحتضار الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار الحديث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار الحديث: ۳

(۶) لاحظه قبل اسطر

فوه (۱) و يشد لحياه (۲) و تمد يداه الی جانبيه و ساقاه (۳)

و يغطی بثوب (۴) و أن يقرأ عنده القرآن (۵) و يسرج فی المكان

استدعی الحسين بن علی عليه السلام فقال له: يا أخی انی مفارقك و لا حق بربی الی أن قال: فاذا قضيت نحبی فغمضنی و

غسلنى «۱»، فهو ضعيف بعبد اللّه بن بن ابراهيم.

(۱) لا يبعد أن أن يستفاد من حديث أبى كهمش.

(۲) كما صرح فى روايه أبى كهمش.

(۳) لم نجد دليلا لا بالنسبه الى اليدين و لا الرجلين و

یمکن أن یکون الوجه فیه انه أطوع للغسل و أیضا یمکن أن یکون حرمته أحفظ و اللّه العالم.

(۴) یستفاد من روایه أبی کهمش «۲» و أیضا یستفاد من حدیث سلیمان بن خالد «۳».

(۵) ففی روایه سلیمان الجعفری قال: رأیت أبا الحسن علیه السلام یقول لابنه القاسم قم یا بنی فاقرأ عند رأس اخیک و الصافات صفا حتی تستمها فقرأ فلما بلغ «اهم اشد خلقا أم من خلقنا» قضی الفتی فلما سجی و خرجوا أقبل علیه یعقوب بن جعفر فقال له: کنا نعهد المیت اذا نزل به الموت یقرأ عنده «یس و القرآن الحکیم» فصرت تأمرنا بالصافات فقال: یا بنی: لم تقرأ عند مکروب (و من موت) الا عجل اللّه راحته «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الدفن الحدیث: ۱۰

(۲) لاحظ ص: ۲۷۶

(۳) لاحظ ص: ۲۷۱

(۴) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الاحتضار

الذی مات فیه ان مات فی اللیل (۱) و اعلام المؤمنین بموته لیحضروا جنازته (۲) و یعجل تجهیزه (۳) الا اذا شک فی موته فینتظر به حتی یعلم

و فی الفقه الرضوی «اذا حضر احدکم الوفاه فاحضروا عنده القرآن و ذکر اللّه تعالی و الصلاه علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۱».

(۱) لما فی روایه عثمان بن عیسی عن عده من أصحابنا قال لما قبض أبو جعفر علیه السلام أمر أبو عبد اللّه علیه السلام بالسراج فی البیت الذی کان یسکنه حتی قبض أبو عبد اللّه علیه السلام ثم أمر أبو الحسن علیه السلام بمثل ذلک فی بیت أبی عبد اللّه علیه السلام «۲».

و السند ساقط عن الاعتبار و قاعده التسامح لیست تامه.

(۲) کما فی جمله من النصوص منها

ما رواه أبو ولاد و عبد اللّه بن سنان جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ينبغى لأولياء الميت منكم أن يأذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته و يصلون عليه و يستغفرون له الحديث «۳» و ما رواه ذريح المحاربى «۴».

(۳) كما فى حديث ذريح «۵» و أما بعض النصوص المشار اليها «۶» فى كلام المستمسك فغير نقى السند فلاحظ.

---

(۱) الحدائق ج ۳ ص: ۳۶۹

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب الاحتضار الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) لاحظ ص: ۲۷۰

(۶) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار الحديث: ۱

موته (۱) و يكره أن يثقل بطنه بحديد أو غيره (۲) و أن يترك وحده (۳).

[الفصل الثانى فى الغسل]

اشاره

الفصل الثانى فى الغسل تجب ازاله النجاسه عن جميع بدن الميت قبل الشروع فى فى الغسل على الاحوط الاولى (۴).

---

(۱) كما هو مقتضى القاعده الاوليه فان النفوس لها أهميه خاصه مضافا الى استصحاب الحياه اضف الى ذلك جمله من النصوص: منها: ما رواه هشام بن الحكم عن أبى الحسن عليه السلام فى؟؟؟ و الغريق قال: ينتظر به ثلاثه أيام الا أن يتغير قبل ذلك «۱» الى غيره من الروايات المذكور فى الوسائل فى الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار.

(۲) لم نجد عليها دليلا الا أن يستفاد من كراهه المس لكن الظاهر من المتن بيان الحكم بعد الموت لا حال الاحتضار.

(۳) ففى روايه ابى خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس من ميت يموت و يترك وحده الا لعب الشيطان فى جوفه «۲».

و الروایه ضعیفه سندا.

(۴) قال المحقق الهمدانی قدس سره- فی شرح قول الماتن-: «بلا

اشكال فيه فى الجمله بل لا خلاف فيه ظاهرا كما عن غير واحد التصريح به بل عن التذكره و المفاتيح و النهايه الاجماع عليه».

و ما يمكن أن يستدل به على المدعى امور: الاول: ان الاشتغال اليقينى

---

(۱) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار الحديث ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الاحتضار الحديث: ۱

...

يقتضى البراءه اليقينيه و هى لا تحصل الا بما ذكر. و فيه: ان الاشتغال بالزائد على الاغسال أول الاشكال.

الثانى عده روايات منها: مرسله يونس و فيها (ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابه الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه و نقه ثم اغسل رأسه بالرغوه الى أن قال فى كيفيه غسله بماء الكافور و افعل به كما فعلت فى المره الاولى ابدأ بيديه ثم بفرجه و امسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شى ء فانقه الحديث «۱».

و هذه الروايه قاصره سندا بالارسال فلا تصلح للاستناد.

و منها: ما رواه عبد اللّه الكاهلى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الميت فقال: الى أن قال: «ثم ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات الحديث «۲».

و الكاهلى لم يوثق فان مجرد كونه وجها عند أبى الحسن و توصيه ابن يقطين به لا يدل على توثيقه من قبل المعصوم عليه السلام. مضافا الى أن محمد بن سنان فى السند.

و منها: ما رواه معاويه بن عمار قال: أمرنى أبو عبد اللّه عليه السلام أن أعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم أغسل رأسه بالسدر و لحييه ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسده ثم أفيض عليه ثلاثا ثم أغسله بالماء القراح ثم أفيض عليه الماء بالكافور

و بالماء القراح و أطرح فيه سبع ورقات سدر «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

...

و الظاهر ان هذه الروايه لا تدل على المدعى اذ ليس فيها ما يدل على وجوب التطهير فلاحظ.

و منها: ما رواه العلاء بن سيابه قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام و انا حاضر عن رجل قتل فقطع رأسه فى معصيه اللّه أ يغسل أم يفعل به ما يفعل بالشهيد؟

فقال. اذا قتل فى معصيه يغسل أولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا و لا يدلك جسده و يبدأ باليدين و الدبر و يربط جراحاته بالقطن و الخيوط و اذا وضع عليه القطن عصب و كذلك موضع الرأس يعنى الرقبه و يجعل له من القطن شى ء كثير و يذر عليه الحنوط ثم يوضع القطن فوق الرقبه و ان استطعت أن تعصبه فافعل «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بالعلاء اذ لم يوثق.

و منها: ما رواه أبو العباس يعنى الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن (غسل) الميت فقال: اقعده و اغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنكم منه و تغسله بالماء و الحرض ثم بماء و كافور ثم تغسله بماء القراح و اجعله فى أكفانه «۲».

و الانصاف: انه لا يبعد أن يستفاد المدعى من هذه الروايه و لكن المستفاد من حديث عمار بن موسى خلاف ذلك قال فيه: «و يكون على يديك خرقه تنقى بهاد بره «۳» فان المستفاد من هذه الروايه ان تنقيه الدبر مما خرج منه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من

أبواب غسل الميت الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب غسل الميت الحديث: ٩

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٠

...

بالخرقه بمعنى ازاله العين، تكفى و لا يلزم التطهير بالماء فلاحظ فلقائل أن يقول:

انه ترفع اليد عن ظهور حديث أبى العباس بصراحه حديث عمار.

الثالث: الاجماعات المنقوله بالاضافه الى دعاوى عدم الخلاف. و فيه:

انه ان وصل الامر الى حد الوضوح بحيث لا يعتريه الشک، و الا لم يمكن الاستناد الى مثل هذه الاجماعات سيما مع هذه الوجوه المتقدمه المذكوره فى كلمات القوم للاستناد.

الرابع: ان الامر كذلک فى غسل الجنابه و من ناحيه اخرى قد دلت جمله من النصوص على أن غسل الميت كغسل الجنابه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: غسل الميت مثل غسل الجنب و ان كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات «١». و غيره مما ورد فى الباب ٣ من أبواب غسل الميت من الوسائل.

و يرد عليه: اولا: ان الاشتراط فى باب غسل الجنابه أول الكلام و الاشكال.

و ثانيا: ان هذه النصوص لا تفى باثبات المطلوب فانها ظاهره فى أن غسل الميت من حيث الماهيه كغسل الجنابه من غسل الرأس و الرقبه أولا و الطرف الايمن و الايسر ثانيا مع الترتيب أو بدونه و أما بالنسبه الى بقيه الجهات من الشرائط و الآثار فلا و لا أقل من عدم ظهورها فى الاطلاق و العرف ببابک. لكن الانصاف:

ان عموم التنزيل يقتضى المساواه من جميع الجهات.

الخامس: انه لو فرض نجاسه المحل فبوصول الماء الى البدن ينفعل و يشترط فى الماء أن يكون طاهرا.

و يرد عليه أولا: ان الدليل اخص من المدعى اذ يمكن فرض تحقق الغسل

الوسائل الباب ۳ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۸۳

...

بالماء العاصم فلا مجال لهذا البيان. و ثانيا: ان هذا البيان يتم على القول بانفعال الماء القليل بملاقاه المتنجس و أما لو لم نقل بهذه المقاله فلا مجال كما هو ظاهر كما لو قلنا. بطهاره الغساله على الاطلاق أو فى الغسله المطهره أو قلنا بتنجسها بعد الانفصال اشكل الاستدلال.

أضف الى ذلك ان انفعال الماء بالملاقاه لا بد منه اذ المفروض ان بدن الميت من الاعيان النجسه. ان قلت: انه أمر لازم فنلتزم بالتخصيص بالنسبه اليه. قلت: الالتزام بهذا ليس باولى من الالتزام بعدم الانفعال اذا كان فى مقام الاستعمال بلا فرق بين النجاسه الاصليه و العرضيه الا أن يقال بأن العفو عن الاصليه لا كلام فيه و أما بالنسبه الى العرضيه ففيه كلام.

السادس: ان التداخل فى المسببات على خلاف القاعده فكيف يمكن تحقق التطهير و الغسل بغسل واحد.

و يرد عليه أولا: ان هذا الوجه على فرض تماميته انما يقتضى عدم طهاره البدن و أما بطلان الغسل فلا اذ يمكن غسل البدن بعد غسل الميت و ثانيا: ان قانون التداخل لا ينطبق على المقام فان المولى اذا أمر بامرين لا يمكن للمكلف أن يجمع بين الامتثالين بفعل واحد و يحتاج التداخل الى الدليل نعم فيما يكون بين موضوعى الحكمين عموم من وجه يكون التداخل على القاعده كما لو أمر فى دليل باكرام الهاشمى و فى دليل آخر باكرام العالم يمكن للمكلف أن يمتثل التكلفين باكرام عالم هاشمى و فى المقام ليس الا تكليف واحد و الامر بغسل الخبث ارشاد الى مطهريه الماء للنجاسه فاذا حصل الغسل بعنوان امتثال الامر يتحقق الغسل بلا كلام

و مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین مصادیق الغسل فلاحظ.

و الا قوی کفایه ازالتها عن کل عضو قبل الشروع فیه (۱) بل الاظهر کفایه الازاله بنفس الغسل (۲) اذا لم یتنجس الماء بملاقاه

السابع: ما عن المعتبر «من أنه یجب ازاله النجاسه الحکمیه عن بدن المیت فوجوب ازاله العینیه أولی». و یمکن أن یکون مراده بالحکمیه، النجاسه الحاصله فی بدنه بالموت و مراده بالعینیه تنجس بدنه بالملاقاه مع النجس الخارجی کما انه یمکن أن یکون المراد من الحکمیه الحدثیه و من العینیه الخبثیه.

و فیه أولا: انه لا اولویه و ثانیا: لا یقتضی هذا الدلیل وجوب الغسل قبل غسل المیت فتأمل کی لا یشتبه علیک الامر.

و فی المقام شبهه و هی انه لا- أثر لتطهیر بدن المیت من النجاسه العرضیه مع فرض ان بدنه من الاعیان النجسه. و الجواب ان الامور الشرعیه امور تعبدیه لیس للعقل الیها سبیل فالعمده تمامیه الدلیل فان تم نأخذ به و لا نبالی بهذه الاستبعادات.

(۱) اذا کان المستند للوجوب حدیث الفضل بن عبد الملک «۱» فالظاهر منه اشتراط طهاره جمیع البدن قبل الغسل و أیضا یستفاد من حدیث عمار «۲» لزوم الانقاء قبل الغسل.

ان قلت: مقتضی التنزیل منزله غسل الجنابه عدم الوجوب اذ لیس هذا الاشتراط فی غسل الجنابه. قلت: التخصیص لیس عزیزا فلاحظ.

(۲) مقتضی ما قدمنا انه لا یکفی فان المستفاد من النص اشتراط التقدم

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۱

(۲) لاحظ ص: ۲۸۱

المحل (۱) ثم ان المیت یغسل ثلاثه أغسال (۲).

الزمانی.

(۱) كان يكون عاصما و لم نفهم وجه هذا التقييد فانه يرد عليه: انه لو قلنا بجواز التداخل فى المقام- كما يظهر جوازه من

المـاتن- ان المـاء الطـاهر بمجرد وصوله الى بـدن الميت يترتب عليه أثران الاـ أن يقـال ان آن الاتصـال هو آن الانفعـال و الماء المنفعل لا يمكن أن يحصل به الغسل اللهم الا أن نقول: بعدم الانفعال الا بعد الانفصال فلاحظ.

(۲) و هو مـذهب الاصـحاب عـدا السـلار- هكـذا نقـل عن المعتبر- و عن جمله من الاساطين نقل الاجماع عليه و السـيره جاريه عليها أضف الى ذلك ان النصوص تـدل عليها لاحظ حديث الفضل «۱» و غيره مما ورد فى الباب ۲ من أبواب غسل الميت من الوسائل.

و مـا قيل فى وجه ما نسب الى السـلار امور: الاول: ان مقتضـى اصاله البراءه عـدم وجوب الزائـد على الواحـد و انه يكفى غسـل واحد بالماء القراح.

و لا يخفى انه مع الدليل لا تصل النوبه الى الاصل.

الثـانى: ما دل من النصوص من ان غسل الميت كغسل الجنابه مثل ما رواه محمـد بن مسـلم «۲» و غيره المـذكور فى الباب ۳ من أبواب غسل الجنابه من الوسائل.

و فيه أولا: انه يمكن أن يقال: بأن التشبيه ناظر الى الكيفيه و ثانيا: ان التخصيص على القاعده.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۱

(۲) لاحظ ص: ۲۸۲

الاول بماء السدر، الثانى بماء الكافور الثالث بماء القراح (۱) كل واحد منها كغسل الجنابه (۲)

الثـالث: انه قـد دل بعض النصوص ان الميت الجنب يغسل غسـلا واحـدا لاحظ ما رواه زراره قال: قلت: لأبى جعفر عليه السـلام: ميت مـات و هو جنب كيف يغسـل؟ و مـا يجزيه من المـاء؟ قال: يغسل غسـلا واحـدا يجزى ذلك للجنابه و لغسل الميت لأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمه واحده «۱».

و فيه: ان المقصود انه يتداخل الامران و يحصلان بغسل واحد و

لا يرفع اليد بهذه النصوص عن النصوص الداله على وجوب الاغسال الثلاثه.

(۱) هذا هو المشهور بين القوم بل ادعى عليه الاجماع و تدل عليه جمله من النصوص لاحظ ما رواه الفضل بن عبد الملک «۲» و غيره من النصوص الوارده فى الباب ۲ من أبواب غسل الميت فى الوسائل. و بما ذكرنا ظهر ضعف ما عن ابنى حمزه و سعيد من عدم اشتراط الخليطين فانه صرح بالاشتراط بهما فى عده نصوص فلاحظ. و كون غسل الميت كغسل الجنابه لا يستلزم التطابق بينهما من جميع الجهات و يكفى فى عدم التطابق ان غسل الميت ثلاثه أغسال.

(۲) كما صرح فى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم «۳» و منها غيره المذكور فى الوسائل فى الباب ۳ من أبواب غسل الميت.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۲۸۱

(۳) لاحظ ص: ۲۸۲

الترتيبى (۱) و لا بد فيه من تقديم الايمن على الايسر (۲) و من النيه على ما عرفت فى الوضوء (۳).

---

(۱) كما يستفاد من النصوص المشار اليها. و هل يجوز الارتماسى فى غسل الميت؟- كما عن العلامه و ولده و الشهيدين و المحقق الثانى- لا يبعد أن يقال بالكفايه للنصوص الدله على أن غسل الميت كغسل الجنابه و النصوص فى مقام بيان الكيفيه وارده فى الماء القليل.

لكن الانصاف ان الالتزام بكفايه الارتماس مشكل فان المولى مع كونه فى مقام البيان لم يبين كفايه الارتماس فان الاطلاق المقامى يقتضى عدم الجواز.

(۲) كما صرح فى جمله من النصوص منها ما رواه الفضل بن عبد الملک «۱» و منها غيره المذكور فى الوسائل فى الباب ۲ من أبواب

غسل الميت.

(۳) الذی یظهر من کلمات القوم ان المسأله وقعت محل الکلام بین القوم و نسب الی جماعه عدم الوجوب.

و کیف کان الذی یمکن أن یذکر فی وجه الوجوب امور: منها: الاجماع فانه نقل عن الخلاف الاجماع علیه لکن حال الاجماع المنقول فی الاشکال معروف.

و منها: قوله تعالی: «وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ» «۲» و الظاهر من الایه النظر الی نفی الشرک لا بیان ان کل أمر، عبادی و الا یلزم تخصیص الاکثر المستهجن.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۱

(۲) البینه/ ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۲۸۸

[مسأله ۲۲۸: اذا کان المغسل غیر الولی فلا بد من اذن الولی]

(مسأله ۲۲۸): اذا کان المغسل غیر الولی فلا بد من اذن الولی (۱)

و منها: ما ورد فی النصوص من أنه لا عمل الابنیه و انما الاعمال بالنیات لاحظ ما رواه ابو حمره عن علی بن الحسین علیه السلام قال: لا عمل الابنیه «۱» و ما رواه الشیخ قال: و روی انه قال: انما الاعمال بالنیات و انما لا مرئی ما نوی «۲» فان المقصود من هذه النصوص ان حسن العمل و قبحه بالنیه.

و منها: ما ورد فی جمله من النصوص أنه کغسل الجنابه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۳».

و فیه: انه یمکن أن یکون المراد الاتحاد بینهما من حیث الکیفیه.

و منها: ارتکازیتها بین المتشرعه بحیث یکون من الواضحات التی لا مجال للتأمل فیها و هذا هو العمده فلاحظ.

(۱) قال فی الحدائق: «قد صرح الاصحاب بأن الغسل واجب کفائی و ان أولی الناس به اولاهم بمیراثه و نقل عن الذکری فی غسل المیت اولی الناس به اولاهم بارثه و کذا باقی الاحکام لعموم قوله تعالی: «وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلیٰ بِبَعْضٍ» * «۴» «۵».

و لا یخفی ان

الايه بنفسها لا دلاله فيها على المدعى اذ الظاهر منها ان الولايه المذكوره ولايه الارث و لذا قالوا ان هذه الايه نسخت ولايه الارث بالمؤاخاه التى أجراها النّبىّ صلى اللّه عليه و آله بين المسلمين فى أول الهجره فلا بد

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۲۸۲

(۴) الانفال/ ۷۶

(۵) الحدائق ج ۳ ص: ۲۷۶

و هو الزوج بالنسبه الى الزوجه (۱)

من الظفر على دليل يدل على أن اولى الناس بالميت فيما يتعلق به أولادهم بارثه.

و ما يدل على المدعى ما رواه غياث بن ابراهيم الرزامى «۱» و هذه الروايه ضعيفه بغياث.

و مما يمكن أن يستدل به على المدعى ما رواه عبد اللّه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه عن آبائه قال: دخل على عليه السلام على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى مرضه و قد اغمى عليه و رأسه فى حجر جبرئيل و جبرئيل فى صوره دحيه الكلبى فلما دخل على عليه السلام قال له جبرئيل: دونك رأس ابن عمك فانت أحق به منى لان اللّه يقول فى كتابه: «و اولى الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب اللّه الحديث «۲». و الروايه ضعيفه بالارسال.

و يدل على المدعى أيضا ما ارسله الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولى بذلك «۳» و المرسل لا اعتبار به.

و لكن لا يبعد أن يستفاد المدعى من النصوص الخاصه الوارده فى هذا المقام و ستمر عليك فانتظر اضف الى جميع ما ذكرنا السيره الجاريه بين المتشرعه فانها جاريه على الاستيذان بلا كلام.

(۱) ادعى

عليه الاجماع و يدل على المطلوب ما رواه اسحاق بن عمار عن

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۳

(۲) تفسير البرهان ج ۲ ص: ۹۸

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب غسل الميت الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۹۰

...

أبى عبد اللّه عليه السلام قال الزوج أحق بامرأته حتى يضعها فى قبرها «۱» لكن الروايه ضعيفه سندا بسهل.

و يدل على المدعى أيضا ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له: المرأه تموت من أحق الناس بالصلاه عليها؟ قال: زوجها قلت:

الزوج أحق من الاب و الولد و الاخ؟ قال: نعم و يغسلها «۲».

و الروايه ضعيفه بالبطائنى و بضعف طريق الصدوق الى أبى بصير.

و لا يبعد أن يستفاد من مجموع ما ورد فى الباب و فى الصلاه على الميت و فى غير الموردين ان الامر كما عليه القوم.

نعم المستفاد من حديث عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه على المرأه الزوج أحق بها أو الاخ؟ قال: الاخ «۳» خلاف المدعى لكن الروايه ضعيفه بالمحسن بن أحمد فانه لم يوثق و الدلاله أيضا مخدوشه اذ المذكور فيها الصلاه على الميت و الكلام فى التغسيل فلاحظ.

ثم ان الظاهر من النص و الفتوى ان الاولويه المذكوره وجوبيه لكن المنقول عن جمله من الاكابر- كسيد المدارك و غيره- انها استحبابيه و ذكر فى وجهه وجوه:

الاول: الاصل اذ النص الدال على المدعى ضعيف فلا أثر له و فيه:

أنه لو قلنا: بأن عمل المشهور جابر لضعف السند و الا يكون الاشكال من هذه

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب غسل الميت الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

الصالحين، ج ۲، ص: ۲۹۱

ثم المالک (۱) ثم الطبقه الاولی فی المیراث و هم الابوان و الاولاد ثم الثانیه و هم الاجداد و الاخوه ثم الثالثه و هم الاعمام و الاخوال ثم المولی المعتق ثم ضامن الجریره (۲)

الناحیه تاما و علی هذا الفرض لا وجه للاستصحاب أیضا اذ قاعده التسامح غیر تامه.

الثانی: جریان السیره علی عدم التعطیل بدون اذن الولی و فیه: ان الامر بالعکس کما تقدم.

الثالث: ضعف دلاله الادله. و فیه: انه لا قصور فی دلاله الدلیل علی المدعی مضافا الی السیره الجاریه علی الاستیذان بنحو اللزوم.

الرابع: ان التوقف عسر. و فیه: أولا: انه لا عسر فیه و ثانیا: انه لو تم الدلیل علی الاشتراط لا یمکن رفع الید عنه بمجرد کونه عسرا فان العسر انما یرفع التکلیف فیما یکون العسر عارضا و أما اذا دل الدلیل علی وجوب الفعل الفلانی الملازم للعسر فلا یرفعه.

(۱) نقل عن البرهان القاطع: «ان هذا الحکم قطعی» و استدل علیه فی المستمسک بأنه مقتضی الملکیه اذ المولی مالک للعبید و المالک مسلط علی ملکه فلا یجوز لأحد التصرف فی ملکه بلا اذنه.

و یرد علیه. ان بقاء الملکیه حتی بعد الموت للمملوکیه أول الاشکال و الکلام فان تم الاجماع و التسالم و کونه قطعیا و الا یشکل الجزم به فلاحظ.

(۲) قال فی الحدائق: ما مضمونه: ان هذه الاولویه مما لا خلاف فیه نصا و فتوی» «۱» و عن جامع المقاصد. «الظاهر ان الحکم مجمع علیه».

---

(۱) الحدائق ج ۳ ص: ۳۷۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۲۹۲

ثم الحاکم الشرعی علی الاحوط (۱).

و أفاد المحقق الهمدانی قدس سره: «انه یکفی لإثبات المدعی قوله تعالی: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلیٰ بِبَعْضٍ «۱» * فان

اطلاق الايه يشمل جميع ما يتعلق بالميت اذ حذف المتعلق يفيد العموم» و نقل عن المقدس الأردبيلى قدس سره ان الايه لا دلاله فيها أصلا «۲».

و الانصاف ان ما أفاد المقدس قدس سره تام اذ الحكم لا يتعرض لموضوع نفسه و كون التصدى للغسل من الحقوق أول الكلام نعم قد ثبت بالنص أن الاولى بالصلاه على الميت أولى بارثه لاحظ النصوص الوارده فى هذا المقام منها:

ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يصلى على الجنازه أولى الناس بها أو يأمر من يحب «۳» هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ادعى الاجماع على عدم الفرق بين الاحكام المتعلقه بالميت مضافا الى الاجماعات المنقوله فى المقام.

و لا يخفى ان عمده المدرك الاجماع فان تم و الا يشكل الحكم لضعف النصوص المشار اليها ثم ان التلازم المدعى فى المقام بين جميع ما يتعلق بالميت من حيث الحكم اول الكلام.

(۱) الذى يختلج بالبال ان وجه تردده انه لا مقتضى لكونه اولى فان الحاكم ليس وارثا للميت بل الوارث فى الطبقه الاخيره هو الامام عليه السلام غايه الامر فى زمان غيبته الحاكم يتصرف فى ماله حسبه و لذا كتب فى هامش العروه

---

(۱) الانفال/ ۷۶

(۲) مصباح الفقيه ج ۱: ص ۳۵۲

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۹۳

[مسأله ۲۲۹: البالغون فى كل طبقه مقدمون على غيرهم و الذكور مقدمون على الاناث]

(مسأله ۲۲۹): البالغون فى كل طبقه مقدمون على غيرهم (۱) و الذكور مقدمون على الاناث (۲).

فى هذا الموضع: «الاظهر عدم كون الحاكم الشرعى أولى» و الامر كما أفاده لما ذكرنا.

(۱) استدل عليه فى المستمسك: بقصور نظر غير البالغ فى حق نفسه ففى حق غيره أولى فتختص الولايه

بالبالغ و لا مجال لمشاركه الولى غير البالغ لاختصاص ولايته عليه فيما هو له و قد عرفت انه ليس له ولايه النظر.

و يرد عليه: ان مقتضى هذا التعليل سلب الولايه عنه و الحال ان الكلام فى وجه الترجيح و الاولويه.

فربما يقال- كما قيل- بأن ولايته ثابته و تجب رعايه اذنه غايه الامر يتصدى عنه وليه.

لكن الذى يختلج بالبال أن يقال: ان القصور فى المقتضى و بعباره اخرى:

لا دليل على ولايته كى يتصدى عنه الولى لان المفروض انه محجور عليه و عمده خطأ الا أن يقال، ان مقتضى اطلاق الدليل ثبوت الولايه له و حيث انه غير قابل للاستيذان يتصدى عنه وليه لكن تمام الاشكال فى أن عمده الدليل هو الاجماع على أصل الحكم و شمول الاجماع للمقام محل تأمل و اشكال فلاحظ.

(۲) ما يمكن أن يقال فى هذا المقام وجوه: الاول: دعوى عدم الخلاف فيه فعن المنتهى: «انه لا خلاف فيه»، و يرد عليه ان الاجماع فى اعتباره اشكال فكيف بعدم الخلاف.

الثانى: كون الرجل أعقل غالبا و انه أقوى على الامور و أبصر. و فيه:

انه لا يكون مثله وجها للالتزام بالتعين كما هو ظاهر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۹۴

...

الثالث: دعوى السيره على تقديم الرجل سيما فيما يكون الميت رجلا.

و فيه: ان الامر على فرض صدقه يمكن أن يكون ناشئا عن الفتاوى و أما اتصال السيره بزمان المعصوم عليه السلام فأول الاشكال.

الرابع: الاصل بتقريب: ان مقتضى الاصل عدم الولايه للمرأه مع وجود الرجل. و فيه: انه لا تصل النوبه الى الاصل مع وجود اطلاق الدليل أو عمومه فلا بد من ملاحظته.

الخامس: ان الخطاب مختص بالذكور: و فيه: انه ما المراد من هذا الخطاب اذ الكلام فى

الاولويه و المفروض ان الولى هو الوارث فاذا كانت المرأه فى طبقه الرجل فلما ذا يقدم عليها و الاولويه المدعاه باى دليل.

السادس: ان القضاء لا يجب على الانثى. و فيه: انه اى ربط بين المقامين.

و من الغريب ما صدر عن المحقق الهمدانى قدس سره حيث قال فى وجه التقديم: «انه ينصرف الدليل الى الرجل فمع التعدد و اجتماع الرجل و المرأه يكون الامر راجعا الى الرجل».

و يرد عليه: انه لا وجه لهذا الانصراف و على فرض تماميته بدوى يزول بالتأمل. و يرد عليه أيضا انه لو كان المنشأ للانصراف ان المناسبه بين الحكم و الموضوع يقتضى أن يكون مرجع الامر من له الرئاسه فلازمه تقديم المرأه فى مورد تكون هى الرئيسه المطلقه و أيضا يلزم تقدم من له نبوغ و سلطه خارجيه و الحال ان الموضوع المذكور فى الادله هو الوارث و هو الميزان فعليه نقول: لو قلنا بأن الاستيذان من واحد من الورثه فى الطبقه الواحده كاف، يكفى الاستيذان من المرأه، و ان قلنا. بأن الاستيذان من الجميع لازم يلزم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۹۵

و فى تقديم الاب فى الطبقه الاولى على الاولاد و الجد على الاخ و الاخ من الابوين على الاخ من أحدهما و الاخ من الاب على الاخ من الام و العم على الخال اشكال (۱).

الاستيذان من جميع الورثه رجلا كان أو امرأه فلاحظ.

(۱) أما تقديم الاب على الاولاد، فنقل عن التذكره: انه ذهب اليه علمائنا و عن المدارك انه مذهب الاصحاب لا أعلم فيه مخالفا. و من الظاهر ان هذا المقدار لا يوجب الجزم بالاولويه.

و استدل عليه أيضا بأن قوله عليه السلام يصلى على الجنازه أولى الناس بها «۱» ينصرف

اليه. و فيه: انه لا ـ وجه للانصراف و ان شئت قلت: ان الولايه للوارث و المفروض ان الاب و الاولاد كلاهما فى طبقه واحده الا أن يتحقق و يحصل اجماع تعبدى كاشف.

و ربما يستدل على الاولويه بأن الاب أرفق و أشفق على الميت من الابن فيكون دعائه أقرب للإجابه. و لا اشكال فى فساد هذا الوجه فان مثل هذه الوجوه لا يمكن جعله مدركا للحكم الشرعى.

و استدل على المدعى بما ورد فى تصدى أبى عبد اللّه عليه السلام أمر اسماعيل ابنه بعد وفاته و لم يتصد لأمره أولاده لاحظ الروايات الوارده فى الباب ۲۹ من أبواب التكفين من الوسائل.

و فيه: أولا على فرض تماميه السند ان الامام عليه السلام له الولايه العامه على كل أحد و هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

و الاحوط وجوبا الاستيذان من الطرفين (۱).

و ثانيا: انه يمكن أن ولد اسماعيل لم يكونوا بالغين قابلين لأعمال الولايه فالنتيجه ان الاولويه فى المقام محل اشكال.

و أما تقديم الجد على الاخ فقيل فى وجهه ان الجد له الولايه على الميت و على أبيه فهو أولى. و فيه: انه لا مجال لجعل مثل هذه الامور مدركا للحكم الشرعى كما هو ظاهر.

و أما تقديم الاخ من الابوين على الاخ من أحدهما فيمكن الاستدلال عليه بما رواه يزيد الكناسى عن أبى جعفر عليه السلام قال: ابنك و ابن ابنك أولى بك من أخيك قال: و أخوك لأبيك و امك أولى بك من أخيك لأبيك و أخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك «۱».

لكن الروايه ضعيفه بالكناسى. نعم يمكن الاستدلال على المدعى بأن الاخ من

الابوين مقدم فی الارث علی الاخ من الاب وحده فان کان المیزان التقدم فی الارث یثبت المدعی فلاحظ.

و أما تقدیم الاخ من الاب علی الاخ من الام بدعوی استفادته من خبر الکناسی ففیه انه قد مر ان الخبر ضعیف فلا وجه للترجیح و قس علیه فی البطلان تقدیم العم علی الخال بدعوی ان المستفاد من الخبر المذکور تقدیم المنتسب بالاب علی المنتسب بالام.

(۱) لا اشکال فی أن الاحتیاط طریق النجاه لکن مقتضی الصناعه عدم تقدیم المذکورین الا بالنسبه الی بعضهم لعدم قیام الدلیل علی التقدم علی النحو المطلق و علیه یکون الاظهر عدم تقدیمهم و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب موجبات الارث الحدیث: ۲

[مسأله ۲۳۰: إذا تعذر استیذان الولی لعدم حضوره مثلا]

(مسأله ۲۳۰): اذا تعذر استیذان الولی لعدم حضوره مثلا أو امتنع عن الاذن و عن مباشره التغسیل وجب تغسیله علی غیره و لو بلا اذن (۱).

---

(۱) لا اشکال و لا کلام فی أنه یجب غسل المیت و احتمال سقوط الوجوب بامتناع الولی عن الاذن و المباشره فی غایه الوهن و السقوط و الظاهر ان اصل الوجوب و لزوم غسله مما لا ریب فیه عند القوم انما الکلام فی أنه کفائی علی جمیع المکلفین من أول الامر أو یتعلق الوجوب بغیر الولی فی فرض امتناعه؟- کما ربما یظهر من کلام صاحب الحدائق قدس سره-.

و علی الجمله: لا اشکال عندهم فی الوجوب کفایه فعن المبسوط و الغنیه دعوی عدم الخلاف و عن مجمع البرهان: «انه لا نزاع فیه بین المسلمین» و عن الذکری الاجماع علیه و عن المعتبر غسل المیت و تکفینه و الصلاه علیه و دفنه فرض علی الکفایه و هو مذهب العلماء کافه و

عن التذكره و نهايه الاحكام:

«التغسيل فرض على الكفايه اذا قام به بعض سقط عن الباقين بلا خلاف فيه بين أهل العلم».

و يمكن أن يقال: ان ما بنوا عليه مقتضى جمله من الاطلاقات منها ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: غسل الجنابه واجب الى أن قال و غسل الميت واجب «۱».

و منها: ما رواه: طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام قال:

صل على من مات من أهل القبله و حسابه على اللّه «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۲

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۲، ص: ۲۹۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۲۹۸

...

و منها: ما رواه غزوان السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: صلوا على المرجوم من امتى الى أن قال: لا تدعوا أحدا من امتى بلا صلاه «۱».

و منها: ما رواه عيص عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام قال: اذا مات الميت فخذ فى جهازه و عجله «۲» الى غيرها من النصوص. فان الظاهر من هذه التعابير الواقعه فى النصوص وجوبه على كافه المكلفين.

فانقدح بما ذكرنا انه لا وجه للإشكال فى الوجوب الكفائى بلحاظ عدم الدليل فان الدليل واف بالمقصود فتوى و نصا كما تقدم و ان كان للنقاش فى اطلاق النصوص أو عمومها مجال بأن يقال: ان ما ورد من أن غسل الميت واجب ليس واردا فى مقام البيان من هذه الجهه و

كذا قوله عليه السلام: «صل على مات من أهل القبله» فانه وارد للتعميم فى المغسل بالفتح بقرينه قوله عليه السلام فى ذيله: «فان حسابه على اللّه» و كذلك غيرهما فان للمناقشه فى الاطلاق من هذه الجهه مجالا كما تقدم لكن اذا وصلت النوبه الى الشك فى الاطلاق كفى اصاله البيان ثم انه يقع الكلام فى جهتين:

الاولى: فى أنه هل يمكن اجتماع الوجوب الكفائى مع كون الولى أولى؟

أولا- يمكن و الحق هو الاول فانه تاره يكون الاستيذان شرطا للوجوب على غير الولى و فى هذا الفرض لا- يمكن الالتزام بالوجوب الكفائى بل الوجوب على الولى فقط و أما لو كان الاستيذان شرطا للصحه فلا تنافى.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ۴٧ من أبواب الاحتضار الحديث: ۶

...

و بعباره اخرى: ان الوجوب الكفائى على عامه المكلفين لا ينافى أحقيه بعضهم من بعض فى ايجاد هذا الواجب بأن يكون له الولايه عليه من قبل الشارع مثلا- لو وجب كفايه حفظ الثغور و امامه الجماعه لصلاه الجمعه و لم يرد الشارع من الامر بها الا حصولها فى الخارج فلا- مانع عقلا- و لا عرفا أن يجعل الشارع لمن كان فى الازمنه السابقه مشغولا بشى ء منها أو كان ذلك شغلا لا بائه أو غير ذلك حقا بالنسبه اليه بان يكون له التقدم أو يأمر بتقدم من يحب من دون أن يتعين عليه الفعل اذا لتعين عليه ينافى كون تقدمه حقا له.

و لا يخفى ان كونه أحق لا ينافى الوجوب على البقيه من المكلفين كفايه و يظهر الاثر فى أن كل واحد من المكلفين يجب عليه احراز تحقق الفعل باحد النحوين اما بتصدى الولى مباشره أو

تسبيبا و اما القيام به مباشره باذن الولى أو بدون اذنه مع عدم امكان تحصيل اذنه.

و ربما يقال: بان مقتضى الصناعه أن يحمل المطلق على المقيد لاحظ ما رواه غياث «۱». فان مقتضى الصناعه أن يحمل المطلق فى المقام على مثل هذا المقيد.

و فيه: انه استفيد من الدليل ان الولايه جعلت له ارفاقا بالنسبه اليه لاحظ ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: اذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازه فهو أحق بالصلاه عليها ان قدمه ولى الميت و الا فهو غاصب «۲». فان الغصب يتصور فى الحقوق لا فى التكاليف.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۳

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۴

...

فصفوه القول: ان الاشكال ان كان من ناحيه القصور فى المقتضى فقد ظهر مما تقدم عدم قصور فيه اجماعا و نصا و ان كان من باب اقتضاء الصناعه حمل المطلق على المقيد فايضا قد ظهر انه لا مجال له مضافا الى ان حمل المطلق على المقيد فيما لا يكون الاطلاق مقصودا للمولى و أما لو علم انه المقصود فلا مجال لهذا الاشكال.

الجهه الثانيه: لا اشكال فى أنه مع عدم قيام الولى بأن لا يتصدى بنفسه و أيضا امتنع عن الاذن يسقط اعتبار اذنه اذ المفروض ان الوجوب عام على كافه المكلفين بنحو الوجوب المطلق و غير مشروط باذنه فلو سقط الوجوب مع عدم اذنه يرجع الى التناقض انما الكلام فى أنه فى صوره الامتناع عن الاذن لو امكن اجباره عليه هل المحاكم الشرعى اجباره- كما عليه السيد اليزدى فى عروته- و على تقدير عدم الامكان يلزم الاستيذان من

الحاكم بعنوان انه ولی الممتنع أم يسقط اعتبار اذنه فی فرض الامتناع؟.

الذی يختلج بالبال أن يقال: ان الظاهر من الادله ان هذا الحق انما جعل رعايه للولی و ارفاقا عليه فلا مجال لإجباره علی الاذن.

و ان شئت قلت: ان الاجبار و الولايه يتصور فی مورد من يمتنع عن اداء حق الغير و أما بالنسبه الی من يمتنع عن اعمال حق نفسه فلا مجال للإجبار فلا بد من العمل علی طبق القاعده و حيث فرض ان الوجوب متعلق بكل مكلف كفايه لا مناص عن القيام بالواجب بلا اشتراط الی اذن الولی اذ المستفاد من الدليل ان الولی له الاولويه فما دام الولی يقدم علی الامر ليس لأحد حق المزاحمه و إلا يسقط اعتبار اذنه.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۰۱

...

و يمكن اثبات المدعی بتقريب آخر و هو ان الولی مع امتناعه عن القيام بالواجب و عدم تعيين من يقوم اما يكون له حق منع الغير عن التصدی أو ليس له هذا الحق أما علی الاول فيلزم الخلف اذ كيف يكون الواجب عاما بالنسبه الی جميع المكلفين و مع ذلک زمام الامر بيد الولی بحيث يكون له الحق الشرعی علی المنع و كيف يجوز اجباره مع انه ذو حق شرعی.

و بعباره اخری: لا يجوز لأحد أن يجبر غيره أن يرفع اليد عن حقه و هذا الاجبار يسقط الحاكم عن الاعتبار و لا أثر لمثل هذا الاذن الاكراهی.

و أما علی الثانی: فلا مجال للإجبار أيضا اذ معناه اسقاط رأيه كما هو ظاهر فان مرجع عدم الحق الی سقوط حقه و المقام نظير ما لو توقف انقاذ غريق علی توسط ملک الغير فانه لو امتنع عن الترخيص فی الدخول يسقط

اذنه عن الاعتبار و لا مجال للإجبار أو تصدى الحاكم لان انقاذ الغريق أهم فلا يتوقف على الاذن.

فتحصل مما ذكرنا ان الاجبار لا مجال له و يترتب عليه انه لا تصل النوبه الى الاستيذان عن الحاكم الشرعى فلاحظ.

و يدل على المدعى ما ورد فى الصلاه على العراه مثل ما رواه عمار بن موسى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى قوم كانوا فى سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر و هم عراه و ليس عليهم الا ازار كيف يصلون عليه و هو عريان و ليس معهم فضل ثوب يكفنونه (به) قال: يحفر له و يوضع فى لحده يوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن و بالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت: فلا يصلى عليه اذا دفن؟ قال:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۰۲

[مسأله ۲۳۱: اذا أوصى أن يغسله شخص معين لم يجب عليه القبول]

(مسأله ۲۳۱): اذا أوصى أن يغسله شخص معين لم يجب عليه القبول (۱)

لا يصلى على الميت بعد ما يدفن و لا يصلى عليه و هو عريان حتى توارى عورته «۱» و غيره مما ورد فى الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه من الوسائل.

و أيضا يدل على المدعى ما ورد فى تغسيل الذمى المسلم مثل ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت: فان مات رجل مسلم و ليس معه رجل مسلم و لا امرأه مسلمه من ذوى قرابته و معه رجل نصارى و نساء مسلمات ليس بينه و بينهن قرابه قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر و عن المرأه المسلمه تموت و ليس معها امرأه مسلمه و لا رجل مسلم من قرابتها معها

نصرانيه و رجال مسلمون ليس بينهما و بينهم قرابه قال: تغتسل النصرانيه ثم تغسلها «۲».

و أيضا يدل عليه ما ورد فى تغسيل بعض الميت مثل ما رواه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: يغسل و يكفن و يصلى عليه و يدفن «۳».

فان المستفاد من هذه النصوص ان التكليف متوجه الى الكل و يسقط اعتبار الاستيذان مع التعذر.

(۱) استدل عليه باصاله البراءه عن الوجوب و لكن لم نفهم خصوصيه للمقام فان بناء الاصحاب- بحسب ما استفاد و امن الادله- ان الوصيه العهديه نافذه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

لكن اذا قبل لم يحتج الى اذن الولى (۱)

بلا اشتراطها بقبول الموصى اليه غايه الامر يجوز للموصى اليه الرد حال الحياه و عدم جوازه بعد الموت و عليه لا تصل النوبه الى اصاله البراءه عن الوجوب اذ الرد لو كان قبل الموت جاز و ان كان بعد الموت فلا يجوز.

(۱) وقع الكلام بين القوم فى نفوذ هذه الوصيه و عدمه فعن المسالك:

ان المشهور عدم نفوذها و عدم تقدم الوصى على الولى و يتوقف جواز تصدى الوصى على اذن الولى و عن المختلف انه نسبه الى علمائنا.

و يمكن الاستدلال عليه باطلاق ولايه الولى و عدم دليل على التقييد و التخصيص و لا مجال للأخذ باطلاق دليل الوصيه و قوله تعالى: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» «۱» اذ نفوذ الوصيه

يتوقف على مشروعيتها كما يدل عليه قوله تعالى: «فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ» «٢» فان الجنف الميل عن الحق.

و بعباره اخرى: اخذ فى موضوع نفوذ الوصيه المشروعيه و المفروض ان دليل ولايه الولى يقتضى عدم مشروعيه مورد الوصيه بلا اذنه و موافقته فلا تكون الوصيه نافذه لحكومه دليل الولايه على دليل نفوذها فلاحظ.

و فى قبال هذا القول ما عن ابن الجنيد من نفوذ الوصيه و عدم الحاجه الى الاذن و عن المحقق الثانى الميل اليه و عن المدارك: نفى البأس عنه.

و ما يمكن أن يقال فى وجه النفوذ و عدم التوقف على الاذن امور: الاول:

ان تبديل الوصيه منهى عنه. و يدفعه ما تقدم من أنه اخذ فى موضوع النفوذ

---

(١) البقره/ ١٨١

(٢) البقره/ ١٨٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٣٠۴

و اذا أوصى أن يتولى تجهيزه شخص معين جاز له الرد فى حياه الموصى و ليس له الرد بعد ذلك على الاحوط و ان كان الاظهر جوازه لكنه اذا لم يرد وجب الاستيذان منه دون الولى (١).

المشروعيه و المفروض ان الولايه للولى فى الرتبه السابقه.

الثانى: انه ربما آثر الميت شخصا لعلمه بصلاحه و طمعه فى إجابه دعائه و منعه من ذلك و حرمانه عما يأمله خلاف الحكمه. و فيه: ان زمام الاحكام ليس بايدينا و المتبع ظواهر الادله و مثل هذه الوجوه لا يمكن جعله مدركا للحكم الشرعى كما هو ظاهر.

الثالث: ان جعل الولايه للولى بلحاظ الميت فيناسب نفوذ وصيته. و فيه:

أولا: ان المدعى محل اشكال و ثانيا: ان هذا الوجه لا يقتضى رفع اليد عن دليل ولايه الولى.

الرابع: ان دليل الولايه منصرف عن صوره الوصيه بتقريب: ان دليل الولايه فى

مقام اثبات الولايه لأقرباء الميت بالنسبه الى الاجانب لا بالنسبه الى ولايه الميت على نفسه. و يرد عليه انه لا وجه لدعوى الانصراف و كون الميت وليا على نفسه فلا تعارض، أول الكلام و الولايه تحدث بعد الموت و ليست ثابته قبل الموت فالحق ما ذهب اليه المشهور من عدم نفوذ الوصيه.

(١) تعرض الماتن فى المقام لفروع: الاول: انه لو أوصى بالولايه جاز له الرد. و جواز الرد قبل وفات الموصى- كما هو ظاهر من العباره-، على القاعده فان بناء الاصحاب ان الموصى اليه لا يجب عليه القبول و يجوز له الرد ما دام الموصى حيا لكن الكلام فى صحه هذه الوصيه فانه قد ظهر مما ذكرنا

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٣٠۵

[مسأله ٢٣٢: يجب فى التغسيل طهاره الماء و اباحته]

(مسأله ٢٣٢): يجب فى التغسيل طهاره الماء (١) و اباحته (٢).

ان الولايه المقرره من قبل الشارع لا تبقى مجالا لهذه الوصيه و أوضحنا المدعى آنفا فلا نعيد.

الثاني: ان للموصى اليه حق الرد حتى بعد وفات الموصى و لم يظهر لنا وجهه و اى فرق بين المقام و بقيه المقامات. الثالث: انه لو لم يرد يجب الاستيذان منه دون الولي و هذا يتوقف على صحه الوصيه بالولايه و قد ظهر مما ذكرنا بطلانها فمقتضى الاحتياط الاستيذان من كليهما فلاحظ.

(١) ما يمكن أن يقال في وجه هذه الدعوى امور: الاول: الارتكاز فان المرتكز فى أذهان المتشرعه اشتراطها بحيث يكون خلافها مستنكرا عندهم و ان شئت قلت: بأن المركوز فى الاذهان ان فاقد الشي ء لا يمكن أن يكون معطيا.

الثاني: الاجماعات المدعاه فى المقام. الثالث: الاخبار كما نقل عن المستند بأنه استدل على المدعى بالإجماع و الاخبار و قال بعض الاصحاب:

انه لم يظفر على خبر دال على

هذا المعنى. و لعله قدس سره ناظر الى ما دل على أن غسل الميت كغسل الجنابه و حيث ان غسل الجنابه مشروط بهذا الشرط يكون المقام كذلك.

و يؤيد المدعى ما دل على اشتراطها فى الوضوء كما انه أيضا يؤيده ما دل على اشتراط ازاله النجاسه عن بدنه و لكن قد مر الاشكال فى تماميه دليله و كيف كان لا اشكال فى هذا الحكم و اللّه العالم.

(۲) لاستحاله اجتماع الامر و النهى و أفاد فى المستمسك بأن هذا شرط التقرب المعتبر فى العباده. و لا يخفى ان هذا الاشتراط ليس فى خصوص العباده

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۰۶

و اباحه السدر و الكافور بل الفضاء الذى يشغله الغسل (۱) و مجرى الغساله على النحو الذى مر فى الوضوء و منه السده التى يغسل عليها اذا كان ماء الغسل يجرى عليها (۲) أما اذا كان لا يجرى عليها فمع عدم الانحصار يصح الغسل عليها أما معه فيسقط الغسل لكن اذا غسل حينئذ صح الغسل (۳) و كذلك التفصيل فى ظرف الماء اذا كان مغصوبا (۴).

[مسأله ۲۳۳: يجزى غسل الميت قبل برده]

(مسأله ۲۳۳): يجزى غسل الميت قبل برده (۵).

[مسأله ۲۳۴: إذا تعذر السدر و الكافور فالاحوط وجوبا الجمع بين التيمم و تغسيله ثلاث مرات بالماء القراح]

(مسأله ۲۳۴): اذا تعذر السدر و الكافور فالاحوط وجوبا الجمع بين التيمم بدلا عن كل من الغسل بماء السدر و الكافور و بين

اذ الواجب- و ان كان توصليا- لا يعقل أن يتحد مع الغصب لأوله الى اجتماع الضدين و قد مر الكلام حول هذا الموضوع فى باب شرائط الوضوء و شرائط غسل الجنابه فراجع.

(۱) و الكلام فى المذكورات هو الكلام.

(۲) و قد مر الكلام فراجع.

(۳) بدعوى عدم الاتحاد و كون التركيب انضماميا فمع عدم الانحصار يصح و الا فلا يجب الغسل بل تصل النوبه الى التيمم.

(۴) الكلام هو الكلام و قد اشبعنا الكلام حول المذكورات فى شرائط الوضوء فراجع.

(۵) لإطلاق دليل الغسل بل لا يبعد القول برجحانه نظرا الى الامر بتعجيل تجهيز الميت.

تغسيله ثلاث مرات بالماء القراح و ينوى بالاولين البدليه عن الغسل بالسدر و الكافور (۱).

---

(۱) لا اشكال فى أن التعذر يقتضى سقوط التكليف بالنسبه الى ما تعذر انما الكلام فى بقاء أصل وجوب الغسل و الظاهر ان أصل الوجوب فى الجمله مورد تسالمهم و عن الحدائق الميل الى السقوط استنادا الى ما رواه عمار بن موسى «۱» بتقريب انه ليس فى الروايه تعرض للإتيان بالبدل مع ان الظاهر تعذر السدر و الكافور.

و الانصاف: ان الاستدلال غير تام فان الروايه ليست فى مقام بيان غسله و السؤال عن الصلاه و الحاصل ان أصل الوجوب فى الجمله مما لا كلام فيه انما الكلام فى انه يجب الغسل بالماء القراح بدلا عن الغسلين أو تصل النوبه الى التيمم.

و ما يمكن أن يقال فى وجه وجوب الغسل بالماء القراح بدلا عن المتعذر امور: الاول:

ان المستفاد من دليل الوجوب وجوب كل من السدر و الكافور بالاستقلال حيث انما عطفا على الماء فى لسان الاخبار لاحظ ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الميت كيف يغسل؟

قال: بماء و سدر و اغسل جسده كله و اغسله اخرى بماء و كافور ثم اغسله بماء «۲» و أيضا لاحظ ما رواه الفضل بن عبد الملك «۳» و على فرض استفاده التركيب لا ينتفى المركب بانتفاء جزء من أجزائه.

و فيه: انه لا اشكال فى أن الظاهر من الادله تعلق الوجوب بالمركب و لا

---

(۱) لاحظ ص: ۳۰۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۲۸۱

[مسأله ۲۳۵: يعتبر فى كل من السدر و الكافور أن لا يكون كثيرا بمقدار يوجب خروج الماء عن الاطلاق الى الاضافه]

(مسأله ۲۳۵): يعتبر فى كل من السدر و الكافور أن لا يكون كثيرا بمقدار يوجب خروج الماء عن الاطلاق الى الاضافه و لا قليلا بحيث لا يصدق انه مخلوط بالسدر و الكافور (۱)

شبهه فى انتفائه بانتفاء جزئه.

الثانى: قاعده الميسور. و فيه: ان هذه القاعده ليست مستنده الى دليل معتبر.

ان قلت: القاعده مورد الاجماع فى المقام قلت: المسأله اختلافيه أولا و الاجماع حاله فى الاشكال واضح ثانيا.

الثالث: ان الميت المحرم لا يقرب اليه الكافور و لا يجوز فمع التعذر الشرعى لا يسقط أصل الوجوب بل يجب غسله بالماء القراح و التعذر العقلى كالشرعى.

و عن الشيخ قدس سره: فى مقام الاشكال على هذا الوجه ان التعذر الشرعى كالعقلى لا العكس اذ لا دليل عليه أضف الى ذلك انه حكم وارد فى مورد خاص فلا وجه للقياس.

الرابع: استصحاب بقاء حال التمكن فان مقتضاه بقاء الوجوب بعد التعذر.

و يرد عليه: أولا انه يختص بصوره التعذر المتأخر و ثانيا:

ان الوجوب كان متعلقا بالمركب فما كان واجبا لا- يمكن تحققه و الذى يمكن الاتيان به وجوبه أول الكلام و ثالثا: ان الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى معارض باصاله عدم الجعل الزائد.

فتحصل انه لا دليل على الوجوب و عليه تصل النوبه الى التيمم لكن الاحتياط يقتضى الجمع بين الامرين كما فى المتن.

(١) ما أفاده مستفاد من نصوص المقام لاحظ ما رواه ابن مسكان عن أبى

...

عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن غسل الميت فقال: اغسله بماء و سدر ثم اغسله على اثر ذلك بماء و كافور و ذريره ان كانت و اغسله الثالثه بماء قراح «١».

و لاحظ ما رواه يعقوب بن يقطين «٢».

فان المستفاد من النصوص لزوم صدق الغسل بالماء المطلق و أيضا يستفاد منها لزوم صدق الخليط من السدر و الكافور فلا بد من كون كل منهما بمقدار لا يوجب زوال الاطلاق الى الاضافه و لا يقل بحيث لا يصدق انه مخلوط بالسدر و الكافور.

و ربما يستفاد من حديث يونس انه لا تضر الاضافه اذ الظاهر من كلامه عليه السلام جواز الغسل برغوه السدر «٣» و لا مجال لان يقال: انه للتنظيف اذ ذكر بعده غسل الطرف الايمن فيظهر ان المراد بيان الغسل الواجب لكن الحديث مرسل و لا اعتبار به.

و الظاهر انه ليس حد خاص للسدر و الكافور نعم قد ورد فى حديثى معاويه بن عمار «۴» و عبد اللّه بن عبيد «۵» انه يطرح فى الماء سبع ورقات من السدر لكن المذكور فى الروايتين طرح السدر فى الماء القراح فلا يرتبط بالمقام مضافا الى أن خبر ابن عبيد ضعيف به و يضاف الى ذلك كله انه قال

فى المستمسک: «الاتفاق على خلافهما ظاهر».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۲۸۰

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب غسل الميت الحديث: ۲

و يعتبر فى الماء القراح أن يصدق خلوصه منهما (۱) فلا بأس ان يكون فيه شى ء منهما اذا لم يصدق الخلط (۲) و لا فرق فى السدر بين اليابس و الاخضر (۳).

[مسأله ۲۳۶: إذا تعذر الماء أو خيف تناثر لحم الميت بالتغسيل يمم على الأحوط وجوبا ثلاث مرات]

(مسأله ۲۳۶): اذا تعذر الماء أو خيف تناثر لحم الميت بالتغسيل يمم على الاحوط وجوبا ثلاث مرات (۴).

---

(۱) اذا مر بالغسل بالماء القراح فلا بد من صدق هذا العنوان و لا يصدق العنوان المذكور على الماء المخلوط بغيره.

(۲) لان هذا المقدار لا يوجب خروج عنوان الاطلاق و عدم صدق الخليط.

(۳) للإطلاق.

(۴) أما أصل وجوب التيمم فادعى عليه الاجماع و نقل عن الخلاف و التهذيب انه اجماع المسلمين عدا الاوزاعى. و ما قيل فى وجه الوجوب أو يمكن أن يقال امور: الاول: الاجماع.

و فيه: ان الفقيه لا يمكنه الاعتماد على مثل هذه الاجماعات اذ المنقول منه ليس حجه و المحصل منه على تقدير تحققه محتمل المدرک فلا يكون اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام.

الثانى: ما رواه زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام قال: ان قوما أتوا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقالوا: يا رسول اللّه مات صاحب لنا و هو مجدور فإن غسلناه انسلخ فقال: يمموه «۱».

و يرد عليه. ان الخبر ضعيف سندا و عمل المشهور به- على فرض تحققه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب غسل الميت الحديث: ۳

...

- لا يقتضى انجبار ضعفه

و أما الاشكال فى الخبر بأنه حكم وارد فى مورد خاص، فلاـ وجه للتعميم، فيمكن ذبه بأن العرف بحسب فهمه يستفيد عدم الخصوصيه و بعباره اخرى يلغى خصوصيه المورد.

الثالث: ما رواه عبد الرحمن ابن أبى نجران انه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثه نفر كانوا فى سفر أحدهم جنب و الثانى ميت و الثالث على غير وضوء و حضرت الصلاه و معهم من الماء قدر ما يكفى أحدهم من يأخذ الماء و كيف يصنعون؟ قال يغتسل الجنب و يدفن الميت بتيمم و يتيمم الذى هو على غير وضوء لان غسل الجنابه فريضه و غسل الميت سنه و التيمم للاخر جائز «۱».

فان مقتضى هذا الحديث انه يجب أن ييمم الميت و لا يعارضها ما رواه فى التهذيب باسقاط لفظ بتيمم «۲» فان السند بحسب روايه التهذيب مرسل و المرسل لا اعتبار به.

الرابع: عموم بدليه التيمم عن الماء لاحظ ما رواه زراره فى حديث قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ان أصاب الماء و قد دخل فى الصلاه قال:

فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع و ان كان قد ركع فليمض فى صلاته فان التيمم أحد الطهورين «۳» و ما رواه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أ يتيمم لكل صلاه؟ فقال: لا هو بمنزله الماء «۴» و لاحظ الحديث ۱۵ من الباب ۱۴ من أبواب التيمم و كذلك الحديث: ۱۶

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب التيمم الحديث ۱

(۲) التهذيب ج ۱ ص ۱۰۹ الحديث: ۱۷ باب الاغسال المفترضات و المسنونات

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب التيمم الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التيمم الحديث:

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٣١٢

...

و ١٧.

فان مقتضى عموم البدليه المستفاد من الحديثين و أمثالهما انه يكون التراب بدلا اضطراريا عن الماء و المقام من مصاديق هذه الكبرى الكليه.

و قد ذكر فى المقام وجوه من الاشكال: منها: ان التراب يكون بدلا عن الماء فيما يكون الماء مستقلا فى التأثير و فى المقام لا يكون كذلك بل المطهر المركب من الماء و السدر و الكافور.

و يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال بأن الظاهر من الادله ان السدر و الكافور من الشرائط و أما المقتضى فهو الماء فقط فهما من قبيل الترتيب المعتبر فى الغسل.

و منها: ان التراب بدل عن الماء فيما يكون الماء مطهرا من الحديث لا فيما يكون مطهرا عن الخبث كما فى المقام. و فيه: ان المستفاد من الروايات ان الميت محدث بحدث الجنابه و يرتفع حدثه بالغسل لاحظ ما رواه محمد بن سليمان الديلمى عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فى حديث: ان رجلا سأل أبا جعفر عليه السلام عن الميت لم يغسل غسل الجنابه؟ قال: اذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفه التى خلق منها بعينها منه كائنا ما كان صغيرا أو كبيرا ذكرا أو انثى فلذلك يغسل غسل الجنابه «١» و ساير الروايات الوارده فى الباب ٣ من أبواب غسل الميت من الوسائل.

فالمتحصل ان الغسل يطهر الميت من الحدث كما يطهره من الخبث و ببركه تنزيل التراب منزله الماء يحكم بأن التيمم يقوم مقام الغسل اضف الى ذلك أن

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب غسل الميت الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٣١٣

ينوى بواحد منهما ما فى الذمه (١).

مقتضی اطلاق دلیل البدلیه کون التیمم بدلا عن الوضوء و

الغسل مطلقا.

هذا تمام الكلام بالنسبه الى وجوب التيمم و أما وجوبه ثلاث مرات فمورد الخلاف بين القوم فذهب بعضهم الى وجوب الثلاثه و هو المحكى عن التذكره و جامع المقاصد و بعضهم اختار كفايه تيمم واحد و هو المحكى عن الذكرى و كشف اللثام.

و الذى يمكن أن يقال. ان التيمم بدل عن الغسل و بعباره اخرى التراب بدل عن الماء و المفروض ان المطهر مجموع الاغسال الثلاثه و كل واحد منها جزء السب فيكفى تيمم واحد لكن فى النفس شى ء.

(١) اذ على فرض كفايه تيمم واحد و كونه بدلا عن ثلاثه أغسال لا بد من قصد البدليه و لو اجمالا فلو نوى ما فى الذمه يكفى بلا- كلام. هذا كله فى صوره تعذر الماء و أما فى الصوره الثانيه و هى خوف تناثر لحم الميت فلان الخوف طريق الى ترتب المحذور فيسقط وجوب الغسل.

و بعباره اخرى: كما ان خوف الضرر يقتضى سقوط وجوب الغسل عن المكلف نفسه كذلك يقتضى سقوطه بالنسبه الى الميت اذ الميت محترم كالحى و لا يجوز الاضرار به و اعتبار الخوف و طريقيته يستفاد من بعض النصوص لاحظ ما رواه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد أفطر «١» و ما رواه داود الرقى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام أكون فى السفر فتحضر الصلاه و ليس معى ماء و يقال: ان الماء قريب منافا طلب الماء و أنا فى وقت يمينا و شمالا؟ قال: لا تطلب الماء و لكن تيمم

---

(١) الوسائل الباب ١٩ من أبواب من يصح الصوم منه الحديث: ١

[مسأله ۲۳۷: يجب أن يكون التيمم بيد الحى]

(مسأله ۲۳۷): يجب أن يكون

التیمم بید الحی و الاحوط وجوبا مع الامکان أن یکون بید المیت أیضا (۱).

فانی أخاف علیک التخلف عن أصحابک فتضل و یأکلک السبع «۱» و ما رواه یعقوب بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل لا یکون معه ماء و الماء عن یمین الطریق و یساره غلوتین أو نحو ذلک قال: لا آمره أن یغرر بنفسه فیعرض له لص أو سبع «۲».

(۱) المسأله خلافیه بین الاصحاب و الذی یمکن أن یقال: ان الظاهر من الدلیل ان یکون بید الحی اذ المیت لیس مکلفا بشی ء و انما التیمم کالغسل فعل من یتولاه.

و أفاد فی المستمسک: انه لو قلنا بأن الضرب و المسح بالیدین خارجین عن قوام التیمم یکفی فعل المباشر و الا یشکل الاکتفاء به بل لا بد من أن یکون الضرب بید المیت و المسح بهما لا بیدیه «۳».

لکن الذی یختلج بالبال ان الامر کما ذکرنا فان المیت غیر الحی العلیل فان العلیل مکلف فلا بد من أن یستند الیه الفعل الا مع عدم الامکان و أما فی المقام فالامر متوجه الی الحی فلا وجه لمباشره ید المیت و لقائل أن یقول: لا تنافی بین عدم تکلیف المیت و بین وجوب کون الضرب و المسح بید المیت و بعباره اخری: لا یبعد أن یستفاد من دلیل وجوب التیمم فی المقام أن یکون بید المیت کما هو کذلک فی الحی العاجز.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب التیمم الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) مستمسک العروه ج ۴ ص: ۱۳۵

[مسأله ۲۳۸: یشترط فی الانتقال الی التیمم الانتظار]

(مسأله ۲۳۸): یشترط فی الانتقال الی التیمم الانتظار اذ احتمل تجدد القدره علی التغسیل فاذا حصل الیأس جاز

التيمم (١) لكن اذا اتفق تجدد القدره قبل الدفن وجب التغسيل (٢) و اذا تجددت بعد الدفن و خيف على الميت من الضرر أو الهتك لم يجب الغسل (٣)

و لكن يمكن أن يقال فى رد هذا القول أن الامر بغسل الميت متوجه الى الحى و هو بنفسه يباشر الافعال و المفروض ان التيمم بدل عنه فلا وجه لاشتراط أن يكون بيد الميت و على فرض عدم امكان أن يكون بيدى الميت لم يظهر لنا وجه لزوم التيمم بيد الحى كما فى المستمسك و أيضا فى كلام المحقق الهمدانى اذ لو استفيد من الدليل لزوم أن يكون بيد الميت فما وجه وجوب المباشره للحى و قاعده الميسور لا اساس لها اللهم الا أن يتم الامر باجماع الاصحاب و التسالم بينهم.

و صفوه القول: ان المستفاد من الدليل ان كان لزوم كونه بيد الميت فلا وجه لان تصل النوبه الى الحى بعد تعذر كونه بيد الميت و ان كان المستفاد من الدليل لزوم مباشره الحى بنفسه و أن يكون بيده فلا وجه للقول الاخر و ان كان المستفاد الجامع بين الامرين فلا وجه للترتيب و الاحتياط طريق النجاه كما بنى عليه الماتن.

(١) لا ادرى ما الوجه فى وجوب الانتظار مع جواز البدار بمقتضى الاستصحاب الاستقبالى.

(٢) لعدم اجزاء الحكم الظاهرى كما انه لا يجزى الامر الخيالى فان الآيس من وجدان الماء يتخيل أنه مأمور بالتيمم.

(٣) لحرمه النبش بلحاظ الهتك المحرم و لقائل أن يقول: ان المقام داخل فى كبرى التزاحم اى يقع التزاحم بين وجوب الغسل و حرمه الهتك فلا بد من

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٣١٦

و الا ففى وجوب نبشه و استيناف الغسل اشكال (١) و ان كان

الاظهر وجوب النبش و الغسل و كذا الحكم فيما اذا تعذر السدر أو الكافور.

[مسأله ۲۳۹: إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أو فى أثنائه بنجاسه خارجيه أو منه وجب تطهيره]

(مسأله ۲۳۹): اذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أو فى أثنائه بنجاسه خارجيه أو منه وجب تطهيره (۲) و لو بعد وضعه فى القبر (۳) نعم

ترجيح أقوى الملاكين ان كان و إلا فالتخيير فلاحظ.

(۱) مبنى على أن الاضطرار يغير الموضوع كالسفر فالمأمور به هو الفرد الاضطرارى و يترتب عليه الاجزاء أو العمل الاضطرارى و اف بمقدار من المصلحه فلا بد من الاتيان ثانيا بالاختيارى بعد زوال العذر فالاجزاء مادامى.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان موضوع الحكم الاضطرارى اذا تحقق يترتب عليه حكمه و مقتضى القاعده هو الاجزاء اذ عدم الاجزاء يحتاج الى الدليل.

و بعباره اخرى مع تحقق موضوعه يتغير الحكم الشرعى فلا وجه لعدم الاجزاء و أما مع عدم تحقق موضوعه أو تحققه بمقتضى الوظيفه الظاهريه فلا مقتضى للاجزاء بل الحكم الواقعى باق بحاله و فى المقام اذا فرض انه بالنبش لا يترتب محذور الهتك و لا غيره فكما أفاد الماتن من وجوب النبش و قس عليه ما أفاده بعد ذلك بالنسبه الى السدر و الكافور و اللّه العالم.

(۲) لما رواه روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان بدا من الميت شى ء بعد غسله فاغسل الذى بدا منه و لا تعد الغسل «۱» و يؤيد المدعى بقيه نصوص الباب ۳۲ من أبواب غسل الميت من الوسائل.

(۳) للإطلاق.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

لا يجب ذلك بعد الدفن (۱).

[مسأله ۲۴۰: إذا خرج من الميت بول أو منى لا تجب إعاده غسله و لو قبل الوضع فى القبر]

(مسأله ۲۴۰): اذا خرج من الميت بول أو منى لا تجب اعاده غسله و لو قبل الوضع فى القبر (۲).

(١) لانصراف الدليل عما بعد الدفن و لا أقل من عدم الاطلاق و الاستصحاب

التعليقى باطل أولا و معارض باصاله عدم الجعل الزائد ثانيا فلاحظ.

(۲) نقل انه مشهور بين الاصحاب و مقتضى الاصل عدم الوجوب كما انه مقتضى جمله من النصوص لاحظ ما رواه روح عبد الرحيم و قد مر آنفا و ما رواه الحسين بن مختار و عبد اللّه بن يحيى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قالا: سألنا عن الميت يخرج منه الشى ء بعد ما يفرغ من غسله قال: يغسل ذلك و لا يعاد عليه الغسل «۱».

و ما رواه سهل عن بعض أصحابه رفعه قال: اذا غسل الميت ثم أحدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث و لا يعاد «۲» كما انه يستفاد المدعى من حديث عمار «۳»، و مرسل يونس «۴».

و غايه ما يمكن أن يقال فى وجه وجوب الاعاده ان الدليل دل على أن غسل الميت كغسل الجنابه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۵» و يرد عليه:

أولا ان التشبيه فى الكيفيه فلا يرتبط بالمقام و ثانيا: ان بطلان الغسل الجنابه بالحدث الاصغر فى الاثناء أول الكلام و ثالثا: ان النصوص عموما و خصوصا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) لاحظ ص: ۲۸۲

[مسأله ۲۴۱: لا يجوز أخذ الأجره على تغسيل الميت]

(مسأله ۲۴۱): لا يجوز أخذ الاجره على تغسيل الميت (۱).

و يجوز أخذ العوض على بذل الماء و نحوه مما لا يجب بذله مجانا (۲).

[مسأله ۲۴۲: لا يجوز أن يكون المغسل صبيا على الاحوط وجوبا]

(مسأله ۲۴۲): لا يجوز أن يكون المغسل صبيا على الاحوط وجوبا و ان كان تغسيله على الوجه الصحيح (۳).

قد دلت على عدم البأس كما تقدمت.

(۱) المعروف بين الاصحاب عدم جواز أخذ الاجره على تغسيل الميت و نقل انه ادعى عليه الاجماع و لم ينقل الخلاف عن أحد الا المرتضى قدس سره و ذكر في وجهه انه استفيد من الادله انه حق للميت فليس مملوكا للأجير كى يملكه بالاجره.

و اثبات هذا المدعى يحتاج الى دليل و أما الاستدلال عليه بأن أخذ الاجره ينافى قصد القربه فقد ابطلنا المدعى فى بحث أخذ الاجره على الواجب فى المكاسب المحرمه و صفوه القول: ان الاجماع التعبدى ان تم و الا فلا نرى مانعا من الاخذ هذا ما يختلج بالبال و لكن كيف يمكن الذهاب الى خلاف المشهور بل المجمع عليه.

(۲) كما هو مقتضى القاعده الاوليه.

(۳) ان قلنا بأن الغسل لا يشترط فيه نيه القربه و هذا الغسل نحو من التطهير- كما هو قول فى المسأله- على ما فى كلام الحدائق- «۱» فلا اشكال الا أن يقال: ان فعل غير البالغ لا يعتد به، و ان قلنا بأنه عباده فايضا لا نرى وجها لعدم

---

(۱) الحدائق ج ۳ ص: ۴۰۴

[مسأله ۲۴۳ يجب فى المغسل أن يكون مماثلا للميت فى الذكوره و الانوثه]

(مسأله ۲۴۳). يجب فى المغسل أن يكون مماثلا للميت فى الذكوره و الانوثه فلا يجوز تغسيل الذكر للأنثى و لا العكس (۱).

و يستثنى من ذلك صور: الاول: أن يكون الميت طفلا لم يتجاوز ثلاث سنين فيجوز للذكر و للأنثى تغسيله سواء كان ذكرا

صحه تغسيله بعد البناء على شرعيه عباداته و اللّه العالم.

ان قلت: لا اشكال فى ان غسل الميت و احب كفائى يتوجه الى جميع المكلفين

و من ناحيه اخرى ان الصبى ليس مكلفا فسقوط التكليف عن البالغين بفعل غير المكلف يحتاج الى دليل و لا دليل عليه.

قلت: معنى الواجب الكفائى عدم دخل مباشره شخص بل يصح من كل فاعل و المفروض ان الصبى أتى بالواجب على النحو المقرر الشرعى مع الالتزام بصحه عباداته فلا وجه لعدم الاجزاء فلاحظ.

(۱) قد ادعى عليه الاجماع مضافا الى جمله من النصوص منها: ما رواه عبد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله عن المرأه تموت فى السفر و ليس معها ذو محرم و لا نساء قال: تدفن كما هى بثيابها و عن الرجل يموت و ليس معه الا النساء ليس معهن رجال قال: يدفن كما هو بثيابه «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يموت فى السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به؟ قال:

يلفغنه لعافى ثيابه و يدفنه و لا يغسلنه «۲» و منها غيرهما المذكور فى الوسائل فى الباب ۲۱ من أبواب غسل الميت.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

أم انثى مجردا عن الثياب أم لا وجد المماثل له أولا (۱).

و مقتضى اطلاق النصوص سقوط الغسل و لو مع امكانه من وراء الستر فلاحظ.

(۱) مقتضى القاعده الاوليه جواز تغسيل كل من الرجل و المرأه الطفل ما لم يصدق عليه عنوان الرجل أو المرأه لوجود المقتضى و عدم المانع و ما يقال فى وجه عدم الجواز من حرمه النظر مردود بأن النظر الى الطفل جائز و لا نحتاج الى استصحاب جواز النظر حال الحياه

كى يقال: بأنه معارض باصاله عدم الجعل الزائد، لأنه ليس فى المقام مقتضى للحرمه و مقتضى الاصل هو الجواز.

هذا بحسب القاعده الاوليه و أما بحسب النص الخاص الوارد فى المقام فيستفاد من حديث عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن الصبى تغسله امرأه قال: انما تغسل الصبيان النساء و عن الصبيه تموت و لا تصاب امرأه تغسلها قال: يغسلها رجل أولى الناس بها «١»، جواز تغسيل المرأه الصبيان و مقتضى العموم المستفاد من الجمع المحلى جميع أفراد الصبيان.

و بعباره اخرى: موضوع الجواز صدق عنوان الصباوه و لا تقيد هذه الروايه بما رواه أبو النمير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: حدثنى عن الصبى الى كم تغسله النساء؟ فقال: الى ثلاث سنين «٢» فان أبا النمير مجهول فلا اعتبار بالروايه سندا. أضف الى ذلك انه قد حكى الاجماع على الجواز و عن الجواهر ان الاجماع عليه محصل.

هذا بالنسبه الى تغسيل المرأه الصبى و أما بالنسبه الى تغسيل الرجل الصبيه

---

(١) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ١

الثانيه: الزوج و الزوجه فانه يجوز لكل منهما تغسيل الاخر (١).

فايضا ادعى عليه الاجماع و أيضا مقتضى القاعده الاوليه هو الجواز لعدم ما يقتضى المنع نعم ربما يقال. بأنه يستفاد من ذيل حديث عمار «١» عدم تغسيل الرجل الصبيه.

و لكن لا يبعد أن يكون المقصود من هذه الجمله بيان الاولويه لا بيان اشتراط المماثله و الا يمكن أن يكون الاولى بها من غير المحارم.

و مع القول بالجواز لا يتقيد الحكم بموضوع خاص بل يجوز مطلقا كما فى المتن لعدم الدليل على المنع فلاحظ.

(١) تاره يقع

الکلام فی تغسیل الرجل زوجته و اخری فی عکس المفروض أما تغسیل الزوج زوجته فقد ادعی علی جوازه الاجماع و تدل علی الجواز عده نصوص: منها ما رواه منصور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یخرج فی السفر و معه امرأته أ یغسلها؟ قال: نعم و امه و اخته و نحو هذا یلقی علی عورتها خرقه «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل یغسل امرأته؟ قال:

نعم من وراء الثوب «۳».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن المرأه اذا ماتت قال: یدخل زوجها یده تحت قمیصها الی المرافق «۴».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن الرجل

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۰

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

یغسل امرأته؟ قال نعم من وراء الثوب لا ینظر الی شعرها و لا الی شی ء منها و المرأه تغسل زوجها لأنه اذا مات کانت فی عده منه و اذا ماتت هی فقد انقضت عدتها «۱».

مضافا الی أن القاعده الاولیه تقتضی الجواز اذ تغسیل المیت واجب کفائی بالنسبه الی جمیع المکلفین فکل شرط و قید یحتاج الی دلیل و الا یکون الاطلاق محکما أضف الی ذلک کله أصل البراءه عن الاشتراط فلاحظ.

و ربما یقال: انه یستفاد من بعض النصوص عدم الجواز لاحظ ما رواه مفضل بن عمر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: من غسل فاطمه علیها السلام؟

قال: ذاک أمیر المؤمنین فکأنما استفقت (استفضعت) ذلک من قوله فقال لی:

كأنك ضقت مما أخبرتك به. فقلت: قد كان

ذلک جعلت فداک فقال: لا تضیقن فانها صدیقه لم یکن یغسلها الا صدیق أما علمت ان مریم لم یغسلها الا عیسی «۲».

بدعوی ان تعلیل فعل المولی، بکون فاطمه صدیقه و لا یغسل الصدیقه الا الصدیق یقتضی عدم الجواز لو لا هذه الجهه. و فیه: ان عبد الرحمن بن سالم لم یوثق فالروایه ضعیفه.

و لاحظ ما ارسله الصدوق «۳» و فیه: ان المرسل لا اعتبار به و لاحظ ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یموت و لیس معه الا النساء قال: تغسله امرأته لأنها منه فی عده و اذا ماتت لم یغسلها لأنه لیس منها فی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

...

عده «۱».

و نقل صاحب الوسائل عن صاحب المنتقی انه حمل حدیث زراره علی التقیه لأنه موافق لأشهر مذاهب العامه.

و قال فی الحدائق: «ان الروایه تحمل علی التقیه فان المنع مذهب أبی حنیفه و الثوری و الاوزاعی- کما نقله فی المنتهی» الی أن قال: «و لا ریب ان مذهب أبی حنیفه فی وقته کان هو المشهور و المعتمد بین خلفاء الجور و غیره من المذاهب الاربعه انما اشتهر و حصل الاجتماع علیه فی الاعصار المتأخره» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

و أما تغسیل الزوجه للزوج فایضا ادعی علیه الاجماع و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل أ یصلح له أن ینظر الی امرأته حین تموت أو یغسلها ان لم یکن عندها من یغسلها؟ و عن المرأه هل تنظر مثل ذلک من زوجها حین

یموت؟

فقال: لا بأس بذلک انما یفعل ذلک أهل المرأه کراهیه أن ینظر زوجها الی شی ء یکرهونه منها «۲».

و منها: ما رواه الحلبی «۳» و منها ما رواه أبو الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال فی الرجل یموت فی السفر فی أرض لیس معه الا النساء قال: یدفن و لا یغسل و المرأه تکون مع الرجال بتلک المنزله تدفن و لا تغسل الا أن یکون زوجها معها فان کان زوجها معها غسلها من فوق الدرع

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۳۲۱

سواء کان مجردا أم من وراء الثیاب (۱).

و یسکب الماء علیها سکبا و لا ینظر الی عورتها و تغسله امرأته اذا مات و المرأه اذا ماتت لیست بمنزله الرجل المرأه أسوأ منظرا اذا ماتت «۱».

و منها: ما رواه زراره «۲» و منها: ما رواه أبو بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام یغسل الزوج امرأته فی السفر و المرأه زوجها فی السفر اذا لم یکن معهم رجل «۳».

(۱) أما جواز تغسیل الرجل امرأته مجرده فیدل علیه ما رواه منصور «۴» و أیضا یدل علی المدعی ما رواه عبد اللّه بن سنان «۵».

و یستفاد من جمله من النصوص وجوب التغسیل من وراء الثوب لاحظ ما رواه الحلبی «۶» و ما رواه محمد بن مسلم «۷» و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن الرجل یموت و لیس عنده من یغسله الا النساء؟ قال: تغسله امرأته أو ذو قرابته ان کان له و تصب النساء علیه الماء صبا و فی المرأه اذا ماتت یدخل زوجها یده تحت قمیصها

فیغسلها «۸» و ما رواه سماعه «۹».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۳۲۲

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۱۴

(۴) لاحظ ص: ۳۲۱

(۵) لاحظ ص: ۳۲۳

(۶) لاحظ ص: ۳۲۱

(۷) لاحظ ص: ۳۲۱

(۸) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۳

(۹) لاحظ ص. ۳۲۱

...

لکن لاـ یبعـد أن یسـتفاد من مجموع النصوص انه جـائز مطلقـا و ذلک بلحاظ التعلیل الوارد فی بعض النصوص فان تعلیل المنع باسوئیه منظره المرأه قـد ذکر فی عـده نصوص: منها: ما رواه داود بن سـرحان عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی رجل یموت فی السـفر أو فی الاـرض لیس معه الاـ النسـاء قـال: یـدفن و لا یغسل و قال: المرأه تکون مع الرجال بتلک المنزله الا أن یکون معها زوجهـا فـان کان معها زوجها فلیغسـلها من فوق الـدرع و یسـکب علیها الماء سـکبا و لتغسـله امرأته اذا مات و المرأه لیست مثل الرجل و المرأه أسوأ منظرا حین تموت «۱».

و منهـا: ما رواه أبو الصـباح الکنانی «۲» و أیضـا یمکن أن یقـال: ان الجواز یسـتفاد من روایه الحلبی «۳» فانه یسـتفاد من التعلیل جواز التجرید اذ لا اشکال فی أنه یجوز النظر الیها للزوج.

و بعباره اخری: لا اشـکال فی جواز النظر الیها بعد موتها فالتعلیل بلحاظ حکم غیر الزامی و ان شئت قلت: انه یستفاد من الروایه-

مع القطع بجواز النظر من الخارج- ان المنع من التجريد ليس الزاميا.

هذا بالنسبه الى الزوج و أما جواز تغسيل الزوجه زوجها مجردا فيدل عليه ما رواه أبو الصباح الكنانى «۴» فان الروايه صريحه فى الجواز بلحاظ التقابل فان ذكر الدرع

فی المرأه و عدم ذکره فی الرجل مع التعلیل باسوئیه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۷

(۲) لاحظ ص: ۳۲۳

(۳) لاحظ ص: ۳۲۱

(۴) لاحظ ص: ۳۲۳

و سواء وجد المماثل أم لا (۱).

المنظر فی المرأه یدل بالصراحه علی جواز تغسیل المرأه زوجها مجردا و مثلها فی الدلاله علی المقصود ما رواه الحلبی «۱».

و فی قبال هـذه طائفه اخری تـدل علی المنع لاحظ ما رواه عبـد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن الرجل یموت و لیس عنده من یغسله الا النساء هل تغسله النساء؟ فقال تغسله: امرأته أو ذات محرمه و تصب علیه النساء الماء صبا من فوق الثیاب «۲» و هذه الروایه ساقطه بالارسال.

و لاحظ ما رواه سـماعه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن رجل مات و لیس عنده إلا نساء قال: تغسله امرأه ذات محرم منه تصب النسـاء علیه المـاء و لاـ تخلع ثوبه و ان کـانت امرأه ماتت معها رجال و لیس معها امرأه و لا محرم لها فلتـدفن کما هی فی ثیابها و ان کان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثیابها «۳».

و اطلاق هذه الروایه یقید بما دل علی الجواز بالنسبه الی زوجته.

(۱) نقل علیه الاجماع و یمکن الاستدلال علیه بجمله من النصوص منها:

مـا رواه عبـد اللّه بن سـنان «۴» فـان المسـتفاد من هـذه الروایه الجـواز بالنسـبه الی کـل من الزوج و الزوجه و السـؤال و ان کـان مخصوصـا بفقـد المماثـل لکن المسـتفاد من الجـواب الجواز علی الاطلاـق و انمـا المـانع لأهـل المرأه کراهیه نظر الزوج الی ما یکرهون.

---

(١) لاحظ ص: ٣٢٤

(٢) الوسائل الباب ٢٠

من أبواب غسل الميت الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب غسل الميت الحديث: ۹

(۴) لاحظ ص: ۳۲۳

...

و بعباره اخرى: يستفاد من الروايه بحسب الفهم العرفى ان المانع عرفى خارجى لا شرعى.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يغسل امرأته؟

قال: نعم انما يمنعها أهلها تعصبا «۱» و التقريب هو التقريب.

و تدل على المقصود جمله من النصوص بالاطلاق منها: ما رواه محمد بن مسلم «۲» و منها: ما رواه سماعه «۳» و منها: ما رواه اسحاق بن عمار «۴».

و منها: ما رواه الحلبى «۵». و عن بعض الاعلام اشتراط فقد المماثل و ذكر فى وجه الاشتراط امور: منها ما ورد فى تغسيل على عليه السلام فاطمه عليها السلام «۶» من التعليل. و فيه: انه قد مر ان الحديث ضعيف سندا فلا اعتبار به.

و منها: ان بعض النصوص دل بالاطلاق على اشتراط المماثله لاحظ ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور «۷» و مثله غيره المذكور فى الباب ۲۱ من أبواب غسل الميت من الوسائل.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب غسل الميت الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۳۲۱

(۳) لاحظ ص: ۳۲۱

(۴) لاحظ ص: ۲۸۹

(۵) لاحظ ص: ۳۲۱

(۶) لاحظ ص: ۳۲۲

(۷) لاحظ ص: ۳۱۹

من دون فوق بین الحره و الامه و الدائمه و المنقطعه (۱) و کذا المطلقه الرجعیه اذا کان الموت فی أثناء العده (۲).

و فیه: ان الاطلاق یقیـد بالمقید کما هو المیزان المقرر. و منها: ما رواه أبو حمزه عن أبی جعفر علیه السـلام قال: لا یغسل الرجل المرأه الا أن لا توجد امرأه «۱» و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن سنان و

مثلها ما رواه أبو بصير «۲» و هذه الروایه ضعیفه بالبطائنی.

(۱) لإطلاق الدلیل و عدم ما یصلح للتقیید.

(۲) لان المطلقه الرجعیه بمنزله الزوجه فیترتب علی المعتده جمیع أحکام الزوجه بمقتضی اطلاق دلیل التنزیل.

بقی شی ء و ان لم یتعرض له الماتن و هو انه هل یجوز لکل منهما النظر الی عوره الاخر أم لا؟ ربما یقال: بأن مقتضی الاستصحاب الجواز.

و فیه: انه علی فرض جریانه و تمامیه ارکانه معارض باصاله عدم الجعل الزائد لکن یکفی للجواز استصحاب عدم الحرمه قبل الشرع و أیضا مقتضی أصل البراءه هو الجواز لکن من الواضح ان جریان الاصل العملی یتوقف علی عدم قیام دلیل علی المنع و یمکن التمسک باطلاق دلیل الجواز فان لکل منهما یجوز النظر الی الاخر و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین حاله الحیاه و الموت و لقائل أن یقول: ان الموت یقطع العلقه الزوجیه لکن یکفی دلیلا علی الجواز السیره الخارجیه.

و ربما یستفاد الجواز من جمله من النصوص منها ما رواه عبد اللّه بن

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۱۰

(۲) لاحظ ص: ۳۲۴

الثالثه: المحارم بنسب أو رضاع أو مصاهره (۱).

سنان «۱» و دلالته علی المدعی واضحه. و منها: ما رواه أبو الصباح الکنانی «۲» فان المستفاد من الروایه جواز نظر المرأه الی عوره الرجل و أما الرجل فلا ینظر الی عوره زوجته لکن التعلیل المذکور فی الروایه یشعر بالکراهه لا بالالزام فلاحظ. و أیضا یستفاد الجواز بالنسبه الی الزوجه من حدیث الحلبی «۳».

(۱) عن جماعه حکایه دعوی الاجماع علیه صریحا و ظاهرا و تدل علیه جمله من النصوص منها ما رواه منصور «۴» فان مقتضاه جواز التغسیل بالنسبه

الی جمیع المحارم النسبیه.

و مما یدل علی المطلوب ما رواه زید الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه ماتت و هی فی موضع لیس معهم امرأه غیرها قال: ان لم یکن فیهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثیابها و لا یغسلونها و ان کان معهم زوجها أو ذو رحم لها فلیغسلها من غیر أن ینظر الی عورتها قال: و سألته عن رجل مات فی السفر مع نساء لیس معهن رجل فقال: ان لم یکن فیهن امرأه فلیدفن فی ثیابه و لا یغسل و ان کان له فیهن امرأه فلیغسل فی قمیص من غیر أن تنظر الی عورته «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۳

(۲) لاحظ ص: ۳۲۳

(۳) لاحظ ص: ۳۲۱

(۴) لاحظ ص: ۳۲۱

(۵) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۷

و الاحوط وجوبا اعتبار فقد المماثل و کونه من وراء الثیاب (۱).

و یلحق بالنسب الرضاع بدلیل التنزیل و یستفاد من بعض النصوص جواز التغسیل لمطلق المحرم فیجوز بالمصاهره أیضا لاحظ ما رواه مفضل بن عمر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام جعلت فداک ما تقول فی المرأه تکون فی السفر مع الرجال لیس فیهم لها ذو محرم و لا معهم امرأه فتموت المرأه ما یصنع بها؟ قال: یغسل منها ما أوجب اللّه علیه التیمم و لا تمس و لا یکشف لها شی ء من محاسنها التی أمر اللّه بسترها قلت: فکیف یصنع بها؟ قال؟

یغسل بطن کفیها ثم یغسل وجهها ثم یغسل ظهر کفیها «۱». فانه یستفاد من هذه الروایه ان المحرم یغسل غیر المماثل.

(۱) فی المقام فرعان: الفرع الاول: اشتراط جواز تغسیل غیر المماثل من المحارم بعدم

وجود المماثل أو من يكون فى حكم المماثل و ما يمكن أن يستدل عليه وجوه:

الاول: اطلاقات ادله اشتراط المماثله. و فيه: ان الاطلاقات تقيد بدليل الجواز و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين امكان المماثل و عدمه.

الثانى: انه المشهور بين الاصحاب. و فيه: ان الشهره الفتوائيه لا تترتب عليها فائده.

الثالث: ما رواه أبو حمزه «۲» و فيه: ان سند الروايه ضعيف بمحمد بن سنان و عمل المشهور بها على فرض تسلمه لا يوجب الاعتبار.

الرابع: ان التقييد بعدم المماثل وقع مورد السؤال فى جمله من النصوص

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۲۸

...

و الامام عليه السلام قرر السائل لاحظ ما رواه الحلبى «۱» و ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «۲» و ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن الرجل المسلم يموت فى السفر و ليس معه رجل مسلم و معه رجال نصارى و معه عمته و خالته مسلمتان كيف يصنع فى غسله؟ قال: تغسله عمته و خالته فى قميصه و لا تقربه النصارى و عن المرأه تموت فى السفر و ليس معها امرأه مسلمه و معها نساء نصارى و عمها و خالها معها مسلمان قال: يغسلونها و لا تقربنها النصرانيه كما كانت تغسلها غير انه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع «۳».

و ما رواه زيد الشحام «۴» و ما رواه سماعه «۵» و ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث فى الصبيه لا تصاب امرأه تغسلها قال:

يغسلها رجل أولى الناس بها «۶».

و بعباره اخرى: لقائل أن يقول: ان الظاهر من

هذه النصوص ان عدم الجواز أمر مفروغ عنه عند السائل و مرتكز فی ذهنه و الامام علیه السلام قرره علی هذا الارتکاز.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته و ان لم

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۴

(۲) لاحظ ص: ۳۲۶

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۵

(۴) لاحظ ص: ۳۲۹

(۵) لاحظ ص: ۳۲۶

(۶) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۱۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۳۲

...

تکن امرأته معه غسلته أو لا هن به و تلف علی یدیها خرقه «۱».

و هذه الروایه من حیث السند لا بأس بها فان النجاشی قال فی حق حسن بن علی الواقع فی السند: «خیر» و یمکن أن یقال: ان الشهاده بالخیر أرقی من الشهاده علی الوثاقه فان الخیر المطلق یشمل الوثاقه أیضا. لکن ناقشنا فی دلاله مثل هذه الجمله علی التوثیق فی الجزء الاول من هذا الشرح و قلنا: لا دلاله فیها علی التوثیق و الا فما المانع من أن یقول النجاشی فی حق الرجل ثقه فلاحظ.

و أما من حیث الدلاله فحیث ان الزوجه فی عرض المماثل أو متأخره عنه و مع ذلک قدمت فی الروایه علی المرأه المنسوبه یعلم ان النوبه لا تصل الی غیر المماثل القریب مع وجود المماثل و احتمال خصوصیه فی الزوجه بعید.

و بعباره اخری: لا اشکال فی عدم جواز تصدی غیر المحارم من المنسوبین غیر المماثلین للتغسیل فیدور الامر بین الزوجه و غیرها من المحارم و بحکم الروایه الزوجه مقدمه فی الرتبه فالمماثل ما دام موجودا یقدم علی غیره فلاحظ.

الفرع الثانى: كون التغسيل من وراء الثياب

و هذا هو المشهور بين الاصحاب- على ما يظهر من الكلمات- بل عن مفتاح الكرامه: «انه لم اجد فيه مخالفا» و يستفاد المدعى من الامر به فى جمله من النصوص: منها ما رواه عبد الرحمن «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال فان لفظ غير واحد لا يخرج

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب غسل الميت الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۳۲۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۳۳

[مسأله ۲۴۴: إذا اشتبه ميت بين الذكر و الأنثى غسله كل من الذكر و الأنثى من وراء الثياب]

(مسأله ۲۴۴): اذا اشتبه ميت بين الذكر و الانثى غسله كل من الذكر و الانثى من وراء الثياب (۱).

الخبر عن الارسال. و منها ما رواه عمار «۱» و منها: ما رواه سماعه «۲».

و فى قبال هذه الطائفه طائفه اخرى تدل باطلاقها على عدم الاشتراط لاحظ ما رواه منصور «۳» فان المستفاد من الروايه جواز التغسيل و لو مع التجريد عن اللباس غايه الامر يستر العوره بالقاء خرقه و مثله فى الدلاله ما رواه الحلبى «۴» و مثلهما ما رواه زيد الشحام «۵» و حيث ان حمل الامر الظاهر فى الوجوب على الاستحباب بقرينه ما يدل على عدم الوجوب ليس تاما عندنا لا بد من علاجهما بنحو آخر و لا- يبعد أن يقال: ان مقتضى الجمع العرفى حمل ما يدل باطلاقه على عدم الاشتراط على التقييد ببركه النصوص المقيده.

(۱) الذى يختلج بالبال فى وجه الفتوى المذكوره ان مقتضى الاصل عدم كونه امرأه فيجب تغسيله على الرجال كما ان مقتضى الاصل عدم كونه ذكرا فيجب تغسيله على النساء فيجب التغسيل على كل من القبيلين فانه ببركه الاصل يحرز موضوع الوجوب.

و بعباره اخرى: تغسيل الميت واجب كفائى غايه الامر انه استفيد من الدليل انه لا يجوز تغسيل المرأه للرجال و كذلك العكس و بالاصل

يخرج المشكوك فيه عن عنوان الرجوليه و كذلك يحرز عدم كونه امرأه و أما وجه وجوب كون

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۱

(۲) لاحظ ص: ۳۲۶

(۳) لاحظ ص: ۳۲۱

(۴) لاحظ ص: ۳۲۴

(۵) لاحظ ص: ۳۲۹

[مسأله ۲۴۵: إذا انحصر المماثل بالكافر الكتابی أمره المسلم أن یغتسل أولا ثم یغسل المیت]

(مسأله ۲۴۵): اذا انحصر المماثل بالكافر الكتابی أمره المسلم أن یغتسل أولا ثم یغسل المیت (۱)

التغسیل من وراء الثیاب فلان مقتضی الاصل عدم كونه مماثلا.

لكن یمكن أن یقال: ان مقتضی اصاله البراءه عدم الاشتراط فلاحظ.

و بعباره اخری: لا دلیل علی أنه لو لم یكن المیت مماثلا یجب تغسیله من وراء الثوب بل مقتضی اصاله عدم كونه رجلا أو امرأه جواز التغسیل مجردا و اللّه العالم.

(۱) نقل عن التذكره: «انه مذهب علمائنا» و یدل علیه من النصوص ما رواه عمار «۱» و ما رواه زید بن علی عن آبائه عن علی علیهم السلام قال: أتی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نفر فقالوا: ان امرأه توفیت معنا و لیس معنا ذو محرم فقال:

كیف صنعتم؟ فقالوا: صببنا علیه الماء صبا فقال: أو ما وجدتم امرأه من أهل الكتاب تغسلها؟ قالوا: لا قال: أ فلا یمموها «۲».

و فی المقام ذكرت وجوه من الاشكال: الاول: عدم امكان النیه من الكافر و الحال ان العمل العبادی یتوقف علی النیه. و فیه: انه لا مانع من أن یقصد و ینوی و عدم تحقق التقرب لفقد بعض الشرائط لا ینافی النیه.

الثانی: عدم صلاحیه الكافر للتقرب. و فیه: ان عدم صلاحیه للتقرب لا یستلزم فوات النیه كما تقدم و حصول التقرب لا دلیل علی اشتراطه فی تحقق الواجب بل الدلیل علی خلافه و هو النص المذكور فی المقام.

الثالث: ان النص ضعيف فان الراوى فى روايه

عمار فطحى و فى روايه

---

(۱) لاحظ ص: ۳۰۲

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب غسل الميت الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۳۵

و الامر هو الذى يتولى النيه (۱) و الاحوط استحبابا نيه كل من الامر و المغسل (۲).

و اذا أمكن التغسيل بالماء المعتصم كالكر و الجارى تعين ذلك على الاحوط (۳) الا اذا أمكن أن لا يمس الماء و لا بدن الميت

زيد زيدى. و فيه: ان المناط فى الحجيه كون الراوى ثقه و لا يقدح فساد مذهبه كما هو المقرر.

الرابع: ان الكافر نجس و فاقد الشى ء لا- يمكن أن يكون معطيا. و يرد عليه أولا: أن هذا الاشكال يتوقف على القول بنجاسه الكتابى و هو أول الكلام و ثانيا: انما يتوجه هذا الاشكال فيما لا يمكن تغسيله بالعاصم و ثالثا: ان هذا اجتهاد مقابل النص فانه اى مانع من كون الماء النجس مطهرا للميت عن النجاسه الحدثيه و الارتكاز العرفى ليس بحد يوجب رفع اليد عن النص المعتبر.

(۱) الظاهر ان الناوى هو الذى يغسل و غيره يحتاج الى دليل و الامر وسيله التغسيل نعم لو كان الامر من العبادات يجب أن يقصد القربه بامره و عن كشف اللثام: احتمال وجوب القصد من الامر لان الكافر بمنزله الآله» و هو كما ترى.

(۲) بناء على استحباب الاحتياط و خروجا عن شبهه الخلاف.

(۳) محافظه على طهاره الماء و بدن الميت و لا يقدح عدم التعرض لهذه الجهه فى النص لإمكان أن يكون لندره الفرض.

لكن يرد عليه: ان ندره الفرض أول الاشكال فان التغسيل فى البحر و الشط و النحر أمر يمكن فرضه و تحققه مضافا الى أن الميزان هو الاطلاق و هو متحقق فالحكم مبنى على الاحتياط- كما

في المتن-.

فتخير حينئذ بينهما (١) و اذا أمكن المخالف قدم على الكتابى (٢) و اذا أمكن المماثل بعد ذلك أعاد التغسيل (٣).

[مسأله ٢۴۶: إذا لم يوجد المماثل حتى المخالف و الكتابى سقط الغسل]

(مسأله ٢۴۶): اذا لم يوجد المماثل حتى المخالف و الكتابى سقط الغسل (۴) و لكن الاحوط استحبابا تغسيل غير المماثل (۵).

---

(١) كما هو الميزان.

(٢) يمكن أن يستدل عليه بما دل على تقديم المسلم على الكافر لاحظ ما رواه عمار «١»، و يمكن ان يقال: ان المخالف أقرب الى الإسلام من الكتابى.

(٣) كما هو الميزان فى عدم كون الاتيان بالمأمور به الاضطرارى مجزيا عن المأمور به الواقعى فلاحظ.

(۴) اذ المفروض انه مشروط بالمماثله و من الظاهر ان الواجب المشروط لا يجب عند فقدان الشرط.

(۵) للأمر به فى بعض النصوص لاحظ ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل مات و معه نسوه ليس معهن رجل قال: يصببن عليه الماء من خلف الثوب و يلففنه فى أكفانه من تحت الصدر و يصلين عليه صفا و يدخلنه قبره و المرأه تموت مع الرجال ليس معهم امرأه قال: يصبون الماء من خلف الثوب و يلفونها فى أكفانها و يصلون و يدفنون «٢».

و مثله ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

---

(١) لاحظ ص: ٣٠٢

(٢) الوسائل الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت الحديث: ۵

...

المرأه اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأه تغسلها، غسلها بعض الرجال من وراء الثوب و يستحب أن يلف على يديه (يده) خرقه «۱».

بتقريب: ان الجمع بين ما دل على سقوط الغسل مع فقد المماثل و هذه الطائفه حملها على الاستحباب لكن هذه الطائفه ليست قابله للاستناد

لضعف سندها فان الراوی عن جابر فی الروایه الاولی عمرو بن شمر و هو لم یوثق و أما الروایه الثانیه فهی مخدوشه بابن بنت الیاس و لو اغمض عن ضعف السند.

فنقول: مقتضی الجمع بین هذه الطائفه و ما دل علی اشتراط المماثله الحمل علی الاستحباب لکن هذا مذهب المشهور و لم نرض به فلا بد من التوسل الی طریق آخر و الذی یقتضیه التدبر أن نقول: ما دل من النصوص علی التفصیل بین وجود ذات قرابه و عدمه کحدیث زید الشحام «۲» و حدیث سماعه «۳» فان هذه الطائفه تقید کلتا الطائفتین اذ هذه الطائفه فصلت بین وجدان ذات محرم و غیره بالحکم بالجواز فی الاول و الحرمه فی الثانی و بهذا نجمع بین النصوص و اللّه العالم.

و فی المقام روایه عن زید بن علی عن آبائه عن علی علیه السلام قال:

اذا مات الرجل فی السفر مع النساء لیس فیهن امرأته و لا ذو محرم من نسائه قال: یوزرونه الی رکبتیه و یصببن علیه الماء صبا و لا ینظرن الی عورته و لا یلمسنه بایدیهن و یطهرنه «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۳۲۹

(۳) لاحظ ص: ۳۲۶

(۴) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۳

من وراء الثیاب (۱) من غیر لمس و نظر (۲) ثم ینشف بدنه بعد التغسیل قبل التکفین (۳).

[مسأله ۲۴۷: إذا دفن المیت بلا تغسیل عمدا أو خطأ جاز]

(مسأله ۲۴۷): اذا دفن المیت بلا تغسیل عمدا أو خطأ جاز بل وجب نبشه لتغسیله أو تیممه و کذا اذا ترک بعض الاغسال و لو سهوا أو تبین بطلانها أو بطلان بعضها (۴).

کل ذلک اذا لم یلزم مجذور من هتکه (۵).

و هذه الروایه تدل علی وجوب

الغسل حتى مع عـدم ذات محرم لكن الترجيـح مع تلك الروايات فان روايه زيـد متقـدمه زمانا و المتأخر الزمانى من المرجحات فلاحظ.

(۱) كما نص عليه فى بعض النصوص.

(۲) حرمه النظر و اللمس لفرض كون المغسـل اجنبيا فيكون على القاعـده لحرمه النظر الى من يحرم حتى بعـد الموت مضافا الى النص الدال عليه لاحظ ما رواه زيد «۱».

(۳) ذكر السـيد فى عروته انه لاحتمال بقاء النجاسه فى بدن الميت و ذكر سيد المستمسك شرحا على كلام الماتن: «انه لو بقيت النجاسه فى بدنه تنجس الكفن و طهاره الكفن من شرائط التكفين» «۲» فتأمل.

(۴) اذ المفروض ان المأمور به لم يتحقق فالوجوب على القاعده لحكم العقل الحاكم فى باب الاطاعه فلاحظ.

(۵) اذ نبش القبر لا يكون على حرمته دليل الا الاجماع و القدر المعلوم

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۹

(۲) مستمسك العروه ج ۴ ص: ۹۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۳۹

...

منه صوره هتـك الميت به. و لكن قـد دلت جمله من النصوص على حرمه النبش لاحظ ما رواه حفص بن البخترى قال: سـمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

حد النباش حد السارق «۱».

و ما رواه ابراهيم بن هاشم قال: لما مات الرضا عليه السلام حججنا فدخلنا على أبى جعفر عليه السلام و قد حضر خلق من الشيعه الى أن قال: فقال أو جعفر عليه السلام: سئل أبى عن رجل نبش قبر امرأه فنكحها فقال أبى: يقطع يمينه للنبش و يضرب حد الزنا فان حرمه الميته كحرمه الحيه «۲».

و ما رواه محمد بن على بن الحسين باسناده الى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قطع نباش القبر فقيل له: أ تقطع فى الموتى؟ فقال: انا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا قال:

و اتى بنباش فأخذ بشعره و جلد به الارض و قال: طؤوا عباد اللّه فوطئ حتى مات «۳».

و يعارضها ما رواه عيسى بن صبيح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الطراز و النباش و المختلس قال: لا يقطع «۴».

و الترجيح مع الطائفه الاولى للأحدثيه فان فى الطائفه الاولى ما روى عن أبى جعفر الثانى عليه السلام.

و قال فى الجواهر: «يحمل ما يدل على حرمه النبش على صوره سرقه الكفن» و الظاهر انه لا وجه لهذا الحمل و رفع اليد عن ظواهر هذه النصوص

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب حد السرقه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

(۴) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب حد السرقه الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۴۰

...

و لو اغمض عما ذكرنا فالحرمه تدور مدار هتك الميت فان هتكه حرام بالإجماع مضافا الى النصوص الداله على أن حرمه الميت كحرمه الحى منها ما رواه عبد اللّه بن محمد الجعفى قال: كنت عند أبى جعفر عليه السلام و جاءه كتاب هشام بن عبد الملك فى رجل نبش امرأه فسلبها ثيابها ثم نكحها فان الناس قد اختلفوا علينا: طائفه قالوا: اقتلوه و طائفه قالوا: أحرقوه. فكتب اليه أبو جعفر عليه السلام: ان حرمه الميت كحرمه الحى تقطع يده لنبشه و سلبه الثياب و يقام عليه الحد فى الزنا الحديث «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالجعفى

و منها: ما رواه الحسين بن خالد (عن أبى الحسن عليه السلام) قال:

سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل قطع رأس ميت فقال: ان اللّه حرم منه ميتا كما حرم منه حيا «۲» و هذه الروايه ضعيفه بعدم توثيق بعض رواتها بالنصوصيه.

و منها: ما

رواه محمد بن سنان عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن رجل قطع رأس رجل ميت؟ قال: عليه الديه فان حرمته ميتا كحرمته حيا «۳» و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان و الارسال.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل قطع رأس الميت؟ قال: عليه الديه لان حرمته ميتا كحرمته و هو حى «۴». و لا يبعد أن يكون هذا الخبر معتبرا.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب حد السرقه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب ديات الاعضاء الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۴۱

او الاضرار ببدنه (۱).

و منها: ما رواه عبد اللّه بن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل قطع رأس الميت قال: عليه الديه لان حرمته ميتا كحرمته و هو حى «۱» و هذه الروايه معتبره ظاهرا فلا اشكال فى حرمه هتك المؤمن الميت بل يستفاد من بعض النصوص المشار اليها انه لا فرق فى الحياه و الموت فيترتب أحكام الحى على الميت بلا فرق بين المؤمن و غيره نعم لا بد من اثبات الحرمه للحى من دليل آخر.

فالنتيجه: انه لا اشكال فى حرمه هتك الميت لكن هل يمكن أن يكون هذا وجها لرفع اليد عن الواجب و بعباره اخرى: ان غايه ما فى الباب ان المقام يدخل فى باب التزاحم و لا بد من اعمال قوانينه و عليه فما وجه الجزم بعدم الجواز فى صوره تحقق الهتك بالنبش.

(۱) اذ الاضرار ببدنه حرام كحرمته فى حياته فانه يستفاد هذا المعنى من النصوص المشار اليها. و صفوه القول: ان المستفاد من

مجموع النصوص التی تعرضنا لها ان المیت محترم کالحی فلا یجوز الاضرار به.

نعم الـذی یختلـج بالبـال ان المقـام یـدخل فی کبری بـاب التزاحم الا أن یقال: ان العناوین الثانویه المأخوذه فی لسان الـدلیل لا یزاحمهـا العنـاوین الاولیه بل تقـدم العناوین الثانویه مضافا الی أن الهتک لو انطبق علی نفس التغسـیل لا یمکن ادراج المقام فی بـاب التزاحم بـل یـدخل فی باب التعارض لاجتماع العنوانین علی فعل واحـد نعم اذا کان الهتک مترتبا علی النبش لا علی نفس التغسـیل یـدخل المقـام فی باب التزاحم فان قلنا بأن دلیل التغسـیل منصـرف عن صوره التزام التغسیل الهتک فهو الا فلا بـد من اعمال قانون التزاحم فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۴۲

[مسأله ۲۴۸: إذا مات المیت محدثا بالأکبر کالجنابه أو الحیض لا یجب إلا تغسیله غسل میت]

(مسأله ۲۴۸): اذا مات المیت محدثا بالاکبر کالجنابه أو الحیض لا یجب الا تغسیله غسل میت (۱)

---

(۱) نقل عن العلامه فی المنتهی انه قال: «قـد أجمع علیه أهل العلم الا الحسن البصـری» و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها: ما رواه زراره «۱».

و منها: ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السـلام انه سـئل عن المرأه اذا ماتت فی نفاسها کیف تغسل؟ قال: مثل غسل الطاهر و کذلک الحائض و کذلک الجنب انما یغسل غسلا واحدا فقط «۲».

و منها: ما رواه علی عن أبی ابراهیم علیه السلام قال: سألته عن المیت یموت و هو جنب قال: غسل واحد «۳».

و منها ما رواه أبو بصیر عن أحدهما علیهما السلام فی الجنب اذا مات قال:

لیس علیه إلا غسله واحده «۴».

و فی قبال هذه الطائفه اخری تدل علی خلاف مدلولها لاحظ ما رواه عیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

اذا مات المیت و هو جنب غسل غسلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلک «۵».

و ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل مات و هو

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۶

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

[مسأله ۲۴۹: إذا کان محرما لا یجعل الکافور فی ماء غسله الثانی]

(مسأله ۲۴۹): اذا کان محرما لا یجعل الکافور فی ماء غسله الثانی (۱).

جنب قال: یغسل غسله واحده بماء ثم یغسل بعد ذلک «۱».

و ما رواه أیضا قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام الرجل یموت و هو جنب قال: یغسل من الجنابه ثم یغسل بعد غسل المیت «۲».

و مقتضی القاعده ترجیح الطائفه الثانیه لمخالفتها مع العامه و لکن لو تحقق الاجماع التعبدی الکاشف عن رأی المعصوم علیه السلام فلا مناص عن رفع الید عن القواعد الاولیه کما انه لا مجال للأخذ باصاله البراءه عن وجوب الزائد فانه مع الدلیل الاجتهادی لا تصل النوبه الی الاصل کما هو ظاهر للخبیر البصیر.

(۱) ادعی علیه الاجماع و عن المنتهی: «انه ذهب الیه علمائنا اجمع و به قال علی علیه السلام» و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرم یموت کیف یصنع به؟ قال: ان عبد الرحمن ابن الحسن مات بالابواء مع الحسین علیه السلام و هو محرم و مع الحسین علیه السلام عبد اللّه بن العباس و عبد اللّه بن جعفر و صنع به کما یصنع بالمیت و غطی وجهه و لم یمسه طیبا قال:

و ذلک کان فی کتاب علی علیه السلام

«۳».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن المحرم يموت فقال: يغسل و يكفن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

الا أن يكون موته بعد السعى فى الحج (۱) و كذلك لا يحنط

بالثياب كلها و يغطى وجهه و يصنع به كما يصنع بالمحل غير انه لا يمس الطيب «۱»

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المحرم يموت كيف يصنع به؟ فحدثنى أن عبد الرحمن بن الحسن بن على مات بالابواء مع الحسين بن على و هو محرم و مع الحسين عبد اللّه بن العباس و عبد اللّه بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت و غطى وجهه و لم يمسه طيبا قال:

و ذلك فى كتاب على عليه السلام «۲»، و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الباب ۱۳ من أبواب غسل الميت.

و مقتضى اطلاق هذه النصوص انه لا فرق بين احرام الحج و العمره على الاطلاق.

(۱) اذ المحرم بعد السعى لا يحرم عليه استعمال الطيب لاحظ ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شى ء أحرم منه الا النساء و الطيب فاذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد أحل من كل شى ء أحرم منه الا النساء و اذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شى ء أحرم منه الا الصيد «۳».

فعليه لو كان موته بعد السعى لا يحرم و الوجه فى هذا التخصيص مع ان الكلام فى الميت انه يستفاد من نصوص المقام

بحسب الفهم العرفى ان الحكم الجارى على الحى يجرى على الميت أيضا بذلك النحو.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصير الحديث: ۱

بالكافور (۱) بل لا يقرب اليه طيب آخر (۲) و لا يلحق، به المعتده للوفاه و المعتكف (۳).

[مسأله ۲۵۰: يجب تغسيل كل مسلم حتى المخالف]

(مسأله ۲۵۰): يجب تغسيل كل مسلم حتى المخالف (۴).

---

(۱) لإطلاق النصوص مضافا الى التصريح فى بعضها لاحظ ما رواه أبو مريم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: خرج الحسين بن على عليه السلام و عبد اللّه و عبيد اللّه ابنا العباس و عبد اللّه بن جعفر و معهم ابن للحسن يقال له عبد الرحمن فمات بالابواء و هو محرم فغسلوه و كفنوه و لم يحنطوه و خمروا وجهه و رأسه و دفنوه «۱».

و ما رواه أبو حمزه «۲» و ما رواه أبو مريم «۳»، اضف الى ذلك الاجماع المدعى فى المقام.

(۲) لإطلاق النصوص و التصريح بالحنوط فى بعضها يدل على حرمه فى الكافور بالاولويه مضافا الى دعوى الاجماع.

(۳) من حيث تحريم الطيب عليهما للأصول و العمومات و بطلان القياس عندنا و بطلان الاعتداد و الاعتكاف بالموت كما هو واضح.

(۴) ما يمكن أن يذكر فى وجهه امور: الاول: الاجماع فانه نقل عن التذكره الاجماع على وجوب تغسيل كل مسلم. و يرد عليه أولا: انه نقل عن المفيد و الشيخ انكار وجوبه و ثانيا: على فرض تحصيل الاجماع يكون محتمل المدرك فلا يكون حجه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب غسل الميت الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۴۶

عدا صنفین: الاول: الشهید المقتول فی المعرکه

مع الامام (١).

الثانی: استصحاب وجوب اجراء أحکام الإسلام علیه فان المخالف فی حال حیاته یجری علیه أحکام الإسلام و الان کما کان. و یرد علیه ان الاستصحاب الجاری فی الحکم الکلی یعارضه الاصل الجاری فی أصل الجعل و هی اصاله عدم الجعل الزائد.

الثالث: السیره. و فیه: ان تحقق السیره و استمرارها الی زمانهم و امضائهم علیهم السلام مع عدم التقیه أول الاشکال.

الرابع: ان الصلاه علیه واجبه فتغسیله أیضا واجب لعدم القول بالفصل.

و فیه: ان عدم القول بالفصل غیر الاجماع و الحال ان الاجماع فیه ما فیه.

الخامس: جمله من النصوص: منها: ما رواه سماعه «١» و نوقش فی الاستدلال به بأنه فی مقام بیان أصل التشریع فلا عموم له و لیس له اطلاق.

و هو کما تری فإنه لا نری مانعا من الاطلاق و لذا لا مجال لان یقال: ان المتیقن منه هو العادل.

و بعباره اخری: کما أن اطلاقه یقتضی وجوب غسل العادل و الفاسق کذلک مقتضاه وجوب تغسیل غیر الاثنی العشری من المخالف و غیره من فرق الشیعه فلاحظ.

(١) ادعی علیه الاتفاق و لا یبعد أن یکون المراد من الامام أعم من النّبیّ صلی اللّه علیه و آله فانه صلی اللّه علیه و آله امام ما دام حیا حتی للإمام بعده کرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بالنسبه الی امیر المؤمنین علیه السلام.

و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها: ما رواه أبان بن تغلب قال:

---

(١) لاحظ ص: ٢٩٧

أو نائبه الخاص (١) أو فی حفظ بیضه الإسلام (٢).

و یشترط فیه أن یکون خروج روحه فی المعرکه قبل انقضاء الحرب أو بعدها بقلیل و لم یدرکه المسلمون و به رمق (٣)

فاذا ادركه

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الذى يقتل فى سبيل اللّه أ يغسل و يكفن و يحنط؟

قال: يـدفن كما هو فى ثيابه الا أن يكون به رمق (فان كان به رمق) ثم مات فانه يغسل و يكفن و يحنط و يصـلى عليه لان رسول اللّه عليه و آله صلى على حمزه و كفنه و حنطه لأنه كان قد جرد «۱».

و منهـا: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قال: قلت له: كيف رأيت الشـهيد يـدفن بـدمائه؟ قال: نعم فى ثيابه بـدمائه و لا يحنط و لا يغسل و يدفن كما هو «۲».

و منها: ما رواه أبان بن تغلب قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

الـذى يقتل فى سبيل اللّه يـدفن فى ثيابه و لا يغسل الا ان يـدركه المسـلمون و به رمق ثم يموت بعد فانه يغسل و يكفن و يحنط «۳».

(۱) نقل عن مجمع البرهان انه المشهور و يقتضيه الاطلاق المستفاد من النصوص المشار اليها.

(۲) كما هو مقتضى الاطلاق فانه من القتل فى سبيل اللّه بلا اشكال.

(۳) المذكور فى حديث ابان «۴» تعليق سقوط الغسل على عدم بقائه

قمّى، سيد تقى طباطبـايى، مبـانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق مبـانى منهاج الصالحين؛ ج ۲، ص: ۳۴۷

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب غسل الميت الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) لاحظ ص: ۳۴۶

المسلمون و به رمق غسل على الاحوط وجوبا (۱) و اذا كان فی المعركه مسلم و كافر و اشتبه أحدهما بالاخر وجب الاحتياط بتغسيل كل منها و تكفينه و دفنه (۲).

الثانی من وجب قتله

برجم أو قصاص فانه يغتسل غسل الميت المتقدم تفصيله و يحنط و يكفن كتكفين الميت ثم يقتل فيصلى عليه و يدفن بلا تغسيل (٣).

بعد تحقق سبب شهادته و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين ادراك المسلمين حياته و عدمه و مقتضى حديث ابان الثانى «١» تعليق السقوط على عدم ادراك المسلمين حياته و رمقه و لا يبعد ان مقتضى الفهم العرفى تقييد الروايه الاولى بهذه الروايه فالنتيجه: المناط فى سقوط الغسل عدم ادراك المسلمين حياته و رمقه فلاحظ.

(١) بل على الاظهر.

(٢) للعلم الإجمالى المنجز للأطراف.

(٣) قال فى الحدائق: «لا خلاف فيه و نقل عن الذكرى أنه قال: «لا نعلم فيه مخالفا من الاصحاب».

و يدل عليه من النصوص ما رواه مسمع كردين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المرجوم و المرجومه يغسلان و يحنطان و يلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان و يصلى عليهما و المقتص منه بمنزله ذلك يغسل و يحنط و يلبس الكفن (ثم يقاد) و يصلى عليه «٢»

و الحديث ضعيف سندا فان تم الاجماع التعبدى الكاشف و الا فالانصاف

---

(١) لاحظ ص: ٣٤٧

(٢) الوسائل الباب ١٧ من أبواب غسل الميت الحديث: ١

[مسأله ٢٥١: مستحبات تغسيل الميت]

(مسأله ٢٥١). قد ذكروا للتغسيل سننا مثل أن يوضع الميت فى حال التغسيل على مرتفع (١) و أن يكون تحت الظلال (٢).

و أن يوجه الى القبله (٣) كحاله الاحتضار (۴) و أن ينزع قميصه

ان رفع اليد عن القواعد بمثل هذه الروايه الضعيفه فى غايه الاشكال- كما فى الحدائق- و لذا هو قدس سره احتاط باعاده الغسل

بعد القتل و اللّه العالم.

(۱) ادعى عليه الاجماع و يمكن الاستدلال عليه بما ارسله يونس قال فيه:

«اذا أردت غسل الميت فضعه

على المغتسل مستقبل القبله «۱» و لا يخفى ان الحديث ضعيف و التسامح فى ادله السنن غير تام عندنا.

(۲) كما يدل عليه ما رواه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الميت هل يغسل فى الفضاء؟ قال: لا بأس و ان ستر بستر فهو أحب الى «۲».

و ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: ان أباه كان يستحب ان يجعل بين الميت و بين السماء سترا يعنى: اذا غسل «۳».

(۳) كما حديث يونس «۴».

(۴) كما فى حديث سليمان بن خالد «۵» فان المستفاد من هذا الحديث لزومه و يمكن الجمع بين هذا الحديث و ما رواه يعقوب بن يقطين قال: سألت

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) لاحظه قبل اسطر

(۵) لاحظ ص: ۲۷۱

من طرف رجليه (۱).

و ان استلزم فتقه (۲) بشرط اذن الوارث (۳) و الاولى أن يجعل

أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبله أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبله؟ قال: يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع فى قبره «۱»، بحمل المطلق على المقيد فان غايه ما يستفاد من حديث يعقوب الاطلاق و المطلق يحمل على المقيد.

(۱) كما فى روايه عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

كيف أصنع بالكفن؟ قال: تؤخذ خرقه فيشد بها على مقعدته و رجليه قلت:

فالإزار؟ قال: لا انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك لئلا يخرج منه شى ء و ما يصنع من القطن

أفضل منهما ثم يخرق القميص اذا غسل و ينزع من رجليه قال: ثم الكفن قميص غير مزرور و لا- مكفوف و عمامه يعصب بها رأسه و يرد فضلها على رجليه «۲».

(۲) كما صرح فى الخبر.

(۳) لحرمه التصرف فى مال الغير لا يقال: بين الدليلين عموم من وجه فلا وجه لتقديم أحدهما على الاخر بغير مرجح فانه يقال: الضابط الكلى انه لا- يقع التعارض بين العناوين الاوليه و الثانويه بل العناوين الثانويه تقدم بحسب الفهم العرفى فانه لو دل دليل على جواز أكل التفاح و فى دليل آخر ثبت حرمه الغصب يحكم بحرمه أكل التفاح المغصوب و العرف ببابك.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب غسل الميت الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب التكفين الحديث: ۸

ساترا لعورته (۱) و أن تلين أصابعه برفق (۲).

---

(۱) كما فى حديث يونس قال فيه: «و اجمع قميصه على عورته «۱»».

(۲) عن المعتبر: «انه مذهب أهل البيت» و عن الخلاف: «انه اجماع الفرقه و عملهم على استحباب تلين؟؟؟ اصابع الميت».

و يدل عليه خبر الكاهلى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الميت فقال: استقبل بباطن (ببطن) قدميه القبله حتى يكون وجهه مستقبل القبله ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و أكثر من الماء فامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه و ابدأ بشقه الايمن من لحيته و رأسه ثم ثن بشقه الايسر من رأسه و لحيته و وجهه فاغسله برفق و اياك و العنف و اغسله غسلا ناعما ثم اضطجه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه

و امسح يدل على ظهره و بطنه ثلاث غسلات ثم رده على جانبه الايمن ليبدو و لك الايسر فاغسله بماء من قرنه الى قدميه و امسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات بماء الكافور و الحرض و امسح يدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه فاصنع كما صنعت أو لا بلحيته ثم من جانبيه كليهما و رأسه و وجهه بماء الكافور ثلاث غسلات ثم رده الى الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه (و امسح يدك على ظهره و بطنه) ثلاث غسلات ثم ترده (رده) الى جانب الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله من قرنه الى قدميه ثلاث غسلات و ادخل يدك تحت منكبيه و ذراعيه و يكون الذراع و الكف مع جنبه كلما غسلت شيئا منه أدخلت يدك تحت منكبيه و فى باطن ذراعيه ثم رده على ظهره ثم اغسله بماء قراح كما صنعت أولا تبدأ بالفرج ثم تحول الى الرأس و اللحيه و الوجه حتى تصنع كما صنعت أولا بماء قراح ثم

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب غسل الميت الحديث: ٣

و كذا جميع مفاصله (١) و أن يغسل رأسه برغوه السدر (٢) و فرجه

ازره بالخرقه و يكون تحته القطن تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقه شدا شديدا حتى لا تخاف أن يظهر شى ء و اياك أن تقعده أو تغمز بطنه و اياك أن تحشو فى مسامعه شيئا فان خفت أن يظهر من المنخرين شى ء فلا عليك أن تصير ثم قطنا و ان لم تخف فلا تجعل فيه شيئا و لا تخلل أظفاره و كذلك غسل

المرأه «۱».

و يمكن الجمع بين هذا الخبر و ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كره أن يقص من الميت ظفر او يقص له شعر أو يحلق له عـانته أو يغمز له مفصل «۲» و ما رواه حمران بن اعين قال: قال أبو عبد اللّه عليه السـلام: اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به و لا تعصـروه و لا تغمزوا و له مفصـلا «۳» فانه قيـد الحكم فى خبر الكاهلى بعدم الامتناع لكن عمده الاشـكال ان خبر الكـاهلى ضـعيف سـندا و خبر حمران بن أعين معتبر ظـاهرا و اللّه العـالم. و يـدل على المـدعى بالنسـبه الى الاصـابع ما فى الفقه الرضوى: «ولين مفاصله «۴».

(۱) الكلام فيها هو الكلام فلاحظ.

(۲) باتفاق فقهاء أهل البيت كما عن المعتبر و يدل على المقصود ما فى مرسل يونس من قوله: «ثم اغسل رأسه بالرغوه» «۵».

---

(۱) المصدر السابق الحديث. ۵

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب غسل الميت الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) مستدرك الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۳

(۵) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۳

بالاشنان (۱) و أن يبدأ بغسل يديه الى نصف الذراع فى كل غسل ثلاث مرات (۲).

ثم بشق رأسه الايمن ثم الايسر (۳) و يغسل كل عضو ثلاثا فى كل غسل (۴) و يمسح بطنه فى الاوليين (۵) الا الحامل التى مات ولدها

---

(۱) كما فى حديث الكاهلى المتقدم ذكره «۱» و لكن المذكور فيه «بالسدر و الحرض» اى الاشنان كما أن المذكور فى الجواهر كذلك فلاحظ.

(۲) كما فى حديث يونس قال: «ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابه

الى نصف الذراع» «۲».

(۳) كما فى حديث الكاهلى «۳».

(۴) كما فى الفقه الرضوى «۴» كما انه تدل على المقصود حديث الكاهلى «۵» فلاحظ.

(۵) لما فى روايه الكاهلى «۶» و حذرا من خروج شى ء بعد الغسل أضف الى ذلك دعوى الاجماع عليه فى الغنيه و المعتبر.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۳۵۱

(۴) المستدرك الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۳

(۵) لاحظ ص: ۳۵۱

(۶) لاحظ ص: ۳۵۱

فى بطنها فيكره ذلك (۱) و أن يقف الغاسل على الجانب الايمن للميت (۲) و أن يحفر للماء حفيره (۳) و ان ينشف بدنه بثوب نظيف أو نحوه (۴)

---

(۱) كما عن بعض الاساطين حذرا من الاجهاض و لخبر أم أنس بن مالك أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: اذا توفيت المرأه فارادوا أن يغسلوها فليبدءوا ببطنها فلتمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى فان كانت حبلى فلا تحركها «۱» فان النبى صلى اللّه عليه و آله نهى عن مسح بطن الحامل و مقتضى ظهور النهى فى الحرمه حرمته لكن الخبر ضعيف سندا.

(۲) ادعى عليه الاجماع و الظاهر انه لا نص عليه و قاعده التسامح ليست تامه عندنا.

(۳) كما دل عليه ما رواه سليمان بن خالد «۲» و لا- بأس بجعله فى البالوعه لما فى خبر محمد بن الحسن الصفار كتب الى أبى محمد عليه السلام: هل يجوز أن يغسل الميت و ماؤه الذى يصب عليه يدخل الى بئر كنيف؟ فوقع عليه السلام: يكون ذلك فى بلاليع «۳».

(۴) كما فى جمله من النصوص منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال

فيه: «حتى اذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته فى ثوب نظيف ثم جففته» «۴» و منها: مرسله يونس قال فيها: «ثم تنشفه بثوب طاهر» «۵»

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب غسل الميت الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۲۷۱

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

و ذكروا أيضا انه يكره اقعاده حال الغسل (۱)

و ترجيل شعره (۲) و قص أظافره (۳) و جعله بين رجلى الغاسل (۴)

و منها ما رواه عمار بن موسى قال فيه: ثم تجففه بثوب نظيف» «۱».

(۱) عن الخلاف: انه مورد اجماع الفرقه و يدل عليه من النصوص ما فى خبر الكاهلى «۲» و يعارضه ما فى روايه الفضل بن عبد الملك «۳» و تركه باحتمال كونه مكروها، طريق الاحتياط.

(۲) ادعى على كراهته الاجماع.

(۳) و قد صرح به فى حديث طلحه «۴» و يمكن الاستدلال عليه باطلاق قوله فى حديث عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلم (ظفره) قال: لا يمس منه شى ء اغسله و ادفنه «۵».

(۴) ففى حديث عمار المذكور فى المعتبر «لا يجعل الميت بين رجليه» «۶».

و يدل على الجواز فى الجمله ما رواه الشيخ فى التهذيب عن العلاء بن سيابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن تجعل الميت بين رجليك و أن تقوم من فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا و شمالا تضبطه برجليك كيلا يسقط لوجهه «۷».

(١) نفس المصدر الحديث: ١٠

(٢) لاحظ ص: ٣٥١

(٣) لاحظ ص: ٢٨١

(٤) لاحظ ص: ٣٥٢

(٥) الوسائل الباب

۱۱ من أبواب غسل الميت الحديث: ۳

(۶) الحدائق ج ۳ ص: ۴۷۰

(۷) التهذيب ج ۱ ص: ۴۴۷ الحديث ۱۴۴۸

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۵۶

و ارسال الماء فی الكنيف (۱) و حلق رأسه (۲) أو عانته (۳).

---

(۱) لا يبعد أن يستفاد من حديث الصفار «۱» و لما فی الفقه الرضوی:

و لا يجوز أن يدخل الماء ما ينصب عن الميت من غسل فی كنيف و لكن يجوز أن يدخل فی بلاليع لا يبال فيها «۲».

اضف الى ذلک ما عن الذكرى من قول الشهيد انا أجمعنا على كراهيه ارسال الماء فی الكنيف دون البالوعه.

(۲) قد نهی عنه فی بعض النصوص لاحظ ما رواه ابن أبی عمير عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: لا يمس عن الميت شعر و لا ظفر و ان سقط منه شی ء فاجعله فی كفنه «۳» و ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه «۴».

و لا يبعد اعتبار خبر عبد الرحمن فيحرم الا أن يدل على الجواز دليل و الاحتياط طريق النجاه.

(۳) كما صرح به فی خبر غياث عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانه الميت اذا غسل أو يقلم له ظفرا أو يجز له شعر «۵» مضافا الى الاطلاق المستفاد من خبر عبد الرحمن «۶» أضف الى ذلک التصريح به فی خبر أبی الجارود أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتوفى أ تقلم أظافيره و تنتف ابطاه و تحلق عانته ان طالت به من المرض؟

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۴

(۲) المستدرک الباب ۲۵ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۳۵۵

(۵)

الوسائل الباب ۱۱ من أبواب غسل الميت الحديث: ۲

(۶) لاحظ ص. ۳۵۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۵۷

و قص شاربه (۱) و تقليل ظفره (۲) و غسله بالماء الساخن بالنار (۳) أو مطلقا (۴)،

فقال: لا «۱» و الروايه معتبره بروايه الشيخ قدس سره فلا يمكن الجزم بالجواز ان لم يكن الاقوى الحرمه.

(۱) كما تدل عليه جمله من النصوص لاحظ ما رواه ابن أبی عمير و ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه و ما رواه طلحه بن زيد «۲».

(۲) لم اجد عليه نصا و سيد العروه عده فی عداد المكروهات و عن الخلاف:

«انه لا يجوز تقليم اظافير الميت و لا تنظيفها من الوسخ بالخلال» الی آخر كلامه.

و يمكن أن يستفاد الحكم من الاطلاق المستفاد الثابت فی جمله من النصوص فان قوله عليه السلام: لا يمس منه شی ء يدل علی المطلوب و اللّه العالم.

(۳) قد دلت عليه جمله من النصوص: منها ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا يسخن الماء للميت «۳» و منها: ما رواه عبد اللّه بن المغيره عن رجل عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه عليهما السلام قالا: لا يقرب الميت ماء حميما «۴» و منها: ما رواه يعقوب بن يزيد عن عده من أصحابنا عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: لا يسخن للميت الماء «۵».

(۴) كما هو مقتضی الاطلاق المستفاد من بعض نصوص الباب.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب غسل الميت الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۲

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۵۸

الا مع الاضطرار (۱) و التخطى

عليه حين التغسيل (٢).

[الفصل الثالث فى التكفين]

اشاره

الفصل الثالث فى التكفين يجب تكفين الميت بثلاثه أثواب (٣).

---

(١) اذا لضرورات تبيح المحذورات و يدل عليه ما ارسله الصدوق قال:

و روى فى حديث آخر: الا أن يكون شتاء باردا فتوقى الميت مما توقى منه نفسك «١».

و يـدل عليه أيضـا مـا فى الفقه الرضوى و لاـ يسـخن له مـاء الاـ أن يكون ماء باردا جـدا فتوقى الميت مما توقى منه نفسك و لا يكون الماء حارا شديد الحراره و ليكن فاترا «٢».

(٢) يمكن أن يكون الوجه فيه ان التخطى يسـتلزم جعل الميت بين رجليه و قـد نهى عنه فى حـديث عمار حيث قال عليه السـلام «لا يجعل الميت بين رجليه» «٣».

(٣) ادعى عليه الاجماع من القدماء و المتأخرين و قال فى الحدائق: «انه لا مخالف فى المسأله إلا سـلار حيث اكتفى بثوب واحد اختيارا» «۴».

و يدل على القول المشـهور ما رواه سماعه قال: سألته عما يكفن به الميت قال: ثلاثه أثواب و انما كفن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى ثلاثه أثواب:

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۵

(٢) المستدرك الباب ١٠ من أبواب غسل الميت الحديث: ١

(٣) الحدائق ج ٣ ص ۴٧٠٠

(۴) الحدائق ج ۴ ص ١۵

...

ثوبين صحاريين و ثوب حبره و الصحاريه تكون باليمامه و كفن أبو جعفر عليه السلام فى ثلاثه أثواب «١».

و أيضا يدل على المدعى ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل فى ثلاثه أثواب و المرأه اذا كانت عظيمه فى خمسه درع و منطق و خمار و لفافتين «٢».

و تؤيد المدعى جمله من النصوص لاحظ الروايات فى الباب «٢» من أبواب التكفين من الوسائل الحديث:

(۷) و ۱۲).

و مستند سلار ما رواه زراره قال: قلت: لأبی جعفر علیه السلام: العمامه للمیت من الکفن؟ قال: لا انما الکفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تام لا أقل منه یواری فیه جسده کله فما زاد فهو سنه الی أن یبلغ خمسه فما زاد فمبتدع و العمامه سنه «۳».

و یرد علیه: أولا ان نسخ الروایه مختلفه فان سید المستمسک نقل ان الروایه فی الکافی و بعض نسخ التهذیب ذکرت بالواو و یترتب علیه وجوب اربعه أکفان و لا قائل بها.

و ثانیا: انه علی طبق کلام سید المستمسک انه فی أکثر نسخ التهذیب اسقط لفظ العاطف و المعطوف.

و ثالثا: انه قال فی المستمسک أیضا انه عن أکثر النسخ المعتبره اسقاط حرف العطف کلیه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب التکفین الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۴) مستمسک العروه ج ۴ ص: ۱۴۸

الاول: المئزر (۱).

و رابعا: ان السیره الجاریه تقتضی قول المشهور و مع الاغماض عن جمیع ما ذکرنا نقول: یقع التعارض بین هذا الخبر و بقیه الاخبار فلا بد من العلاج و حیث ان تلک الطائفه تخالف قول العامه یکون الترجیح معها قال فی الحدائق فی هذا المقام: «و احتمل فی الذکری حمل الخبر المذکور علی التقیه فان معظمهم علی الاجتزاء بثوب واحد و اللّه العالم».

(۱) هذا هو المشهور فیما بین القوم و عن الخلاف و الغنیه الاجماع علیه و عن الأردبیلی التأمل فی مستنده و عن المدارک عدم الوقوف علی مستنده.

و یمکن الاستدلال علی القول المشهور بما رواه عبد اللّه بن سنان «۱» بتقریب: ان السؤال الثانی ظاهر فی أن الازار یکفی عن الخرقه و

الامـام عليه السـلام أجـابه بـأن الخرقه لاـ تعـد من الاكفـان و لا يترتب الاثر المترتب عليها على الازار و من توهم السائل و تقرير الامـام عليه السـلام يفهم ان الاـزار من أجزاء الكفن و يكـون المراد منه المئزر اذ لو كـان المراد به اللفـافه الشـامله لم يكن وجه لكفايتها عن الخرقه لعـدم المناسـبه بينهما فيفهم من الحديث ان الازار من أجزاء الكفن و الظاهر ان الازار هو المئزر بحكم اللغه كما فى «المنجد».

و يدل على المدعى ما ورد من النصوص فى موارد مختلفه:

لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سـنان- فى كيفيه حج رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله- قال: فلما نزل الشـجره أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانه و الغسل و التجرد فى ازار و رداء أو ازار و عمامه يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء «٢».

---

(١) لاحظ ص: ٣٥٠

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب اقسام الحج الحديث ١٥

...

و لاحظ ما رواه سعيد الاعرج انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المحرم يعقد ازاره فى عنقه؟ قال: لا «١».

و لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال.

المحرم لا يصلح له أن يعقد ازاره على رقبته و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده «٢».

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الحمام فقال: ادخله بازار «٣».

و لاحظ ما رواه سعد ان بن مسلم قال: كنت فى الحمام فى البيت الاوسط فدخل على أبو الحسن عليه السلام و عليه النوره و عليه ازار فوق النوره «۴».

و لاحظ ما رواه سدير قال: دخلت أنا و

أبى و جدى و عمى حماما بالمدينه فاذا رجل فى البيت المسلخ فقال لنا: من القوم؟ الى أن قال: ما يمنعكم من الازار الى أن قال: فسألنا عن الرجل فاذا هو على بن الحسين عليهما السلام «۵».

و لاحظ ما رواه حماد بن عيسى عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السلام قال: قيل له: ان سعيد بن عبد الملک يدخل مع جواريه الحمام قال: و ما بأس اذا كان عليه و عليهن الازار لا يكونون عراه كالحمر ينظر بعضهم الى سوأه بعض «۶»

---

(۱) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب آداب الحمام الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب آداب الحمام الحديث. ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۶۲

...

فلا اشكال فى أن المراد من الازار هو المئزر فيدل حديث ابن سنان المتقدم ذكره آنفا على المطلوب.

و مما يدل على المدعى ما رواه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يكفن الميت فى خمسه أثواب: قميص لا يزر عليه و ازار و خرقه يعصب بها وسطه و برد يلف فيه و عمامه يعتم بها و يلقى فضلها على صدره «۱».

و هذه الروايه تدل على المدعى باعتبار انه عبر فيها عن احدى قطعات الكفن بالازار و قلنا: ان الازار هو المئزر مضافا الى أنه جعل الازار فى مقابل القميص و اللفافه اذ لو كان المراد بالازار ما يلف به كان المناسب فى التعبير ان يعبر بلفافتين و لكن الروايه من حيث السند مخدوشه و ليس الامر فى سهل بسهل.

و مما يؤيد المدعى ما رواه محمد بن

مسلم «۲» فـان المنطق- على مـا فى اللغه- هو ما يشـد فى الوسط فهو المئزر لاحظ ما أفاده سـيد المسـتمسک فى هـذا المقام فى المستمسک ج ۴ ص (۱۵۰).

و مما يدل على المدعى أيضا ما رواه عمار بن موسـى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن الميت فذكر حديثا يقول فيه: ثم تكفنه. تبـدأ و تجعـل على مقعـدته شـيئا من القطن و ذريره تضم فخـذيه ضـما الى أن قال: ثم الازار طولا حتى يغطى الصـدر و الرجلين «۳» فانه عبر فيها بلفظ الازار مضافا الى الصـراحه فى عدم اراده ما يشـمل البدن من الازار فان المسـتفاد من مجموع هذه النصوص ان إحدى قطعات الكفن هى المئزر اضف الى ذلک كله السيره

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب التكفين الحديث: ۱۳

(۲) لاحظ ص: ۳۵۹

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التكفين الحديث: ۴

و يجب أن يكون ساترا ما بين السره و الركبه (۱) الثانى: القميص (۲)

العمليه من المتشرعه مع كثره اهتمامهم بهذه الامور.

(۱) و هو المنسوب الى الاصـحاب، على ما نقل عن الحدائق، و عن جامع المقاصد اعتبار سترها و قيل فى وجه كفايه ستر ما بين السـره و الركبه، صـدق الاـتزار مضافـا الى اصـاله البراءه عن الزائـد لكن المسـتفاد من حـديث عمار «۱»، وجوب سـتر الصـدر و القـدمين و يشـكل رفع اليـد عن ظهور الروايه فى الوجوب و كونهـا حـاكمه على بقيه المطلقـات الاـ أن يقال: ان السـيره الجاريه الكاشفه تقتضى عدم الوجوب.

(۲) نقل عليه الاجماع و تدل عليه جمله من النصوص فان لفظ القميص ذكر فى عده نصوص:

منها: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال: بعد ذكر الازار- ثم القميص «۲»، و لا- يمكن رفع اليد بما رواه سهل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثياب التى يصلى فيها الرجل و يصوم أ يكفن فيها؟ قال:

احب ذلک الكفن يعنى قميصا قلت: يدرج فى ثلاثه أثواب؟ قال: لا بأس به و القميص احب الى «۳»، و بما ارسله الصدوق قال و سئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الميت أ يكفن فى ثلاثه أثواب بغير قميص؟ قال: لا بأس بذلک و القميص احب الى «۴» لضعفهما سندا.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۲

(۲) الوسائل الباب: ۱۴ من أبواب التكفين الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب التكفين الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۶۴

و يجب أن يكون ساترا ما بين المنكبين الى نصف الساق (۱) الثالث: الازار و يجب أن يغطى تمام البدن (۲) و الاحوط وجوبا فى كل واحد منها أن يكون ساترا لما تحته.

---

(۱) القميص مرادف للفظ «پيراهن» فى اللغه الفارسيه و لا اشكال فى أن المحكم فى المفاهيم هو العرف و التحديد بهذا الحد، الظاهر انه لا وجه له و قيل فى وجهه: انه المتعارف فى ذلک الزمان، و لكن على فرض تسلمه لا يقتضى التعين و اللّه العالم.

(۲) نقل عليه عدم الخلاف و النصوص وافيه باثبات المدعى لاحظ ما رواه حمران بن أعين قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام الى أن قال: فقلت: فالكفن فقال: يؤخذ خرقه فيشد بها سفله و يضم فخذيه بها ليضم ما هناک و ما يصنع من التقطن أفضل ثم يكفن بقميص و لفافه و برد يجمع فيه الكفن «۱».

و لاحظ ما رواه أبو مريم الانصارى قال: سمعت أبا

جعفر علیه السلام یقول:

کفن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی ثلاثه أثواب: بردا حبره و ثوبین أبیضین (أبیضین) صحاریین الی أن قال: و قال ان الحسن بن علی علیه السلام کفن اسامه بن زید فی برد أحمر حبره و ان علیا علیه السلام کفن سهل بن حنیف فی برد أحمر حبره «۲» و غیرهما من الروایات.

و هل یجب زیادته طولا بحیث یمکن شده؟- کما عن جامع المقاصد- و أیضا هل یجب زیادته عرضا بحیث یوضع أحد جانبیه علی الاخرام لا؟ الحق أنه لا دلیل علی التقیید و مقتضی الاطلاق الکفایه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التکفین الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب التکفین الحدیث: ۳

غیر حاک عنه و ان حصل الستر بالمجموع (۱).

[مسأله ۲۵۲: لا بد فی التکفین من إذن الولی]

(مسأله ۲۵۲): لا بد فی التکفین من اذن الولی علی نحو ما

---

(۱) ما یمکن أن یذکر فی وجهه امور: الاول: الاجماع علی اعتبار کون الکفن مما یصلی فیه. و فیه: - مضافا الی عدم اعتبار الاجماع المنقول- أن شموله لما نحن فیه محل الکلام.

الثانی تبادر هذا المعنی من الادله- کما فی الحدائق-. و فیه: أنه لیس الامر کذلک و لا شاهد علی هذه الدعوی.

الثالث: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال: انما امر أن یکفن المیت لیلقی ربه عز و جل طاهر الجسد و لئلا تبدو عورته لمن یحمله أو یدفنه «۱» بتقریب: أن المستفاد من الحدیث وجوب الستر.

و فیه: أولا أن السند ضعیف و ثانیا: أن المذکور فیه حکمه الجعل و الحکمه لا توجب تضییق الحکم کما هو المقرر و ثالثا: أنه یمکن حصول هذا الغرض بمجموع القطعات الثلاث فلا

دلیل علی هذا الاشتراط فی کل واحده منها.

الرابع ما رواه زراره «۲» بتقریب: ان المذکور فی الخبر ان الکفن الواجب ما یواری بدن المیت. و فیه أولا: أن المتبادر من الحدیث أن الکفن لا بد أن یکون مواریا للبدن بحیث لا یبقی من البدن خارجا عن الکفن فلا یرتبط بالمقام و ثانیا: أن المواراه یمکن أن تحصل بمجموع القطعات لا کل واحده منها.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب التکفین.

(۲) لاحظ ص: ۳۵۹

تقدم فی التغسیل (۱) و لا یعتبر فیه نیه القربه (۲).

[مسأله ۲۵۳: اذا تعذرت القطعات الثلاث فالاحوط الاقتصار علی المیسور]

(مسأله ۲۵۳): اذا تعذرت القطعات الثلاث فالاحوط الاقتصار علی المیسور (۳) فاذا دار الامر بینها یقدم الازار و عند الدوران بین المئزر و القمیص یقدم القمیص و ان لم یکن إلا مقدار ما یستر العوره

---

(۱) لا یبعد أن یکون المدرک هو الاجماع المدعی علی التسویه بین الصلاه علی المیت و غیرها من الامور الراجعه الیه بدعوی تحقق الولایه بالنسبه الی الصلاه و الحاق بقیه الامور بها فالحکم مبنی علی الاحتیاط کما تقدم فی تغسیل المیت و صفوه القول: انه لا بد من اتمام المدعی بالسیره و الاجماع فلاحظ.

(۲) لعدم الدلیل علیه و قد ثبت فی بحث التوصلی و التعبدی من الاصول ان قصد القربه وجوبه یحتاج الی الدلیل و ان شئت قلت: الاصل الاولی فی الواجبات التوصلیه.

(۳) عن الجواهر: «نفی الخلاف عنه» و عن التذکره: «دعوی الاجماع علیه». و استدل علیه، مضافا الی ما ذکر، بقاعده المیسور و بالاستصحاب هذا.

و لا یخفی ما فی الکل أما الاجماع المنقول فحاله فی الاشکال معلوم و الاهون منه عدم الخلاف و أما قاعده المیسور فلا اساس لها و أما الاستصحاب فعلی

تقدير تماميه اركانه معارض باصاله عدم الجعل الزائد مضافا الى أنه لا تصل النوبه الى الاستصحاب اذا لوجوب من أول الامر اذا كان متوجها بمجموع القطعات بقيد الاجماع فلا مجرى للاستصحاب لان الوجوب الضمنى مرتفع بارتفاع الوجوب عن المركب بالتعذر و اذا كان الوجوب بالنسبه الى كل قطعه مطلقا فلا مجرى أيضا للاستصحاب بل يكفى لإثبات الوجوب اطلاق الدليل الاول فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۶۷

تعين الستر به و اذا دار الامر بين ستر القبل و الدبر تعين ستر القبل (۱)

[مسأله ۲۵۴: لا يجوز اختيارا التكفين بالحرير]

(مسأله ۲۵۴): لا يجوز اختيارا التكفين بالحرير (۲).

---

(۱) الظاهر ان الوجه فيه قاعده التزاحم فان الميزان فى تلك القاعده تقديم الاهم أو محتمل الاهميه فالامر كما أفاده فى المتن و اللّه العالم.

(۲) عن جمله من الاعيان دعوى الاجماع عليه و يدل على المدعى ما رواه الحسين بن راشد قال: سألته: عن ثياب تعمل بالبصره على عمل العصب (القصب) اليمانى من قز و قطن هل يصلح أن يكفن فيها الموتى؟ قال: اذا كان القطن أكثر من القز فلا بأس «۱».

و هذه الروايه لاعتبار بها سندا بحسين بن راشد فانه لم يوثق. و استدل على المدعى بما فى جمله من النصوص من النهى عن التكفين بثوب الكعبه بدعوى ان الوجه فى النهى المذكور كونه حريرا.

و من تلك النصوص ما رواه أبو على الاشعرى مرسلا عن مروان بن عبد الملك قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اشترى من كسوه الكعبه شيئا فقضى ببعض (ببعضه) حاجته و بقى بعضه فى يده هل يصلح بيعه؟ قال: يبيع ما اراد و يهب ما لم يرده و يستنفع به و يطلب بركته قلت: أ يكفن به الميت؟ قال:

لا «۲»

و هذه الروایه ضعیفه بالارسال.

و منها: ما رواه الحسین بن عماره عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل اشتری من کسوه البیت شیئا هل یکفن به المیت؟ قال: لا «۳» و هذه الروایه ضعیفه بحسین بن عماره فانه لم یوثق.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التکفین الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب التکفین الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

...

و منها ما رواه عبد الملک بن عتبه الهاشمی قال سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن رجل اشتری من کسوه البیت شیئا هل یکفن فیه المیت؟ قال:

لا «۱».

و هذه الروایه لا باس بسندها ظاهرا و لکن لیس دلیل فی الروایه علی أن وجه المنع کون الثوب من الحریر و یحتمل أن یکون الوجه فی المنع حفظ احترام ثوب الکعبه و اللّه العالم.

و مما یمکن أن یستدل به علی المدعی ما أرسله فی دعائم الإسلام عن علی علیه السلام أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نهی أن یکفن الرجال فی ثیاب الحریر «۲».

و هذه الروایه لاعتبار بها من حیث الارسال.

و ربما یقال بأن روایه اسماعیل بن أبی زیاد عن جعفر عن أبیه عن آبائه عن علی علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: نعم الکفن الحله و نعم الاضحیه الکبش الاقرن «۳» تدل علی الجواز بتقریب أن المقصود من الحله المذکوره فی الروایه ما یکون من الحریر.

و لا دلیل علی هذا المدعی و عن الشهید فی الذکری: انه انکر ذلک و حکی عن أبی عبیده أن الحلل برودا لیمن فالمحکم الادله العامه لکن الاحتیاط مما ینبغی رعایته سیما مع دعاوی الاجماع فی المقام.

(١)

نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) المستدرك الباب ١٨ من أبواب التكفين الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب التكفين الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٣۶٩

و لا بالنجس (١)

حتى اذا كانت نجاسته معفوا عنها (٢) بل الاحوط وجوبا أن

---

(١) نقل عن المعتبر و التذكره دعوى الاجماع عليه و يدل على المدعى النصوص الداله على ازاله النجاسه عن الكفن بعد التكفين منها: ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال اذا خرج من الميت شى ء بعد ما يكفن فأصاب الكفن قرض منه «١».

و منها: ما رفعه سهل بن زياد قال اذا غسلت الميت ثم أحدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث و لا يعاد الغسل «٢».

و منها: ما رواه الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا خرج من منخر الميت الدم أو الشى ء بعد ما يغسل فاصاب العمامه أو الكفن قرض عنه «٣».

و منها ما رواه ابن أبى عمير و احمد بن محمد عن (و) غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا خرج من الميت شى ء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن «۴».

و هذه الروايات كلها ضعيفه فان الحديث الرابع نقل عن غير واحد لاحظ التهذيب ج ١ ص ۴۵٠ و أما الحديث الثالث فضعيف بالكاهلى و الثانى و الاول فهما ضعيفان بالارسال.

(٢) لإطلاق الدليل فلا وجه للاستثناء و القياس ليس من المذهب فلاحظ.

---

(١) الوسائل الباب ٢۴ من أبواب التكفين الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۷۰

لا يكون مذهبا (۱) و لا من أجزاء ما لا يؤكل لحمه (۲) بل

و لا من جلد المأكول (۳) و أما و بره و شعره فيجوز التكفين به (۴) و أما فی حال الاضطرار فيجوز بالجميع (۵).

---

(۱) ذکر فی وجه الاستدلال عليه ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجمروا الاکفان و لا تمسحوا موتاکم بالطيب الا بالکافور فان الميت بمنزله المحرم «۱».

بتقريب: ان هذه الروايه تدل علی أن الميت بمنزله المحرم و المحرم لا يجوز له المذهب لأنه يحرم علی المحرم أن يلبس ما تحرم الصلاه فيه.

و هذه الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن سنان و رواها الصدوق بطريق آخر و ذلک الطريق أيضا ضعيف بقاسم بن يحيی فالحکم مبنی علی الاحتياط کما فی المتن.

(۲) قد ظهر وجهه مما تقدم مع ضعفه فلاحظ.

(۳) بدعوی عدم صدق الثوب عليه أو الانصراف عنه و لکن الانصاف أن الامر ليس کذلک فانه يصدق الثوب علی الثوب المأخوذ من الجلد کصدقه علی غيره و الانصراف لأنس الذهن و الا فلا وجه له.

و أما الاستدلال علی المدعی باصاله الاحتياط بناء علی أنها المرجع عند الدوران بين التعيين و التخيير، فيرد عليه أولا: أنه مع الاطلاق لا تصل النوبه الی الاصل و ثانيا: أن المرجع عند الدوران البراءه لا الاحتياط و التفصيل موکول الی محله.

(۴) لتماميه المقتضی من الاطلاقات و عدم المانع.

(۵) ما قيل فی وجهه امور: الاول: انه قد استفيد من حديث الفضل بن

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب التکفين الحديث: ۵

...

شاذان «۱» ان عله تکفين الميت ستره عن الانظار.

و فيه: أولا أن الحديث ضعيف سندا بضعف اسناد الصدوق الی الفضل و ثانيا: أن المستفاد من مجموع

الادله وجوب تكفين الميت بنحو خاص فالاقتصار بالميسور يحتاج الى دليل.

الثانى: أن النص الخاص قد دل على أن حرمه المؤمن ميتا كحرمته حيا لاحظ ما رواه العلاء بن سيابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى بئر محرج وقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن اخراجه من البئر أ يتوضأ فى تلك البئر؟ قال: لا يتوضأ فيه يعطل و يجعل قبرا و ان أمكن اخراجه اخرج و غسل و دفن قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: حرمه المسلم ميتا كحرمته و هو حى سواء «٢».

بتقريب أن التحفظ على حرمته، تكفينه بأى وجه كان. و فيه: أن المستفاد من هذه الروايه و نحوها أنه لا يجوز هتك الميت و ليس المراد وجوب احترام الميت على الاطلاق مضافا الى أن المستفاد من دليل التكفين النحو الخاص و المفروض عدم امكانه.

اضف الى ذلک كله ان الروايه ضعيفه سندا بذبيان لكن الدليل على أن حرمه المؤمن ميتا كحرمته حيا لا ينحصر فى هذه الروايه كما تعرضنا للنصوص الداله على المدعى سابقا «٣».

الثالث: أن أصل ستر بدنه مطلوب. و فيه: أنه أول الكلام و الدعوى.

---

(١) لاحظ ص: ٣۶۵

(٢) الوسائل الباب ۵١ من أبواب الدفن الحديث: ١

(٣) لاحظ ص: ٣٣٩

فاذا انحصر فى واحد منها تعين (١) و اذا تعدد و دار الامر بين تكفينه بالمتنجس و تكفينه بغيره من تلك الانواع فالاحوط الجمع بينهما (٢) و اذا دار الامر بين الحرير و غير المتنجس منها قدم غير الحرير و لا يبعد التخيير فى غير ذلک من الصور (٣).

[مسأله ٢۵۵: لا يجوز التكفين بالمغصوب]

(مسأله ٢۵۵): لا يجوز التكفين بالمغصوب (۴)

الرابع: اطلاق دليل ثلاثه أثواب و انصراف دليل التقييد الى

خصوص حال الاختيار و فيه أنه لا وجه للانصراف فان دليل التقييد كبقيه الموارد ارشاد الى المانعيه و لا فرق فى الحكم الوضعى بين حالتى الاختيار و الاضطرار.

فالحق أن يقال: ان تم دليل المنع من حيث الاطلاق فلا وجه للاكتفاء اذ المفروض عدم تماميه قاعده الميسور و ان لم يتم و تم دليل المطلق فلا مانع من الاقتصار فلاحظ.

(۱) كما هو ظاهر اذ على القول بوجوب الاكتفاء بالميسور فالتعين هو المتعين.

(۲) للعلم الإجمالى المنجز للأطراف لكن انما يتم لو كان أحد الاطراف متعينا و أما مع عدم العلم بتعين بعض الاطراف فلا وجه للاحتياط بل مقتضى البراءه عن التعيين هو التخيير.

(۳) لم يظهر وجهه و الحق أن يقال: انه لو دار الامر بين كل واحد من المذكورات مع غيره يكون مقضى القاعده هو التخيير لعدم دليل على التعيين و اذا دار الامر بين التعيين و التخيير فالبراءه عن التقييد محكمه و اللّه العالم.

(۴) عن الذكرى «دعوى الاجماع عليه» مضافا الى أنه مقتضى القاعده الاوليه فانه لا يجوز اجتماع الامر و النهى- كما قرر فى محله- و لا فرق فيما ذكر

حتى مع الانحصار (۱) و فى جلد الميته اشكال (۲) و الاحوط وجوبا مع الانحصار التكفين به.

بين كون الواجب عباديا و غير عبادى فان المحرم لا يمكن أن يقع مصداقا للواجب.

(۱) اذ مع الانحصار لا يكون التصرف فى مال الغير جائزا و هذا مبنى على عدم وجوب بذل الكفن بل يمكن أن يقال: أنه لا يجوز حتى على القول بوجوب البذل اذا قلنا ان وجوبه تكليفى محض اذ غايته أن الممتنع عن البذل يكون عاصيا و عصيانه لا يقتضى جواز التصرف

فی ماله بلا اذنه.

(۲) لـم یظهر لی وجه الاشـکال فـان المسـتفاد من النص کمـا تقـدم اشـتراط الکفن بالطهـاره و المفروض أن المیته من الاعیـان النجسه مضافـا الی أن اسـتعمال المیته حرام و لاـ اشـکال فی أن التکفین من أنواع الاسـتعمالات. و بمـا ذکرنـا ظهر الاشـکال فی الاحتیاط المذکور فی ذیل المسأله بل الاحتیاط فی الترک.

نعم لو قلنـا: بأن الـدلیل علی شـرطیه الطهاره غیر تام کما مر و قلنا أیضا بعـدم حرمه اسـتعمال المیته علی الاطلاق یکون التکفین بجلـد المیته موافقـا للاحتیـاط بـل یمکن أن یقـال: ان هـذا هو الاـظهر فـان الانتفـاع بالمیته فی غیر ما یشترط فیه الطهاره لا یبعد جوازه.

لاحظ ما رواه البزنطی صاحب الرضا علیه السلام قال: سألته عن الرجل تکون له الغنم یقطع من ألیاتها و هی أحیاء أ یصلح له أن ینتفع بما قطع؟ قال: نعم یذیبها و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبیعها «۱».

فانه یستفاد من هذه الروایه التفصیل بین المشروط بالطهاره فلا یجوز و ما

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۷۴

[مسأله ۲۵۶: یجوز التکفین بالحریر غیر الخالص]

(مسأله ۲۵۶): یجوز التکفین بالحریر غیر الخالص (۱) بشرط أن یکون الخلیط ازید من الحریر علی الاحوط وجوبا (۲).

[مسأله ۲۵۷: اذا تنجس الکفن بنجاسه من المیت أو من غیره وجب ازالتها]

(مسأله ۲۵۷): اذا تنجس الکفن بنجـاسه من المیت أو من غیره وجب ازالتهـا و لو بعـد الوضع فی القبر بغسـل أو بقرض اذا کـان الموضع یسیرا و ان لم یمکن ذلک وجب تبدیله مع الامکان (۳)

[مسأله ۲۵۸: القدر الواجب من الکفن یخرج من أصل الترکه قبل الدین و الوصیه]

(مسأله ۲۵۸). القدر الواجب من الکفن یخرج من أصل الترکه قبل الدین و الوصیه (۴).

لا یشترط فیه الطهاره فیجوز.

(۱) لعدم المقتضی للمنع و الجواز علی طبق القاعده الاولیه.

(۲) هذا الاشتراط مستفاد من حدیث الحسین بن راشد «۱» لکن قد مر الاشکال فی سند الروایه فاصل الحکم فی الحریر مبنی علی الاحتیاط.

(۳) لدلاله جمله من النصوص «۲» و قد مر ان هذه الروایات ضعیفه سندا فالحکم مبنی علی الاحتیاط نعم نقل علیه الاتفاق و هل یترتب أثر علی نقل هذه الاتفاقات؟.

(۴) نقل دعوی الاجماع علیه عن جمله من الاساطین و یدل علی المدعی من النصوص ما رواه ابن سنان یعنی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

ثمن الکفن من جمیع المال «۳».

و یدل أیضا علی المدعی ما رواه زراره قال: سألته عن رجل مات و علیه

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۷

(۲) لاحظ ص: ۳۶۹

(۳) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب التکفین الحدیث: ۱

و کذا ما وجب من مؤنه تجهیزه و دفنه من السدر و الکافور و ماء الغسل و قیمه الارض و ما یأخذه الظالم من الدفن فی الارض المباحه و أجره الحمال و الحفار و نحوها (۱).

[مسأله ۲۵۹: کفن الزوجه علی زوجها]

(مسأله ۲۵۹): کفن الزوجه علی زوجها (۲).

دین بقدر ثمن کفنه قال: یجعل ما ترک فی ثمن کفنه الا أن یتجر علیه بعض الناس فیکفنوه و یقضی ما علیه مما ترک «۱» و ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: أول شی ء یبد أبه من المال الکفن ثم الدین ثم الوصیه ثم المیراث «۲».

(۱) الظاهر انه لا دلیل علیه الا الاجماع المدعی فی المقام و دعوی ان المذکورات کلها مراد من الکفن

المذكور فى حديث عبد اللّه بن سنان «۳».

و حال الاجماع فى الاشكال معلوم و كذلك الجزم بارادتها من الكفن مشكل.

و ربما يقال: بأنه لو لم يؤخذ من اصل المال يؤدى الى بقاء الميت بلا دفن الى أن يتلاشى بدنه و هو مقطوع الخلاف و هذا الاستدلال فاسد اذ يمكن الاخذ من بيت المال و مع عدم امكانه يجب على المسلمين كفايه فلا تصل النوبه الى ترك الدفن و الانصاف ان الجزم بجواز التصرف فى أصل المال مع وجود الصغار فى غايه الاشكال و اللّه العالم.

(۲) نقل عليه الاجماع من جمله من الاعيان و يدل عليه من النصوص ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: كفن المرأه على

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب أحكام الوصايا الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب أحكام الوصايا الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۳۷۴

و ان كانت صغيره أو مجنونه (۱) أو أمه (۲) أو غير مدخول بها (۳) و كذا المطلقه الرجعيه (۴) و لا يترك الاحتياط فى الناشزه (۵) و المنقطعه (۶) و لا فرق فى الزوج بين أحواله من الصغر و الكبر و غيرهما من

زوجها اذا ماتت «۱» و يدل عليه أيضا ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه أن امير المؤمنين عليه السلام قال: على الزوج كفن امرأته اذا ماتت «۲».

(۱) للإطلاق.

(۲) ربما يقال: ان كفن الامه على سيدها فيقع التعارض بين الدليلين و اجيب عن الاشكال بأن تلك المسأله دليلها الاجماع و القدر المتيقن منه فى غير الزوجه فالاطلاق محكم.

(۳) للإطلاق.

(۴) لكونها بحكم الزوجه نصا و فتوى.

(۵) الظاهر ان التوقف فى الناشزه من ناحیه

انها لا تجب نفقتها علیه فلا یجب کفنها. و فیه: ان بالموت تنقطع الزوجیه و لا تجب النفقه فلا یرتبط أحد الحکمین بالاخر.

و ان شئت قلت: ان وجوب الکفن لیس دائرا مدار وجوب النفقه فلا- فرق فی الزوجه بین الناشزه و المطیعه و لا- بین الدائمه و المنقطعه فلاحظ.

(۶) ربما یقال: بانصراف الدلیل عنها. و فیه: ان الانصراف بدوی و قد مر آنفا ان وجوب الکفن لیس من آثار وجوب النفقه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب التکفین الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

الاحوال (۱).

[مسأله ۲۶۰: یشترط فی وجوب کفن الزوجه علی زوجها یساره]

(مسأله ۲۶۰): یشترط فی وجوب کفن الزوجه علی زوجها یساره (۲)

---

(۱) لإطلاق الدلیل و لکن لقائل أن یقول: ان مقتضی قوله علیه السلام فی حدیث عمار بعد ما سأله عن الغلام متی تجب علیه الصلاه؟: «اذا أتی علیه ثلاث عشره سنه فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاه و جری علیه القلم» «۱» عدم الفرق بین الوضع و التکلیف و لا وجه لتخصیص الرفع بقلم التکلیف و مما ذکرنا یظهر ما فی کلام سید المستمسک فی هذا المقام «۲» و تفصیل الکلام موکول الی محل آخر.

(۲) المراد بالیسار هو أن یکون مالکا بعد المستثنیات فی الدین أزید من قوت یومه و لیلته له و لعیاله الواجب نفقتهم علیه و لو حصلت ملکیته بانتقال مال زوجته الیه ارثا و المعسر هو الفاقد لذلک و بعد هذا نقول:

نقل ان الاصحاب قاطعون به و نقل عن صاحب المدارک احتمال شمول الحکم للمعسر لإطلاق النص. و الحق أن یقال: انه اذا قلنا بأنه من الدیون لا یجب علیه الاستقراض فی حال الاعسار کما هو المقرر بمقتضی النص لاحظ

ما رواه محمد بن يعقوب باسناده عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی وصیه طویله الی أصحابه قال: و ایاكم و اعسار احد من إخوانكم المسلمین أن تعسروه بشی ء یكون لكم قبله و هو معسر فان أبانا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله كان یقول: لیس لمسلم أن یعسر مسلما و من أنظر معسرا أظله اللّه یوم القیامه بظله یوم لا ظل الا ظله «۳» و سائر الروایات الوارده فی الباب ۲۵ و ۱۱ من أبواب الدین

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمات العبادات الحدیث: ۱۲

(۲) مستمسك العروه ج ۴ ص ۱۶۵

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الدین و القرض الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۷۸

و أن لا یكون محجورا علیه قبل موتها بفلس (۱) و أن لا یكون ماله متعلقا به حق غیره برهن أو غیره (۲) و ان لا یقترن موتها بموته (۳) و عدم تعیینها الكفن بالوصیه (۴) لكن الاحوط وجوبا ان لم یكن أقوی فی صوره فقد أحد الشروط الثلاثه الاول وجوب الاستقراض ان أمكن و لم یكن حرجیا (۵) و كذا الاحتیاط فی صوره عدم العمل

و القرض من الوسائل.

لكن لا دلیل علی أنه من الدیون و مما لا یجوز أن یطالبه الورثه به بل المستفاد من قوله علیه السلام «كفن المرأه علی زوجها» ان الكفن بعهدته و یجب بذله و یترتب علیه انه یجب علیه حتی فی حال الاعسار و یجب علیه الاستقراض الا أن یكون متعذرا أو حرجیا فیسقط.

(۱) لان الحجر موجب لسلب قدرته عن التصرف فی ماله و المنع الشرعی كالمنع العقل لكن هذا مبنی علی اعتبار الیسار و أما لو قلنا بأنه یجب علیه بذل

الکفن یجب علیه الاستقراض الا مع التعذر أو الحرج فلاحظ.

(۲) قد ظهر الوجه فیه مع ما فیه من الاشکال.

(۳) فان الدلیل ظاهر فی أن الموضوع حیاه الزوج حین وفات الزوجه.

(۴) اذ فی هذه الصوره یجب العمل بوصیتها لکن مجرد الوصیه و وجوب العمل بها لا یوجب سقوط الوجوب عن الزوج بل المسقط العمل الخارجی.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من دلیل وجوب الکفن علی الزوج انه یجب علیه أن یبذل الکفن و مجرد وجوب التکفین من مالها لا یقتضی سقوط الوجوب بل المسقط التکفین الخارجی.

(۵) قد ظهر الوجه فیه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۷۹

بوصیتها بالکفن (۱).

[مسأله ۲۶۱: کما ان کفن الزوجه علی زوجها کذلک سائر مؤن التجهیز من السدر و الکافور و غیرهما]

(مسأله ۲۶۱): کما ان کفن الزوجه علی زوجها کذلک سائر مؤن التجهیز من السدر و الکافور و غیرهما مما عرفت علی الاحوط وجوبا ان لم یکن أقوی (۲).

[مسأله ۲۶۲: الزائد علی المقدار الواجب من الکفن و سائر مؤن التجهیز لا یجوز اخراجه من الاصل الا مع رضا الورثه]

(مسأله ۲۶۲): الزائد علی المقدار الواجب من الکفن و سائر مؤن التجهیز لا یجوز اخراجه من الاصل الا مع رضا الورثه (۳) و اذا کان فیهم صغیر أو غیر رشید لا یجوز لولیه الاجازه فی ذلک فیتعین حینئذ اخراجه من حصه الکاملین برضاهم (۴)

---

(۱) قد ظهر الوجه فیه.

(۲) بدعوی انه یجب علیه نفقتها و ما ذکر من النفقه. و یرد علیه أولا: انه أخص من المدعی فان المنقطعه لا یجب نفقتها و قس علیها الناشزه و ثانیا: ان ان موضوع النفقه ارتفع بالموت فلا مجال لهذه الدعوی و من الظاهر ان الزوجیه تنقضی بالموت و لذا یجوز للزوج التزویج بالاخت و بالخامسه و أما الاجماع فحاله فی الاشکال ظاهر و أما استفاده المدعی من ذکر الکفن بلحاظ انه أهم المؤن فالانصاف عدم امکان جعله مدرکا للحکم الشرعی.

(۳) لأنه مع عدم رضاهم یحرم التصرف و بعباره اخری لا یجوز التصرف فی مال الغیر بلا اذنه و المقدار المعلوم من حیث

الجواز المقدار الواجب و لا دليل على اختيار من يتصدى لأمر الميت أن يفعل ما يشاء.

(۴) لعدم المقتضى للجواز و مما ذكرنا علم وجه ما ذكر فى هذه المسأله من الفروع فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۸۰

و كذا الحال فى قيمه القدر الواجب فان الذى يخرج من الاصل ما هو أقل قيمه و لا يجوز اخراج الاكثر منه الا مع رضا الورثه الكاملين فلو كان الدفن فى بعض المواضع لا يحتاج الى بذل مال و فى غيره يحتاج

الی ذلک لا یجوز للولی مطالبه الورثه بذلک لیدفنه فیه.

[مسأله ۲۶۳: کفن واجب النفقه من الاقارب فی ماله لا علی من تجب علیه النفقه]

(مسأله ۲۶۳): کفن واجب النفقه من الاقارب فی ماله لا علی من تجب علیه النفقه (۱).

[مسأله ۲۶۴: إذا لم یکن للمیت ترکه بمقدار الکفن فلا یترک الاحتیاط ببذله ممن تجب نفقته علیه]

اشاره

(مسأله ۲۶۴): اذا لم یکن للمیت ترکه بمقدار الکفن فلا یترک الاحتیاط ببذله ممن تجب نفقته علیه (۲) و مع عدمه یدفن عاریا و لا یجب علی المسلمین بذل کفنه (۳)

---

(۱) لعدم الدلیل علیه و مقتضی الاصل عدم الوجوب.

(۲) لاحتمال وجوبه علیه و الخروج عن شبهه الخلاف فانه نقل عن موضع من التذکره کونه من شئون النفقه.

(۳) لعدم دلیل علی وجوب کفنه علی أحد فمقتضی القاعده عدم الوجوب و ان شئت قلت: ان الواجب الکفائی تکفینه بکفن یتعلق به و أما وجوب بذل الکفن فلا دلیل علیه لکن المناسب للمقام أن یقال: یجب بذل کفنه من بیت المال أو من الزکاه بل النص الخاص دال علیه لاحظ ما رواه الفضل بن یونس الکاتب قال: سألت أبا الحسن موسی علیه السلام فقلت له: ما تری فی رجل من أصحابنا یموت و لم یترک ما یکفن به اشتری له کفنه من الزکاه؟ فقال:

أعط عیاله من الزکاه قدر ما یجهز و نه فیکونون هم الذین یجهز و نه قلت: فان لم یکن له ولد و لا أحد یقوم بأمره فاجهزه أنا من الزکاه؟ قال: کان أبی یقول:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۸۱

[تکمله: فیما ذکروا من سنن هذا الفصل]

تکمله:

فیما ذکروا من سنن هذا الفصل: یستحب فی الکفن العمامه للرجل (۱).

ان حرمه بـدن المؤمن ميتـا كحرمته حيـا فوار بـدنه و عورته و جهزه و كفنه و حنطه و احتسب بـذلك من الزكـاه «۱». لكن سند الروايه مخدوش و صاحب الجواهر قدس سره تعرض للفرع.

(۱) قـد دل بعض النصوص على كون العمامه من الكفن لاحظ حـديثى عبـد اللّه بن سـنان و معاويه بن وهب «۲» فلا اشكال فى محبوبيتها و حيث انه قد دل جمله من

النصوص على أنها ليست من الكفن يحمل ما امر بها على الاستحباب لاحظ ما رواه زراره «۳».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كتب أبى فى وصيته أن اكفنه فى ثلاثه أثواب أحدها رداء له حبره كان يصلى فيه يوم الجمعه و ثوب آخر و قميص فقلت لأبى لم تكتب هذا؟ فقال: اخاف أن يغلبك الناس و أن قالوا:

كفنه فى اربعه (أثواب) أو خمسه فلا تفعل (قال) و عممه بعد بعمامه و ليس تعد العمامه من الكفن انما يعد ما يلف الجسد «۴».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الميت يكفن فى ثلاثه سوى العمامه و الخرقه يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شى ء و الخرقه و العمامه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب التكفين الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۵۰ و ۳۶۲

(۳) لاحظ ص: ۳۵۹

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب التكفين الحديث: ۱۰

و يكفى فيها المسمى (۱) و الاولى أن تدار على رأسه و يجعل طرفاها تحت حنكه على صدره الايمن على الايسر و الايسر على الايمن (۲) و المقنعه للمرأه (۳)

لا بد منهما و ليستا من الكفن «۱».

مضافا الى أن عدم وجوبها من الواضحات و أيضا لا اشكال نصا و فتوى فى محبوبيتها.

(۱) للإطلاق.

(۲) لما فى حديث يونس فانه عليه السلام قال فى ذيل حديث يونس: «ثم يعمم: يؤخذ وسط العمامه فيثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقى فضل الشق الايمن على الايسر و الايسر على الايمن ثم يمد على صدره «۲».

(۳) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام فى كم

تكفن المرأه؟ قال: فى خمسه أثواب: أحدها الخمار «٣» و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۴» و انما سمى بالخمار لأنه يستر الرأس.

و عن مجمع البحرين: «ان الخمار هى المقنعه».

و قد دل بعض النصوص على أن المفروض من الكفن ثلاثه أثواب لاحظ ما رواه زراره «۵» مضافا الى التسالم الخارجى على عدم وجوب المقنعه.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١٢

(٢) الوسائل الباب ١۴ من أبواب التكفين الحديث: ٣

(٣) الوسائل الباب ٢ من أبواب التكفين الحديث: ١٨

(۴) لاحظ ص: ٣۵٩

(۵) لاحظ ص: ٣۵٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٣٨٣

و يكفى فيها أيضا المسمى (١) و لفافه لثدييها يشدان بها الى ظهرها (٢).

و خرقه يعصب بها وسط الميت ذكرا كان أو انثى (٣) و خرقه اخرى للفخذين تلف عليهما (۴) و لفافه فوق الازار يلف بها تمام بدن الميت (۵) و الاولى كونها بردا يمانيا (۶).

---

(١) للإطلاق.

(٢) لاحظ اما رواه سهل عن بعض أصحابنا رفعه قال: سألته كيف تكفن المرأه؟ فقال: كما يكفن الرجل غير أنها تشد على ثدييها خرقه تضم الثدى الى الصدر و تشد على ظهرها و يصنع لها القطن أكثر مما يصنع للرجال و يحشى القبل و الدبر بالقطن و الحنوط ثم يشد عليها الخرقه شدا شديدا «١».

(٣) لاحظ ما رواه معاويه بن وهب «٢».

(۴) لاحظ خبرى عبد اللّه بن سنان «٣» فان الجمع بين الحديثين يقتضى الاستحباب. فانه يستفاد من كلامه عليه السلام: «انها لا

تعد شيئا» ان الخرقه ليست من الكفن.

(۵) لاحظ ما رواه يونس بن يعقوب عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال:

سمعته يقول. انى كفنت أبى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما و فى قميص من قمصه و عمامه كانت لعلى بن

الحسين و فی برد اشتریته باربعین دینارا «۴».

(۶) فان المذکور فی حدیث یونس، البرد و لاحظ ما رواه الصدوق قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب التکفین الحدیث. ۱۶

(۲) لاحظ ص: ۳۶۲

(۳) لاحظ ص: ۳۵۰ و ۳۸۱

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب التکفین الحدیث: ۱۵

و ان یجعل القطن أو نحوه عند تعذره بین رجلیه یستر به العورتان (۱) و یوضع علیه شی ء من الحنوط (۲) و أن یحشی دبره (۳) و منخراه (۴) و قبل المرأه (۵).

کفن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله فی ثلاثه أثواب: فی بردتین ظفریتین من ثیاب الیمن و ثوب کرسف و هو ثوب قطن «۱».

(۱) لاحظ ما ارسله یونس قال علیه السلام «و اعمد الی قطن فذر علیه شیئا من حنوط فضعه علی فرجه قبل و دبر (قبلا و دبرا) و احش القطن فی دبره لئلا یخرج منه شی ء «۲».

قال فی الجواهر: «لا بأس بالتعدی من القطن الی غیره بعد حصول الغرض به.

(۲) کما صرح فی المرسله بقوله علیه السلام «فذر علیه شیئا من حنوط «۳».

(۳) کما صرح به فی المرسله فلاحظ و أیضا صرح به فی خبر عمار بن موسی قال علیه السلام: «و تدخل فی معقدته من القطن ما دخل» «۴».

(۴) کما فی حدیث الکاهلی قال علیه السلام «فان خفت أن یظهر من المنخرین شی ء فلا علیک أن تصیر ثم قطنا» «۵».

(۵) کما صرح فی المرسل المرفوع قال: «و یحشی القبل و الدبر با

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١٩

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب غسل الميت الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر

(٤) الوسائل الباب ٢ من أبواب غسل الميت الحديث: ١٠

(٥) الوسائل الباب ٢ من أبواب غسل

الميت الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۸۵

اذا خيف خروج شى ء منها (۱) و اجاده الكفن (۲).

و أن يكون من القطن و أن يكون ابيض (۳) و أن يكون من خالص المال

بالقطن» «۱».

(۱) نسب هذا الاشتراط الى جمله من الاعيان و منهم الشيخ و العلامه قدس سرهما و يدل عليه قوله عليه السلام فى خبر الكاهلى: فان خفت أن يظهر من المنخرين شى ء فلا عليك أن تصير ثم قطنا و ان لم تخف فلا تجعل فيه شيئا» «۲».

لكن هذا فى خصوص المنخرين الا أن يقال: بأن الملاك واحد و لا فرق بين الموارد مضافا الى ان الوضع مع عدم الخوف هتك للميت و هتكه حرام و الجزم بما ذكر مشكل و اطلاق النصوص محكم و قوله عليه السلام فى خبر يونس «لئلا يخرج منه شى ء» «۳» ظاهر فى الحكمه و يمكن أن يقال بأنه لا يبعد أن العرف يفهم من مجموع ما فى النصوص الاشتراط المذكور.

و نقل فى الجواهر عن بعض الاعلام- كصاحب السرائر- المنع من الاتيان بالمذكورات مراعاه لحرمه الميت و هو ضعيف بل الحرمه تقتضى الاتيان مضافا الى أنه اجتهاد فى مقابل النص.

(۲) لجمله من النصوص المذكوره فى الباب ۱۸ من أبواب التكفين من الوسائل منها: ما ارسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اجيدوا أكفان موتاكم فانها زينتهم «۴».

(۳) قال فى الجواهر: «و هو مذهب العلماء- على ما فى المعتبر و بزياده

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب التكفين الحديث: ۱۶

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب التكفين الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۸۶

و طهوره (١)

و أن يكون ثوبا قد احرم (۲)

«كافه» فى التذكره» الى آخر كلامه.

و يدل على استحباب كونه من القطن ما رواه أبو خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الكتان كان لنبى اسرائيل يكفنون به و القطن لأمه محمد صلى اللّه عليه و آله «۱».

و يؤيد المدعى- لو لم يدل عليه- ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الكفن يكون بردا فان لم يكن بردا فاجعله كله قطنا «۲».

و يدل على استحباب كونه أبيض ما رواه ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: البسوا البياض فانه أطيب و أطهر و كفنوا فيه موتاكم «۳».

و ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله:

ليس من لباسكم شى ء احسن من البياض فالبسوه و كفنوا فيه موتاكم «۴».

(۱) لمرسل الصدوق قال: روى أن سندى بن شاهك قال لأبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام احب ان تدعنى اكفنك فقال: انا أهل بيت حج صرورتنا و مهور نسائنا و أكفاننا من طهور اموالنا «۵».

(۲) لما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان ثوبا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اللذان أحرم فيهما يمانيين عبرى و اظفار و فيهما

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب التكفين الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب التكفين الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب التكفين الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب التكفين الحديث: ۱

أو صلى فيه (١) و أن يلقى عليه الكافور و الذريره (٢) و

أن يخاط بخيوطه اذا احتاج الى الخياطه (٣).

كفن «١» و ما رواه يونس بن يعقوب عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال:

سمعته يقول: انى كفنت أبى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما و فى قميص من قمصه «٢».

(١) لجمله من النصوص المذكوره فى الباب ۴ من أبواب التكفين من الوسائل منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا اردت أن تكفنه فان استطعت أن يكون فى كفنه ثوب كان يصلى فيه نظيف فافعل فان ذلك يستحب أن يكفن فيما كان يصلى فيه «٣».

(٢) لما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريره و كافور «۴».

(٣) قال المحقق الآملى قدس سره فى مصباح الهدى- فى هذا المقام-:

و ليس على استحبابه نص و نقل عن المدارك انه ذكره الشيخ و أتباعه و لا اعرف المستند و نسبه فى الذكرى الى الشيخ و الاصحاب و نقل عن الجواهر انه قال:

و هل ذلك كاف فى صحه الحكم بالاستحباب؟.

و قال فى الحدائق: «و منها أن يخاط بخيوط منه قاله الشيخ فى المبسوط و الاصحاب- على ما نقله فى الذكرى- و قال فى المدارك: «ذكره الشيخ

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب التكفين الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ۴ من أبواب التكفين الحديث: ١

(۴) الوسائل الباب ١۵ من أبواب التكفين الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ٣٨٨

و أن يكتب على حاشيه الكفن: فلان ابن فلان يشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و ان محمدا رسول اللّه ثم يذكر الائمه عليهم السلام واحد بعد واحد و أنهم أولياء اللّه و

أوصياء رسوله و ان البعث و الثواب و العقاب حق (١) و أن يكتب على الكفن دعاء

و اتباعه و لا اعرف مستنده» انتهى و هو كذلك» «١».

(١) أما استحباب كتابه الشهاده بالتوحيد فتدل عليه جمله من النصوص المذكوره فى الوسائل فى الباب ٢٩ من أبواب التكفين منها: ما رواه أبو كهمس قال: حضرت موت اسماعيل و أبو عبد اللّه عليه السلام جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه و غمضه و غطى عليه الملحفه ثم أمر بتهيئه فلما فرغ من أمره دعا بكفنه فكتب فى حاشيه الكفن: اسماعيل يشهد أن لا إله الا اللّه «٢» و أما كتابه الشهاده بالرساله و امامه الائمه فبالاجماع المدعى فى الخلاف و الغنيه- على ما فى الجواهر- مضافا الى اثبات الحليه بعموم ادله الحل و رجحانه بعموم رجحان الاستشفاع و التبرك مع تناسب المقام بين الحكم و الموضوع اضف الى ذلك بالنسبه الى الشهاده بالرساله ما نقل عن مصباح الأنوار ان كثير ابن عباس كتب على أطراف كفن فاطمه عليها السلام: تشهد أن لا إله الا اللّه و أن محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «٣».

و أما استحباب كتابه حقيه البعث و الثواب و العقاب فادعى فى الغنيه انه اجماعى- على ما فى الجواهر-.

---

(١) الحدائق ج ۴ ص ۵۱

(٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب التكفين الحديث: ١

(٣) مستدرك الوسائل الباب ٢٢ من أبواب التكفين الحديث: ١

الجوشن الصغير و الكبير (١) و يلزم أن يكون ذلك كله فى موضع يؤمن عليه من النجاسه و القذاره فيكتب فى حاشيه الازار من طرف رأس الميت (٢)

---

(١) أما دليل استحباب كتابه الجوشن الكبير فما روى عن

السجاد علیه السلام عن أبیه عن جده علیهم السلام عن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله قال: نزل جبرئیل علی النّبیّ صلی اللّه علیه و آله فی بعض غزواته و علیه جوشن ثقیل آلمه فقال:

یا محمد الی أن قال: و من کتبه علی کفنه استحیی اللّه أن یعذبه بالنار الی أن قال: قال الحسین علیه السلام أوصانی أبی بحفظ هذا الدعاء و تعظیمه و أن اکتبه علی کفنه «۱».

و أما کتابه الجوشن الصغیر فالظاهر انه لیس علی استحبابها دلیل بالخصوص الا أن ابن طاوس ذکر الدعاء فی مهجه و کتب فی الهامش ما روی بالنسبه الی الجوشن الکبیر.

و عن المجلسی فی البحار أن هذا غریب الی أن قال: ظهر لی من بعض القرائن ان هذا لیس من السید و لیس هذا إلا شرح الجوشن الکبیر و کتبه الشیخ أبو طالب من کتب جده السعید لمناسبه لفظه الجوشن و اشتراکهما فی هذا اللقب فی حاشیه الکتاب فادخله النساخ فی المتن.

(۲) لا أری وجها لهذا اللزوم اذ الشبهه مصداقیه و لا یکون الحکم منجزا علی المکلف و لعله لما ذکرنا أفاد سید العروه فیها: «اذا لم تکتب الادعیه المذکوره و القرآن علی الکفن بل علی وصله اخری و جعلت علی صدره أو فوق رأسه للأمن من التلویث کان أحسن».

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۲۷ من أبواب التکفین الحدیث: ۱

و قیل: ینبغی أن یکون ذلک فی شی ء یستصحب معه بالتعلیق فی عنقه أو الشد فی یمینه لکنه لا یخلو من تأمل (۱) و یستحب فی التکفین أن یجعل طرف الایمن من اللفافه علی أیسر المیت و الایسر علی أیمنه (۲) و ان یکون المباشر

للتكفين على طهاره من الحدث (٣).

فيظهر منه قدس سره انه لا يرى الاحسن الاحتراز عن احتمال التلويث و الحق معه اذ كما قلنا لا دليل على الالزام فلاحظ.

(١) لعدم الدليل عليه.

(٢) قال فى الحدائق: قال عليه السلام فى كتاب الفقه: و تلفه فى ازاره و حبرته و تبدأ بالشق الايسر و تمد على الايمن ثم تمد الايمن على الايسر «١».

(٣) لم نجد عليه دليلا و ربما يستدل بما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: الغسل فى سبعه عشر موطنا الى أن قال: و اذا غسلت ميتا أو كفنته أو مسسته بعد ما يبرد «٢».

و مثله ما ارسله الصدوق «٣».

و هذه الروايه على خلاف المطلوب أدل فانها تدل على محبوبيه الغسل بعد التكفين كما انه تدل جمله من النصوص على عكس المطلوب منها:

ما رواه يعقوب بن يقطين قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت الى أن قال عليه السلام: ثم اذا كفنه اغتسل «۴».

---

(١) الحدائق ج ۴ ص: ۴٨

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ١١

(٣) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ٢ من أبواب غسل الميت الحديث: ٧

و ان كان هو المغسل غسل يديه من المرفقين بل المنكبين ثلاث مرات و رجليه الى الركبتين (١) و يغسل كل موضع تنجس من بدنه (٢) و أن يجعل الميت حال التكفين مستقبل القبله و الاولى أن يكون كحال الصلاه عليه (٣)

و ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: ثم يلبسه أكفانه ثم يغتسل «۱» و غيرهما.

و مما ذكر فى هذا المقام- على ما فى الجواهر- ما قاله فى مقام التعليل فى المعتبر:

«بأن الاغتسال و الوضوء على من غسل ميتا واجب أو مستحب و كيف ما كان فان الامر على الفور فيكون التعجيل افضل».

و فيه: اولا: ان الامر لا يدل على الفور و على فرض دلالته عليه لا يرتبط بالتكفين فلا يمكن عده من مستحباته.

و عن المنتهى ان الوجه فيه كونه على أبلغ احواله من الطهاره المزيله للنجاسه العينيه و الحكميه عند التكفين البالغ فى الطهاره.

و اورد عليه بأنه وجه اعتبارى و معارض باستحباب تعجيل تجهيز الميت.

(۱) لما فى موثق عمار قال: «ثم تغسل يديك الى المرافق و رجليك الى الركبتين ثم تكفنه» «۲».

(۲) للوجه الاعتبارى المذكور آنفا من أنه يريد أن يلاقى البدن الطاهر من الحدث و الخبث فيكون الاحرى طهارته منهما.

(۳) لحديث يعقوب «۳» فان مقتضى اطلاق الروايه شمول الحكم

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب التكفين الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱۰

(۳) لاحظ ص: ۳۴۹

و يكره قطع الكفن بالحديد (۱) و عمل الاكمام (۲) و الزرور له و لو كفن فى قميصه قطع أزراره (۳) و يكره بل الخيوط التى تخاط بها بريقه (۴).

لحال التكفين فلاحظ.

(۱) قال فى الحدائق: «ذكر ذلك الشيخان و قال فى التهذيب: سمعنا ذلك مذاكره من الشيوخ و كان عملهم عليه قال فى المعتبر- بعد ذلك- قلت:

و يستحب متابعتهم تخليصا من الوقوع فيما يكره».

(۲) لحديث محمد بن سنان عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت الرجل يكون له القميص أ يكفن فيه؟ فقال: اقطع أزراره قلت: و كمه؟

قال: لا انما ذلك اذا قطع له و هو جديد لم يجعل له كما و أما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع

منه الا الازرار «۱».

(۳) لجمله من الروایات منها ما رواه محمد بن سنان المتقدم آنفا و منها:

ما رواه محمد بن اسماعیل بن بزیع قال: سألت أبا جعفر علیه السلام أن یأمر لی بقمیص اعده لکفنی فبعث به إلی فقلت: کیف اصنع؟ فقال: انزع أزراره «۲».

و منها: ما رواه الصدوق قال: قال الصادق علیه السلام: ینبغی أن یکون القمیص للمیت غیر مکفوف و لا مزرور «۳». و مقتضی الاحتیاط قطع الازرار لظهور الامر فی الوجوب.

(۴) قال فی الحدائق: «قال فی المعتبر: ذکره الشیخ و رأیت الاصحاب

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب التکفین الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۳۹۳

و تبخیره (۱) و تطییبه بغیر الکافور و الذریره (۲)

یجتنبونه و لا بأس بمتابعتهم لإزاله الاحتمال و وقوفا علی موضع الوفاق» انتهی «۱».

و لا اشکال فی حسن الاحتیاط فقد ورد فی الخبر اخوک دینک فاحتط لدینک.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۲، ص: ۳۹۳

(۱) قال فی الحدائق- فی هذا المقام: «و اصحابنا جمعیا- عد الصدوق- علی الکراهه الی آخره «۲». و النصوص مختلفه فمنها ما دل علی المنع مثل ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض اصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یجمر الکفن «۳» و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: لا تجمر وا الاکفان و لا تمسحوا موتاکم بالطیب الا

بالكافور فان الميت بمنزله المحرم «۴».

و منها: ما يدل على الجواز مثل ما رواه عبد اللّه بن سنان

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بدخنه كفن الميت و ينبغى للمرء المسلم أن يدخن ثيابه اذا كان يقدر «۵».

و طريق الجمع بين المتعارضين حمل دليل الجواز على التقيه لذهاب الجمهور اليه قال فى الحدائق: «و قال ابن بابويه: يجمر الكفن و هو قول الجمهور».

(۲) يظهر من صاحب الحدائق ان المشهور عند الخاصه هى الكراهه كما

---

(۱) الحدائق ج ۴ ص ۵۹

(۲) الحدائق ج ۴ ص ۵۶

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب التكفين الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۳

و أن يكون أسود (۱)

ان المشهور عند العامه الاستحباب.

و النصوص مختلفه فمنها ما يدل على المنع مثل ما رواه عبد اللّه بن المغيره عن غير واحد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الكافور هو الحنوط «۱» و ما رواه محمد بن مسلم «۲» و ما رواه يعقوب بن يزيد عن عده من أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يسخن للميت الماء لا تعجل له النار و لا يحنط بمسك «۳» و ما رواه داود بن سرحان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام لى فى كفن أبى عبيده الحذاء: انما الحنوط الكافور و لكن اذهب و اصنع كما يصنع الناس «۴» و ما رواه أيضا «۵».

و منها: ما يدل على الجواز مثل ما رواه الصدوق قال: سئل أبو الحسن الثالث عليه السلام هل يقرب الى الميت المسك و البخور؟ قال: نعم «۶» و ما رواه أيضا «۷».

و ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام أنه كان يجمر الميت (الكفن) بالعود فيه المسك «۸» و مقتضى الجمع

بين الطائفتين حمل ما يدل على الجواز على التقيه.

(۱) لما رواه الحسين بن المختار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يكفن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۳۹۳

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب التكفين الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۸

(۶) نفس المصدر الحديث: ۹

(۷) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۸) نفس المصدر الحديث: ۱۴

بل مطلق المصبوغ (۱) و أن يكتب عليه بالسواد (۲) و أن يكون من الكتان (۳) و أن يكون ممزوجا بابريسم (۴)

الميت فى السواد «۱» و ما رواه أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يحرم فى ثوب أسود؟ قال: لا يحرم فى الثوب الاسود و لا يكفن به «۲».

(۱) قال فى الحدائق: «يفهم من الذكرى تعديه الحكم الى كل مصبوغ حيث قال: و كره فى السواد بل و كل صبغ على الأصحّ و عليه تحمل روايه حسين بن المختار» «۳» و هو كما ترى.

(۲) قال المحقق الآملى الشيخ محمد تقى قدس سره فى مصباح الهدى ج ۶ ص ۲۳۳: «و نسب كراهته الى غير واحد من القدماء و كثير من المتأخرين و عن المبسوط انه لا- يكتب بالسواد و عن النهايه انه لا يجوز و ليس على حرمته دليل و لا بأس بالكراهه لقاعده التسامح قال فى المعتبر- بعد حكايه الكراهه عن الشيخ-: و هو حسن لان فى ذلك نوع استبشاع» انتهى.

و لا يخفى ان قاعده التسامح غير تامه من حيث المدرك و على فرض تماميتها لا تصلح لإثبات الكراهه و التفصيل موكول الى محل آخر.

(٣) لاحظ ما رواه يعقوب بن يزيد عن عده من أصحابنا عن أبى عبد اللّه

عليه السلام قال: لا يكفن الميت فى كتان «۴».

(۴) لم نجد عليه دليلا و قد مر أن بعض النصوص قد نهى عن التكفين فى

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب التكفين الحديث. ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الحدائق ج ۴ ص ۵۳

(۴) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب التكفين الحديث: ۲

و المماكسه فى شرائه (۱) و جعل العمامه بلا حنك (۲) و كونه و سخا (۳) و كونه مخيطا (۴)

المخلوط اذا كان الابريسم أكثر أو مساويا لاحظ ما رواه الحسين راشد «۱» و اما اذا كان أقل فلا ندرى ما المستند و اللّه العالم.

(۱) لما روى فى وصيه النّبيّ صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام و عن أبى جعفر أنه قال: لا تماكس فى اربعه أشياء و عد منها الكفن «۲».

(۲) لحديث عثمان النواء قال عليه السلام فيه: و اذا عممته فلا تعممه عمامه الاعرابى قلت: كيف أصنع؟ قال: خذ العمامه من وسطها و انشرها على رأسه ثم ردها الى خلفه و اطرح طرفيها على صدره «۳» فان عمامه الاعرابى قد فسرت بعمامه بلا حنك.

(۳) لجمله من النصوص: منها ما رواه محمد بن مسلم «۴» و منها ما رواه عبد اللّه بن المغيره «۵» فان المستفاد من الحديثين كراهه أن يكون الكفن و سخا فتأمل.

(۴) لم نقف على مدركه بل لا يبعد أن يستفاد من بعض النصوص خلاف المدعى لاحظ ما رواه سهل «۶» و الحلبى «۷» و الصدوق «۸» فان المستفاد

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۷

(٢) الوسائل الباب ٣٦ من أبواب التكفين الحديث: ١ و ٢

(٣) الوسائل الباب ١٦ من أبواب التكفين الحديث: ٢

(٤) لاحظ ص: ٣٨٧

(٥) الوسائل الباب ٤ من

أبواب التكفين الحديث ٢

(۶) لاحظ ص: ٣۶٣

(٧) لاحظ ص: ٣٨١

(٨) لاحظ ص: ٣۶٣

[مسأله ٢۶۵: يستحب لكل أحد أن يهيئ كفنه قبل موته و أن يكرر نظره اليه]

(مسأله ٢۶۵): يستحب لكل أحد أن يهيئ كفنه قبل موته و أن يكرر نظره اليه (١).

[الفصل الرابع فى التحنيط]

اشاره

الفصل الرابع فى التحنيط يجب امساس مساجد الميت (٢)

من هذه النصوص عدم البأس بالتكفين فى القميص بل يستفاد رجحانه و القميص مخيط و اللّه العالم.

(١) لجمله من النصوص: منها ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أعد الرجل كفنه فهو مأجور كلما نظر اليه «١» و منها: ما رواه محمد بن سنان عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال- من كان كفنه معه فى بيته لم يكتب من الغافلين و كان مأجورا كلما نظر اليه «٢» و منها: ما رواه اسماعيل بن مسلم «٣».

(٢) هذا هو المشهور فيما بين القوم بل عن جمله من الاساطين دعوى الاجماع عليه. و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا اردت أن تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه و مفاصله كلها و رأسه و لحيته و على صدره من الحنوط و قال: حنوط الرجل و المرأه سواء «۴».

---

(١) الوسائل الباب ٢٧ من أبواب التكفين الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب: ۱۴ من أبواب التكفين الحديث: ۱

السبعه بالكافور (۱)

و لا يخفى ان المذكور فى بعض النصوص كما فى هذه الروايه عنوان المسح بالكافور و فى بعضها الاخر عنوان الجعل أو الوضع لاحظ ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فيه: و اجعل الكافور فى مسامعه و أثر سجوده منه و فيه الحديث «۱».

و مقتضى حمل المطلق على

المقيد الالتزام بلزوم المسح و لا مجال لإبقاء المطلق على حاله و عدم تقييده اذ لا يحتمل تعدد المطلوب و مع وحده المطلوب لا مناص عن حمل المطلق على المقيد.

و نقل عن الجواهر: الاشكال فى وجوب التحنيط بتقريب: ان النصوص مشتمله على جمله من المستحبات و بأنها مختلفه و وقوع بعضها فى جواب السائل.

و شى ء مما ذكر لا- يوجب القول بالاستحباب أما شمول النصوص على جمله من المستحبات فلا يوجب رفع اليد عن ظهور الدليل فى الوجوب بالنسبه الى الحنوط الذى ليس دليل على استحبابه بل الاجماع و السيره قائمان على وجوبه. و أما اختلافها فايضا لا يوجب القول بالاستحباب فان الميزان فى فى الاختلاف أن يحمل المطلق على المقيد حتى فى المستحبات فانا ذكرنا فى محله فى الاصول انه لا فرق بين الواجب و المستحب فى حمل المطلق على المقيد و التفصيل موكول الى ذلك المقام. و أما وقوع بعضها فى جواب السائل فعلى فرض عدم استفاده الوجوب منه تكون فى غيره كفايه كما هو ظاهر.

(۱) ادعى عليه الاجماع مضافا الى دلاله جمله من النصوص عليه: منها:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۳۹۹

و يكفى المسمى (۱)

ما رواه الحلبى «۱» و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحنوط للميت فقال: اجعله فى مساجده «۲».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قال: اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود و مفاصله كلها و اجعل فى فيه و مسامعه و رأسه و لحيته من الحنوط و على صدره و فرجه و قال:

حنوط الرجل

و المرأه سواء «۳».

و منها: ما رواه سماعه قال: و يجعل شيئا من الحنوط على مسامعه و مساجده و شيئا على ظهر الكفن «۴».

(۱) هذا هو المشهور- على ما فى كلام سيد المستمسک- بل عليه دعوى الاجماع و تقتضيه اصاله البراءه عن الزائد مضافا الى اطلاق النصوص لا سيما موثق عمار فانه قد ذكر فى هذا الخبر مقدار الخرقه بقوله: ثم الخرقه عرضها قدر شبر و نصف» «۵» و لم يذكر فيه مقدار الكافور بل صرح بقوله: «و أقلّ من الكافور» «۶».

و فى المقام نصوص ربما يتوهم لزوم رعايه المقدار: منها: مرفوعه على بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال: السنه فى الحنوط ثلاثه عشر درهما و ثلث أكثره

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۷

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب التكفين الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب التكفين الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التكفين الحديث: ۴

(۶) نفس المصدر

...

و قال: ان جبرئيل عليه السلام نزل على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بحنوط و كان وزنه أربعين درهما فقسمها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ثلاثه أجزاء:

جزء له و جزء لعلى و جزء لفاطمه عليهما السلام «۱». و لا دلاله فى هذه الروايه على لزوم مقدار معين كما هو ظاهر مضافا الى أنها مرفوعه.

و منها ما ارسله ابن أبى نجران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال «۲». و هذه الروايه

ضعیفه بالارسال و بسهل.

و منها ما ارسله الکافی عن الکاهلی و حسین بن مختار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: القصد (الفضل) من ذلک أربعه مثاقیل «۳».

و لا اعتبار بالمرسل.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن يحيى الكاهلى و الحسين بن مختار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: القصد من الكافور أربعه مثاقيل «۴». و الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان.

و منها: ما ارسله عبد الرحمن بن أبى نجران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال و نصف «۵». و الروايه ضعيفه بالارسال.

و مما ذكرنا تقدر على الجواب من بقيه النصوص الوارده فى الباب ۳ من

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب التكفين الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

و الاحوط وجوبا أن يكون بالمسح باليد بل بالراحه (۱) و الافضل أن يكون وزنه سبعه مثاقيل صيرفيه (۲) و يستحب سحقه باليد (۳) كما يستحب مسح مفاصله (۴) و لبته (۵) و صدره (۶)

أبواب التكفين من الوسائل.

(۱) قال سيد المستمسك: «لم اقف على قول به أو نص عليه» انتهى.

و يمكن أن يكون الوجه فى الاحتياط انصراف الاطلاق و للمناقشه مجال و لا سيما بالنسبه الى الراحه فان ادعاء الانصراف اليها فى غايه الوهن و مقتضى اطلاق المسح عدم التقييد.

(۲) قال فى الحدائق: ينبغى أن يعلم ان ثلاثه عشر درهما و ثلثا الذى هو القدر الا على من الحنوط يكون بالمثاقيل الشرعيه التى هى عباره عن الدنانير الرائجه التى لم تتغير فى جاهليه و لا اسلام تسعه مثاقيل الصيرفيه المعروفه بين الناس سبعه مثاقيل» «۱»

انتهى.

(۳) لم نجد له دليلا و عن المعتبر «انه لم اتحقق مستنده و ذكره الشيخان».

(۴) كما في خبر الحلبي «۲» و غيره.

(۵) كما في خبر

الکاهلی و حسین بن المختار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یوضع الکافور من المیت علی موضع المساجد و علی اللبه و باطن القدمین و موضع الشراک من القدمین و علی الرکبتین و الراحتین و الجبهه و اللبه «۳».

(۶) کما فی خبر الحلبی «۴».

---

(۱) الحدائق ج ۴ ص ۲۷

(۲) لاحظ ص: ۳۹۷

(۳) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب التکفین الحدیث: ۵

(۴) لاحظ ص: ۳۹۷

و باطن قدمیه (۱) و ظاهر کفیه (۲).

[مسأله ۲۶۶: محل التحنیط بعد التغسیل أو التیمم قبل التکفین أو فی أثنائه]

(مسأله ۲۶۶): محل التحنیط بعد التغسیل أو التیمم (۳) قبل التکفین أو فی أثنائه (۴).

---

(۱) کما فی خبر الکاهلی و حسین بن المختار «۱».

(۲) کما فی خبر سماعه «۲» علی نسخه.

(۳) یظهر من کلام سید المستمسک انه من الواضحات. و یدل علیه من النصوص ما رواه زراره «۳» و دلاله هذا الخبر علی المدعی لا تنکر لکن سندها مخدوش بمحمد بن خالد.

و یمکن أن یقال: فی وجه لزوم کون التحنیط بعد الغسل انه لو کان قبل الغسل یلزم نقض الغرض فان المستفاد من النصوص ان المطلوب بقاء الحنوط علی بدن المیت و من الظاهر ان الغسل یزیله فلا اشکال فی لزوم کونه بعده فلاحظ.

(۴) أما قبل التکفین فجائز بلا أشکال و علیه السیره الجاریه فی البلاد و الامصار بل یدل علیه خبر زراره «۴» و أیضا یدل علیه مرسل یونس ففیه قال علیه السلام: «ثم اعمد الی کافور مسحوق فضعه علی جبهته موضع سجوده الی آخره «۵».

لکن الروایتین مخدوشتان سندا. و أما جوازه فی الاثناء فیدل علیه ما رواه

(۱) لاحظ ص: ۴۰۱

(۲) لاحظ ص: ۳۹۹

(۳) لاحظ ص: ۳۹۹

(۴) لاحظ ص: ۳۹۹

(۵) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التكفين الحديث: ۳

منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۰۳

[مسأله ۲۶۷: يشترط في الكافور أن يكون طاهرا مباحا مسحوقا له رائحه]

(مسأله ۲۶۷): يشترط في الكافور أن يكون طاهرا (۱) مباحا (۲) مسحوقا (۳) له رائحه (۴).

[مسأله ۲۶۸: يكره ادخال الكافور في عين الميت و أنفه]

(مسأله ۲۶۸): يكره ادخال الكافور في عين الميت و أنفه

عمار بن موسى حيث قال عليه السلام «ثم تكفنه» الى أن قال: «و اجعل الكافور في مسامعه و أثر السجود منه و فيه» الى أن قال «ثم عممه» «۱» بل يمكن أن يقال: بأن المستفاد من هذه الروايه جوازه بعد التكفين- كما في عروه السيد اليزدي- اذ العمامه ليس من أجزاء الكفن فيجوز التأخير الى بعد التكفين.

(۱) الظاهر انه لا دليل عليه و ربما يقال: بأن بدن الميت يتأثر بالكافور فاذا كان نجسا يتنجس بدنه و تطهير بدن الميت واجب.

و هذا على فرض تماميته يتوقف على الالتزام بتنجيس المتنجس و هو محل الكلام و الاشكال.

(۲) بلا اشكال كاشتراط اباحه كفنه و التقريب هو التقريب.

(۳) كما في خبر يونس «۲» و لكنه مخدوش لإرساله. و تناسب الحكم و الموضوع يقتضي كونه مسحوقا فان المستفاد من النصوص اعتبار تأثر الاعضاء بالكافور و هو لا يحصل الا بالسحق.

(۴) ما يمكن أن يقال في وجهه: ان الكافور من أقسام الطيب فاذا زال عنه رائحته صار فاسدا فينصرف عنه اللفظ كماء الورد الذي زال عنه رائحته و يؤيده سقوط الحنوط عن الميت المحرم مع جواز استعماله للمحرم اذا زال عنه رائحته- على ما قيل- و الانصاف ان الجزم به مشكل و اللّه العالم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۴۰۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۰۴

و اذنه و على وجهه (۱).

(۱) النصوص الوارده فی هذا المقام مختلفه فمنها ما يستفاد منه المنع مثل ما رواه يونس قال فيه: و لا تجعل فی منخريه و لا

فی بصره و مسامعه و لا علی وجهه قطنا و لا كافورا «۱».

و ما رواه عثمان النواء قال فیه: و لا تمس مسامعه بكافور «۲» و ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تجعل فی مسامع المیت حنوطا «۳».

و منها: ما یدل علی الجواز مثل ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: كیف أصنع بالحنوط؟ قال: تضع فی فمه و مسامعه و آثار السجود من وجهه و یدیه و ركبتیه «۴» و ما رواه زراره «۵» و ما رواه سماعه «۶» ما رواه عمار بن موسی «۷» و ما رواه فی المستدرک قال علیه السلام: و یجعل ذلک فی مسامعه و فیه الحدیث «۸».

فلابد من الجمع بین الطائفتین و قد نقل عن الشیخ: الجمع بینهما بحمل الاخبار النهی علی وضع الكافور فی هذه المواضع بادخاله فی الفم مثلا و حمل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التكفین الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب التكفین الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۵) لاحظ ص: ۳۹۹

(۶) لاحظ ص: ۳۹۹

(۷) لاحظ ص: ۴۰۳

(۸) المستدرک الباب ۱۲ من أبواب التكفین الحدیث: ۲

[الفصل الخامس فی الجریدتین]

اشاره

الفصل الخامس فی الجریدتین یستحب أن یجعل مع المیت جریدتان رطبتان (۱) احداهما من الجانب الایمن من عند الترقوه

ملصقه ببدنه و الاخری من الجانب

الاخبار الآمره علی المواضع بجعله فوقها مستدلا بقوله تعالی «وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِی جُذُوعِ النَّخْلِ» «۱».

و لکن الاقرب الی الصواب حمل أخبار الجواز علی التقیه لشهره الاستحباب عند العامه- علی ما فی الحدائق- بل قال فی موضع من الکتاب المذکور:

«ان

العامه هنا متفقون على استحباب وضع الحنوط فى هذه المواضع» «۲».

(۱) قال سيد العروه فى عروته: «من المستحبات الاكيده عند الشيعه وضعهما مع الميت» انتهى.

و يدل على المدعى جمله من النصوص: منها ما رواه الصدوق قال: الذى يجب استعماله أن يوضع للميت جريدتان من النخل خضراوين «۳».

و منها: ما رواه الحسن بن زياد الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

توضع للميت جريدتان واحده فى اليمين و اخرى فى الايسر قال: و قال:

الجريده تنفع المؤمن و الكافر «۴» و منها ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۵».

---

(۱) طه/ ۷۴

(۲) الحدائق ج ۴ ص ۵۹

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب التكفين ذيل الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

الايسر من عند الترقوه بين القميص و الازار (۱).

---

(۱) هذه الكيفيه هى المشهوره عند القوم و ادعى عليه الاجماع فى الغنيه- على ما قيل- و يدل عليه من النصوص ما رواه جميل بن دراج قال: قال: ان الجريده قدر شبر توضع واحده من عند الترقوه الى ما بلغت ما يلى الجلد و الاخرى فى الايسر من عند الترقوه الى ما بلغت من فوق القميص «۱».

و يعارض هذه الروايه حديثه الاخر قال: سألته عن الجريده توضع من دون الثياب أو من فوقها؟ قال: فوق القميص و دون الخاصره فسألته من أى جانب؟ فقال: من الجانب الايمن «۲».

و لا مرجح لإحدى الروايتين على الاخرى أما من الكتاب فظاهر و اما من حيث المخالفه مع العامه فالظاهر ان كلتيهما سيان من حيث المخالفه معهم اذ الشيخ قدس سره قال فى كتاب الخلاف: «ان جميع الفقهاء مخالفون فى هذا الحكم».

نعم على مسلكك

القوم لا بد من الاخذ بالحديث الاول اذ الروايه الثانيه مورد اعراض المشهور و اعراضهم عن روايه توجب سقوطها عن الاعتبار لكن هذا المذهب قد أعرض عنه سيدنا الاستاد و تبعناه فلا بد من حيله اخرى فى وجه التقديم.

و ما يمكن أن يقال فى وجه الترجيح ان السيره الخارجيه جاريه على طبق الحديث الاول لكن لقائل أن يقول: بأن السيره الخارجيه يمكن أن يكون الوجه فيها هى الفتاوى.

و يؤيد قول المشهور حديث يحيى بن عباده عن أبى عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب التكفين الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۰۷

و الاولى أن تكونا من النخل (۱) فان لم يتيسر فمن السدر (۲)

قال تؤخذ جريده رطبه قدر زراع و توضع و اشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه «۱».

و يؤيده أيضا ما رواه الحسن بن زياد الصقيل «۲» و يؤيده أيضا ما رواه فضيل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: توضع للميت جريدتان واحده فى الايمن و الاخرى فى الايسر «۳».

و صفوه الكلام فى هذا المقام انه لا بد من اتمام القول المشهور بالسيره الخارجيه.

(۱) لحديث على بن بلال أنه كتب اليه يسأله عن الجريده اذا لم يجد يجعل بدلها غيرها فى موضع لا يمكن النخل؟ فكتب يجوز اذا اعوزت الجريده و الجريده أفضل و به جاءت الروايه «۴».

ان قلت: مقتضى هذه الروايه ان الجريده أفضل فى حال الاعواز و أما مع الامكان فتتعين قلت: مقتضى اطلاق قوله عليه السلام: ان الجريده أفضل كونها أفضل حتى فى حال الامكان مضافا الى أنه مع الاعواز لا أثر للأفضليه فتأمل.

(۲) لحديث سهل بن زياد

عن غير واحد من أصحابنا قالوا: قلنا له: جعلنا اللّه فداك ان لم نقدر على الجريده؟ فقال: عود السدر قيل: فان لم نقدر على السدر؟ فقال: عود الخلاف «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۴۰۵

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب التكفين الحديث: ۶

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب التكفين الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

فان لم يتيسر فمن الخلاف أو الرمان (۱) و الرمان مقدم على الخلاف (۲) و الا فمن كل عود رطب (۳).

---

(۱) لحديث سهل و مرفوعه على بن ابراهيم الآتيه.

(۲) يمكن ان الوجه فيه ما رواه على بن ابراهيم قال: يجعل بدلها عود الرمان «۱».

بتقريب: ان ضمير المؤنث يرجع الى الجريده فبعد إعوازها تصل النوبه الى شجر الرمان و لكن لم يظهر وجه التقديم بعد اذ مقتضى ما ذكر التعارض بين الحديثين حيث يدل أحدهما على تقديم السدر و الاخر على تقديم الرمان و الحمل على التخيير لا دليل عليه.

و الذى يخطر بالبال أن الوجه فى نظر الماتن فيما أفاده انه يستفاد من الروايتين التخيير بين السدر و الرمان فالرمان مقدم على الخلاف.

و لكن يرد عليه أولا: ما ذكرناه من أن مقتضى القاعده التعارض و التساقط لا التخيير و ثانيا: انه على هذا ما الوجه فى تقديم السدر على الرمان.

(۳) لإطلاق حديث على بن بلال أنه كتب الى ابى الحسن الثالث عليه السلام: الرجل يموت فى بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريده شى ء من الشجر غير النخل؟ فانه قد روى عن آبائك (عليهم السلام) انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين و أنها تنفع المؤمن و الكافر فاجاب عليه السلام: يجوز من شجر

آخر رطب «۲».

فان مقتضی هذا الحدیث کفایه کل عود رطب غایه الامر یقید مع امکان الجریده بها و کذلک بقیه المذکورات.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۰۹

[مسأله ۲۶۹: اذا ترکت الجریدتان لنسیان أو نحوه فالأولی: جعلهما فوق القبر]

(مسأله ۲۶۹) اذا ترکت الجریدتان لنسیان أو نحوه فالاولی جعلهما فوق القبر واحده عند رأسه و الاخری عند رجلیه (۱).

[مسأله ۲۷۰: الأولی أن یکتب علیهما ما یکتب علی حواشی الکفن مما تقدم]

(مسأله ۲۷۰): الاولی أن یکتب علیهما ما یکتب علی حواشی الکفن مما تقدم (۲) و یلزم الاحتفاظ عن تلوثهما بما یوجب المهانه و لو بلفهما بما یمنعهما عن ذلک من قطن و نحوه (۳).

[الفصل السادس فی الصلاه علیه]

اشاره

الفصل السادس فی الصلاه علیه تجب الصلاه وجوبا کفائیا علی کل میت مسلم (۴)

---

(۱) لحدیث الصدوق قال: مر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله علی قبر یعذب صاحبه فدعا بجریده فشقها نصفین فجعل واحده عند رأسه و الاخری عند رجلیه و انه قیل له: لم وضعتهما؟ فقال: انه یخفف عنه العذاب ما کانتا خضراوین «۱».

(۲) قیل انه ذکره جماعه کثیره من الاصحاب و عن الغنیه الاجماع علیه و باب الرجاء واسع.

(۳) فان هتک حرمات اللّه حرام بلا اشکال.

(۴) وقع الخلاف بین القوم فی وجوب الصلاه علی المخالف للحق و حرمتها قال فی الحدائق: «قال الشیخ فی جمله من کتبه و ابن الجنید و المحقق و أکثر المتأخرین بالوجوب و قال الشیخ المفید قدس سره: و لا یجوز لأحد من أهل الایمان أن یغسل

مخالفا للحق فی الولایه و لا یصلی علیه» «۲» الی آخر کلامه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب التکفین الحدیث: ۴

(۲) الحدائق ج ۱۰ ص: ۳۶۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۱۰

...

و اختار حرمتها لان المخالف کافر و لا یجوز الصلاه علی الکافر.

و استدل علی کفرهم بجمله من النصوص منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس الناصب من نصب لنا أهل البیت لأنک لا تجد رجلا یقول: أنا ابغض محمدا و آل محمد و لکن الناصب من نصب لکم و هو یعلم أنکم تتولونا و أنکم من شیعتنا «۱».

و منها ما

رواه محمد بن أحمد بن زياد و موسى بن محمد بن على بن عيسى قال:

كتبت اليه يعنى على بن محمد عليهما السلام أسأله عن الناصب هل أحتاج فى امتحانه الى أكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد امامتهما؟ فرجع الجواب:

من كان على هذا فهو ناصب «۲».

و منها: ما رواه المعلى بن خنيس قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنك لا يجد أحدا يقول: أنا ابغض آل محمد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم أنكم تتولونا و تبرءون من أعدائنا «۳».

و منها: ما رواه الفضيل بن يسار عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان اللّه عز و جل نصب عليا عليه السلام علما بينه و بين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا و من أنكره كان كافرا و من جهله كان ضالا و من نصب معه شيئا كان مشركا «۴».

و منها: ما رواه أبو حمزه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ان عليا عليه السلام باب فتحه اللّه فمن دخله كان مؤمنا و من خرج منه كان كافرا

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۳) الوسائل الباب ۶۸ من أبواب قصاص النفس الحديث: ۲

(۴) الاصول من الكافى ج ۱ ص: ۴۳۷ الحديث: ۷

...

و من لم يدخل فيه و لم يخرج منه كان فى الطبقه الذين قال اللّه تبارك و تعالى:

لى فيهم المشيئه «۱».

و منها: ما رواه أبو مالك الجهنى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

ثلاثه لا يكلمهم اللّه يوم القيامه و لا ينظر اليهم و لهم عذاب أليم: من

ادعى اماما ليست امامته من اللّه و من جحد اماما امامته من عند اللّه و من زعم أن لهما فى الإسلام نصيبا «٢».

و منها: ما رواه أبو حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: منا الامام المفروض طاعته من جحده مات يهوديا أو نصرانيا «٣».

و منها ما رواه المفضل بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ان اللّه جعل عليا عليه السلام علما بينه و بين خلقه ليس بينه و بينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمنا و من جحده كان كافرا و من شك فيه كان مشركا «۴».

و منها ما رواه محمد بن حسان عن محمد بن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: على عليه السلام باب هدى من خالفه كان كافرا و من أنكره دخل النار «۵».

و منها: ما رواه مروان بن مسلم قال: قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام: الامام علم فيما بين اللّه عز و جل و بين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا و من

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ٨

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب حد المرتد الحديث: ٨

(٣) نفس المصدر الحديث: ١١

(۴) نفس المصدر الحديث: ١٣

(۵) نفس المصدر الحديث: ١۴

...

أنكره كان كافرا «١».

و منها: ما رواه فرات بن ابراهيم الكوفى فى تفسيره قال: حدثنى الحسين بن سعيد معنعنا عن أبى عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: لما نزلت هذه الايه وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا يرد أحد على عيسى بن مريم عليه السلام ما جاء به فيه الا كان كافرا و

لا يرد على على بن أبى طالب عليه السلام أحد ما قال فيه النبى صلى اللّه عليه و آله الا كافر «۲».

و منها: ما رواه صفوان الجمال عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لما نزلت الولايه لعلى عليه السلام قام رجل من جانب الناس فقال: لقد عقد هذا الرسول لهذا الرجل عقده لا يحلها الا كافر الى أن قال: فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله هذا جبرئيل عليه السلام «۳».

و منها: ما رواه يحيى بن القاسم عن جعفر بن محمد عن آبائه عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: الائمه بعدى اثنا عشر أولهم على بن أبى طالب و آخرهم القائم الى ان قال: المقرّ بهم مؤمن و المنكر لهم كافر «۴».

و منها: ما رواه موسى بن عبد ربه عن الحسين بن على عليهما السلام عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى حديث قال: من زعم أنه يحب النبى صلى اللّه عليه و آله و لا يحب الوصى فقد كذب و من زعم أنه يعرف النبى صلى اللّه عليه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲۷

...

و آله و لا يعرف الوصى فقد كفر «۱».

و منها: ما رواه أبو خالد الكابلى عن على بن الحسين عليهما السلام فى حديث قال: و من أبغضنا وردنا أورد واحدا منا فهو كافر باللّه و بآياته «۲».

و منها: ما رواه عمران الاشعرى عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال:

ثلاثه لا ينظر اللّه اليهم و لا يزكيهم و لهم عذاب أليم: من زعم أن اماما من ليس بامام و من

زعم فی امام حق أنه لیس بامام و هو امام و من زعم ان لهما فی الإسلام نصیبا «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال:

من اصبح من هذه الامه لا امام له من اللّه أصبح تائها متحیرا ضالا ان مات علی هذه الحال مات میته کفر و نفاق «۴».

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن مطهر قال کتب بعض أصحابنا الی أبی محمد علیه السلام یسأله عمن وقف علی أبی الحسن موسی علیه السلام فکتب:

لا تترحم علی عمک و تبرأ منه أنا الی اللّه منه بری ء فلا تتولهم و لا تشهد جنائزهم وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً من جحد اماما من اللّه أو زاد اماما لیست امامته من اللّه کان کمن قال: «إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» ان الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أولنا «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲۸

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲۹

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳۷

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۴۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۱۴

...

و منها: ما رواه أبو حمزه قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: ان علیا علیه السلام باب فتحه اللّه عز و جل فمن دخله کان مؤمنا و من خرج منه کان کافرا «۱».

و عن المنتهی عدم الخلاف فی المساله و عن التذکره: أن الوجوب اجماعی.

و مما یدل علی الوجوب ما رواه طلحه بن زید عن أبی عبد اللّه عن أبیه علیهما السلام قال: صل علی من مات من أهل القبله و حسابه علی اللّه «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بطلحه حيث انه لم يوثق و مجرد قول الشيخ: «ان كتابه معتمد» لا يكون توثيقا له

مضافا الی أنه لا بد من ملاحظه جهه الاعتماد علی کتابه.

و منهـا: ما رواه غزوان السـکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السـلام قال: قال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله: صـلوا علی المرجوم من أمتی و علی القاتل نفسه من امتی لا تدعوا أحدا من امتی بلا صلاه «۳» و هذه الروایه ضعیفه بغزوان السکونی.

و منها: ما رواه فی الدعائم عن علی علیه السـلام ان رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله صـلی علی امرأه ماتت فی نفاسـها من الزنا و علی ولدها و أمر بالصلاه علی البر و الفاجر من المسلمین «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴۹

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) مستدرک الوسائل الباب ۲۹ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۱۵

ذکرا کان أم انثی (۱) حرا أم عبدا (۲) مؤمنا أم مخالفا (۳) عادلا أم فاسقا (۴)

و هذه الروایه لا اعتبار بها لإرسالها و ضعف اسناد هذه الروایات لا ینجبر بالعمل فلا دلیل علی الوجوب.

و الـذی یختلـج بالبال أن یقال: لا تجب الصـلاه علی المخالف لکن لا تحرم الصـلاه علیه لجمله من النصوص الـداله علی کیفیه الصلاه علی المخالف المذکوره فی الوسائل فی الباب ۴ من أبواب صلاه الجنازه.

منها ما رواه عبیـد اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: اذا صـلیت علی عدو اللّه فقل: اللهم انا لا نعلم منه الا انه عـدولک و لرسولـک اللهم فـاحش قبره نارا و احش جوفه نارا و عجل به الی النار فانه کان یوالی أعـدائک و یعادی اولیائک و یبغض اهل بیت نبیک اللهم ضیق علیه قبره

فاذا رفع فقل:

اللهم لا ترفعه و لا تزك «۱».

فالذی ینبغی أن یقال: ان الصلاه علی غیر الاثنی عشری لا تجب لقصور المقتضی و مع ذلک تجوز للأخبار المشار الیها و لکن کیف یمکن للفقیه الجزم بعدم الوجوب و الاحتیاط طریق النجاه و اللّه العالم.

(۱) کما هو ظاهر فان وجوب الصلاه علی میت النساء من الواضحات اجماعا و نصا و سیره.

(۲) لا ینبغی التأمل فیه فان السیره الخارجیه جاریه علیه و النصوص مطلقه بالنسبه الیه.

(۳) قد مر الکلام فیه.

(۴) هذا أیضا من الواضحات بحیث لا یعتریه الشک و قد صرح بالتعمیم فی

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۱

و لا تجب علی أطفال المسلمین (۱) الا اذا بلغوا ست سنین (۲)

حدیث الدعائم «۱».

(۱) الظاهر ان هذا هو المشهور فیما بین القوم کما أن مقتضی الاصل الاولی عدم الوجوب مع عدم المقتضی اضف الی ذلک ان النص الخاص یدل علی عدمه و لو فی الجمله لاحظ ما رواه زراره قال: مات ابن لأبی جعفر علیه السلام فاخبر بموته فأمر به فغسل و کفن و مشی معه و صلی علیه و طرحت خمره فقام علیها ثم قام علی قبره حتی فرغ منه ثم انصرف و انصرفت معه حتی أنی لا مشی معه فقال: أما انه لم یکن یصلی علی مثل هذا و کان ابن ثلاث سنین کان علی علیه السلام یأمر به فیدفن و لا یصلی علیه و لکن الناس صنعوا شیئا فنحن نصنع مثله قال: قلت: فمتی تجب علیه الصلاه؟ فقال: اذا عقل الصلاه و کان ابن ست سنین «۲».

(۲) قال فی الحدائق: «هذا هو الاشهر و الاظهر و نقل

عن ابن ابی عقیل:

أنه لا تجب حتی یبلغ و نقل عن المرتضی قدس سره: أن الوجوب اجماعی» الی آخره.

و لا یخفی ان الاجماع المدعی فی المقام یمکن أن یکون ناشئا عن النصوص الوارده فی المقام منها: ما رواه زراره و الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الصلاه علی الصبی متی یصلی علیه؟ قال: اذا عقل الصلاه قلت:

متی تجب الصلاه علیه؟ فقال: اذا کان ابن ست سنین و الصیام اذا أطاقه «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۴

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

...

و ربما یقال: بأنه لا یستفاد المدعی من الروایه لان المستفاد من الفقره الثانیه بیان حد وجوب الصلاه علیه ای الصلاه الیومیه فلا ترتبط بالمقام و الفقره الاولی خالیه عن ذلک الحد و حمل عقل الصلاه علی الست بمناسبه الذیل مدفوع بأن الذیل لا یکون دلیلا علی المدعی بل یقتضی خلاف المدعی للتصریح فیه بالست بخلاف الصدر.

ان قلت: ان ظاهر العطف وحده المراد فی المعطوف و المعطوف علیه.

قلت: بل ظاهر العطف المغایره فلاحظ.

و منها: ما رواه زراره «۱» و لا یخفی ان الاشکال المذکور فی الحدیث الاول جار فیه أیضا لان عقل الصلاه مجهول و لا دلیل علی کون العطف تفسیریا بل الظاهر خلافه.

و أما ما رواه الصدوق قال: و سئل أبو جعفر علیه السلام متی تجب الصلاه علیه؟ فقال: اذا عقل الصلاه و کان ابن ست سنین «۲» فلا اعتبار به للإرسال.

لکن الذی یسهل الخطب ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام فی الصبی متی یصلی؟ قال: اذا عقل الصلاه قلت:

متى يعقل الصلاه و تجب عليه؟

قال: لست سنين «۳» فـان المسـتفاد من هـذه الروايه أنه اذا بلغ ست سـنين يعقـل الصـلاه فيجب أن يصـلى عليه بمقتضـى تلك النصوص.

و ربما يتوهم أنه يقع التعارض بين حـديث محمد بن مسـلم و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السـلام قال: سألته عن الصبى أ يصلى

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۶

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۲

...

عليه اذا مات و هو ابن خمس سنين؟ فقال: اذا عقل الصلاه صلى عليه «۱».

لكن الظاهر أنه لا تعارض بينهما اذ الراوى يسأل عن الصـلاه على ابن خمس سـنين و الامام عليه السلام جعل الميزان فى الصلاه عليه، عقل الصلاه و فى تلك الروايه جعل الميزان فى العقل ست سنوات فلا تعارض و لا اجمال فلاحظ.

و عن ابن أبى عقيل: انه اسـتدل على مـدعاه و هو عدم وجوب الصـلاه على غير البالغ بأن الصـلاه اسـتغفار للميت و لا ذنب لغير البالغ كى يستغفر له.

و يرد عليه: أولا النقض بالصلاه على المعصوم و ثانيا: بأنه اجتهاد فى قبال النص. و استدل أيضا- على ما نقل عنه- بما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السـلام انه سـئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصـلى عليه؟ قال: لا انما الصلاه على الرجل و المرأه اذا جرى عليهما القلم «۲».

و ما رواه هشام عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال فيه: انما يجب أن يصلى على من وجبت عليه الصلاه و الحدود و لا يصلى على من لم تجب عليه الصلاه و لا الحدود «۳».

و الجواب أما

عن حديث هشام فبضعف السند بحسين الحرسوسى (الجرسوسى) و أما عن حديث عمار فبأنه يعارضه حديث ابن جعفر المتقدم ذكره آنفا و الترجيح مع حديث ابن جعفر للأحدثيه فلاحظ. و قال العلامه فى المختلف و غيره: ان هذا محمول على بلوغ ست سنين لأنه حينئذ يجرى عليهما القلم بالتمرين

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۳

...

لما مر «۱».

و نقل عن ابن الجنيد: انه تجب الصلاه على المستهل يعنى من رفع صوته بالبكاء و يمكن الاستدلال على مدعاه بحمله من النصوص: منها: ما رواه السكونى عن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: يورث الصبى و يصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا و اذا لم يستهل صارخا لم يورث و لم يصل عليه «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى.

و منها: مرسل أحمد بن محمد عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال:

قلت له: لكم يصلى على الصبى اذا بلغ من السنين و الشهور؟ قال: يصلى عليه على كل حال الا أن يسقط لغير تمام «۳». و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها: ما رواه قدامه بن زائده قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله صلى على ابنه ابراهيم فكبر عليه خمسا «۴» و هذه الروايه ضعيفه بقدامه.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يصلى على المنفوس و هو المولود الذى لم يستهل و لم يصح و لم يورث من الديه و لا من غيرها و اذا

استهل فصل عليه و ورثه «۵» و منها ما رواه علی بن یقطین قال:

سألت أبا الحسن علیه السلام لکم یصلی علی الصبی اذا بلغ من السنین

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب صلاه الجنازه ذیل الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۲۰

...

و الشهور؟ قال: یصلی علیه علی کل حال الا أن یسقط لغیر تمام «۱».

و هذه الطائفه تحمل علی التقیه فی قبال ما یدل علی عدم الوجوب قبل ست سنین لذهاب العامه الی الوجوب أو المشروعیه و الشاهد علی التقیه ما رواه زراره فی حدیث أن ابنا لأبی عبد اللّه علیه السلام فطیما درج مات فخرج أبو جعفر علیه السلام فی جنازته الی أن قال: فصلی علیه فکبر علیه أربعا ثم أمر به فدفن ثم أخذ بیدی فتنحی بی ثم قال: انه لم یکن یصلی علی الاطفال انما کان أمیر المؤمنین علیه السلام یأمر بهم فیدفنون من وراء و لا یصلی علیهم و انما صلیت علیه من أجل أهل المدینه کراهیه أن یقولوا: لا یصلون علی أطفالهم «۲».

و ما رواه علی بن عبد اللّه قال: سمعت أبا الحسن موسی علیه السلام یقول فی حدیث لما قبض ابراهیم بن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: یا علی قم فجهز ابنی فقام علی علیه السلام فغسل ابراهیم و حنطه و کفنه ثم خرج به و مضی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله حتی انتهی به الی قبره فقال الناس: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نسی أن یصلی علی ابراهیم لما دخله من الجزع علیه فانتصب قائما

ثم قال: ايها الناس أتانى جبرئيل بما قلتم زعمتم أنى نسيت أن اصلى على ابنى لما دخلنى من الجزع ألا و انه ليس كما ظننتم و لكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات و جعل لموتاكم من كل صلاه تكبيره و أمرنى أن لا اصلى الا على من صلى »(۳).

فالنتيجه: ان مقتضى الصناعه الالتزام بعدم الوجوب قبل الست و اللّه العالم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۲۱

و فى استحبابها على من لم يبلغ ذلك و قد تولد حيا اشكال (۱) و الاحوط الاتيان بها برجاء المطلوبيه (۲).

و كل من وجد ميتا فى بلاد الإسلام فهو مسلم ظاهرا (۳) و كذا لقيط دار الإسلام بل الكفر اذا احتمل كونه مسلما على الاحوط (۴).

---

(۱) لا يبعد أن يكون منشأ الا اشكال ان مقتضى الصناعه ما ذكرنا فلا وجه للحكم بالاستحباب.

(۲) لا اشكال فى حسن الاحتياط و لكن لا ملزم له فلاحظ.

(۳) فى بعض الكلمات استظهار عدم الخلاف فى المسأله و الحاقه بالمسلمين و عن المعتبر: أنه اذا وجد ميت فى دار الإسلام غسل و كفن و صلى عليه و ان كان فى دار الكفر يحكم بكفره الى آخره.

و لا يبعد أن تكون السيره جاريه على الحاقه بالمسلمين و لكن فى ثبوت اتصال السيره بزمانهم عليهم السلام اشكال.

و يؤيد المدعى- لو لم يكن دالا عليه- ما رواه اسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام أنه قال: لا بأس بالصلاه فى الفراء اليمانى و فيما صنع فى ارض الإسلام قلت: فان كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: اذا كان الغالب عليها المسلمين

فلا بأس «۱».

و يمكن استفاده المدعى عن الروايه. و لا يخفى انا قد قلنا: انه لا مقتضى للوجوب بالنسبه الى غير اهل الولايه و اللّه العالم.

(۴) ما ذكر فى المقام أن يمكن أن يذكر وجوه: الاول: الاجماع. و فيه ان المنقول منه لا يكون حجه و المحصل منه على فرض حصوله محتمل المدرك.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۲۲

...

الثانى: احاديث الفطره مثل ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت «فطره اللّه التى فطر الناس عليها»؟ قال: التوحيد «۱» و غيره مما ورد فى الاصول من الكافى فى باب فطره الخلق على التوحيد لاحظ ج ۲ ص ۱۲- ۱۳.

و هذه الأحاديث تدل على أن الفطره الاوليه على التوحيد و لا تدل على اسلام كل مولود كما هو ظاهر.

و أما حديث: ما من مولد يولد الا- على الفطره فابواه اللذان يهودانه أو ينصرانه و يمجسانه» «۲» فالظاهر ان سنده مخدوش بالعبيدى على ما كتبه الحاجيانى «فى النخبه» مضافا الى أن اللازم كون أولاد الكفار مسلمين ما لم يهودوا أو ينصروا أو يمجسوا و هل يمكن الالتزام به.

الثالث: قوله عليه السلام: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» «۳» بتقريب ان علو الإسلام يقتضى تغليب احتمال الإسلام على احتمال الكفر و الا يلزم الخلف.

و فيه: أن الحكم باسلام مجهول الحال لا يكون علوا للإسلام و عدم الحكم باسلامه لا يستلزم الحكم بكفره كى يلزم غلبه الكفر اضف الى ذلك أنه مرسل و المرسلات لاعتبار بها.

الرابع: الغلبه. و فيه أولا: ان هذا مخصوص بكون الاكثر فى محل الالتقاط مسلما فالدليل اخص من الدعى. و ثانيا: ان الغلبه

لا توجب الظن باسلام

---

(۱) الاصول من الكافى ج ۲ ص: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب جهاد العدو الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب موانع الارث الحديث: ۱۱

[مسأله ۲۷۱ فى كيفيه صلاه الميت]

(مسأله ۲۷۱) الاحوط فى كيفيتها أن يكبر أولا و يتشهد الشهادتين ثم يكبر ثانيا و يصلى على النّبيّ صلى اللّه عليه و آله ثم يكبر ثالثا و يدعو للمؤمنين ثم يكبر رابعا و يدعو للميت ثم يكبر خامسا و ينصرف (۱)

اللقيط و ثالثا: انه لا دليل على اعتبار هذا الظن و هو بنفسه لا يغنى من الحق شيئا.

الخامس: السيره الجاريه على المعامله معه معامله الإسلام. و فيه: أولا: أنها مخصوص بلقيط دار الإسلام و ثانيا: انه يمكن أن يكون من باب ركون النفس على كونه مسلما و الغفله عن امكان عدمه.

السادس: ما دل على كونه حرا. و فيه: انه لا ملازمه بين الحريه و الإسلام مضافا الى أن الحريه مقتضى الاصل كما ان مقتضاه عدم كونه مسلما فلاحظ.

(۱) أما وجوب خمس تكبيرات فنقل عليه الاجماع من جمله من الاصحاب فى كتبهم بل ادعى انها من ضروريات المذهب و الظاهر أن الامر كذلك.

اضف الى ذلك جمله من النصوص التى تدل على المدعى: منها: ما رواه أبو ولاد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التكبير على الميت فقال:

خمسا «۱».

و منها غيره المذكور فى الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه من الوسائل.

و أما الواجب بين كل تكبيره و اخرى فالنصوص مختلفه فلا بد من النظر فى مفاد ما يكون منها نقيا سندا و استفاده المطلوب

منه.

فنقول: من تلك النصوص ما روته أم سلمه قالت: سمعت أبا عبد اللّه عليه

---

(١) الوسائل الباب ٥

من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۲۴

...

السلام يقول: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اذا صلى على ميت كبر و تشهد ثم كبر و صلى على الانبياء و دعا ثم كبر و دعا للمؤمنين (و استغفر للمؤمنين و المؤمنات) ثم كبر الرابعه و دعا للميت ثم كبر الخامسه و انصرف فلما نهاه اللّه عز و جل عن الصلاه على المنافقين كبر و تشهد ثم كبر و صلى على النبيين ثم كبر و دعا للمؤمنين ثم كبر الرابعه و انصرف و لم يدع للميت «۱». و هذه الروايه ضعيفه بام سلمه.

و منها: ما رواه اسماعيل عبد الخالق بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الصلاه على الجنائز تقول: اللهم أنت خلقت هذه النفس و أنت أمتها تعلم سرها و علانيتها أتيناك شافعين فيها شفعاء اللهم و لها ما تولت و احشرها مع من أحبت «۲» و هذه الروايه ضعيفه بأحمد بن عبد الرحيم و لعله بغيره أيضا.

و منها: ما رواه كليب الاسدى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التكبير على الميت فقال: بيده خمسا قلت: كيف اقول اذا صليت عليه؟ قال:

تقول: اللهم عبدك احتاج الى رحمتك و أنت غنى عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه و ان كان مسيئا فاغفر له «۳». و هذه الروايه ضعيفه بكليب.

و منها: ما رواه على بن سويد عن الرضا عليه السلام فيما نعلم قال: فى الصلاه على الجنائز: تقرأ فى الاولى بام الكتاب و فى الثانيه تصلى على النبى صلى اللّه عليه و آله و تدعو فى الثالثه للمؤمنين و المؤمنات و تدعو فى الرابعه لميتك

و الخامسه تنصرف بها «۴» و هذه الروایه ضعیفه بحمزه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۸

...

و منها: ما رواه یونس عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الصلاه علی الجنائز التکبیره الاولی استقتاح الصلاه و الثانیه أشهد أن لا إله الا اللّه و أن محمدا رسول اللّه و الثالثه الصلاه علی النبی صلی اللّه علیه و آله و علی أهل بیته و الثناء علی اللّه و الرابعه له و الخامسه یسلم و یقف مقدار ما بین التکبیرتین و لا یبرح حتی یحمل السریر من بین یدیه «۱» و هذه الروایه ضعیفه بالمنقری.

و منها: ما رواه أبو بصیر قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام جالسا فدخل رجل فسأله عن التکبیر علی الجنائز فقال: خمس تکبیرات ثم دخل آخر فسأله عن الصلاه علی الجنائز فقال له: أربع صلوات فقال الاول: جعلت فداک سألتک فقلت خمسا و سألک هذا فقلت أربعا؟ فقال: انک سألتنی عن التکبیر و سألنی هذا عن الصلاه ثم قال انها خمس تکبیرات بینهن أربع صلوات ثم بسط کفه فقال: انهن خمس تکبیرات بینهن اربع صلوات «۲» و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن یزید.

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال: انما امروا الی أن قال: و انما جعلت خمس تکبیرات دون أن تصیر أربعا أو ستا لان الخمس تکبیرات انما اخذت من الخمس الصلوات فی الیوم و اللیله «۳» و هذه الروایه ضعیفه بعبد الواحد بن محمد.

و لکن فی قبال هذه النصوص نصوص نقیه السند داله علی وجوب

الذکر و الدعاء باختلاف مضامینها منها: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۱

...

الصلاه علی المیت قال: تکبر ثم تصلی علی النبی صلی اللّه علیه و آله ثم تقول:

اللهم عبدک ابن عبدک ابن امتک لا أعلم (منه) إلا خیرا و أنت أعلم به (منا) اللهم ان کان محسنا فزد فی احسانه (حسناته) و تقبل منه و ان کان مسیئا فاغفر له ذنبه و افتح له فی قبره و اجعله من رفقاء محمد صلی اللّه علیه و آله ثم تکبر الثانیه و تقول: اللهم ان کان زاکیا فزکه و ان کان خاطئا فاغفر له ثم تکبر الثالثه و تقول: اللهم لا تحرمنا أجره و لا تفتنا بعده ثم تکبر الرابعه و تقول: اللهم اکتبه عندک فی علیین و اخلف علی عقبه فی الغابرین و اجعله من رفقاء محمد صلی اللّه علیه و آله ثم کبر الخامسه و انصرف «۱».

و منها: الحدیث: ۳ و ۵ و ۶ و ۱۱ من الباب الثانی من أبواب صلاه الجنازه من الوسائل.

فوجوب أصل الذکر او الدعاء مما لا اشکال فیه من حیث النص کما أنه هو المشهور أو مذهب الاکثر- علی ما فی کلام بعض الاصحاب- بل عن ظاهر الخلاف الاجماع علیه فلا مجال لما عن المحقق قدس سره فی الشرائع من عدم الوجوب و لا مجال للاستدلال علیه باصل البراءه و اطلاق جمله من الروایات بأن الصلاه علی المیت خمس تکبیرات اذ لا تصل النوبه الی الاصل مع النص کما أن مقتضی الصناعه تقیید المطلق بالمقید.

و

ربما يقال: انه يستفاد من اختلاف النصوص فى بيان الاذكار استحباب الذكر و الواجب هو التكبير فقط.

و لكن يشكل الجزم به بلا دليل خارجى مضافا الى أن غايه ما يستفاد من

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ٢

...

الاختلاف عدم تعيين ذكر خاص لا عدم وجوب مطلق الذكر.

و أما الحمل على التخيير فايضا لا دليل عليه ان قلت: ان التخيير على القاعده اذ كل دليل يدل على وجوب مورده و على تعينه و لكن نعلم من الخارج عدم وجوب الجميع فيدور الامر بين رفع اليد عن أصل الدليل و رفع اليد عن اطلاقه و الضرورات تقدر بقدرها فترفع اليد عن الاطلاق و تكون النتيجه التخيير.

قلت: ما ذكرت من عدم وجوب الجميع صحيح لكن من الممكن ان الواجب هو المعين الواقعى و المفروض ان كل واحد من الدليلين يشير اليه.

و بعباره اخرى: كل واحد من الدليلين يدل على أن الواجب فى الواقع مدلوله فالتعارض بحاله و لا وجه للجمع بين الدليلين بالتخيير.

و ان شئت قلت: هذا الجمع جمع تبرعى و به يمكن الجمع بين جميع اقسام التعارض.

و بتقريب آخر: ان كل واحد من الدليلين ينفى مفاد الاخر مثلا ما يدل على وجوب الظهر ينفى وجوب الجمعه و كذا ما يدل على وجوب الجمعه ينفى وجوب الظهر و هذا معنى التعارض فلا بد من العلاج.

نعم يمكن الالتزام بالتخيير ببركه جمله من الروايات و هى التى تدل على أنه ليس فى صلاه الميت شى ء موقت لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و زراره و معمر بن يحيى و اسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام قال: ليس فى الصلاه على الميت قراءه

و لا دعاء موقت تـدعو بما بـدا لك و أحق الموتى أن يـدعى له المؤمن و أن يبدأ بالصـلاه على رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله «۱»:

و ما رواه محمد بن مسلم و زراره انهما سمعا أبا جعفر عليه السلام يقول:

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

...

ليس فى الصـلاه على الميت قراءه و لا دعاء موقت الا أن تدعو بما بدا لك و أحق الاموات أن يدعى له و أن تبدأ بالصـلاه على النبى صلى اللّه عليه و آله «۱».

فـان هـذه الطـائفه حـاكمه على تلـك الطائفه و تبين مفادها و بهـذه الطائفه يرتفع التعارض الواقع بين تلك النصوص فيمكن أن يقال: ان المسـتفاد من مجموع الروايات انه يجب بين كل تكبيره و اخرى أن يأتى بذكر و قد صـرح ببعض الاذكار فى جمله من النصوص منها ما رواه أبو ولاد قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن التكبير على الميت فقال: خمس تقول فى أو لهن: أشـهد أن لا إله الا اللّه وحـده لا شـريك له اللهم صل على محمـد و آل محمـد ثم تقول: اللهم ان هـذا المسـجى قـدامنا عبدك و ابن عبـدك و قد قبضت روحه إليك و قد احتاج الى رحمتك و انت غنى من (عن) عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا خيرا و انت أعلم بسـريرته اللهم ان كان محسـنا (فزد فى احسانه) فضاعف حسـناته و ان كان مسـيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانيه و تفعل ذلك فى كل تكبيره «۲».

و أيضا يستفاد انه ليس فيها دعاء موقت و لا بد من الاتيان بالتحميد و التسبيح و التهليل

بأن يشهد بالتوحيد اذ بالشهاده بالتوحيد و بالرساله بعد التكبيره الاولى يتحقق جميع هذه العناوين الثلاثه و الدليل على وجوبها ما رواه يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الجنازه اصلى عليها على غير وضوء؟

فقال: نعم انما هو تكبير و تسبيح و تحميد و تهليل كما تكبر و تسبح فى بيتك على غير وضوء «٣».

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ٥

(٣) الوسائل الباب: ٧ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ٢

...

و الافضل الابتداء بالصلاه على محمد و الدليل عليه ما رواه زراره و محمد بن مسلم «١».

و ان ابيت عن هذا الجمع و قلت: النصوص متعارضه نقول فى المقام حديث رواه اسماعيل بن همام عن أبى الحسن عليه السلام قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: صلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على جنازه فكبر عليه خمسا و صلى على اخرى فكبر عليه أربعا فاما الذى كبر عليه خمسا فحمد اللّه و مجده فى التكبيره الاولى و دعا فى الثانيه للنبى صلى اللّه عليه و آله و دعا فى الثالثه للمؤمنين و المؤمنات و دعا فى الرابعه للميت و انصرف فى الخامسه و أما الذى كبر عليه أربعا فحمد اللّه و مجده فى التكبيره الاولى و دعا لنفسه و أهل بيته فى الثانيه و دعا للمؤمنين و المؤمنات فى الثالثه و انصرف فى الرابعه فلم يدع له لأنه كان منافقا «٢».

و نلتزم بمفاده لكونه احدث و هو التحميد بعد التكبير الاول و الدعاء للنبى صلى اللّه عليه و آله بعد الثانى و الدعاء للمؤمنين و المؤمنات فى الثالث

و الدعاء للميت فی الرابع لکن هذه الروایه ضعیفه بابراهیم بن مهزیار.

فالنتیجه: ان أصل الذکر و الدعاء واجبان فی صلاه المیت و أما الترتیب المذکور فی المتن فوجوبه محکی عن الخلاف و الوسیله و الجمل و العقود و کذلک نسب الی عده من الاساطین و نقل عن جمله من الاعیان نسبته الی المشهور و عن الشیخ نقل الاجماع علیه و تدل علیه من النصوص روایه أم سلمه «۳» و لکن الظاهر ان المنقول عن الاصحاب اضافه المؤمنات الی

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲۷

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۹

(۳) لاحظ ص: ۴۲۳

و الاحوط استحبابا الجمع بین الادعیه بعد کل تکبیره (۱) و لا قراءه فیها (۲) و لا تسلیم (۳)

المؤمنین و المذکور فی المتن خصوص المؤمنین.

(۱) یمکن أن یکون الوجه فیه حدیث أبی ولاد «۱».

(۲) هذا من الواضحات و یدل علی المدعی من النصوص ما روی عن أبی جعفر علیه السلام «۲».

و یدل علی خلاف المدعی ما رواه علی بن سوید «۳» قال صاحب الوسائل: ان الشیخ حمل هذه الروایه علی التقیه مضافا الی أن الروایه ضعیفه بحمزه بن بزیع.

و یدل علی مشروعیه قرائه الحمد ما رواه عبد اللّه بن میمون القداح عن جعفر عن أبیه أن علیا علیه السلام کان اذا صلی علی میت یقرأ بفاتحه الکتاب «۴» و هذه الروایه ضعیفه بجعفر بن محمد بن عبد اللّه.

(۳) هذا من الواضحات و تدل علیه جمله من النصوص منها ما رواه اسماعیل بن سعد الاشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: سألته عن الصلاه علی المیت قال: أما المؤمن فخمس تکبیرات و أما المنافق فاربع و لا سلام

فيها «۵».

و منها: ما رواه الحلبى و زراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قالا: ليس فى الصلاه على الميت تسليم «۶». و منها غير هما المذكور

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲۸

(۲) لاحظ ص: ۴۲۷

(۳) لاحظ ص: ۴۲۴

(۴) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۴

(۵) الوسائل الباب ۹ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲

و يجب فيها امور: منها: النيه على ما تقدم فى الوضوء (۱) و منها: حضور الميت فلا يصلى على الغائب (۲)

فى الباب ۹ من أبواب صلاه الجنازه من الوسائل.

و فى قبالها طائفه اخرى من النصوص تنافيها منها ما رواه سماعه قال عليه السلام فيه: قل هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات فإذا فرغت سلمت عن يمينك «۱» و منها: ما رواه يونس «۲» و منها: ما رواه عمار قال عليه السلام فى آخره «و تسلم» «۳».

قال صاحب الوسائل: حمل الشيخ هذه الروايات على التقيه و كذلك غير الشيخ» و ربما يقال: انه يمكن أن يكون التسليم كنايه عن الانصراف.

(۱) اذ كل عباده يحتاج اليها بلا اشكال.

(۲) نقل عن بعض الاصحاب دعوى الاجماع عليه و عن بعض انه كذلك عند علمائنا مضافا الى جريان السيره عليه و ان خلافه مستنكر فى أذهان المتشرعه و يكفى لعدم الجواز عدم دليل على المشروعيه اذ العبادات توقيفيه الا أن يقال:

انه اذا وصل الامر الى الشک فالبراءه محکمه.

و ربما يستدل على الجواز بما روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله لما أتاه جبرئيل عليه السلام بنعى النجاشى بکى بکاء الحزين عليه و قال: ان أخاکم أصحمه- و هو اسم النجاشى- مات ثم خرج الى

الجبانه و صلى عليه و كبر سبعا فخفض اللّه له كل مرتفع حتى رأى جنازته و هو بالحبشه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۴۲۵

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱۱

(۴) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱۰

و منها: استقبال المصلى القبله (۱).

و الروايه ضعيفه بيوسف و يعارضها ما رواه محمد بن مسلم أو زراره قال الصلاه على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال: قلت: فالنجاشى لم يصل عليه النبى صلى اللّه عليه و آله فقال: لا انما دعا له «۱».

(۱) ما يمكن أن يذكر فى وجهه- أو ذكر- امور: منها: الاجماع فانه نقل عن كشف اللثام ادعاء الاجماع و نقل عن المدارك دعوى عدم الخلاف.

و من الظاهر انه لا يكون الاجماع المحصل فى مثل هذه المسأله حجه فكيف بالمنقول منه اذ يحتمل استناد المجمعين الى الوجوه المذكوره و مما ذكرنا علم حال نقل عدم الخلاف.

و منها: ان العباده كيفيه متلقاه من الشارع فلا بد من رعايه ما يحتمل لزومه.

و فيه: ان البراءه محكمه فى كل مورد يشك فى شرطيته فى الواجبات.

و منها ان المنقول عن النبى و الائمه عليهم السلام فعل الصلاه كذلك.

و فيه: انه على تقدير صحه النقل لا يكون فعلهم عليهم السلام دليلا على الوجوب.

و منها: ان عموم اشتراط الصلاه بكونها الى القبله يقتضى ذلك. و فيه:

أولا منع العموم و ثانيا: ان صلاه الجنازه ليست صلاه كما صرح فى بعض النصوص بأنها تهليل و تحميد «۲».

و منها: مرسل ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى جنائز النساء و الرجال و الصبيان قال

يضع النساء مما يلى القبله و الصبيان دونهم (نهن) و الرجل مما دون ذلك و يقوم الامام مما يلى الرجل «۳». و فيه: ان المرسل لا اعتبار به.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۴۲۸ حديث يونس

(۳) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۳۳

...

و منها: ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت: أ رأيت ان فاتنى تكبيره أو أكثر قال: تقضى ما فاتك قلت: استقبل القبله؟ قال: بلى و أنت تتبع الجنازه «۱» و فيه: أن السند مخدوش بعمرو بن شمر و بغيره أيضا.

و منها: ما رواه أبو هاشم الجعفرى قال: سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب فقال: أما علمت أن جدى صلى اللّه عليه و آله صلى على عمه؟ قلت:

أعلم ذلك و لكننى لا افهمه مبينا فقال: ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبله فقم على منكبه الايمن و ان كان قفاه الى القبله فقم على منكبه الايسر فان بين المشرق و المغرب قبله و ان كان منكبه الايسر الى القبله فقم على منكبه الايمن و ان كان منكبه الايمن الى القبله فقم على منكبه الايسر و كيف كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه و ليكن وجهك الى ما بين المشرق و المغرب و لا تستقبله و لا تستدبره البته «۲».

فانه يفهم من هذه الروايه اشتراط استقبال القبله غايه الامر يشترط استقبال أحد منكبى الميت و كلا الامرين يحصلان بالتوسعه فى القبله بجعلها ما بين المشرق و المغرب و نقل عن الكاشانى انه صرح بما ذكر فى جامعه.

و بتقريب آخر: انه يستفاد من الروايه أن المصلى فى حال الصلاه على الميت لا بد أن

یکون علی کیفیه مخصوصه و من المقطوع ان غیر الهیئه المتعارفه بین المتشرعه لا- یکون واجبا فینحصر الواجب فی الهیئه المتداوله و هو المطلوب.

اضف الی ذلک السیره العملیه و الارتکاز فی أذهان المتشرعه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب التکفین الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الدفن الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۳۴

و منها: أن یکون رأس المیت الی جهه یمین المصلی و رجلاه الی جهه یساره (۱).

و منها: أن یکون مستلقیا علی قفاه (۲).

---

(۱) کما علیه السیره الخارجیه بحیث یکون خلافه مستنکرا فی نظر المتشرعه و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث- أنه سئل عمن صلی علیه فلما سلم الامام فاذا المیت مقلوب رجلاه الی موضع رأسه قال: یسوی و تعاد الصلاه علیه و ان کان قد حمل ما لم یدفن فان دفن فقد مضت الصلاه علیه و لا یصلی علیه و هو مدفون «۱».

فانه یستفاد من الروایه أنه لو صلی علی المیت و هو علی الوضع غیر المعهود تکون الصلاه باطله.

(۲) نقل عن المهذب و غیره الاجماع علیه- علی ما نقل بعض الاعاظم- و عن الجواهر أنه لا اجد خلافا فیه و عن مفتاح الکرامه انه صرح جماعه بأنه لا بد أن یکون مستلقیا فلو کان مکبوبا أو علی أحد جانبیه لم یصح و ذکر فی وجه الوجوب التأسی بفعل النبی صلی اللّه علیه و آله و الائمه علیهم السلام و بقاعده الاشتغال.

و من الظاهر أن التأسی غیر واجب و غایه ما فی الباب الرجحان و أما قاعده الاشتغال فلا مجری لها بل مقتضی القاعده البراءه عن الاشتراط.

لکن الانصاف أن

السيره الجاريه مع الارتكاز فى أذهان المتشرعه لا يبعد أن يكون دليلا على المدعى مضافا الى دعاوى الاجماعات فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

و منها: وقوف المصلى خلفه محاذيا لبعضه (۱) الا أن يكون مأموما و قد استطال الصف حتى خرج عن المحاذاه (۲).

و منها: أن لا يكون المصلى بعيدا عنه على نحو لا يصدق الوقوف عنده إلا مع اتصال الصفوف فى الصلاه جماعه (۳).

---

(۱) للسيره الجاريه و يكون خلافه مستنكرا فى الاذهان.

(۲) بلا اشكال لان الاشتراط يحتاج الى الدليل و من ناحيه اخرى الدليل قائم على مشروعيه الجماعه فى صلاه الجنازه و المفروض صدق الموضوع و السيره الخارجيه شاهده للمدعى فلاحظ.

(۳) نقل عن المحقق الثانى: انه ادعى الاجماع عليه و السيره الجاريه عليه.

و يؤيد المدعى جمله من النصوص: منها: ما رواه عبد اللّه بن المغيره عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من صلى على امرأه فلا يقوم فى وسطها و يكون مما يلى صدرها و اذا صلى على الرجل فليقم فى وسطه «۱».

و منها: ما رواه موسى بن بكر عن أبى الحسن عليه السلام قال: اذا صليت على المرأه فقم عند رأسها و اذا صليت على الرجل فقم عند صدره «۲».

و منها: ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقوم من الرجال بحيال السره و من النساء من دون ذلك قبل الصدر «۳».

فان صدق هذه العناوين المذكوره فى هذه النصوص يستلزم عدم البعد

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

نفس المصدر الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۳۶

و منها: أن لا یکون بینهما حائل من ستر أو جدار و لا یضر الستر بمثل التابوت و نحوه (۱).

و منها: أن یکون المصلی قائما فلا نصح صلاه غیر القائم الا مع عدم التمکن من صلاه القائم (۲).

المفرط نعم البعد الحاصل من طول الصف أو لکثره الصفوف لا یضر بلا اشکال لجریان السیره و من ناحیه اخری ان الجماعه مشروعه فی صلاه الجنازه و لأحد فیها للمأموم فالبعد بهذا النحو فی بعض الاحیان مما لا بد منه فلاحظ.

(۱) نقل عن المحقق الثانی- فی فوائد الشارع- الاجماع علیه و السیره جاریه علی الصلاه بلا وجود حائل. و الانصاف ان اثبات المدعی بهذا المقدار مشکل الا أن یقال: بأن خلاف ما هو المتعارف مستنکر فی أذهان أهل الشرع و هذا المقدار کاف للالتزام بالشرطیه و مما ذکرنا علم أن الستر بالتابوت و نحوه لا بأس به لجریان السیره علیه أیضا.

(۲) ادعی علیه فی الحدائق الاجماع و عن الذکری- بعد دعوی الاجماع علیه- قال: بل هو الرکن الاظهر لان النبی صلی اللّه علیه و آله و الائمه علیهم السلام و الصحابه صلوا علیها قیاما و التأسی واجب خصوصا فی الصلاه لقول النّبیّ صلی اللّه علیه و آله: «صلوا کما رأیتمونی اصلی و لقاعده الاشتغال.

و لان الاصل بعد شغل الذمه عدم البراءه الا بالقیام فیتعین» «۱».

و فی الکل نظر أما الاجماع فالمنقول منه لا یکون حجه و أما المحصل فعلی تقدیر تحققه محتمل المدرک بل مقطوعه و أما التأسی فلیس واجبا الا فیما

---

(۱) الحدائق ج ۱۰ ص: ۴۲۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۳۷

و منها: الموالاه بین التکبیرات و الادعیه (۱).

یکون الصدور

عنهم بنحو الوجوب و أما الروايه فضعيفه مضافا الى عدم كون صلاه الجنازه من أفراد الصلاه و أما قاعده الاشتغال فلا مجال لها فى المقام بل المرجع اصل البراءه لكن السيره جاريه على لزوم القيام.

أضف الى ذلك حديث عمار الساباطى فى بيان كيفيه الصلاه على جنائز متعدده قال عليه السلام فيه: «قام فى الوسط فكبر خمس تكبيرات» «۱».

هذا مع فرض الامكان و أما مع عدم الامكان فتصل النوبه الى جواز الجلوس.

ثم انه مع العجز فهل يكفى صلاه العاجز جالسا مع التمكن من صلاه القائم؟ الحق عدم الجواز اذ المستفاد من السيره و الاجماع لزوم القيام فيها و مع فرض التمكن من الصلاه قائما فى ضمن فرد آخر من المكلفين لا وجه للاكتفاء بالصلاه عن جلوس.

و ان شئت قلت: المفروض أن الواجب كفائى فالتكليف فى الدرجه الاولى متوجه بالقادرين عن القيام فلا تكون صلاه الجالس مصداقا للمأمور به.

و بتقريب آخر لا طريق الى احراز مشروعيه صلاه الجالس مع امكان الصلاه عن قيام.

ثم لا يخفى ان وجوب الصلاه عن جلوس مع عدم التمكن من القيام كأنه متسالم بين الاصحاب و استدل عليه بقاعده الميسور و تلك القاعده ليست تامه فان تم الاجماع التعبدى و التسالم الكاشف و الا فللمناقشه فى الوجوب مجال و الادله الداله على وجوب الجلوس مع عدم التمكن من القيام يشكل شمولها لصلاه الجنازه لأنها ليست من أفراد الصلاه بمقتضى النص كما مر.

(۱) يمكن أن يستدل عليها بالسيره الجاريه بحيث يعد خلافها خارجا عن

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۲، ص: ۴۳۷

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب صلاه

الجنازه الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۳۸

و منها: أن تکون الصلاه بعد التغسیل و التحنیط و التکفین (۱).

المأمور به مضافا الی أن الظاهر من النصوص کذلک فانه یفهم من نصوص المقام أن الصلاه علی الجنازه مجموعه واحده لها أجزاء و شرائط و یجب الاتیان بها مجتمعه الاجزاء و الشرائط و العرف ببابک فلاحظ.

(۱) عن المدارک «ان هذا قول علمائنا کافه» و ربما یستدل علی الحکم المذکور بفعل النبی صلی اللّه علیه و آله و الائمه علیهم السلام و الصحابه فیکون خلافه تشریعا محرما.

و فیه: أنه علی تقدیر الثبوت لا یستفاد منه الا مجرد الرجحان و أما الوجوب فلا و مع عدم ثبوت الوجوب لا یکون خلافه تشریعا کی یکون محرما.

و استدل علی المدعی فی الحدائق بوجوب الاحتیاط عند الشبهه بتقریب أن قوله صلی اللّه علیه و آله: حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک فمن ترک الشبهات نجی من المحرمات و من أخذ بالشبهات ارتکب المحرمات و هلک من حیث لا یعلم» «۱»، یدل علی وجوب الاحتیاط.

و یرد علیه: أنه قد ثبت فی محله من الاصول أن المرجع عند الشک البراءه لا الاحتیاط و نقل عن الشهید فی الذکری أنه استدل علی المدعی بقوله علیه السلام «و لا یصلی علیه و هو عریان حتی تواری عورته «۲»:

و لا یثبت المدعی لان عدم کونه عریانا أعم من التغسیل و التکفین فالعمده السیره الخارجیه الجاریه مؤیده بنقل عدم الخلاف عن کشف اللثام و أنه قول علمائنا کافه- کما عن المدارک-.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۳۹

و قبل

الدفن (١).

و منها: أن يكون الميت مستور العوره و لو بنحو الحجر و اللبن ان تعذر الكفن (٢).

و منها: اباحه مكان المصلى على الاحوط الاولى (٣).

و يؤيد المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه على بن جعفر «١» و منها: ما رواه خالد بن ماد القلانسى عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال:

يغسل و يكفن و يصلى عليه و يدفن فاذا كان الميت نصفين صلى على النصف الذى فيه قلبه «٢».

(١) بلا اشكال فتوى و نصا لاحظ حديث عمار المتقدم ذكره «٣» فانه يستفاد المدعى من هذا الحديث بوضوح.

(٢) بلا اشكال فتوى و نصا لاحظ حديث عمار الوارد فى ميت عريان قد لفظه البحر و لا يمكن ستر عورته قال عليه السلام يحفر له و يوضع فى لحده و يوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن و بالحجر يصلى عليه ثم يدفن «۴» فانه يدل على المدعى بالصراحه.

(٣) الظاهر ان التركيب انضمامى و ليس المقام مصداقا للغصب كى يقال:

انه تصرف فى مال الغير فيكون محرما فلا يمكن أن يقع فردا للواجب اذ القيام من مقوله الوضع و الغصب من مقوله الاين و مع كون التركيب انضماميا لا وجه

---

(١) لاحظ ص. ٣٠٢

(٢) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۵

(٣) لاحظ ص. ۴٣۴

(۴) الوسائل الباب ٣۶ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ١

و منها: اذن الولى (١) الا اذا أوصى الميت بأن يصلى عليه شخص معين فلم يأذن له الولى و أذن لغيره فلا يحتاج الى الاذن (٢).

[مسأله ٢٧٢: لا يعتبر فى الصلاه على الميت الطهاره من من الحدث و باقى شرائط الصلاه الواجبه]

(مسأله ۲۷۲): لا یعتبر فی الصلاه علی المیت الطهاره

من من الحدث (٣)

للبطلان و الوجه فى الاحتياط يمكن أن يكون للخروج عن شبهه الخلاف.

(١) لجمله من النصوص: منها: ما رواه ابن أبى عمير «١» و منها:

ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يصلى على الجنازه أولى الناس بها أو يأمر من يحب «٢» و منها ما رواه السكونى «٣».

و هذه النصوص كلها ضعيفه أما الاولى فبالارسال و أما الثانيه فبسهل و الارسال و أما الثالثه فبالنوفلى و قد مر الاشكال فى الاولويه فى فصل التغسيل فالحكم مبنى على الاحتياط.

(٢) قد مر الكلام حول المسأله فى فصل التغسيل و قلنا ان الولايه المقرره من قبل الشارع لا يبقى مجالا للوصايه فراجع.

(٣) بشهاده جمله من النصوص المذكوره فى الوسائل فى الباب ٢١ و ٢٢ من أبواب صلاه الجنازه منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل تفجأه الجنازه و هو على غير طهر قال: فليكبر معهم «۴»

---

(١) لاحظ ص: ٢٩٢

(٢) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ٢

(٣) لاحظ ص: ٢٩٩

(۴) الوسائل الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ١

و الخبث (١) و اباحه اللباس (٢) و ستر العوره (٣) و ان كان الاحوط اعتبار جميع شرائط الصلاه (۴) بل لا يترك الاحتياط وجوبا بترك الكلام فى أثنائها و الضحك و الالتفات عن القبله (۵).

[مسأله ٢٧٣: إذا شك فى أنه صلى على الجنازه أم لا بنى على العدم]

(مسأله ٢٧٣): اذا شك فى أنه صلى على الجنازه أم لا بنى على العدم (۶) و اذا صلى و شك فى صحه الصلاه و فسادها بنى على

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب «۱».

(۱) قال العلامه الطباطبائی قدس

سره:

و ليس من شروطها رفع الحدث قطعا كذا الأصحّ فى رفع الخبث

و يكفى اطلاق الادله و اصل البراءه و يؤيد المدعى ما يدل على جواز صلاه الحائض و الجنب على الميت و الغالب ملازمتهما للنجاسه الخبثيه مضافا الى أنه يمكن أن يقال: ان الطهاره الحدثيه اذا لم تكن شرطا فعدم الاشتراط بالنسبه الى الخبثيه أولى فلاحظ.

(۲) لعدم الدليل على اشتراطها و مع عدمه المرجع البراءه.

(۳) الكلام فيه هو الكلام فلاحظ.

(۴) فانه طريق النجاه و به يخرج عن شبهه الخلاف.

(۵) يمكن أن يقال: ان الوجه فى الاحتياط بالنسبه الى هذه الامور انها تمحى الصوره الصلاتيه. و بعباره اخرى: تنافى ما هو المرتكز عند المتشرعه فان ما يمحو الصوره المعهوده كالوثبه و الفعل الكثير يبطلها و اللّه العالم.

(۶) للاستصحاب.

---

(۱) لاحظ ص. ۴۲۸

الصحه (۱) و اذا علم ببطلانها و جبت اعادتها على الوجه الصحيح و كذا لو أدى اجتهاده أو تقليده الى بطلانها (۲).

[مسأله ۲۷۴: يجوز تكرار الصلاه على الميت الواحد لكنه مكروه]

(مسأله ۲۷۴): يجوز تكرار الصلاه على الميت الواحد لكنه مكروه الا اذا كان الميت من أهل الشرف فى الدين (۳).

---

(۱) لقاعده الفراغ.

(۲) اذ الفاسد المأتى به بحكم العدم فيجب امتثال الامر بالاتيان بالفرد الصحيح.

(۳) الاقوال فى المقام مختلفه كما أن النصوص كذلك و حيث ان العمده هى النصوص الوارده فى المقام لا بد من ملاحظتها و استفاده ما ورد فيها فنقول:

ان جمله من الروایات یستفاد منها جواز التکرار منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کبر أمیر المؤمنین علیه السلام علی سهل بن حنیف- و کان بدریا- خمس تکبیرات ثم مشی ساعه ثم وضعه و کبر علیه خمسه اخری فصنع به ذلک حتی کبر علیه

خمسا و عشرين تكبيره «۱».

لكن هـذه الروايه وارده فی مـورد خـاص و بالنسبه الی شـخص مخصوص و من الممكن اختصـاص جواز التكرار بمن يكون له جلاله كابن حنيف كما يدل على هذا المدعى ما رواه عقبه عن جعفر قال: سـئل جعفر عليه السلام عن التكبير على الجنائز فقال: ذلك الى أهل الميت ما شاءوا كبروا فقيل: انهم يكبرون أربعا فقال: ذاك اليهم ثم قال: أما بلغكم أن رجلا صـلى عليه على عليه السلام فكبر عليه خمسا حتى صلى عليه خمس صلوات يكبر فی كل صلاه

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

...

خمس تكبيرات قال: ثم قال: انه بـدری عقبی احدی و كان من النقباء الذين اختارهم رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله من الاثنی عشر و كان له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبه صلاه «۱».

و منها: ما رواه أبو بصـير عن أبی جعفر عليه السلام قال: كبر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على حمزه سبعين تكبيره و كبر علی عليه السلام عندكم على سهل بن حنيف خمسا و عشرين تكبيره قال: كبر خمسا خمسا كلما أدركه الناس قالوا:

يا أمير المؤمنين لم ندرك الصلاه على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات «۲».

و الكلام فی هذه الروايه هو الكلام مضافا الى أنها ضعيفه سندا بعلی بن أبی حمزه.

و يـدل على المـدعى أيضـا مـا رواه الحسـن بـن زيـد أنه قـال: كـبر علی بن أبی طـالب عليه السـلام على سـهل بن حنيـف سـبع تكبيرات- و كان بدريا- و قال:

لو كبرت عليه سبعين لكان أهلا «۳» و قد ظهر الجواب مما ذكرنا.

و منها: ما

رواه عمرو بن شمر قال: قلت لجعفر بن محمد: جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان عليا عليه السلام صلى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى من كان خلفه فقال: – انه كان بدريا– قال: فقال جعفر عليه السلام: انه لم يكن كذا و لكن صلى عليه خمسا ثم رفعه و مشى به ساعه ثم وضعه و كبر عليه خمسا ففعل ذلک خمس مرات حتى كبر عليه خمسا و عشرين

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۲

...

تكبيره «۱».

و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى أن الروايه ضعيفه بعمرو بن شمر.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام– فى حديث– قال:

ان النبى صلى اللّه عليه و آله لما توفى قام على عليه السلام على الباب فصلى عليه ثم أمر الناس عشره عشره يصلون عليه ثم يخرجون «۲» و الكلام فيه هو الكلام.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام– فى حديث– ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله صلى على حمزه سبعين صلاه و كبر عليه سبعين تكبيره «۳» و الكلام فيه هو الكلام.

و منها: ما رواه أبو حمزه عن أبى جعفر– فى حديث طويل– ان آدم لما مات فبلغ الى الصلاه عليه تقدم هبه اللّه فصلى عليه و جبرئيل خلفه و جنود الملائكه و كبر عليه ثلاثين تكبيره فأمر جبرئيل فرفع خمسا و عشرين تكبيره و السنه اليوم فينا خمس تكبيرات و قد كان يكبر على أهل بدر تسعا و سبعا «۴».

و هذه الروايه على خلاف المدعى أدل اذ يستفاد منها أن السنه خمس تكبيرات اضف

الى ذلك ان المشروعيه فى ذلك الزمان لا أثر لها بالنسبه إلينا.

و منها: ما رواه: زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: صلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على حمزه سبعين صلاه «۵» و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

...

ضعف الروايه بسهل.

و منها: ما رواه الصدوق عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن على عليهم السلام قال كبر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على حمزه خمس تكبيرات و كبر على الشهداء بعد حمزه خمس تكبيرات فأصاب حمزه سبعين تكبيره «۱» و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى ضعف الروايه.

و منها: ما رواه فى الامالى باسناده عن ابن عباس أن النبى صلى اللّه عليه و آله صلى على فاطمه بنت أسد أم أمير المؤمنين عليه السلام صلاه لم يصل على أحد قبلها مثل تلك الصلاه ثم كبر عليها أربعين تكبيره فقال له عمار: لم كبرت عليها أربعين تكبيره يا رسول اللّه؟ قال: نعم يا عمار التفت الى يمينى فنظرت الى اربعين صفا من الملائكه فكبرت لكل صف تكبيره «۲» و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى ضعف الروايه بجعفر بن محمد بن مسرور بل بغيره.

و منها: ما ارسله الطبرسى عن سلمان الفارسى أنه قال: أتيت عليا عليه السلام و هو يغسل رسول اللّه و قد كان أوصى أن لا يغسله غير على عليه السلام الى أن قال: فلما غسله و كفنه أدخلنى و أدخل أبا ذر و المقداد و فاطمه و الحسن و الحسين و تقدم و

صففنا خلفه فصلى عليه ثم أدخل عشره من المهاجرين و عشره من الانصار فيصلون و يخرجون حتى لم يبق أحد من المهاجرين و الانصار الاصلى عليه «۳» و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى ضعف السند بالارسال.

و منها: ما رواه أبو مريم عن أبى جعفر عليه السلام و ذكر حديث تجهيز

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

...

رسول اللّه الى أن قال قال الناس: كيف الصلاه عليه؟ فقال على عليه السلام:

ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله امامنا حيا فدخل عليه عشره عشره فصلوا عليه يوم الاثنين و ليله الثلاثاء حتى الصباح و يوم الثلاثاء حتى صلى عليه كبيرهم و صغيرهم ذكرهم و انثاهم و صواحى المدينه بغير امام «۱» و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى ضعف الروايه بأبى مريم.

و منها: ما رواه عيسى بن المستفاد عن أبى الحسن موسى بن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: كان فيما أوصى له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: أن يدفن فى بيته و يكفن بثلاثه أثواب: أحدهما يمان و لا يدخل قبره غير على عليه السلام ثم قال: يا على كن انت و فاطمه و الحسن و الحسين و كبروا خمسا و سبعين تكبيره و كبر خمسا و انصرف الى أن قال: ثم رجال أهل بيتى يصلون على أفواجا افواجا ثم نسائهم ثم الناس من بعد ذلك قال ففعلت «۲» و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى ضعف الروايه بعيسى.

و منها: ما رواه أبو حمزه عن على بن الحسين عليه السلام- فى حديث وفات آدم عليه السلام- قال: فخرج هبه اللّه و صلى

عليه خمسا و سبعين تكبيره سبعين لآدم و خمسه لأولاده «۳».

و قد مر الجواب عن روايه قريبه مضمونا من هذه الروايه فراجع مضافا الى أنه لا يبعد أن يكون المراد بعلى الواقع فى السند البطائنى غير الموثق.

و منها: ما رواه فضيل بن يسار عن أبى جعفر عليه السلام- فى حديث-

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۴

...

قال: فلما جهزوه يعنى آدم قال جبرئيل: تقدم يا هبه اللّه فصل على أبيك فتقدم فكبر عليه خمسا و سبعين تكبيره سبعين تفضلا لآدم عليه السلام و خمسا للسنه «۱» و قد ظهر الجواب عن هذه الروايه فلا نعيد.

و منها: ما رواه أبو مريم الانصارى قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

كفن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى ثلاثه أثواب الى أن قال: قلت: و كيف صلى عليه؟ قال: سجى بثوب و جعل وسط البيت فاذا دخل قوم داروا به و صلوا عليه و دعوا له ثم يخرجون و يدخل آخرون «۲» و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى ضعف السند بأبى مريم.

و منها: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب و ان كان قد صلى عليه «۳» و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن.

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الجنازه لم ادركها حتى بلغت القبر اصلى عليها؟ قال: ان ادركتها قبل أن تدفن فان شئت فصل عليها «۴» و هذه الروايه ضعيفه أيضا بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن.

و منها:

ما رواه عمرو بن شمر عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث- ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله خرج علی جنازه امرأه من بنی النجار فصلی علیها فوجدا لحفره لم یمکنوا فوضعوا الجنازه فلم یجی ء قوم (أقوام) الا قال

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۹

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲۰

[مسأله ۲۷۵: لو دفن المیت بلا صلاه صحیحه صلی علی قبره]

(مسأله ۲۷۵): لو دفن المیت بلا صلاه صحیحه صلی علی قبره (۱).

لهم صلوا علیها «۱» و هذه الروایه ضعیفه بعمرو بن شمر.

و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری تدل علی عدم المشروعیه منها: ما رواه الحسین بن علوان عن جعفر عن أبیه علیهما السلام أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله صلی علی جنازه فلما فرغ منها جاء قوم لم یکونوا أدرکوها فکلموه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أن یعید الصلاه علیها فقال لهم: قد قضیت الصلاه علیها و لکن ادعوا لها «۲».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله صلی علی جنازه فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلاه علیها فقال: ان الجنازه لا یصلی علیها مرتین ادعوا لها و قولوا خیرا «۳».

و منها: ما رواه وهب ابن وهب عن جعفر عن أبیه علیهما السلام أن رسول اللّه علیه و آله صلی علی جنازه فلما فرغ جاءه ناس فقالوا: یا رسول اللّه لم ندرک الصلاه علیها فقال: لا یصلی علی جنازه مرتین و لکن ادعوا له «۴».

و الروایه الثانیه ان کانت ضعیفه بغیاث بن کلوب ففی الاولی و الثالثه کفایه و مقتضی الجمع بین

الطائفتین أن یقال: ان کان المیت من أهل الشرف فی الدین کأبی ذر و أضرابه یستحب التکرار و الا فلا و اللّه العالم.

(۱) الاقوال فی المقام مختلفه کما أن النصوص الوارده عن أهل بیت الطهاره

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۴۹

...

متفاوته و حیث ان العمده هی النصوص یکون اللازم ملاحظتها و استفاده الحکم الشرعی منها فنقول:

من تلک الروایات ما رواه ما لک مولی الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا فاتتک الصلاه علی المیت حتی یدفن فلا بأس بالصلاه علیه و قد دفن «۱» و هذه الروایه ضعیفه بمالک مضافا الی أن الظاهر منها أنها ناظره الی تکرار الصلاه لا أصل الصلاه.

و منها: ما رواه عمرو بن جمیع عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله اذا فاتته الصلاه علی الجنازه صلی علی قبره «۲» و هذه الروایه ضعیفه بعمرو بن جمیع مضافا الی أن الظاهر منها تکرار الصلاه.

و منها: ما رواه جعفر بن عیسی قال: قدم أبو عبد اللّه علیه السلام مکه فسألنی عن عبد اللّه بن أعین فقلت مات قال: مات؟ قلت: نعم قال: فانطلق بنا الی قبره حتی نصلی علیه هاهنا فرفع یدیه یدعوا و اجتهد فی الدعاء و الترحم علیه «۳» و هذه الروایه ضعیفه بحسین بن موسی مضافا الی أن الظاهر منها تکرار الصلاه اضف الی ذلک ان المراد من الصلاه هو الدعاء للمیت.

و منها: ما رواه الشیخ فی الخلاف: انه یصلی علی القبر الی ثلاثه أیام «۴» و من الظاهر ضعف الروایه و لا جابر

لها.

و منها: ما عن الفقه الرضوى: فان لم نلحق الصلاه على الجنازه حتى يدفن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۹

...

فلا بأس بأن تصلى بعد ما دفن «۱» و فيه: أولا: أن السند ضعيف و ثانيا:

أن الظاهر من الخبر تكرار الصلاه و ثالثا: قد صرح فيه بعدم البأس فعلى كل لا يستفاد منه الوجوب.

و منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن يصلى الرجل على الميت بعد ما يدفن «۲» و هذه الروايه و ان كانت تامه سندا لكن لا يستفاد منها الا الجواز و أما الوجوب فلا.

ان قلت: لا اشكال فى وجوب الصلاه على الميت لقوله صلى اللّه عليه و آله: لا تدعوا أحدا من امتى بلا صلاه «۳» فاذا ثبت جواز الصلاه بعد الدفن بحديث هشام يتعين الاتيان بها و لو بعده.

و يرد عليه: أن الحديث ضعيف بالسكونى كما مر و أما استصحاب بقاء الوجوب فلا يجرى لمعارضته باستصحاب عدم الجعل الزائد.

و يستفاد النهى و المنع عن الصلاه على الميت بعد الدفن من جمله من النصوص: منها: ما رواه يونس بن ظبيان عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن يصلى على قبر أو يقعد عليه أو يبنى عليه (او يتكى عليه) «۴» و فى دلاله هذه الروايه على المدعى تأمل فتأمل.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن رجل من أهل الجزيره قال: قلت للرضا

(١) فقه الرضا ص ١٩

(٢) الوسائل الباب ١٨ من أبواب صلاه

الجنازه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۶

ما لم يتلاش بدنه (۱).

[مسأله ۲۷۶: يستحب أن يقف الامام و المنفرد عند وسط الرجل و صدر المرأه]

(مسأله ۲۷۶). يستحب أن يقف الامام و المنفرد عند وسط الرجل و صدر المرأه (۲).

عليه السلام يصلى على المدفون بعد ما يدفن؟ قال: لا لو جاز لأحد جاز لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: بل لا يصلى على المدفون بعد ما يدفن و لا على العريان «۱».

و منها: ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: و لا يصلى عليه و هو مدفون «۲» و منها: ما رواه عمار «۳» أيضا و منها ما رواه يونس «۴» و منها: ما رواه عمار «۵».

و عن المعتبر انه لا- تجب الصلاه بعد الدفن و لكن تجوز و عن المدارك الميل اليه و الظاهر أن هذا هو مقتضى النصوص الوارده فى المقام فان المستفاد من حديث هشام «۶» جواز الصلاه بعد الدفن فما أفاده فى الحدائق من عدم الدليل عليه ليس كذلك.

فالنتيجه: انه لا دليل على الوجوب و ان كان الاحتياط مما لا ينبغى تركه بل لا يترك.

(۱) لم يظهر لى وجه هذا التقييد و اللّه العالم.

(۲) قال فى الحدائق: «و من المستحبات أن يقف الامام عند وسط الرجل و صدر المرأه على المشهور «۷» الخ. و يدل على المدعى ما رواه عبد اللّه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۴۴۷

(۴) لاحظ ص: ۴۴۷

(۵) لاحظ ص: ۳۰۱

(۶) لاحظ ص: ۴۵۰

(۷) الحدائق ج ۱۰ ص ۴۲۷

[مسأله ۲۷۷: إذا اجتمعت جنائز متعدده جاز تشریکها بصلاه واحده]

(مسأله ۲۷۷): اذا اجتمعت جنائز متعدده جاز تشریکها بصلاه واحده فتوضع الجمیع امام المصلی مع المحاذاه بینها (۱).

بن المغیره «۱» و ما رواه جابر «۲».

(۱) لا یبعد أن یکون الجواز مقتضی القاعده الاولیه لان الواجب الصلاه علی المیت و

مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین أنحائها کما أن مقتضی اصاله البراءه عن التقیید ذلک.

مضافا الی النصوص الخاصه الداله علی الجواز منها ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یصلی علی میتین أو ثلاثه موتی کیف یصلی علیهم؟ قال: ان کان ثلاثه أو اثنین أو عشره أو أکثر من ذلک فلیصل علیهم صلاه واحده یکبر علیهم خمس تکبیرات کما یصلی علی میت واحد و من (قد) صلی علیهم جمیعا یضع میتا واحدا ثم یجعل (رأس) الثالث الی ألیه الثانی شبه المدرج حتی یفرغ منهم کلهم ما کانوا فاذا سواهم هکذا قام فی الوسط فکبر خمس تکبیرات یفعل کما اذا صلی علی میت واحد سئل فان کان الموتی رجالا و نساء؟ قال: یبدأ بالرجال فیجعل رأس الثانی الی ألیه الاول حتی یفرغ من الرجال کلهم ثم یجعل رأس المرأه الی ألیه الرجل الاخیر ثم یجعل رأس المرأه الاخری الی ألیه المرأه الاولی حتی یفرغ منهم کلهم فاذا سوی هکذا قام فی الوسط وسط الرجال فکبر و صلی علیهم کما یصلی علی میت واحد «۳» و غیرها من الروایات الوارده فی الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجنازه من الوسائل.

---

(۱) لاحظ ص. ۴۳۵

(۲) لاحظ ص: ۴۳۵

(۳) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۲

و الاولی مع اجتماع الرجل و المرأه أن یجعل الرجل أقرب الی المصلی (۱) و یجعل صدرها محاذیا لوسط الرجل (۲) و یجوز جعل الجنائز صفا واحدا فیجعل رأس کل واحد عند ألیه الاخر شبه الدرج و یقف المصلی وسط الصف و یراعی فی الدعاء بعد التکبیر الرابع تثنیه الضمیر و جمعه (۳).

[مسأله ۲۷۸: یستحب فی صلاه المیت الجماعه]

(مسأله ۲۷۸):

يستحب فی صلاه المیت الجماعه (۴) و یعتبر

---

(۱) کما دل علیه ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال:

سألته عن الرجال و النساء کیف یصلی علیهم؟ قال: الرجال أمام النساء مما یلی الامام یصف بعضهم علی أثر بعض «۱».

(۲) قال السید الیزدی قدس سره فی عروته: «لیدرک الاستحباب بالنسبه الی کل منها».

(۳) کما ذکر بهذا النحو فی حدیث عمار «۲».

(۴) للتأسی و الاجماع بقسمیه علی ذلک و علی عدم وجوبها فیکفی صلاتها فرادی هکذا فی الجواهر و أما قوله صلی اللّه علیه و آله فی حدیث السکونی:

صلوا علی المرجوم من امتی «۳» فلا یدل علی وجوب الجماعه بل خطاب لکل احد لا للجمیع و الا لوجبت علی جمیع الناس.

و یمکن أن یستدل علی المدعی بما رواه الیسع بن عبد اللّه القمی قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی علی جنازه وحده؟ قال: نعم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص. ۴۵۲

(۳) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۳

فی الامام أن یکون جامعا لشرائط الامامه من البلوغ (۱) و العقل (۲)

و الایمان (۳) بل یعتبر فیه العداله أیضا علی الاحوط وجوبا (۴)

قلت: فاثنان یصلیان علیهما؟ قال: نعم و لکن یقوم الاخر خلف الاخر و لا یقوم بجنبه «۱».

فانه يستفاد من هذه الروايه مشروعيه الجماعه فى صلاه الجنازه فاذا شرعت تكون مستحبه فتأمل.

و عن مفتاح الكرامه: «ان الاجماع على استحبابها مستفيض بل كاد أن يكون متواترا».

(۱) لا يبعد أن يكون الوجه فيما أفاده أن صلاه غير البالغ لا يجزى كما سيجى ء فى كلام الماتن.

(۲) فان العقل يعتبر فى صحه العباده اضف الى ذلک ما رواه أبو بصير

عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: خمسه لا یؤمون الناس علی کل حال: المجذوم و الابرص و المجنون و ولد الزنا و الاعرابی «۲» و ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام لا یصلین أحدکم خلف المجذوم و الابرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا و الاعرابی لا یؤم المهاجرین «۳».

(۳) لفساد عباده المخالف.

(۴) قال فی الحدائق: «و یظهر من العلامه فی المنتهی الاتفاق علی ذلک» انتهی «۴» و لقائل أن یقول: أنه لو لا الاتفاق لأمکن أن یقال: بعدم الاشتراط

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۴) الحدائق ج ۱۰ ص ۳۸۸

بل الاحوط وجوبا اعتبار شرائط الجماعه من انتفاء البعد و الحائل و أن لا یکون موقف الامام اعلی من موقف المأموم و غیر ذلک (۱).

[مسأله ۲۷۹: إذا حضر شخص فی أثناء صلاه الامام کبر مع الامام و جعله أول صلاته]

(مسأله ۲۷۹): اذا حضر شخص فی أثناء صلاه الامام کبر مع الامام و جعله أول صلاته (۲)

لأصاله البراءه عنه بتقریب أن الاصل المشروعیه و انما الکلام فی الشرط و مقتضی استصحاب عدم جعل الاشتراط کذلک.

و لا یخفی أن صلاه الجنازه لیست صلاه فلا مجال للتمسک بدلیل شرطیه العداله فی امام الجماعه.

(۱) الذی یختلج بالبال أن یقال ما یکون شرطا فی تحقق القدوه عرفا یعتبر اذ بدونه لا یتحقق المطلوب و کذا ما یکون شرطا فی الاقتداء شرعا اذ لا بد من اشتراطه فان المفروض اشتراطه فی القدوه و أما ما یکون شرطا فی صلاه الجماعه فلا وجه لاشتراطه لعدم کون صلاه المیت من أفراد الصلاه فتصل النوبه

الی الاصل العملی و مقتضاه عدم الاشتراط کما ذکرنا فلاحظ.

ان قلت: مقتضی الاستصحاب أن الشارع لم یلاحظ الاطلاق فلا طریق لإثباته. قلت: او لا ینقض بالاقل و الاکثر الارتباطیین اذ الکلام فیهما هو الکلام.

و ثانیا أن الاستصحاب المذکور معارض بعدم لحاظ التقیید فتصل النوبه الی البراءه و النتیجه الاکتفاء بالاطلاق نعم لا یبعد أن یقال: فی جمیع هذه الموارد لا یمکن الجزم بکون المأتی به محبوبا للمولی لعدم تعلق الامر الا بالکل و المفروض ان الکل حاله غیر معلوم.

(۲) بلا خلاف فیه بل الاجماع بقسمیه علیه- کما فی الجواهر- و تدل علی المدعی جمله من النصوص؟ منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام

و تشهد الشهادتین بعده و هکذا یکبر مع الامام و یأتی بما هو وظیفه نفسه فاذا فرغ الامام أتی ببقیه التکبیر (۱) بلا دعاء (۲).

أنه قال: اذا أدرک الرجل التکبیره أو التکبیرتین من الصلاه علی المیت فلیقض ما بقی متتابعا «۱».

و منها: ما رواه عیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یدرک من الصلاه علی المیت تکبیره قال: یتم ما بقی «۲».

و منها: ما رواه زید الشحام «۳».

(۱) فان الظاهر من نصوص الباب أن یعمل علی طبق وظیفته فعلی تقدیر لزوم الاتیان بالشهادتین یلزم علیه أن یتشهد بعد التکبیره الاولی.

(۲) لا یبعد أن یستفاد المدعی من حدیث الحلبی «۴» و لا یبعد أن یستفاد من حدیث علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یدرک تکبیره أو تکبیرتین علی میت کیف یصنع؟ قال: یتم ما بقی من تکبیره و یبادر رفعه و یخفف «۵».

و

فی المقام روایه ربما یستفاد منها ما ینافی المستفاد من تلک الطائفه و هی ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه أن علیا علیه السلام کان یقول: لا یقتضی ما سبق من تکبیر الجنازه «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۴۵۵

(۵) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۷

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۶

و ان کان الدعاء أحوط (۱).

[مسأله ۲۸۰: لو صلی الصبی علی المیت لم تجز صلاته عن صلاه البالغین]

(مسأله ۲۸۰) لو صلی الصبی علی المیت لم تجز صلاته عن صلاه البالغین و ان کانت صلاته صحیحه (۲).

[مسأله ۲۸۱: إذا کان الولی للمیت امرأه جاز لها مباشره الصلاه و الاذن لغیرها ذکرا کان أم انثی]

(مسأله ۲۸۱): اذا کان الولی للمیت امرأه جاز لها مباشره الصلاه و الاذن لغیرها ذکرا کان أم انثی (۳).

لکن هذه الروایه ضعیفه سندا بحسن بن موسی الخشاب فانه لم یوثق فلا یهم ما یستفاد من مضمونها.

(۱) فانه طریق النجاه و خروج عن شبهه الخلاف. و لقائل أن یقول: کیف یکون موافقا للاحتیاط و الحال أن الظاهر من حدیث الحلبی التتابع و اللّه العالم.

(۲) ما یمکن أن یقال فی هذا المقام أن التکلیف متوجه الی البالغین و مقتضی الاطلاق بقائه حتی بعد صلاه غیر البالغ و بعباره اخری: التکلیف متوجه الی البالغین و سقوط الواجب بفعل غیر المکلف خلاف القاعده.

لکن یرد علیه أنه لو قلنا بمشروعیه عباده الصبی- کما علیه الماتن- فلا قصور فی عمله فلا وجه لعدم الاجزاء.

(٣) نقل علیه عدم الخلاف و الاجماع و یدل علی أصل جواز تصدی المرأه للصلاه کون صلاه المیت من الواجبات الکفائیه فالمرأه مکلفه بهذا التکلیف کالرجل و یمکن استفاده المدعی من مشروعیه الامامه لها قال فی الجواهر «و یجوز أن تؤم المرأه النساء بلا خلاف اجده بل فی التحریر الاجماع علیه» و یدل علی جواز امامتها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت: المرأه تؤم النساء؟ قال: لا، الا علی المیت اذا لم یکن أحد أولی منها تقوم وسطهن

مبانی منهاج الصالحین، ج ٢، ص: ۴۵٨

[مسأله ٢٨٢: لا یتحمل الإمام فی صلاه المیت شیئا عن المأموم]

(مسأله ٢٨٢): لا یتحمل الامام فی صلاه المیت شیئا عن المأموم (١).

[مسأله ٢٨٣: قد ذکروا للصلاه علی المیت آدابا]

(مسأله ٢٨٣: قد ذکروا للصلاه علی المیت آدابا: منها أن یکون المصلی علی طهاره (٢) و یجوز التیمم مع وجدان الماء إذا خاف

فی الصف معهن فتکبر و یکبرن «١».

و المستفاد من هذه الروایه انه یجوز الامامه لها بشرط أن لا یکون أولی منها و لا یبعد أن یکون المراد بالاولی من یتقدم علیها بالمرجحات الشرعیه و لیس الحدیث ناظرا الی کونها ولیا اذ لو کان المراد هذا المعنی لم یکن وجه للاشتراط فان الصلاه تجوز لغیر الولی باذنه.

و بعباره اخری. الولایه لا تکون مانعه عن صلاه غیر الولی و أما خبر جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا لم یحضر الرجل المیت تقدمت امرأه وسطهن الحدیث «٢» فلضعف سنده لا یکون قابلا للاستدلال به مضافا الی المناقشه فی دلالته و صفوه القول ان المستفاد من عباره المتن عدم جواز مباشره المرأه للصلاه الا أن تکون ولیا و الحال انه لا دلیل علیه ظاهرا فما أفاده الماتن لا ینطبق علی القاعده.

(١) لعدم المقتضی فان التحمل یحتاج الی الدلیل و مع عدمه تکون الادله الاولیه مقتضیه لان یأتی کل من یصلی علی المیت بالمرکب بلا نقص فیه فلا وجه للسقوط.

(٢) قال فی الجواهر: «و من السنن أیضا أن یکون المصلی متطهرا بلا خلاف بل فی المحکی عن التذکره نسبته الی علمائنا مشعرا بدعوی الاجماع علیه

---

(۱) الوسائل الباب ۶۵ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

فوت الصلاه ان توضأ أو اغتسل (۱).

و منها: رفع اليدين عند التكبير (۲).

بل فی المحکی عن الخلاف و الغنيه الاجماع عليه و

هو الحجه» انتهى.

و يـدل عليه من النصوص ما رواه عبـد الحميد بن سـعد قال: قلت لأبى الحسن عليه السـلام الجنازه يخرج بها و لست على وضوء فان ذهبت أتوضأ فاتتنى الصلاه أ يجزينى أن اصلى عليها و أنا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر احب إلى «۱».

مضافا الى أن التنـاسب بين الحكم و الموضوع يقتضـى رجحـان الطهـاره فـان الصـلاه على الميت تكبير و تهليـل و دعاء و ذكر فالمناسب أن يكون فاعلها على احسن الحالات و أفضلها فلاحظ.

(۱) نقـل عن الشـيخ و جمـاعه اطلاـق القول بجواز التيمم بلاـ تقييـد بخوف الفوت. و لكن يشـكل القول بالاطلاـق فان حـديث الحلبى قـال: سـئل أبو عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجـل تـدركه الجنازه و هو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصـلاه قال: يتيمم و يصلى «۲»، ذكر فيه عنوان الفوت فلا اطلاق فيه كما هو ظاهر و أما حديث سـماعه قال: سألته عن رجل مرت به جنازه و هو على غير وضوء كيف يصـنع؟ قال: يضرب بيديه على حائط اللبن فليتيمم به «۳» فلا يستفاد منه الاطلاق بل الظاهر من السؤال خوف الفوت.

(۲) لجمله من النصوص: منها: ما رواه عبد الرحمن العزرمى قال: صـليت خلف أبى عبد اللّه عليه السـلام على جنازه فكبر خمسـا يرفع يده فى كل تكبيره «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

و منها: أن يرفع الامام صوته بالتكبير و الادعيه (۱).

و منها: ما رواه محمد بن عبد اللّه بن خالد مولى بنى الصيداء أنه صلى خلف

جعفر بن محمد عليهما السلام على جنازه فرءاه يرفع يديه فى كل تكبيره «۱» و منها ما رواه يونس «۲».

و لا يعارضـها ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السـلام عن على عليه السلام انه كان لا يرفع يده فى الجنازه إلا مره واحده يعنى فى التكبير «۳» و ما رواه اسماعيل «۴» لضعفهما سندا أما الاول فبالإرسال و أما الثانى فباسماعيل.

(۱) ذكر فى الجواهر: ان الوجه فى استحباب جهر الصوت ان كثيرا من الرواه نقلوا عدد التكبيرات عن النبى صلى اللّه عليه و آله و الائمه عليهم السلام فيعلم انهم كانوا يجهرون بالتكبيرات و التأسى بهم مستحب مضافا الى استحباب جهر الامام صوته فى تكبير الصلوات اليوميه و الظاهر عدم الفرق بين المقامين من هذه الجهه اضف الى ذلك أن الجهر فيه ملاك الحسن و الاستحباب و هو اعلام الناس الذين خلفه ليقتدوا به و بهذا الملاك يستحب الجهر بباقى الاذكار و الادعيه خلافا للفاضلين حيث ذهبا الى استحباب السر فى الدعاء لكون السر أبعد من الرياء و لحديث اسماعيل بن همام عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال:

دعوه العبد سرا دعوه واحده تعدل سبعين دعوه علانيه «۵» انتهى.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الدعاء الحديث: ۱

و منها: اختيار المواضع التى يكثر فيها الاجتماع (۱) و منها: أن تكون الصلاه بالجماعه (۲) و منها: أن يقف المأموم خلف الامام (۳) و منها: الاجتهاد فى الدعاء للميت و للمؤمنين (۴).

و الانصاف: ان الحكم الشرعى لا يتم بهذه التقريبات كما هو ظاهر

للخبير عند التأمل.

(۱) نقل عن الذكرى أنه نسب الى الشيخ و الاصحاب رجحان ايقاع صلاه الجنازه فى المواضع المعتاده مضافا الى أنه سبب للتبرك بكثره المصلين فيها و ان العالم بموته يقصده فيحصل كثره المصلين المعلوم رجحانها مؤيدا بما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اذا مات المؤمن فحضر جنازته أربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه إلا خيرا و أنت أعلم به منا قال اللّه تبارك و تعالى: قد أجزت شهادتكم و غفرت له ما علمت مما لا تعلمون «۱».

(۲) للتأسى و قد تقدم أن الجماعه مطلوبه و ليست واجبه فتكون مستحبه.

(۳) لحديث اليسع و قد مر الكلام فيه فراجع «۲».

(۴) للنصوص الوارده فى استحباب الالحاح فى الدعاء:

منها: ما رواه الهجرى قال: سمعت أبا جعفر يقول: و اللّه لا يلح عبد مؤمن على اللّه فى حاجه إلا قضاها له «۳» الى غيرها من النصوص الوارده فى الباب لكن هذه الروايات لا تدل على حكم المقام بالخصوص نعم لا يبعد أن يستفاد

---

(۱) الوسائل الباب ۹۰ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۴۰۳

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الدعاء

و منها: أن يقول قبل الصلاه: الصلاه ثلاث مرات (۱).

[مسأله ۲۸۴: أقل ما يجزى من الصلاه]

(مسأله ۲۸۴) أقل ما يجزى من الصلاه أن يقول المصلى:

اللّه أكبر أشهد أن لا إله الا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه (ص) ثم يقول: اللّه أكبر اللهم صل على محمد و آل محمد ثم يقول:

اللّه أكبر اللهم اغفر للمؤمنين ثم يقول: اللّه أكبر اللهم اغفر لهذا و يشير الى الميت ثم يقول: اللّه أكبر (۲).

المدعی من مجموع الروايات الوارده فی المقام

ای فی ابواب صلاه المیت.

و فی المقام حدیث عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: اذا صلیت علی المؤمن فادع له و اجتهد له فی الدعاء «۱». و ظفرنا علی هذا الحدیث ببرکه کتاب «مفتاح الکتب الاربعه».

و فی الجواهر تمسک لإثبات المدعی بالاخبار العامه التی دلاله لها علی خصوص المقام.

(۱) لحدیث اسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له:

أ رأیت صلاه العیدین هل فیهما أذان و اقامه؟ قال: لیس فیهما أذان و لا اقامه و لیکن ینادی: الصلاه ثلاث مرات «۲». بتقریب: أنه یستفاد منه ان هذا حکم غیر الفرائض الیومیه بالغاء خصوصیه العیدین ببرکه التناسب بین الحکم و الموضوع.

(۲) بل یمکن تصور الاقل من هذا المقدار و قد مر منا مقدار اللازم من الذکر و الدعاء فلا نعید و ان شئت فراجع ما قلناه و اللّه الهادی الی الصواب.

---

(۱) الفروع من الکافی ج ۳ ص ۱۸۷ الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۱

[الفصل السابع فی التشییع]

الفصل السابع فی التشییع یستحب اعلام المؤمنین بموت المؤمن لیشیعوه (۱) و یستحب لهم تشییعه و قد ورد فی فضله أخبار کثیره ففی بعضها. من تبع جنازه اعطی یوم القیامه اربع شفاعات و لم یقل شیئا الا و قال الملک. و لک مثل ذلک (۲) و فی بعضها: ان أول ما یتحف به المؤمن فی قبره أن یغفر لمن تبع جنازته (۳) و له آداب کثیره مذکوره فی الکتب المبسوطه مثل أن یکون المشیع ماشیا خلف الجنازه (۴) خاشعا متفکرا (۵)

---

(۱) لا یبعد ان یکون ناظرا الی حدیث ابن سنان «۱» و لکن فی دلاله الخبر علی استحباب

الايذان لأجل التشييع نوع تأمل فلاحظ.

(۲) لاحظ الوسائل الباب ۲ من أبواب الدفن الحديث: ۱.

(۳) لاحظ الوسائل الباب ۲ من أبواب الدفن الحديث: ۴.

(۴) كما فى خبر اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المشى خلف الجنازه أفضل من المشى بين يديها «۲».

(۵) لاحظ ما رواه عجلان أبى صالح قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام يا با صالح اذا انت حملت جنازه فكن كأنك أنت المحمول و كأنك سألت ربك الرجوع الى الدنيا ففعل فانظر ما ذا تستأنف قال: قال: عجب لقوم حبس أو لهم عن آخرهم ثم نودى فيهم الرحيل و هم يلعبون «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۸

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۵۹ من أبواب الدفن الحديث: ۱

حاملا- للجنازه على الكتف (۱) قائلا- حين الحمل. بسم اللّه و باللّه و صلى اللّه على محمد و آل محمد اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات (۲ و يكره الضحك (۳) و اللعب و اللهو (۴) و الاسراع فى المشى (۵)

و أن يقول. ارفقوا به و استغفروا له (۶)

---

(۱) لاحظ ما روى عن على عليه السلام انه رخص فى حمل الجنازه على الدابه هذا اذا لم يوجد من يحملها أو كان عذر فاما السنه والدى يؤمر به ان يحملها الرجال «۱» لكن الروايه لا تتعرض للحمل على الكتف الا أن يحمل على المتعارف.

(۲) لاحظ ما رواه عمار الساباطى «۲».

(۳) لاحظ ما روى عن على عليه السلام و قد تبع جنازه- فسمع رجلا يضحك فقال عليه السلام: كان الموت فيها على غيرنا كتب الحديث «۳».

(۴) لاحظ ما رواه عجلان المتقدم آنفا «۴».

(۵) قال فی

الحدائق: «قال فی الذکری نقل الشیخ الاجماع علی کراهیه الاسراع بالجنازه لقول النبی صلی اللّه علیه و آله: «علیکم بالقصد فی جنائزکم لما رأی أن جنازه تمخض مخضا و قال ابن عباس فی جنازه میمونه: ارفقوا بها فانها امکم «۵».

(۶) لاحظ ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن آبائه علیهم

---

(۱) جامع احادیث الشیعه الباب ۹ من أبواب الدفن الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الدفن الحدیث: ۴

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۵۳ من أبواب الدفن الحدیث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۴۶۳

(۵) الحدائق ج ۴ ص ۷۸

و الرکوب (۱) و المشی قدام الجنازه (۲)

السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ثلاثه ما أدری أیهم أعظم جرما:

الذی یمشی مع الجنازه بغیر رداء أو الذی یقول: قفوا أو الذی یقول: استغفروا له غفر اللّه لکم «۱» و عن کتاب الفقه الرضوی أنه قال علیه السلام: و ایاک أن تقول: ارفقوا به و ترحموا علیه «۲».

(۱) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: مات رجل من الانصار من أصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فخرج رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی جنازته یمشی فقال له بعض أصحابه: ألا ترکب یا رسول اللّه؟ فقال:

انی لا کره أن ارکب و الملائکه یمشون «۳».

(۲) لجمله من النصوص: منها: ما رواه اسحاق بن عمار «۴» و منها:

ما رواه جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: مشی النبی صلی اللّه علیه و آله خلف جنازه فقیل: یا رسول اللّه ما لک تمشی خلفها؟ فقال: ان الملائکه رأیتهم یمشون أمامها و نحن تبع لهم «۵».

و منها:

ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن على عليهم السلام قال: سمعت النبى صلى اللّه عليه و آله يقول: اتبعوا الجنازه و لا تتبعكم خالفوا أهل الكتاب «۶».

و منها: ما رواه الصدوق قال: روى اتبعوا الجنازه و لا تتبعكم فانه من عمل

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار الحديث: ۲

(۲) فقه الرضا ص: ۱۷

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۴۶۳

(۵) الوسائل الباب ۴ من أبواب الدفن الحديث: ۲

(۶) نفس المصدر الحديث: ۴

و الكلام بغير ذكر اللّه تعالى و الدعاء و الاستغفار (۱) و يكره وضع الرداء من غير صاحب المصيبه (۲) فانه يستحب له ذلك (۳)

المجوسى «۱». و الكراهه فى مثله بمعنى أن الفرد الاخر أرجح منه كما كما هو المستفاد من نصوص الباب و أما الكراهه المصطلحه فلا تتصور فى العباده المأمور به لأوله الى اجتماع الضدين.

(۱) نقل عن المجلسى قدس سره فى زاد المعاد أنه قال: يكره الكلام فى التشييع لكن خصصها بالكلام الباطل لا مطلق الكلام و يمكن أن يستفاد

المدعى من مرفوعه محمد بن الحسين قال: كان أبو عبد اللّه عليه السلام يقول:

ثلاثه لا يسلمون: الماشى مع الجنازه و الماشى الى الجمعه و فى بيت حمام «۲» فان الظاهر من هذا الخبر ان المشيع لا يسلم على غيره خلافا لما أفاده السيد اليزدى فى العروه حيث فسر الروايه بتسليم الغير على المشيع و كيف كان يمكن أن يقال: ان التسليم مع كونه من المستحبات اذا كان مكروها فمطلق التكلم كراهته بالاولويه.

(۲) لجمله من النصوص منها: ما رواه السكونى «۳» و منها: ما رواه عبد اللّه بن الفضل الهاشمى عن

أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ثلاثه لا أدرى أيهم أعظم جرما الذى يمشى خلف جنازه فى مصيبه غيره بغير رداء الحيث «۴».

(۳) لجمله من النصوص المذكوره فى الوسائل فى الباب ۲۷ من أبواب الاحتضار منها: ما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام قال: ينبغى لصاحب

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الدفن الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۴۶۴

(۴) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار الحديث: ۳

و أن يمشى حافيا (۱).

[الفصل الثامن فى الدفن]

اشاره

الفصل الثامن فى الدفن تجب كفايه (۲) مواراه الميت فى الأرض (۳)

الجنازه أن لا يلبس رداء و أن يكون فى قميص حتى يعرف «۱».

(۱) لجمله من النصوص: منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أمر بغسل سعد بن معاذ حين مات ثم تبعه بلا حذاء و لا رداء فسئل عن ذلك فقال: ان الملائكه كانت بلا رداء و لا حذاء فتأسيت بها «۲».

و منها: ما رواه الحسين بن عثمان قال: لما مات اسماعيل بن أبى عبد اللّه عليه السلام خرج أبو عبد اللّه عليه السلام فتقدم السرير بلا حذاء و لا رداء «۳».

(۲) باجماع المسلمين كما عن المعتبر- و بالإجماع كما عن الغنيه- و مما يدل عليه من النصوص ما روى عن الرضا عليه السلام

قال: انما امر بـدفن الميت لئلا يظهر الناس على فساد جسـده و قبح منظره و تغير رائحته و لا يتأذى الاحياء بريحه و ما يدخل عليه من الآفه و الفساد و ليكون مستورا عن الاولياء و الاعداء فلا يشمت عدوه

و لا يحزن صديقه «۴».

اضف الى ذلك أنه يظهر من بعض الاصحاب كونه من الضروريات و لا يبعد كونه كذلك.

(۳) ما يمكن أن يستدل به على المدعى امور:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الاحتضار الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الدفن الحديث: ۱

بحيث يؤمن على جسده من السباع و ايذاء رائحته للناس (۱).

منها: قوله تعالى: «وَ فِيهٰا نُعِيدُكُمْ» «۱» و الا عاده لا تصدق الا بالمواراه و قوله تعالى أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفٰاتاً «۲» و الكفت الضم.

و منها: ان المستفاد من الشرع وجوب الدفن و هذا المفهوم لا يصدق الا بالمواراه تحت الارض.

و منها: السيره الجاريه المسلمه بين المسلمين بل الامر كذلك عند غير المسلمين.

فالنتيجه: أنه لا يجوز وضع الميت فى جوف الجدار و وضعه على الارض و ستره بالجدار و السقف.

(۱) عن المدارك: «أنه قد قطع الاصحاب و غيرهم بأن الواجب وضعه فى حفره تستر عن الانس ريحه و عن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالبا انتهى». و قال فى الجواهر: و لعله لتوقف فائده الدفن عليه».

اضف الى ذلك ما عن الرضا عليه السلام «۳» فانه لا يبعد أن يستفاد المطلوب من الخبر المذكور لكن الخبر ضعيف سندا نعم يمكن أن يقال: بأنه استفيد من مذاق الشرع لزوم احترام ميت المؤمنين كالحى كما دلت عليه جمله من النصوص: منها ما رواه حفص بن البخترى «۴» و منها ما رواه عبد اللّه بن محمد الجعفى «۵» و منها: ما رواه ابراهيم بن هاشم «۶» و منها غيرها

---

(١) طه/ ٥٧

(٢) المرسلات/ ٢٥

(٣) لاحظ ص: ٤٦٧

(٤) لاحظ ص: ٣٣٩

(٥) لاحظ ص: ٣٤٠

(٦)

لاحظ ص. ۳۳۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۶۹

و لا یکفی وضعه فی بناء أو تابوت و ان حصل فیه الامران (۱) و یجب وضعه علی الجانب الایمن موجها وجهه الی القبله (۲)

الوارده فی الباب ۱۹ من أبواب حد السرقه و الباب ۲۵ من أبواب دیات الاعضاء من الوسائل فلا بد من رعایه ذلک.

لکن یرد علیه أولا: أن هذا الوجه مخصوص بالمؤمن و ثانیا: لا یمکن اثبات الوجوب بهذا الوجه مع الشک فی تحقق الهتک.

و بعباره اخری: لا بد من حفظ حرمته لکن لو شک فی وقوع الهتک و عدمه یکون موردا للبراءه فلاحظ.

(۱) کما تقدم وجهه.

(۲) قال فی الحدائق: «لم ینقل الخلاف فی وجوب هذه الکیفیه الا عن ابن حمزه حیث ذهب الی الاستحباب» انتهی «۱». و نقل علی وجوبها الاجماع.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بالسیره القطعیه بحیث یکون خلاف هذه الکیفیه مستنکرا عند أذهان أهل الشرع اضف الی ذلک أن التأسی بالنبی صلی اللّه علیه و آله و الائمه علیهم السلام یقتضی ذلک مع ملاحظه حدیث معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان البراء بن المعرور الانصاری بالمدینه و کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بمکه و انه حضره الموت و کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و المسلمون یصلون الی بیت المقدس فأوصی البراء أن یجعل وجهه الی تلقاء النبی صلی اللّه علیه و آله و أنه أوصی بثلث ماله فجرت به السنه «۲».

---

(۱) الحدائق ج ۴ ص ۶۸

(۲) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب الدفن الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۷۰

و اذا اشتبهت القبله عمل بالظن علی الاحوط و مع تعذره یسقط وجوب الاستقبال

ان لم يمكن التأخير (١) و اذا كان الميت فى البحر و لم يمكن دفنه فى البر و لو بالتأخير غسل و حنط و صلى عليه و وضع فى خابيه و احكم رأسها و القى فى البحر أو ثقل بشد حجر

فان الظاهر من الحديث أن السنه جرت عليها فلا مجال لان يقال: ان السنه أعم من الوجوب و أظهر منه فى الدلاله على المدعى حديث العلاء بن سيابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث القتيل اذا قطع رأسه قال: اذا أنت صرت الى القبر تناولته مع الجسد و أدخلته اللحد و وجهته القبله «١».

و يؤيد المدعى ما عن الفقه الرضوى: «ثم ضعه فى لحده على يمينه مستقبل القبله «٢». و ما فى الدعائم عن على عليه السلام أنه شهد جنازه رجل من بنى عبد المطلب فلما انزلوه فى قبره قال: اضجعوه فى لحده على جنبه مستقبل القبله «٣».

(١) مقتضى القاعده الاوليه العمل على طبق ما امر به و مع عدم القدره و لو بالتأخير مع الامكان يسقط اشتراط الاستقبال و مع عدم الامكان يسقط التكليف لكن مقتضى بعض النصوص انه مع عدم امكان العلم بالقبله يجزى العمل بالظن.

لاحظ ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يجزى التحرى أبدا اذا لم يعلم أين وجه القبله «۴».

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) فقه الرضا ص ١٨

(٣) مستدرك الوسائل الباب ۵١ من أبواب الدفن الحديث: ١

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب القبله الحديث: ۵

أو نحوه برجليه ثم يلقى فى البحر (١) و الاحوط وجوبا اختيار الاول مع الامكان (٢)

فان مقتضاه أن التحرى يكفى مع عدم العلم بالقبله و بعباره اخرى

مقتضی الاطلاق کفایه الظن بها فی کل مورد تکون القبله شرطا.

و یظهر من عباره الماتن أنه مع اشتباه القبله یحتاط بالعمل بالظن و یکفی و مع عدم امکان حصول الظن تصل النوبه الی التأخیر و مع عدم امکانه یسقط اعتبار القبله و لم یظهر وجه ما أفاده فان المستفاد من حدیث زراره ان کان تکلیفا اضطراریا فاللازم التأخیر مع الامکان و ان کان تکلیفا اختیاریا بحیث یکون العلم بالقید شرطا للوجوب و الجاهل بها یکفیه العمل بالظن فیلزم عدم وجوب الفحص عن القبله فیما تشترط فیه و هل یمکن الالتزام بهذا اللازم؟.

(۱) المدرک لهذا الحکم النص الخاص الوارد فی المقام لاحظ ما رواه أیوب بن الحر قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل مات و هو فی السفینه فی البحر کیف یصنع به؟ قال یوضع فی خابیه و یؤکأ رأسها و تطرح فی الماء «۱».

و هذه الروایه تامه سندا و قد ورد فی المقام روایه اخری و هی ما رواه وهب بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: اذا مات المیت فی البحر غسل و کفن و حنط ثم یصلی علیه ثم یوثق فی رجلیه حجر و یرمی به فی الماء «۲» و سند الروایه مخدوش بوهب فالعمل بالروایه الاولی متعین.

(۲) لان الروایه الثانیه لا اعتبار بها سندا کما قلنا و قریب منها ما رواه

---

(۱) الوسائل الباب: ۴۰ من أبواب الدفن الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

و کذلک الحکم اذا خیف علی المیت من نبش العد و قبره و تمثیله (۱)

[مسأله ۲۸۵: لا یجوز دفن المسلم فی مقبره الکافرین]

(مسأله ۲۸۵): لا یجوز دفن المسلم فی مقبره الکافرین و

كذا

ابان مرسلا عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى الرجل يموت مع القوم فى البحر فقال: يغسل و يكفن و يصلى عليه و يثقل و يرمى به فى البحر «۱» و هذه أيضا ساقطه عن الاعتبار سندا.

و فى المقام روايه اخرى داله على أن الوظيفه الالقاء فى الماء و هى ما رفعه سهل بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا مات الرجل فى السفينه و لم يقدر على الشط قال: يكفن و يحنط فى ثوب (و يصلى عليه) و يلقى فى الماء «۲» و هذه الروايه أيضا ساقطه بسهل و الرفع.

و لا يخفى أن هذا على تقدير عدم امكان دفنه فى البر و الا فهو متعين لان الحكم الاضطرارى لا تصل النوبه اليه الا بعد عدم امكان العمل بالاختيارى.

(۱) لما رواه سليمان بن خالد قال: سألنى أبو عبد اللّه عليه السلام فقال:

ما دعاكم الى الموضع الذى وضعتم فيه عمى زيدا الى أن قال: كم الى الفرات من الموضع الذى وضعتموه فيه؟ فقلت: قذفه حجر فقال: سبحان اللّه أ فلا كنتم أوقرتموه حديدا و قذفتموه فى الفرات و كان افضل «۳».

و الروايه مخدوشه بأبى المستهل فانه لم يوثق نعم ورد فيه مدح و أما مرسله ابن أبى عمير «۴» فلا اعتبار بها فالجزم بالحكم مشكل و اللّه العالم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

العكس (۱).

[مسأله ۲۸۶: إذا ماتت الحامل الكافره و مات فى بطنها حملها من مسلم دفنت فى مقبره المسلمين]

(مسأله ۲۸۶): اذا ماتت الحامل الكافره و مات فى بطنها حملها من مسلم دفنت فى مقبره المسلمين على جانبها الايسر مستدبره للقبله و كذلك الحكم ان كان

الحمل لم تلجه الروح (٢).

---

(١) ادعی علیه الاجماع و استدل بأن المؤمن یتأذی من الدفن فی مقبره الکفار و أیضا المؤمنون یتأذون من دفن الکفار معهم فلا یجوز دفن المؤمن فی مقبرتهم و لا العکس و لم نجد دلیلا علی المقصود غیر الاجماع المدعی.

و أما الاستدلال بحصول الاذیه للمؤمنین فیرد علیه أولا أنه لٰا تَزِرُ وٰازِرَهٌ وِزْرَ أُخْریٰ و ثانیا: انما یتم هذا البیان بالنسبه الی المؤمن و أما المخالف فلا دلیل علی حرمه ایذائه مع قیام الادله علی کفره و من الظاهر أن الفاقد للولایه لا راحه له نعم لا بأس للاستدلال علی المدعی بحرمه هتک المیت اذا کان محترما لکون المیت فی حکم الحی من هذه الجهه لکن هذا فیما یصدق علیه عنوان الهتک کما أنه یشکل الاستدلال بالنسبه الی المخالف فانه یتوقف علی حرمه هتکه کالمؤمن.

(٢) فی هذه المسأله امور: منها: أنه لو ماتت الکافره و فی بطنها ولد مسلم تدفن الکافره فی مقبره المسلمین و کأنه للإجماع القائم علی هذا الحکم مضافا الی حدیث یونس. قال: سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یکون له الجاریه الیهودیه و النصرانیه فتحمل ثم یدعوها الی أن تسلم فتأبی علیه فدنا ولادتها فماتت و هی تطلق و الولد فی بطنها و مات الولد أ یدفن معها علی النصرانیه أو یخرج منها و یدفن علی فطره الإسلام؟ فکتب: یدفن معها «١».

---

(١) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب الدفن الحدیث: ٢

مبانی منهاج الصالحین، ج ٢، ص: ۴٧۴

[مسأله ٢٨٧: لا یجوز دفن المسلم فی مکان یوجب هتک حرمته کالمزبله و البالوعه]

(مسأله ٢٨٧): لا یجوز دفن المسلم فی مکان یوجب هتک حرمته کالمزبله و البالوعه (١) و لا فی المکان المملوک بغیر اذن المالک أو الموقوف لغیر الدفن کالمدارس و المساجد و الحسینیات

المتعارفه فی زماننا و الخانات الموقوفه و ان أذن الولی (۲).

و منها: أن الکافره تـدفن و توضع فی القبر علی جانبها الایسـر مسـتدبره للقبله و اسـتدل علیه مضافا الی عدم نقل الخلاف فیه بأن وجه الولد الی ظهر امه و المقصود بالذات دفن الطفل الذی فی الرحم لکونه مسلما فیکون دفن امه بالتبع.

و منها: أنه لا یشق بطن الام لا خراج الطفل مع أن مقتضـی القاعـده الاولیه أن یشق بطن الام و اخراج الولد و تغسـیله و تکفینه و تدفینه و الظاهر انه لا دلیل علیه الا الاجماع.

و منها: تسریه الحکم الی صوره عدم ولوج الروح و الوجه فیه أنه لا یصدق علیه الولد.

(۱) فان حرمه المیت کحرمه الحی لاحظ ما رواه مسـمع کردین قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن رجل کسـر عظم میت؟ فقال: حرمته میتا أعظم من حرمته و هو حی «۱».

(۲) ادعی علیه عدم الخلاف مضافا الی أن الدفن واجب و من الظاهر أن الحرام لا یمکن أن یکون مصداقا للواجب و مجرد اذن الولی لا یقتضی الجواز.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب دیه الاعضاء الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۷۵

[مسأله ۲۸۸: لا یجوز الدفن فی قبر میت قبل اندراسه و صیرورته ترابا]

(مسأله ۲۸۸): لا یجوز الدفن فی قبر میت قبل اندراسه و صیرورته ترابا (۱)

نعم اذا کان القبر منبوشا جاز الدفن فیه علی الاقوی (۲).

[مسأله ۲۸۹: یستحب حفر القبر قدر قامه أو إلی الترقوه]

(مسأله ۲۸۹): یستحب حفر القبر قدر قامه أو الی الترقوه (۳)

---

(۱) ما یمکن أن یقال فی هذا المقام امور: منها: أن النبش حرام فلا یجوز و یظهر من کلماتهم أن حرمه النبش اجماعی فان ثبت اجماع تعبدی کاشف عن رأی المعصوم علیه السلام یترتب علیه عدم الجواز فی المقام.

و منهـا: أنه صـار حقـا للغير للأسـبقيه. و فيه: أن ثبـوت الحق بحيث يكـون مانعـا عن دفن غيره أول الكلاـم اذا الكلاـم ليس فى مزاحمه السابق باللاحق.

و منها: أنه بمنزله الحرز و لـذا تقطع يد السارق منه. و فيه: أن اثبات المدعى بهذا التقريب مشـكل و مجرد حكم الشارع بقطع يد السارق منه لا يدل على حرمه نبش قبره.

و منها: أنه هتك للمدفون و هتكه حرام لان حرمته ميتا كحرمته حيا. و فيه:

أن هذا الدليل أخص من المدعى فان النسبه بين نبش القبر و هتك الميت عموما من وجه كما يظهر بالتأمل.

(۲) لعدم ما يقتضى المنع كما هو ظاهر.

(۳) لاحظ ما أرسـله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: حد القبر الى الترقوه و قال بعضهم: الى الثدى و قال بعضهم: قامه الرجل حتى يمد الثوب على رأس من فى القبر و أما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال:

و لما حضر على بن الحسين عليه السلام الوفاه قال: احفر و الى حتى تبلغ

و أن يجعل له لحد (۱) مما يلى القبله (۲) فى الارض الصلبه (۳)

الرشح «۱».

(۱) استدل عليه بحديث الحلبى عن أبى عبد

اللّه عليه السلام أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لحد له أبو طلحه الانصارى «۲».

(۲) اما من جهه دخوله فى مفهومه- كما نقل عن العلامه- أو أنه داخل فى معقد الاجماع على استحبابه- كما قيل-.

(۳) لا يبعد أن يكون التفصيل المذكور بين الارض الصلبه و الرخوه مستفادا من الجمع بين الادله فانه يستفاد من بعض النصوص مطلوبيه اللحد فان حديث الحلبى «۳» يدل على أنهم جعلوا اللحد لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و حيث ان اللحد فيه تكليف زائد على الشق فالعدول عنه اليه يدل على كونه أفضل بل لا يبعد أن يستفاد الافضليه من نقل الصادق عليه السلام.

و يدل على الافضليه أيضا ما رواه على بن عبد اللّه قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام قال: فى حديث عن على عليه السلام لما قبض ابراهيم بن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: يا على انزل فألحد ابنى فنزل عليه السلام فألحد ابراهيم فى لحد فقال الناس انه لا ينبغى لأحد أن ينزل فى قبر ولده اذ لم يفعل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقال لهم رسول اللّه: يا ايها الناس انه ليس عليكم بحرام أن تنزلوا فى قبور أولادكم و لكنى لست آمن اذا حل أحدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الدفن الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۳) لاحظه قبل اسطر

...

أجره ثم انصرف عليه السلام «۱».

و مما استدل به عليه ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا سللت

الميت فقل بسم اللّه و باللّه و على مله رسول اللّه اللهم الى رحمتک لا الى عـذابک فاذا وضـعته فى اللحـد فضع فمک على اذنه فقل: اللّه ربک و الإسلام دينک و محمد نبيک و القرآن کتابک و على امامک «۲».

و مما استدل به عليه أيضا ما روى عن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله: «اللحد لنا و الشق لغيرنا «۳».

و من نـاحيه اخرى قـد دل بعض النصوص على تقـديم الشق لاحظ ما رواه اسـماعيل بن همام عن ابى الحسن الرضا عليه السـلام قال: قال أبو جعفر عليه السـلام حين أحضـر: اذا أنامت فاحفر و الى أو شـقو الى شقا فان قيل لکم ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لحد له فقد صدقوا «۴».

و ما رواه الحلبى فى حديث قال: قال أبو عبد اللّه عليه السـلام: ان أبى کتب فى وصـيته الى أن قال: و شققت له الارض من اجل أنه کان بادنا «۵».

فيفصل بين الارض الصـلبه و الرخوه بتقريب أن المـدينه اراضـيها رخوه فالترجيح على الشق لأنه عليه السـلام کان بدينا لا يمکن توسيع اللحد له فى أرض مدينه لرخوتها.

و لکن أورد على هذا التقريب صاحب الحدائق: بأن البعد بين قبر النّبىّ

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الدفن الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الدفن الحديث: ۳

(۳) کنز العمال ص ۸۸ ج ۸

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الدفن الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

بقدر ما يمکن فيه الجلوس (۱) و فى الرخوه يشق وسط القبر شبه النهر و يجعل فيه الميت و يسقف عليه ثم يهال عليه التراب (۲) و أن يغطى القبر بثوب عند

ادخال المرأه (۳) و الذكر عند تناول الميت

و عند وضعه فى اللحد (۴) و التحفى و حل الازار و كشف الرأس

صلى اللّه عليه و آله و البقيع ليس بمقدار قابل للتفصيل» «۱».

و قال فى الحدائق: «ثم انه قد ذكر جمله من الاصحاب منهم المحقق فى المعتبر و الشهيد فى الذكرى أن اللحد أفضل من الشق فى غير الارض الرخوه» «۲».

(۱) لاحظ مرسل ابن أبى عمير المتقدم ذكره «۳».

(۲) قال فى الجواهر: «و الشق أن يحفر فى قعره شبه النهر يوضع الميت فيه ثم يسقف عليه».

(۳) و هو المشهور- كما فى الحدائق- و استدل عليه بما رواه جعفر بن كلاب قال سمعت جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول: يغشى قبر المرأه بالثوب و لا يغشى قبر الرجل و قد مد على قبر سعد بن معاذ ثوب و النبى صلى اللّه عليه و آله شاهد فلم ينكر ذلك «۴».

(۴) لاحظ النصوص الوارده فى المقام منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته فى القبر فاقرأ آيه الكرسى و قل: بسم اللّه و باللّه و فى سبيل اللّه و على مله رسول اللّه اللهم

---

(۱) الحدائق ج ۴ ص ۱۰۱

(۲) عين المصدر ص: ۹۹

(۳) لاحظ ص: ۴۷۵

(۴) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب الدفن

للمباشر لذلك (۱) و أن تحل عقد الكفن بعد الوضع (۲) من طرف الرأس (۳)

و أن يحسر عن وجهه و يجعل خده على الارض (۴) و يعمل له و ساده

صل علی محمد و آل محمد اللهم افسح له فی قبره و الحقه بنبیه و قل کما قلت فی الصلاه

علیه مره واحده من عند «اللهم ان کان محسنا فزد فی احسانه و ان کان مسیئا فاغفر له و تجاوز عنه و استغفر له ما استطعت قال: و کان علی بن الحسین اذا أدخل المیت القبر قال: اللهم جاف الارض عن جنبیه و صاعد عمله و لقه منک رضوانا «۱» و منها غیره الوارد فی الوسائل فی الباب ۲۱ من أبواب الدفن.

(۱) لجمله من النصوص منها ما رواه علی بن یقطین قال: سمعت أبا الحسن الاول علیه السلام یقول: لا تنزل فی القبر و علیک العمامه و القلنسوه و لا الحذاء و لا الطیلسان و حلل أزرارک و بذلک سنه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله جرت «۲».

(۲) لما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا وضعته فی لحده فحل عقده «۳».

(۳) کما فی مرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یشق الکفن من عند رأس المیت اذا ادخل قبره «۴».

(۴) لجمله من النصوص الوارده فی الباب ۲۰ من أبواب الدفن من الوسائل منها: ما رواه علی بن یقطین قال: سمعت أبا الحسن علیه السلام یقول «لا تنزل فی القبر و علیک العمامه الی أن قال: و لیتعوذ باللّه من الشیطان الرجیم و لیقرأ

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الدفن الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الدفن الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الدفن الحدیث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الدفن الحدیث: ۶

من تراب (۱) و أن یوضع شی ء من تربه الحسین علیه السلام معه (۲).

و تلقینه الشهادتین و الاقرار بالأئمه علیهم السلام (۳) و أن یسد

اللحد باللبن (۴)

فاتحه الكتاب و المعوذتين و قل هو اللّه احد و آيه الكرسى و ان قدر أن يحسر عن خده و يلصقه بالارض فليفعل و ليتشهد و ليذكر ما يعلم حتى ينتهى الى صاحبه «۱».

(۱) كما فى خبر سالم بن مكرم عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: يجعل له و ساده من تراب «۲».

(۲) لجمله من النصوص المذكوره فى الوسائل فى الباب ۱۲ من أبواب التكفين منها: ما رواه محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى قال: كتبت الى الفقيه أسأله عن طين القبر يوضع مع الميت فى قبره هل يجوز ذلك أم لا؟

فاجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت توضع مع الميت فى قبره و يخلط بحنوطه ان شاء اللّه «۳».

(۳) كما فى حديث اسحاق بن عمار «۴».

(۴) قال فى الجواهر: «لا نعلم فى استحبابه خلافا كما اعترف به فى المنتهى و فى الغنيه و المدارك و المفاتيح الاجماع عليه و فى المعتبر مذهب فقهائنا» انتهى.

و يدل على المدعى من النصوص ما رواه فى العلل فى كيفيه دفن سعد بن معاذ

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الدفن الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب التكفين الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الدفن الحديث: ۶

و أن يخرج المباشر من طرف الرجلين (۱)

و أن يهيل الحاضرون التراب بظهور الاكف (۲) غير ذى الرحم (۳)

قال: حتى انتهى به الى القبر فنزل (به) رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حتى لحده و سوى عليه اللبن و جعل يقول: ناولنى حجرا ناولنى ترابا رطبا يسد به ما بين اللبن «۱».

(۱) كما

يـدل عليه مـا رواه السـكونى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: من دخل القبر فلا يخرج (منه) الامن قبل الرجلين «۲» و مثله فى الدلاله مرفوعه سهل «۳».

(۲) كما فى حديث محمد بن الاصبغ عن بعض أصحابنا قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام و هو فى جنازه فحثا التراب على القبر بظهر كفيه «۴».

(۳) للنص لاحظ ما رواه عبيد بن زراره قال: مات لبعض أصـحاب أبى عبد اللّه عليه السـلام ولد فحضـر أبو عبد اللّه عليه السـلام فلما الحـد تقـدم أبوه فطرح عليه التراب فأخـذ أبو عبد اللّه عليه السـلام بكفيه و قال: لا تطرح عليه التراب و من كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله نهى ان يطرح الوالد أو ذو رحم على ميته التراب فقلنا يا بن رسول اللّه أ تنهانـا عن هـذا وحـده: فقـال: أنهـاكم أن تطرحوا التراب على ذوى أرحامكم فان ذلك يورث القسوه فى القلب و من قسا قلبه بعد من ربه «۵».

---

(۱) جامع احاديث الشيعه ج ۳ ص: ۴۰۵

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الدفن الحديث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الدفن الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۸۲

و طم القبر (۱) و تربيعه لاـ مثلثـا و لا مخمسا و لا غير ذلك (۲) و رش الماء عليه دورا يسـتقبل القبله و يبتـدأ من عند الرأس فان فضل شى ء صب على وسطه (۳) و وضع الحاضرين أيديهم عليه غمزا بعد الرش (۴) سيما اذا كان هاشميا (۵).

---

(۱) للسيره- كما فى كلام المحقق العراقى- فى شرحه على

التبصره.

(٢) للنص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت احدهما عليهما السلام عن الميت فقال: تسله من قبل الرجلين و تلزق القبر بالارض إلا قدر أربع أصابع مفرجات تربع و ترفع قبره «١» و غيره مما ورد فی الباب ٢٢ من أبواب الدفن من الوسائل فلاحظ.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ١٠ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ١۴٢۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ٢، ص: ۴٨٢

(٣) کما فی حدیث موسی بن أکیل النمیری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: السنه فی رش الماء علی القبر أن تستقبل القبله و تبدأ من عند الرأس الی عند الرجل ثم تدور علی القبر من الجانب الاخر ثم یرش علی وسط القبر فکذلک السنه «٢».

(۴) کما فی حدیث زراره قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع یدک عند رأسه و تغمز کفک علیه بعد النضح «٣» و لاحظ ما رواه أیضا «۴».

(۵) کما یستفاد من حدیث زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: کان رسول

---

(١) الوسائل الباب ٢٢ من أبواب الدفن الحدیث: ٢

(٢) الوسائل الباب ٣٢ من أبواب الدفن الحدیث: ١

(٣) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) الوسائل الباب ٣٣ من أبواب الدفن الحدیث: ١

او الحاضر لم یحضر الصلاه علیه (١) و الترحم علیه بمثل:

اللهم جاف الارض عن جنبیه و صعد روحه الی أرواح المؤمنین فی علیین و الحقه بالصالحین (٢) و أن یلقنه الولی بعد انصراف الناس

اللّه صلی اللّه علیه و آله یصنع بمن مات من بنی هاشم خاصه شیئا لا یصنعه باحد من المسلمین کان اذا صلی علی الهاشمی و

نضح

قبره بالماء وضع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کفه علی القبر حتی تری أصابعه فی الطین فکان الغریب یقدم أو المسافر من أهل المدینه فیری القبر الجدید علیه أثر کف رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فیقول: من مات من آل محمد؟ «۱» صلی اللّه علیه و آله.

(۱) کما فی حدیث اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی الحسن الاول علیه السلام: ان أصحابنا یصنعون شیئا اذا حضروا الجنازه و دفن المیت لم یرجعوا حتی یمسحوا أیدیهم علی القبر أ فسنه ذلک أم بدعه؟ فقال: ذلک واجب علی من لم یحضر الصلاه علیه «۲».

(۲) ما ذکره قریب من المذکور فی حدیث محمد بن مسلم قال: کنت مع أبی جعفر علیه السلام فی جنازه رجل من أصحابنا فلما أن دفنوه قام الی قبره فحثا التراب علیه مما یلی رأسه ثلاثه بکفه ثم بسط کفه علی القبر ثم قال: اللهم جاف الارض عن جنبیه و أصعد إلیک روحه و لقه منک رضوانا و أسکن قبره من رحمتک ما یغنیه به عن رحمه من سواک ثم مضی «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الدفن الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الدفن الحدیث: ۳

رافعا صوته (۱) و أن یکتب اسم المیت علی القبر أو علی لوح أو حجر و ینصب علی القبر (۲).

[مسأله ۲۹۰: یکره دفن المیتین فی قبر واحد]

(مسأله ۲۹۰): یکره دفن المیتین فی قبر واحد (۳).

---

(۱) کما فی جمله من النصوص الوارده فی الباب ۳۵ من أبواب الدفن من الوسائل منها: ما رواه یحیی بن عبد اللّه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ما علی أهل المیت منکم أن

يدرءوا عن ميتهم لقاء منكر و نكير قال:

قلت: كيف نصنع؟ قال: اذا افرد الميت فليتخلف (فليستخلف) عنده أولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادى بأعلى صوته: يا فلان ابن فلان أو يا فلانه بنت فلان هل أنت على العهد الذى فارقتنا عليه من شهاده أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أن محمدا عبده و رسوله سيد النبيين و أن عليا أمير المؤمنين و سيد الوصيين و أن ما جاء به محمد حق و أن الموت حق و البعث حق (و ان الساعه آتيه لا ريب فيها) و أن اللّه يبعث من فى القبور «۱».

(۲) لاحظ ما رواه يونس بن يعقوب قال: لما رجع أبو الحسن موسى عليه السلام من بغداد و مضى الى المدينه ماتت له ابنه بفيد فدفنها و أمر بعض مواليه أن يحبص قبرها و يكتب على لوح اسمها و يجعله فى القبر «۲».

(۳) و هو المشهور بينهم- كما فى الحدائق- و استدل عليه فى كلماتهم بجمله من الامور: منها: احتمال تأذّى أحدهما بالاخر و افتضاحه عنده و عدم تماميه هذا الوجه لا يحتاج الى البيان.

و منها مكاتبه محمد بن الحسن الصفار قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام:

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الدفن الحديث: ۲

و نزول الاب فى قبره ولده (۱)

أ يجوز أن يجعل الميتين على جنازه واحده فى موضع الحاجه و قله الناس و ان كان الميتان رجلا و امرأه يحملان على سرير واحد و يصلى عليهما؟ فوقع عليه السلام: لا يحمل الرجل مع المرأه على سرير واحد «۱».

بتقريب: أن المدعى

فی الجمله یستفاد من هذه الروایه. و فیه: أنه لا ربط بین الموردین و القیاس باطل.

و منها: ما رواه الا صبغ بن نباته قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام:

من جدد (جدث) قبرا أو مثل مثالا فقد خرج عن (من) الإسلام «۲».

بناء علی قراءه جدث بتقریب أن الجدث عباره عن القبر فتجدیث القبر جعل القبر قبرا لمیت آخر.

و فیه: مضافا الی ضعف السند بمحمد بن سنان لا دلیل علی کون الکلمه کذلک و مجرد الاحتمال لا یترتب علیه أثر.

و منها: ما روی عنهم علیهم السلام: «لا یدفن فی قبر واحد اثنان «۳»» و من الظاهر انه لا یترتب اثر علی مثل هذا المرسل و مثله ما عن النبی صلی اللّه علیه و آله: «انه أفرد کل واحد بقبر» «۴» فان فعله صلی اللّه علیه و آله علی فرض تسلمه لا یدل علی الوجوب.

(۱) لجمله من النصوص المذکوره فی الوسائل فی الباب ۲۵ من أبواب الدفن منها: ما رواه حفص بن البختری و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یکره للرجل

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الدفن

(۲) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب الدفن الحدیث: ۱

(۳) الحدائق ج ۴ ص: ۱۴۱

(۴) عین المصدر

و غیر المحرم فی قبر المرأه (۱) و اهاله الرحم التراب (۲) و اهاله الرحم التراب (۲) و فرش القبر بالساج من غیر حاجه (۳) و تجصیصه و تطیینه (۴)

أن ینزل فی قبر ولده «۱».

(۱) لما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: مضت السنه من رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أن المرأه لا یدخل فی قبرها الامن یراها فی

حياتها «۲».

(۲) لما رواه عبيد بن زراره «۳».

(۳) لما رواه على بن محمد القاسانى قال: كتب على بن بلال الى أبى الحسن عليه السلام انه ربما مات عندنا الميت و تكون الارض نديه فنفرش القبر بالساج أو يطبق عليه فهل يجوز ذلك؟ فكتب: ذلك جائز «۴».

بتقريب: أنه يظهر من السائل ركوز المنع فى ذهنه و الامام عليه السلام قرره على اعتقاده و ارتكازه مضافا الى عده امور مذكوره فى هذا المقام و هى استحباب وضع خد الميت على الارض و لما فى وضعه على التراب خشوع و خضوع و لأنه خلق من التراب و يعود فيه و لأنه اسراف للمال من غير مجوز و اللّه العالم.

(۴) لما رواه على بن جعفر قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر و الجلوس عليه هل يصلح؟ قال: لا يصلح البناء عليه و لا الجلوس

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۴۸۱

(۴) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الدفن الحديث: ۱

الا أن يكون الميت من أهل الشرف (۱) و كذا تسنيمه (۲)

و لا تجصيصه و لا تطيينه «۱».

(۱) من الممكن أن الوجه فيما أفاده ما رواه يونس ابن يعقوب «۲» و لا حظ ما رواه أبو عامر «۳».

(۲) قال فى الجواهر: «عن أبى هريره السنه التسطيح الا أن الشيعه استعملته فعد لنا عنه الى التسنيم بل الظاهر كراهه التسنيم لما فى التذكره من الاجماع عليه كالغنيه: لا يسنم» «۴» انتهى.

و استدل عليه بما رواه الاصبغ «۵» بناء على كونه بالحاء المهمله اى سنم و يدل على المدعى ما عن

الرضا عليه السلام قال: و يربع قبر الميت و لا يسنم «۶».

و مما استدل عليه ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثنى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الى المدينه فقال: لا تدع صوره الا محوتها و لا قبرا الا سويته و لا كلبا الا قتلته «۷».

و يدل عليه ما رواه الاعمش عن جعفر بن محمد قال: و القبور تربع و لا تسنم «۸».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص. ۴۸۴

(۳) جامع احاديث الشيعه ج ۳ ص ۴۴۶ الحديث: ۹

(۴) الجواهر ج ۴ ص ۳۱۵

(۵) لاحظ ص: ۴۸۵

(۶) الوسائل الباب ۹ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۵

(۷) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب الدفن الحديث: ۲

(۸) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الدفن الحديث: ۵

و البناء عليه (۱) و المشى عليه (۲) و الجلوس (۳) و الاتكاء (۴).

[مسأله ۲۹۱: يكره نقل الميت من بلد موته إلى بلد آخر]

(مسأله ۲۹۱): يكره نقل الميت من بلد موته الى بلد آخر (۵).

---

(۱) و يدل عليه ما رواه على بن جعفر «۱» و يدل عليه أيضا حديث يونس و سليمان «۲».

(۲) عن المدارك: انه نسب الى الاصحاب من دون علم بالخلاف بل حكى عن الخلاف الاجماع عليه» اضف الى ذلك ما عن النبى صلى اللّه عليه و آله لان أمشى على جمره أو سيف أو خصف و نعلى برجلى احب الى من ان أمشى على قبر مسلم «۳».

(۳) کما فی خبر علی بن جعفر «۴».

(۴) و استدل علیه فی الجواهر بما یدل علی کراهه الجلوس بلحاظ وحده المناط و هو تثقیل القبر أضف الی ذلک: أنه نقل عدم الخلاف فیه بل

قيل:

قام الاجماع عليه و لا يخفى انه لو استلزم الاتكاء هتك الميت يكون حراما لان الميت محترم كالحى كما فى النص.

(۵) قال فى الحدائق: الظاهر انه لا خلاف بين أصحابنا فى كراهه نقل الميت الى غير بلده الا الى المشاهد المشرفه» الى آخره «۵».

و قال فى الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه بل فى المعتبر و التذكره و الذكرى و جامع المقاصد و عن نهايه الاحكام و غيرها الاجماع عليه الخ.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۶

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب الدفن الحديث: ۲ و ۳

(۳) الجواهر ج ۴ ص ۳۵۱

(۴) لاحظ ص: ۴۸۶

(۵) الحدائق ج ۴ ص: ۱۴۸

الا المشاهد المشرفه و المواضع المحترمه فانه یستحب و لا سیما الغری و الحائر (۱).

و ربما يستدل على المدعى بما دل على التعجيل فى الدفن فى الروايات لاحظ ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يا معشر الناس لا ألقين (الفين) رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح و لا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس و لا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم اللّه قال الناس: و انت يا رسول اللّه يرحمك اللّه «۱» و غيره مما ورد فى الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار من الوسائل، بعد الاجماع على عدم وجوب التعجيل.

لكن هذه الروايات انما تقتضى استحباب التعجيل لا كراهه التأخير مضافا الى أنه ليس فيها عنوان النقل مع أن الكلام ظاهرا فى كراهته بما هو مضافا الى أن النقل ربما لا ينافى التعجيل كما هو ظاهر نعم يمكن أن يستدل على المدعى بما عن على

علیه السلام انه رفع الیه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الی الکوفه فانهکهم عقوبه و قال: ادفنوا الاجساد فی مصارعها و لا تفعلوا کفعل الیهود ینقلون موتاهم الی بیت المقدس و قال: انه لما کان یوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الی دورها فأمر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله منادیا فنادی: ادفنوا الاجساد فی مصارعها «۲».

(۱) قال فی الجواهر: «فلا یکره بل یستحب بلا خلاف فیه أیضا بل فی المعتبر انه مذهب علمائنا خاصه و فیه أیضا و الذکری و جامع المقاصد و عن غیرها أن علیه عمل الامامیه من زمن الائمه علیهم السلام الی الان من غیر تناکر

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار الحدیث: ۱

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الدفن الحدیث: ۱۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۹۰

...

قال فی الذکری و کان اجماعا قلت: بل اقوی منه بمراتب و هو کاف فی ثبوت الحکم المذکور» انتهی «۱».

و یمکن الاستدلال علیه بجمله من النصوص: منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: لما مات یعقوب حمله یوسف علیهما السلام فی تابوت الی ارض الشام فدفنه فی بیت المقدس «۲».

و لا یبعد کون السند معتبرا و مفاد الروایه یستفاد من روایه اخری و هی ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: لما مات یعقوب حمله یوسف علیه السلام فی تابوت الی ارض الشام فدفنه فی بیت المقدس «۳».

و منها: ما یدل علی نقل موسی عظام یوسف الی الشام لاحظ ما رواه الصدوق قال: قال الصادق علیه السلام: ان اللّه أو حی الی موسی ابن عمران: أن أخرج عظام یوسف من مصر الی

أن قال: فاستخرجه من شاطئ النيل فی صندوق مرمر فلما اخرجه طلع القمر فحمله الی الشام فلذلک تحمل أهل الکتاب موتاهم الی الشام «۴».

و ما رواه یزید الکناسی «۵» و ما رواه قطب الراوندی «۶».

و منها: ما یدل علی نقل عظام بعض الانبیاء علیهم السلام الی محل آخر لاحظ ما رواه مفضل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان اللّه تبارک و تعالی أو حی الی

---

(۱) جواهر الکلام ج ۴ ص: ۳۴۳

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الدفن الحدیث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الدفن الحدیث: ۹

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۶) مستدرک الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الدفن الحدیث: ۱۱

...

نوح علیه السلام و هو فی السفینه أن یطوف بالبیت اسبوعا کما أو حی اللّه الیه ثم نزل فی الماء الی رکبتیه فاستخرج تابوتا فیه عظام آدم علیه السلام فحمل التابوت فی جوف السفینه حتی طاف بالبیت ما شاء اللّه أن یطوف ثم ورد الی باب الکوفه فی وسط مسجدها ففیها قال اللّه للأرض ابلعی مائک فبلعت مائها من مسجد الکوفه کما بدء الماء من مسجدها و تفرق الجمع الذی کان مع نوح فی السفینه فأخذ نوح التابوت فدفنه فی الغری «۱».

و یدل علی جواز النقل الی محل شریف و رجحانه عده نصوص: منها ما رواه هارون بن خارجه قال: سمعت ابا عبد اللّه علیه السلام یقول: من دفن فی الحرم أمن من فرغ الاکبر، فقلت له: من بر الناس و فاجرهم؟ قال: من بر الناس و فاجرهم «۲».

و منها: ما رواه محمد بن الحسن فی المصباح قال: لا ینقل المیت من بلد الی

بلد فان نقل الى المشاهد كان فيه فضل ما لم يدفن و قد رويت بجواز نقله الى بعض المشاهد روايه و الاول أفضل «۳».

و منها: ما رواه أيضا «۴». و مما يدل على المطلوب حديثا على بن سليمان و سليمان قال: كتبت اليه أسأله عن الميت يموت بعرفات يدفن بعرفات أو ينقل الى الحرم؟ فايهما أفضل؟ فكتب: يحمل الى الحرم و يدفن فهو افضل «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الدفن الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب مقدمات الطواف الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۴۹۲

و فی بعض الروايات أن من خواص الاول اسقاط عذاب القبر و محاسبه منكر و نكير (۱).

[مسأله ۲۹۲: لا فرق فی جواز النقل بين ما قبل الدفن و ما بعده اذا اتفق تحقق النبش]

(مسأله ۲۹۲): لا فرق فی جواز النقل بين ما قبل الدفن و ما بعده اذا اتفق تحقق النبش (۲) بل لا يبعد جواز النبش لذلک اذا كان باذن الولی و لم يلزم هتک حرمه الميت (۳).

و منها ما رواه فی مستدرک الوسائل فی الباب ۱۳ من أبواب الدفن الحديث:

۲ و ۳ و ۷.

اضف الى ذلک كله أن التبرک و التيمن بالامكنه المباركه الشريفه بنفسها أمر محبوب قد علم من الشريعه المقدسه مضافا الى جميع ذلک ان السيره من السلف جاريه عليه فلا اشكال فی محبوبيه النقل الى الامكنه الشريفه للتوسل بذيل عناياتهم و جعل الميت بفنائهم رجاء التقرب الى اللّه تعالى لاحظ ما روى ان أمير المؤمنين عليه السلام نظر الى ظهر الكوفه فقال: ما احسن منظرک و أطيب قعرک اللهم اجعل قبرى بها «۱».

(۱) لاحظ ما روى عن اهل البيت عليهم السلام ان من خواص تربته اسقاط عذاب القبر

و ترک محاسبه منکر و نکیر للمدفون هناک «۲».

(۲) لعدم ما یقتضی الفرق بل مقتضی ما یدل علی جواز النقل هو الجواز للإطلاق اذ المفروض ان النقل لا یستلزم النبش.

(۳) لم یظهر لی وجه التوقف علی اذن الولی الاعلی القول بأن التصدی لأمور المیت من حقوق الولی نعم علی تقدیر الهتک لا یجوز لحرمته کما مر و أما

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۰۰ ص ۲۳۲ ذیل الحدیث: ۲۵

(۲) بحار الأنوار ج ۱۰۰ ص: ۲۳۲ ذیل الحدیث: ۲۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۴۹۳

[مسأله ۲۹۳: یحرم نبش قبر المؤمن علی نحو یظهر جسده]

(مسأله ۲۹۳): یحرم نبش قبر المؤمن علی نحو یظهر جسده (۱).

جواز النبش فی صوره عدم الهتک فلعدم دلیل علی الحرمه علی الاطلاق فمع عدم الهتک یجوز بعین الوجوه المذکوره فی وجه جواز النقل و رجحانه من التوسل بهم و التمسک بذیل عنایاتهم و الاستشفاع بهم صلوات اللّه علیهم أجمعین بل یمکن الاستدلال علی الجواز حتی بعد الدفن بما ورد بالنسبه الی نقل عظام آدم و یعقوب و یوسف.

و لکن نتعرض فی الفرع الآتی لقیام الدلیل علی حرمه النبش.

(۱) قال فی الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف بین الاصحاب فی حرمه النبش و قد ادعی علی ذلک الاجماع جمع منهم کالمحقق فی المعتبر و العلامه فی المنتهی و التذکره و الشهید فی الذکری الخ «۱».

و قال فی الجواهر: «من غیر خلاف فیه کما اعترف به بعضهم بل هو مجمع علیه بیننا کما فی التذکره و موضع من الذکری و جامع المقاصد و مجمع البرهان و عن کشف الالتباس بل و بین المسلمین کما فی المعتبر و عن نهایه الاحکام و موضع آخر من الذکری الی آخره» «۲».

و یمکن أن یستدل علی الحرمه بما ورد فی حد

النبش لاحظ ما رواه ابراهيم بن هاشم «۳» فان الظاهر من هذه الروايه ان النبش بنفسه حرام و موجب للحد و حمله على سرقه الكفن كى يقال بأن الحد لأجل السرقه- كما فى الحدائق-، لا وجه له و يدل على أن النبش بنفسه يقتضى الحد ما رواه حفص بن

---

(۱) الحدائق ۴ ص: ۱۴۳

(۲) جواهر الكلام ج ۴ ص: ۳۵۳

(۳) لاحظ ص: ۳۳۹

الا مع العلم باندراسه و صيرورته ترابا (۱) من دون فرق بين الصغير و الكبير و العاقل و المجنون (۲) و يستثنى من ذلک موارد: منها:

ما اذا كان النبش لمصلحه الميت كالنقل الى المشاهد كما تقدم (۳) أو لكونه مدفونا فى موضع يوجب مهانه عليه كمزبله أو بالوعه أو نحوهما (۴) أوفى موضع يتخوف فيه على بدنه من سيل أو سبع أو عدو (۵).

و منها: ما لو عارضه أمر راجع أهم كما اذا توقف دفع مفسده على رؤيه جسده (۶).

البخترى «۱» لكن المستفاد من حديث عيسى «۲» عدم الحد على النبش فيقع التعارض بين النافى و المثبت و الترجيح مع الثانى للأحدثيه.

(۱) لعدم صدق موضوع الحرمه فلا يحرم.

(۲) لإطلاق النص و معقد الاجماعات.

(۳) اذا قلنا بحرمه النبش فلا وجه للجواز للنقل الى المشاهد.

(۴) لا يبعد أن يكون النص و معقد الاجماعات منصرفا عن المورد فلا يحرم.

(۵) اذا قلنا بأن الحفظ عن السيل و السبع و امثالهما واجب و قلنا أيضا ان الخوف طريق شرعى لإحراز الموضوع يدخل المقام فى باب التزاحم الا ان يقال: ان دليل حرمه النبش منصرف عن مثله و اللّه العالم.

(۶) فان الاهميه توجب الرجحان فى باب التزاحم.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۹

(۲) لاحظ ص: ۳۳۹

و منها: ما لو لزم من ترک نبشه ضرر مالی کما اذا دفن معه مال غیره من خاتم و نحوه فنبش لدفع ذلک الضرر المالی (۱) و مثل ذلک ما اذا دفن فی ملک الغیر من دون اذنه أو اجازته (۲). و منها: اذا دفن بلا غسل أو بلا تکفین أو تبین بطلان غسله أو بطلان تکفینه أو لکون دفنه علی غیر الوجه الشرعی لوضعه فی القبر علی غیر القبله و فی مکان أوصی بالدفن فی غیره أو نحو ذلک (۳) فیجوز نبشه فی هذه الموارد اذا لم یلزم هتک لحرمته (۴) و الا ففیه اشکال (۵).

[مسأله ۲۹۴: لا یجوز التودیع المتعارف عند بعض الشیعه ایدهم اللّه تعالی بوضع المیت فی موضع و البناء علیه]

(مسأله ۲۹۴): لا یجوز التودیع المتعارف عند بعض الشیعه ایدهم اللّه تعالی بوضع المیت فی موضع و البناء علیه ثم نقله الی المشاهد الشریفه بل اللازم أن یدفن بمواراته فی الارض مستقبلا بوجهه القبله علی الوجه الشرعی ثم ینقل بعد ذلک باذن الولی علی نحو لا یؤدی الی هتک حرمته (۶).

---

(۱) یمکن أن یقال: ان الدفن فی مثل الفرض لا یکون شرعیا فلا یکون النبش حراما.

(۲) قد ظهر وجهه فان الدفن فی ملک الغیر لا یکون مشروعا.

(۳) قد ظهر الوجه مما ذکرنا قریبا فان الدفن فی غیر مورد الوصیه غیر مشروع فوجوده کالعدم.

(۴) بل یجب لما ذکرنا.

(۵) للتزاحم.

(۶) لا یبعد أن یکون الوجه فیما أفاده ان دفن المیت واجب و المذکور

[مسأله ۲۹۵: إذا وضع المیت فی سرداب جاز فتح بابه و إنزال میت آخر فیه إذا لم یظهر جسد الأول]

(مسأله ۲۹۵): اذا وضع المیت فی سرداب جاز فتح بابه و انزال میت آخر فیه اذا لم یظهر جسد الاول اما للبناء علیه أو لوضعه فی لحد داخل السراب و أما اذا کان بنحو یظهر جسده ففی جوازه اشکال (۱).

[مسأله ۲۹۶: إذا مات ولد الحامل دونها]

(مسأله ۲۹۶): اذا مات ولد الحامل دونها فان أمکن اخراجه صحیحا وجب (۲) و الإجازه تقطیعه و یتحری الارفق فالارفق (۳) و ان ماتت هی دونه شق بطنها من الجانب الأیسر إن احتمل دخله فی حیاته

فی المتن لیس مصداقا للدفن فلا یجوز بل یجب الدفن علی النحو الشرعی لکن نبشه بعد الدفن مشکل کما مر.

و ملخص الکلام: ان الـدفن لو کان علی المقرر الشـرعی لم یکن وجه لجواز نبشه فلاحظ و أما الاذن من الولی فهو یتوقف علی ولایته علی تجهیز المیت.

(۱) المیزان فی الجواز و عدمه کما یظهر من الماتن صدق عنوان النبش و عدمه.

(۲) لعدم جواز تقطیع الولد.

(۳) لان الضـرورات تقـدر بقـدرها مضافا الی أنه لا یبعـد أن یسـتفاد المـدعی من حـدیث وهب ابن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قـال: قال أمیر المؤمنین علیه السـلام: اذا ماتت المرأه و فی بطنها ولـد یتحرک یشق بطنها و یخرج الولـد و قال فی المرأه یموت فی بطنها الولد فیتخوف علیها قال: لا بأس بأن یدخل الرجل یده فیقطعه و یخرجه «۱».

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب الاحتضار الحدیث: ۳

و الا فمن ای جانب کان و اخرج (۱) ثم یخاط بطنها و تدفن (۲)

[مسأله ۲۹۷: إذا وجد بعض المیت و فیه الصدر غسل و حنط و کفن و صلی علیه و دفن]

(مسأله ۲۹۷): اذا وجـد بعض المیت و فیه الصـدر غسـل و حنط و کفن و صـلی علیه و دفن (۳) و کـذا اذ کان الصدر وحده أو بعضه

(۱) لوجوب حفظه مهما أمکن و قد ورد به النص لاحظ ما رواه ابن ابی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المرأه تموت و یتحرک الولد فی بطنها أ یشق بطنها و یخرج

الولد؟ قال: فقال: نعم و يخاط بطنها «۱» و ساير ما ورد فى الباب ۴۶ من أبواب الاحتضار من الوسائل.

(۲) كما دل عليه ما رواه عمر بن اذينه قال: يخرج الولد و يخاط بطنها «۲».

(۳) الظاهر ان وجوب الحنوط يتوقف على وجود موضوعه من الاعضاء التى يجب الحنوط بالنسبه اليها و الا- فلا وجه لوجوب التحنيط و نقل فى الحدائق عن العلامه فى المختلف انه قال: اذا وجد بعض الميت فان كان الصدر فحكمه حكم الميت يغسل و يكفن و يحنط و يصلى عليه و يدفن» الى آخر كلامه «۳».

و قال أيضا فى جمله كلامه: «فانه يشكل فى وجوب الحنوط أولا من حيث عدم الدلاله على هذه الكليه الى أن قال: ثم قال الشهيد فى بعض تحقيقاته على ما نقل عنه: ان كانت محال الحنوط موجوده فلا اشكال فى الوجوب و ان لم تكن موجوده فلا اشكال فى العدم و هو جيد» «۴».

و كيف كان فوجوب الغسل و الكفن و الصلاه و الدفن هو المشهور بين

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) الحدائق ج ۳ ص ۴۲۲

(۴) نفس المصدر ص: ۴۲۵- ۴۲۶

...

القوم- على ما يظهر من الكلمات- و ما يمكن أن يستدل به على الوجوب امور:

الاول: الاستصحاب. و يرد عليه أولا: ان جريان الاستصحاب يتوقف على تحقق الوجوب بأن عرض التقطيع بعد الموت و الا فلو فرض موت شخص بتقطيع بدنه فلا مجال لجريان الاستصحاب.

و ثانيا: يشترط فى جريان الاستصحاب بقاء الموضوع و المفروض أن الموضوع بدن الميت و أما كل عضو فليس موضوعا للوجوب.

و ثالثا: ان الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد.

الثانى قاعده

الميسور. و يرد عليه ان هذه القاعده مخدوشه كما حقق فى محله.

الثالث: ما رواه الفضل بن عثمان الاعور عن الصادق عن أبيه عليهما السلام فى الرجل يقتل فيوجد رأسه فى قبيله و وسطه و صدره و يداه فى قبيله و الباقى منه فى قبيله قال: ديته على من وجد فى قبيلته صدره و يداه و الصلاه عليه «۱».

و تقريب الاستدلال بهذه الروايه على المدعى أن الدليل على وجوب الصلاه دليل على غيرها بطريق أولى و يتوقف الاستدلال على أن ذكر اليدين فى كلام الامام عليه السلام من باب ذكرهما فى كلام الراوى.

و كلا الامرين محل اشكال لا سيما الثانى فان رفع اليد عما اخذ فى الموضوع فى كلامه عليه السلام بلا دليل على خلاف القاعده.

الرابع مرفوعه احمد بن محمد أبى نصر البزنطى قال: المقتول اذا قطع

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۴

...

أعضائه يصلى على العضو الذى فيه القلب «۱». بتقريب: ان المراد بما فيه القلب نفس العضو أى الصدر.

و فيه: انه خلاف الظاهر مضافا الى أن الروايه ضعيفه بالارسال و الرفع قال فى المستمسك فى هذا المقام: «و لذا قال فى المعتبر و الذى يظهر لى انه لا يجب الصلاه الا ان بوجد ما فيه القلب أو الصدر و اليدان أو عظام الميت» ثم استدل للأخير الى أن قال: فلم يجعل الموضوع الصدر كما نسب الى المشهور بل جعل الموضوع أحد العناوين الثلاثه ما فيه القلب كما فى المرفوع «۲» و الصدر و اليدان كما فى المصحح «۳» و عظام الميت كما فى صحيح ابن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله

السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: يغسل و يكفن و يصلى عليه و يدفن «۴».

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان الذى يختلج بالبال أن يقال: اذا وجدت عظام الميت بلا لحم يجب تغسيلها و تكفينها و الصلاه عليها و دفنها و الدليل عليه ما رواه ابن جعفر و أيضا يدل على المدعى ما رواه خالد بن ماد القلانسى «۵» و اذا وجد وسطه و صدره و يداه يصلى عليه و الدليل عليه ما رواه الفضل «۶» فان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۴۹۸

(۳) لاحظ ص: ۴۹۸

(۴) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۵) لاحظ ص: ۴۳۹

(۶) لاحظ ص: ۴۹۸

على الاحوط وجوبا (۱)

قلنا بأن وجوب الصلاه يستلزم وجوب غيرها بالاولويه نلتزم بوجوبها لكن الكلام فى الاولويه.

فالمتحصل أن العضو الذى فيه الصدر وحده لم يرد فيه دليل دال على الصلاه عليه فضلا عن غيرها، نعم يستفاد من حديث محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه و اذا وجد عظم بلا لحم فصلى عليه «۱» أن العظم تجب الصلاه عليه و لعل ما أفاده الماتن من وجوب الاحتياط بالنسبه الى الصدر وحده أو بعضه ناظر الى هذه الروايه لكن المذكور فيها خصوص الصلاه الا أن يقال: ان وجوب الصلاه يستلزم وجوب غيرها بالاولويه و مقتضى هذه الروايه ان العظم مطلقا تجب الصلاه عليه لكن يرفع اليد عن هذا الاطلاق لحديث الفضل بن عثمان «۲» حيث انه يستفاد منه ان مجرد العظم لا يكفى فى وجوب الصلاه.

و يؤيد المدعى أن لم يدل

علیه ما رواه خالد بن ما القلانسی «۳» فان المستفاد من هذا الحدیث ان الصلاه تختص بالنصف الذی فیه قلبه و لا یخفی ان روایه الفضل من حیث السند مخدوش.

(۱) لا اشکال فی حسن الاحتیاط لکن لا وجه للزومه فان المستفاد من النصوص أنه لو بقیت العظام یجب تغسیلها و تکفینها و الصلاه علیها و دفنها و اذا وجدت عضو فیه الصدر و معه الیدان تجب الصلاه فتأمل و أما فی غیرها تین الصورتین فالحکم مبنی علی الاحتیاط.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه الحدیث: ۸

(۲) لاحظ ص. ۴۸۹

(۳) لاحظ ص: ۴۳۹

و فی الاخیرین یقتصر فی التکفین علی القمیص و الازار و فی الاول یضاف الیهما المئزر ان وجد له محل (۱) و ان وجد غیر عظم الصدر مجردا کان أو مشتملا علی اللحم غسل و حنط و لف بخرقه و دفن علی الاحوط وجوبا و لم یصل علیه (۲) و ان لم یکن فیه عظم لف بخرقه و دفن علی الاحوط وجوبا (۳).

[مسأله ۲۸۹: السقط اذا تم له أربعه أشهر غسل و حنط و کفن]

(مسأله ۲۸۹): السقط اذا تم له أربعه أشهر غسل و حنط و کفن (۴)

---

(۱) لم یظهر وجه التفصیل اذ لو قلنا بأن اطلاق دلیل التکفین محکم فیکفی مجرد صدقه بای نحو کان فی جمیع موارده و ان قلنا بأن العرف یفهم من دلیل التکفین هو المعهود فلا بد من رعایه جمیع اجزائه من الازار و القمیص و المئزر الا ان یقال: بأنه مع عدم موضوع للمئزر لا مجال لوجوبه.

(۲) فی کلامه موارد للنظر منها ان الحنوط لا وجه له و منها انه ای دلیل دل علی وجوب المذکورات و ما الوجه فی التفصیل بینها و

بين الصلاه.

(۳) لم نجد عليه دليلا نعم وجوب الدفن لا يبعد أن يكرن اجماعيا.

(۴) أما وجوب غسله فقد ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل و اللحد و الكفن؟ قال: نعم كل ذلك يجب عليه اذ استوى «۱».

و الظاهر صحه الروايه بأحد سنديها انما الكلام فى أن الحكم علق على عنوان الاستواء لكن فسر فى روايه الحسن بن الجهم قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: قال أبو جعفر عليه السلام: ان النطفه تكون فى الرحم أربعين يوما ثم تصير علقه أربعين يوما ثم تصير مضغه أربعين يوما

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب غسل الميت الحديث: ۱

و لم يصل عليه (۱) و اذا كان لدون ذلك لف بخرقه و دفن على الاحوط وجوبا (۲)

فاذا كمل أربعه أشهر بعث اللّه ملكين خلاقين فيقولان: يا رب ما تخلق ذكرا أو انثى فيؤمر ان الحديث «۱» و مثله روايه محمد بن اسماعيل أو غيره «۲».

و لا يعارض الروايه ما رواه محمد بن الفضيل قال: كتبت الى أبى جعفر عليه السلام أسأله عن السقط كيف يصنع به؟ فكتب الى: السقط يدفن بدمه فى موضعه «۳»، فان النسبه بينهما بالاطلاق و التقييد و العموم و الخصوص مضافا الى ضعف سند روايه محمد بن فضيل به و بغيره فلا تعارض هذا بالنسبه الى التغسيل و أما وجوب التكفين و الدفن فيدل عليهما أيضا حديث سماعه فان السؤال عن وجوب هذه الامور فجوابه عليه السلام بقوله: «نعم كل ذلك يجب» يدل بالصراحه على المدعى و أما الحنوط

فلم يظهر وجهه بل يمكن أن يقال:

بأنه يستفاد عدم وجوبه من حديث سماعه اذ الظاهر أن المركوز فی ذهن السائل عدم وجوبه و هو علیه السلام قرره علی هذا الارتکاز.

(۱) لعدم الدلیل بل الدلیل قائم علی عدم الوجوب بالتقریب المتقدم ذکره آنفا.

(۲) قال فی الحدائق: «و ذکر الاصحاب انه یجب لفه فی خرقه و لم اقف علی مستنده» انتهی «۴» بل مقتضی حدیث محمد بن فضیل دفنه بلا لف فانه قال علیه السلام «یدفن بدمه» نعم لا بأس بلفه رجاء خروجا عن شبهه الخلاف فلاحظ.

---

(۱) الکافی ج ۶ ص: ۱۳/ الحدیث: ۳

(۲) الکافی ج ۶ ص: ۱۶/ الحدیث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب غسل المیت الحدیث: ۵

(۴) الحدائق ج ۳ ص ۴۰۹

لکن لو ولجته الروح حینئذ فالاحوط ان لم یکن أقوی جریان حکم الاربعه أشهر علیه (۱).

[المقصد السادس غسل المس]

اشاره

المقصد السادس غسل المس یجب الغسل بمس المیت الانسانی (۲)

---

(۱) الظاهر ان الوجه فیه أن المستفاد من حدیث سماعه أن المیزان فی الوجوب ولوج الروح و المفروض تحققه فیجب و ما أفاده غیر بعید عن الاذهان العرفیه فلاحظ.

(۲) هذا هو المشهور عند القوم و عن الخلاف و غیره الاجماع علیه و تدل علیه جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: قلت: الرجل یغمض المیت أ علیه غسل؟ قال: اذا مسه بحرارته فلا و لکن اذا مسه بعد ما یبرد

فليغتسل قلت: فالذى يغسله يغتسل؟ قال: نعم «۱» الحديث.

و ربما يقال: بأنه مستحب و استدل عليه بجمله من الوجوه: الاول ما رواه زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام قال: الغسل من سبعه: من

الجنابه و هو واجب و من غسل الميت و ان تطهرت أجزأك و ذكر غير ذلك «۲».

و يرد عليه: أولا أن المستفاد منه أن غسل الميت لا يوجب الغسل و هو كذلك فان موضوع الوجوب مس الميت لا غسله و ثانيا أنه بعد المعارضه يكون الترجيح مع دليل الوجوب فان الشيخ الحر قال فی وسائله: «هذه الروايه موافقه للعامه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب غسل المس الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۰۴

...

فتحمل على التقيه».

الثانی: ما رواه الطبرسی قال: مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميری حيث كتب اليه: روی لنا عن العالم عليه السلام أنه سئل عن امام قوم يصلی بهم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثه كيف يعمل من خلفه؟ فقال يؤخر و يتقدم بعضهم و يتم صلاتهم و يغتسل من مسه التوقيع: ليس على من مسه الا غسل اليد و اذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تمم صلاته مع القوم «۱».

و يرد عليه أولا: أن هذه مطلقه و مقتضى القاعده تقييدها بما دل على التفصيل بين المس قبل صيرورته باردا و بعده. و ثانيا على تقدير تماميه المعارضه يقدم ما دل على الوجوب و يحمل ما دل على عدم الوجوب على التقيه.

الثالث: عده فی عداد الاغسال المسنونه. فمقتضى دلاله السياق يكون غسل المس مستحبا لاحظ ما ارسله الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

الغسل فی سبعه عشر موطنا: ليله سبعه عشر من شهر رمضان و ليله تسعه عشر الى أن قال: و اذا غسلت ميتا و كفنته أو مسسته بعد ما يبرد «۲».

و فيه: أن قرينه السياق لا تقاوم النصوص

الـداله بالظهور بل بعضـها بالصـراحه على الوجوب و ان شـئت قلت: الدلاله السـياقيه عباره عن عدم الدليل على الوجوب لكن لا تدل على عدم الوجوب.

الرابع: ما رواه سـعيد بن أبى خلف قال: سـمعت أبا عبد اللّه عليه السـلام يقول: الغسل فى أربعه عشر موطنا واحد فريضه و الباقى سنه «۳».

و فيه: أولا ان الروايه ضعيفه سندا و ثانيا لا تدل لفظه «السنه» على الاستحباب

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب غسل المس الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الجنابه الحديث: ۱۱

بعد برده (۱) و قبل اتمام غسله (۲) مسلما كان أو كافرا (۳) حتى السقط اذا ولجته الروح (۴)

بل يمكن أن يكون المراد بالفرض ما فرضه اللّه فى قبال ما سنه النبى صلى اللّه عليه و آله.

(۱) كما فصل فى النصوص لاحظ ما رواه اسـماعيل بن جابر قال: دخلت على أبى عبـد اللّه عليه السـلام حين مات ابنه اسـماعيل الاـكبر فجعل يقبله و هو ميت فقلت: جعلت فـداك أ ليس لا ينبغى أن يمس الميت بعـد ما يموت و من مسه فعليه الغسل؟ فقال: أما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد «۱».

(۲) عن الجواهر: «انه اجماعى بقسـميه» و عن المنتهى: «انه مذهب علمائنا» مضافا الى النص الخاص الدال على المدعى لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: مس الميت عند موته و بعد غسله و القبله ليس بها بأس «۲».

(۳) لإطلاـق النصـوص و نقـل عن بعض: اختصـاص الحكم بخصـوص المسـلم بـدعوى أن الحكم مختص بمـا يقبـل الطهـاره و المفروض أن الكافر لا يقبل الطهاره مضافا

الى أن الكافر لا يزيد على البهائم فلا يجب الغسل بمسه.

و فيه: أن المحكم كما قلنا اطلاق النصوص و مقتضاه عدم الفرق غايه الامر بالنسبه الى الكافر لا يتحقق امد الحكم لأجل عدم قابليته للطهاره و أما كونه كالبهائم فهو تخرص بالغيب.

(۴) لإطلاق النصوص فان الموضوع عنوان الميت و مقتضى الاحتياط تسريه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب غسل المس الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب غسل المس الحديث: ۱

و ان لم يتم له أربعه أشهر على الاحوط (۱) و لو غسله الكافر لفقد المماثل أو غسل بالقراح لفقد الخليط أو أقل من ثلاثه أغسال لعوز الماء فالاقوى عدم وجوب الغسل بمسه (۲) و لو يمم الميت للعجز عن تغسيله فالظاهر وجوب الغسل بمسه (۳).

الحكم الى مطلق السقط لكن الظاهر اشتراط الحكم بمن ولجته الروح للتفصيل بين ما قبل البروده و بعدها.

(۱) من حيث تماميه الملاك المستفاد من الادله و بعباره اخرى اذا كان الملاك تحقق الحياه فالملاك موجود فى مفروض الكلام.

(۲) فان مقتضى اطلاق عدم وجوب الغسل اذا كان المس بعد تغسيله عدم الفرق بين التام و الناقص و بعباره اخرى: المستفاد من النصوص سقوط غسل المس بتغسيل الميت و الانصراف الى الغسل التام بلا وجه فلا يصار اليه فلاحظ.

(۳) ربما يقال: بأن مقتضى اطلاق دليل وجوب الغسل بالمس عدم الفرق بين أن يكون قبل التيمم و بعده و لا يخفى أن هذا التقريب انما يتم فيما لا يكون اطلاق لدليل بدليه التيمم و الا يكون مقتضى القاعده تقديم ذلك الدليل.

و مما يمكن أن يستدل به على المدعى استصحاب بقاء الوجوب حتى بعد التيمم. و فيه: اولا: أنه من

الاستصحاب التعليقى الذى يكون محل الاشكال.

و ثانيا: أن الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى معارض باصاله عدم الجعل الزائد فلا بد من ملاحظه ادله بدليه التيمم و مقدار دلالتها فان تم الاطلاق لم يصح ما أفاده فى المتن من عدم الكفايه.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان مقتضى النصوص الداله على بدليه التراب

...

عن الماء ترتب آثار الماء عليه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثم وجد الماء قال: لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين «۱».

و ما رواه على بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: أتيمم و اصلى ثم أجد الماء و قد بقى على وقت فقال: لا تعد الصلاه فان رب الماء هو رب الصعيد «۲».

و ما رواه محمد بن حمران و جميل بن دراج جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: ان اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۳».

و ما رواه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أ يتيمم لكل صلاه؟ فقال: لا هو بمنزله الماء «۴».

و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان النبى صلى اللّه عليه و آله قال: يا با ذر يكفيك الصعيد عشر سنين «۵».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان التيمم أحد الطهورين «۶».

ان قلت ان البدليه تختص بمورد لا يكون لغير الماء دخل فيه و فى غسل الميت يكون لغير الماء أى السدر و الكافور دخل فى الغسل.

قلت: يرد

عليه أولا أنه يلزم وجوب الغسل بالمس الواقع بعد الغسل

---

(١) الوسائل الباب ١۴ من أبواب التيمم الحديث: ١۵

(٢) نفس المصدر الحديث: ١٧

(٣) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب التيمم الحديث: ١

(۴) نفس المصدر الحديث: ٢

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ۵٠٨

...

بالماء القراح فقط فى فرض عدم وجدان السدر و الكافور و ثانيا أن مقتضى اطلاق البدليه عدم الفرق.

و بعباره اخرى اما لا- نلتزم بالبدليه فى مثل غسل الميت فلا موضوع للبحث و اما نلتزم و على الثانى نلتزم بترتب جميع الآثار الا أن يقوم دليل على الخلاف.

و فى المقام اشكال من ناحيه اخرى و هو أن الظاهر من ادله البدليه بدليه التيمم عن الماء فى رفع الحدث و لم يعلم فى المقام أن الاثر للحدث أو للخبث أو لكليهما.

و فيه: أولا: لا وجه لتخصيص دليل البدليه فى رفع الحدث بل مقتضى الاطلاق بدليه التراب عن الماء. و ثانيا: أن المستفاد من النصوص أن الميت يجنب بالموت فهو محدث بالاكبر مضافا الى نجاسته الخبثيه فالتيمم يخرج الميت عن الجنابه و يترتب عليه ارتفاع النجاسه الظاهريه.

و محصل الكلام أنه قام الدليل أى النص «١» على ان الميت عند فقدان الماء ييمم و من ناحيه اخرى دل الدليل على أن التيمم يقوم مقام الغسل.

ان قلت: البدل الاضطرارى لا يقوم مقام الاختيارى بتمام المعنى و الا يلزم أن لا يكون اضطراريا.

قلت: أولا- يمكن أن يكون العمل الاضطراري وافيا بتمام الملاك بشرط أن يعرض الاضطرار بطبعه فلا- ينقض بالاضطرار العارض باختيار المكلف بأن يعدم الماء مثلا.

---

(۱) لاحظ ص. ۳۱۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۰۹

[مسأله ۲۹۹: لا فرق فی الماس و الممسوس بين أن يكون من الظاهر و الباطن]

(مسأله ۲۹۹): لا فرق فی الماس و الممسوس بين أن

يكون من الظاهر و الباطن و كونه مما تحله الحياه و عدمه ماسا و ممسوسا (١)

و ثانيا: انا لا ندعى قيام العمل الاضطرارى مقام الاختيارى فانه يمكن أن يكون الصلاه مع التيمم فاقده لمقدار من الملاك و لكن مع ذلك المرجع عموم دليل البدليه الا أن يقوم دليل على الخلاف كما سبق فلاحظ.

(١) لإطلاق الادله فان المذكور فى حديث عاصم بن حميد قال: سألته عن الميت اذا مسه الانسان أ فيه غسل؟ قال فقال: اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل «١»، و حديث محمد بن الحسن الصفار قال: كتبت اليه: رجل أصاب يده أو بدنه ثوب الميت الذى يلى جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه؟ فوقع عليه السلام: اذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل «٢»، عنوان الميت و اطلاقه يقتضى عدم الفرق بين الموارد و مقتضى هذا الاطلاق تحقق الحكم بمس جسد الميت بلا فرق بين العضو الذى تحله الحياه و غيره.

و أما حديث الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: انما لم يجب الغسل على من مس شيئا من الاموات غير الانسان كالطيور و البهائم و السباع و غير ذلك لان هذه الاشياء كلها ملبسه ريشا و صوفا و شعرا و وبرا و هذا كله ذكى لا يموت و انما يماس منه الشى ء الذى هو ذكى من الحى و الميت «٣»، فلا اعتبار به سندا مضافا الى أن ظاهره غير معمول به فان الميت الحيوان لا يوجب الغسل

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب غسل المس الحديث: ٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ٥

(٣) الوسائل الباب ۶ من أبواب غسل المس الحديث: ۵

و العبره فی وجوب الغسل بالمس بالشعر أو بمسه بالصدق العرفی و یختلف ذلک بطول الشعر و قصره (۱).

[مسأله ۳۰۰: لا فرق بین العاقل و المجنون و الصغیر و الکبیر و المس الاختیاری و الاضطراری]

(مسأله ۳۰۰): لا فرق بین العاقل و المجنون و الصغیر و الکبیر و المس الاختیاری و الاضطراری (۲)

و لو بمس جسده العاری عن الریش و غیره.

(۱) لا یبعد أن یقال: ان المس بالشعر لا یوجب الغسل لانصراف الدلیل بل لا یصدق المس و العرف ببابک و أما مس الشعر فیمکن أن یقال: انه لا یترتب علیه الاثر و الوجه فیه مضافا الی الانصراف حدیثا عاصم و صفار «۱» فان مقتضی الحدیثین ان الموضوع لوجوب الغسل مس جسد المیت و مقتضی مفهوم الشرط عدم وجوب الغسل و لو مع مس الشعر فان الشعر لا یصدق علیه عنوان الجسد.

(۲) فان الموضوع المذکور فی الدلیل مس جسد المیت و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین أفراد الماس فلو مسه مجنون ثم أفاق یجب علیه الغسل لتحقق الموضوع کما أن الامر کذلک لو مسه صغیر ثم بلغ.

لکن فی المقام اشکال و هو أن مقتضی حدیث عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الغلام متی تجب علیه الصلاه؟ قال: اذا أتی علیه ثلاث عشره سنه فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاه و جری علیه القلم و الجاریه مثل ذلک ان أتی لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصلاه و جری علیها القلم «۲»، أن الطفل قبل الاحتلام

---

(۱) لاحظ ص. ۵۰۹

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمات العبادات الحدیث: ۱۲

[مسأله ۳۰۱: إذا مس المیت قبل برده لم یجب الغسل بمسه]

(مسأله ۳۰۱): اذا مس المیت قبل برده لم یجب الغسل بمسه (۱) نعم یتنجس العضو الماس (۲)

لا يجرى عليه القلم و مقتضى الاطلاق ارتفاع القلم تكليفا و وضعا و عليه لنا أن نقول:

حين تحقق المس لم

يتوجه اليه التكليف و بعد البلوغ لا- موضوع و بعباره اخرى حين تحقق الموضوع لا- يترتب عليه الحكم و بعد تحقق البلوغ لا يتجدد الموضوع.

ان قلت: على هذا يلزم أن لا يكون المس الواقع حال النوم مؤثرا فى وجوب الغسل و ان كان من البالغ و أنى لنا بذلك؟

قلت: فرق بين المقامين فان البالغ حيث ان القلم جار عليه لا فرق فى تحقق الموضوع ذى الحكم بين أن يكون فى حال اجتماع شرائط التكليف و بين حال عدم الاجتماع كالنوم مثلا فالمتبع اطلاق دليل الوجوب و أما بالنسبه الى غير البالغ فالشارع الاقدس اعتبر ما صدر عنه كالعدم فلا تشتغل ذمته لا بالتكليف و لا بالوضع فلو أتلف مال الغير لا تشغل ذمته و بعد البلوغ لا مقتضى للاشتغال اذ المفروض انه لم يصدر عنه شى ء فالصادر فى حال الصغر لا يكون موضوعا للحكم و بعد البلوغ لم يحدث موضوع جديد و أما البالغ فالاقتضاء بالنسبه اليه تام فلو مس فى حال النوم بدن الميت يصير محدثا و ان كان الامر بالغسل لا يتوجه اليه حال النوم كما لو اجنب حال النوم فلاحظ.

(۱) لان المستفاد من الادله ان وجوب الغسل بعد البرد لاحظ ما رواه اسماعيل بن جابر «۱».

(۲) لكون الميت من الاعيان النجسه فينجس ما يلاقيه و لا وجه للتقييد بالبروده

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۱۲

بشرط الرطوبه المسريه فى أحدهما (۱) و ان كان الاحوط تطهيره مع الجفاف أيضا (۲).

[مسأله ۳۰۲: يجب الغسل بمس القطعه المبانه من الحى أو الميت اذا كانت مشتمله على العظم]

(مسأله ۳۰۲): يجب الغسل بمس القطعه المبانه من الحى أو الميت اذا كانت مشتمله على العظم (۳)

لإطلاق الدليل لاحظ ما رواه ابراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام

عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال: ان كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبک منه و ان کان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبک منه يعنى اذا برد الميت «۱» و مثله حديث الحلبى «۲».

(۱) لان اليابس ذکى و قد دل عليه النص و هو ما رواه عبد اللّه بن بکير قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يبول و لا يکون عنده الماء فيمسح ذکره بالحائط قال: کل شى ء يابس زکى «۳» لکن الروايه مخدوشه بالبرقى.

(۲) لعل الوجه فى الاحتياط اطلاق حديثى ابراهيم و الحلبى فان النصين لم يقيد فيهما الملاقاه بالرطوبه و لکن المناسبه بين الحکم و الموضوع تقتضى التقييد کما هو کذلک بالنسبه الى جميع الموارد.

(۳) يظهر من الکلمات انه المشهور فيما بين القوم بل نقل عليه الاجماع من الخلاف و ما يدل عليه من النصوص مرسل أيوب بن نوح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا قطع من الرجل قطعه فهى ميته فاذا مسه انسان فکل ما کان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يکن فيه عظم فلا غسل عليه «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل المس الحديث: ۱

دون الخاليه منه (۱) و دون العظم المجرد من الحى (۲) أما العظم المجرد من الميت أو السن منه فالاحوط استحبابا الغسل بمسه (۳)

و المرسل لا يعتد به.

و يدل على المدعى ما فى الفقه الرضوى. قال عليه السلام: و ان مسست شيئا من جسده اکله السبع فعليک الغسل

ان كان فی ما مسست عظم و ما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك فی مسه «۱».

و لا اعتبار بهذه الروايه سندا فالحكم مبنی علی الاحتياط.

و لا يخفی أن الروايه الثانيه فی القطعه المبانه من الميت و أما الروايه الاولی فموردها- ظاهرا- المبانه من الحی و تسريه الحكم بالروايه الی المبانه من الميت بنحوين: أحدهما انه عليه السلام قال: «فهی ميته» فيعلم ان الميزان صدق الميته و لا فرق فی هذه الجهه بين الموردين ثانيهما: مفهوم الموافقه و الاولويه لكن عمده الاشكال فی سند الروايه.

(۱) لعدم المقتضی للوجوب بل صرح فی مرسل أيوب بعدمه و كذلك فی روايه فقه الرضا عليه السلام.

(۲) ربما يقال: بأنه يجب الغسل بمس العظم المجرد لدوران الوجوب مداره فی حديث أيوب.

و فيه: ما فيه فان دوران الوجوب مداره فی القطعه المبانه لا يقتضی الوجوب فی العظم المجرد.

(۳) يمكن أن يكون الوجه فی الاحتياط الخروج عن شبهه الخلاف و أما حديث اسماعيل الجعفی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن مس عظم

---

(۱) المستدرك الباب ۲ من أبواب غسل المس الحديث: ۱

[مسأله ۳۰۳: اذا قطع السن من الحی و كان معه لحم يسير لم يجب الغسل بمسه]

(مسأله ۳۰۳): اذا قطع السن من الحی و كان معه لحم يسير لم يجب الغسل بمسه (۱)

[مسأله ۳۰۴: يجوز لمن عليه غسل المس دخول المساجد و المشاهد و المكث فيها و قراءه العزائم]

(مسأله ۳۰۴): يجوز لمن عليه غسل المس دخول المساجد و المشاهد و المكث فيها و قراءه العزائم (۲) نعم لا يجوز له مس كتابه القرآن و نحوها مما لا يجوز للمحدث (۳) و لا يصح له كل عمل مشروط بالطهاره كالصلاه الا بالغسل و الاحوط ضم الوضوء اليه و ان كان الاظهر عدم وجوبه (۴).

الميت قال: اذا جاز سنه فليس به بأس «۱» فمضافا الی ضعف سنده بعبد الوهاب لا يكون المراد منه واضحا نعم علی القول

باعتبار الاستصحاب التعليقى يمكن اثبات الوجوب بالاستصحاب لكن الاستصحاب التعليقى غير تام مضافا الى أن الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى معارض باصاله عدم الجعل الطويل.

(۱) الظاهر أن الوجه فى عدم الوجوب فى مفروض الكلام عدم صدق الموضوع اذ الموضوع فى الروايه عنوان قطعه لحم فيه عظم.

(۲) لعدم دليل على الحرمه و قياس المقام على الجنب و الحائض بلا وجه و ان شئت قلت: لا دليل على الملازمه بين الحدث الاكبر و حرمه هذه الامور.

(۳) عن المدارك انه توقف فى كونه شرطا فى شى ء من العبادات و لا مانع من أن يكون واجبا نفسيا كغسل الجمعه عند من يرى وجوبه و لكنه خلاف الظاهر من الادله اذ العرف يفهم من ادله كونه حدثا انه لا يزول الا بالغسل فلاحظ.

(۴) كما مر و تعرضنا للمسأله فى او اخر بحث الحيض و الحق ان الغسل على

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب غسل المس الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۱۵

[المقصد السابع الأغسال المندوبه زمانيه و مكانيه و فعليه]

اشاره

المقصد السابع الاغسال المندوبه زمانيه و مكانيه و فعليه:

[الأول الأغسال الزمانيه]

اشاره

الاول الاغسال الزمانيه و لها أفراد كثيره:

منها: غسل الجمعه و هو أهمها حتى قيل بوجوبه (۱) لكنه ضعيف (۲).

الاطلاق يجزى عن الوضوء لاحظ ما رواه عمار الساباطى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل اغتسل من جنابته أو يوم

جمعه أو يوم عيـد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعـده؟ فقال: لا ليس عليه قبل و لا بعـد قـد أجزأه الغسل و المرأه مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد قد أجزأها الغسل «۱».

(۱) نسب هـذا القول الى الصدوق و والده و الكلينى و الشـيخ سـليمان بن عبد اللّه البحرانى و نقل فى الحدائق عن البهائى الميل اليه.

(۲) قال فى الجواهر فى هذا المقام: «على المشهور بين الاصحاب شهره كادت تكون اجماعا بل هى كذلك».

منشأ الخلاف اختلاف النصوص فانه يظهر من جمله منها وجوب غسل الجمعه فمن تلك النصوص ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: الغسل يوم الجمعه على الرجال و النساء فى الحضـر و على الرجال فى السفر و ليس على النساء فى السفر «۲».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن المغيره عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال:

سألت عن الغسل يوم الجمعه فقال: واجب على كل ذكر أو انثى عبد أو حر «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الجنازه الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

...

و منها: ما رواه هشام بن الحكم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ليتزين أحدكم يوم الجمعه

يغتسل و يتطيب «۱».

و منهـا ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السـلام: لا تـدع الغسل يوم الجمعه فانه سـنه و شم الطيب الى أن قال: و قال الغسـل واجب يوم الجمعه «۲».

و منها: ما رواه محمـد بن عبـد اللّه (عبيـد اللّه) قال: سألت الرضا عليه السـلام عن غسل يوم الجمعه فقال: واجب على كل ذكر و انثى من عبد أو حر «۳».

و منها: ما رواه محمـد بن مسـلم عن أحـدهما عليهما السـلام قال: اغتسل يوم الجمعه الا أن تكون مريضا أو تخاف على نفسـك «۴».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث الجمعه قال:

و الغسل فيها واجب «۵».

و منها: ما رفعه محمد بن أحمد بن يحيى قال: غسل الجمعه واجب على الرجال و النساء فى السـفر و الحضر الا أنه رخص للنساء فى السفر لقله الماء «۶».

و منها: ما رواه المفيد قال و عن العبد الصالح عليه السلام انه قال: يجب غسل الجمعه على كل ذكر و اثنى من حر أو عبد «۷».

و منها: ما رواه ابن عمر قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من جاء

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۷) نفس المصدر الحديث: ۲۰

...

الى الجمعه فليغتسل «۱».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجمعه فقال: واجب فى السفر و الحضر الا انه رخص للنساء فى السفر و قله الماء «۲».

و منها: ما رواه عمار الساباطى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل

ينسى الغسل يوم الجمعه حتى صلى قال: ان كان فى وقت فعليه أن يغتسل و يعيد الصلاه و ان مضى الوقت فقد جازت صلاته «۳».

و منها: ما رواه أبو بصير أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعه ناسيا أو متعمدا فقال: اذا كان ناسيا فقد تمت صلاته و ان كان متعمدا فليستغفر اللّه و لا يعد «۴».

و منها: ما رواه محمد بن الحسين عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال لأصحابه: انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعه «۵».

و منها ما رواه الحسين بن موسى بن جعفر عن امه و أمّ احمد (ابن) ابنه موسى بن جعفر قالتا: كنا مع أبى الحسن عليه السلام بالباديه و نحن نريد بغداد فقال: لنا يوم الخميس: اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعه فان الماء بها غدا قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعه «۶».

و منها: ما رواه حريز عن بعض أصحابنا عن أبى جعفر عليه السلام قال:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۹ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲

...

لا بد من الغسل يوم الجمعه فى السفر و الحضر و من نسى فليعد من الغد «۱».

و منها: ما رواه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل لا يغتسل يوم الجمعه فى أول النهار قال: يقضيه آخر

النهار فان لم يجد فليقضه من يوم السبت «٢».

و منها: ما رواه

عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعه قال: يغتسل ما بينه و بين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت «۳».

و استدل صاحب الحدائق قدس سره على الاستحباب بجمله من الوجوه:

الاول: أصل البراءه بدعوى ان النصوص التى استدل بها على الوجوب لا دلاله فيها على المدعى فان الوجوب فى اصطلاح أهل البيت ليس ظاهرا فيما يقابل الندب فالمرجع اصاله البراءه عن الوجوب.

و فيه: ان ظهور جمله من النصوص فى الوجوب و اللزوم مما لا ينكر و العرف ببابك و لا اشكال فى أنه يستفاد اللزوم من قولهم عليهم السلام «العمل الفلانى واجب» فان الوجوب بقول مطلق ظاهر فى اللزوم بلا كلام و العرف شاهد.

الثانى ما رواه على قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل العيدين أو اجب هو؟ قال هو سنه قلت: فالجمعه؟ قال: هو سنه «۴».

بتقريب: ان الراوى سأل عن الامام عن وجوب غسل الجمعه فاجاب عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱۲

...

السلام بأنه سنه فانه يستفاد من الروايه أن غسل الجمعه ليس واجبا.

و ما أفاده تام لكن السند مخدوش بعلى اذ الظاهر- كما يقول صاحب الحدائق- هو ابن أبى حمزه و هو الكذاب مضافا الى ان القاسم الموجود فى السند غير معلوم الحال.

الثالث ما رواه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل فى الجمعه و الاضحى و الفطر قال: سنه و ليس

بفريضه «۱» بتقريب: ان عد غسل الجمعه فى عداد غسل

العيدين: الفطر و الاضحى دال على عدم وجوبه.

و فيه: ان السنه أعم من الوجوب و الاستحباب و مجرد عده فى عداد غير الواجب لا يقتضى عدم الوجوب و اراده الجامع من السنه لا يقتضى استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد كما هو ظاهر و بما ذكر يظهر تقريب الاستدلال و الجواب عنه فى جمله من الروايات مثل ما رواه زراره «۲» و ما رواه هشام بن الحكم «۳» و ما عن فقه الرضا عليه السلام «۴».

الرابع: ما رواه الحسين بن خالد قال: سألت أبا الحسن الاول عليه السلام كيف صار غسل الجمعه واجبا؟ فقال: ان اللّه أتم صلاه الفريضه بصلاه النافله و أتم صيام الفريضه بصيام النافله و أتم وضوء النافله (الفريضه) بغسل يوم الجمعه ما كان فى ذلك من سهو أو تقصير أو نسيان أو نقصان «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۵۱۶ الرقم الثانى

(۳) لاحظ ص: ۵۱۶

(۴) مستدرك الوسائل الباب ۳ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۴

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۷

و وقته من طلوع الفجر الثانى يوم الجمعه (۱)

بتقريب: ان اتمام وضوء النافله ليس واجبا فغسل الجمعه ليس واجبا و بتقريب آخر: - كما فى كلام الشيخ الحر فى الوسائل- ان اتمام الصلاه و الصوم ليس واجبا فلا يجب اتمام الوضوء.

و فيه: أولا: ان السند مخدوش- ان كان المراد بالحسين بن خالد الصير فى كما وصفه به فى الحدائق- لكن لا يبعد أن يكون المراد به الخفاف- كما فى رجال سيدنا الاستاد-.

و ثانيا: ان المذكور فى روايه الكافى وضوء الفريضه لكن من الظاهر ان اتمام صيام الفريضه ليس واجبا باتيان النافله

مضافا الى تبديل وضوء الفريضه بوضوء النافله فى بعض النسخ فبهذه الروايه يمكن رفع اليد عن ادله الوجوب مضافا الى أنه لو كان غسل الجمعه واجبا الزاميا لما خفى بل لذاع و شاع و كان واضحا عند الكل اضف الى ذلك كله ما أفاده فى الجواهر من انه وجوبه اما نفسى أو غيرى أما على الاول فهو مناف لحصر الواجب من الاغسال و عدم ذكره فيها فى الاخبار «۱» و أما على الثانى فلا يقول به المدعى.

(۱) قال فى الجواهر: «فلا يجوز تقديمه عليه فى غير ما استثنى بلا خلاف اجده فيه بل فى الخلاف و التذكره الاجماع عليه صريحا الى آخر كلامه.

و يمكن أن يستدل على المدعى باضافه غسل الجمعه الى اليوم فما دام لم يتحقق اليوم لا يجوز الغسل.

اضف الى ذلك ما دل على المدعى من النصوص لاحظ ما رواه زراره عن

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الجنابه

...

احدهما عليهما السلام قال: اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابه و الجمعه «۱» فان مقتضى مفهوم الشرطيه عدم الاجزاء اذا وقع قبل الفجر لكن السند مخدوش بعلى بن سندى.

و لاحظ ما رواه فضيل و زراره قالا: قلنا له: أ يجزى اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعه؟ فقال: نعم «۲» فانه يستفاد من الحديث: ان المذكور فى ذهن السائل عدم الاجزاء قبل الفجر و انما يسئل عن الاجزاء بعد الفجر و الامام عليه السلام قرره على ذلك.

و لاحظ ما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال: اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم «۳».

و

لاحظ ما رواه بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الليالى التى يغتسل فيها من شهر رمضان الى أن قال: و الغسل أول الليل قلت: فان نام بعد الغسل؟ قال: هو مثل غسل يوم الجمعه اذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك «۴».

مضافا الى السيره الجاريه على عدم الاتيان به قبل الفجر. و استدل على المدعى فى الجواهر بأنه عباده و العباده توقيفيه و المعلوم من التوقيف يوم الجمعه و أما قبله فلا.

ان قلت: على القول بجريان البراءه عن الاكثر حتى فى المستحبات ما المانع عن التمسك بالاصل لرفع الشرطيه عن المقيد كالأصل الجارى فى الاكثر

---

(۱) جامع احاديث الشيعه ج ۲ ص ۴۲۱ الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱

(۳) جامع احاديث الشيعه ج ۲ ص ۴۲۱ الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۲

الى الزوال (۱).

فى الواجبات؟.

قلت: مقتضى الاستصحاب عدم تعلق الامر به قبل تحقق اليوم فمقتضاه عدم تعلق خطاب اليه فالمتحصل مما ذكرنا ان الامر كما أفاده الماتن.

(۱) نقل صاحب الحدائق عن المعتبر: «أن عليه اجماع الناس و هذه الجمله تدل على اتفاق جميع العلماء من العامه و الخاصه.

و يدل على المدعى ما رواه: زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تدع الغسل يوم الجمعه فانه سنه و شم الطيب و لبس صالح ثيابك و ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم «۱».

و يدل عليه أيضا ما أرسله الصدوق قال: و قال الصادق عليه السلام فى عله غسل يوم الجمعه: ان الانصار كانت تعمل فى نواضحها و أموالها فاذا كان يوم الجمعه حضروا المسجد فتأذى الناس با رواح

آباطهم و أجسادهم فامرهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بالغسل فجرت بذلك السنه «۲».

و يدل عليه أيضا ما رواه سماعه «۳» فان الظاهر من هذه الروايه أن التأخير الى آخر النهار يوجب قضائه اذ القضاء يوم السبت لبس الا لأجل مضى وقت ادائه فيعلم أن التأخير الى آخر النهار أيضا كذلك.

و فى المقام روايه رواها البزنطى عن الرضا عليه السلام قال: كان أبى يغتسل يوم الجمعه عند الرواح «۴»، ربما يقال: بأن المستفاد منها جواز

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب صلاه الجمعه الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱۵

(۳) لاحظ ص: ۵۱۸

(۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۳

و الاحوط أن ينوى فيما بين الزوال الى الغروب القربه المطلقه (۱)

التأخير الى العصر بل آخر النهار فان الرواح اما المقصود منه آخر النهار أو ما بين الزوال و الليل.

و يمكن أن يقال: انه لا يمكن الاعتماد على هذه الروايه لهذا القول اذ المستفاد منها انه عليه السلام كان مستمرا على هذا العمل و كيف يمكن استمراره عليه السلام على ترك المستحب و الافضل اذ لا اشكال فى أن غسل الجمعه قبل الزوال أفضل و لا يبعد أن يكون المراد بالرواح، الرواح الى الصلاه و هو وقت فضيله غسل الجمعه.

و ان شئت قلت: انه لا اشكال فى عدم رجحان ايقاعه فى آخر النهار فاستمراره عليه السلام قرينه على أنه ليس المراد من لفظ الرواح العشيه و ان أبيت عما ذكرنا فلا أقل من الاجمال.

و ربما يقال: ان المستفاد من حديث عبد اللّه بن بكير «۱» ان يوم الجمعه بتمامه زمان الغسل و يمكن أن

يقال: ان الراوى فرض الفوت فمعناه فوته فى وقته المقرر فامره باتيانه الى الليل فالروايه ادل على المقصود.

و عن الشيخ فى الخلاف بقاء وقته الى أن يصلى الجمعه و لا يبعد أن يكون مراده انتهاء وقته الى زمان يجوز ايقاع الجمعه فيه و هو الزوال و الا يلزم عدم مشروعيته بالنسبه الى من لا تكون الجمعه مشروعه فى حقه كالمسافر و المرأه و العبد و هو كما ترى و كيف كان لا نعرف له دليلا.

(۱) هذا طريق الجمع بين القولين و بهذا النحو من النيه يسهل الخطب.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۱۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۲۴

و اذا فاته الى الغروب قضاه يوم السبت الى الغروب (۱) و يجوز تقديمه يوم الخمس رجاء ان خاف اعواز الماء يوم الجمعه (۲) و لو اتفق تمكنه منه يوم الجمعه أعاده فيه و اذا فاته حينئذ اعاده يوم السبت.

[مسأله ۳۰۵: يصح غسل الجمعه من الجنب و الحائض]

(مسأله ۳۰۵): يصح غسل الجمعه من الجنب و الحائض (۳)

---

(۱) كما نص عليه فى بعض النصوص لاحظ ما رواه عبد اللّه بن بكير «۱» و لا يعارضه ما رواه ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل هل يقضى غسل الجمعه؟ قال: لا «۲» فان المطلق يحمل على المقيد و ان ابيت فاحمله على التقيه كما فى كلام الشيخ الحر.

(۲) قال فى الجواهر: «و يجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف اعواز الماء على المشهور بين الاصحاب الى آخر كلامه. و يدل عليه من النصوص ما ارسله محمد بن الحسين «۳» و بدل عليه أيضا ما رواه الحسين او الحسن بن موسى بن جعفر «۴» عليه السلام و لكن الحسن و الحسين لم يوثقا فالنص ضعيف سندا و عمل المشهور لا

يجبر ضعفه و الظاهر ان ما أفاده بعنوان الرجاء من جهه عدم دليل معتبر عليه.

و منه يظهر وجه ما أفاده بعده من الاعاده يوم الجمعه و إلا قضاه يوم السبت اذ مع صحه السند و تماميه الدلاله لا وجه للإتيان به ثانيا بل الاتيان به ثانيا تشريع الا مع اتيانه بقصد الرجاء فلاحظ.

(٣) يمكن أن يستدل عليه بوجهين: أحدهما: اطلاق دليل استحباب غسل

---

(١) لاحظ ص: ٥١٨

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ٥

(٣) لاحظ ص: ٥١٧

(۴) لاحظ ص: ٥١٧

و يجزى عن غسل الجنابه و الحيض اذا كان بعد النقاء على الاقوى (١)

و منها: غسل يوم العيدين (٢).

الجمعه فان مقتضى دليل استحباب الغسل عدم الفرق بين أفراد المكلفين فكما ان مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين المسافر و الحاضر كذلك مقتضاه عدم الفرق بين الجنب و الحائض و غيرهما فيصح من الكل.

ثانيهما ما رواه زراره فان مقتضى قوله عليه السلام «فاذا اجتمعت عليك حقوق اللّه اجزأها عنك غسل واحد «١»، صحه غسل الجمعه عن الجنب و الحائض.

(١) لا اشكال فى اجزاء غسل واحد عن حقوق عديده مع الاتيان به بنيه كل واحد منها فان اشكال التداخل فى المسببات لا مجال له فى المقام اذ مع النص المذكور و غيره لا يبقى مجال لهذا الاشكال انما الكلام فى فرض نيه الجميع بأن يأتى الغسل للجمعه فقط أى يقصد الجمعه و لا يقصد غيرها فيمكن أن يقال بعدم الاجزاء لان الاجزاء على خلاف القاعده و انما نلتزم بالاجزاء و التداخل بمقدار دلاله الدليل و أما الزائد عليه فلا وجه له و حيث ان دلاله النص على المدعى محل الاشكال لا يمكن الجزم

بـالجوار و يمكن أن يكـون المـاتن نـاظرا فى فتـواه الى قـوله عليه السـلام فى حـديث زراره «أجزأك غسـلك ذلـك للجنـابه و الحجامه» «۲» الخ فان الظاهر من الروايه عرفا أن ينوى المذكورات حين الغسل فلاحظ.

(۲) نقل عليه الاجماع مسـتفيضا- كما فى الجواهر- و ربما يقال: بأنه واجب فانه نقل عن المجلسى فى زاد المعاد انه اسند وجوبه الى بعض و هذا القول ضعيف اذ لو كان غسل العيدين واجبا لما خفى بل لذاغ و شاع و كان من الواضحات

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۲) عين المصدر

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۲۶

و وقته من الفجر (۱)

نعم لاـ اشـكال فى كونه من المسـتحبات المؤكـده و يـدل عليه ذكره فى كثير من النصوص بعبائر مختلفه مضافا الى الاجماعات المدعاه.

(۱) اذ اضيف غسل العيدين فى جمله من النصوص الى يومهما منها:

ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: الغسل من الجنابه و يوم الجمعه و العيدين «۱».

و منها: ما رواه محمد الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اغتسل يوم الاضحى و الفطر و الجمعه «۲».

و منها: ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الغسل من الجنابه و يوم الجمعه و يوم الفطر و يوم الاضحى «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسـلم «۴» و اليوم لاـ يتحقق الا بتحقق الفجر مضافا الى أن العيـد يتحقق بـدخول اليوم و قبل الفجر ليله العيـد و ان اغمض عما ذكرنا فلا بد من حمل المطلق على المقيد فانه امر بالغسل يوم الاضـحى و الفطر فى حديث الحلبى «۵» و ما قيل من أن دليل المستحب لا يحمل

على المقيد ليس تاما عندنا و ذكرنا فى محله انه لا فرق بين الواجب و المستحب من هذه الجهه و المناط فى الحمل و عدمه وحده المطلوب و تعدده.

و يؤيد المدعى ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۵) مر آنفا.

الى زوال الشمس (۱)

قال: سألته هل يجزيه أن يغتسل بعد طلوع الفجر؟ هل يجزيه ذلك عن غسل العيدين؟ قال: ان اغتسل يوم الفطر و الاضحى قبل الفجر لم يجزه و ان اغتسل بعد طلوع الفجر أجزأه «۱».

و يؤيد المدعى أيضا ما أرسله ابن طاوس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

الغسل يوم الفطر سنه «۲».

(۱) ربما يقال: ان مقتضى الاستصحاب بقاء وقته الى المغرب و الاستصحاب المذكور معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد لكن لا نحتاج لإثبات المدعى الى الاستصحاب كى يرد عليه ما ذكر بل يكفى اطلاق جمله من الادله لاحظ ما رواه الحلبى «۳» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه و غيرها محبوبيه ايقاع الغسل فى اليوم فى أى جزء منه.

و أما حديث ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الغسل من الجنابه و يوم الجمعه و يوم الفطر و يوم الاضحى و يوم عرفه عند زوال الشمس «۴» فيدل على أن زمان الاغتسال حين الزوال أو قريب منه.

و بعباره اخرى: ان المستفاد من هذا الخبر لزوم ايقاع هذه الاغسال عند الزوال و من الظاهر أنه مخالف لفتاوى الاصحاب و

ظواهر الاخبار و السيره الخارجيه.

فالحق ان وقته يمتد الى الغروب كما احتمله فى

العروه و قواه فی الجواهر.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الاغسال المسنونه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الاغسال المسنونه الحدیث: ۹

(۳) لاحظ ص: ۵۲۶

(۴) الوسائل الباب: ۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحدیث: ۱۰

و الاولی الاتیان به قبل الصلاه (۱) و غسل لیله الفطر (۲) و الاولی الاتیان به أول اللیل (۳)

و یستفاد من جمله من النصوص ان غسل العید شرط للصلاه لاحظ ما رواه عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل ینسی أن یغتسل یوم العید حتی یصلی قال: ان کان فی وقت فعلیه أن یغتسل و یعید الصلاه و ان مضی الوقت فقد جازت صلاته «۱».

و لاحظ ما رواه فی العلل «۲» و من الظاهر ان الکلام فی المقام فی استحبابه النفسی و لا یرتبط باشتراط صلاه العیدین به و علی تقدیر تمامیه الدلیل نلتزم به و لا تنافی بین الامرین بأن نقول: یستحب غسل العیدین من الفجر الی الغروب و یشترط لزوما أو استحبابا فی صلاه العید.

(۱) قد ظهر الوجه فیه.

(۲) عن الغنیه الاجماع علیه و یدل علیه من النصوص ما رواه الحسن بن راشد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ان الناس یقولون: ان المغفره تنزل علی من صام شهر رمضان لیله القدر فقال: یا حسن ان القاریجار انما یعطی اجرته عند فراغه و ذلک لیله العید قلت: جعلت فداک فما ینبغی لنا أن نعمل فیها؟ فقال: اذا غربت الشمس فاغتسل «۳».

(۳) قال فی الجواهر: «ظاهر المصنف کمعقد الاجماع الاجتزاء بأی جزء من اللیل و هو کذلک».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الاغسال المسنونه الحدیث: ۵

(٢) الوسائل الباب ۶ من أبواب

الاغسال المسنونه الحديث: ١٨

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحين، ١٠ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ١۴٢۶ ه ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ٢، ص: ۵٢٨

(٣) الوسائل الباب ١۵ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ١

مبانی منهاج الصالحين، ج ٢، ص: ۵٢٩

و يوم عرفه (١) و الاولى الاتيان به قبيل الظهر (٢) و يوم الترويه (٣) و هو الثامن من ذى الحجه.

و ربما يقال: بأن المستفاد من خبر ابن راشد توقيته بأول الليل و لا يبعد استفاده التوقيت اذ السائل سأله عما ينبغى فعله ليله العيد فقال عليه السلام:

«اذا غربت الشمس فاغتسل» «١»، فيعلم ان وقت الغسل عند غروب الليل و لو لا ذلك كان ينبغى أن يقول: اغتسل فيها و اللّه العالم.

(١) لجمله من النصوص المذكوره فى الباب الاول من أبواب الاغسال المسنونه منها: ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: الغسل من الجنابه و يوم الجمعه و العيدين و حين تحرم و حين تدخل مكه و المدينه و يوم عرفه و يوم تزور البيت و حين تدخل الكعبه و فى ليله تسع عشره واحدى و عشرين و ثلاث و عشرين من شهر رمضان و من غسل ميتا «٢» مضافا الى الاجماع المدعى من الغنيه و المدارك.

(٢) عن ابن بابويه «ان غسل يوم عرفه قبل زوال الشمس» و لعله ناظر الى ما رواه ابن سنان «٣» بدعوى ان الخبر فى مقام بيان آخر الوقت و لا يخفى أن ظهور الخبر فى أن وقت الغسل حين الزوال و لازمه ايقاع الغسل بعده مضافا الى أن ظاهره التحديد اللزومى فلا يكون دليلا على استحباب تقديمه قبل الزوال فالحق امتداد

وقته الی الغروب نظرا الی اطلاق الادله.

(۳) لجمله من النصوص منها: ما رواه الصدوق قال: قال أبو جعفر علیه السلام: الغسل فی سبعه عشر موطنا: لیله سبعه عشر من شهر رمضان الی أن

---

(۱) عین المصدر

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۵۲۷

و اللیله الاولی (۱) و السابعه عشر (۲) و الرابعه و العشرین من شهر رمضان (۳).

قال: و یوم الترویه «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: الغسل فی سبعه عشره موطنا: لیله سبع عشره من شهر رمضان الی أن قال: و یوم الترویه «۲».

(۱) کما نص علیه فی بعض النصوص لاحظ ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام الی أن قال: و غسل أول لیله من شهر رمضان مستحب «۳».

و ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتاب کتبه الی المأمون قال: و غسل یوم الجمعه سنه الی أن قال: و أول لیله من شهر رمضان و لیله سبع عشره و لیله تسع عشره و لیله احدی و عشرین و لیله ثلاث و عشرین من شهر رمضان هذه الاغسال سنه «۴».

و لاحظ ما أرسله فی الاقبال باسناده الی أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

یستحب الغسل فی أول لیله من شهر رمضان و لیله النصف منه «۵».

(۲) و یدل علیه ما رواه محمد بن مسلم «۶».

(۳) کما فی حدیث محمد بن مسلم عن أبی جعفر قال: ثم قال قال عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام:

اغتسل فى ليله أربعه و عشرين

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاغسال

المسنونه الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۵) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الاغسال المسنونه الحدیث: ۳

(۶) مر آنفا

و لیالی القدر (۱) و غسل من مس میتا بعد تغسیله (۲) و الغسل عند احتراق قرص الشمس فی الکسوف (۳).

[مسأله ۳۰۶: جمیع الأغسال الزمانیه یکفی الإتیان بها فی وقته مره واحده]

(مسأله ۳۰۶): جمیع الاغسال الزمانیه یکفی الاتیان بها فی

و ما علیک أن تعمل فی اللیلتین جمیعا «۱».

(۱) و قد ذکر فی جمله من النصوص: منها: ما رواه معاویه بن عمار «۲».

(۲) کما لعله یستفاد من حدیث عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یغتسل الذی غسل المیت و کل من مس میتا فعلیه الغسل و ان کان المیت قد غسل «۳» فان صاحب الوسائل حمل الروایه علی الاستحباب.

(۳) کما دل علیه ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال:

الغسل فی سبعه عشر موطنا: لیله سبع عشره من شهر رمضان الی أن قال: و غسل الکسوف اذا احترق القرص کله فاغتسل «۴».

و فی المقام روایه أخری تدل علی أن الغسل واجب اذا فرض احتراق القرص و المکلف علم به و لم یصل و هی ما رواه الصدوق عن أبی جعفر علیه السلام قال فیه: و غسل الکسوف اذا احترق القرص کله فاستیقظت و لم تصل فعلیک أن تغتسل و تقضی الصلاه «۵» لکن الظاهر انه لا تنافی بین المقامین و یمکن حمل الغسل تاره بملاحظه الاحتراق و اخری بلحاظ الصلاه عند الاحتراق.

اضف الی ذلک أن الروایه مرسله.

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ٥

(٢) لاحظ ص: ٥٢٩

(٣) الوسائل الباب ٣ من أبواب غسل المس الحديث: ٣

(٤) الوسائل الباب ١

من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ١١

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص: ۵۳۲

وقته مره واحده (۱) و لا حاجه الی اعادتها اذا صدر الحدث الاکبر أو الاصغر بعدها (۲) و یتخیر فی الاتیان بها بین ساعات وقتها (۳).

[الثانی: الأغسال المکانیه]

اشاره

و الثانی: الاغسال المکانیه و لها أیضا أفراد کثیره کالغسل لـدخول الحرم (۴) و لدخول مکه (۵) و لدخول الکعبه (۶) و لدخول حرم الرسول صلی اللّه علیه و آله (۷)

---

(۱) کما ثبت فی الاصول من أنه یکفی المره لتحقق الامتثال بها.

(۲) لعدم ما یقتضی الاعاده.

(۳) کما هو مقتضی التوقیت بین الحدین فلاحظ.

(۴) کما دل علیه ما رواه عبد اللّه بن سـنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان الغسل فی أربعه عشر موطنا: غسل المیت الی أن قال و دخول الحرم «۱» و یدل علیه أیضا ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فیه: و غسل دخول الحرم یستحب أن لا تدخله الا بغسل «۲».

(۵) کما نص علیه فی خبر ابن عمار «۳».

(۶) کما فی خبر ابن عمار «۴».

(۷) کما فی خبر الخصال قال: قال ابو جعفر علیه السلام: الغسل فی سبعه عشر موطنا: لیله سبعه عشر من شهر رمضان الی أن قال: و اذا دخلت الحرمین «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۵۲۹

(۴) لاحظ ص: ۵۲۹

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۴

و لدخول المدنیه (۱).

[مسأله ۳۰۷: وقت الغسل فی هذا القسم قبل الدخول فی هذه الامکنه قریبا منه]

(مسأله ۳۰۷) وقت الغسل فی هذا القسم قبل الدخول فی هذه الامکنه قریبا منه (۲)

---

(۱) کما نص علیه فی خبر معاویه بن عمار «۱».

(۲) مقتضی القاعده الاولیه عدم التقیید فان مقتضی اطلاق دلیل الاستحباب ان الاتیان بالغسل قبل زمان الدخول و لو بیومین و لا أری وجها لمنع الاطلاق بل یمکن أن یقال: بأن مقتضی البراءه عدم التقیید بناء علی جریانها فی المستحبات هذا بالنظر الی القواعد الاولیه.

لکن الحق انه لا

اطلاق فى النصوص اذ قد عبر فى أكثر نصوص الباب بلفظ «حين تدخل» و المتفاهم العرفى من هذا اللفظ زمان الدخول كما أن قوله عليه السلام فى حديث محمد بن مسلم «و اذا دخلت الحرمين» «۲» يستفاد منه زمان الدخول فان الظاهر من لفظ «اذا» هو الزمان و ليست شرطيه و عليه يحمل المطلقات على المقيدات على ما هو الميزان.

و فى المقام حديثان ربما يستفاد منهما جواز التأخير الى بعد الدخول أحدهما ما رواه ذريح قال: سألته عن الغسل فى الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله؟ قال: لا يضرك أى ذلك فعلت و ان اغتسلت بمكه فلا بأس و ان اغتسلت فى بيتك حين تنزل بمكه فلا بأس «۳».

ثانيهما ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا انتهيت الى الحرم ان شاء اللّه فاغتسل حين تدخله و ان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون

---

(۱) لاحظ ص: ۵۲۹

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱۱

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب مقدمات الطواف الحديث: ۱

...

أو من فخ أو من منزلك بمكه «۱».

فيجوز تأخير الغسل المكانى الى دخول ذلك المكان لكن على فرض تماميه الدلاله يكون الحديثان مختصين بمورد خاص و لا وجه لاستفاده العموم منهما.

و قال فى الجواهر: «لكنه قد يحمل على اراده غسل دخول الكعبه أو المسجد أو غير ذلك» انتهى.

و لكنه خلاف الظاهر فانه كيف يحمل قول السائل فى الحديث الاول حيث يقول: «عن الغسل فى الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله» على هذا المعنى و يمكن أن يكون الجار بمعنى اللام لا الظرفيه فاجاب عليه السلام صريحا بعدم الفرق بين الزمانين و أيضا

الظاهر من الحديث الثانی بل الصریح منه جواز التأخیر.

و کیف کان لا بد فی الخروج عن القاعده الاولیه من التماس دلیل آخر.

و یستفاد من بعض النصوص أن غسل الیوم یکفی للیله و غسل اللیل یکفی لیومه لاحظ ما رواه جمیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال: غسل یومک یجزیک للیلتک و غسل لیلتک یجزیک لیومک «۲» و حمل اللام علی انتهاء الزمان أی الی یومک خلاف الظاهر.

و یعارضه ما رواه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: غسل یومک لیومک و غسل لیلتک للیلتک «۳».

و ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب الاحرام الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

[الثالث: الأغسال الفعلیه]

اشاره

و الثالث: الاغسال الفعلیه و هی قسمان: القسم الاول ما یستحب لأجل ایقاع فعل کالغسل للإحرام (۱) أو لزیاره البیت (۲) و الغسل للذبح و النحر و الحلق (۳) و الغسل بماء الفرات لزیاره الحسین علیه السلام (۴) و الغسل للاستخاره أو الاستسقاء أو المباهله مع الخصم (۵) و الغسل لوداع

کفاه غسله الی اللیل فی کل موضع یجب فیه الغسل و من اغتسل لیلا کفاه غسله الی طلوع الفجر «۱».

(۱) کما فی حدیث عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان الغسل فی أربعه عشر موطنا غسل المیت الی أن قال: و غسل الاحرام «۲».

(۲) كما فى حديث معاويه بن عمار «۳».

(۳) يمكن الاستدلال على استحباب الغسل لهذه الامور بما رواه زراره قال:

اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابه و الحجامه و عرفه

و النحر و الحلق و الذبح و الزياره «۴».

(۴) كما فى حديث يوسف الكناسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أتيت قبر الحسين عليه السلام فأت الفرات و اغتسل «۵» لكن سند الروايه لا اعتبار به فان الظاهر ان نعيم بن الوليد الواقع فى السند لم يوثق.

(۵) كما دل عليه خبر سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فيه: و غسل المباهله واجب و غسل الاستسقاء واجب و غسل الاستخاره مستحب «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۵۲۹

(۴) الوسائل الباب ۴۳ أبواب الجنابه الحديث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱

(۶) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۳

قبر النّبىّ ص (۱) و الغسل لقضاء صلاه الكسوف اذا تركها متعمدا عالما به مع احتراق القرص (۲) و القسم الثانى ما يستحب بعد وقوع فعل منه كالغسل لمس الميت بعد تغسيله (۳).

[مسأله ۳۰۸: يجزى فى القسم الأول من هذا النوع غسل أول النهار ليومه و أول الليل لليلته]

(مسأله ۳۰۸) يجزى فى القسم الاول من هذا النوع غسل أول النهار ليومه و أول الليل لليلته (۴).

---

(۱) كما دل عليه خبر معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام اذا اردت أن تخرج من المدينه فاغتسل ثم ائت قبر النبى صلى اللّه عليه و آله بعد ما تفرغ من حوائجك فودعه «۱».

(۲) كما دل عليه ما رواه الصدوق «۲» و قد مر أنه يمكن القول بالوجوب بمقتضى هذه الروايه و قلنا: انه لا تنافى بين الامرين الا أن يقال: بأن عدم الوجوب قطعى.

(۳) كما دل عليه ما رواه عمار الساباطى «۳».

(۴) النصوص الواقعه فى المقام مختلفه فمنها ما يدل

على ان غسل النهار يجزى للنهار و غسل الليل يكفى له لاحظ ما رواه عمر بن يزيد «۴» و مثله حديثه الاخر «۵» و منها ما يدل على أن غسل الليل يكفى لليوم و بالعكس كروايه جميل «۶» و يقع التعارض بين القسمين و النتيجه التساقط ان لم يكن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب المزار الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۳۱

(۳) لاحظ ص: ۵۳۱

(۴) لاحظ ص: ۵۳۴

(۵) لاحظ ص: ۵۳۴

(۶) لاحظ ص: ۵۳۴

و قيل: لا يخلو القول بالاجتزاء بغسل الليل للنهار و بالعكس عن قوه (۱) و الظاهر انتقاضه بالحدث بينه و بين الفعل (۲)

مرجح لأحدهما فلا بد من ملاحظه ادله نفس تلك الامور و يعمل على طبق الظواهر منها نعم فى خصوص غسل الزياره يمكن أن يقال بكفايه غسل النهار لليله لحديث اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن غسل الزياره يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد قال: يجزيه ان لم يحدث فان أحدث ما يوجب وضوءا فليعد غسله «۱».

(۱) قد ظهر وجهه و ما فيه فلاحظ.

(۲) لجمله من النصوص منها ما رواه اسحاق بن عمار «۲» و منها: ما رواه أيضا قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن غسل الزياره يغتسل الرجل بالليل و يزور بالليل بغسل واحد الجزيه ذلك؟ قال: يجزيه ما لم يحدث ما يوجب وضوءا فان حدث فليعد غسله بالليل «۳».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل للزياره ثم ينام أ يتوضأ قبل أن يزور؟ قال: يعيد غسله لأنه انما دخل بوضوء «۴».

و منها: ما رواه على بن أبى حمزه عن

أبى الحسن عليه السلام قال: قال لى: ان اغتسلت بمكه ثم نمت قبل أن تطوف فاعد غسلك «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب زياره البيت الحديث: ۲

(۲) مر آنفا.

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب زياره البيت الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۳۸

[مسأله ۳۰۹: هذه الأغسال قد ثبت استحبابها بدليل معتبر]

(مسأله ۳۰۹): هذه الاغسال قد ثبت استحبابها بدليل معتبر (۱) و الظاهر أنها تغنى عن الوضوء (۲) و هناك أغسال اخر ذكرها الفقهاء فى الاغسال المستحبه و لكنه لم يثبت عندنا استحبابها و لا بأس بالاتيان بهار جاءا و هى كثيره نذكر جمله منها:

۱- الغسل فى الليالى الفرد من شهر رمضان المبارك (۳)

و منها: ما رواه النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم قال: عليه اعاده الغسل «۱».

و فى المقام حديث يستفاد منه عدم انتقاض غسل الاحرام بالنوم و هو ما رواه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه و يلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم قال: ليس عليه غسل «۲» لكن يعارضه ما عن أبى الحسن عليه السلام «۳» و يقدم على ذلك للأحدثيه فلاحظ.

(۱) فى ثبوت استحباب بعضها بدليل معتبر نقاش و اشرنا الى أن الحديث الدال على استحباب الغسل لزياره الحسين عليه السلام بماء الفرات سنده مخدوش لكن يمكن ان الماتن ظفر على غير ذلك الحديث و اللّه العالم.

(۲) قد مر الكلام من هذه الجهه فى مسأله (۱۷۹) و الامر كما أفاده و تدل عليه جمله من النصوص «۴».

(۳) قال فى الجواهر فى هذا المقام:

«لما رواه السید فی الاقبال فی سیاق

---

(۱) الوسائل الباب: ۱۰ من أبواب الاحرام الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) مر آنفا

(۴) الوسائل الباب: ۳۴ و ۳۳ من أبواب الجنابه

و جمیع لیالی العشره الاخیره منه (۱) و أول یوم منه (۲).

۲- غسل آخر فی اللیله الثالثه و العشرین من شهر رمضان المبارک قبیل الفجر (۳)

۳- الغسل فی یوم الغدیر (۴) و هو الثامن عشر من شهر ذی الحجه

اعمال اللیله الثالثه من الشهر و فیها یستحب الغسل علی مقتضی الروایه التی تضمنت أن کل لیله مفرده من جمیع الشهر یستحب فیها الغسل و ذلک کاف فی اثباته.

(۱) لما أرسله علی بن عبد الواحد النهدی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یغتسل فی شهر رمضان فی العشر الا و اخر فی کل لیله «۱».

(۲) استدل فی الحدائق بما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن آبائه عن علی علیهم السلام قال: من أغتسل أول لیله من السنه فی ماء جار و صب علی رأسه ثلاثین غرفه کان دواء السنه و ان أول کل سنه أول یوم من شهر رمضان «۲» و المذکور فی هذه الروایه حسب نسخه الوسائل من اغتسل أول لیله و لکن المذکور فی الحدائق أول یوم و لا بد من مراجعه کتاب الاقبال للسید قدس سره.

(۳) لحدیث برید قال: رأیته اغتسل فی لیله ثلاث و عشرین مرتین مره من أول اللیل و مره من آخر اللیل «۳».

(۴) نقل فی الجواهر عن السید فی کتاب الاقبال أنه ذکر حدیثا عن الصادق

(١) الوسائل الباب ١۴ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ١٠

(٢) نفس

المصدر الحديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۲، ص: ۵۴۰

الحرام و فی اليوم الرابع و العشرين منه (۱)

۴- الغسل يوم النيروز (۲) و أول رجب و آخره و نصفه (۳) و يوم المبعث (۴) و هو السابع و العشرون منه.

عليه السلام ذكر الامام فی ذلک الحديث فضل يوم الغدير و قال: فاذا كان صبيحه ذلک اليوم وجب الغسل فی صدر نهاره انتهى.

(۱) من جمله ما استدل به صاحب الجواهر على المدعى ما رواه العنبرى عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: يوم المباهله اليوم الرابع و العشرين من ذى الحجه تصلى فی ذلک اليوم ما أردت من الصلاه الى أن قال: و تقول على غسل: الحمد للّه رب العالمين و ذكر الدعاء «۱».

(۲) لحديث المعلى بن خنيس عن مولانا الصادق عليه السلام فی يوم النيروز قال: اذا كان يوم النيروز فاغتسل الحديث «۲» و لاحظ حديثه الاخر ۳.

(۳) نقل عن السيد ابن طاوس قدس سره انه قال: وجدت فی كتب العبادات عن النبی صلى اللّه عليه و آله انه قال: من أدرک شهر رجب فاغتسل فی أوله و وسطه و آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ۴ و لا يخفى انه لم يذكر فی هذا لخبر خصوص اليوم بل مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين اليوم و الليل.

(۴) قال فی الجواهر لم اجد خلافا فی استحباب الغسل فيه و عن الكشف نسبته الى الروايه و لعل ذلک كاف فی ثبوت استحبابه الى أن قال: و عن الخلاف الاجماع على استحباب الغسل فی الجمعه و الاعياد بصيغه الجمع.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه الحديث: ۲

(۲) (۲

و ۳) الوسائل ۴۸ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه الحديث. ۱ و ۲

(۳) (۴) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الاغسال المسنونه

۵- الغسل فی اليوم النصف من شعبان (۱).

۶- الغسل فی اليوم التاسع (۲) و السابع عشر من ربيع الاول (۳)

۷- الغسل فی اليوم الخامس و العشرين من ذی القعده (۴)

۸- الغسل لزياره كل معصوم من قريب (۵)

---

(۱) لم اجد حديثا دالا على المدعى و حديث أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: صوموا شعبان و اغتسلوا ليله النصف منه ذلك تخفيف من ربكم و رحمه «۱» دال على استحباب الغسل ليله النصف من الشعبان نعم نقل فی الجواهر خبر سالم مولى أبی حذيفه بهذا اللفظ: من تطهر النصف من شعبان و لكن فی الوسائل ليله النصف «۲».

(۲) قال فی الجواهر: «و أما الغسل للتاسع من ربيع الاول فقد حكى انه من فعل أحمد بن اسحاق معللا له بأنه يوم عيد الى آخر كلامه.

(۳) استدل عليه بأنه يوم عيد و نقل عن النبی صلى اللّه عليه و آله انه قال:

فی جمعه من الجمع: هذا اليوم جعله اللّه عيدا للمسلمين فاغتسلوا فيه «۳» مضافا الى دعوى الاجماع من الخلاف على استحباب الغسل فی الجمعه و الاعياد.

(۴) قال فی مصباح الهدى كلاما يظهر منه انه قد صرح غير واحد من الاساطين قدس اللّه أسرارهم باستحباب الغسل فيه و اسند بعضهم ذلك الى المشهور.

(۵) و يمكن الاستدلال عليه بما عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی قوله عز و جل:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه الحديث: ۶

(٣) كنز العمال ج

الجزء الثالث

[تتمه کتاب الطهاره]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

[المبحث الخامس التیمم]

اشاره

المبحث الخامس التیمم و فیه فصول:

[الفصل الأول فی مسوغاته]

اشاره

الفصل الاول فی مسوغاته: و یجمعها العذر المسقط لوجوب الطهاره المائیه و هو امور (۱)

[الأول: عدم وجدان ما یکفیه من الماء]

اشاره

الاول: عدم وجدان ما یکفیه من الماء لوضوئه أو غسله (۲).

---

(۱) لقد اجاد الماتن فی بیان المسوغ للطهاره الترابیه فان هذا التعبیر شامل لجمیع اقسام التیمم بخلاف بعض التعبیرات فعن الشرائع انه قال: «ما یصح معه التیمم ضروب: عدم الماء و عدم الوصول الیه و الخوف» و نحوه ما وقع فی کلام الفقهاء و یشکل بأن موارد الحرج الموجبه لجواز التیمم لیست من المذکورات و کذا غیرها.

(۲) الظاهر انه لا اشکال فی جواز التیمم فی هذه الصوره انما الکلام فی انحصار سبب الجواز فیه و الحق عدم الانحصار کما سیظهر الحال فیما یأتی من المسائل

[مسأله ۳۱۰: إن علم بفقد الماء لم يجب عليه الفحص عنه]

(مسأله ۳۱۰): ان علم بفقد الماء لم يجب عليه الفحص عنه (۱).

و ان احتمل وجوده فی رحله أو فی القافله فالاحوط الفحص الی أن يحصل العلم أو الاطمينان بعدمه (۲).

و لا يبعد عدم وجوبه فيما اذا علم بعدم وجود الماء قبل ذلك و احتمل حدوثه (۳) و أما اذا احتمل وجود الماء و هو فی الفلاه وجب عليه الطلب فيها بمقدار رميه سهم فی الارض الحزنه و سهمين فی الارض السهله فی الجهات الاربع ان احتمل وجوده فی كل واحده منها (۴).

الآتيه و كون فقدان الماء مجوزا للتيمم مورد اجماع العلماء كما نقل عن التذكره اضف إلى ذلك انه مقتضى الكتاب و السنه.

(۱) و نقل عن بعض العامه على ما فی الحدائق وجوب الطلب و ان قطع بعدم الماء و لكن الامر ليس كذلك اذ وجوب الطلب ليس نفسيا فمع العلم بالفقدان يكون الطلب عبثا.

(۲) يمكن أن يكون الوجه فی التعبير بالاحتياط ما فی ذيل كلامه من نفی البعد عن عدم الوجوب فيما كان فاقدا

و علم به قبل ذلك و الا- لم يظهر لى وجه الاحتياط و كيف كان لا اشكال فى وجوب الفحص إلى أن يحصل حجه عقليه او عقلائيه أو شرعيه و وجوب الفحص على طبق القاعده الاوليه اذ مع الشك فى الوجدان لا مجال للأخذ بدليل وجوب التيمم لعدم جواز الاخذ بالعام فى الشبهه المصداقيه.

(۳) لاستصحاب بقاء الحاله السابقه اى استصحاب فقدان الماء فان الاستصحاب يقوم مقام القطع الطريقى.

(۴) استدل عليه بما رواه السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على عليهم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵

و ان علم بعدمه فى بعض معين من الجهات الاربع لم يجب عليه الطلب فيها فان لم يحتمل وجوده الا فى جهه معينه وجب عليه الطلب فيها دون غيرها (۱) و البينه بمنزله العلم فان شهدت بعدم الماء فى

السلام أنه قال: يطلب الماء فى السفر ان كانت الحزونه فغلوه و ان كانت سهوله فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى و يعارضها ما رواه على بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: أ يتيمم إلى أن قال فقال له داود الرقى: أفا طلب الماء يمينا و شمالا؟ فقال: لا تطلب الماء يمينا و لا شمالا و لا فى بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ منه (به) و ان لم تجده فامض «۲».

و هذه الروايه أيضا ضعيفه بعلى بن سالم فالمرجع ما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت فاذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم و ليصل «۳».

و مقتضى هذه الروايه وجوب الطلب بلا تقييد بحد خاص الا أن يقال ان مفاد

حدیث السکونی مورد التسالم و عن الأردبیلی قدس سره المیل إلی الاستحباب بدعوی ان خبر السکونی لیس بصحیح و لا صریح.

(۱) لان وجوبه لیس نفسیا بلا اشکال و لیس شرطیا بمعنی أن الطلب لا یکون شرطا فی صحه التیمم فان العرف یفهم من هذه الاوامر الغاء الاصل العملی عن الاعتبار فمع العلم بالعدم لا مجال للطلب.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب التیمم الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب التیمم الحدیث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب التیمم الحدیث: ۱.

جهه أو جهات معینه لم یجب الطلب فیها (۱).

[مسأله ۳۱۱: یجوز الاستنابه فی الطلب إذا کان النائب ثقه علی الأظهر]

(مسأله ۳۱۱): یجوز الاستنابه فی الطلب (۲) اذا کان النائب ثقه علی الاظهر (۳) و اما اذا حصل العلم أو الاطمئنان من قوله فلا اشکال (۴).

[مسأله ۳۱۲: إذا أخل بالطلب و تیمم صح تیممه إن صادف عدم الماء]

(مسأله ۳۱۲): اذا أخل بالطلب و تیمم صح تیممه ان صادف عدم الماء (۵).

[مسأله ۳۱۳: إذا علم أو اطمأن بوجود الماء فی خارج الحد المذکور وجب علیه السعی الیه]

(مسأله ۳۱۳): اذا علم أو اطمأن بوجود الماء فی خارج الحد المذکور وجب علیه السعی الیه و ان بعد (۶) الا أن یلزم منه مشقه

---

(۱) فانها حجه بلا اشکال و تقوم مقام العلم.

(۲) ان قلنا بأن وجوب الطلب نفسی أو شرطی یشکل جواز النیابه لعدم قیام دلیل علی جواز النیابه فی المقام و لکن قد مر أن الامر لیس کذلک و انما یجب الطلب کی یحصل الیأس من الوجدان.

و بعباره اخری: ان الشارع اسقط جریان الاصلی العملی فلا فرق بین طلب المکلف بنفسه أو بنائبه و لذا قلنا انه مع العلم بعدم

الماء لا يجب الطلب.

(۳) اذ مع عدم كونه ثقه لا يكون قوله حجه.

(۴) لاعتبار العلم عقلا و اعتبار الاطمينان عقلائيا.

(۵) قد ظهر الوجه مما تقدم فان الميزان عدم الوجدان ففى صوره المصادفه يتحقق الموضوع و يترتب عليه الحكم و بعباره اخرى: الطلب لا موضوعيه له فلاحظ و الجزم بالنيه لا دليل عليه مضافا إلى أنه ربما يحصل الجزم لأجل الغفله.

(۶) اذ لا يصدق عنوان فقد ان الماء الذى هو موضوع لجواز التيمم و بعباره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۷

عظيمه (۱).

[مسأله ۳۱۴: إذا طلب الماء قبل دخول الوقت فلم يجد]

(مسأله ۳۱۴): اذا طلب الماء قبل دخول الوقت فلم يجد لم تجب اعاده الطلب بعد دخول الوقت و ان احتمل العثور على الماء لو أعاد الطلب لاحتمال تجدد وجوده (۲).

اخرى الواجد للماء يجب عليه الوضوء أو الغسل فلا يجوز التيمم و دليل جوازه بعد الطلب بالمقدار المقرر ظاهر فى صوره احتمال وجود الماء و لا يشمل صوره القطع به.

(۱) فلا يجب لدليل رفع الحرج و العسر فى الشريعه.

(۲) نقل عن المحقق فى المعتبر: «انه لو طلب قبل الوقت لم يعتد بطلبه و أعاده

و لو طلب بعد دخول الوقت اجتزأ به».

و ما يمكن أن يقال فى وجه وجوب الاعاده بعد الوقت أو قبل وجوه الوجه الاول: أن الفحص واجب بالإجماع و النص و هو لا يتحقق الا بعد الوقت لعدم وجوبه قبله.

و فيه: ان عدم الوجوب قبل الوقت لا يستلزم عدم الاعتداد به بعد الوقت و بعباره اخرى: هو كبقيه المقدمات التى يأتى المكلف بها قبل الوقت.

الوجه الثانى: أن عدم الوجدان يتوقف على الفحص بعد الوقت، و فيه: أنه اول الكلام و الدعوى اذا لمدار على الطلب و المفروض حصوله.

الوجه الثالث: أن الايه الشريفه ظاهره فى اشتراط صحه التيمم بعدم الوجدان عند ارادته.

و يرد عليه أولا: أنه يلزم عدم اعتبار طلب الماء فى اول الوقت للتيمم فى آخره أو وسطه لعين البيان و ثانيا أن ما ذكر فى الاستدلال لا يقتضى تقييد الطلب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۸

...

بخصوص الوقت.

و بعباره اخرى رخص الشارع فى التيمم اذا كان بعد الطلب و الطلب يتحقق قبل الوقت كما يتحقق بعده.

الوجه الرابع: أنه لو اكتفى بالطلب قبل الوقت يلزم الاكتفاء به لأيام عديده و هو معلوم البطلان. و فيه: اولا: أن بطلانه اول الكلام و ثانيا: أنه اذا ثبت بطلانه نلتزم به لكن نقتصر فى الحكم بالبطلان بمقدار قيام الدليل عليه.

الوجه الخامس: أن الظاهر من دليل وجوب الطلب وجوبه عند الحاجه، و فيه: اولا: أنه يلزم عدم الاكتفاء بالطلب اول الوقت لآخره و ثانيا: يرد عليه بأنه يمكن ان يقال: بأن الفحص قبل الوقت يحرز به عدم وجود الماء و بعد الوقت يستصحب عدم وجوده.

الوجه السادس: حديث زراره «۱» بتقريب أن المستفاد منه وجوب الطلب ما دام فى الوقت. و فيه: أن

وجوب الطلب بعد الوقت لا يستلزم عدم اعتبار الفحص اذا كان قبل الوقت.

و ان شئت قلت: لا اشكال فى لزوم رفع اليد عن اطلاق هذه الروايه بدليل وجوب الفحص بالمقدار المقرر و المفروض تحققه.

و لا يخفى أن هذا البيان انما يتم على تقدير رفع اليد عن ضعف سند حديث السكونى و بعباره اخرى يتوقف على البناء على صحته.

السابع: قاعده الاشتغال فان ذمه المكلف مشغوله بالصلاه و يجب الاتيان بها مع الطهاره المائيه ان أمكن و مع عدم الامكان يجب الاتيان بها مع الطهاره

---

(١) لاحظ ص: ۵.

و أما اذا انتقل عن ذلك المكان فيجب الطلب مع احتمال وجوده (١).

الترابيه فما دام لم يحرز موضوع جواز التيمم لا يجوز الاكتفاء به.

و فيه: أن اطلاق خبر السكونى يقتضى الجواز و الاشكال فيه بأنه ليس فى مقام البيان من هذه الجهه فلا يشمل صوره الطلب قبل الوقت مدفوع بأن غايه ما فى الباب الشك فى كونه فى مقام البيان و اصاله الاطلاق تقتضى كون المتكلم فى مقامه.

و مما ذكرنا تعرف أن الحق كفايه الطلب قبل الوقت لجواز التيمم بعده للإطلاق المذكور و لو لاه يشكل الاكتفاء بالطلب بعد الوقت اذا احتمل حدوث الماء اذ لو انكرنا الاطلاق من هذه الجهه فلا فرق بين الطلب قبل الوقت و بعده و أما مع الاطلاق فايضا لا فرق بين الصورتين.

و ربما يقال: يمكن احراز موضوع جواز التيمم بالاستصحاب اى استصحاب عدم وجود الماء فمع تسلم عدم الاطلاق يكتفى بالفحص السابق للاستصحاب.

و لكن يرد عليه: انه لو قلنا بأن المستفاد من الخبر ان الموضوع للجواز اليأس من الوجدان فلا يمكن اثباته بالاستصحاب.

و ملخص الكلام: أنه لو تم الاطلاق

فلا نحتاج إلى الاستصحاب و ان لم يتم فلا مجال لإحراز الموضوع به.

(۱) لإطلاق دليل وجوبه و من الظاهر أنه لا يكفى الطلب فى مكان لغيره من الامكنه بل يمكن أن يقال: بأنه لو تيمم و انتقل إلى مكان آخر يجب الفحص فى ذلك المكان مع رجاء الوجدان.

و دعوى انصراف الدليل عن صوره عدم انتقاض التيمم السابق بحدث جديد فالمرجع استصحاب بقاء التيمم مدفوعه او لا بعدم وجه للانصراف و ثانيا بمعارضه الاستصحاب المذكور باستصحاب عدم الجعل الزائد.

هذا كله على تقدير العمل بحديث السكونى و الا فلا بد من طلب الماء ما دام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۰

...

لم يحصل اليأس عن الوجدان الا أن يخاف فوت الوقت لاحظ ما رواه زراره «۱» لكن الروايه وارده فى المسافر و من الممكن أن لا يكون حكم المسافر متحدا مع الحاضر.

الا أن يقال: ان وجوب الفحص على طبق القاعده الاوليه اذ مع الشك فى القدره لا يجرى الاصل بل لا بد من الفحص و الشك فى الوجدان مرجعه إلى الشك فى القدره على تحصيل الطهاره المائيه.

و لقائل أن يقول: لم يقم وجه للمنع عن الجريان و ان أصل البراءه و غيره من الاصول الشرعيه لا مانع عن جريانها حتى فى صوره الشك فى القدره.

ان قلت: ليس فى بناء العقلاء بالنسبه إلى مواليهم اجراء الاصل فى هذه الصوره. قلت: لا يقاس مقامنا بذلك المقام فان المفروض أن الدليل الشرعى قام على حجيه الاصول فى الشبهات الموضوعيه و أما بالنسبه إلى العقلاء فليس لديهم اصل عملى يقتضى عدم وجوب الفحص بل يجب على العبيد الفحص عن أحكام الموالى حكما و موضوعا و هذا هو الفارق فلو لا الدليل الخارجى لا

یکون مانع عن اجراء الاصل عند الشک فی القدره.

اللهم الا- أن یقال: بأن البراءه عن وجوب الصلاه مع الطهاره المائیه لا تحقق موضوع التیمم الاعلی المثبت الذی لا نقول به و بعباره اخری: اذا شک المکلف فی الوجدان و عدمه لا یجوز له التیمم الا مع احراز الموضوع و المفروض انه مورد الشک.

و ان شئت قلت: ان المکلف یعلم اجمالا بوجوب الصلاه باحد وجهین علی

---

(۱) لاحظ ص: ۵.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۱

[مسأله ۳۱۵: إذا طلب بعد دخول الوقت لصلاه یکفی لغیرها من الصلوات]

(مسأله ۳۱۵): اذا طلب بعد دخول الوقت لصلاه یکفی لغیرها من الصلوات فلا تجب اعاده الطلب عند کل صلاه و ان احتمل العثور مع الاعاده لاحتمال تجدد وجوده (۱).

[مسأله ۳۱۶: المناط فی السهم و الرمی و القوس و الهواء و الرمی هو المتعارف المعتدل الوسط فی القوه و الضعف]

(مسأله ۳۱۶): المناط فی السهم و الرمی و القوس و الهواء و الرمی هو المتعارف المعتدل الوسط فی القوه و الضعف (۲).

[مسأله ۳۱۷: یسقط وجوب الطلب فی ضیق الوقت]

(مسأله ۳۱۷): یسقط وجوب الطلب فی ضیق الوقت (۳) کما یسقط اذا خاف علی نفسه (۴).

نحو الترتیب و لا یمکنه احراز موضوع وجوب التکلیف الاضطراری باجراء البراءه عن الاختیاری الاعلی القول بالاثبات الذی لا نقول به و علی فرض القول به یقع التعارض بین الطرفین.

(۱) قد ظهر وجه ما أفاده مما ذکرنا سابقا فان مقتضی الاطلاق الکفایه فان الفحص قبل الوقت ان کان کافیا عن الفحص بعد الوقت فکفایه الطلب الواحد بعد الوقت للصلوات العدیده بالاولویه.

(۲) کما هو کذلک فی أمثاله من التقدیرات کالأشبار فی الکر فان مقتضی الفهم العرفی الحمل علی المتعارف و بعباره اخری حیث انه من الظاهر أنه لا یفرق الحد بحسب اختلاف الاشخاص و اختلاف الهواء و أمثالهما فالمیزان هو المتعارف.

(۳) قال فی المستمسک فی هذا المقام بلا خلاف و لا اشکال ظاهر و یظهر من کلام غیر واحد کونه من الواضحات انتهی: و یدل علیه من النصوص ما رواه زراره «۱».

(۴) عن الجواهر «نفی الریب فیه» و یمکن أن یستدل علیه بجمله من النصوص منها:

---

(۱) لاحظ ص: ۵.

...

ما رواه داود الرقی قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام اکون فی السفر فتحضر الصلاه و لیس معی ماء و یقال: ان الماء قریب منافا طلب الماء و أنا فی وقت یمینا و شمالا؟

قال: لا تطلب الماء و لکن تیمم فانی اخاف علیک التخلف عن أصحابک فتضل و یأکلک السبع «۱».

و منها: ما رواه یعقوب بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن

رجل لا يكون معه ماء و الماء عن يمين الطريق و يساره غلوتين أو نحو ذلك قال: لا آمر أن يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع «٢».

و منها: ما رواه محمد بن مسكين و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قيل له: ان فلانا أصابته جنابه و هو مجدور فغسلوه فمات فقال: قتلوه ألا سألوا؟! ألا يمموه؟! ان شفاء العى السؤال «٣».

و منها: ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن مجدور أصابته جنابه فغسلوه فمات فقال: قتلوه ألا سألوا؟! فان دواء العى السؤال «۴».

و منها: ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: فى رجل أصابته جنابه فى السفر و ليس معه الاماء قليل و يخاف ان هو اغتسل أن يعطش قال:

ان خاف عطشا فلا يحريق منه قطره و ليتمم بالصعيد فان الصعيد أحب إلى «۵».

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب التيمم الحديث: ١.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢.

(٣) الوسائل الباب ۵ من أبواب التيمم الحديث: ١.

(۴) نفس المصدر الحديث: ٣.

(۵) الوسائل الباب ٢۵ من أبواب التيمم الحديث: ١.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١٣

...

إلى غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۵ و ٢۵ من أبواب التيمم من الوسائل فانه يستفاد من مجموع هذه النصوص أنه لو خاف المكلف على نفسه يسقط وجوب الوضوء و من ناحيه اخرى علمنا من آيه التيمم و الروايات أنه لو سقط وجوب الطهاره المائيه تصل النوبه إلى الطهاره الترابيه.

و الدليل على المدعى قوله تعالى: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ

تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» * «۱» فانه من الظاهر أن المريض يمكن أن يكون واجدا للماء فيعلم ان الموضعى لجواز التيمم ليس خصوص عدم الوجدان للماء بل كل عذر يوجب سقوط وجوب الوضوء يقتضى وجوب التيمم.

و أما الروايات فكما ترى يستفاد منها أنه يسقط وجوب الوضوء و الغسل فى مورد الضرر النفسى أو البدنى.

و ربما يقال: هذه النصوص يعارضها ما رواه عبد اللّٰه بن سليمان عن أبى عبد اللّٰه عليه السلام أنه سئل عن رجل كان فى أرض بارده يتخوف ان هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع؟ قال يغتسل و ان أصابه ما أصابه قال: و ذكر أنه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابه و هو فى مكان بارد و كانت ليله شديده الريح بارده فدعوت الغلمه فقلت لهم: احملونى فاغسلونى فقالوا: انا نخاف عليك فقلت لهم:

ليس بد فحملونى و وضعونى على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلونى «۲».

و ما رواه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّٰه عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابه

---

(۱) النساء/ ۴۳ المائده/ ۶.

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب التيمم الحديث: ۳.

أو ماله من لص أو سبع أو نحو ذلك (۱).

فى ارض بارده و لا يجد الماء و عسى ان يكون الماء جامدا فقال: يغتسل على ما كان حدثه رجل أنه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال: اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل و ذكر ابو عبد اللّٰه عليه السلام انه اضطر اليه و هو مريض فأتوه به مسخنا فاغتسل و قال: لا بد من الغسل «۱».

فان مقتضاهما وجوب الغسل و لو مع الضرر و لكن لا

یمکن العمل بهما فانه من الظاهر عدم وجوب تعریض النفس أو البدن للهلکه و الضرر اذ علم من الشرع انه لا یجب الوضوء أو الغسل فی مثل هذه الموارد.

(۱) لقد أجاد صاحب الحدائق فی هذا المقام حیث أنکر وجود الدلیل علی جواز التیمم عند الخوف من تلف المال و الحق ما أفاده فانا لم نجد دلیلا علی المدعی نعم علی مسلک المشهور فی مفاد لا ضرر یمکن ان یقال: ان الضرر المالی مرتفع شرعا فلا یجب تعریض المال للتلف.

لکن یرد علیه: أن المستفاد من بعض النصوص وجوب شراء المال للوضوء باضعاف مضاعفه قیمه لاحظ ما رواه صفوان قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل احتاج إلی الوضوء للصلاه و هو لا یقدر علی الماء فوجد بقدر ما یتوضأ به بمائه درهم أو بالف درهم و هو واجد لها أ یشتری و یتوضأ أو یتیمم؟ قال: لا بل یشتری قد أصابنی مثل ذلک فاشتریت و توضأت و ما یسوؤنی (یسرنی) بذلک مال کثیر «۲».

و ما رواه الحسین بن أبی طلحه قال: سألت عبدا صالحا علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: «أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً.» * ما حد

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب التیمم الحدیث: ۱.

و کذا اذا کان فی طلبه حرج و مشقه لا تتحمل (۱).

[مسأله ۳۱۸: إذا ترک الطلب حتی ضاق الوقت عصی]

(مسأله ۳۱۸): اذا ترک الطلب حتی ضاق الوقت عصی (۲).

ذلک؟ قال: فان لم تجدوا بشراء و بغیر شراء قلت: ان وجد قدر وضوء بمائه ألف أو بالف و کم بلغ؟ قال: ذلک علی قدر جدته «۱».

و الفرق بین الموارد بکون الدفع تاره یکون

اختياريا كما فى مورد الخبرين و اخرى يكون بدون الاختيار كالخوف من اللص- مثلا- لا يكون فارقا اذا لمناط الضرر المالى نعم اذا كان الضرر المالى حرجيا يمكن أن نلتزم بعدم وجوب الوضوء فتصل النوبه إلى التيمم.

و لا يخفى ان الحديثين المذكورين مخدوشان سندا أما الاول فبالبرقى و أما الثانى فبالارسال.

و أما حديث يعقوب بن سالم «۲» فضعيف سندا بمعلى بن محمد و غيره فلاحظ.

(۱) فان الحرج يرفع التكليف لحكومه دليله على ادله الاحكام كما حقق فى محله فلو لم يجب الوضوء وجب التيمم للملازمه بين الامرين المستفاده من الايه و النصوص.

(۲) ان قلنا بأن وجوب الطلب نفسى فلا اشكال فى تحقق العصيان بتركه و ان قلنا بفساد التيمم و الصلاه فى آخر الوقت فلا اشكال أيضا فى تحقق العصيان بتفويت الصلاه لكن قد مر أن وجوب الطلب ليس نفسيا و نتعرض قريبا ان شاء اللّه تعالى ان صلاته فى آخر الوقت مع التيمم صحيحه فليس الا التجرى نعم اذا فرض وجود الماء و تمكن المكلف من الطهاره المائيه بالفحص و مع ذلك لم يطلب فالمكلف

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) لاحظ ص: ۱۲.

لكن الاقوى صحه صلاته حينئذ و ان علم انه لو طلب لعثر (۱) لكن الاحوط استحبابا القضاء خصوصا فى الفرض المذكور (۲).

[مسأله ۳۱۹: إذا ترك الطلب فى سعه الوقت و صلى بطلت صلاته]

(مسأله ۳۱۹): اذا ترك الطلب فى سعه الوقت و صلى بطلت صلاته و ان تبين عدم وجود الماء (۳) نعم لو حصل منه قصد القربه مع

يكون عاصيا و أما فى غير هذه الصوره فلا وجه لتحقق العصيان بل ليس الا التجرى على المولى نعم اذا علم بالعثور بالطلب يكون عاصيا بتفويته الطهاره المائيه.

(۱) لإطلاق الايه و

هی قوله تعالی: «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً» * «۱» کما أن مقتضی اطلاق حیث زراره «۲» کذلک.

لکن یشکل الاخذ بالاطلاق من حیث انصراف الدلیل إلی الاضطرار غیر الاختیاری و الا یلزم جواز ارتکاب جمیع المحرمات بالاضطرار الاختیاری نعم فی خصوص المقام الحق صحه التیمم و الصلاه اذ علمنا من الخارج عدم سقوط وجوب الصلاه فلا تنافی بین صحه الصلاه و تحقق العصیان بترک الطلب.

(۲) لاحتمال عدم العمل بالوظیفه فلا دلیل علی تحقق المأمور به و مع الشک یحرز موضوع القضاء بالاستصحاب اذ مقتضاه عدم الاتیان بالمأمور به لکن الماتن یری أن موضوع القضاء الفوت و یری أنه امر وجودی فلا- یثبت بالاستصحاب الا- علی القول بالمثبت.

(۳) لاشتراط الصلاه بالتقرب و مع عدم تحققه یکون العمل باطلا.

---

(۱) المائده/ ۷ و النساء/ ۴۶.

(۲) لاحظ ص: ۵.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۷

تبین عدم الماء بأن نوی التیمم و الصلاه برجاء المشروعیه فالاقوی صحتها (۱).

[مسأله ۳۲۰: إذا طلب الماء فلم یجد فتیمم و صلی ثم تبین وجوده فی محل الطلب من الرمیه أو الرمیتین أو الرحل أو القافله]

(مسأله ۳۲۰): اذا طلب الماء فلم یجد فتیمم و صلی ثم تبین وجوده فی محل الطلب من الرمیه أو الرمیتین أو الرحل أو القافله فالاحوط وجوبا الاعاده فی الوقت (۲).

نعم لا یجب القضاء اذا کان التبین خارج الوقت (۳).

---

(۱) لتمامیه المقتضی و عدم المانع و بعباره اخری ان الطلب لا یکون شرطا للصلاه و من ناحیه اخری الجزم بالنیه لا دلیل علیه مضافا إلی أنه یمکن تحققه مع الغفله.

(۲) لان الحکم الظاهری لا یکون مجزیا عن الواقع و المفروض کونه واجدا بحسب الواقع فلم یتحقق موضوع التیمم و ما دل من النصوص علی عدم وجوب الاعاده

كحديث عبيد اللّه بن على الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل اذا أجنب و لم يجد الماء قال: يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل و لا يعيد الصلاه «۱»، ناظر إلى صوره عدم الوجدان الواقعى و المفروض فى المقام أن عدم الوجدان ظاهرى.

(۳) لما رواه زراره عن احدهما عليهما السلام قال: اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت فاذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم و ليصل فى آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه و يتوضأ لما يستقبل «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التيمم الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

[مسأله ۳۲۱: إذا كانت الأرض فى بعض الجوانب حزنه و فى بعضها سهله]

(مسأله ۳۲۱) اذا كانت الارض فى بعض الجوانب حزنه و فى بعضها سهله يلحق كلا حكمه من الرميه و الرميتين (۱).

[الثانى: عدم التمكن من الوصول إلى الماء لعجز عنه]

الثانى: عدم التمكن من الوصول الى الماء لعجز عنه (۲). و لو كان عجزا شرعيا (۳)،

---

(۱) كما هو الميزان فى جميع الموارد فان كل موضوع يلحقه حكمه.

(۲) ادعى عليه الاجماع و يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص منها: ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يمر بالركيه و ليس معه دلو قال: ليس عليه أن يدخل الركيه لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور و عنبسه بن مصعب جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا اتيت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء هو رب الصعيد و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم مائهم «۲».

و منها: ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يمر بالركيه و ليس معه دلو قال: ليس عليه أن ينزل الركيه ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم «۳».

(۳) يستفاد من الكتاب و السنه أن عدم الوجدان و العجز الموضوع لجواز التيمم أعم من الشرعى أما الكتاب فقوله تعالى: «و ان

كنتم مرضى» فانه يستفاد منه أنه يكفى لجواز التيمم المرض و الحال أن المرض لا يستلزم فقد الماء فعدم الوجدان هو الاعم و أما السنه فيستفاد المدعى من نصوص عديده وارده فى أبواب التيمم

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب التيمم الحديث: ١.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢.

(٣) نفس

المصدر الحديث: ۴.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۹

أو ما بحکمه بأن کان الماء فی أناء مغصوب (۱).

أو لخوفه على نفسه (۲) او عرضه (۳) أو ماله من سبع أو عدو أو لص أو ضیاع أو غیر ذلک (۴)

[الثالث: خوف الضرر من استعمال الماء بحدوث مرض]

الثالث: خوف الضرر من استعمال الماء بحدوث مرض (۵).

منها ما تقدم مما ورد فی عدم وجوب الوضوء اذا لم یکن معه دلو یستقى من البئر و عدم وجوب افساد الماء على القوم.

(۱) فان الوجدان العقلی و ان کان محفوظا فی هذه الصوره لکن یفهم بالقرینه الداخلیه و الخارجیه أن المراد من عدم الوجدان أعم من العقلی کما تقدم.

و بعباره اخرى: لا یبعد أن یقال: ان المستفاد من ادله التیمم کتابا و سنه أن الفقد ان الموضوع لجواز التیمم هو الاعم فلا ینسبق الى الذهن من آیه التیمم مطلق الوجدان فلا یصدق بوجدان الماء الذى جعل عنده امانه أو یکون فی آنیه مغصوبه فالفقدان المجوز للتیمم أعم من الوجدان العقلی و یشمل الفقدان الشرعی کالمرض أو ما فی حکمه ککون الماء فی آنیه مغصوبه.

(۲) بلا اشکال نصا و فتوى و قد دلت علیه جمله من النصوص منها: ما رواه داود ابن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یصیبه الجنابه و به جروح أو قروح أو یخاف على نفسه من البرد فقال: لا یغتسل و تیمم «۱».

(۳) فان حفظ العرض کحفظ النفس بل ربما یقال: انه اشد و الزم فتأمل.

(۴) قد مر الاشکال فیه.

(۵) ادعى علیه الاجماع و یستفاد المدعى من الایه الشریفه فان المرض مانع عن وجوب الطهاره المائیه و من الظاهر أنه لا فرق من هذه الجهه بین وجوده

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب

التيمم الحديث: ٨.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٢٠

أو زيادته أو بطئه (١) أو على النفس (٢) أو بعض البدن (٣) و منه الرمد المانع من استعمال الماء (۴) كما أن منه خوف الشين الذى يعسر تحمله و هو الخشونه المشوهه للخلقه و المؤديه فى بعض الابدان الى تشقق

و حدوثه باستعمال الماء و من ناحيه اخرى علم من الشرع أن الخوف العقلائى طريق شرعى مضافا الى أنه ادعى عليه الاجماع و أنه يكفى الخوف.

اضف الى ذلك النصوص الوارده فى المقام لاحظ حديث محمد بن مسكين «١» و حديث ابن أبى عمير «٢» و غيرهما مما ورد فى الباب ۵ من أبواب التيمم من الوسائل فتأمل.

و لاحظ حديث سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته قال: يتيمم بالصعيد و يستبقى الماء فان اللّه عز و جل جعلهما طهورا: الماء و الصعيد «٣» فانه جعل الخوف فى هذه الروايه طريقا شرعيا الى تحقق موضوع التيمم.

(١) لوحده الملاك.

(٢) كما مر.

(٣) بلا اشكال فان المرض اذا كان مانعا عن وجوب الطهاره المائيه فنقص العضو مانع بالاولويه.

(۴) لكونه من مصاديق المرض.

---

(١) لاحظ ص: ١٢.

(٢) لاحظ ص: ١٢.

(٣) الوسائل الباب ٢۵ من أبواب التيمم الحديث: ٣.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٢١

الجلد (١).

[الرابع: خوف العطش على نفسه أو على غيره الواجب حفظه عليه]

الرابع: خوف العطش على نفسه (٢) أو على غيره الواجب حفظه عليه (٣) أو على نفس حيوان يكون من شأن المكلف الاحتفاظ

---

(١) لقاعده نفى العسر و الحرج فلا- تجب الطهاره المائيه فتصل النوبه الى الترابيه مضافا الى أنه بنفسه من مصاديق المرض و المفروض أن موجبه استعمال الماء فلا يجب فلا يتوقف عدم الوجوب على العسر بل يسقط الوجوب و

لو مع عدم العسر.

(۲) بلا خلاف ظاهر فی الجمله- کما فی بعض الکلمات- و تـدل علیه جمله من النصوص: منها: ما رواه ابن سـنان «۱» و منها ما رواه محمد الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الجنب یکون معه الماء القلیل فان هو اغتسل به خاف العطش أ یغتسل به أو یتیمم؟ فقال: بل یتیمم و کذلک اذا اراد الوضوء «۲» و منها:

ما رواه سماعه «۳».

و منها: ما رواه ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یجنب و معه من الماء قدر ما یکفیه لشربه أ یتیمم أو یتوضأ به؟ قال: یتیمم أفضل ألا تری أنه انما جعل علیه نصف الطهور «۴».

(۳) و یقتضیه حدیث سماعه «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲.

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب التیمم الحدیث: ۲.

(۳) لاحظ ص: ۲۰.

(۴) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب التیمم الحدیث: ۴.

(۵) لاحظ ص: ۲۰.

بها و الاهتمام بشأنها کدابته و شاته و نحوهما (۱) مما یکون تلفه موجبا للحرج (۲) أو الضرر (۳).

[الخامس: توقف تحصیله علی الاستیهاب الموجب لذله و هوانه]

الخامس: توقف تحصیله علی الاستیهاب الموجب لذله و هوانه (۴) أو علی شرائه بثمن یضر بحاله (۵).

---

(۱) لإطلاق حدیث سماعه «۱».

(۲) الحرج و ان کان بنفسه موجبا لسـقوط وجوب الطهاره المائیه فتصل النوبه الی التیمم لکن مقتضـی حدیث سـماعه «۲» جواز

التيمم فى الموارد المذكوره و لو لم يكن صرف الماء فى الطهاره المائيه حرجيا.

و بعباره اخرى: المستفاد من النص أن خوف قله الماء بنفسه يجوز التيمم و لا يتوقف على الحرج.

(۳) قد مر منا أن الاستدلال بحديث لا ضرر لا يتم الاعلى القول المشهور لكن يكفى فى المقام لإثبات المدعى النص الخاص

فلاحظ.

(۴) أما مع كون تحمل الهوان حرجيا فعدم الوجوب ظاهر اذ يكون الوضوء المذكور حرجيا و الحرج يرفع الاحكام الالزاميه و أما مع عدم الحرج فيمكن أن يقال: انه لا يجب تحمل المهانه اذ قد علم من الشرع أن المؤمن محترم عند اللّه و لا يجب عليه أن يهين نفسه.

(۵) الظاهر ان المراد به الضرر الزائد عن حد العاده فنقول مقتضى حديث صفوان «۳» وجوب الشراء و لو باضعاف القيمه و مثله ما فى تفسير العياشى «۴»

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰.

(۲) لاحظ ص: ۲۰.

(۳) لاحظ ص: ۱۴.

(۴) لاحظ ص: ۱۴.

و يلحق به كل مورد يكون الوضوء فيه حرجيا لشده حر أو برد أو نحو ذلك (۱).

[السادس: أن يكون مبتلى بواجب يتعين صرف الماء فيه على نحو لا يقوم غير الماء مقامه]

السادس: أن يكون مبتلى بواجب يتعين صرف الماء فيه على نحو لا يقوم غير الماء مقامه مثل ازاله الخبث عن المسجد فيجب

فان مقتضى الحديثين وجوب الشراء كائنا ما كان الثمن فلا يلاحظ الضرر.

و بعباره اخرى: لا مجال للتحديد إذ هذا الحكم وارد فى مورد الضرر و لا مجال للأخذ بقاعده رفع الضرر الا أن يقال: انه نلتزم بالضرر بالمقدار المتعارف و أما إذا كان فوق المتعارف فلا مانع من الاخذ بالقاعده كما هو كذلك فى نظائر المقام.

لكن الاشكال فى سند الحديثين اذ فى سند الاول منهما البرقى و هو محل الاشكال و الثانى مرسل و لا اعتبار به و أيضا لنا كلام فى قاعده لا ضرر فلا بد من العمل على طبق القواعد الاوليه و مقتضاها وجوب البذل كائنا ما كان الا أن يستفاد من حديث سماعه «۱» عدم وجوب بذل المال الكثير فان مقتضى اطلاق ذلك الحديث أن المكلف أن خاف قله الماء و

كان وجه خوفه التضرر المتوجه اليه من فقدان الماء لا يجب عليه الوضوء.

و صـفوه القول: أن مقتضـى القاعـده الاوليه- لو لا الـدليل الخارجى- وجوب بذل الثمن كائنا ما كان الا أن يكون حرجيا فيرتفع الوجوب بالحرج أو بالنص الخاص.

(۱) لقاعده رفع الحرج و العسر.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰.

عليه التيمم و صرف الماء فى ازاله الخبث (۱).

---

(۱) ربمـا يقـال: ان من مرجحـات بـاب التزاحم كون أحـد المتزاحمين ذا بـدل بخلاف الاخر و حيث ان الطهاره المائيه لها بـدل فكل واجب لا يكون له بـدل يقدم على ما له البدل ففى المقام يجب تقديم ازاله النجاسه عن المسـجد على الوضوء لان الوضوء له البدل.

و يمكن أن يقال: ان البـدل للواجب اما عرضـى أو طولى أما على الاول فلا يتحقق التزاحم فلا تصل النوبه الى الترجيح بالمرجح اذا لوجوب يتعلق بالجامع فالمكلف قادر على امتثال كلا التكليفين.

و بعباره اخرى لا موضوع للتزاحم فان موضوعه عـدم قـدره المكلف على الجمع بين الامتثالين فلا بد من مرجح و المفروض فى مثله قدرته على الجمع.

و أما على الثانى فلا وجه لتقـديم ما ليس له البـدل اذا لمفروض أن موضوع كلا التكليفين تام و ترجيـح أحـدهما على الاخر بلا وجه و ان شـئت قلت: لاـ تصـل النوبه الى البـدل الطولى الا بعـد العجز عن امتثال التكليف الاولى و كون ما له البـدل معجزا اول الكلام و الاشكال.

الا أن يقال: ان هـذا التقـديم بحكم العقل بتقريب: أنه لو قـدم ما له البدل يفوت ملاك الاخر بالكليه بلا تدارک و أما لو قدم ما لا بدل له فقد تدارک ملاکه بتمامه و أيضا تدارک مقدارا من ملاک الواجب الاخر و

لا اشكال فى تقدم هذا النحو على ذلك بحكم العقل.

و بعباره اخرى: لا يمكن الاخذ باطلاق كلا الدليلين فيدور الامر بين رفع اليد عن كلا الاطلاقين أو رفع اليد عن خصوص ما له البدل أو عن خصوص ما ليس له البدل لا وجه للأخير بلا أشكال كما أنه لا مجال لاختيار الاول لعدم التساوى بين

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۵

و أما اذا دار الامر بين ازاله الحدث و ازاله الخبث عن لباسه أو بدنه فالاولى أن يصرف الماء أولا فى ازاله الخبث ثم يتيمم بعد ذلك (۱).

الواجبين فيتعين الوسط.

و ان شئت قلت: لا اشكال فى عدم بقاء الاطلاقين بحالهما و لا اشكال فى عدم بقاء الاطلاق فى جانب ما له البدل و أما الاطلاق فى الطرف الاخر فلا دليل على اختلاله فيبقى بحاله فالنتيجه تقديم ما لا بدل له كما عليه القوم.

فالحق أن يقال فى وجه تقديم الواجب الآخران المستفاد من دليل التيمم بالقرينه الداخليه و الخارجيه: أن موضوع جواز التيمم التمكن الخاص من استعمال الماء و هو التمكن العقلى و الشرعى و بما أن المكلف، مكلف بصرف الماء فى ازاله الخبث عن المسجد لا يكون موضوع الوضوء متحققا و هو الوجدان و القرينه الداخليه، ذكر المريض فى الايه الشريفه فان الماء غالبا موجود عنده و لكن لا يتمكن من استعماله عقلا أو شرعا.

و أما القرينه الخارجيه فعده نصوص بألسنه مختلفه داله على جواز التيمم مع فرض وجود الماء فالمستفاد من الادله تقسيم المكلف الى الواجد و الفاقد و التقسيم قاطع للشركه فالمتمكن من استعمال الماء عقلا او شرعا واجد و غير المتمكن عقلا او شرعا فاقد و حيث ان المكلف فى مفروض المقام يجب

عليه صرف الماء فى ازاله الخبث لا يكون متمكنا من صرف الماء فى غيرها فيكون فاقدا فيجوز له التيمم.

(۱) لا يخفى أن المقام ليس داخلا تحت كبرى باب التزاحم فان التزاحم انما يتصور بين تكليفين مستقلين لا يمكن الجمع بينهما كإزاله الخبث عن المسجد و انقاذ الغريق و أما المقام فالواجب واحد اى الصلاه الواجده للطهاره الحدثيه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۶

...

و الخبثيه اذ الامر بالوضوء أو الغسل إمرار شادى فانه يرشد الى اشتراط الصلاه بها كما أن الامر بازاله النجاسه عن الثوب أو البدن كذلك و حيث ان الجمع بين الامرين غير ممكن يسقط وجوب الصلاه غايه الامر بلحاظ الدليل الخاص و النص الوارد بالخصوص و الاجماع القطعى نلتزم بأن الصلاه لا تسقط بحال و انها واجبه لاحظ ما رواه زراره قال فيه: «ثم تصلى و لا تدع الصلاه على حال فان النبى صلى اللّه عليه و آله قال: الصلاه عماد دينكم» «۱».

و بعد ثبوت وجوبها يقع التعارض بين دليلى الوضوء و ازاله الخبث عن اللباس أو البدن و بعد تحقق التعارض فاما نقول بتساقطهما و أما نقول بعدم التساقط و اعمال قانونه أما على الاول- كما عليه سيدنا الاستاد حث يرى ان التعارض بين المطلقين بالعموم من وجه فيما كان بالاطلاق لا بالوضع فى كلا الطرفين أو فى أحدهما يوجب تساقط الدليلين- فيكون مقتضى القاعده التخيير بين الامرين بحكم العقل.

و أما على الثانى- كما هو الحق عندنا- فيجب اعمال قانون التعارض و يمكن تقديم دليل وجوب الوضوء بتقريبين: احدهما أن طرف المعارضه الكتاب و ما خالفه يضرب على الجدار ثانيهما: أن يكون الكتاب مرجحا أو مرجعا بعد التعارض و النتيجه هى بعينها و

علیه یجب الوضوء غایه الامر أن مقتضی الاحتیاط أن یتیمم بعد صرف الماء فی الوضوء.

و الماتن فی هامشه علی العروه فی هذا المقام بنی وجوب صرف الماء فی ازاله الخبث علی الاحتیاط و الظاهر أن وجهه ما ذکرنا من عدم الدلیل علی التعیین عنده بعد تساقط الدلیلین و النتیجه التخییر لکن الأولی أن یصرف الماء فی ازاله الخبث

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحدیث: ۵.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۷

[السابع: ضیق الوقت عن تحصیل الماء أو عن استعماله بحیث یلزم من الوضوء وقوع الصلاه أو بعضها فی خارج الوقت]

اشاره

السابع: ضیق الوقت عن تحصیل الماء أو عن استعماله بحیث یلزم من الوضوء وقوع الصلاه أو بعضها فی خارج الوقت (۱) فیجوز التیمم فی جمیع الموارد المذکوره.

کی یصدق الفقدان الموضوع لوجوب التیمم.

و لا- یخفی: أنه لا- مجال للاستدلال علی وجوب ازاله الخبث بما رواه أبو عبیده قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه الحائض تری الطهر و هی فی السفر و لیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها و قد حضرت الصلاه قال: اذا کان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتیمم و تصلی قلت: فیأتیها زوجها فی تلک الحال؟ قال:

نعم اذا غسلت فرجها و تیممت فلا بأس «۱». کما یظهر من عباره السید الیزدی قدس سره فی عروته انه یمکن الاستدلال به اذ لا یستفاد من الروایه الدوران بین الامرین بل المفروض أن الماء لا- یکفی الا- لغسل فرجه فلا یرتبط بالمقام مضافا الی أن سند الروایه ضعیف بسهل فلاحظ.

(۱) فی المقام فرعان: أحدهما ما لو توضأ یفوت وقت الصلاه بالکلیه ثانیهما ما لو توضأ یفوت بعض الوقت فلا بد من التکلم فی کل منهما فنقول: أما الفرع الأول فلا اشکال فی أنه تصل النوبه الی التیمم اذ المفروض

أن التيمم بدل اضطرارى للوضوء و قد فرض أن المكلف لا يتمكن من الوضوء فيجب عليه التيمم.

و أما الفرع الثانى فيمكن أن يقال لا بد من تقديم التيمم اذ الامر دائر بين ما لا بدل له و هو الوقت و ما له البدل و هو الوضوء و التقديم مع ما لا بدل له فيجب ايقاع الصلاه بتمامها فى الوقت مع التيمم.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الحيض الحديث: ۱

...

و بعباره اخرى: ان مقتضى القاعده أن يتيمم المكلف و يصلى فى الوقت اذ المستفاد من دليل الوقت وجوب ايقاع الصلاه بتمامها فيه و المفروض أنه لو توضأ يقع مقدار من الصلاه خارج الوقت و استفيد من دليل التيمم أن من لا يمكنه الوضوء عقلا أو شرعا يجب عليه التيمم فيجب هذا بحسب القاعده.

ان قلت: قد وردت فى المقام نصوص داله على أن من ادرك من الوقت ركعه فقد أدرك الوقت لاحظ ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

فان صلى ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته «۱».

و ما رواه الاصبغ بن نباته قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداه تامه «۲».

و ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فان صلى ركعه من الغداه ثمّ طلعت الشمس فليتم الصلاه و قد جازت صلاته و ان طلعت الشمس قبل أن يصلى ركعه فليقطع الصلاه و لا يصل حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها «۳».

و ما رواه الشهيد فى الذكرى قال: روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه قال:

من

أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه «۴».

و ما رواه أيضا قال: و عنه صلى اللّه عليه و آله من أدرك ركعه من العصر قبل أن يغرب الشمس فقد أدرك الشمس «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

...

و هذه النصوص كلها ضعيفه الا الحديث الاول و هو وارد فى خصوص صلاه الفجر و أيضا مورده خصوص من صلى و فى أثناء الصلاه فات الوقت فحكم عليه السلام بالصحه و الانصاف ان استفاده الكبرى الكليه من الحديث فى غايه الاشكال لكن الاصحاب استندوا الى هذه النصوص و حكموا بكفايه ادراك ركعه لصحه الصلاه فنقول: على مسلك الاصحاب و الاستناد الى النصوص و الالتزام بهذا الحكم يستفاد منها اختصاص الحكم المذكور بغير المتمكن.

و بعباره اخرى: لا- يستفاد منها إلا حكم اضطرارى بل ادعى سيدنا الاستاد أن لفظه «أدرك» ظاهره فى التمكن المترتب على الطلب و الفحص فان الغريم لو طالب مديونه فظفر به يقال أدركه و أما لو صادفه بلا طلب لا يقال: أدركه فالادراك اشرب فيه عدم التمكن الابتدائى.

و ان شئت قلت: فى صوره التمكن من شى ء لا يصدق عنوان الادراك فعليه يستفاد من هذه الكلمه الاضطرار و يترتب على ما ذكرنا أنه لو دار الامر بين الطهاره الترابيه و ايقاع الصلاه فى الوقت و الطهاره المائيه و ادراك ركعه من الوقت يجب تقديم الاول اذ يكون المكلف فى هذا الفرض فاقدا للماء و المفروض أن الفاقد يجب عليه التيمم.

و صفوه القول: أنه لا يجوز التأخير لان المستفاد من دليل من أدرك أن

المضطر الى التأخير يكون ادراكه ركعه كإدراك تمام الوقت و أما من يؤخر بالاختيار فلا.

و ان شئت قلت: دخول المكلف فى موضوع من أدرك فى مثل المقام دورى لان كونه مضطرا الى التأخير يتوقف على عدم جواز التيمم و عدم جواز التيمم يتوقف على شمول من أدرك اياه فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۰

[مسأله ۳۲۲: إذا خالف المكف عمدا فتوضأ فى مورد يكون الوضوء فيه حرجيا كالوضوء فى شده البرد صح وضوئه]

(مسأله ۳۲۲): اذا خالف المكف عمدا فتوضأ فى مورد يكون الوضوء فيه حرجيا كالوضوء فى شده البرد صح وضوئه (۱) و اذا خالف فى مورد يكون الوضوء فيه محرما بطل وضوئه (۲) و اذا خالف فى مورد يجب فيه حفظ الماء- كما فى الامر الرابع- فالظاهر صحه وضوئه (۳).

---

(۱) بتقريب: أن المستفاد من دليل نفى الحرج الامتنان و لا يصدق الامتنان الا مع المقتضى للوضوء و تماميه ملاكه فعليه يكون الفعل قابلا للتقرب به من المولى فيصح الوضوء.

(۲) اذ الحرام لا يمكن أن يقع مصداق الواجب لاستحاله اجتماع الضدين.

(۳) وجوب حفظ الماء لا يقتضى النهى عن استعماله فى الوضوء الا على القول بأن الامر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده و لا نقول به و بعباره واضحه: الواجب على المكلف حفظ النفس- مثلا- و هو يتوقف على حفظ الماء فاستعمال الماء فى الوضوء يضاده لكن الامر بالشى ء- كما قلنا- لا يقتضى النهى عن الضد.

و من ناحيه اخرى قد ثبت فى محله الامر الترتبى فيصح الوضوء بمقتضى صحه الترتب.

لكن فى المقام شبهه و هى أنه تاره يفرض اتلاف الماء و عدم حفظه على كل حال فيصح الامر بالوضوء بالترتب و أما لو فرض اتلاف الماء بصرفه فى الوضوء ففى هذه الصوره يشكل الصحه اذا لمفروض أنه لم يفرض العصيان و ترك الحفظ و

لا بد فی تحقق کل حکم من تحقق موضوعه فی الرتبه السابقه.

و بعباره اخری نسأل من أن الوضوء المذکور هل یتعلق به الامر أو لا یتعلق به و علی الأول هل یفرض الوضوء مفروض الوجود أم لا یفرض وجوده؟ أما علی فرض عدم تعلق الامر به فلا یتحقق الأمر الترتبی و أما علی تقدیر فرض وجود الوضوء

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۳۱

و لا سیما اذا أراقه علی الوجه ثم رده من الاسفل الی الاعلی و نوی الوضوء بالغسل من الاعلی الی الاسفل و کذا الحال فی بقیه الاعضاء (۱).

[مسأله ۳۲۳: إذا خالف فتطهر بالماء لعذر من نسیان أو غفله صح وضوئه فی جمیع الموارد المذکوره]

(مسأله ۳۲۳): اذا خالف فتطهر بالماء لعذر من نسیان أو غفله صح وضوئه فی جمیع الموارد المذکوره (۲) و کذلک مع الجهل فیما اذا لم یکن الوضوء محرما فی الواقع (۳) أما اذا توضأ فی ضیق الوقت فان نوی الامر المتعلق بالوضوء فعلا صح من غیر فرق بین العمد و الخطأ (۴).

فلا یتعلق الامر به لاستحاله تحصیل الحاصل و أما علی تقدیر عدم تحققه فالامر المتعلق به ینافی وجوب حفظه فکیف یتحقق المتنافیان.

و بعباره واضحه: الامر المتعلق بالوضوء أمر ترتبی و یتوقف علی عدم الحفظ و ترک حفظ الماء بنفس الوضوء فاذا فرض الوضوء مفروض الوجود فالامر به تحصیل للحاصل و أما لو لم یفرض وجوده فالامر به ینافی وجوب الحفظ فلاحظ.

(۱) هذا هو المتعین لما ذکرناه من الاشکال لکن لا یخفی أن الترتب الاصطلاحی فیما یکون امتثال الامر بالمهم مقارنا للعصیان للأمر بالاهم فلا تغفل.

(۲) اذ مع الغفله أو النسیان لا یکون الامر بضد الوضوء فعلیا فلا مانع من فعلیه الامر بالوضوء فیصح لتمامیه المقتضی و عدم المانع.

(۳) اذ مع کون الوضوء محرما لا یمکن

أن يكون صحيحا لاستحاله اجتماع الضدين و أما فيما لا يكون الوضوء محرما- كما لو كان المسجد نجسا و المكلف لا يعلم بنجاسته فيكون تاركا لامتثال الامر بالازاله- فلا مانع من توجه الامر بالوضوء اليه فيصح الوضوء فی هذا الحال.

(۴) لصحه الترتب فانه مع ترک امتثال الامر للصلاه مع التيمم يصح الوضوء

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۲

و كذلك ما اذا نوى الامر الا دائی فيما اذا لم يكن مشرعا فی عمله (۱).

[مسأله ۳۲۴: إذا آوى الى فراشه و ذكر أنه ليس على وضوء جاز له التيمم]

(مسأله ۳۲۴): اذا آوى الى فراشه و ذكر أنه ليس على وضوء جاز له التيمم (۲) رجاء (۳) و ان تمكن من استعمال الماء كما يجوز التيمم لصلاه

بالامر الترتبی بلا فرق بين العمد و الخطأ اذ الموضوع للأمر الثانی ترک امتثال الامر بالاهم و المفروض أن المكلف تارک للأهم.

(۱) الظاهر أن مراده أنه يكفی لصحه الوضوء قصد الامر الادائی المتوجه الى الصلاه فيما لا يكون مشرعا بتقريب أن الوضوء عمل قابل لان يقصد به التقرب به من المولى فاذا كان مشرعا فی قصده يكون العمل باطلا اذا لتشريع المحرم لا يجتمع مع قصد القربه فيكون باطلا و أما اذا قصد الامر الادائی بلا تحقق التشريع كما لو كان غافلا فيصح اذ العمل فی حد نفسه قابل للتقرب و المفروض أن المكلف اضافه الى المولى.

لكن يشكل بأنه لو لم يكن الوضوء مستحبا فی نفسه- كما هو الحق عندنا و قد مر الكلام من هذه الجهه مفصلا فی بحث الوضوء فی الجزء الاول من هذا الشرح ص ۵۵۴- لم يكف قصد الامر الادائی لصحه العمل اذ المفروض أنه لا واقع له فما قصد، لا يفيد و ما يفيد، لم يقصد، فلاحظ.

(۲) لمرسل الصدوق عن الصادق

عليه السلام قال: من تطهر ثم آوى الى فراشه بات و فراشه كمسجده فان ذكر أنه ليس على وضوء فتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل فى صلاه ما ذكر اللّه «۱».

(۳) لعدم اعتبار المرسل و أما روايه البرقى مسندا فهى أيضا ضعيفه بعدم توثيق

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الوضوء الحديث: ۲

الجنازه ان لم يتمكن من استعمال الماء و ادراك الصلاه (۱) بل لا بأس به مع التمكن أيضا رجاء (۲).

[الفصل الثانى فيما يتيمم به]

اشاره

الفصل الثانى فيما يتيمم به الاقوى جواز التيمم بما يسمى أرضا (۳).

حفص بن غياث و عدم تماميه قاعده التسامح فيأتى بالتيمم رجاء.

(۱) قد مر الكلام حول هذا الفرع فى بحث صلاه الجنازه فلا وجه للإعاده.

(۲) اذ لو كان الحكم وجوبيا لكان الاجتزاء بالتيمم محتاجا الى الدليل و أما مع عدم الوجوب كما هو المفروض فلا مانع من الاتيان به رجاء و باحتمال المطلوبيه و باب الرجاء واسع.

(۳) وقع الكلام بين القوم فى أنه هل يجوز التيمم بمطلق وجه الارض أو يشترط بكونه ترابا؟ و يظهر من كلمات القوم ان المشهور هو القول الاول و ذكر فى مقام الاستدلال عليه وجوه:

الاول: تفسير جمله من اللغويين لفظ الصعيد الوارد فى الايه بالارض.

و فيه: أن التفاسير المنقوله عن أهل اللغه مختلفه اذ قد فسر الصعيد فى كلام بعضهم بالتراب لاحظ ما نقله صاحب الحدائق فى هذا المقام «۱» و لا دليل على ترجيح بعضها على الاخر كما أنه لا مجال لترجيح أشهر أقوالهم لعدم الدليل كما لا دليل على التخيير كما هو واضح.

الثانی: قوله تعالی: فتصبح صعیدا زلقا «۲» ای أرضا ملساء یزلق علیها

---

(۱) الحدائق ج ۴ ص ۲۴۴

(۲) الکهف/

...

باستیصال نباتها و أشجارها بتقریب: أنه یستفاد من هذا التفسیر أن الصعید عباره عن الارض.

و فیه: أنه یمکن أن یکون تفسیرا بالاعم و حیث ان التفسیر لا یکون من المعصوم لا یترتب علیه أثر شرعی.

الثالث: ما روی عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: اذا کان یوم القیامه جمع اللّه الخلائق فی صعید واحد «۱» ای أرض واحده.

و فیه: مضافا الی الخدشه فی السند یمکن أن یکون المراد بالصعید التراب و لا یخل بالمقصود.

الرابع: جمله من النصوص: منها ما أرسله أبان بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان اللّه تبارک و تعالی أعطی محمدا صلی اللّه علیه و آله شرائع نوح و ابراهیم و موسی و عیسی الی أن قال: و جعل له الارض مسجدا و طهورا «۲».

و هذه الروایه لا اعتبار بها لإرسالها.

و منها: ما أرسله الصدوق قال: قال النبی صلی اللّه علیه و آله: اعطیت خمسا لم یعطها أحد قبلی: جعلت لی الارض مسجدا و طهورا «۳».

و هذه الروایه أیضا لا اعتبار بها لإرسالها و مثلها فی الدلاله و ضعف السند حدیث أبی أمامه «۴» و حدیث ابن عباس «۵».

---

(۱) معالم الزلفی ص ۱۴۵

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب التیمم الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۴

...

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل مرت به جنازه و هو علی غیر وضوء کیف یصنع؟ قال یضرب بیدیه علی حائط اللبن فلیتیمم به «۱».

و الظاهر ان هذه الروایه تامه سندا و دلاله.

و منها: ما رواه السکونی عن جعفر عن أبیه عن

على عليه السلام أنه سئل عن التيمم بالجص فقال: نعم فقيل: بالنوره؟ فقال: نعم فقيل بالرماد؟ فقال: لا انه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر «۲» و هذه الروايه مخدوشه سندا باحمد بن محمد بن يحيى فانه لم يوثق.

و منها: ما رواه الحلبى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنبا فليتمسح من الارض و ليصل فاذا وجد ماء فليغتسل و قد أجزأه صلاته التى صلى «۳». و هذه الروايه تفى بالمقصود سندا و دلاله كما هو ظاهر.

و منها: ما رواه ابن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنبا فليمسح من الارض و ليصل فاذا وجد ماء فليغتسل و قد أجزأته صلاته التى صلى «۴» و هذه الروايه أيضا تامه لإثبات المدعى.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن على الحلبى أنه سأل ابا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يمر بالركيه و ليس معه دلو قال: ليس عليه أن يدخل الركيه لأن رب الماء هو رب

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب التيمم الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التيمم الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۶

...

الارض فليتيمم «۱». و هذه الروايه كما ترى تدل على أن التيمم بالارض جائز.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

اذا لم تجد ماء و أردت التيمم فاخر التيمم إلى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض «۲» و هذه الروايه أيضا. تدل على المدعى و تامه

سندا.

و استدل على القول الثانى أيضا بوجوه: الاول: الآيه الشريفه بدعوى أن جمله من أهل اللغه فسروا الصعيد بالتراب.

و فيه: أولا: أن قول من فسره بالتراب معارض بما فسر بمطلق وجه الارض مع الشهره فى ذلک الطرف مضافا إلى ما قيل من أن وظيفه اللغوى تعيين موارد الاستعمال فلا تعارض بين القولين لعدم التنافى بين الامرين.

الثانى: ما رواه جابر بن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال اللّه عز و جل جعلت لک و لأمتک الارض كلها مسجدا و ترابها طهورا «۳». و هذه الروايه لا اعتبار بها لضعف سندها.

الثالث: ما عن عوالى اللئالى عن فخر المحققين عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه قال: جعلت لى الارض مسجدا و ترابها طهورا «۴». و هذه الروايه ساقطه عن الاعتبار لضعف سندها.

الرابع: ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر فى خبر أنه قال رسول اللّه صلى

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب التيمم الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب التيمم الحديث: ۱

(۳) المستدرک الباب ۵ من أبواب التيمم الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

...

اللّه عليه و آله لسلمان و أبى ذر و جعل لى الارض مسجدا و طهورا اينما كنت اتيمم من تربتها و اصلى عليها «۱». و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن محمد بن رياح.

الخامس: ما رواه محمد بن حمران و جميل بن دراج جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: ان اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۲» و هذه الروايه لا تدل على التخصيص الا على القول بمفهوم اللقب.

ان قلت: ان لم يكن الحكم مختصا بالتراب فما

الوجه فى اختصاصه بالذكر؟

قلت: على هذا يلزم الالتزام بمفهوم اللقب و الوصف لتوجه السؤال المذكور.

السادس: ما رواه رفاعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كانت الارض مبتله ليس فيها تراب و لا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من اللّه عز و جل «۳».

بتقريب أن المأخوذ فى مقدم الشرطيه عنوان التراب فيعلم انه الموضوع لا مطلق وجه الارض.

و اجيب عنه بأن قوله عليه السلام: «ليس فيها تراب» تفسير للمبتله لا- شرط زائد عليها فلا يكون دليلا للخصم بل يكون عليه مضافا إلى أن السند اعتباره أول الكلام.

السابع: ما رواه زراره أنه قال لأبى جعفر عليه السلام: ألا- تخبرنى من أين علمت و قلت: ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ و ذكر الحديث إلى أن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التيمم الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب التيمم الحديث: ۴

سواء كان ترابا أم رملا أم مدرا أم حصى أم صخرا أملس (۱) و منه أرض الجص و النوره (۲).

قال: قال أبو جعفر عليه السلام: نعم فصل بين الكلام فقال: (و امسحوا برؤوسكم) فعرفنا حين قال برؤوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء إلى أن قال: ثم قال:

(فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ) فلما أن وضع الوضوء عمن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحا لأنه قال: (بوجوهكم) ثم وصل بها و أيديكم منه اى من ذلك التيمم لأنه علم أن ذلك أجمع لم يجر على الوجه لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف و لا يعلق ببعضها «۱».

بتقريب: أن العلوق بالكف يلازم كون ما يتيمم به ترابا

اذ لو لم يكن ترابا لم يعلق بالكف.

و فيه: أولا: أن التراب يعلق بتمام الكف لا ببعضه و ثانيا: أن العلوق لا يختص بالتراب بل يعلق غير التراب أيضا و ثالثا: أنه امر بالنفض فى جمله من النصوص تاتى عن قريب فلا مجال للأخذ بالتعليل فالنتيجه: أنه لا دليل على الاختصاص بالتراب.

(١) كل ذلك للإطلاق فان الارض بمالها من المفهوم تشمل جميع ذلك.

(٢) لصدق عنوان الارض عليها و صدق عنوان المعدن عليها قبل الاحراق على فرض صحته- لا يضر بصدق عنوان الارض.

و فى المقام تفصيل نقل عن النهايه و هو أنه لا بأس بالتيمم بالاحجار و ارض النوره و ارض الجص اذا لم يكن يقدر على التراب «٢».

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب التيمم الحديث: ١

(٢) الحدائق ج ٤ ص ٢٩٧.

قبل الاحراق (١) و لا يعتبر علوق شى ء منه باليد (٢).

و يرد عليه بأنه لو كانا داخلين فى الموضوع لم يكن وجه للتفصيل و أما مع عدم الصدق فلا يجوز على الاطلاق.

(١) وقع الكلام بينهم فى جواز التيمم بها بعد الاحراق و قوى سيد العروه فيها عدم الجواز و الظاهر أن الوجه فى الاشكال التردد فى صدق عنوان الارض عليها بعد الاحراق بدعوى الانصراف و لا اشكال فى عدم الجواز مع الانصراف كما أنه لا اشكال فى الجواز على تقدير عدمه و لو شك فى الصدق فان قلنا بجريان الاستصحاب فى المفهوم المردد كما قويناه، يجرى استصحاب الصدق و يترتب عليه الحكم و أما لو لم نقل بالجريان- كما هو المقرر عند القوم- فلا مجال لاستصحاب جواز التيمم اذ يرد عليه أو لا بكونه من الاستصحاب التعليقى و ثانيا: أنه

من الاستصحاب الجاری فی الحکم الکلی الذی لا نقول به و أما خبر السکونی «۱» فلا یعتد به لضعف سنده.

(۲) نسب إلی جمله من الاعاظم اعتباره و قیل فی وجهه امور: الاول الاصل.

و فیه أن مقتضی الاصل خلافه مضافا إلی أنه لا تصل النوبه إلی الاصل مع الدلیل و مقتضی اطلاق الادله عدم الاشتراط کما أن مقتضی التیمم البیانی کذلک.

لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التیمم فضرب بکفیه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الی أطراف الاصابع واحده علی ظهرها و واحده علی بطنها ثم ضرب بیمینه الارض ثم صنع بشماله کما صنع بیمینه ثم قال: هذا التیمم علی ما کان فیه الغسل و فی الوضوء الوجه و الیدین إلی المرفقین و ألقی (أبقی) ما کان علیه مسح الرأس و القدمین فلا یؤمم بالصعید «۲».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب التیمم الحدیث: ۵.

...

الثانی: ظهور کون التراب طهورا کالماء فی قوله ان اللّه جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا «۱» فکما أن الماء یلزم وصوله إلی مواضع الوضوء کذلک یلزم فی التیمم.

و فیه: أن کون التراب طهورا لا یستلزم علوقه بل یکفی فیه أن تضرب الید بالتراب أو الأرض و ان شئت قلت: یکفی لعدم الاشتراط اطلاق الادله مضافا إلی التیمم البیانی المستفاد منه عدم الاشتراط.

الثالث: قوله تعالی: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ» «۲» فان الظاهر منه لزوم التبعیض و عدم تقیید آیه التیمم فی سوره النساء و هی قوله تعالی:

«فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ» «۳» لا ینافی التقیید فی هذه السوره فان اطلاق

الکتاب یقید بمقیده کما أن عامه یخصص بمخصصه.

و فیه: أنه یفهم من اطلاق النصوص البیانیه کحدیث ابن مسلم «۴» أن المراد من الایه أن المسح علی الوجه و الیدین لا بد أن یکون من أثر الأرض.

اضف إلی ذلک انه قام الدلیل علی رجحان النفض لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: کیف التیمم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء و الغسل من الجنابه تضرب بیدیک مرتین ثم تنفضهما نفضه للوجه و مره للیدین و متی

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التیمم الحدیث: ۱.

(۲) المائده/ ۷.

(۳) النساء/ ۴۲.

(۴) لاحظ ص: ۳۹.

...

أصبت الماء فعلیک الغسل ان کنت جنبا و الوضوء ان لم تکن جنبا «۱» فان نفض التراب من ایدینا فی اشتراط العلوق.

ان قلت: انه یبقی الغبار علی الید بعد النفض فلا ینافی کون التیمم ببعض الارض قلت: الغبار لا یصدق علیه عنوان التراب فلا یکون جزءا للأرض و مما ذکرنا فی تقریب الاستدلال بالآیه و الجواب عنه یظهر تقریب الاستدلال ببعض النصوص و الجواب عنه أیضا لاحظ ما رواه ابن سنان «۲».

الرابع: اطلاق ادله النفض کحدیث زراره «۳» و سائر الروایات الوارده فی الباب ۱۲ من أبواب التیمم فان مقتضی هذه النصوص لزوم قابلیه العلوق کی یستحب النفض و فیه أن الحکم دائر مدار الموضوع فان تحقق العلوق یستحب النفض و الا فلا.

الخامس: ما رواه زراره «۴» بتقریب ان المستفاد منه اشتراط العلوق.

و فیه: أنه لو ثبت استحباب النفض لم یبق مجال للأخذ به مضافا إلی أنه لو سلم التعارض و التساقط یؤخذ باطلاق بقیه الادله لکن یشکل علی هذا التقدیر رفع الید عن ظهور الایه فی

الاشتراط فلاحظ بل لو وصلت النوبه إلى التعارض يكون الترجيح مع دليل اشتراط العلوق لموافقته مع الكتاب فعليه يكون الكتاب مرجحا لا مرجعا.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب التيمم الحديث: ۴.

(۲) لاحظ ص: ۳۵.

(۳) لاحظ ص: ۴۰.

(۴) لاحظ ص: ۳۷.

و ان كان الاحوط استحبابا الاقتصار على التراب مع الامكان (۱).

[مسأله ۳۲۵: لا يجوز التيمم بما لا يصدق عليه اسم الأرض]

(مسأله ۳۲۵): لا يجوز التيمم بما لا يصدق عليه اسم الارض (۲) و ان كان أصله منها كالرماد و النبات و المعادن الذهب و الفضه و نحوها مما لا يسمى ارضا (۳) و أما العقيق و الفيروزج و نحوهما من الاحجار الكريمه فالاحوط أن لا يتيمم بها و كذلك الخزف و الجص و النوره بعد الاحراق حال الاختيار (۴) و مع الانحصار لزمه التيمم بها

---

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۲) كما هو ظاهر لانتفاء موضوعه اذ هو المفروض.

(۳) فان الميزان تحقق الموضوع و العنوان بالفعل و المفروض أنه ليس كذلك و حديث السكونى «۱» ضعيف سندا مضافا إلى أنه يحتمل أن يكون المراد منه عدم الخروج عن عنوان الارضيه و يشهد له أنه عليه السلام لم يجوز التيمم بالرماد مع أن أصله من الارض.

(۴) أما مع عدم صدق عنوان الارض على المذكورات فلا يجوز التيمم بها بلا كلام كما أنه مع صدق العنوان يجوز كذلك و أما لو شك فى الصدق فعلى القول بجريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه كما هو ليس ببعيد فمع الشك فى صدق عنوان الارض و لو سابقا يكون مقتضى الاستصحاب عدم الصدق فلا يجوز التيمم و أما مع صدق العنوان سابقا و الشك فى بقائه

فمقتضى الاستصحاب جواز التيمم اذ بالاستصحاب يحرز موضوع الجواز و أما على

القول بعدم الجريان- كما هو المقرر عند القوم- فلا يجوز لعدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه و حيث ان

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵.

و الصلاه و الاحوط القضاء خارج الوقت (۱).

[مسأله ۳۲۶: لا يجوز التيمم بالنجس]

(مسأله ۳۲۶): لا يجوز التيمم بالنجس (۲).

الماتن لا يرى جريان الاستصحاب فى أمثال المقام لم يظهر لنا وجه ما أفاده فى المتن من لزوم التيمم بها.

(۱) بتقريب: أنه يعلم اجمالا بتوجه أحد الامرين من الصلاه فى الوقت مع التيمم بها و الصلاه التامه قضاء خارجه.

و الذى يختلج بالبال عاجلا أن يقال: انه مع عدم احراز صدق عنوان الارض على المذكورات و انحصار ما يتيمم به فيها كما هو المفروض فان قلنا بعدم وجوب الصلاه على فاقد الطهورين فلا تجب عليه الصلاه اداءا و ان قلنا بالوجوب كما ربما يقال ان مقتضى قوله صلى اللّه عليه و آله «الصلاه عماد دينكم» «۱» فتجب عليه الصلاه فى الوقت و لا مجال لوجوب القضاء خارجه و الاحتياط طريق النجاه و اللّه العالم.

(۲) ما يمكن أن يقال فى المقام أو قيل امور: الاول: الاجماع. و فيه أن المنقول منه غير حجه و المحصل منه غير حاصل مضافا إلى أنه محتمل المدرك فلا يكون اجماعا تعبد يا كاشفا.

الثانى القاعده المعروفه و هى: أن فاقد الشى ء لا يكون معطيه. و يرد عليه أولا: أن هذه القاعده قاعده عقليه و الامور العقليه لا ترتبط بالامور الشرعيه و ملاكات الاحكام ليست واضحه عندنا.

و ثانيا: انا نرى أن الماء و التراب لا يكونان طاهرين من الحدث و مع ذلك

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۵.

...

يوجبان الطهاره منه ففاقد الشی ء يمكن أن يكون

معطیه.

و ثالثا: فرضنا تمامیه تلک القاعده لکن لا ترتبط بالمقام فان مقتضی تلک أن التراب النجس لا یرفع الخبث و فی المقام التراب یؤثر فی الطهاره عن الحدث فالقاعده لم تنخرم.

الثالث: انصراف الدلیل عن التراب النجس. و فیه: أن هذا الانصراف ناش من تلک القاعده و بعد انهدامها لا مقتضی للانصراف و علی فرض تحققه یکون بدویا.

الرابع: أن النجس لا یعقل أن یکون مطهرا. و فیه: أن هذا الدلیل ان کان عباره اخری عن القاعده فالکلام فیه هو الکلام و ان کان غیرها فیرد علیه أنه لیس تاما کیف و أن الماء القلیل مطهر مع انه ینجس بالملاقاه مع ما یغسل به فتأمل.

الخامس: أنه صلی اللّه علیه و آله قال: جعلت لی الارض مسجدا و طهورا «۱» و الطهور عباره عن الطاهر فی نفسه مطهر لغیره.

و فیه: أولا: أن الطهور هو الطاهر فی نفسه المطهر لغیره اول الکلام اذ الطهور عباره عن شی ء یتطهر به کالوقود ای ما یوقد به و ثانیا: أن الظاهر عدم تمامیه هذه النصوص من حیث السند.

السادس: قوله تعالی: «صَعِیداً طَیِّباً» «۲» بتقریب: أن التراب النجس لا یکون طیبا.

و بعباره اخری: الطیب هو الطاهر و عن المدارک «انه حسن و جید ان ثبت

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب التیمم الحدیث: ۲.

(۲) النساء/ ۴۲

و لا المغصوب (۱).

و لا الممتزج بما یخرجه عن اسم الارض نعم لا یضر اذا کان الخلیط مستهلکا فیه عرفا (۲) و لو اکره علی المکان المغصوب فالاظهر جواز التیمم فیه (۳).

کون الطیب هو الطاهر».

و الامر کما أفاده فان الطیب ضد الخبیث و کون النجس الشرعی خبیثا أول الکلام و الاشکال خصوصا المتنجس الذی

يكون قابلا للتطهير فان الجزم بكونه من أفراد الخبيث مشكل.

السابع: التسالم عند الفريقين مضافا إلى كونه مرتكزا عند المتشرّعه بحيث يكون خلافه مستنكرا عندهم فتأمل.

(۱) ادعى عليه الاجماع و حال الاجماع فى أمثال المقام معلوم و ربما يقال:

بأن الضرب على الارض نوع تصرف فعلى فرض كون المحل غصبا يحرم و المحرم لا يمكن أن يكون مصداقا للواجب و لكن يتوقف هذا التقريب على كون الضرب على الارض داخلا فى ماهيه التيمم و أما لو قلنا بأنه من مقدماته فلا يتم التقريب فلاحظ.

(۲) هذا ظاهر واضح اذ بناء عليه لا يكون الموضوع متحققا كما أنه مع فرض الاستهلاك لا وجه للإشكال لتحقق الموضوع.

(۳) بتقريب: أن التيمم فى هذا الفرض لا يكون تصرفا زائدا فلا يحرم و تماميه هذا التقريب محل الاشكال و الكلام و كيف لا يكون الضرب على الارض تصرفا زائدا فى نظر العرف.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۶

[مسأله ۳۲۷: إذا اشتبه التراب المغصوب بالمباح وجب الاجتناب عنهما]

(مسأله ۳۲۷): اذا اشتبه التراب المغصوب بالمباح وجب الاجتناب عنهما (۱) و اذا اشتبه التراب بالرماد فتيمم بكل منهما صح (۲) بل يجب ذلك مع الانحصار (۳) و كذلك الحكم اذا اشتبه الطاهر بالنجس (۴).

[مسأله ۳۲۸: إذا عجز عن التيمم بالارض لأحد الأمور المتقدمه فى سقوط الطهاره المائيه]

(مسأله ۳۲۸): اذا عجز عن التيمم بالارض لأحد الامور المتقدمه فى سقوط الطهاره المائيه يتيمم بالغبار المجتمع على ثوبه أو عرف دابته أو نحوهما (۵) اذا كان غبار ما يصح التيمم به دون غيره كغبار الدقيق

---

(۱) للعلم الإجمالى المقتضى للاجتناب عن جميع الاطراف على ما هو المقرر عندهم.

(۲) لتحقق المأمور به المقتضى للاجزاء.

(۳) لتوقف الامتثال عليه فيجب عقلا.

(۴) لعين الملاك فلاحظ.

(۵) عن المعتبر «أنه مذهب علمائنا» و عن التذكره: «عند علمائنا» و يستفاد الحكم المذكور من بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام أ رأيت الموقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع و لا يقدر على النزول؟

قال: يتيمم من لبده أو سرجه أو معرفه دابته فان فيها غبارا و يصلى «۱».

و ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان كان أصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره أو من شى ء معه و ان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا بأس أن يتيمم منه «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب التيمم الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۷

و نحوه (۱) و يجب مراعاه الاكثر فالاكثر على الاحوط (۲) و اذا أمكنه نفض الغبار و جمعه على نحو يصدق عليه التراب تعين ذلك (۳).

[مسأله ۳۲۹: إذا عجز عن التيمم بالغبار تيمم بالوحل و هو الطين]

(مسأله ۳۲۹): اذا عجز عن التيمم بالغبار تيمم بالوحل و هو الطين (۴).

و مثلهما غيرهما المذكور فى الوسائل فى الباب ۹ من أبواب التيمم.

(۱) كما هو ظاهر اذ لا اشكال فى أن المستفاد من النصوص بحسب الفهم العرفى ليس مطلق الغبار فلا أثر لغبار الدقيق كما فى المتن و العرف ببابك.

(۲) عن الجواهر تقويته و نسبته إلى ظاهر

جماعه و الظاهر أنّه لا وجه له اذ المحكم اطلاق النصوص و قاعده الميسور لا اساس لها.

(۳) اذ مع الامكان لا تصل النوبه إلى العمل الاضطرارى فيجب تحصيل التراب بجمع الغبار من باب وجوب المقدمه عقلا.

(۳) اذ مع الامكان لا تصل النوبه إلى العمل الاضطرارى فيجب تحصيل التراب بجمع الغبار من باب وجوب المقدمه عقلا.

(۴) كما تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه زراره «۱» و منها: ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا كنت فى حال لا تجد الا الطين فلا بأس أن تتيمم به «۲» و منها: ما رواه رفاعه «۳».

و ربما يقال: - كما عن المهذب- يقدم الوحل على الغبار و استدل بما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت رجل دخل الاجمه ليس فيها ماء و فيها طين ما يصنع؟ قال: يتيمم فانه الصعيد قلت: فانه راكب و لا يمكنه النزول من خوف و ليس هو على وضوء قال: ان خاف على نفسه من سبع أو غيره و خاف

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب التيمم الحديث: ۳.

(۳) لاحظ ص: ۳۷.

و اذا امكن تجفيفه و التيمم به تعين ذلك (۱).

[مسأله ۳۳۰: إذا عجز عن الأرض و الغبار و الوحل كان فاقدا للطهور]

(مسأله ۳۳۰): اذا عجز عن الارض و الغبار و الوحل كان فاقدا للطهور و الاحوط له الصلاه فى الوقت و القضاء فى خارجه (۲).

فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد أو البرذعه و يتيمم و يصلى «۱».

و هذه الروايه ضعيفه باحمد بن هلال فالامر كما أفاده فى المتن من الترتيب.

(۱) اذ المفروض امكان الاتيان بالمقرر الاولى الاختيارى فيجب و يتعين.

(۲) قوى سيد العروه سقوط الاداء فى فاقد الطهورين فى

مبحث التيمم و صلاه القضاء و الماتن أمضى ما أفاده و لم يعلق و يظهر من بعض الكلمات أن هذا هو المشهور بين القوم و عن جامع المقاصد أنه ظاهر المذهب للعجز عن أداء الواجب فلا يجب.

و بعباره اخرى: المستفاد من دليل شرطيه الطهاره اشتراط الصلاه بالطهور و مع فقده لا تجب.

و ما يمكن أن يستند اليه للوجوب فى حال فقدان الطهورين أحد امور:

الأول: الاجماع بتقريب أن الاجماع قائم على وجوب الاتيان بالصلاه فى جميع الاحوال.

و فيه: أولا- أنه لا- اجماع فى المقام بل لا يبعد أن يكون قائما على عدم الوجوب و ثانيا: على فرض تحققه لا يبعد أن يكون مدركيا لا تعبديا كاشفا فلا أثر له.

الثانى قاعده الميسور بتقريب أن مقتضاها لزوم الاتيان بالمقدار الممكن من الواجب. و هذه القاعده لا اعتبار بها لعدم قيام دليل على اعتبارها.

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب التيمم الحديث: ۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ۴٩

...

الثالث: قوله عليه السلام فى حديث زراره الوارد فى المستحاضه و لا تدع الصلاه على حال فان النبى صلى اللّه عليه و آله قال: الصلاه عماد دينكم «١» بتقريب: أن المستفاد من الحديث ببركه التعليل أن الصلاه لا تترك فى حال من الاحوال.

قال فى المستمسك- فى هذا المقام-: أن الجمله الاولى من كلامه عليه السلام تختص بموردها و لا تشمل غيره و أما التعليل فهو للتأكيد و ليس الاتيان به للتشريع و التأسيس فلا يستفاد منه الكليه».

و لقائل أن يقول: أى دليل على هذا المدعى فان الظهور حجه ما دام لم تقم على خلافه قرينه و مقتضى الظهور تعليل الحكم المذكور كما أن مقتضى التعليل التعميم فعليه نلتزم بالكليه الا فيما قام دليل

على الخلاف و صفوه القول: أن الصلاه لا تسقط فى حال من الاحوال.

و أفاد سيدنا الاستاذ: بأنه لا يمكن الاستدلال على وجوب الصلاه بالنسبه إلى الى فاقد الطهورين بهذه الروايه اذ المستفاد من حديث التثليث و هو ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود «٢»، ان الصلاه اسم لما يتركب من هذه الثلاثه فبدون أحد هذه الامور لا يتحقق المسمى و مع عدم تحققه لا موضوع لقوله صلى اللّه عليه و آله: «فانها عماد دينكم» اذ فرض عدمها مع عدم الطهور كما هو المفروض

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب الاستحاضه الحديث: ٥.

(٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب الركوع الحديث: ١.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٥٠

...

فى المقام «١».

و يرد عليه: أنا قد ذكرنا فى بحث الصحيح و الاعم أن لفظ الصلاه اسم للصحيح أى الجامع بين الافراد الصحيحه و قد ذكرنا هناك أن حديث التثليث ليس دالا على التسميه بل المستفاد منه أن الامام عليه السلام فى مقام بيان ماهيه المأمور به و بعباره اخرى: ليس فى بيان المسمى بهذا اللفظ أعم من أن يكون صحيحا أو فاسدا.

و ان شئت قلت: ان العرف يفهم من هذا الكلام أنه عليه السلام فى مقام بيان العمل الصحيح لا فى مقام بيان أن هذا اللفظ وضع بازاء هذا المعنى.

مضافا إلى أنه يلزم أن يكون السلام جزءا من المسمى لحديث أبى بصير قال:

سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: فى رجل صلى الصبح فلما جلس فى الركعتين قبل أن يتشهد رعف قال: فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته فان آخر الصلاه التسليم «٢».

فانه صرح عليه

السلام فی هذه الروایه بأن آخر الصلاه التسلیم.

و یلزم أن تکون فاتحه الکتاب جزءا من المسمی لحدیث محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الذی لا یقرأ بفاتحه الکتاب فی صلاته قال: لا صلاه له الا أن یقرأ بها فی جهر أو اخفات قلت: ایما أحب إلیک اذا کان خائفا أو مستعجلا یقرأ سوره أو فاتحه الکتاب؟ قال: فاتحه الکتاب «۳»

---

(۱) مستند العروه الوثقی ج ۵ ص ۵۸.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب التسلیم الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱.

...

فانه علیه السلام صرح فی هذه الروایه بأنه لا صلاه الا بفاتحه الکتاب.

و أیضا یلزم أن تکون اقامه الصلب داخله فی المسمی لاحظ ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام: و قم منتصبا فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: من لم یقم صلبه فلا صلاه له «۱».

و حدیث أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: من لم یقم صلبه فی الصلاه فلا صلاه له «۲» فان المصرح به فی کلتا الروایتین نفی الصلاه عن صلاه من لم یقم صلبه.

ان قلت: انه یستفاد من حدیث لا تعاد عدم بطلان الصلاه بالاخلال بالامور المذکوره فیعلم صدق عنوان الصلاه علی فاقدها.

قلت: أو لا- ننقض بالارکان فان المستفاد من حدیث لا تعاد أن الصلاه لا تعاد من خمس و الحال أنها مقومه لها فکیف یطلق اللفظ علی فاقدها.

و ثانیا: نجیب بالحل و هو أن الاستعمال أعم من الحقیقه أضف إلی جمیع ذلک انه لا- اشکال فی أن التکبیره رکن و تبطل الصلاه بنقصانها

مطلقا فكيف التوفيق بين كونها ركنا و جعله عليه السلام الصلاه ثلاثه أثلاث أ ليس مرجع الامر إلى التناقض؟

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ۳، ص: ۵۱

فالنتيجه: أن ما أورده سيدنا الاستاد ليس واردا فالحق ما ذكرنا من أن مقتضى التعليل الوارد فى الحديث أن الصلاه عماد الدين و لا تترك بحال و لا اشكال فى أن الصلاه تصدق على الصلاه الفاقده للطهور على القول بالاعم- كما هو مختار الاستاد- فلا مجال للقول بأن الاشكال فى صدق الموضوع.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب القيام الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۲

...

و ملخص الكلام أن المستفاد من هذا التعليل الوارد فى الحديث بحسب الفهم العرفى أن هذا المركب لا بد من الاتيان به فى جميع الاحوال و لا اشكال فى أن فقدان الطهورين من الاحوال فلا تسقط.

و أفاد المحقق الهمدانى فى هذا المقام ان المستفاد من قوله عليه السلام فى حديث زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا صلاه الا بطهور «۱»، أنه لا حقيقه للصلاه بلا طهور و مع لحاظ هذا الحديث يفهم أن الشارع أخرج الفرد الفاقد للطهور عن تحت الموضوع فتكون الصلاه الفاقده خارجه عن دليل عدم السقوط تخصصا فلا تلاحظ النسبه بين الدليلين «۲».

و يرد عليه: أولا النقض بغير الطهور من الموارد التى قد عبر فيها بمثل هذا التعبير كما تقدم فان لازم هذا القول سقوط الصلاه عمن لا يمكنه اقامه صلبه فتأمل.

و ثانيا: أن المستفاد من هذا التعبير أنه يشترط فى الصلاه أن تكون مع الطهور و الشارع يهتم به

و لذا لا تكون الصلاه صحيحه بدونه حتى فى حال العذر و لا بد من اعادتها و قضائها و لكن مع ذلك لا ينافى أن يرفع اليد عنه عند الضروره و عدم القدره عليه و قاعده الميسور الجاريه فى الصلاه المستفاد من التعليل الوارد فى كلام النبى صلى اللّه عليه و آله حاكم على جميع ادله الاجزاء و الشرائط و لا تلاحظ النسبه بين دليل القاعده و تلك الادله.

و صفوه القول: أن قوله صلى اللّه عليه و آله: «فانها عماد دينكم» بعد أمره بالصلاه يدل على أن هذا المركب يلزم أن يوجد فى الخارج باى نحو كان و لا يؤثر

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الوضوء الحديث: ۱.

(۲) مصباح الفقيه كتاب الصلاه ص ۵۰۳.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۳

و اذا تمكن من الثلج و لم تمكنه اذا بته و الوضوء به و لكن أمكنه مسح اعضاء الوضوء به على نحو يتحقق مسمى الغسل وجب و اجتزأ به (۱).

و اذا كان على نحو لا يتحقق الغسل تعين التيمم (۲).

فى سقوط وجوبه شى ء.

و لكن مع ذلك كله الجزم بالمدعى مشكل فان مخالفه الاصحاب و التفرد فى الرأى ليس سهلا و عليه يكون الامر منحصرا فى الاحتياط بأن يصلى فى الوقت و يقضى فى خارجه و اللّه العالم بحقائق الاشياء و عليه التوكل و التكلان.

(۱) هذا على طبق القاعده الاوليه اذ المفروض تمكنه من الطهاره المائيه فتجب و فى المقام اشكال و هو أن المستفاد من ادله الوضوء كتابا و سنه لزوم كون ما يتوضأ به ماء مع قطع النظر عن الاستعمال و أما الماء الذى يتحقق بنفس الاستعمال كما فرض فى المتن فالادله تنصرف عنه.

و يذب الاشكال

بعدم وروده فان مقتضى الاطلاق كفايه الغسل بالماء باى وجه حصل.

(۲) اذا المفروض عدم امكان الغسل و بدون تحقق الغسل لا يتحقق المأمور به فتصل النوبه إلى البدل الاضطرارى اى التيمم.

و ربما يقال: انه يستفاد من جمله من النصوص كفايه مسح الثلج و الوضوء به مسحا و لا يلزم صدق الغسل: منها: ما رواه معاويه بن شريح قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده فقال: يصيبنا الدمق و الثلج و نريد أن نتوضأ و لا نجد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۴

...

الا ماء جامدا فكيف أتوضأ؟ أدلك به جلدى؟ قال: نعم «۱». و هذه الروايه ضعيفه بمعاويه.

و منها: ما رواه هارون بن حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال يجزيك من الغسل و الاستنجاء ما ملئت (بلت) يمينك «۲» و هذه الروايه ضعيفه بيزيد بن اسحاق مضافا إلى القصور فى الدلاله لاختلاف النسخه فى بعض كلماتها.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب فى السفر لا يجد الا الثلج قال: يغتسل بالثلج أو ماء النهر «۳».

قال: فى الوسائل- بعد ذكر الحديث-: «ان المراد أنه يذيب الثلج و يتوضأ بالمذاب» و لا يبعد ما أفاده سيما مع اقترانه بماء النهر فانه يمكن أن يكون عليه السلام بصدد بيان عدم الفرق بين الفردين من الماء و أن المذاب من الثلج فى حكم ماء النهر.

و ان شئت قلت: لا اشكال فى توقف تحقق الوضوء على الغسلات كتابا و سنه و فى الروايه ليس الا الوضوء بالثلج و الوضوء به يتوقف على الإذابه لتوقف الغسل عليها.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن

جعفر علیه السلام قال:

سألته عن الرجل الجنب أو علی غیر وضوء لا یکون معه ماء و هو یصیب ثلجا و صعیدا ایهما أفضل؟ أ یتیمم أم یمسح بالثلج وجهه؟ قال: الثلج اذا بل رأسه و جسده أفضل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب التیمم الحدیث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب التیمم الحدیث: ۱.

...

فان لم یقدر علی أن یغتسل به فلیتیمم «۱».

و هذه الروایه لا یستفاد منها ما یوجب المنافاه مع ادله وجوب الغسل بل توافقها لاحظ ذیل الحدیث فان المستفاد منه أنه لو لم یمکن الغسل تصل النوبه إلی التیمم.

و منها: ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: انما الوضوء حد من حدود اللّه لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصیه و ان المؤمن لا ینجسه شی ء انما یکفیه مثل الدهن «۲».

و الانصاف: أنه یستفاد من الحدیث المذکور کفایه التدهین فی الوضوء و لا یعتبر تحقق عنوان الغسل.

و لکن یمکن رده أولا: بکونه مخالفا للکتاب فیضرب علی الجدار و ثانیا:

بکونه معارضا مع ما یدل علی اشتراط الغسل فی الوضوء و الترجیح مع الطائفه الثانیه لکونها موافقه مع الکتاب و بما ذکر یکفیک الجواب عن الاستدلال بالمدعی بکل حدیث یقتضی کفایه التدهین.

و ربما یستدل علی المدعی بما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: یأخذ أحدکم الراحه من الدهن فیملا بها جسده و الماء أوسع ألا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله؟ قلت: بلی فادخل یده فی الاناء الحدیث «۳».

و هذه الروایه لا تدل علی المدعی کما هو ظاهر

للمتأمل فيها بل تدل على لزوم

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣.

(٢) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب الوضوء الحديث: ١.

(٣) الوسائل الباب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث: ٧.

و ان كان الاحوط له الجمع بين التيمم و المسح به و الصلاه فى الوقت (١).

[مسأله ٣٣١: الأحوط وجوبا نفض اليدين بعد الضرب]

(مسأله ٣٣١): الاحوط وجوبا نفض اليدين بعد الضرب (٢).

الغسل فلاحظ.

(١) لا اشكال فى حسن الاحتياط و أما مقتضى الصناعه فالمتعين هو التيمم.

(٢) الذى يظهر من كلماتهم أن النفض مستحب و الظاهر أن الوجه فى الحكم بالاستحباب اجماع الاصحاب على عدم الوجوب- على ما نقل عن المدارك- و الا فالنصوص تفى بالوجوب لاحظ ما رواه زراره «١».

و ما رواه ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى التيمم قال: تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنقضهما و تمسح بهما وجهك و ذراعيك «٢».

و ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيده على الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينه و كفيه مره واحده «٣».

و مثلها غيرها و من الظاهر أن مقتضى هذه النصوص وجوب النفض و لا ينافى ما يستفاد منه عدم الوجوب لاحظ ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام قال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ذات يوم لعمار فى سفر له: يا عمار بلغنا أنك أجنبت فكيف صنعت؟ قال: تمرغت يا رسول

اللّه فى التراب قال: فقال له: كذلك يتمرغ الحمار أ فلا صنعت كذا ثم أهوى بيديه إلى الارض فوضعها على الصعيد ثم

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب التيمم الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب التيمم الحديث: ۳.

و یستحب أن یکون ما یتیمم به من ربی الارض و عوالیها (۱) و یکره أن یکون من مهابطها (۲) و أن یکون من تراب الطریق (۳).

[الفصل الثالث کیفیه التیمم أن یضرب بیدیه علی الأرض]

اشاره

الفصل الثالث کیفیه التیمم أن یضرب بیدیه علی الارض (۴).

مسح جبینه (جبینیه) باصابعه و کفیه «۱».

اذ غایته عدم البیان فلا بد من الاخذ بالمقید.

و بعباره اخری: کما أن المطلق فی باب الالفاظ یقید بما یکون مقیدا له کذلک الامر فی الافعال البیانیه و لا وجه للتفرقه بین الفعل و القول.

(۱) ادعی علیه الاجماع و یدل علیه الرضوی: «الصعید الموضع المرتفع عن الارض» «۲».

(۲) ادعی علیه الاجماع.

(۳) لاحظ ما رواه غیاث بن ابراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: نهی أمیر المؤمنین علیه السلام أن یتیمم الرجل بتراب من أثر الطریق «۳».

(۴) النصوص الوارده فی المقام مختلفه فمنها ما یستفاد منه أنه یشترط فی تحققه عنوان الضرب کروایه الکاهلی قال: سألته عن التیمم قال: فضرب بیدیه علی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸.

(۲) المستدرک الباب ۵ من أبواب التیمم الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب التیمم الحدیث: ۲.

...

البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه إحداهما على ظهر الاخرى «۱».

و روايه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيده على الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينه و كفيه مره واحده «۲».

و روايه عمرو بن أبى المقدام عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه و كفيه مره واحده «۳».

و روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى التيمم قال: تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما و تمسح بهما وجهك

و يديک «۴» و روايته الاخرى «۵».

و منها: ما يستفاد منه كفايه الوضع كروايه أبى أيوب الخزاز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن التيمم فقال: ان عمارا أصابته جنابه فتمعک كما تتمعک الدابه فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يا عمار تمعكت كما تتمعک الدابه؟

فقلت له: كيف التيمم؟ فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا «۶».

و روايه داود بن النعمان «۷» و مضمونها عين مضمون روايه أبى أيوب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب التيمم الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶.

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۹.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۷) نفس المصدر الحديث: ۴.

و أن يكون دفعه واحده على الاحوط وجوبا (۱) و أن يكون بباطنهما (۲).

المتقدمه آنفا. و روايه زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول و ذكر التيمم و ما صنع عمار فوضع أبو جعفر عليه السلام كفيه على الارض ثم مسح وجهه و كفيه و لم يمسح الذراعين بشى ء «۱». و روايه اخرى له «۲».

و مقتضى حمل المطلق على المقيد أن يؤخذ بما يتضمن الضرب لأنه أخص من الوضع هذا على تقدير كون مفهوم الوضع أعم من الضرب و ان قلنا: النسبه بين المفهومين هو التباين بدعوى أن الوضع المماسه بلا اعتماد تكون النصوص متعارضه و لكن لا اشكال فى صدق الوضع مع الضرب فلا تباين بين المفهومين.

(١) عن الحدائق «نسبته إلى ظاهر الاصحاب» و ربما يقال- كما فى عباره سيد الحكيم قدس سره-: ان مقتضى الاطلاق كفايه التعاقب.

و الانصاف أنه لا يمكن انكار الاطلاق و الانصراف إلى

الدفعه على فرض تسلمه بدوى و لا يبعد أن يكون الوجه فى ايجاب الاحتياط الخروج عن شبهه الخلاف.

(۲) اذا قلنا بأن المنصرف اليه من اللفظ المذكور فى النصوص، وضع الباطن و لو من باب التعارف الخارجى فلا بد من الالتزام به اذ يلزم رعايه ما يدل عليه من القيود فانه على هذا الفرض يفهم من التعبير المذكور لزوم وضع الباطن على الارض كما أنه هو المفهوم من التيمم البيانى.

و بعباره اخرى: يستفاد من نقل عمل الامام عليه السلام أنه عليه السلام وضع باطن كفه على الارض فلا بد من التحفظ عليه و عليه لا تصل النوبه إلى ما أفاده سيد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸.

ثم يمسح بهما جميعا تمام جبهته و جبينيه (۱).

المستمسک قدس سره من أن الانصراف الناشى عن التعارف الخارجى لا يضر بالاطلاق.

و ان شئت قلت: ان التعارف الخارجى فى بعض الاحيان بمرتبه تكون كالقرينه المتصله المانعه عن انعقاد الاطلاق.

(۱) لا يخفى أن لفظ الجبهه لم يرد الا فى روايه واحده و هى روايه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته و كفيه مره واحده «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا باحمد بن محمد بن حسن بن وليد.

و أما بقيه الروايات ففى جمله منها ذكر الوجه لاحظ ما رواه الكاهلى «۲» و ما رواه أبى أيوب «۳».

و ما رواه داود بن النعمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التيمم إلى أن قال: فقلنا له: فكيف التيمم؟ فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه و يديه و فوق الكف قليلا «۴».

و ما

رواه زراره «۵» و ما رواه أيضا «۶». و فى جمله منها ذكر لفظ

---

(۱) التهذيب ج ۱ ص: ۲۰۷.

(۲) لاحظ ص: ۵۷.

(۳) لاحظ ص: ۵۸.

(۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب التيمم الحديث: ۴.

(۵) لاحظ ص: ۵۹.

(۶) لاحظ ص: ۵۸.

...

الجبين لاحظ ما رواه زراره «۱» و ما رواه عمرو بن أبى المقدام «۲».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال فيه ثم أهوى بيديه إلى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه (جبينيه) بأصابعه و كفيه إحداهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك «۳».

و ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال فيه: فضرب بيديه على الارض ثم ضرب إحداهما على الاخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحده على الاخرى فمسح اليسرى على اليمنى و اليمنى على اليسرى «۴».

و لا يبعد أن الظاهر من مسح الوجه وجوب استيعاب المسح لتمام الوجه فعليه يكون مقتضى النصوص التى تتضمن لفظ الوجه وجوب استيعاب المسح لجميع الوجه كما أن مقتضى ما يتضمن لفظ الجبين استيعاب المسح للجبين.

و لكن مقتضى حديث زراره «۵» كفايه مسح بعض الجبين و ذلك لاقتضاء كلمه «الباء» الجاره فان أمر الجار دائر بين كونها للتبعيض و الزياده و كونها زائده خلاف الاصل الاولى فى الكلام و استفيد من كلام الامام عليه السلام فى حديث زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ألا تخبرنى من أين علمت و قلت: ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زراره قاله رسول اللّه صلى

(١) لاحظ ص: ٥٨.

(٢) لاحظ ص: ٥٨.

(٣) الوسائل الباب ١١ من أبواب التيمم الحديث: ٨.

(٤) نفس المصدر الحديث: ٩

(٥) مر آنفا

من قصاص الشعر إلى الحاجبين و إلى طرف الانف الا على المتصل بالجبهه (۱) و الاحوط مسح الحاجبين أيضا (۲) ثم مسح تمام

اللّه عليه و آله إلى أن قال ثم فصل بين الكلام فقال: و امسحوا برءوسكم فعرفنا حين قال برءوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال و أرجلكم إلى الكعبين فعرفنا حين وصلهما (وصلها خ) بالرأس أن المسح على بعضهما (بعضها) «۱».

فعليه تكون الروايات متعارضه و حيث لا مرجح نرجع إلى الكتاب و لنا أن نقول:

الترجيح مع حديث زراره «۲» الدال على كفايه بعض الجبين اذ مقتضى الايه الشريفه كفايه مسح بعض الوجه لمكان الباء كما فى كلامه عليه السلام، لكن لا يمكن الالتزام بكفايه هذا المقدار فان وجوب مسح تمام الجبهه اجماعى بين القوم.

و عن المستند أنه ضرورى الدين بل السيره القطعيه جاريه عليها بحيث يعد خلافه مستنكرا عند المتشرعه فلا اشكال فى وجوب مسح الجبهه بتمامها و أما الجبين فمقتضى القاعده كفايه مسح بعضها و طريق الاحتياط ظاهر.

(۱) ما ذكره مقتضى وجوب مسح تمام الجبهه فانها محدوده بهذه الحدود.

(۲) عن الصدوقين وجوبه بل يظهر من منقول كلام العلامه فى المنتهى الوجوب أيضا و لا اشكال فى أن الاحتياط طريق النجاه لكن لا دليل على الوجوب بل الادله من الاطلاق الكتابى و هو قوله تعالى فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ «۳»

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۶۱

(۳) المائده/ ۷

ظاهر الكف اليمنى (۱) من الزند إلى أطراف الاصابع (۲).

و الحديث الوارد فى التيمم البيانى «۱» و أصل البراءه عدم الوجوب فلاحظ.

(۱) ادعى الاجماع على

وجوب مسح ظاهر الكف و يدل عليه ما رواه الكاهلى «۲» و الكاهلى لم يوثق صريحا.

لكن يمكن أن يقال: بأن السيره الخارجيه تكفى لإثبات المدعى فان الظاهر أن هذه السيره متصله بزمانهم عليهم السلام فلا وجه للإشكال فى لزوم هذا الشرط.

(۲) يظهر من بعض الكلمات أن هذا هو المعروف بين القوم و ادعى عليه الاجماع و تدل عليه جمله من النصوص لاحظ الروايات المنقوله عن الباب ۱۱ من أبواب التيمم «۳».

فان الظاهر من مسح الكف مسح تمامه فلا يجب الا زيد منها كما أنه لا يجوز الاقتصار على الاقل.

و يظهر من بعض النصوص وجوب مسح اليدين لاحظ ما رواه زراره «۴» و هذه الروايه ضعيفه بالقاسم بن عروه و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن التيمم فقال: مرتين للوجه و اليدين «۵» و قريب منه ما رواه زراره «۶».

---

(۱) لاحظ ص: ۶۱

(۲) لاحظ ص: ۵۷

(۳) لاحظ الروايات فى ص: ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۶۰

(۴) لاحظ ص: ۵۸

(۵) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب التيمم الحديث: ۱

(۶) لاحظ ص: ۴۰

...

لكن يمكن أن يقال: بأنه لا يرى العرف معارضه بين الطرفين بل يحمل اليد على الكف بدعوى أنه عليه السلام ليس فى مقام البيان من حيث تحديد الوجه و اليد و كذا كيفيه الضرب.

و ان أبيت عن هذا البيان و قلت: بأنهما متعارضان نقول ان الطائفه الاولى توافق الكتاب اذ المستفاد من الكتاب الشريف كفايه مسح بعض الوجه و اليدين لمكان الباء.

و فی قبال القول المعروف ما نسب إلی علی بن بابویه و هو وجوب مسح الذراعین و تدل علیه جمله من النصوص لاحظ

ما رواه ليث المرادى «۱» و ما رواه سماعه قال: سألته كيف التيمم؟ فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه و ذراعيه إلى المرفقين «۲»

و لا بد من ترجيح الطائفه الاولى لكون الطائفه الثانيه موافقه لمذهب العامه حسب ما أفاده صاحب الوسائل و نقل عن الشيخ الطوسى انه قدس سره حمل ما يدل على وجوب مسح الذراع على التقيه.

و نسب إلى بعض أن المسح من أصول الاصابع و استدل عليه بمرسله حماد عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن التيمم فتلا هذه الايه «وَ السّارِقُ وَ السّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» و قال: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» قال: فامسح على كفيك من حيث موضع القطع «۳» و المرسل لا اعتبار به

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب التيمم الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

بباطن اليسرى ثم مسح تمام ظاهر الكف اليسرى كذلك بباطن الكف اليمنى (۱).

[مسأله ۳۳۲: لا يجب المسح بتمام كل من الكفين]

(مسأله ۳۳۲): لا يجب المسح بتمام كل من الكفين بل يكفى المسح ببعض كل منهما على نحو يستوعب الجبهه و الجبينين (۲).

و نقل عن ظاهر الفقيه الفتوى بوجوب المسح من فوق الكف و يمكن الاستدلال عليه بما رواه داود «۱» و بما رواه أبو أيوب «۲» و قد حمل على المقدمه العلميه و الانصاف أن رفع اليد عن الحديثين مشكل.

(۱) قد مر أن المستفاد من الادله وجوب الضرب بالباطن فاذا ثبت وجوب الضرب بالباطن يجب المسح به فان المسح بالباطن تابع للضرب كما هو ظاهر.

(۲) قال فى المستمسك: «الوجوه المتصوره فى مسح الجبهه باليدين خمسه كما ذكره بعض الاول: أن يمر كل جزء من الكفين بكل جزء من الممسوح و

هـذا متعـذر أو متعسـر لتوقفه على امرار كل من اليدين مرات متعدده بتعدد الخطوط الطوليه للجبهه و الجبين و لذا لم ينسب إلى أحد.

الثانى أن يمر تمام كل منهما على تمام الممسوح و يرد عليه: أن الالتزام به يتوقف على ظهور الادله فى استيعاب الماسـح و على ظهورها فى لزوم مسـح تمام أجزاء الجبهه بكل منهما و كلاهما خلاف الظاهر منها بل المسـتفاد من حديث زراره «۳» أنه يكفى مسح الجبين بالاصابع اضف إلى ذلك أن حصوله يتوقف

---

(۱) لاحظ ص: ۶۰

(۲) لاحظ ص: ۵۸

(۳) لاحظ ص: ۶۱

[مسأله ۳۳۳: المراد من الجبهه الموضع المستوى]

(مسأله ۳۳۳): المراد من الجبهه الموضع المستوى و المراد من الجبين ما بينه و بين طرف الحاجب إلى قصاص الشعر (۱).

[مسأله ۳۳۴: الأظهر كفايه ضربه واحده فى التيمم بدلا عن الغسل أو الوضوء]

(مسأله ۳۳۴): الاظهر كفايه ضربه واحده فى التيمم بدلا عن الغسل أو الوضوء (۲).

على المسح بهما تدريجا و هو خلاف الظاهر من الادله.

الثالث: أن يمر تمام إحـداهما على بعضه و تمام الاخرى على الباقى و يرد عليه أولا: اشـكال التعـذر أو التعسـر و ثانيا يلزم تكرار المسـح كى يحصـل المأمور به اذ الغالب كون اليـدين أوسع من الجبهه و الجبينين و الحال ان الظاهر من الادله الاكتفاء بالمسـح الواحد فلا يتوقف حصول المأمور به على التكرار.

الرابع: أن يمر كلاـ من اليـدين فى الجمله و لـو بعض كـل منهمـا على تمـام الممسـوح. و يرد عليه الاشـكال الاـ خير و هو لزوم التكرار.

الخامس: أن يمر كلاـ من اليـدين فى الجمله و لو بعض كل منهما على بعض الممسوح بحيث لا يبقى منه جزء الا و قـد مر عليه بعض الماسح و هذا هو المتعين» «۱» و قد كتب الماتن على هامش العروه فى هذا المقام: «على نحو يصدق فى العرف انه مسـح بهما».

(۱) كما يظهر من اللغه.

(۲) يظهر من كلاـم القوم أن المشـهور فيمـا بينهم أنه بكفى فيما يكون بـدلا عن الوضوء ضـربه واحـده للوجه و اليـدين و يجب التعدد فيما هو بدل عن الغسل و عن الامالى: «أنه من دين الاماميه» و عن ظاهر التهذيب و التبيان و مجمع البيان «أنه

---

(۱) مستمسك العروه ج ۴ ص: ۴۰۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۶۷

...

مذهب الشيعه».

و اسـتدل عليه بأنه مقتضى الجمع بين النصوص فان جمله منها تدل على كفايه ضربه واحده على الاطلاق لاحظ ما رواه الكاهلى «۱»

و ما رواه أبو أيوب «۲» و ما رواه زراره «۳» و ما رواه داود «۴» و ما رواه زراره «۵» و ما رواه عمرو بن أبی المقدام «۶» و ما رواه زراره «۷» و ما رواه أیضا «۸» و ما رواه أیضا «۹» فان مقتضی هذه النصوص کفایه الضربه الواحده علی الاطلاق.

و فی قبالها جمله من النصوص تدل علی اعتبار التعدد لاحظ ما رواه محمد «۱۰» و ما رواه لیث المرادی «۱۱» و ما رواه اسماعیل بن همام الکندی عن الرضا علیه السلام قال: التیمم ضربه للوجه و ضربه للکفین «۱۲» و یقع التعارض بین النصوص و قد جمع

---

(۱) لاحظ ص: ۵۷.

(۲) لاحظ ص: ۵۸.

(۳) لاحظ ص: ۵۸.

(۴) لاحظ ص: ۶۰.

(۵) لاحظ ص: ۵۹.

(۶) لاحظ ص: ۵۸.

(۷) لاحظ ص: ۶۰.

(۸) لاحظ ص: ۶۱.

(۹) لاحظ ص: ۶۱.

(۱۰) لاحظ ص: ۶۳.

(۱۱) لاحظ ص: ۵۶.

(۱۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب التیمم الحدیث: ۳

...

بینها بالنحو المذکور بشواهد من النصوص:

الاول ما استشـهد به العلامه فی المنتهی و تبعه الشـهیدان من حدیث ابن مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام أن التیمم من الوضوء مره واحده و من الجنابه مرتان «۱».

و یرد علیه: أن صاحب الوسائل قال: هـذا و هم عجیب لان الحـدیث المـدعی لا وجود له بل هو حـدیث ابن اذینه عن محمد بن مسـلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن التیمم فضـرب بکفیه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضـرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه إلی أطراف الاصابع واحده علی ظهرها و واحده علی بطنها ثم ضرب بیمینه الارض ثم صنع بشماله کما صنع بیمینه ثم قال: هذا التیمم علی ما کان

فیه الغسل و فی الوضوء الوجه و الیدین إلی المرفقین و القی ما کان علیه مسح الرأس و القدمین فلا یؤمم بالصعید «۲».

و عن المدارک: أنه لا وجود لهذا الخبر فی کتب الشیخ و لا فی غیرها بل توهمه عباره الشیخ فی التهذیب فانه بعد ما جمع بین الاخبار المتقدمه بالحمل علی التفصیل المذکور.

قال: مع أنا اوردنا خبرین مفسرین لهذه الاخبار احدهما عن حریز عن زراره عن أبی جعفر علیه السلام «۳» و الاخر عن ابن أبی عمیر عن ابن اذینه عن محمد بن مسلم «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) التهذیب ج ۱ ص ۲۱۰ الحدیث: ۱۵

(۳) لاحظ ص: ۴۰

(۴) مر آنفا

...

و من الظاهر أن ما ذکره حاصل ما فهمه من الخبرین لا- متنهما کما یظهر للمراجع فیهما و احتمال وقوف العلامه علی الخبر المذکور من دون وقوف احد غیره لا مجال له.

الثانی المرسل المستفاد من کتاب جمل العلم و العمل: و قد روی أن تیممه ان کان عن جنابه أو ما أشبهها ثنی ما ذکرنا فی الضربه «۱» فان المستفاد منه التفصیل المذکور.

و فیه: أن المرسل لا اعتبار به و مثله المنقول عن السرائر من نسبته إلی الاظهر فی الروایات.

الثالث: ما رواه زراره «۲» بتقریب: أن الواو فی قوله علیه السلام «و الغسل من الجنابه» لیست عاطفه بل استینافیه فیکون المستفاد من الحدیث أن التیمم ان کان بدلا عن الوضوء یکون ضربا واحدا و ان کان بدلا عن الغسل یکون ضربتین.

و یرد علیه: أن جعل الواو للاستیناف یستلزم تقدیر الناصب ای لفظه «ان» کی یصح حمل الفعل و جعله محمولا بعد تأویله إلی المصدر مضافا إلی أنه یلزم أن

یکون قوله علیه السلام «تضرب» تفسیرا للوضوء لا للتیمم و هو کما تری فالظاهر من الحدیث- و اللّه العالم- أن الواو للعطف بأن یعطف الغسل علی الوضوء و أن المراد من قوله «ضرب واحد» نوع واحد فیکون الخبر دالا علی اشتراط التعدد فیکون طرفا للمعارضه و لا یکون شاهدا للجمع.

ان قلت: ان السائل یسئل عن کیفیه التیمم و جوابه علیه السلام بأنه نوع واحد

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱۰ من أبواب التیمم الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۴۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۷۰

...

تطفل فلا یناسب وقوعه فی صدر الجواب.

قلت: المفروض أن السائل سأل عن کیفیه التیمم و جوابه علیه السلام بأنه نوع واحد ثم بیان حقیقته لیس تطفلا.

و بعباره اخری لم یسأل السائل عن قسم خاص من التیمم بل سأل عن مطلق التیمم فیکون الجواب بهذا النحو علی القاعده.

و ان أبیت عما ذکرنا فلا أقل من عدم الظهور فی خلاف ما ذکرنا و مع عدم الظهور لا مجال للاستدلال به نعم علی حسب المنقول عن المحقق فی المعتبر أنه قدس سره نقل الحدیث هکذا: «ضربه واحده للوضوء و للغسل من الجنابه تضرب بیدیک مرتین ثم تنفضهما مره للوجه و مره للیدین» تکون الروایه داله علی المدعی لکن لا اعتبار بنقل المحقق وحده سیما مع عدم وضع الکتاب للروایه بل وضعه للاستدلال و الفتوی.

الرابع: ما رواه محمد بن مسلم «۱» فانه نقل عن الشیخ قدس سره أنه جعل هذه الروایه مفسره للنصوص، و دلاله هذا الخبر تتوقف علی کون الغسل بالضم مقابل الوضوء و قوله علیه السلام «و فی الوضوء» جمله مستأنفه و یکون وجه المقابله بین الغسل و الوضوء تعدد الضرب فی الاول و وحدته فی الثانی.

و

فيه: أنه لا ـ دليل على ما ذكر بل ربما يقال: بأن الظاهر أن الغسل بالفتح فى مقابل المسح و يكون المراد أن التيمم انما يكون للأعضاء المغسوله لا الممسوحه و لا سيما بناء على روايته باسقاط حرف العاطف- كما فى بعض الكتب و الشاهد

---

(۱) لاحظ ص: ۶۸

...

على المدعى جر الوجه و اليدين لكونهما بدلا عن «ما» المجروره ب «على» فى الجمله السابقه و تقدير الجار على خلاف الاصل الاولى.

فالنتيجه: أن الروايه المذكوره تدل على لزوم التعدد فى الوضوء اضف إلى ذلك أن المستفاد من الحديث بناء على استفاده التعدد فى الغسل لزوم الضربات الثلاث و لا قائل بهذا القول ظاهرا.

و يضاف إلى جميع ذلك كله أنه يمكن أن يكون المراد بذيل الحديث الفرق بين الوضوء و الغسل بأن المسح فى التيمم عن الغسل يكون أطراف الاصابع ما ينتهى اليه المسح و أما فى الوضوء فيبتدء بها كما أن الامر كذلك فى الوضوء و هذا من شواهد التقيه.

الخامس: ما عن العلامه فى المختلف من الجمع بين النصوص بهذا النحو بتقريب: أنه لا يمكن صرف الكثره إلى ما هو بدل عن الوضوء فان وجوب الاستيعاب فى الغسل يناسب كثره الضربات بعكس الوضوء و لان الوضوء و الغسل مختلفان فى الحقيقه فيناسب اختلاف بدليهما و قيل تبعه فى هذا المدعى و تقريبه فى جامع المقاصد و غيره.

و لا يخفى أن هذا البيان استحسان و ليس برهانا فلا يرجع إلى محصل.

السادس: حمل أخبار التعدد على التقيه- كما عن المجلسى قدس سره-.

و فيه: أن الاقتصار على الضربه الواحده و الاكتفاء بمسح الكف منقول عن بعض الصحابه و التابعين و عن جماعه من فقهاء المخالفين و

جمهور محدثيهم- على ما فى كلام سيد المستمسک قدس سره- فلا مجال للحمل على التقيه.

السابع: أن يحمل ما دل على التعدد على الاستحباب فتكفى الوحده على الاطلاق

...

و يستحب التعدد كذلك.

و فيه: أن حمل أحد المتعارضين على الاستحباب و رفع اليد عن ظهور الدليل فى الوجوب ليس جمعا عرفيا.

و بعباره اخرى: كل من الدليلين ظاهر فى خلاف مدلول الاخر و هذا هو التعارض، و ان شئت قلت: الجمع العرفى عباره عن أن العرف لا يرى تنافيا بين الدليلين و الامر فى المقام ليس كذلک و العرف ببابک.

الثامن: حمل أخبار الوحده على البدل عن الوضوء و حمل أخبار التعدد على البدل عن الغسل ببركه الشهره و الاجماع مضافا إلى أن الطائفه الاولى نص فى كفايه الوحده فى الجمله و ظاهره فى الاطراد و الطائفه الثانيه نص فى التعدد فى الجمله و ظاهره فى الاطراد فالتيمم على قسمين و حيث لا تفصيل آخر يتعين ما ذهب اليه المشهور.

و فيه: أن الاجماع حاله فى الاشكال ظاهر و الشهره الفتوائيه لا اعتبار بها و الجمع بين الدليلين بهذا النحو ليس جمعا عرفيا مضافا إلى أن حديث عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن التيمم من الوضوء و الجنابه و من الحيض للنساء سواء؟ فقال: نعم «۱» ينفى الاختلاف بين الموارد.

التاسع: أن تجعل نصوص التعدد بيانا لنصوص الوحده و مقيده لها فان مقتضى القاعده حمل المطلق على المقيد.

و يرد عليه: أن نصوص الوحده خاليه عن الضربه الثانيه و ظاهره ان لم تكن صريحه فى كفايه الوحده فلا تكون قابله للتقييد.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب التيمم الحديث: ۶

...

و

بعباره اخرى: ليست من قبيل المطلق الـذى يقبل التقييـد بالمقيـد و ان شئت قلت: تاره يفهم عـدم القيـد و الاكتفاء بالاطلاق من باب كون المولى فى مقام البيان و لم يتعرض للقيد و اخرى يفهم الاطلاق و الاكتفاء به.

و بعباره واضحه: يفهم من الـدليل التعرض لعـدم لزوم القيـد ففى القسم الاول لا مانع من التقييـد و لا يكون من التعارض بين المطلق و المقيد و أما فى القسم الثانى فلا مناص عن الالتزام بالتعارض و اعمال قانونه و مقامنا من القسم الثانى فان المستفاد من النصوص البيانيه الوارده فى المقام كفايه ضربه واحده.

ان قلت: نلتزم بالاهمال بالنسبه إلى نصوص الوحده و نقول: ليست هذه النصوص فى مقام بيان عدد الضربه فلا مانع من تقييدها و بيانها بنصوص التعدد.

قلت: لا مجوز لذلك بحسب الصناعه و مما ذكرنا يعلم أن ما أفاده سيد المستمسك قدس سره من حمل تلك الاخبار على دفع احتمال اشتراط مباشره البدن للتراب كما صنعه عمار و أنها فى مقام بيان جواز مسح مواضع التيمم بالكف المضروبه على التراب و بهـذا رفع التعارض بين الجانبين و صالح بين الطرفين و التزم بلزوم التعدد على الاطلاق، ليس على ما ينبغى فان ما ذهب اليه لا ينطبق على القاعده و يكون أشبه بالجمع التبرعى الذى لا يمكن الالتزام به.

و ذهب صاحب الحدائق قدس سره إلى كفايه الضربه الواحده و رجح أخبارها و حمل المعارض الدال على التعدد على التقيه و رجح أخبار الوحده بكونها على خلاف العامه كما هو المقرر و نقل عن المجلسى قدس سره أنه قال: تكفى فى التيمم ضربه واحده للوجه و الكفين و نقل عن بعض و هو مذهب على عليه

السلام و ابن عباس و عمار و جمع من التابعين و ذهب عبد اللّه بن عمر و جابر من التابعين و الاكثرون

...

من فقهاء الامصار إلی أن التیمم ضربتان «۱».

فظهر من هذا أن القول المشهور بین المخالفین الضربتان و أن الضربه مشهوره عندهم من مذهب أمیر المؤمنین علیه السلام و عمار التابع له فی جمیع الأحکام و ابن عباس الموافق لهما فی أکثرها فتبین أن أخبار الضربه أقوی و أخبار الضربتین حملها علی التقیه أولی.

ثم قال صاحب الحدائق: «و هو المختار» و قال المعلق فی الهامش:

«انه حکی فی بدایه المجتهد ج ۱ ص ۶۴ هذا القول عن مالک و أبی حنیفه و الشافعی فعلی هذا یکون مقتضی القاعده حمل أخبار التعدد علی التقیه کما ذهب الیه صاحب الحدائق و النتیجه کفایه الضربه الواحده علی الاطلاق.

و ان أبیت عن ذلک و قلت: انه یظهر من کلام الشیخ فی الخلاف أن أقوال العامه مختلفه فی المقام فکل من القولین یوافقهم بلحاظ و یخالفهم بلحاظ آخر فما الحیله؟

فنقول: لنا أن نلتزم بکفایه الوحده بتقریبین آخرین:

الاول: أن أخبار الوحده توافق اطلاق الکتاب و هو قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم «۲» و قوله تعالی: فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ «۳» فان مقتضی اطلاقه کفایه الضربه الواحده و المرجح الاول فی باب الترجیح موافقه الکتاب.

---

(۱) الحدائق ج ۴ ص: ۳۴۰

(۲) النساء ۴۶

(۳) المائده/ ۷

و ان کان الاحوط تعدد الضرب فیضرب ضربه للوجه و ضربه للکفین (۱) و یکفی فی الاحتیاط أن یمسح الکفین مع الوجه فی

الضربه الاولی ثم یضرب ضربه ثانیه فیمسح کفیه (۲).

[مسأله ۳۳۵: إذا تعذر الضرب و المسح بالباطن انتقل إلی الظاهر]

(مسأله ۳۳۵): اذا تعذر الضرب و

المسح بالباطن انتقل إلى الظاهر (٣).

الثانی: أن الاكتفاء بالضربه الواحده مقتضی البراءه فان وجوب الزائد یدفع بالاصل فالنتیجه ان الضربه الواحده تكفی علی الاطلاق و اللّه العالم.

(١) لا اشكال فی أنه أحوط و قد ظهر وجهه كما أنه لا اشكال فی حسنه بل استحبابه و محبوبیته.

(٢) یظهر من العباره أنه یتحقق الاحتیاط باحد نحوین و یكفی له النحو المذكور فی المتن و لا یبعد أن یقال: انه هو المتعین اذ المستفاد من نصوص الوحده مسح الوجه و الكفین بالضربه الاولی الا أن یقال: ان الضربه الثانیه لا توجب فساد الضربه الاولی فلاحظ.

(٣) و هو المصرح به فی جامع المقاصد و عن الذكری و ارشاد الجعفریه و المقاصد العلیه- علی ما فی الجواهر- «١» و قد استدل علیه بأن الایه مطلقه و مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین البطن و الظهر و لیست النصوص ناصه فی وجوب المسح بالباطن و التبادر مقصور علی الاختیار.

و یرد علیه: أو لا أن لازم الاطلاق جواز الاكتفاء بالظهر حتی فی حال الاختیار و هم لا یلتزمون بهذا اللازم و ثانیا: أنه یلزم جواز المسح بغیر الكف من بقیه

---

(١) الجواهر ج ۵ ص: ١٨٢

مبانی منهاج الصالحین، ج ٣، ص: ٧۶

و كذا اذا كان نجسا نجاسه متعدیه و لم تمكن الازاله (١) أما اذا

أعضاء البدن و قرب الظهر إلی البطن لا یقتضی تعینه و ثالثا: أن اطلاق الایه ینصرف الی المتعارف و لا اشكال فی أن المتعارف المسح بالباطن.

و بعباره اخری: ان الایه تنصرف إلی المتعارف من آله المسح مضافا إلی أن قصد الصعید المستفاد من قوله تعالی: فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» * «١» مجمل و قد بین بالنصوص البیانیه المنصرفه إلی الضرب بالباطن و

المسح و لا تختص الحجيه بالنص فقط بل يكفى الظهور و لا اشكال فى ظهور النصوص فى المدعى.

ان قلت: لا اشكال فى الظهور فى الباطن لكن يختص بحال الاختيار و أما فى غيره فلا و مقتضى الاطلاق عدم الفرق.

قلت: او لا يلزم التساوى فى الاعضاء فى حال الاضطرار من حيث جعلها آله للمسح و ثانيا: أن مثل هذه الاوامر ارشاد إلى الحكم الوضعى اى الشرطيه و من الظاهر أنه لا فرق فى الحكم الوضعى بين حال الاختيار و الاضطرار.

و ربما يستدل على المدعى بقاعده الميسور اذ لا اشكال فى أن المسح بالظهر يعد ميسورا للمسح بالبطن فيجب ببركه القاعده.

و فيه: أن قاعده الميسور غير تامه فمقتضى القاعده التوليه فى التيمم على القول بها و مقتضى الاحتياط الجمع بين التوليه و تيمم الاقطع و المسح بالظاهر و قضاء الصلاه عند التمكن اللهم الا أن يتم اجماع تعبدى على الحكم المذكور.

(۱) قد مر الاشكال فى اعتبار الطهاره فيما يتيمم به ففى الصوره المفروضه ان تم اجماع على الاشتراط و على كفايه الظهر فهو و الا يلزم اما الحكم بعدم اشتراط الطهاره أو سقوط التيمم بنحو المباشره.

---

(۱) المائده/ ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۷۷

لم تكن متعديه ضرب به و مسح (۱) بل الظاهر عدم اعتبار الطهاره فى الماسح و الممسوح مطلقا (۲).

و اذا كان على الممسوح حائل لا تمكن ازالته مسح عليه (۳) أما اذا كان ذلك على الباطن الماسح فالاحوط وجوبا الجمع بين الضرب و المسح به و الضرب و المسح بالظاهر (۴).

[مسأله ۳۳۶: المحدث بالاصغر يتيمم بدلا عن الوضوء]

(مسأله ۳۳۶): المحدث بالاصغر يتيمم بدلا عن الوضوء

و صفوه القول: ان الانتقال إلى الظاهر مع تعدى النجاسه ليس أمرا ظاهرا.

(۱) الامر كما أفاده فان

ما أفاده ظاهر لا يحتاج إلى اقامه الدليل و بعباره اخرى لا دليل على اشتراط الطهاره فى مفروض المقام.

(٢) الظاهر انه لا دليل على الاشتراط نعم لا يبعد أن يكون المقام مورد دعوى الاجماع.

(٣) اذا كان الحائل جبيره يمكن القول بصحه المسح عليه بتقريب أن المستفاد من ادله الجبائر أن المسح على الجبيره فى حكم المسح على البشره كما أن غسلها كذلك و أما لو كان الحائل شيئا خارجيا فيشكل الجزم به لعدم الدليل الا أن يقال:

بأن مفاد قاعده الميسور مجمع عليه فى أمثال المقام و اللّه العالم.

(۴) من باب العلم الإجمالى و للإشكال فى المدعى مجال لان مقتضى الادله هو المسح بالباطن و حيث انه لا يمكن المسح به لوجود الحائل لا يبعد أن تصل النوبه إلى الاستنابه.

الا أن يقال: بأنه لا يفى بهذا الدليل. و لقائل أن يقول: ان الحائل المانع عن مباشره البشره اذا كان مضرا بالمسح تصل النوبه إلى المسح بالظاهر و ان لم يكن مضرا فيكفى المسح مع الحائل و لا مجال للاحتياط بالمسح بالظاهر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٧٨

و الجنب يتيمم بدلا عن الغسل (١).

و المحدث بالاكبر غير الجنابه يتيمم عن الغسل و اذا كان محدثا بالاصغر أيضا أو كان الحدث استحاضه متوسطه وجب عليه أن يتيمم أيضا عن الوضوء (٢).

و بعباره اخرى حيث ان الماتن يرى لزوم المسح بالظاهر عند عدم امكان المسح بالباطن فعليه يتوجه عليه الاشكال المذكور المقدم آنفا فلاحظ.

(١) الذى يظهر من بعض كلمات الاصحاب أن الاقوال فى المقام مختلفه منها ما ذهب اليه جماعه من الاعيان منهم أصحاب المدارك و الذخيره و كاشف اللثام و نسب إلى أكثر المتأخرين و هو عدم اشتراط نيه

البـدليه مطلقا بتقريب ان مقتضـى الاصل عدم الاشتراط و أن عنوان البدليه غير مأخوذه فى المأمور به بحيث يكون من مقوماته و ليس أمرا قصـديا كالقيـام للتعظيم بـل هو امر انتزاعى ينتزع عن فعـل التيمم سواء قصـده المتيمم أم لا- فلا- دليـل على اعتباره بل مقتضى اطلاق ادلته عدم الاشتراط و لذا لو تيمم أحد مع الجهل بالبدليه يصح تيممه لعدم قصور فيه.

و صـفوه القول: أن مقتضـى الاطلاق و حصول الامتثال بلا قصـد البدليه عدم الاشتراط كما أن مقتضـى الاصل العملى كذلك و هـذا فى صوره اتحاد ما فى الـذمه ظاهر و أما مع التعـدد فربما يقال: بلزوم قصـد البـدليه للزوم تعيين ما عليه و لو بنحو الاجمال و قصد البدليه يعينه.

و فيه: أنه لا ينحصـر التعيين بقصد البدليه بل يمكنه بنحو آخر كما أنه لو كان المكلف محدثا بالاصـغر و الاكبر يمكنه ان يتيمم تاره بقصد رفع الاصغر و اخرى بقصد رفع الاكبر فالنتيجه: أن قصد البدليه لا دليل على وجوبه.

(۲) الذى يختلج بالبال أن يقال: فى كل مورد يكون الغسل مجزيا عن الوضوء

...

يكون التيمم البـدل عن ذلك الغسل كذلك فان المسـتفاد من ادله بدليته عن الماء ترتيب جميع الآثار عليه لاحظ ما رواه محمد بن حمران و جميل بن دراج جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۱».

و مـا رواه حمـاد بن عثمـان قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجل لا يجـد الماء أ يتيمم لكل صـلاه؟ فقال: لا هو بمنزله الماء «۲».

و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أن النبى صلى اللّه

علیه و آله قال: یا با ذر یکفیک الصعید عشر سنین «۳».

و ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: ان التیمم أحد الطهورین «۴».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان رب الماء هو رب الصعید فقد فعل أحد الطهورین «۵».

و علیه نقول: یترتب علی عموم التنزیل کفایه التیمم البدل عن الغسل عن التیمم البدل عن الوضوء الا فی مورد یدل علی وجوب الوضوء دلیل بالخصوص کما فی الاستحاضه المتوسطه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التیمم الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۶

و اذا تمکن من الوضوء أو الغسل اتی به و تیمم عن الاخر (۱) و اذا تمکن من الغسل اتی به و هو یغنی عن الوضوء الا فی الاستحاضه المتوسطه فلا بد فیها من الوضوء فان لم یتمکن تیمم عنه (۲).

[الفصل الرابع ما یشترط فی التیمم]

اشاره

الفصل الرابع یشترط فی التیمم النیه علی ما تقدم فی الوضوء مقارنا بها الضرب علی الاظهر (۳).

---

(۱) کما هو مقتضی القاعده الاولیه اذ المفروض انه یمکنه الامتثال بهذا النحو فیجب.

(۲) علی ما تقدم تفصیل الکلام فی محله فراجع.

(۳) بلا اشكال و عن جمله من الاعاظم دعوى اجماع علماء الإسلام عليه بل لا يبعد أن يقال: انه من ضروريات الفقه و مرتكزات المتشرعه انما الكلام فى أن اول أفعاله الضرب- كما عليه المشهور و يستفاد من المتن- أو أن الضرب مقدمه للتيمم؟

و الظاهر أن ما ذهب اليه المشهور هو الصحيح و ذلك لجمله من الروايات الداله على أن الضرب من أجزاء التيمم حيث فسر به فى تلك النصوص لاحظ

ما رواه محمد بن مسلم «۱» و ما رواه ليث المرادى «۲».

---

(۱) لاحظ ص: ۶۳

(۲) لاحظ ص: ۵۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۸۱

[مسأله ۳۳۷: لا تجب فيه نيه البدليه عن الوضوء أو الغسل]

(مسأله ۳۳۷): لا تجب فيه نيه البدليه عن الوضوء أو الغسل بل تكفى نيه الأمر المتوجه اليه (۱) و مع تعدد الامر لا بد من تعيينه بالنيه (۲).

[مسأله ۳۳۸: الأقوى أن التيمم رافع للحدث حال الاضطرار]

(مسأله ۳۳۸): الاقوى أن التيمم رافع للحدث حال الاضطرار (۳).

و استدل للقول الاخر بالآيه الشريفه: فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ «۱» حيث فرع المسح على الامر بالتيمم.

و يمكن الجواب عن الاستدلال بأنه يمكن أن يكون الضرب أول أفعاله و قد قصد بالتيمم هو الضرب ثم فرع عليه المسح مضافا إلى أنه يرفع اليد عن الظهور بالاخبار كما ذكرنا.

و ربما يستدل على المدعى بما رواه زراره «۲» بتقريب أن الظاهر من الروايه خروج الضرب عن حقيقه التيمم اذ بعد الامر بالتيمم قال عليه السلام:

«يضرب بيده» ثم قال ثانيا: «و يتيمم» فيعلم أن الضرب مقدمه له و ليس داخلا فيه.

و يرد عليه: أن الحديث ضعيف باحمد بن هلال مضافا إلى المناقشه فى دلالته على المدعى.

(۱) قد مر الكلام من هذه الجهه فلا نعيد.

(۲) اذ المفروض تعدد المأمور به و عدم اتحاد الحقیقه فلا مناص فی امتثال واحد منهما من قصده و تمییزه فلاحظ.

(۳) قد وقع الکلام بین الاصحاب فی أن التیمم مبیح فلا یرفع الحدث فیترتب

---

(۱) المائده/ ۷

(۲) لاحظ ص ۴۷

لکن لا تجب فیه نیه الرفع و لا نیه الاستباحه للصلاه مثلا (۱).

علیه أحکام المحدث فلو تیمم المجنب للصلاه لا یجوز له المکث فی المساجد لحرمه المکث فیها علی الجنب أو ان التیمم رافع الحدث فی حال الضروره کما ذهب الیه الماتن.

و یمکن الاستدلال علی کونه رافعا بالکتاب و السنه أما الکتاب فقوله تعالی:

«وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ» «۱» فان المستفاد من

الایه المبارکه أن التیمم مثل الغسل و الوضوء سبب لتحقق الطهاره و من الظاهر أن المتطهر لیس محدثا فلا یترتب علیه ما یترتب علی المحدث.

و أما السنه فتدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه السکونی «۲» و منها ما رواه زراره «۳» و منها: ما رواه جمیل «۴» و منها ما رواه حماد بن عثمان «۵» و منها ما رواه الحسین بن أبی العلاء «۶».

فان المستفاد من هذه النصوص انه یترتب علی التیمم ما یترتب علی الغسل و الوضوء فکما أنهما یرفعان الحدث کذلک التیمم رافع له.

(۱) لعدم الدلیل علیه فیکفی لعدم الوجوب الاطلاقات کما أن مقتضی الاصل العملی کذلک فلاحظ.

---

(۱) المائده/ ۷

(۲) لاحظ ص: ۷۹

(۳) لاحظ ص: ۷۹

(۴) لاحظ ص: ۷۹

(۵) لاحظ ص: ۷۹

(۶) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب التیمم الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۸۳

[مسأله ۳۳۹: یشترط فیه المباشره و الموالاه حتی فیما کان بدلا عن الغسل]

(مسأله ۳۳۹): یشترط فیه المباشره (۱) و الموالاه (۲) حتی فیما کان بدلا عن الغسل (۳).

و یشترط فیه أیضا الترتیب علی حسب ما تقدم (۴) و الاحوط وجوبا البدأه من الاعلی و المسح منه إلی الاسفل (۵).

---

(۱) ادعی علیها عدم الخلاف و عدم الریب و الاجماع و یقتضیه القاعده الاولیه من أن الامر بشی ء ظاهر فی المباشره.

(۲) ادعی علیها الاجماع من جمله من الاساطین و یمکن أن یستدل علیها بالنصوص البیانیه فان الظاهر منها انها فی مقام بیان

حقيقه التيمم فلا بد من التحفظ على جميع الخصوصيات الا ما علم من الخارج عدم دخله فيه.

و ما أفاده فى المستمسک من الاجمال لا نصدقه فان القاعده الاوليه تقتضى التحفظ على جميع الخصوصيات الملحوظه لان المفروض أنهم عليهم السلام فى مقام بيان حقيقته فاحتمال عدم الاشتراط لا

یعتد به مضافا إلی السیره الخارجیه المستقره فلاحظ.

(۳) لعدم دلیل علی الجواز فیما یکون بدلا عنه فلا بد من التحفظ علیها علی الاطلاق.

(۴) و قد ادعی علیه الاجماع جمله من الاعیان علی ما نقل عنهم و یکفی للوجوب النصوص البیانیه الحاکیه لفعل النبی صلی اللّه علیه و آله و الائمه علیهم السلام و قد مر أنه یجب التحفظ علی القیود المأخوذه الا ما خرج بالدلیل.

(۵) لا یخفی أن مقتضی اطلاق الکتاب عدم الاشتراط کما أن مقتضی بعض النصوص کذلک لاحظ حدیث لیث المرادی «۱» و أیضا الاصل العملی یقتضی

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶

[مسأله ۳۴۰: مع الاضطرار یسقط المعسور]

(مسأله ۳۴۰): مع الاضطرار یسقط المعسور و یجب المیسور علی حسب ما عرفت فی الوضوء من حکم الاقطع (۱).

عدمه فالصناعه تقتضی عدمه و الاحتیاط یقتضیه و لا یبعد أن یقال: بأن السیره المتصله جاریه علی البدأه من الاعلی.

(۱) فیجب مسح الباقی فلو قطعت یداه یمسح وجهه بالتراب أو یستنیب غیره لمسح وجهه و ما یمکن أن یستدل به علی المدعی امور:

منها: الاجماع قال فی الجواهر: «و لا یسقط التیمم عنه بلا خلاف بل لعله اجماعی ان لم یکن ضروریا».

و فیه: أن دعوی الضروره عهدتها علی مدعیها و أما الاجماع فمن المحتمل قویا أنه مستند إلی الوجوه المذکوره.

و منها: قاعده المیسور. و فیه: أنه لا مدرک لها کما حقق فی محله.

و منها: البدلیه بتقریب أن التیمم بدل عن الغسل و الوضوء و حیث ان غسل الباقی واجب فیهما فالمقام کذلک.

و فیه: أن استفاده هذه الاحکام من دلیل البدلیه فی غایه الاشکال.

و منها: أن الصلاه لا تترک بحال بمقتضی النص الخاص لاحظ ما رواه زراره قال: و لا تدع الصلاه

على حال فان النبى صلى اللّه عليه و آله قال: الصلاه عماد دينكم «۱».

و فيه: أنه لا مجال لاستفاده المدعى من النص فان غايه ما يستفاد منه أن المكلف يجب عليه أن يأتى بالصلاه باى نحو ممكن و يترتب عليه أنه يأتى بها بلا طهاره

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۵

...

و بعباره اخرى: لا يمكن أن يستفاد من هذه الروايه أن ما ليس طهورا لنقصان فيه طهور.

و منها: استصحاب الوجوب. و فيه أولا- أنه من الاستصحاب الجارى فى الحكم الشرعى الذى لا نقول به للمعارضه و ثانيا أنه يتوقف على فعليه الوجوب بأن يكون الوقت داخلا و يتوجه التكليف بالصلاه مع التيمم إلى المكلف ثم يعرضه القطع.

و ثالثا أن المفروض أن الوجوب تعلق بالكيفيه الخاصه فذلك الوجوب غير باق قطعا نعم يحتمل بقائه فى ضمن فرد آخر فيكون داخلا فى القسم الثالث من الكلى الذى لا دليل على تماميته.

ان قلت: على تقدير عدم وجوب الباقى و اشتراط اجتماع الاعضاء بتمامها فى وجوب الطهور يلزم سقوط الطهاره المائيه أو الترابيه بذهاب بعض أجزاء الكف مثلا من اصبع أو بعضه بقرح أو جرح و الضروره على خلافه- هكذا فى الجواهر-.

قلت: مقتضى القاعده العمل بالدليل فبمقدار دل نعمل به و الا فلا و فى صوره وجود الماء و امكان الطهاره المائيه فقد تم الدليل على غسل ما بقى من الاجزاء كما أنه قد قام الدليل على مسح الجبيره فى صوره وجودها فى موارد الكسر أو القرح و الجرح و أما فى المقام فكما مر لا دليل على المدعى و ادعاء الضروره فى خصوص المقام على وجوب الاتيان بالباقى مع فرض كون

المكلف مقطوع اليدين أو إحداهما فعهدتها على مدعيها.

فالنتيجه: أنه ان تم الاجماع التعبدى نلتزم بالوجوب و فى كيفيته لا بد من الجمع بين جميع المحتملات بناء على تنجز العلم الإجمالى بالنسبه إلى جميع الافراد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۸۶

و ذى الجبيره (۱) و الحائل (۲) و العاجز عن المباشره (۳) كما يجرى هنا حكم اللحم الزائد و اليد الزائده و غير ذلك (۴).

[مسأله ۳۴۱: العاجز ييممه غيره]

(مسأله ۳۴۱): العاجز ييممه غيره و لكن يضرب بيدى العاجز و يمسح بهما مع الامكان و مع العجز يضرب المتولى بيدى نفسه و يمسح بهما (۵).

---

(۱) لا يبعد أن يستفاد من دليلها أن المسح على الجبيره عند الضروره بدل عن مسح البشره و بعباره اخرى: يستفاد من دليل البدليه أن التيمم مثل الوضوء من هذه الجهه.

(۲) قد مر الكلام حول هذه الجهه فى (مسأله ۳۳۵) فراجع.

(۳) نقل على وجوب الاستنابه عند عدم امكان المباشره عدم الخلاف و عن المدارك نسبته إلى علمائنا فان تم المدعى بالإجماع و الا يشكل اتمامه بالنصوص كما مر فى الجزء الاول فى الوضوء و قلنا: ان النص وارد فى الغسل و لا بد فى التسريه إلى غيره من العلم بعدم الفرق و انى لنا بذلك.

(۴) و قد مر الكلام من هذه الجهه فى الوضوء فراجع.

(۵) عن الجواهر: «أنه لم اقف على قائل بغيره نعم فى الذكرى عن الكاتب انه يضرب الصحيح بيده ثم يضرب بيدى العليل اى يضرب بيديه على يدى العليل» ثم قال:

«و لم نقف على مأخذه» و الوجه فيه ظهور الادله فى قيام النائب مقام المنوب عنه فيما يعجز عنه لا غيره فمع امكان الضرب بيد العليل يجب لأنه بعض الواجب و مع العجز عنه

يضرب النائب بيده و اطلاق التوليه فى كلامهم منزل على هذا النحو.

ان قلت: يفهم من أمر الصادق عليه السلام الغلمه أن يغسلوه حيث ان الظاهر

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۸۷

[مسأله ۳۴۲: الشعر المتدلى على الجبهه يجب رفعه و مسح البشره تحته]

(مسأله ۳۴۲): الشعر المتدلى على الجبهه يجب رفعه و مسح البشره تحته (۱).

و أما النابت فيها فالظاهر الاجتزاء بمسه (۲).

من الخبر «۱» توليهم للغسل مع تمكن الغلمه من مباشره بعض الغسل بيديه.

قلت: الفارق أن اليد فى الغسل ليست دخيله فى مفهومه و حقيقته بخلاف دخاله اليد فى التيمم و قد مر تحقيق حول جواز الاستنابه فى فصل الوضوء فى الجزء الاول من هذا الشرح فراجع «۲».

و لقائل أن يقول: مقتضى القاعده التفصيل بين ما يكون بدلا عن الغسل فيجوز لجوازه فى الغسل للنص «۳» و لا- طلاق دليل البدليه و أما ما يكون بدلا عن الوضوء فيشكل.

(۱) اذ المفروض كونه مانعا عن مسح البشره فلا بد من رفعه مقدمه كى يحصل المأمور به بعد فرض كون الشعر شيئا خارجيا.

(۲) الجزم به مشكل فان ما يمكن أن يقال فى وجهه أمر ان: احدهما: أن رفع الشعر و مسح البشره كما هو مقتضى القاعده حرجى فوجوب رفعه مرفوع.

ثانيهما أن يستفاد المدعى من النص الخاص و هو ما رواه زراره قال: قلت له أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۳

(۲) راجع ج ۱ ص: ۴۹۵/ ۴۹۶.

(۳) لاحظ ص: ۱۳

(۴) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب الوضوء الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۸۸

[مسأله ۳۴۳: إذا خالف الترتیب بطل مع فوات الموالاه و إن کانت لجهل أو نسیان]

(مسأله ۳۴۳): اذا خالف الترتیب بطل مع فوات الموالاه و ان کانت لجهل أو نسیان (۱) أما لو لم تفت صح اذا أعاد علی نحو یحصل به الترتیب (۲).

[مسأله ۳۴۴: الخاتم حائل یجب نزعه حال التیمم]

(مسأله ۳۴۴): الخاتم حائل یجب نزعه حال التیمم (۳).

[مسأله ۳۴۵: الأحوط وجوبا اعتبار إباحه الفضاء الذی یقع فیه التیمم]

(مسأله ۳۴۵): الاحوط وجوبا اعتبار اباحه الفضاء الذی یقع فیه التیمم (۴).

و فی کلا الوجهین نظر أما الوجه الاول فان کان المراد من الحرجی النوعی منه فلا دلیل علی رفعه اذ دلیل الحرج یرفع الحکم الحرجی ففی کل مورد تحقق الموضوع یترتب علیه حکمه و کفایه الحرج النوعی لا دلیل علیها و ان کان المراد الحرج الشخصی فلا وجه لإطلاق الحکم بل لا بد من التقیید مضافا إلی أن دلیل الحرج شانه رفع الحکم و أما اثبات الاجزاء بالناقص فلا الا أن یتمم الامر بالإجماع و أما النص فشموله للتیمم مشکل بل شموله للغسل اول الاشکال و الکلام.

(۱) لعدم تحقق المأمور به علی ما هو علیه و لا فرق فی البطلان بین کون السبب لفقدان الترتیب هو الجهل أو النسیان.

(۲) لتمامیه المأمور به علی الفرض.

(۳) کما هو ظاهر.

(۴) ما یمکن أن یقال: فی وجه الاشتراط أن الضرب علی الارض تصرف فی الفضاء فیکون حراما و الحرام لا یمکن أن یکون مصداقا للواجب بل یمکن أن یقال: ان المسح علی الوجه و الیدین تصرف فی الفضاء فیکون حراما.

و یمکن أن یکون وجه عدم جزم الماتن أن الحرکه الموجبه للتصرف فی

و اذا كان التراب فی اناء مغصوب لم يصح الضرب عليه (۱).

[مسأله ۳۴۶: إذا شک فی جزء منه بعد الفراغ لم يلتفت]

(مسأله ۳۴۶): اذا شک فی جزء منه بعد الفراغ لم يلتفت (۲) و لكن الشک اذا كان فی الجزء الاخير و لم تفت الموالاه و لم يدخل فی الامر المرتب عليه من صلاه و نحوها فالاحوط الالتفات إلى الشک (۳).

الفضاء لا يكون داخلا فی قوام التيمم فلا يوجب البطلان.

لكن الذی يختلج بالبال أن يقال: ان المسح بالنسبه إلى الوجه و

اليدين يتقوم بالامرار و المفروض حرمته و ان شئت قلت: المسح المأمور به مصداق للغصب فلاحظ.

(۱) اذ المفروض حرمته فلا يمكن وقوعه مصداقا للواجب.

(۲) لقاعده الفراغ.

(۳) لعدم تحقق الفراغ و عدم احرازه الموضوع لجريان القاعده بل مقتضى الاستصحاب عدم تحققه نعم مع الدخول فى الامر المرتب تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى الجزء المشكوك فيه بناء على اعتبارها كما عليه القوم.

و يمكن أن يكون وجه عدم جزم الماتن أنه لو صدق عنوان الانصراف و الخروج فلا مانع من جريان القاعده لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: اذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدرأ ثلاثا صلى أم أربعا و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاه و كان حين انصرف اقرب إلى الحق منه بعد ذلك «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۳.

و لو شک فى جزء منه بعد التجاوز عن محله لم يلتفت (۱) و ان كان الاحوط استحبابا التدارک (۲).

[الفصل الخامس فروع فى التيمم]

اشاره

الفصل الخامس لا يجوز التيمم لصلاه موقته قبل دخول وقتها (۳).

و ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل شک فى الاذان و قد دخل فى الاقامه قال: يمضى قلت: رجل شک فى الاذان و الاقامه و قد كبر قال:

يمضى قلت: رجل شک فى التكبير و قد قرأ قال: يمضى قلت: شک فى القراءه و قد ركع قال: يمضى قلت: شک فى الركوع و قد سجد قال: يمضى على صلاته ثم قال: يا زراره اذا خرجت من شى ء ثم دخلت فى غيره فشككک ليس بشى ء «۱».

ان قلت: مقتضى حديث

زراره توقف جريان القاعده على الدخول فى الغير قلت: المكلف بعد الانصراف من المأمور به يدخل فى غيره بلا اشكال اضف الى ذلك أنه يصدق عنون المضى فتجرى القاعده بمقتضى حديث محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو «٢» و اللّه العالم.

(١) لقاعده التجاوز المقرره عند القوم و لكن انا أنكرنا القاعده لعدم الدليل و التفصيل موكول إلى محله.

(٢) بل الاظهر.

(٣) قال فى مصباح الفقيه: «بلا خلاف فيه على الظاهر بل عليه نقل الاجماع

---

(١) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٩١

...

ان لم يكن متواترا ففى غايه الاستفاضه و المراد به- كما صرح بعضهم- بطلانه فيما لو أتى به قبل الوقت لصاحبته» «١» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فى علو مقامه.

اقول: لم يظهر مراد القوم و لا- يخلو ما ذهبوا اليه من الاشكال اذ لو كان مرادهم أن الاتيان قبل الوقت لصاحبته غير جائز لتوقف وجوب المقدمه على وجوب ذيها و لا يتعلق الوجوب بذيها قبل وقته فهذا لا اشكال فيه كما حقق فى محله و لكن لا يختص هذا بالتيمم بل يجرى فى الغسل و الوضوء أيضا.

و ان كان مرادهم أن الغسل و الوضوء مستحب نفسا أو انهما مستحبان اذا أتى بهما للكون على الطهاره، فيمكن الاتيان بهما قبل الوقت بهذا اللحاظ فلا فارق بين المقامين اذ التيمم بدليل البدليه قائم مقامهما و فى حكمهما و الماتن بنفسه لم يستبعد جواز الاتيان به للكون على الطهاره كما سيجى ء منه.

و ان كان مرادهم انه بما أن فقدان الماء فى الوقت شرط

لجواز التیمم و عدم وفاء الادله للجواز بالنسبه إلی ما قبل الوقت فیرد علیهم أن ما ذکر لا یوجب عدم جواز الاتیان به لغایه اخری بل المقدار المسلم عدم جواز الاتیان به لأجل صاحبه الوقت و قد مر آنفا أنه علی طبق القاعده بلا فرق بین التیمم و غیره من الوضوء و الغسل لان المقدمه تابعه فی اطلاق الوجوب و اشتراطه لذیها فکما ان ذا المقدمه لا یجب قبل الوقت کذلک مقدمته.

و ان کان مرادهم ان الوضوء التهیّئی جائز قبل الوقت بالنص الخاص و هو ما

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاه ص: ۴۷۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۹۲

و یجوز عند ضیق وقتها (۱) و فی جوازه فی السعه اشکال (۲).

رواه محمد بن مکی الشهید فی الذکری قال: روی ما وقر الصلاه من أخر الطهاره لها حتی یدخل وقتها «۱» بخلاف التیمم فیرد علیه أولا أن الروایه ضعیفه و ثانیا:

أن مقتضی اطلاقها جواز التقدیم بهذا العنوان بلا فرق بین التیمم و غیره.

ان قلت: الاجماع یقیده قلت: حال مثل هذه الاجماعات واضحه من حیث الاشکال فانه من الممکن استناد المجمعین إلی الوجوه المذکوره و ان شئت قلت:

ان مراد أهل الاجماع غیر معلوم فلا اثر له.

(۱) کما هو ظاهر انما الکلام فی أنه ما المراد من ضیق الوقت.

(۲) الکلام یقع فی مقامین: أحدهما فیما هو مقتضی القاعده الاولیه ثانیهما فی المستفاد من النصوص الوارده أما المقام الاول فنقول: الظاهر عدم جواز البدار لان المستفاد من ادله البدلیه و مناسبه الحکم مع الموضوع أن التیمم بدل اضطراری للطهاره المائیه و من الظاهر أنه لا تصل النوبه إلی البدل الاضطراری ما دام الاتیان بالمبدل منه الاختیاری ممکنا نعم یجوز البدار ظاهرا

بمقتضى الاستصحاب الاستقبالى.

و أما المقام الثانى فالنصوص الوارده مختلفه كما أن الاقوال فى المسأله كذلك فلا بد من النظر فى النصوص و استفاده النتيجه منها و هذه النصوص على طائفتين الطائفه الاولى ما يدل على الاتيان بالصلاه فى سعه الوقت و كونها صحيحه.

منها ما رواه داود الرقى «٢» و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب الوضوء الحديث: ۵

(٢) لاحظ ص: ١٢

...

عليه السلام فان أصاب الماء و قد صلى بتيمم و هو فى وقت؟ قال: تمت صلاته و لا اعاده عليه «١».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تيمم و صلى ثم بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت فقال: ليس عليه اعاده الصلاه «٢».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثم وجد الماء قال: لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين «٣».

و منها: ما رواه معاويه بن ميسره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل فى السفر لا يجد الماء تيمم فصلى ثم أتى الماء و عليه شى ء من الوقت أ يمضى على صلاته أم يتوضأ و يعيد الصلاه؟ قال: يمضى على صلاته فان رب الماء هو رب التراب «۴».

و منها: ما رواه يعقوب بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل تيمم و صلى ثم أصاب الماء و هو فى وقت قال: قد مضت صلاته و ليتطهر «۵».

و منها: ما رواه على بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

أتيمم و اصلى ثم أجد الماء و قد بقى على وقت فقال: لا تعد الصلاه فان رب الماء هو

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التيمم الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۴

...

رب الصعيد «۱».

و منها: ما رواه ابو عبيده «۲». و منها: ما رواه محمد بن حمران و جميل بن دراج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: امام قوم أصابته جنابه فى السفر و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أ يتوضأ بعضهم و يصلى بهم؟ قال: لا و لكن يتيمم الجنب و يصلى بهم فان اللّه جعل التراب طهورا «۳».

فان مقتضى هذه النصوص- ظاهرا- أو نصا جواز الصلاه مع التيمم فى سعه الوقت على الاطلاق.

الطائفه الثانيه ما يدل على عدم الجواز و أن الواجب على المكلف تأخير الصلاه إلى آخر الوقت لاحظ ما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت فاذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم و ليصل فى آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه و ليتوضأ لما يستقبل «۴».

و ما رواه جعفر بن بشير عمن رواه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل اصابته جنابه فى ليله بارده يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال: يتيمم و يصلى فاذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصلاه «۵».

و ما رواه يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۲) لاحظ ص: ۲۷

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱۴ من

أبواب التيمم الحديث: ٣

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۹۵

...

فصلی فاصاب بعد صلاته ماء أ يتوضأ و يعيد الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال: اذا وجد الماء قبل أن يمضی الوقت توضأ و أعاد فان مضی الوقت فلا اعاده علیه «۱».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل تصیبه الجنابه فی اللیله البارده و یخاف علی نفسه التلف ان اغتسل فقال: یتیمم و یصلی فاذا امن من البرد اغتسل و أعاد الصلاه «۲». و ما رواه محمد بن مسلم «۳».

و ما رواه زراره عن أحدهما علیهما السلام قال: اذا لم یجد المسافر الماء فیطلب ما دام فی الوقت فاذا، خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم و لیصل فی آخر الوقت «۴».

و ما رواه عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: رجل أم قوما و هو جنب و قد تیمم و هم علی طهور قال: لا بأس فاذا تیمم الرجل فلیکن ذلک فی آخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض «۵».

و ما رواه أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أجنب فلم یجد ماء یتیمم و یصلی؟ قال: لا حتی آخر الوقت انه ان فاته الماء لم تفته الارض «۶».

فیقع التعارض بین الجانبین و الذی یختلج بالبال أن یقال: المرجح مع ادله

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۳۶

(۴) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب التیمم الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۶) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۹۶

و الاظهر الجواز مع اليأس عن التمكن من الماء (١).

المضايقه اولا لموافقتها مع الكتاب

فان المستفاد من الايه الشريفه أن الامر بالتيمم فى ظرف عدم وجدان الماء و حيث ان المأمور به الاولى الصلاه مع الطهاره المائيه بين المبدأ و المنتهى فلا يتحقق موضوع التيمم الا فيما لا يوجد الماء فى الوقت بتمامه فدليل المضايقه موافق مع الكتاب.

ثانيا لمخالفه دليل المضايقه مع العامه حيث نقل انهم باجمعهم قائلون بالمواسعه ثالثا: لكون دليل المضايقه أحدث لاحظ حديث يعقوب بن يقطين «۱».

و يستفاد من جمله من النصوص أن المكلف اذا تيمم و دخل الصلاه و فى الاثناء وجد الماء تصح صلاته ان كان قد ركع لاحظ ما رواه زراره فى حديث قال:

قلت لأبى جعفر عليه السلام ان أصاب الماء و قد دخل فى الصلاه قال: فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع و ان كان قد ركع فليمض فى صلاته فان التيمم أحد الطهورين «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن عاصم «۳».

و هذه المسأله بنفسها مورد تعرض الفقهاء كما أن الماتن يتعرض لها عن قريب و ربما يقال: ان هذه النصوص من أطراف المعارضه فى المقام.

و لكن لقائل أن يقول: ان الحكم المستفاد من هذه النصوص حكم خاص فى صوره خاصه و لا مجال لجعلها طرفا للتعارض و اللّه العالم.

(۱) بدعوى أنه مع اليأس لا وجه للتأخير و بعباره اخرى: ليس التأخير بنفسه

---

(۱) لاحظ ص: ۹۴

(۲) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب التيمم الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

و لو اتفق التمكن منه بعد الصلاه وجبت الاعاده (۱).

[مسأله ۳۴۷: إذا تيمم لصلاه فريضه أو نافله لعذر ثم دخل وقت اخرى]

(مسأله ۳۴۷): اذا تيمم لصلاه فريضه أو نافله لعذر ثم دخل وقت اخرى فان يئس من ارتفاع العذر و التمكن من الطهاره المائيه

جاز له المبادره إلى الصلاه فى سعه وقتها

(٢) بل يجوز المبادره مع عدم اليأس أيضا (٣) و على كلا التقديرين فان ارتفع العذر أثناء الوقت وجبت الاعاده (۴).

واجبا بل وجوبه لأجل امكان الظفر على الماء و مع اليأس لا وجه للانتظار.

(١) اذ المستفاد من النصوص المتقدمه عدم شرعيه التيمم فى سعه الوقت و قد رجحنا دليل المضايقه.

(٢) اذ كما يتعرض الماتن بعد ذلك يجوز ترتيب الاثر على التيمم الصحيح و الاتيان بكل مشروط بالطهاره.

و بعباره اخرى ليس التيمم مخصوصا بخصوص الغايه التى أتى بالتيمم لأجلها هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى قد مر أنه مع اليأس يجوز البدار.

(٣) لأصاله بقاء العذر إلى آخر الوقت فيجوز البدار لا يقال: قد مر أنه لا يجوز البدار الا مع اليأس من الوجدان فانه يقال: ما مر من عدم الجواز لأجل النصوص الخاصه و موردها التيمم لأجل الصلاه و فى المقام المفروض أنه تيمم لأجل غايه اخرى فلا تكون تلك النصوص مانعه من البدار فى المقام.

(۴) اذا المفروض أن البدل الاضطرارى فى طول العمل الاختيارى فما دام يمكن الاتيان بالعمل الاختيارى لا تصل النوبه إلى البدل الاضطرارى و انما جاز البدار للحكم الظاهرى و قد حقق فى محله أن المأمور به بالامر الظاهرى لا يجزى فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٩٨

[مسأله ٣۴٨: لو وجد الماء فى أثناء العمل]

(مسأله ٣۴٨): لو وجد الماء فى أثناء العمل فان كان دخل فى صلاه فريضه أو نافله (١) و كان وجدانه بعد الدخول فى ركوع الركعه الاولى مضى فى صلاته و صحت على الاقوى و فيما عدا ذلك يتعين الاستئناف بعد الطهاره المائيه (٢).

---

(١) لإطلاق النصوص من هذه الجهه فلاحظها.

(٢) التفصيل المذكور مستفاد من نصوص الباب لاحظ ما رواه زراره «١» فان المستفاد من هذه

الروایه بالصراحه التفصیل بین وجدان الماء قبل الدخول فی الرکوع و بعده.

و مثلها فی الدلاله علی التفصیل ما رواه عبد اللّه بن عاصم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل لا یجد الماء فیتیمم و یقوم فی الصلاه فجاء الغلام فقال:

هو ذا الماء فقال: ان کان لم یرکع فلینصرف و لیتوضأ و ان کان قد رکع فلیمض فی صلاته «۲».

و بهما یقید ما یدل علی الصحه و المضی بمجرد الدخول فی الصلاه لاحظ ما رواه محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: رجل تیمم ثم دخل فی الصلاه و قد کان طلب الماء فلم یقدر علیه ثم یؤتی بالماء حین یدخل فی الصلاه قال: یمضی فی الصلاه و اعلم انه لیس ینبغی لأحد أن یتیمم الا فی آخر الوقت «۳».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۳، ص: ۹۸

---

(۱) لاحظ ص: ۹۶

(۲) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب التیمم الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۹۹

[مسأله ۳۴۹: إذا تیمم المحدث بالأکبر بدلا عن غسل الجنابه ثم أحدث بالأصغر انتقض تیممه]

(مسأله ۳۴۹): اذا تیمم المحدث بالاکبر بدلا عن غسل الجنابه ثم أحدث بالاصغر انتقض تیممه و لزمه التیمم بعد ذلک (۱).

و ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت: فی رجل لم یصب الماء و حضرت الصلاه فتیمم و صلی رکعتین ثم أصاب الماء أ ینقض الرکعتین أو یقطعهما و یتوضأ ثم یصلی؟ قال: لا و لکنه یمضی فی صلاته فیتمها و لا ینقضها لمکان أنه دخلها و هو علی طهر بتیمم «۱».

فانهما مطلقان فیقیدان بالحدیثین المتقدمین کما هو المقرر.

ان قلت ان الحديثين المتقدمين و

ان كانا مقيـدين بالدخول فى الركوع و المسـتفاد منهما البطلان ان كان الوجدان قبل الدخول فى الركوع لكن مطلقين من حيث ان التيمم الذى صـلى به و دخل فى الصـلاه لهذه الصلاه التى دخل فيها أو كان لأجل غايه اخرى و الحديثين الاخيرين و ان كانا مطلقين من حيث الـدخول فى الركوع و عـدمه لكنهما مقيـدان من حيث ان التيمم المفروض قد أتى به لأجل الصـلاه التى دخل فيها فيقع التعارض بين الطرفين فيما اذا تيمم لأجل الصلاه و دخل فيها و وجد الماء قبل الدخول فى الركوع.

قلت: لا يبعد أن يقال: ان الترجيح مع الطائفه الاولى لموافقه الكتاب و مخالفه العامه كما مر.

فالنتيجه أن التفصـيل الذى أفاده الماتن هو الصـحيح و عليه جمله من الاساطين على ما نقل عنهم كالنهايه و البرهان و المفاتيح و خلافا للمشهور على ما قيل.

(۱) كما هو المشهور بين القوم- على ما يلاحظ فى بعض الكلمات- و عن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

...

العلامه فى المختلف: «دعوى الاجماع عليه. و ما قيل فى وجهه أو يمكن أن يقال وجوه:

الوجه الاول: أن التيمم لا يرفع الحـدث بل مبيـح للغايات للإجماع. و يرد عليه أولا أن مقتضـى الكتاب و السـنه أن التيمم رافع و مطهر أما الكتاب فقوله تعالى فى آيه التيمم: «وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» «۱» و أما السنه فتدل جمله من النصوص على المدعى منها: ما رواه أبان بن عثمان «۲» و منها: ما رواه الصدوق «۳».

و منهـا: ما رواه أبو امامه قال: قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله فضـلت باربع: جعلت لى الارض مسـجدا و طهورا و ربما رجل من امتى أراد الصلاه

فلم يجد ماء و وجد الارض فقد جعلت له مسجدا و طهورا «۴».

و منها: ما رواه ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اعطيت خمسا لم يعطها أحد قبلى: جعلت لى الارض مسجدا و طهورا «۵».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يكون معه اللبن أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا انما هو الماء و الصعيد «۶» و منها: ما رواه

---

(۱) المائده/ ۷

(۲) لاحظ ص: ۳۴

(۳) لاحظ ص: ۳۴

(۴) الوسائل الباب ۷ من أبواب التيمم الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۰۱

...

محمد بن حمران و جميل بن دراج «۱» و منها: ما رواه حماد بن عثمان «۲».

و منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل تيمم قال: يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء «۳» و منها: ما رواه السكونى «۴» و منها: ما رواه زراره «۵» و منها ما رواه محمد بن مسلم «۶».

فان مقتضى هذه النصوص أن التراب طهور كالماء بلا فرق فلا وجه للقول بكونه مبيحا غير رافع.

و أما الاجماع المدعى على عدم رافعيته فعلى تقدير تحققه لا يكون حجه لاحتمال استناد أصحاب الاجماع إلى الوجوه المذكوره فى المقام مضافا إلى أنه كيف يمكن تحقق الاجماع على خلاف المستفاد من الكتاب و السنه.

و ثانيا: فرضنا أنه مبيح لكن مجرد الاستباحه لا يستلزم الانتقاض بالحدث بل يمكن أن تكون الاستباحه باقيه و لو مع الحدث الاصغر.

الوجه الثانى: أن المتيمم تجب عليه الطهاره عند وجدان الماء فلا بد من الالتزام ببقاء حدثه و عدم كونه متطهرا و الا فكيف يلزم وجوب الطهاره

فی حقه بوجدان الماء و الحال أن مجرد وجدان الماء لا یکون من الاحداث فالمتیمم محدث

---

(۱) لاحظ ص: ۷۹

(۲) لاحظ ص: ۷۹

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التیمم الحدیث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۷۹

(۵) لاحظ ص: ۷۹

(۶) لاحظ ص: ۷۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۰۲

...

غایه الامر قبل وجدان الماء یستباح له ترتیب ما یشترط بالطهاره.

و یرد علیه: أولا- أن الرافعیه یمکن أن تکون رافعیه محدوده لا- مطلقه کی یتوجه هذا المحذور فالمتیمم طاهر ما دام لم یجد الماء.

و بعباره واضحه: الحدث الا-کبر أوجب کونه محدثا إلی أن یتحقق الغسل لکن بمقتضی دلیل التیمم یصیر طاهرا فی مقدار محدود من الزمان و لا نری مانعا منه فان الامور الاعتباریه أمرها بید المعتبر.

و ثانیا: الکلام فی تحقق الانتقاض بالحدث الاصغر و هذا الدلیل المذکور غایته اثبات أن التیمم مبیح لا رافع لکن نقول: یمکن الالتزام بالاباحه و أیضا نلتزم ببقائها و لو مع تحقق الحدث الاصغر.

الوجه الثالث: ما عن بعض أهل التحقیق و هو أن الطهاره صفه وجودیه تحصل باسبابها و أن الحدث قذاره معنویه حادثه باسبابها أیضا مانع عن الدخول فی الصلاه و لیس بین الامرین تضاد بل التنافی بین اثریهما و هما جواز الدخول فی الصلاه و الامتناع منه و غسل الجنابه انما یکون رافعا للقذاره الحاصله و مفیدا للطهاره و أما التیمم الذی یکون بدلا منه فغایته کونه مفیدا للطهاره و أما کونه رافعا للقذاره کالغسل فلا فعلیه نقول: ان ما یدل علی طهوریه التیمم یقتضی جواز الصلاه و رفع مانعیه الجنابه ما دام بقاء اثره فمتی انتقض اثره تؤثر الجنابه الموجوده اثرها و هو وجوب الغسل فلا بد اما من الغسل و اما من

التيمم الذى بدله فلاحظ.

و يرد عليه اولا: أن الظاهر من هذا الكلام أن الحدث و الطهاره من الامور الواقعيه كالصفات النفسانيه فيكونان داخلين فى مقوله الكيف النفسانى و لا دليل على هذا المدعى بل الظاهر من الادله أنهما من الامور الاعتباريه الشرعيه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۰۳

...

و ثانيا: أن الظاهر من الادله كونهما ضدان فان المستفاد من الايه الشريفه أن الجنب بالغسل يرتفع جنابته و كذلك المستفاد من النصوص.

و ملخص الكلام: انه يفهم من الادله التنافى بين الطهاره و الحدث كما أن المرتكز فى الاذهان كذلك.

و ثالثا: أن المستفاد من ادله بدليه التيمم أن التيمم كالغسل و الوضوء فكل ما يترتب عليهما يترتب عليه غايه الامر أن الاثر المترتب عليه موقت و ما دام لم يجد الماء فهذا الدليل أيضا لا يترتب عليه مدعى المشهور.

الوجه الرابع: ما رواه زراره «۱» بتقريب أن المستفاد من الحديث أن الجنب اذا وجد الماء لا يجب عليه الوضوء حيث قال عليه السلام «و الوضوء ان لم يكن جنبا» فعليه لا- يكون الوضوء فى حقه مشروعا فتكليفه الغسل و حيث ان المفروض أنه فاقد للماء يجب عليه التيمم بدلا عن الغسل.

و فيه: أن المستفاد من الحديث أن المجنب اذا وجد الماء الكافى لغسله يجب عليه الغسل و غير الجنب اذا وجد الماء الكافى للوضوء يجب عليه الوضوء فلا- يرتبط بالمقام مضافا إلى أن المجنب المتيمم اذا وجد الماء الكافى للوضوء يصدق عليه أنه لا يكون جنبا فيجب أن يتوضأ للحدث الاصغر.

الوجه الخامس: أنه يستفاد من جمله من النصوص أن الجنب اذا وجد الماء بمقدار الكفايه للوضوء يجب عليه التيمم و لا يجب عليه الوضوء لاحظ ما رواه عبيد اللّه بن

على الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب و معه قدر ما يكفيه من الماء الوضوء للصلاه أ يتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال: لا بل يتيمم ألا ترى

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰

...

أنه انما جعل عليه نصف الوضوء «۱».

و ما رواه محمد بن حمران و جميل بن دراج أنهما سألا أبا عبد اللّه عليه السلام عن امام قوم أصابته جنابه فى السفر و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أ يتوضأ بعضهم و يصلى بهم؟ فقال: لا و لكن يتيمم الجنب و يصلى بهم فان اللّه عز و جل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۲».

و ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب و معه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوئه للصلاه أ يتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال:

يتيمم الا ترى أنه جعل عليه نصف الطهور «۳».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى رجل أجنب فى سفر و معه ماء قدر ما يتوضأ به قال: يتيمم و لا يتوضأ «۴».

و فيه: أن المستفاد من هذه النصوص- كما ذكر فى تقريب الاستدلال- أن الجنب وظيفته التيمم و المفروض فى المقام أن الجنب تيمم و فرضنا أن التيمم يزيل الحدث فلا يكون المتيمم المحدث بالاصغر جنبا كى يشمله ما اشير اليه من النصوص.

الوجه السادس: ما دل من النصوص على أن الحدث على الاطلاق ينتقض التيمم لاحظ ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: يصلى الرجل بتيمم واحد صلاه الليل و النهار كلها؟ فقال: نعم ما لم يحدث أو يصب ماء «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴

من أبواب التيمم الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب التيمم الحديث: ۱

...

و ما رواه السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال:

لا بأس بأن تصلى صلاه الليل و النهار بتيمم واحد ما لم تحدث أو تصب الماء «۱».

و فيه أن المستفاد من الخبرين أنه لا يجوز الاتيان بالصلاه بعد تحقق الحدث و هذا لا اشكال فيه و انما الاشكال فى أن الواجب عليه التيمم بدلا عن الغسل أو الواجب عليه التيمم بدلا عن الوضوء.

الوجه السابع: استصحاب عدم جعل شرعيه الوضوء فى حقه الثابت قبل التيمم فلا يجوز له الوضوء.

و فيه: أنه لا مجال لهذا الاصل بعد تماميه دليل البدليه و عدم الجواز قبل التيمم الثابت بدليله لا يستلزم عدمه بعده فلاحظ.

الوجه الثامن: استصحاب عدم جعل التيمم رافعا للحدث الاكبر بعد الحدث الاصغر بتقريب: أنه لم تجعل الرافعيه فى أول الشريعه و الاصل بقاء عدم الجعل بحاله.

و فيه: أنه مع وجود الدليل الاجتهادى لا- تصل النوبه إلى الاصل العملى و مقتضى ادله البدليه أن التيمم قائم مقام الغسل بتمام معنى الكلمه فالنتيجه أن التيمم لا ينتقض بالحدث الاصغر.

الوجه التاسع: ان المستفاد من حديث ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل أم قوما و هو جنب و قد تيمم و هم على طهور فقال: لا بأس «۲»

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۰۶

و الاحوط استحبابا الجمع بين التيمم و الوضوء (۱) و لو كان التيمم بدلا عن الحدث

الاكبر غير الجنابه ثم أحدث بالاصغر لزمه التيمم بدلا عن الغسل مع الوضوء (٢) فان لم يتمكن من الوضوء أيضا لزمه تيمم آخر بدلا عنه (٣).

ان المكلف الجنب باق على جنابته حتى بعد التيمم اذ فرض فى الروايه ان رجل أم قوما و هو جنب و قد تيمم فيعلم ان الجنابه لا تزول بالتيمم و هذا هو المدعى.

و فيه: ان الافتراض المذكور واقع فى كلام الراوى لا فى كلام الامام عليه السلام فغايته تقريره روحى له الفداء لما فرضه الراوى و من الظاهر ان اعتبار التقرير موقوف على عدم قيام دليل على الخلاف و قد أقمنا الدليل من الكتاب و السنه على خلافه فلا يبقى معتبرا مضافا إلى أنه يمكن أن يقال: بأنه لا يفهم من الروايه الا بيان حكم الصوره المفروضه و هى صوره كون الشخص جنبا و امامته مع التيمم البدل عن الغسل و انه عليه السلام فى مقام بيان صحه الجماعه المفروضه و أما كون الشخص باقيا على جنابته حتى بعد التيمم فلا يستفاد من الحديث فلاحظ.

(١) لا اشكال فى حسن الاحتياط و أما الصناعه فمقتضاها ما ذكرنا و اللّه العالم.

(٢) بل مقتضى ما ذكرنا عدم الانتقاض أيضا كغسل الجنابه لدليل البدليه فان الحائض مثلا لو اغتسلت من الحيض ثم أحدثت بالاصغر يجوز لها دخول المسجد و لا يزول اثر الغسل بالحدث الاصغر فكذلك التيمم.

(٣) الماتن يرى أن الغسل على الاطلاق يجزى عن الوضوء و مع ذلك أفتى فى المقام بالجمع بين التيمم بدلا عن الغسل و الوضوء و الحال أن دليل البدليه يقتضى كون التيمم قائما مقام الغسل أو الوضوء فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۰۷

[مسأله ۳۵۰: لا تجوز إراقه الماء الكافى للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت]

(مسأله ۳۵۰): لا تجوز اراقه

الماء الكافى للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت (١).

و اذا تعمد اراقه الماء بعد دخول وقت الصلاه وجب عليه التيمم مع اليأس من الماء و أجزأ (٢) و لو تمكن بعد ذلك وجبت عليه الاعاده فى الوقت (٣) و لا يجب القضاء اذا كان التمكن خارج الوقت (۴) و لو كان

---

(١) فان المستفاد من الادله أن بدليه التيمم عن الغسل و الوضوء بدليه اضطراريه فلا يجوز للمكلف تفويت الملاك و ادخال نفسه فى موضوع المضطر.

و بعباره اخرى: مقتضى الادله الاوليه وجوب اتيان الصلاه مثلا مع الطهاره المائيه و المفروض أن المكلف قادر على الاتيان بها فلا يجوز له ايقاع نفسه فى موضوع المضطر.

و ان شئت قلت: ليس واجد الماء و فاقده كعنوان الحاضر و المسافر كى يقال:

بأنه يجوز للمكلف أن يسافر اختيارا بعد دخول الوقت و المقام كذلك لان القصر فى السفر كالإتمام فى الحضر بلا فرق و أما الصلاه مع الطهاره الترابيه فليست كالصلاه مع الطهاره المائيه فلاحظ.

(٢) لإطلاق دليل البدليه مضافا إلى عدم الاشكال عند القوم ظاهرا.

(٣) لعدم تماميه موضوع الاضطرار.

(۴) اذ المفروض أن تيممه فى الوقت على طبق دليل بدليته عن الطهاره المائيه و مقتضاه الاجزاء و الاكتفاء به فى مقام الامتثال فلا مجال لوجوب القضاء مضافا الى الشك فى تحقق الفوت الذى يكون موضوعا للقضاء و حيث ان الفوت امر وجودى فلا يثبت باصاله عدم الاتيان بالمأمور به لكن يتوقف هذا البيان على كون

على وضوء لا يجوز ابطاله بعد دخول الوقت اذا علم بعدم وجود الماء أو يئس منه و لو أبطله و الحال هذه وجب عليه التيمم و أجزأ أيضا على ما ذكر (١).

[مسأله ٣٥١: يشرع التيمم لكل مشروط بالطهاره من الفرائض و النوافل]

(مسأله

۳۵۱): یشرع التیمم لکل مشروط بالطهاره من الفرائض و النوافل و کذا کل ما یتوقف کما له علی الطهاره اذا کان مأمورا به علی الوجه الکامل کقراءه القرآن و الکون فی المساجد و نحو ذلک (۲) بل لا یبعد مشروعیته للکون علی الطهاره (۳) بل الظاهر جواز التیمم لأجل ما یحرم علی المحدث من دون أن یکون مأمورا به کمس القرآن و مس اسم اللّه تعالی کما أشرنا إلی ذلک فی غایات الوضوء (۴).

الفوت أمرا وجودیا.

(۱) الکلام فیه هو الکلام فلا نعید.

(۲) الظاهر أن الوجه فیه دلیل البدلیه فان المستفاد من جمله من النصوص أن التیمم قائم مقام الطهاره المائیه و مقتضی الاطلاق قیامه مقامها علی الاطلاق.

(۳) لإطلاق دلیل البدلیه.

(۴) کل ذلک لدلیل البدلیه و صفوه القول ان مقتضی ادله البدلیه قیام التیمم مقام الوضوء و الغسل بنحو البدلیه لکن بدلیه اضطراریه فیتوقف علی عدم وجود الماء و الا لا یشرع التیمم فلا تختص البدلیه بمورد دون آخر انما الاشکال فی بعض الغایات کمس کتابه القرآن فیما لا یکون مأمورا به و هذا الاشکال لا یختص بالتیمم بل یجری فی الوضوء أیضا و منشأ الاشکال أن المفروض عدم تعلق الوجوب بالغایه فکیف تجعل غایه و کیف توجب عبادیه الوضوء أو التیمم.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۰۹

[مسأله ۳۵۲: إذا تیمم المحدث لغایه جازت له کل غایه و صحت منه]

(مسأله ۳۵۲): اذا تیمم المحدث لغایه جازت له کل غایه و صحت منه فاذا تیمم للکون علی الطهاره صحت منه الصلاه و جاز له دخول المساجد و المشاهد و غیر ذلک مما یتوقف صحته أو کما له أو جوازه علی الطهاره المائیه (۱).

و لکن یمکن دفع الاشکال بما ذکرنا فی بحث الوضوء من الجزء الاول من هذا الشرح بأن

المستفاد من الادله ان الوضوء امر عبادی لا بد فيه من قصد القربه و اذا تحقق بهذا النحو تترتب عليه الطهاره و حيث ان الامر فی جمله من الموارد تعلق بالوضوء و ارشد فيها إلی شرطيته يمكن الاتيان به بقصد القربه.

و بعباره اخری: يفهم من تلک الادله كالأوامر فی الكتاب و السنه بالوضوء ان الوضوء قابل لان يقصد به القربه و يكفی لتحقق القربه قصد الغايه فلا فرق فيها من هذه الجهه.

(۱) كما هو المشهور بين القوم- علی ما فی كلام بعض الاصحاب- و مقتضی ادله البدليه كذلک فان الوضوء المأتی به لغايه يجوز ترتيب كل غايه عليه فكذلک التيمم بدليل البدليه.

و عن الفخر أنه استثنی من هذا الحكم دخول المسجدين و اللبث فی المساجد و مس كتابه القرآن و استدل بقوله تعالی: «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» «۱» بتقريب: أن المراد من الصلاه مواضعها ای المساجد فلا يجوز دخولها الا اجتيازا فانه غياه بالاغتسال و لو اباحه التيمم يكون غايه أيضا و كذا لا يجوز المس لان الامه لم تفرق بين المس و اللبث فی المساجد.

و عن سيد المدارک: «الاشكال فی الاستدلال بأن اراده مواضع الصلاه

---

(۱) النساء/ ۴۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۱۰

نعم لا يجزئ ذلک فيما اذا تيمم لضيق الوقت (۱).

منها لا يصار اليها بلا قرينه مع احتمال غير هذا المعنی و هو أن يكون المراد من النهی الصلاه فی حال الجنابه الا فی حال السفر لجواز تأديتها بالتيمم».

و يرد عليه: أن ما أفاده الفخر من كون المراد مواضع الصلاه مستفاد من النص الخاص لاحظ ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام قالا:

قلنا له: الحائض

و الجنب يدخلان المسجد أم لا قال: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين ان اللّه تبارك و تعالى يقول: «وَ لاٰ جُنُباً إِلاّٰ عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا» «۱».

فان الامام عليه السلام فسر الايه بهذا النحو فانه عليه السلام بعد النهى عن دخول الحائض و الجنب المسجد الا مجتازين استشهد بقوله تعالى «إِلاّٰ عٰابِرِي سَبِيلٍ» فهذا الايراد غير متوجه فالصحيح أن يرد على الفخر بأن ادله البدليه حاكمه على الايه الشريفه فان تلك الادله جعلت التيمم كالغسل و الوضوء فاذا تيمم الجنب لا يكون جنبا فيجوز له الدخول فلاحظ.

(۱) و الوجه فيه أن التيمم جعله الشارع بدلا عند الاضطرار و المفروض أن الموضوع لم يتحقق بالنسبه إلى غير المتضيق وقته فلا وجه للكفايه.

و للمحقق الهمدانى قدس سره كلام فى المقام و هو أن المكلف لا يمكن أن يكون فى زمان واحد متطهرا و غير متطهر فلو فرض تطهره للمضيق يصير متطهرا و الا لم يجز له فعل الصلاه و من كان متطهرا جاز له فعل الجميع و الا لتخلف اثر الطهاره عنها او يلزم عدم اشتراط الصلاه بالطهاره و الثانى باطل و خلاف المستفاد من الادله و الاول باطل بالضروره فان الاثر يترتب على المؤثر و المفروض أن التيمم أوجد الطهاره فيترتب عليها آثارها.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۱۱

[مسأله ۳۵۳: ينتقض التيمم بمجرد التمكن من الطهاره المائيه]

مسأله ۳۵۳): ينتقض التيمم بمجرد التمكن من الطهاره المائيه (۱).

و يرد عليه: أن الطهاره الشرعيه أمر اعتبارى و قابل لان تحصل فى اطار خاص و دائره مخصوصه فلا مانع من الالتزام بحصولها و زوال الحدث بالنسبه إلى الصلاه فقط فلا يلزم اجتماع النقيضين.

ثم قال: «نعم اذا قلنا

بأن التيمم مبيح لأمكن التفكيك بين الغايات اذ لا يلزم انه محدث و متطهر و أما لو قلنا بأنه مزيل و مطهر- كما نقول- لا يمكن التفكيك»

ثم أورد على نفسه: بأنه يلزم أن المكلف لو تيمم فى ضيق الوقت و ترک الصلاه عصيانا جاز له ترتيب بقيه الغايات اذ فرض كونه متطهرا و الحال أنه لا يمكن الالتزام بهذا اللازم.

فاجاب عن الاشكال بأن تيممه انما يصح اذا اتى بالصلاه لا للقول بالمقدمه الموصله- كما قد يتوهم- بل لأجل أنه لو لم يصل لم يكن عاجزا فلم يكن موضوع التيمم متحققا فى الخارج و بعباره اخرى: لا مدخليه لإيجاب الصلاه عليه فى وقتها فى تحقق العجز و انما المؤثر امتثاله و مع عدمه لم يتحقق العجز.

و يرد عليه اولا- أن المقدمه على تقدير وجوبها هى الموصله فانا ذكرنا فى بحث المقدمه أن العقل لا يدرک الوجوب لغير الموصله من المقدمات.

و ثانيا: ما أفاده يؤل إلى الدور فان الامتثال مترتب على توجه الامر إلى المكلف و توجه التكليف بالصلاه عن تيمم يتوقف على الاضطرار فلو توقف الاضطرار على الامتثال لدار فالانصاف أن الاشكال المذكور يتوجه على مختاره و لكن الحق أنه لا يجوز الاتيان ببقيه الغايات كما ذكرنا فلاحظ.

(۱) بلا خلاف فيه- على ما فى بعض الكلمات- و نقل عن جماعه الاجماع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۱۲

و ان تعذرت عليه بعد ذلک (۲) و اذا وجد من تيمم تيممين من الماء ما يكفيه لوضوئه انتقض تيممه الذى هو بدل عنه (۲) و اذا وجد ما يكفيه للغسل انتقض ما هو بدل عنه خاصه (۳) و ان أمكنه الوضوء به (۴) فلو فقد

عليه و يدل على المدعى ما

رواه زراره «۱» و مثله فی الدلاله علی المدعی حدیث السکونی «۲» فان مقتضاهما بطلان التیمم بوجدان الماء.

(۱) للإطلاق.

(۲) کما هو مقتضی القاعده و لا یحتاج إلی تطویل البحث لأنه من الواضحات.

(۳) کما فی نظیره بلا فرق فان المفروض أن التیمم بـدل عن الغسل و الوضوء ففی کل مورد تمکن من المبـدل منه یبطل البـدل فلاحظ.

(۴) معنـاه تعین الغسـل لبطلان بـدله و ما یمکن أن یقال: فی وجهه أنه لو صـرفه فی الوضوء یبقی الحـدث الاکبر بحاله و اهتمام الشارع برفع الحـدث الاکبر اشـد و الطهاره الحاصـله من الغسل اقوی کما أن الحـدث الحاصل بالاکبر أشد و مقتضـی کونه اهم تقدمه عند التزاحم فالامر به بعد الوجدان غیر مقید بخلاف الامر بالوضوء فانه مقید بعصیان الاهم بالخطاب الترتبی.

و یمکن اثبات المـدعی بحدیث عبد الرحمن بن أبی نجران أنه سأل أبا الحسن موسـی بن جعفر علیه السـلام عن ثلاثه نفر کانوا فی سفر: أحدهم جنب و الثانی میت و الثالث علی غیر وضوء و حضرت الصلاه و معهم من الماء قدر ما یکفی احدهم من یأخذ المـاء و کیف یصـنعون؟ قـال: یغتسـل الجنب و یـدفن المیت بتیمم و یتیمم الـذی هو علی غیر وضوء لاـن غسل الجنابه فریضه و غسل المیت سنه و التیمم

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۴

(۲) لاحظ ص: ۱۰۵

الماء بعد ذلک أعاد التیمم بدلا عن الغسل خاصه (۱) علی اشکال فی الاستحاضه المتوسطه (۲).

للاخر جائز «۱».

فانه یستفاد من هذا الحدیث أنه لو دار الامر بین غسل الجنابه و الوضوء یقدم الغسل.

و لو تطرق الشک فی اثبات اهمیه الغسل فلا أقلّ من احتمالها و عدم احتمال العکس فالتقیید فی طرف الامر

بالوضوء مسلم بخلاف التقييد فى ناحيه الامر بالغسل فهو بحاله.

فالنتيجه تعين الغسل نعم لو عصى تصل النوبه إلى الامر بالوضوء بالترتب كما هو المقرر فى المتزاحمين.

(۱) و قد ظهر وجهه.

(۲) لا يبعد أن يكون الوجه فيه أنه لم يعلم الاهميه المذكوره فى رفع الحدث الحاصل من الاستحاضه المتوسطه و يحتمل التساوى بينه و بين الحدث الاصغر و لعل وجه التردد أن الشارع الاقدس أوجب الوضوء مع الاغتسال للمتوسطه و لم يكتف بغسلها عن الوضوء لاحظ ما رواه سماعه قال: قال: المستحاضه اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مره و الوضوء لكل صلاه و ان أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل هذا ان كان دمها عبيطا و ان كان صفره فعليها الوضوء «۲».

و لكن يمكن أن يقال: ان غايه ما فى الباب احتمال التساوى و لا ينافيه احتمال

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب التيمم الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۱۴

[مسأله ۳۵۴: إذا وجد جماعه متيممون ماء مباحا لا يكفى إلا لأحدهم]

(مسأله ۳۵۴): اذا وجد جماعه متيممون ماء مباحا لا يكفى الا لأحدهم فان تسابقوا اليه و سبقوا كلهم لم يبطل تيممهم (۱) و ان سبق واحد بطل تيمم السابق (۲).

الاهميه فى جانب حدث الاستحاضه بلا جريانه فى جانب الحدث الاصغر و يكفى للتقديم هذا المقدار فى باب التزاحم.

بقى شى ء: و هو أنه لو فرض كون المكلف محدثا بحدثين متساويين من حيث الشده و الضعف فوجد ماء كافيا لكل واحد منهما بشرط استعماله فى خصوصه و لا يكفى لكليهما فما هو مقتضى الصناعه؟ فان البطلان هل يتوجه إلى كلا البدلين أو الواحد منهما بنحو

التعيين أو لا على التعيين؟ فان قلت كلاهما يبطلان قلت:

المفروض أنه يكفى لواحد فقط فما وجه بطلان الاخر؟

ان قلت: يبطل احدهما دون الاخر قلت: أما مع التعين فيلزم الترجيح بغير مرجح و أما لا على التعيين فيلزم المحال فان المردد لا واقع له.

ان قلت: يكون المكلف مخيرا فى اختيار ايهما شاء قلت: المفروض بطلان التيمم بوجدان الماء و لا يرتبط باختيار المكلف.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: انهما يبطلان معا لتحقق موضوع البطلان بالنسبه الى كل واحد منهما بمقتضى اطلاق الدليل لاحظ صحيح زراره «۱».

(۱) لعدم صدق الوجدان فانهم مع التسابق بقوا كلهم على ما كانوا من عدم وجدان الماء فلا وجه لبطلان تيممهم.

(۲) اذ المفروض صيرورته واجدا بالسبق فيبطل تيممه بواسطه وجدانه و أما

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۴

و ان لم يتسابقوا اليه بطل تيمم الجميع (۱) و كذا اذا كان الماء مملوكا و اباحه المالك للجميع و ان اباحه لبعضهم بطل تيمم ذلك البعض لا غير.

[مسأله ۳۵۵: حكم التداخل الذى مر سابقا فى الأغسال يجرى فى التيمم أيضا]

(مسأله ۳۵۵): حكم التداخل الذى مر سابقا فى الاغسال يجرى فى التيمم أيضا فلو كان هناك أسباب عديده للغسل يكفى تيمم واحد عن الجميع (۲) و حينئذ فان كان من جملتها الجنابه لم يحتج إلى الوضوء أو التيمم بدلا عنه (۳).

غيره فلم يتحقق الوجدان بالنسبه اليه فلا وجه لبطلان تيممه.

(۱) لصدق الوجدان بالنسبه إلى كل واحد منهم فيبطل تيمم الجميع. و للمناقشه فى هذا التقريب مجال واسع اذ المفروض عدم كفايه الماء الا لواحد منهم و المفروض تساويهم فى حيازه الماء و عدم زياده قدره احدهم على الباقين.

و بعباره اخرى مجرد الوجود الخارجى لا يوجب نقض التيمم بل الماء الذى يمكن التطهر به و

المفروض فی المقام عدم الامکان لمزاحمتهم فما الوجه فی البطلان؟

فافهم فانه دقیق و بالتأمل حقیق و مما ذکرنا ظهر الوجه بالنسبه إلی اباحه الماء فلاحظ.

(۲) عن جامع المقاصد التصریح به و یکفی لإثبات المدعی ادله البدلیه و المنزله و ربما یقال: بعدمه لأصاله عدم التداخل و ان التیمم مبیح لا رافع و نشک فی عموم البدلیه.

و فیه: أنه لا مجال للأصل مع الدلیل و ادله البدلیه تکفی للإثبات و التیمم رافع لا مبیح مضافا إلی أنه لا فرق من هذه الجهه بین کونه رافعا أو مبیحا و لا وجه للشک فی العموم بعد تمامیه مقدمات الاطلاق المقتضی للبدلیه علی الاطلاق.

(۳) کما هو ظاهر فانه مقتضی دلیل البدلیه و بعباره اخری غسل الجنابه یکفی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۱۶

و الا وجب الوضوء أو تیمم آخر بدلا عنه اذا کان محدثا بالاصغر أیضا أو کان من جملتها غسل الاستحاضه المتوسطه (۱).

[مسأله ۳۵۶: إذا اجتمع جنب و محدث بالأصغر و میت و کان هناک ماء لا یکفی إلا لأحدهم]

(مسأله ۳۵۶): اذا اجتمع جنب و محدث بالاصغر و میت و کان هناک ماء لا یکفی الا لأحدهم فان کان مملوکا لأحدهم تعین صرفه لنفسه (۲).

عن الوضوء فکذلک التیمم الذی یکون بدلا عنه.

(۱) لم یظهر لی وجه ما أفاده فی المقام و غیره فانه یری أن کل غسل مشروع واجبا کان أو مستحبا یکفی عن الوضوء و مع ذلک اختار عدم قیام التیمم مقام الغسل بالنسبه إلی هذه کما صرح فی هامش العروه فی اواخر بحث الاغسال بأن التیمم البدل عن الاغسال المستحبه لا یکفی عن الوضوء علی الاظهر و یظهر من عباره المتن هنا عدم الکفایه علی الاطلاق.

و الذی یختلج بالبال أنه علی القول بکفایه غیر غسل الجنابه من الاغسال عن الوضوء لا بد من

كفايه التيمم البدل عن الغسل لدليل البدليه نعم فى خصوص غسل الاستحاضه المتوسطه قد صرح بوجوب الوضوء لكن بقيه الاغسال يكفى عن الوضوء فما يكون بدلا عنها يقوم مقامها و اللّه العالم.

(٢) بتقريب أن مقتضى ما دل على وجوب الطهاره المائيه صرفه فى المأمور به و لا يجوز للمكلف أن يبذله للغير و النصوص الآتيه الداله على وجوب أن يغتسل الجنب غير شامله للمورد.

و للمناقشه فيما افيد مجال اذ لو فرض أن المالك للماء محدث بالاصغر فيتوجه اليه التكليف بالوضوء كما أنه يتوجه اليه أن يغسل الميت فيدخل فى باب المتزاحمين و لا بد فى الترجيح من المرجح الا أن يقال: بأن الواجب على الشخص تغسيل الميت

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١١٧

و الا فيغتسل الجنب و يتيمم الميت و يتيمم المحدث بالاصغر (١).

[مسأله ٣٥٧: إذا شك فى وجود حاجب فى بعض مواضع التيمم]

(مسأله ٣٥٧): اذا شك فى وجود حاجب فى بعض مواضع التيمم فحاله حال الوضوء و الغسل فى وجوب الفحص حتى يحصل اليقين أو الاطمينان بالعدم (٢).

و أما بذل ماء الغسل فلا.

(١) يدل عليه ما رواه عبد الرحمن بن أبى نجران «١» و فى المقام حديث يستفاد منه تقديم غسل الميت و هو ما رواه محمد بن على عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الميت و الجنب يتفقان فى مكان لا يكون فيه الماء الا بقدر ما يكتفى به أحدهما أيهما أولى أن يجعل الماء له؟ قال: يتيمم الجنب و يغسل الميت بالماء «٢» لكن لإرسالها غير قابله للاعتماد عليها.

(٢) كما هو ظاهر فانه لا بد من احراز تحقق المأمور به فى الخارج بقاعده الاشتغال على ما هو المعروف بين القوم و بالاستصحاب على المسلك المنصور.

---

(١) لاحظ

ص: ۱۱۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب التیمم الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۱۸

[المبحث السادس: الطهاره من الخبث]

اشاره

المبحث السادس:

الطهاره من الخبث و فیه فصول:

[الفصل الأول: فی عدد الأعیان النجسه]

اشاره

الفصل الاول: فی عدد الاعیان النجسه و هی عشره:

[الأول و الثانی: البول و الغائط من کل حیوان له نفس سائله]

اشاره

الاول و الثانی: البول و الغائط من کل حیوان (۱) له نفس سائله (۲) محرم الاکل بالاصل (۳).

---

(۱) نجاسه البول و الغائط فی الجمله من الواضحات التی لا یعتریها شک.

(۲) الوجه فی هذا التقیید النصوص الداله علی عدم نجاساتهما اذا کانا من الحیوان الذی لا نفس له کالسمک و نتعرض لتلک النصوص قریبا أن شاء اللّه تعالی فانتظر.

(۳) ادعی علیه الاجماع فی الجمله بل قیل: «انه اجماع علماء الإسلام» بل یمکن أن یقال: انه ضروری عند أهله و ان وقع الخلاف فی بعض مصادیقه کالطیر و الخفاش.

و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال:

...

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اغسل ثوبك من أبواب مالا يؤكل لحمه «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اغسل ثوبك من بول كل مالا يؤكل لحمه «۲».

و منها: ما رواه محمد عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن البول يصيب الثوب قال: اغسله مرتين «۳».

و منها: ما رواه ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الثوب قال: اغسله مرتين «۴».

و منها: ما رواه أبو اسحاق النحوى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين «۵».

و منها: ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين «۶».

و منها: ما رواه الكلينى قال: و روى أنه

يجزى أن يغسل بمثله من الماء اذا كان على رأس الحشفه أو غيره «٧».

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب النجاسات الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) الوسائل الباب ١ من أبواب النجاسات الحديث: ١

(۴) نفس المصدر الحديث: ٢

(۵) نفس المصدر الحديث: ٣

(۶) نفس المصدر الحديث: ۴

(٧) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١٢٠

...

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى قال: سألته عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين «١».

تقريب الاستدلال بهذه النصوص على المدعى: أن الامر بالغسل بحسب الفهم العرفى ارشاد إلى النجاسه و لا يحتمل وجوب الغسل وجوبا نفسيا.

و لا يخفى ان النصوص المشار اليها وارده فى البول و ليس فيها ذكر من الغائط لكن ادعى ان مقتضى ارتكاز المتشرعه عدم الفرق بينهما فى النجاسه و الطهاره.

و لنا أن نقول: بأن الاجماع و التسالم قائمان على التسويه أضف إلى ذلك النصوص الوارده فى موارد خاصه.

مثل ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا صلاه الا بطهور و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه احجار بذلك جرت السنه من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و أما البول فانه لا بد من غسله «٢».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل ذكر و هو فى صلاته أنه لم يستنج من الخلا قال: ينصرف و يستنجى من الخلا و يعيد الصلاه «۳».

و ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: اذا بال الرجل و لم يخرج منه شى ء غيره فانما عليه أن

يغسل احليله وحده و لا يغسل مقعدته و ان خرج

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

...

من مقعدته شى ء و لم يبل فانما عليه أن يغسل المقعده وحدها و لا يغسل الاحليل «۱».

و ما رواه ابراهيم بن أبى محمود قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول- فى الاستنجاء-: يغسل ما ظهر منه على الشرج و لا يدخل فيه الانمله «۲».

و ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: انما عليه أن يغسل ما ظهر منها يعنى المقعده و ليس عليه أن يغسل باطنها «۳».

و ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن طهور المرأه فى النفاس اذا طهرت و كانت لا تستطيع أن تستنجى بالماء أنها ان استنجت اعتقرت هل لها رخصه أن تتوضأ من خارج و تنشفه بقطن أو خرقه؟ قال:

نعم لتنقى من داخل بقطن أو بخرقه «۴».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن التمسح بالاحجار فقال: كان الحسين بن على عليه السلام يمسح بثلاثه احجار «۵».

و ما رواه بريد بن معاويه عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول الا الماء «۶».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يطأ فى العذره أو

---

(١) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ١.

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ٣

(۵) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوه الحديث: ١

(۶) نفس المصدر

الحديث: ٢

مبانی منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١٢٢

...

البول أ يعيد الوضوء؟ قال: لا و لكن يغسل ما أصابه «١».

و ما رواه موسى بن القاسم عن على (جعفر) بن محمد عليه السلام فى حديث قال: سألته عن الفاره و الدجاجه و الحمام و أشباهها تطأ العذره ثم تطأ الثوب أ يغسل؟ قال: ان كان استبان من أثره شى ء فاغسله و الا فلا بأس «٢».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟

قال: لا الا أن يكون الماء كثيرا قد كر من ماء «٣».

و ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن الدقيق يصيب فيه خرء الفار هل يجوز أكله؟ قال: اذا بقى منه شى ء فلا بأس يؤخذ اعلاه «۴».

و ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من انسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته قال: ان كان لم يعلم فلا يعيد «۵».

و ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن العذره تقع فى البئر فقال: ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون أو خمسون دلوا «۶».

---

(١) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب النجاسات الحديث: ١۵.

(٢) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب النجاسات الحديث: ٣.

(٣) الوسائل الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ٨ من أبواب النجاسات الحديث: ۶

(۵) الوسائل الباب ۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۵

(۶) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۲۳

أو بالعارض

كالجلال و الموطوء «۱»

و مـا رواه على بن أبى حمزه قـال: سـألت أبـا عبـد اللّه عليه السـلام عن العـذره تقع فى البئر قـال: ينزح منها عشـر دلاء فان ذابت فأربعون أو خمسون دلوا «۱»

و مـا رواه محمـد بن مسـلم قـال: كنت مع أبى جعفر عليه السـلام اذ مر على عـذره يـابسه فوطـأ عليها فأصابت ثوبه فقلت جعلت فداک قد وطئت على عذره فأصابت ثوبک فقال: أ ليس هى يابسه؟ فقلت بلى قال: لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا «۲».

و يمكن الاسـتدلال على المـدعى بما رواه عمار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه «۳» فانه يسـتفاد من الحـديث أنه عليه السـلام فى مقام بيان الضابط الكلى و اعطاء الحـد فكلامه عليه السـلام يـدل بالمفهوم أن ما لا يؤكل لحمه يكون غائطه نجسا.

(۱) ادعى عليه الاجمـاع مضافـا إلى اطلاـق أو عموم دليـل التحريم لاحـظ مـا رواه عبـد اللّه بن سـنان قال: قال أبو عبـد اللّه عليه السلام: اغسل ثوبک من أبواب ما لا يؤكل لحمه «۴».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اغسل ثوبک من أبوال كل ما لا يؤكل لحمه «۵».

فان مقتضى اطلاق احد الحديثين و عموم الاخر عدم الفرق بين الاصلى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۱۲.

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳.

...

و العارضی فانه لا وجه لتخصیص الدلیل بخصوص الذاتی.

و بعباره اخری: الموضوع للحکم عنوان المحرم بأی وجه کان.

ان قلت: قد دلت جمله من

النصوص على طهاره أبوال البقر و الغنم و غيرهما منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ألبان الابل و البقر و الغنم و أبوالها و لحومها فقال: لا تتوضأ منه و ان اصابک منه شی ء أو ثوبا لک فلا تغسله الا أن تنظف «۱».

فیقع التعارض بین الدلیلین و بعد التساقط تصل النوبه إلی اصاله الطهاره.

قلت: أولاـ أن مقتضی القاعده تقدیم العناوین الثانویه علی العناوین الاولیه فلا تلاحظ النسبه و لا تعارض. و ثانیا: علی فرض التسلیم تصل النوبه إلی الدلیل الدال علی نجاسه مطلق البول فانه تدل علی نجاسه البول جمله من النصوص:

منها: ما رواه محمد عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن البول یصیب الثوب قال: اغسله مرتین «۲».

و منها: ما رواه ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البول یصیب الثوب قال: اغسله مرتین «۳».

و منها: ما رواه أبو اسحاق النحوی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن البول یصیب الجسد قال: صب علیه الماء مرتین «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب النجاسات الحدیث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

...

و منها: ما رواه الحسین بن أبی العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البول یصیب الجسد قال: صب علیه الماء مرتین فانما هو ماء و سألته عن الثوب یصیبه البول قال: اغسله مرتین الحدیث «۱».

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی قال: سألته عن البول یصیب الجسد قال: صب علیه الماء مرتین فانما هو ماء و سألته عن

الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين «٢».

الاـ أن يقال: بانصراف البول فى هـذه النصوص إلى بول الانسان. أضف الى ذلك أن العموم الوضـعى يقـدم على الاطلاقى فى العامين من وجه و فيما يدل على النجاسه ما يكون عمومه بالوضع فلاحظ فلا مجال للأخذ بالاصل مع وجود دليل الاجتهادى.

ان قلت: لو قلنا بسـرايه الحكم إلى العنوان الثانوى يلزم أن نلتزم بالسرايه فى مورد تحقق الحرمه بالعناوين الاخر كالنذر و الحلف و الضرر و أمثالها و الحال ان القائل بالتسريه لا يلتزم بهذا اللازم.

قلت: الموضوع محرم الاكـل بحسب طبعه الاـولى على جميع المكلفين و العنـاوين المـذكوره لاـ تكون كـذلك مثلا المغصوب حرام بالنسبه إلى الغاصب و المنذور حرام بالنسبه إلى الناذر و هكذا.

و ملخص الكلام: أن الحيوان اذا كان محرم الاكل بالنسـبه إلى المكلفين بحسب الطبع الاولى يكون بوله و خرئه نجسين بلا فرق بين الاصلى و العارضى

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

(٢) نفس المصدر الحديث: ٧

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١٢۶

أما ما لا نفس له سائله أو كان محلل الاكل فبوله و خرؤه طاهران (١).

فلا تضـر الحرمه بالعارض بواسـطه أحـد العناوين كما أنه لا تنفع حليته العارضه بالنسـبه الى بعض الافراد كما لو اكره أحـد على الاكل أو اضطر اليه فلاحظ.

(١) فى المقام فرعان: الاول: فى حكم بول ما لا نفس له و خرئه و المشهور بين القوم طهارتهما و استدل على المدعى بوجوه:

احدها منع وجود البول لهذه الحيوانات كالذباب- مثلا-.

و فيه: أنه لا كليه فى المدعى كما ادعى خلافه بالنسبه إلى بعض أقسامه.

ثانيها: عدم صدق العنوان على ما يخرج منه. و فيه: أنه جزافى- كما فى بعض كلمات القوم-.

ثالثها: الاجماع على الطهاره. و فيه: أنه ليس

تعبديا كاشفا.

رابعها: منع صدق مالا يؤكل لحمه على ما لا نفس له. و فيه: أنه لا كليه فى هذه الدعوى و ان كانت صحيحه فى الجمله. مضافا إلى أنه يكفى لإثبات النجاسه اطلاق ما دل على نجاسه البول من النصوص و قد مرت الاشاره اليها.

خامسها: أن ما لا نفس له على قسمين: أحدهما ما ليس له لحم كالذباب ثانيهما:

ما له لحم أما مالا لحم له فلا مقتضى لنجاسه رجيعه لعدم دليل عام كما مرو عدم تحقق اجماع على نجاسته ان لم يكن اجماع على خلافه.

و الانصاف: أنه لا مجال للبحث فان السيره جاريه على طهارته بحيث يكون خلافها مستنكرا عند المتشرعه.

و أما بوله فيمكن أن يقال: بعدم المقتضى لنجاسته اذ الدليل الدال على نجاسه بول ما لا يؤكل لحمه لا يشمله لفرض أنه لا لحم له و أما النصوص الداله على نجاسه البول على الاطلاق فلا يبعد أن يقال: بانصرافها عن بول غير الانسان كما

...

مرت الاشاره اليه قريبا.

و أما على تقدير عدم الانصراف فربما يقال: بانصرافه عن بول ما لا نفس له لكن مع المنع عن الانصراف إلى خصوص بول الانسان يشكل الالتزام بالانصراف المذكور فلاحظ.

و أما ما يكون له لحم- كالحيه و السمك المحرم- فنقول: الكلام فى رجيعه هو الكلام اى لا مقتضى لنجاسته و لا اجماع على النجاسه فى المقام.

و أما بوله فيشمله ما دل بعمومه او اطلاقه على نجاسه بول ما لا يؤكل لحمه لاحظ حديثى ابن سنان «۱» فلا بد من التماس دليل يدل على عدم البأس بالنسبه الى ما لا نفس له.

و قد تمسك سيدنا الاستاد على اثبات المدعى بما رواه عمار الساباطى عن أبى

عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه قال: كل ما ليس له دم فلا بأس به «۲».

بتقريب: أن مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين أن يتفسخ و أن لا يتفسخ و من الظاهر انه فى صوره التفسخ يخرج ما فى جوفه من الدم و البول و الخرء و مع ذلك حكم عليه السلام بعدم البأس فيعلم أن مالا نفس له لا بأس ببوله و خرئه فلا يكونان نجسين و هو المطلوب.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۸ و ۱۱۹.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الأسآر الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۲۸

...

و يرد عليه: أن المستفاد من قوله عليه السلام «كل ما ليس له دم فلا بأس به» ان الميته مالا نفس له لا تفسد ما وقعت فيه نعم اذا كان خروج ما فى جوفه من البول و غيره دائميا أو غالبيا لكان الاستدلال بالروايه فى محله كى لا يكون الحكم بعدم البأس و الطهاره حيثيا محضا و لكن اثبات الدوام و الغلبه محل الاشكال.

و بعباره اخرى: لا مجال لدعوى الاطلاق- كما فى كلام سيدنا الاستاد- فان الاطلاق يقتضى التوسعه فيما هو المنظور و المقصود بالافاده و هو نجاسه الميته ما لا نفس له و لا يترتب على الاطلاق حكم آخر.

و مما ذكرنا يظهر الاشكال على المدعى بما رواه ابن مسكان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: كل شى ء يسقط فى البئر ليس له دم مثل العقارب و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس «۱» فانه لا اطلاق فى الروايه.

و أيضا ظهر مما ذكرنا ما فى الاستدلال على

المدعى بما رواه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائله «۲».

بـدعوى: أن مقتضـى اطلاق قوله عليه السـلام: «لا يفسـد الماء» عـدم تنجس الماء به باى وجه فلا ينفعل الماء بخرئه و بوله و هو المطلوب.

فان المستفاد من هذه الروايه و أمثالها بحسب الفهم العرفى بيان حكم الميته.

و ان شئت قلت: ان التقدير على خلاف الاصل فقوله عليه السـلام «لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائله» ظاهر فى كون ما لا نفس له من الحيوان لا يفسد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

...

بنفسه الماء و مصداقه منحصر فى الميته اذ ما يخرج منه من البول و نحوه مضاف اليه و ليس نفسه و أن ابيت فلا- أقل من الاجمال.

فعليه يشكل الجزم بطهاره بول ما لا يؤكل لحمه مما لا نفس له الا أن يثبت اجماع تعبدى على الطهاره و أنى لنا بـذلك فلا بد من الاحتياط هذا تمام الكلام فى الفرع الاول.

الفرع الثانى: طهاره بول و خرء ما يؤكل لحمه و لا اشكال و لا كلام فى طهاره بول ما يؤكل لحمه فى الجمله و الاجماع القطعى قائم على الطهاره و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال فيه و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله «۱».

و منها: ما رواه عمار «۲» و منها ما رواه زراره انهما قالا: لا تغسل ثوبك من بول شى ء يؤكل لحمه «۳».

و قد وقع الكلام بين القوم فى بول و خرء الدواب الثلاث اى البغال و الحمير و الخيل و

الاقوال فيها مختلفه و المشهور عندهم طهارتها و منشأ الخلاف اختلاف النصوص فلا بد من ملاحظتها و أخذ النتيجه منها:

فنقول: قد دلت جمله من النصوص على طهاره ما يخرج من الحيوان الذى

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب النجاسات الحديث: ٢٠.

(٢) لاحظ ص: ١٢٣.

(٣) الوسائل الباب ٩ من أبواب النجاسات الحديث: ۴.

...

يؤكل لحمه لاحظ ما رواه زراره «١» و ما رواه عمار «٢» و ما رواه أبو البخترى عن جعفر عن أبيه أن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: لا بأس ببول ما اكل لحمه «٣».

و مقتضى هذه الروايات طهاره بول الدواب الثلاث لأنها محلله الاكل.

و يمكن أن يقال: بأن النصوص المذكوره لا تشمل الدواب الثلاث بتقريب ان هذه النصوص ناظره إلى الحيوان المعد للأكل كالغنم و يشهد لهذه الدعوى بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام فى أبواب الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت: أ ليس لحومها حلالا؟ فقال: بلى و لكن ليس مما جعله اللّه للأكل «۴».

و ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يمسه بعض أبوال البهائم أ يغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الحمار و الفرس و البغل فأما الشاه و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله «۵».

فان المستفاد من الحديثين ان المقصود بما يؤكل لحمه الحيوان المعد للأكل لا كل حيوان محلل الاكل و يتضح هذا المدعى بالتقابل الواقع فى حديث عبد الرحمن.

---

(١) لاحظ ص: ١٢٩.

(٢) لاحظ ص: ١٢٣.

(٣) الوسائل الباب ٩ من أبواب النجاسات الحديث: ١٧.

(۴) نفس المصدر الحديث: ٧.

(۵) نفس المصدر الحديث: ٩.

مبانی منهاج الصالحین، ج ٣، ص: ١٣١

...

و لكن الذى

يهون الخطب ما رواه ابن بكير قال: سأل زراره أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر فأخرج كتابا زعم أنه املاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن الصلاه فى وبر كل شى ء حرام أكله فالصلاه حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه أكله ثم قال: يا زراره هذا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فاحفظ ذلك يا زراره فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شى ء منه جائز اذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح و ان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله و حرم عليك أكله فالصلاه فى كل شى ء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه أن الميزان فى طهاره بول الحيوان و خرئه حليه أكله بتقريب أنه عليه السلام حكم بعدم البأس بالصلاه فى كل شى ء من الحيوان الذى يحل أكله و من الظاهر أنه لو كان بول الحيوان نجسا لا تجوز الصلاه فيه و الحال أنه قد صرح فى الروايه بالجواز اى جواز الصلاه فى روث و بول الحيوان الذى يحل أكله فالمقتضى للطهاره موجود.

و يدل على الطهاره حديثان آخر ان أحدهما ما رواه أبو الأغر النحاس قال: قلت لأبى عبد اللّه: انى اعالج الدواب فربما خرجت بالليل و قد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابى فاصبح فأرى أثره فيه، فقال: ليس عليك شى ء «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

...

و هذه الروايه ضعيفه بأبى الاغر حيث انه لم يوثق.

ثانيهما: ما رواه معلى بن خنيس و عبد اللّه بن أبى يعفور قالا: كنا فى جنازه و قدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا و ثيابنا فدخلنا على أبى عبد اللّه فاخبرناه فقال: ليس عليكم بأس «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بحكم بن مسكين فلا مجال للاعتماد عليهما و عمل المشهور بهما على فرض تحققه لا يوجب اعتبارهما كما هو الميزان الكلى.

و فى المقام طائفه اخرى من النصوص قد دلت على نجاسه أبوال الدواب الثلاث فمن تلك النصوص ما رواه أبو مريم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

ما تقول فى أبواب الدواب و أرواثها؟ قال: أما أبوالها فاغسل ما (ان) أصاب ثوبك و أما أرواثها فهى أكثر (أكبر) من ذلك «۲».

و منها: ما رواه عبد الرحمن «۳». و منها: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أبوال الخيل و البغال فقال: اغسل ما أصابك منه «۴».

و منها: ما رواه عبد الاعلى بن أعين قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أبوال الحمير و البغال قال: اغسل ثوبك قال: قلت: فأرواثها قال: هو أكثر (أكبر) من ذلك «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸.

(۳) لاحظ ص: ۱۳۰.

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۱۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۳.

...

و منهـا: مـا رواه على بن جعفر عن أخيه قـال: سـألته عن الثوب يوضع فى مربط الـدابه على بولها أو روثها قال: ان علق به شـى ء فليغسله و ان أصابه شى ء من الروث أو الصفره التى يكون معه فلا تغسله من صفرته «۱».

و

منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن أبوال الدواب و البغال و الحمير، فقال: اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه «۲».

و منها: ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الثوب يقع فى مربط الدابه على بولها و روثها كيف يصنع؟ قال:

ان علق به شى ء فيغسله و ان كان جافا فلا بأس «۳».

و حيث ان ما دل على الطهاره ضعيف سندا فلا مناص من تخصيص ما يدل على طهاره بول ما يؤكل لحمه بالاطلاق بهذه النصوص الخاصه الداله على النجاسه.

فالمتحصل من النصوص نجاسه أبوال الدواب الثلاث و أرواثها و لكن مع ذلك كله لا يمكن الالتزام بالنجاسه فان السيره الخارجيه على خلافها و ارتكاز المتشرعه يقتضى طهارتها.

و ان شئت قلت: هذا الموضوع مورد ابتلاء العام بحيث لو كان الحكم الشرعى النجاسه لشاع و ذاع و لم تتحقق الشهره على خلافها و كذلك الارتكاز المتشرعى فيعلم أن الحكم هى الطهاره و اللّه العالم بحقائق الاشياء هذا بالنسبه إلى أبواب الدواب الثلاث.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۳۴

...

و أما أوراثها فافاد سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير- أن أوراثها طاهره جزما لورود أخبار كثيره داله على الطهاره ربما يدعى استفاضتها.

و فيه: أولا لم نظفر على روايات كثيره داله على المدعى و ثانيا فى قبال أخبار الطهاره عده نصوص داله على النجاسه فنقول: قد دلت جمله من النصوص على طهارتها لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بروث الحمير و اغسل

أبوالها «١». و ما

رواه أبو الاغر «٢». مضافا إلى حديث ابن بكير الدال على طهاره روث الدواب بالتقريب المتقدم ذكره «٣». بالاضافه الى حديث محمد الحلبى أنه قال لأبى عبد اللّه عليه السلام السرقين الرطب أطأ عليه فقال: لا يضرك مثله «۴». و فى المقام عده روايات تدل على نجاستها لاحظ احاديث: أبى مريم و عبد الاعلى و على بن جعفر «۵».

فتقع المعارضه بين الطرفين و حيث ان العامه قائلون بالنجاسه يكون الترجيح فى الطائفه الاولى الداله على الطهاره بالاضافه إلى السيره و الارتكاز.

اضف إلى ذلك أن الالتزام بالنجاسه ربما يؤدى إلى الحرج سيما فى الازمنه السابقه فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۳۱.

(۳) لاحظ ص: ۱۳۱.

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۳.

(۵) لاحظ ص: ۱۳۲ و ۱۳۳

[مسأله ۳۵۸: بول الطير و ذرقه طاهران و ان كان غير مأكول اللحم]

(مسأله ۳۵۸): بول الطير و ذرقه طاهران و ان كان غير مأكول اللحم (۱).

---

(۱) الطير اذا كان محلل الاكل فلا اشكال فى طهاره بوله و ذرقه و يكفى لإثبات المدعى حديث ابن بكير المتقدم ذكره «۱» و انما الكلام فى محرم الاكل و المشهور نجاسه بوله و خرئه.

و فى قبال قول المشهور قولان آخران: أحدهما القول بالطهاره ثانيهما: التفصيل بين البول و الخرء بكون الثانى طاهرا و التردد فى الاول و منشأ الاختلاف بين الاصحاب اختلاف النصوص فلا بد من ملاحظتها و استفاده الحكم الشرعى منها.

فنقول: النصوص الوارده على طوائف: الطائفه الاولى: ما دل على نجاسه البول على الاطلاق لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۲» و ما رواه ابن أبى يعفور «۳» و ما رواه أبو اسحاق النحوى «۴». فان مقتضى اطلاق هذه النصوص نجاسه بول الحيوان و لو كان طاهرا

فاذا ثبت نجاسه بوله يثبت نجاسه خرئه بعدم القول بالفصل و هذا التقريب غير تام اذ لم يتحقق اجماع على عدم الفصل- كما ظهر من اختلاف الاقوال- و على تقدير تحققه لا يكون اجماعا تعبديا كاشفا.

فالنتيجه: ان مقتضى اطلاق تلك النصوص نجاسه بول الطائر الذى لا يحل أكله الا أن يقال: بأن تلك النصوص منصرفه إلى خصوص بول الانسان فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۳۱.

(۲) لاحظ ص: ۱۱۹.

(۳) لاحظ ص: ۱۱۹.

(۴) لاحظ ص: ۱۱۹.

...

الطائفه الثانيه ما يدل باطلاقه أو عمومه على نجاسه بول ما يحرم أكله لاحظ حديثى ابن سنان «۱».

الطائفه الثالثه: ما يدل على أن كل طائر لا بأس ببوله و خرئه لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل شى ء يطير فلا بأس ببوله و خرئه «۲».

و النسبه بين الاخيرتين العموم من وجه فان ما به الافتراق فى الطائفه الثانيه غير الطائر مما يحرم أكله و ما به الافتراق فى الطائفه الثالثه الطائر الذى يحل أكله و مركز التعارض و الاجتماع المحرم الاكل من الطائر فلا بد من العلاج.

و لا يخفى أن الشهره الفتوائيه ليست من المرجحات- كما حقق فى محله- كما أن مجرد كون الروايات أكثر فى طرف من المتعارضين لا يوجب ترجيح ذلك الطرف و أيضا كون أحد الطرفين أصح سندا من الطرف الاخر لا يقتضى الترجيح.

و عن الشيخ الانصارى قدس سره: أنه رجح مقاله المشهور بتقريب: أن فى المقام روايه يستفاد منها أن الميزان فى خرء الطائر حليه أكله و تلك الروايه ما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال: خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه و

لكن كره أكله لأنه استجار بك و أوى إلى منزلك و كل طير يستجير بك فاجره «۳».

بدعوى: أنه علل فى الروايه طهاره خرء الخطاف بكونه محلل الاكل بتقريب:

ان المستفاد من الروايه أن الميزان فى طهاره فضلات الطيور حليه أكلها اذ لو كان

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۸ و ۱۱۹.

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۲۰.

...

العله هو الطيران لكان الاولى التعليل به لا بحليه الاكل.

و أورد عليه سيدنا الاستاد بأن الشيخ الطوسى قدس سره نقل الروايه بطريقه عن عمار باسقاط لفظ الخرء و مع الاختلاف تصبح الروايه مضطربه ساقطه عن الاعتبار.

و يرد عليه: أن هذه الروايه اما روايه واحده نقلت بنحوين أو متعدده أما على التقدير الثانى فلا مجال للإشكال المذكور كما هو ظاهر و أما على الاول فيدور الامر بين الزياده و النقيصه و الميزان عندهم ترجيح جانب الزياده بدعوى أن الاشتباه فى الزياده أبعد من الاشتباه فى النقيصه فلا يتوجه الاشكال المذكور.

نعم يمكن الاشكال فى كلام الشيخ قدس سره بوجه آخر و هو أنه لا ظهور فى الروايه فى أنه عليه السلام فى مقام تعليل طهاره خرء الخطاف و ذلك لأنه عليه السلام ذيل كلامه بقوله: «و لكن كره» الى آخره فمن الممكن أنه فى مقام بيان أن الخطاف حلال أكله لكنه مكروه لأجل الاستجاره فلا يرتبط هذا الكلام بطهاره خرئه و هذا الايراد قوى و يظهر بأدنى تأمل فى الروايه فعليه لا بد من علاج التعارض.

فنقول: ما قيل أو يمكن أن يقال فى علاج التعارض امور:

منها: أن حديث أبى بصير يدل على الطهاره بالعموم الوضعى و أما حديث ابن سنان

فعمومه بالاطلاق و العام الوضعى قابل للتصرف به فى العموم الاطلاقى.

ان قلت: ان احد حديثى ابن سنان بالعموم الوضعى أيضا فلا ترجيح من هذه الجهه.

قلت: الامر و ان كان كذلك لكن هذه الروايه مخدوشه سندا لان على بن محمد الذى يروى عنه الكلينى كيف يمكنه الروايه عن عبد اللّه بن سنان مع هذا

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١٣٨

...

الفصل الزمانى و لو فرضنا بقاء الراوى عن ابن سنان إلى زمان الكلينى لم يؤثر فى الاعتبار اذ لا نعرفه فالسند ساقط اما بالقطع و عدم اتصال السند و اما بكون الراوى عن ابن سنان مجهولا فالتقريب المذكور للترجيح مصون من الاشكال المزبور.

و منها: أنه لا بد فى استقرار المعارضه بين العامين من وجه من عدم استلزام ترجيح أحد الطرفين اللغويه فى طرف الاخر بأن لا يبقى تحته شى ء أو كون الباقى نادرا ملحقا بالعدم و فى المقام لو قدم حديث ابن سنان على حديث أبى بصير لا يبقى الا الطائر الذى يحل أكله و لم يعهد له البول بخلاف العكس اذ من الواضح انه لو اخرج الطائر من تحت دليل النجاسه يبقى كثير من الحيوانات التى لا يحل أكلها و يحكم بنجاسه بولها.

و هذا التقريب لا بأس به لكن كون الامر كذلك بالنسبه إلى الطائر المحلل أول الكلام و الاشكال.

و منها: أنه لو قدم حديث أبى بصير و حكم بطهاره بول الطائر على الاطلاق لا تلزم اللغويه فى العنوان المأخوذ فى حديث ابن سنان كما هو ظاهر فان مقتضاه نجاسه بول كل حيوان محرم الاكل و هو كثير، و أما لو عكس الامر و قدم حديث ابن سنان تلزم لغويه العنوان المأخوذ فى حديث أبى بصير لان

الطائر الذی یحل أکله یکون بوله طاهرا بعنوان حلیه أکله و أما الطائر الذی یحرم أکله فبوله و خرئه نجس علی التقریب المذکور فعنوان الطیران یصبح لغوا و هذا أحد الوجوه المرجحه لترجیح أحد المتعارضین علی الاخر.

فالمتحصل: أن الطائر غیر محلل الاکل خرئه و بوله طاهران.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۳۹

کالخفاش (۱).

---

(۱) وقع الکلام بین القوم فی فضلات الخفاش و یقع الکلام تاره فی بوله و اخری فی خرؤه أما بوله فما یمکن أن یستدل به علی نجاسته أمور:

الاول: الاجماع. و حال الاجماع فی الاشکال ظاهر.

الثانی ما دل علی نجاسه مطلق البول لاحظ ما رواه محمد «۱» الا- أن یقال: بأن البول المذکور فی النصوص منصرف إلی بول الانسان فلا یشمل غیره.

الثالث: حدیث ابن سنان «۲» فان المستفاد منه کما مر أن المیزان فی الطهاره و النجاسه حلیه أکل الحیوان و حرمته و لکن یعارضه حدیث أبی بصیر «۳» فانه بعمومه الوضعی یدل علی طهاره بول الطائر و خرؤه و قد مر أن مقتضی الجمع بین الطرفین ترجیح حدیث أبی بصیر لکون عمومه بالوضع.

الرابع: ما رواه داود الرقی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن بول الخشاشیف یصیب ثوبی فأطلبه فلا أجده فقال: اغسل ثوبک «۴» و هذه الروایه ضعیفه بیحیی بن عمر و بطریقها الاخر مرسله فلاحظ.

مضافا إلی أن الروایه معارضه بما رواه غیاث عن جعفر عن أبیه قال: لا بأس بدم البراغیث و البق و بول الخشاشیف «۵».

و یحتمل أن یکون ما رواه غیاث معتبرا سندا.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۹.

(۲) لاحظ ص: ۱۲۳

(۳) لاحظ ص: ۱۳۶

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۴.

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۴۰

و

الطاوس و نحوهما (۱).

[مسأله ۳۵۹: ما يشک فی أنه له نفس سائله محکوم بطهاره بوله و خرئه]

(مسأله ۳۵۹): ما يشک فی أنه له نفس سائله محکوم بطهاره بوله و خرئه (۲).

هـذا بالنسـبه إلى بوله و أما خرؤه فان قلنا بالتلازم بين بول الحيوان و خرؤه فى الطهاره و النجاسه و بنينا على الطهاره فالامر ظاهر و الا نلتزم أيضا بالطهاره لعدم دليل على نجاسه خرؤه بالخصوص.

(۱) قد ظهر مما ذكرنا أن الطائر لا بأس ببوله و خرؤه.

(۲) بتقريب: أن مقتضـى العـام نجـاسه بول كـل حيوان محرم الاكـل و انمـا خرج من تحته عنوان مـا لا نفس له و بالاستصـحاب العدم الازلى يحرز العنوان فان مقتضـى الاستصـحاب عدم كون الحيوان الكذائى ذا نفس سائله فلا يشـمله العام بل يشمله عنوان المخصص فيكون طاهرا.

لكن هذا انما يتم على فرض القول بوجود دليل دال على طهاره بول ما لا نفس له و هذا محل الكلام و الاشكال كما مر.

و بما ذكرنا ظهر أنه لا مجال لان يقال: ان مقتضـى الاستصـحاب عدم كون المشكوک فيه من أفراد الخاص فيشمله دليل نجاسه بول كل حيوان محرم الاكل.

و بعباره اخرى: كون الحيوان محرم الاكل بالوجـدان و عـدم كونه مما لا نفس له يثبت بالاصل فيحكم بنجاسه بوله و خرئه، فان هـذا التقريب غير تام و ذلک لأنه انما يتم فيما يكون عنوان الخاص عنوانا وجوديا يحرز عـدمه باستصـحاب العـدم فيدخل تحت العـام كمـا لو قـال المولى اكرم العلمـاء الاـ العـالم الفـاسق فـانه لو شک فی فسق عالم يمكن احراز عـدمه بالاصل فيجب اكرامه بلحاظ وجوب اكرام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۴۱

...

مطلق العالم و أما فى المقام فلا يتم هذا البيان اذ العنوان عدمى و هو عدم كونه ذا نفس سائله و هذا مورد

الاصل ای الاصل يثبت عنوان الخاص فلاحظ.

و بمـا ذكرنـا ظهر أنه لاـ تصل النوبه إلى اصاله الطهاره فانه مع وجود الاصل الموضوعى لا تصل النوبه إلى الاصل الحكمى كما هو المقرر.

و مع الاغماض عما ذكر لا نرى مانعا من إجراء اصاله الطهاره أيضا.

و فى المقام اشكال من صاحب الجواهر قدس سره و هو التردد فى إجراء الاصل بدعوى: أن الشارع حكم بنجاسه فضله الحيوان الذى يحرم أكله الا فيما لا نفس سائله له فلا بد فى مورد الشك من الاختبار.

و بعباره اخرى: يكون المقام نظير امر الشارع بالصـلاه إلى القبله و فى الوقت فلا بـد من احراز القيود و لا مجال للأصل فكذلك فى المقام لا مجال لإجراء الاصل بل لا بد من الاحراز.

و يرد على هذا البيان أولا أنه بالاستصحاب يحرز عدم كونه مما له نفس فلا يكون المكلف شاكا بل بحكم الشارع محرز لكونه مما ليست له نفس سائله.

و ثانيا: لا مجال لقياس المقام على مثال القبله و الوقت فانه فرق بين القيود اذ تاره يكون القيد قيدا للمأمور به و اخرى يكون قيدا للأمر فعلى الاـول لاـ بـد من الاـحراز لان الاشـتغال معلوم فلا بـد من احراز البراءه و أما على الثانى فلا مانع من إجراء الاصل اذ الشك فى التكليف و الشك فى التكليف مورد الاصل بلا فرق بين كونه حكميه و كونه موضوعيه فلاحظ.

و صـفوه القول. انه ان قلنـا بتمـاميه الـدليل على طهـاره بول مـا لا نفس له فيمكن احراز الموضوع بالاستصـحاب كما ذكرنا و لا تصل النوبه إلى قاعده الطهاره و أما ان قلنا بأن الدليل القائم على المدعى مورد الاشكال كما مر فيكفى لإثبات النجاسه

و کذا ما يشك فی أنه محلل الاكل أو محرمه (۱).

ما يدل على نجاسه بول ما حرم أكله.

(۱) فی المقام فرعان: احدهما: ما لو شك فی الحليه و الحرمه من جهه الشبهه الحكميه. ثانيهما من جهه الشبهه الموضوعيه.

أما الفرع الاول فمقتضی اصاله الطهاره طهاره بوله و خرئه مثلاـ لو تولد من الكلب و الشاه حيوان لا يصدق عليه شی ء من العنوانين يكون مقتضی اصاله الطهاره طهاره فضلته.

و ربما يقال: ان المستفاد من الدليل أن الحيوان الذی لا يحل أكله تكون فضلته نجسا و يمكن احراز عنوان العام باستصحاب عدم حليه الحيوان بنحو الاصل الازلی حيث ان الحيوان المزبور لم يكن حلالا قبل الشرع و مقتضی الاستصحاب بقائه على ما كان.

و أورد سيدنا الاستاد على هذا التقريب بأنه لا مجال للأصل اذ يكفی للحليه مجرد عدم الالزام باحد الطرفين فان الحليه عباره عن عدم الالزام باحد طرفی الفعل و الترك.

و بعباره اخرى: الحليه لا تحتاج إلى الجعل بل يكفی لها مجرد عدم الالزام فلا مجال لاستصحاب عدم الحليه.

و الانصاف أنه لا يمكن الاذعان بهذا المدعی فانه خلاف الظاهر من الادله لاحظ حديث ابن بكير «۱» فان الظاهر بل الصريح فی كلامه عليه السلام أن الحيوان على قسمين: قسم حرم الشارع أكله و قسم حلل الشارع أكله.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۳۱

...

و بعباره اخرى: المستفاد من الروايه ان الحليه كالحرمه أمر جعلی و زمامه بيد الشارع الاقدس و قس على هذا الحديث كثيرا من النصوص الداله على أن الحليه أمر مجعول من قبل الشارع لاحظ ما رواه عذافر عن أبی جعفر عليه السلام قال:

قلت له: لم حرم اللّه الخمر و الميته و لحم

الخنزير و الـدم؟ فقـال: ان اللّه تبـارک و تعـالی لم یحرم ذلـک علی عباده و أحل لهم ما وراء ذلک من رغبه فیما أحل لهم و لا زهد فیما حرمه علیهم و لکنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم و ما یصـلحهم فأحله لهم و أباحه لهم و علم ما یضـرهم فنهاهم عنه ثم أحله للمضطر فی الوقت الذی لا یقوم بدنه إلا به «۱».

و لاحظ ما رواه علی بن الحسـین المرتضـی فی رساله المحکم و المتشابه نقلا من تفسـیر النعمانی باسـناده عن علی علیه السـلام قـال: و اما مـا فی القرآن تـأویله فی تنزیله فهو کـل آیه محکمه نزلت فی تحریم شـی ء من الا۔مور المتعارفه التی کانت فی أیام العرب تأویلهـا فی تنزیلهـا فلیس یحتـاج فیهـا إلی تفسـیر أکـثر من تأویلهـا و ذلـک مثـل قوله تعـالی فی التحریم: حرمت علیکم امهاتکم و بناتکم و أخواتکم إلی آخر الایه و قوله: انما حرمت علیکم المیته و الدم و لحم الخنزیر الایه و قوله تعالی:

یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوا مٰا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰا الا۔یه إلی قوله: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا و قوله تعالی: قُلْ تَعٰالَوْا أَتْلُ مٰا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ أَلّٰا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً الی آخر الایه و مثل ذلک فی القرآن کثیر مما حرم اللّه سبحانه لا یحتاج المستمع له إلی مسأله عنه و قوله عز و جل فی معنی التحلیل: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الأطعمه المباحه الحدیث: ۱

...

متاعا لکم و للسیاره و قوله: و اذا حللتم فاصطادوا و قوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا أُحِلَّ لَهُمْ

قُلْ أَحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ و قوله: وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ و قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ و قوله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ و قوله: لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ و مثله كثير «۱».

و لاحظ ما رواه الحسن بن على بن شعبه فى تحف العقول عن الصادق عليه السلام «۲». الى غيرها من النصوص فى الابواب المختلفه.

فان المستفاد من هذه النصوص أن الحليه كغيرها من الاحكام مجعوله من قبل الشارع بل يستفاد من جمله من الآيات القرآنيه أن الحليه مجعوله لجمله من الامور لاحظ بعض الآيات المذكور فى ما نقلناه عن رساله المحكم و المتشابه.

و الادعاء المذكور من سيدنا الاستاد على خلاف هذه الروايات و الآيات و دعوى بلا دليل بل الادله على خلافها.

مضافا إلى أن الاهمال فى الواقع غير معقول فان الشارع الاقدس بيده الامور التشريعيه و لا بد من متابعته و عليه نسأل: المباح- كأكل التفاح مثلا- يكون من قبله مأذونا فيه أم لا؟ فعلى الاول يكون حلالا و قد اذن فيه و على الثانى لا يكون حلالا.

فالنتيجه: أن ما أفاده غير تام فلا بد فى رفع اليد من جريان استصحاب عدم الحليه من التماس وجه آخر.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۴۵

...

و الذى يخطر بالبال أن يقال: انه لو كان استصحاب عدم الحليه حجه و جاريا يلزم لغويه دليل اصاله البراءه اذ ما من مورد تجرى فيه البراءه الا و أن الاستصحاب يقتضى

عـدمها فمـا فائـده جعـل أصـل البراءه فى الاحكـام الكليه الإلـهيه بـل مقتضـى الاستصـحاب المـذكور عـدم الحليه فى الشـبهات الموضوعيه لعين التقريب المـذكور فى جريـانه فى الحكم الكلى فلازم اعتبار هـذا الاستصـحاب لغويه جعل البراءه و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم الفاسد؟!!.

مضافا إلى أن المستفاد من حديث ابن سنان «۱» أن الميزان فى نجاسه البول و الخرء حرمه أكل الحيوان لا عدم حليته.

فـالنتيجه: أنه لا مـانع من جريـان اصـاله الطهـاره فى فضـله الحيوان الـذى لا يكون معنونا بعنوان مخصوص و هل يمكن الحكم بطهاره بوله و خرئه بجريان اصاله الحليه فى لحمه؟ بتقريب: أن الحيوان اذا كان محلل الاكل يكون بوله طاهرا.

الـذى يمكن أن يقال: ان التلازم المسـتفاد من الحـديث هو التلازم الواقعى الموجود بين الحليه و الطهاره و أما الحيوان اذا حكم عليه بالحليه ظاهرا فلا وجه للحكم بطهاره بوله لعدم الدليل.

نعم حيث ان النجاسه من أحكام محرم الاكل يمكن اثبات عدم نجاسه البول و الخرء باستصـحاب عدم جعل الحرمه لأكل لحمه فان مقتضى الاستصحاب عدم كونه حراما و الاستصحاب اصل محرز و مع احراز عدم جعل الحرمه يثبت عدم جعل النجاسه.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۴۶

...

تنبيه: ربمـا يقـال: بـأن الاصـل الاـولى فى اللحوم فى الشـبهه الحكميه هى الحرمه بتقريب أن أكـل الحيوان حـال الحيـاه حرام و مقتضى الاستصحاب بقاء تلك الحرمه.

و يرد عليه أولا أنه اى دليل دل على حرمه الحيوان الحى و لذا نرى أنهم يجوزون ابتلاع السمكه الحيه.

ان قلت: بمقتضى حصر الجواز فى المذكى لا يجوز الا أكل الحيوان المذكى.

قلت: التذكيه تقع على الحيوان المذبوح أو المصاد و بعباره اخرى: تحقق التذكيه يتوقف على خروج الروح من البدن فلا

موضوع للتذكيه بالنسبه إلى الحيوان الحى.

و ثانيا: قد مر منا مرارا فى هذا الشرح أن الاستصحاب لا يجرى فى الحكم الكلى.

و ثالثا: انه لا مجال للاستصحاب مع وجود الدليل الاجتهادى و مقتضى جمله من الآيات حليه لحم الحيوان الا ما خرج بالدليل:

منها قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰاتُ وَ مٰا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمّٰا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوا مِمّٰا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ سَرِيعُ الْحِسٰابِ «۱».

و منها: قوله تعالى: قُلْ لٰا أَجِدُ فِي مٰا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طٰاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّٰا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ «۲».

---

(۱) المائده/ ۳

(۲) الانعام/ ۱۴۵

...

فالمتحصل: أنه فى الشبهه الحكميه يكون مقتضى الدليل الاجتهادى و الاصل العملى هى الحليه فلا مجال لان يقال: ان مقتضى الاصل حرمه أكل الحيوان و يترتب عليه نجاسه بوله و خرئه بمقتضى حديث ابن سنان.

مضافا إلى أن المستفاد من الدليل أن الموضوع المأخوذ فى الادله حرمه الحيوان بما هو حيوان اما بعنوانه الاولى كالسباع أو بعنوانه الثانوى كالجلال و الموطوء و أما الحرمه العارضه بالعنوان العرضى- ككونه مغصوبا أو كونه غير مذكى- فلا يترتب على مثل هذه الحرمه نجاسه البول و الخرء.

اضف إلى ذلك أن التلازم الشرعى بين الحرمه و النجاسه انما يكون بين الحرمه الواقعيه و النجاسه و أما الحرمه المترتبه عليه ظاهرا بمقتضى الاصل العملى فلا يترتب عليها النجاسه و عليه لو فرضنا أن مقتضى الاصل فى مورد الشك هى الحرمه لم يترتب عليه نجاسه البول و الخرء للحيوان فلا تغفل.

الا أن يقال:

بأن الاستصحاب اصل محرز و يترتب عليه آثار الواقع فلاحظ.

هذا تمام الكلام فى الفرع الاول.

و اما الفرع الثانى و هو ما يكون الشك فى النجاسه و الطهاره من جهه الشك من جهه الشبهه الموضوعيه فأيضا لا مانع من اجراء اصاله الطهاره بل يكفى لإثباتها عدم كون الحيوان محرم الاكل فان الشك فى الطهاره مسبب من كون الحيوان حراما أو حلالا و مع الاصل السببى لا تصل النوبه إلى الاصل المسببى فببركه استصحاب عدم كون الحيوان محرم الاكل يثبت طهاره بوله و خرئه.

لكن يشكل بأن هذا يتوقف على القول بحجيه المثبت توضيحه أن المستفاد من الدليل أن الميزان فى النجاسه حرمه الاكل كما أن الميزان للطهاره حليته

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۴۸

[الثالث: المنى من كل حيوان له نفس سائله]

الثالث: المنى من كل حيوان له نفس سائله و ان حل أكل لحمه و أما منى ما لا نفس له سائله فطاهر (۱).

و استصحاب عدم كون الحيوان محرم الاكل لا يثبت انه محلل الاكل الا بتقريب الاثبات.

اللهم الا ان يقال: انه يكفى لنفى النجاسه اصاله عدم كونه محرم الاكل و لا نحتاج إلى اثبات الطهاره كى يقال بأنه يتوقف على القول بالاثبات فلاحظ.

(۱) يستفاد مما أفاده الماتن فى المقام فروع:

الاول: أن منى الانسان نجس و لا اشكال فى نجاسته فانه من الواضحات و تدل على المدعى مضافا إلى الاجماع و الضروره جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: قال سألته عن المذى يصيب الثوب فقال: ينضحه بالماء ان شاء و قال فى المنى يصيب الثوب قال: ان عرفت مكانه فاغسله و ان خفى عليك فاغسله كله «۱».

و فى قبال النصوص الداله على النجاسه طائفه اخرى من النصوص يمكن

أن يقـال بـأنه يسـتفاد منها طهاره المنى لاحظ ما رواه زراره قال: سألته عن الرجل يجنب فى ثوبه أ يتجفف فيه من غسـله؟ فقال: نعم لا بأس به الا أن تكون النطفه فيه رطبه فان كانت جافه فلا بأس «٢».

و مـا رواه أبو اسـامه قـال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام تصـيبنى السـماء و على ثوب فتبله و أنا جنب فيصـيب بعض ما أصاب جسدى من المنى أ فأصلى فيه؟ قال:

---

(١) الوسائل الباب ١٦ من أبواب النجاسات الحديث: ١.

قمّى، سيد تقى طباطبـايى، مبـانى منهاج الصالحين، ١٠ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ايران، اول، ١۴٢۶ ه ق مبـانى منهاج الصالحين؛ ج ٣، ص: ١۴٨

(٢) الوسائل الباب ٢٧ من أبواب النجاسات الحديث: ٧.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١۴٩

...

نعم «١».

و لكن لا يمكن رفع اليـد عن المدعى بهذه الطائفه و لا بد من حملها على بعض الوجوه منها كونها موافقه مع بعض العامه- على ما نقل- و محصل الكلام أنه لا اشكال و لا كلام فى نجاسه منى الانسان.

الفرع الثـانى: المنى من الحيوان الـذى يكون محرم الاكـل و ذا نفس سـائله فانه نقل الاجماع على نجاسـته و تـدل على المـدعى النصوص الداله على نجاسه المنى اذ لا وجه لانصرافها إلى خصوص منى الانسان الا أن يقال: بندره ابتلاء الانسان بمنى غيره من الحيوانات.

و يرد عليه أولاـ: ان نـدره الابتلاـء به أول الكلاـم. و ثانيـا: أن نـدره الابتلاء لا تقتضـى الانصـراف و ملخص الكلام أن اطلاقات النصوص محكمه.

الفرع الثالث: المنى من الحيوان الحلال ذى نفس سائله كالبقر و أمثاله فانه نقل عليه الاجماع أيضا و قد ظهر مما تقدم أنه يكفى لإثبات المدعى اطلاق نصوص نجاسه المنى.

و فی المقام

روايتـان تعارضـان نصوص النجاسه أحـدهما ما رواه عمار «۲» فـان اطلاـق قوله: «فلاـ بأس بما يخرج منه» يشـمل منى الحيوان و النسبه بين الطرفين بالعموم من وجه و يقع التعارض بين الطرفين فى منى الحيوان المحلل.

و اختصـاص المراد ممـا يخرج منه بالبول و الروث- كما فى الحـدائق- عهـده اثباته عليه و لا وجه له فلا بـد من العلاج و يمكن القول بأن الترجيح مع حديث

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۱۲۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۵۰

...

عمـار و يترتب عليه الطهـاره لمخالفتهـا مع العامه- على ما يظهر من خلاف الشيـخ قـدس سـره «۱» كمـا أنه لو قلنا: بأن مقتضـى التعارض التساقط تصل النوبه الى الطهاره.

ثانيهمـا ما رواه زراره عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى حـديث قال: ان كان مما يؤكل لحمه فالصـلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شى ء منه جائز اذا علمت أنه ذكى «۲».

فـان مقتضـى هـذا الخبر أن كـل حيوان يكون حلالاـ يجوز الصـلاه فى كل شـى ء منه و لا شـبهه فى أن المنى من مصاديق هـذا الكلى فمنيه طاهر بمقتضى هذا الخبر.

و قال صاحب الحدائق: «المراد هى الاشعار و الاوبار و الجلود و نحوها فلا يشمل الدليل منى الحيوان».

بدعوى أن الحكم بعدم البأس حيثى فلا ينافى نجاسه المنى بدليل آخر.

و بعباره اخرى: الحكم بعدم البأس فى حديث زراره بلحاظ كونه محلل الاكل فلا ينافى البأس من ناحيه اخرى و هى النجاسه.

و الحق أن هذه الدعوى خلاف ظاهر الدليل فان الظاهر منه أنه فى مقام بيان الحكم الفعلى فالمستفاد من الحديث أن الحيوان اذ حل أكله يجوز الصلاه فى منيه و بالملازمه تثبت طهارته فيقع التعارض

بین خبر زراره و نصوص نجاسه المنی علی نحو الاطلاق و الترجیح مع حدیث زراره لکون عمومه وضعیا فالنتیجه هی

---

(۱) کتاب الخلاف ج ۱ ص: ۱۸۲

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب النجاسات ذیل الحدیث: ۶.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۵۱

[الرابع: المیته من الحیوان ذی النفس السائله]

اشاره

الرابع: المیته من الحیوان ذی النفس السائله (۱).

الطهاره لکن هل یمکن رفع الید عن الاجماع القائم علی النجاسه؟ فان الالتزام بالطهاره خلاف التورع.

الفرع الرابع: المنی من الحیوان الذی لیس له نفس سائله فان کان محلل الاکل فلا اشکال فی طهارته لدلاله حدیث زراره مضافا إلی الاجماع المدعی علی الطهاره و أما ان کان من محرم الاکل کمنی الحیه فیشکل الجزم بالطهاره بعد وجود الاطلاقات و قد تقدم أن الانصراف المدعی بلا وجه بعد صدق اللفظ بما له من المفهوم علی منی غیر الانسان فلا مناص من الاحتیاط.

(۱) بلا اشکال و لا کلام بینهم بل ادعی أن نجاسه المیته من ضروریات المذهب بل من ضروریات الدین هکذا نقل عن الجواهر.

و کیف کان استدل علی المدعی بطوائف من النصوص:

الطائفه الاولی: ما یدل علی نزح البئر لموت جمله من الحیوانات فمن تلک النصوص ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان سقط فی البئر دابه صغیره أو نزل فیها جنب نزح منها سبع دلاء فان مات فیها ثور أو صب فیها خمر نزح الماء کله «۱».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا سقط فی البئر شی ء صغیر فمات فیها فانزح منها دلاء و أن وقع فیها جنب فانزح منها سبع دلاء و ان مات فیها بعیر أو صب فیها خمر فلتنزح «۲».

---

(١) الوسائل الباب ١٥ من

أبواب الماء المطلق الحديث: ١.

(٢) نفس المصدر الحديث: ۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١۵٢

...

و منهـا: رواه سـماعه قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن الفاره تقع فى البئر أو الطير قال: ان أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء و ان كانت سـنورا أو أكبر منه نزحت منها ثلاثين دلوا أو أربعين دلوا و ان أنتن حتى يوجـد ريـح النتن فى الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء «١».

و منها: ما رواه زراره و محمـد بن مسـلم و بريد بن معاويه عن أبى عبد اللّه أو أبى جعفر عليهما السـلام فى البئر تقع فيها الدابه و الفاره و الكلب و الخنزير و الطير فيموت قال: يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب منه و توضأ «٢».

و منهـا: مـا رواه أبو العباس الفضل البقباق قال: قال أبو عبـد اللّه عليه السـلام فى البئر يقع فيها الفاره أو الـدابه أو الكلب أو الطير فيموت قال: يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم يشرب منه و يتوضأ «٣».

و منها ما رواه أبو أسامه زيـد الشـحام عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى الفاره و السـنور و الدجاجه و الكلب و الطير قال: فاذا لم يتفسخ أو يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء و ان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح «۴».

و منها ما رواه أبو سـعيد المكارى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: اذا وقعت الفاره فى البئر فتسـلخت فانزح منها سـبع دلاء «۵» الى غيرها.

---

(١) الوسائل الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

(٢) نفس المصدر الحديث: ۵.

(٣) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ٧

(۵) الوسائل الباب ١٩ من أبواب

الماء المطلق الحديث: ١.

...

بتقريب أن المستفاد من هذه النصوص نجاسه ماء البئر بموت الحيوان فيه فيفهم نجاسه الميته.

ان قلت: بناء الاصحاب على عدم نجاسه البئر بموت الحيوان فيه. قلت:

غايه ما فى الباب رفع اليد عن نجاسه البئر لكن لا نرفع اليد عن دلاله النصوص على نجاسه الميته.

و ان شئت قلت: ان هذه النصوص تدل على انفعال ماء البئر بملاقاته النجس و تدل أيضا على كون الميته نجسا لكن نرفع اليد من احدى الدلالتين و تبقى الاخرى بحالها.

و لقائل أن يقول: ان نصوص المنزوحات لا تدل على النجاسه اذ قد امر بالنزح بلحاظ وقوع الحيوان فيه أو وقوع الجنب لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان «١» و من الظاهر عدم نجاسه بدن الجنب و عدم نجاسه الحيوان قبل الموت فلاحظ و مجرد ذكر الميته فى كلام الامام عليه السلام فى عداد جمله من الاعيان النجسه كما فى حديث زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام بئر قطرت فيها قطره دم أو خمر قال: الدم و الخمر و الميت و لحم الخنزير فى ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب «٢» لا يدل على المدعى اذ لو كان الميزان فى النزح ملاقاه ماء البئر مع النجاسه لم يكن وجه لتخصيص الذكر بهذا العدد الخاص الا أن يقال: ان الوجه فيه أن مقدار النزح يختلف باختلاف النجاسات.

---

(١) لاحظ ص: ١٥١

(٢) الوسائل الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق الحديث: ٣

...

الطائفه الثانيه: ما يدل على نجاسه الماء بملاقاه الميته لاحظ ما رواه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و الشرب فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب «۱».

و ما رواه أبو خالد القماط أنه سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى الماء يمر به الرجل و هو نقيع فيه الميته و الجيفه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و ان لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ «۲».

و ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابه ميته قد انتنت قال: اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب «۳».

و ما رواه عمار بن موسى الساباطى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يجد فى انائه فاره و قد توضأ من ذلك الاناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفاره متسلخه فقال: ان كان رآها فى الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئا و ليس عليه شى ء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

...

لعله أن يكون انما سقطت فيه تلك الساعه التى رآها «۱» و الظاهر أنه

لا اشكال فی دلاله هذه الطائفه علی المدعی.

الطائفه الثالثه: النصوص الداله علی حرمه أكل ما وقعت فيه الميته لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر عليه السلام قال: اذا وقعت الفاره فی السمن فماتت فان كان جامدا فالقها و ما يليها و كل ما بقی و ان كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلک «۲».

و ما رواه جابر عن أبی جعفر عليه السلام قال: أتاه رجل فقال: وقعت فاره فی خابيه فيها سمن أو زيت فما تری فی أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام لا تأكله فقال له الرجل: الفاره أهون علی من أن أترک طعامی من أجلها قال:

فقال له أبو جعفر عليه السلام انک لم تستخف بالفاره و انما استخففت بدينک ان اللّه حرم الميته من كل شی ء «۳».

و ما رواه السكونی عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن عليا عليه السلام سئل عن قدر طبخت و اذا فی القدر فاره قال: يهرق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل «۴».

و ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک يموت فی البئر و الزيت و السمن و شبهه قال: كل ما ليس له دم فلا بأس «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث ۲:

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

...

و ما رواه معاويه بن وهب عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: جرذ مات فی زيت

أو سمن أو عسل فقال: أما السمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله و الزيت يستصبح به «۱» و ما رواه أبو بصير «۲».

بتقريب: أن النهى عن الاكل يدل على نجاسه الملاقى.

الطائفه الرابعه ما ورد فى الاستصباح باليات الغنم لاحظ ما رواه الحسن بن على قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك ان أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها قال: هى حرام قلت: فنصطبح بها؟ قال: أما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام «۳».

الطائفه الخامسه ما يدل على النهى عن الاكل فى آنيه أهل الكتاب اذا كانوا يأكلون فيها الميته لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال:

سألته عن آنيه أهل الكتاب فقال: لا تأكل فى آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميته و الدم و لحم الخنزير «۴».

فانه لا اشكال فى استفاده نجاسه الميته من هذه النصوص.

الطائفه السادسه: ما ورد فيمن يعمل أغماد السيوف لاحظ ما رواه قاسم الصيقل قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: انى أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميته فتصيب ثيابى فاصلى فيها؟ فكتب إلى: اتخذ ثوبا لصلاتك فكتبت إلى أبى

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الذبائح الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۶

...

جعفر الثانى عليه السلام: كنت كتبت إلى أبيك عليه السلام بكذا و كذا فصعب على ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيه الذكيه فكتب إلى: كل أعمال البر بالصبر يرحمك اللّه فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس «۱».

الطائفه السابعه: ما يدل على أن

مـا لاـ نفس له لاـ يفسـد الماء لاحظ ما رواه حفص بن غياث عن جعفر بن محمـد عن أبيه عليه السـلام قال: لا يفسـد الماء الا ما كانت له نفس سائله «۲».

و يفهم بمقتضى الشرطيه أن ما له نفس سائله يفسد الماء و ليس الفساد فى أمثال المقام الا النجاسه.

الطائفه الثامنه: ما يـدل على عـدم جواز الصـلاه فى الميته لاحظ ما رواه محمـد بن مسـلم قال: سألته عن الجلد الميت أ يلبس فى الصلاه اذا دبغ قال: لا و لو دبغ سبعين مره «۳».

و أمـا ما ارسـله الصـدوق قال: سـئل الصادق عليه السـلام عن جلود الميته يجعل فيها اللبن و الماء و السـمن ما ترى فيه؟ فقال: لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سـمن و تتوضأ منه و تشرب و لكن لا تصلى فيها «۴» فلا يمكن أن يقاوم فى قبال الروايات المتواتره فيطرح مضافا إلى أن المرسل لا اعتبار به.

هذا كله بالنسبه إلى الميت غير الادمى و أما فيه فقد ورد ما يدل على نجاسته

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب النجاسات الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۵

و ان كان محلل الاكل (۱) و كذا أجزائها المبانه منها (۲).

لاحظ مـا رواه ابراهيم بن ميمون قـال: سـألت أبـا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل يقع ثوبه على جسـد الميت قال: ان كان غسـل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه و ان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعنى اذا برد الميت

«۱» و مثله غیره.

(۱) بلا اشکال و لا کلام و قد وردت جمله من النصوص المشار الیها فی الحیوان المحلل أکله فلاحظ.

(۲) فانه لا- اشکال فی أن العرف یفهم من دلیل نجاسه المیته نجاسه أجزائها المبانه منها و لا یفرق بین حالتی اتصال الاجزاء و انفصالها.

و بعباره اخری: ان العرف لا یفهم من الدلیل اشتراط الهیئه الاتصالیه کما هو الحال فی نظائر المقام و العرف ببابک.

اضف إلی ذلک ما ورد فی خصوص بعض أجزائها لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۲». و لاحظ ما ورد فی النهی عن الاکل فی آنیه أهل الذمه معللا بأنهم یأکلون فیها المیته اذ من الظاهر أن ما یأکلون فیها بعض المیته إلی غیرهما من الشواهد.

و یضاف إلی ذلک ما دل علی طهاره مالا تحله الحیاه بعله عدم الروح فیها لاحظ الروایات فی الباب ۶۸ من أبواب النجاسات من الوسائل منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بالصلاه فیما کان من صوف المیته ان الصوف لیس فیه روح «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص ۱۵۷

(۳) الوسائل الباب ۶۸ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱

و ان کانت صغارا (۱).

(۳۶۰) الجزء المقطوع من الحی بمنزله المیته (۲).

فانه یفهم من تلک النصوص أن المیزان فی النجاسه و الطهاره عدم حلول الروح و حلوله فلاحظ.

فتحصل أنه لا- مجال للمناقشه- کما عن صاحب المدارک- فی نجاسه الاجزاء المبانه بتقریب أن عنوان المیته لا یصدق علی الجزء منها و استدل علی النجاسه باستصحابها فانه لا- تصل النوبه إلی الاصل مضافا إلی أن الاستصحاب فی الحکم الکلی معارض فتصل النوبه إلی قاعده

الطهاره.

(۱) للإطلاق.

(۲) ادعى عليه الاجماع و تـدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السـلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السـلام: ما أخـذت الحباله من صـيد فقطعت منه يـدا أو رجلا فذروه فانه ميت و كلوا ما أدركتم حيا و ذكرتم اسم اللّه عليه «۱». و مثله غيره المذكور فى الباب ۲۴ من أبواب الصيد من الوسائل.

و تقريب الاستدلال بهـذه الروايات على المدعى أن المولى حكم على القطعه المبانه بكونها ميته و مقتضـى عموم التنزيل كونها نجسه و اختصاص التنزيل بلحاظ حرمه الاكل فقط لا وجه له بعد كون النجاسه من أظهر آثار الميته فلاحظ.

و يؤيد المدعى ما وردت من النصوص الداله على أن أليات الغنم المقطوعه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الصيد الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۶۰

و يستثنى من ذلك الفالول و البثور و ما يعلو الشـفه و القروح و نحوها عنـد البرء و قشور الجرب و نحوه المتصل بما ينفصل من شعره و ما ينفصل بالحك و نحوه من بعض الابدان فان ذلك كله طاهر اذا فصل من الحى (۱).

ميته لاحظ ما رواه الحسن بن على «۱».

و ما رواه الكاهلى قال: سأل رجل أبا عبـد اللّه عليه السـلام و أنا عنـده عن قطع أليات الغنم فقال: لا بأس بقطعها اذا كنت تصـلح بها مالك ثم قال: ان فى كتاب على عليه السلام أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به «۲» و ما رواه أبو بصير «۳».

و تقريب الاستدلال بها على المدعى ذلك التقريب بعينه و انما عبرنا بالتأييد لضعف اسنادها فلاحظ.

(۱) تاره يستدل على الطهاره بعدم المقتضى للنجاسه فيحكم بطهارتها بقاعده الطهاره

بتقريب أن الروايات المستدل بها على نجاسه القطعه المبانه منصرفه عن الامور المذكوره.

و فيه: أنه ان تم الانصراف بالنسبه إلى غير الثالول فلا وجه لانصرافها عنه اذ لا وجه له الاصغر الجزء و هل يمكن أن يفرق بين العضو الكبير و الصغير؟

و الانصاف أنه مشكل فان المستفاد من تلك النصوص أن العضو المبان بحكم الميته بلا فرق بين الصغير و الكبير.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۶

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الذبائح الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

...

و ربما يستدل على طهارتها بجريان السيره عليها. و الانصاف أن تماميه السيره بالنسبه إلى الثالول غير تام و دعوى بلا بينه نعم بالنسبه إلى غيره لا تبعد دعوى السيره كما أن دعوى لزوم الحرج لو لم يكن طاهرا جزافيه.

و ربما يستدل على المدعى بما رواه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يتحرك بعض أسنانه و هو فى الصلاه هل ينزعه؟ قال:

ان كان لا يدميه فلينزعه و ان كان يدميه فلينصرف و عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: ان لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس و ان تخوف أن يسيل الدم فلا يفعله الحديث «۱».

بتقريب: أن مقتضى اطلاق عدم البأس طهارته بدعوى: أنه ربما يصيبه اليد المرطوبه فعدم البأس يستلزم طهارته.

و فيه: أنه لا اطلاق فى الروايه من هذه الجهه بل المستفاد منها أن قطع الثالول فى الصلاه أو نتف بعض اللحم من حيث هو لا يفسدها و لذا نرى أن الفقهاء القائلين بالطهاره لا يلتزمون

ظاهرا بطهاره اللحم الصغير المنتوف من البدن و الحال أنه مذكور فى الروايه فى عرض قطع الثالول فلاحظ فالمتحصل أن مقتضى الصناعه الاحتياط.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۱

[مسأله ۳۶۱: أجزاء الميته إذا كانت لا تحلها الحياه طاهره]

(مسأله ۳۶۱): أجزاء الميته اذا كانت لا تحلها الحياه طاهره و هى الصوف و الشعر و الوبر و العظم و القرن و المنقار و الظفر و المخلب و الريش و الظلف و السن (۱).

---

(۱) ادعى عليها عدم الخلاف و لا يخفى أن المقصود من الحياه الحيوانيه لا الاعم منها و من النباتيه. و عمده الدليل على المدعى النصوص الوارده فى المقام و يستفاد عموم الحكم للمذكورات من عموم العله المذكوره فى بعضها لاحظ ما رواه الحلبى «۱» فانه يفهم من قوله عليه السلام: «ان الصوف ليس فيه روح» أن كل جزء لا تحله الحياه طاهر.

و يدل على المدعى ما رواه حريز قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام لزراره و محمد بن مسلم: اللبن و اللباء و البيضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و كل شى ء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكى و ان أخذته منه بعد أن يموت فاغسله و صل فيه «۲».

فان هذه الروايه تدل بوضوح على طهاره الامور المذكوره فى الروايه.

و صفوه القول: أنه لا اشكال فى استفاده الطهاره من النصوص بل المستفاد منها عدم البأس بالمذكورات من جميع الجهات فلا تترتب عليها أحكام الميته من النجاسه و عدم الصلاه فيها و غيرهما من الاحكام.

و ربما يقال: بعدم الحاجه إلى دليل الاستثناء بتوهم قصور دليل نجاسه الميته عن شموله لهذه الامور بدعوى عدم صدق الميته عليها حيث ان الميته

تصدق على

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۸

(۲) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۶۳

و البيضه (۱).

ما تخرج عنه الحياه بلا تذكيه و المفروض أن هذه الامور تحلها الحياه فتكون سالبه بانتفاء الموضوع.

و لكن يرد عليه أن الفهم العرفى لا يساعده لصدق الميته عرفا على الحيوان الميت بجميع أجزائه فلو لا هذه الاخبار كان حكمها النجاسه.

(۱) تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه أبو حمزه الثمالى عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث أن قتاده قال له: أخبرنى عن الجبن فقال: لا بأس به فقال: انه ربما جعلت فيه أنفحه الميت فقال: ليس به بأس ان الانفحه ليس لها عروق و لا فيها دم و لا- لها عظم انما تخرج من بين فرث و دم و انما الانفحه بمنزله دجاجه ميته اخرجت منها بيضه فهل تأكل تلك البيضه؟ قال قتاده: لا و لا آمر بأكلها قال أبو جعفر عليه السلام و لم؟ قال: لأنها من الميته قال فان حضنت تلك البيضه فخرجت منها دجاجه أ تأكلها؟ قال: نعم قال: فما حرم عليك البيضه و أحل لك الدجاجه؟! ثم قال: فكذلك الانفحه مثل البيضه فاشتر الجبن من أسواق المسلمين من أيدى المصلين و لا تسأل عنه الا أن يأتيك من يخبرك عنه «۱».

و منها: ما رواه يونس عنهم عليهم السلام قالوا: خمسه أشياء ذكيه مما فيه منافع الخلق الانفحه و البيض و الصوف و الشعر و الوبر و لا بأس بأكل الجبن كله ما عمله مسلم و غيره و انما كره أن يؤكل سوى الانفحه مما فى آنيه المجوس و أهل الكتاب لأنهم لا يتوقون الميته و الخمر «۲».

و منها:

ما رواه الحسين بن زراره قال: كنت عند أبى جعفر عليه السلام و أبى

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١۶۴

اذا اكتست القشر الاعلى (١) و ان لم يتصلب (٢) سواء كان ذلك كله مأخوذا من الحيوان الحلال أم الحرام (٣) و سواء أخذ

يسأله عن السن من الميته و البيضه من الميته و أنفحه الميته فقال: كل هذا ذكى قال: قلت: فشعر الخنزير يجعل حبلا يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به «١» و منها ما رواه حريز «٢».

مضافا إلى عدم المقتضى لنجاستها لأنها ليست من أجزاء الميته بل الميته ظرف لتكونها فتكفى لإثبات طهارتها قاعدتها.

(١) الظاهر أنه يكفى للحكم بالطهاره اكتساء البيضه الجلد الرقيق المانع عن سرايه النجاسه اليها.

لكن فى المقام روايه رواها غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى بيضه خرجت من است دجاجه ميته قال: ان كانت اكتست البيضه الجلد الغليظ فلا بأس بها «٣» ربما يقال بعدم دلالتها على المدعى بدعوى ظهور الروايه فى نفى البأس بالنسبه إلى الاكل فطهاره البيضه لا تتوقف على تحقق القشر الاعلى.

و لكن الانصاف- كما استفاد الاصحاب من الروايه- أن مقتضى مفهوم الشرطيه أنه يترتب عليها آثار الميته مع عدم الاكتساء بلا فرق بين الاكل و النجاسه.

(٢) للإطلاق فان المذكور فى الروايه عنوان اكتساء البيضه القشر الاعلى.

(٣) لإطلاق الروايات و عموم التعليل المقتضى لعدم نجاسه ما لا تحله الحياه و مجرد حرمه أكل بيضه محرم الاكل لا يقتضى نجاستها كما هو ظاهر فانه لا تلازم

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

(٢) لاحظ ص: ١۶٢.

(٣) الوسائل الباب ٣٣ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث:

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۶۵

بجز أم نتف أم غيرهما (۱) نعم يجب غسل المنتوف من رطوبات الميته (۲) و يلحق بالمذكورات الانفحه (۳).

بين حرمه الاكل و النجاسه كما هو ظاهر.

(۱) لإطلاق الادله.

(۲) فانه مقتضى نجاسه الميته المقتضى لنجاسه ما يلاقيها بالرطوبه مضافا إلى النص الخاص الوارد فى حكم المقام لاحظ ما رواه حريز «۱».

(۳) حكى عليه الاجماع- كما فى كلام سيد المستمسك- و نفى الخلاف فى طهارتها عن جماعه- كما فى كلامه أيضا- و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها ما رواه أبو حمزه «۲» و منها: ما رواه يونس «۳» و منها: ما رواه الحسين بن زراره «۴».

و منها: ما رواه الفتح بن يزيد الجرجانى عن أبى اسحاق عن أبى الحسن عليه السلام قال: كتبت اليه أسأله عن جلود الميته التى يؤكل لحمها ذكيا فكتب عليه السلام: لا ينتفع من الميته باهاب و لا عصب و كلما كان من السخال الصوف ان جزّوا الشعر و الوبر و الانفحه و القرن و لا يعتدى إلى غيرها ان شاء اللّه «۵».

و منها: ما رواه الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: عشره أشياء من

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۲

(۲) لاحظ ص: ۱۶۳.

(۳) لاحظ ص: ۱۶۳.

(۴) لاحظ ص: ۱۶۳.

(۵) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۷

...

الميته ذكيه: القرن و الحافر و العظم و السن و الانفحه و اللبن و الشعر و الصوف و الريش و البيض «۱».

و منهـا: مـا رواه زراره عن أبی عبـد اللّه عليه السـلام: قال: سألته عن الانفحه تخرج من الجـدی الميت قال: لا بأس به قلت: اللبن يكون فی ضرع الشاه و قد ماتت؟ قال: لا بأس به

قلت: و الصوف و الشعر و عظام الفيل و الجلد و البيض يخرج من الدجاجه؟ فقال: كل هذا لا بأس به «۲».

و هل يختص الحكم بالإنفحه من الحيوان المحلل أكله؟ أفاد سيدنا الاستاد بأن مقتضى الصناعه هو الاختصاص بدعوى أن النصوص الخاصه ناظره إلى نفى النجاسه و الحرمه من حيث كون المأخوذ منه ميته فلو كانت الحرمه من ناحيه اخرى ككونه محرم الاكل ذاتا فلا يشمله الدليل.

و فيه: أنه لا تلازم بين الحرمه و النجاسه و مقتضى اطلاق الادله طهارتها و لو كان من محرم الاكل و لا وجه للاختصاص.

و بعباره اخرى: نلتزم بحرمه أكلها لان حرمه محرم الاكل ليست من جهه كون الحيوان ميته فلا تحل و أما النجاسه فبلحاظ كونها ميته و عليه نلتزم بالطهاره على الاطلاق و لكن نحكم بحرمه الاكل فلاحظ.

لكن يمكن أن يستشكل فى الطهاره من ناحيه اخرى و هى عدم دليل معتبر يكون باطلاقه شاملا للأنفحه من محرم الاكل فيكفى للحكم بالنجاسه نجاسه الميته فان نجاسه الميته توجب نجاستها الا أن يقال: بأن الانفحه لا تعد جزءا من الحيوان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۶۷

و كذلك اللبن فى الضرع (۱).

فلا يحكم عليها بالنجاسه بتبع نجاسه الميته فلو لم تكن مائعا يمكن تطهيرها.

(۱) الذى يظهر من بعض الكلمات أن المسأله ذات قولين و تدل على طهارته جمله من النصوص: منها ما رواه زراره «۱» و منها ما رواه الصدوق «۲» و منها: ما رواه حريز «۳» فلا اشكال فى طهارته من حيث النصوص.

و ربما يستدل على نجاسته بجمله من الوجوه: الاول: أن مقتضى انفعال المائع بالملاقاه مع النجس نجاسته اذ الظرف جزء من

الميته فينجس ما يلاقيه من اللبن.

و فيه: أن الامر و ان كان كـذلک بحسب القاعـده لكن القاعـده المذكوره ليست غير قابله للتخصـيص فيرفع اليد عنها بالنصوص المشار اليها الداله على طهارته.

الثـانى: مـا رواه وهب عن جعفر عن أبيه عليهمـا السـلام أن عليـا عليه السـلام سـئل عن شاه ماتت فحلب منها لبن فقال على عليه السلام ذلک الحرام محضا «۴».

و هـذه الروايه لا اعتبار بها سـندا قال الشـيخ الطوسـى فى التهـذيب: «هذه روايه شاذه لم يروها غير وهب بن وهب و هو ضـعيف جدا عند اصحاب الحديث و لو كان صحيحا لجاز أن يكون الوجه فيه ضربا من التقيه لأنها موافقه لمذاهب العامه لأنهم يحرمون كل شى ء من الميته و لا يجيزون استعمالها على حال» «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۶

(۲) لاحظ ص: ۱۶۵

(۳) لاحظ ص: ۱۶۲

(۴) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱۱

(۵) التهذيب ج ۹ ص: ۷۷

اذا كان مما يؤكل لحمه (۱).

و لا ينجس بملاقاه الضـرع النجس و ان كان الاحوط استحبابا اجتنابه (۲) هـذا كله فى ميته طاهره العين أما ميته نجسه العين فلا يستثنى

الثالث: ما رواه الفتـح بن يزيـد الجرجانى «۱» و الروايه ضـعيفه سـندا مضافا إلى أن غايته الدلاله على النجاسه بالعموم و مقتضـى القاعده تخصيص العام بالنصوص الخاصه المشار اليها آنفا.

فتحصل أن الحق طهاره اللبن الموجود فى ضـرع الميته. و لا يخفى أن المسـتفاد من النصوص طهاره اللبن و أما نفس الضرع فلا دليل على طهارته بل مقتضى ادله نجاسه الميته كونه نجسا فلاحظ.

(١) بـدعوى أن النصوص اما مختصه بما يحل أكله أو مطلق منصـرف إلى خصوص الحلال بتقريب: أن الحكم بالطهاره بلحاظ جواز الانتفاع

و المنفعه الظاهره هى الشرب.

و يرد عليه: أنها دعوى بلا دليل و لا وجه للانصراف بل يكفى للإطلاق ما يدل من النصوص باطلاقه على طهاره اللبن فى الضرع من الميته بلا تقييد لاحظ ما رواه حريز «۲».

و ربما يقال: انه لا اطلاق فى الروايه فان الـدابه بما لها من المفهوم لا تطلق ظاهرا على كل حيوان و قال فى مجمع البحرين: «انها غلبت فيما يركب» فالاشكال المتقدم فى الانفحه جار فى اللبن فى الضرع.

(۲) لا اشكال فى حسن الاحتياط بل يستحب.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۵

(۲) لاحظ ص: ۱۶۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۶۹

منها شى ء (۱).

[مسأله ۳۶۲: فأره المسک طاهره إذا انفصلت من الظبى الحى]

(مسأله ۳۶۲): فأره المسك طاهره اذا انفصلت من الظبى الحى أما اذا انفصلت من الميت ففيها اشكال (۲).

---

(۱) كما هو ظاهر اذ المفروض أن الحيوان المذكور من الاعيان النجسه فلاحظ.

(۲) الفأره تتصور لها ثلاثه حالات: الاولى: أن تنفصل من الحيوان الـذى ذبـح بالطريق الشـرعى فانه لا اشـكال فى طهارتها اذ لا مقتضى للنجاسه كما هو ظاهر.

الثـانيه: أن تنفصـل من الميته و حكمهـا النجـاسه لان الميته بمقتضـى الادله من الاعيان النجسه فكل جزء منها نجس بتبع نجاسـه الكل اى اصل الميته و ما ربما يقال: ان الفأره من فضلات الحيوان و ليست من أجزائه فلا مقتضى لنجاستها مجازفه.

و ربما يقال: ان المسـتفاد من حديث على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن فاره المسك تكون مع من يصلى و هى فى جيبه أو ثيابه؟ قال:

لا بأس بذلك «۱» طهارتها لأنه عليه السلام نفى البأس عن الصلاه و هى معه.

و فيه: أن حمل الميته فى الصلاه لا وجه لحرمته فلا يدل جواز الحمل على الطهاره. اضف إلى ذلك أنه لا

يبعد أن ينصرف الدليل عن المأخوذ عن الميته فلاحظ.

و يضاف إلى ذلك كله أن الحديث على فرض اطلاقه يقيد بما رواه عبد اللّه بن جعفر قال: كتبت اليه يعنى أبا محمد عليه السلام: يجوز للرجل أن يصلى و معه

---

(١) الوسائل الباب ۴١ من أبواب لباس المصلى الحديث: ٢

...

فاره المسك؟ فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا «١».

فانه قد قيد عدم البأس فى هذه الروايه بكون ما معه ذكيا و كونه ذكيا اما بمعنى كونه جزءا من الحيوان الذى ذكى و اما باعتبار كونه طاهرا و على كلا التقديرين يكون مفاد الروايه تحقق البأس فى صوره عدم التذكيه.

الثالثه: أن تنفصل من الحيوان الحى و يمكن الاستدلال على نجاستها بوجهين:

احدهما: أن ما دل على نجاسه القطعه المبانه من الحى و كونها ميته يشمل ما نحن فيه.

و ما أفاده سيدنا الاستاد من عدم الشمول لا وجه له فانه لا اشكال فى كون الجلده جزءا من الحيوان.

و بعباره اخرى: يستفاد من النصوص الداله على نجاسه القطعه المبانه من الحيوان أن الجزء المقطوع ميته فالجلده المذكوره فى المقام من مصاديقها.

ثانيهما ما رواه عبد اللّه بن جعفر «٢» فانه قد قيد الجواز بكون ما معه مذكى و كون المبانه من الحى مذكى أول الكلام و الاشكال.

و أفاد سيدنا الاستاد بأن المذكى فى مقابل الميته فهذا القيد يخرج المأخوذ من الميته و أما بالنسبه إلى المأخوذه من الحى فلا دلاله فى الروايه لان المأخوذ من الحى خارج عن المقسم.

و يرد عليه: أولا أن الميته بالنسبه إلى الجزء المبان تتصور- كما صرح فى الروايات بأن العضو المقطوع من الحى ميته.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) لاحظ ص: ١٦٩

مبانی منهاج

الصالحين، ج ۳، ص: ۱۷۱

و مع الشک فی ذلک یبنی علی الطهاره (۱) و أما المسک فطاهر علی

و ثانیا: أن المستفاد من الحدیث أن غیر المذکی فیه بأس فنسأل أن المبان من الحی مذکی أو غیر مذکی؟ لا شبهه فی عدم کونها مذکی فتدخل تحت عنوان غیر المذکی ففیه بأس.

الا أن یقال: ان التقابل بین المیته و المذکی اذا کان بالعدم و الملکه ففی مورد عدم الملکه لا یصدق شی ء من العنوانین و لذا لا یمکن أن یقال: ان الجدار بصیر أو أعمی.

و لا یتوقف علی ارجاع الضمیر إلی الحیوان کی یقال: بأنه لا بد من التقدیر و هو خلاف الاصل فان الضمیر اعم من أن یرجع إلی الحیوان أو یرجع إلی العضو یثبت المدعی.

و ان شئت قلت: لا وجه لان یقال: ان القید راجع إلی مورد یکون داخلا فی احد القسمین من المذکی أو المیته کی یقال- کما فی کلام سیدنا الاستاد-: ان الجلده المبانه من الحی لیست داخله فی احدهما فلا تشملها الروایه فان مقتضی قوله علیه السلام «اذا کان ذکیا» أن الجلده المأخوذه ان لم تکن ذکیه ففیه بأس و عدم التذکیه کما تصدق علی الجلده باخذها من الحیوان المیت الذی لم یمت بالطریق الشرعی کذلک تصدق علیها باخذها من الحیوان الحی فلاحظ فتحصل أن الظاهر نجاستها.

(۱) ان قلنا ان المستفاد من حدیث عبد اللّه بن جعفر تعلیق الطهاره علی التذکیه تکون النتیجه عکس ما أفاده فی المتن لان مقتضی الاصل عدم تحقق التذکیه بالنسبه إلی الجزء المشکوک فیه فتکون نجسا و مع جریان اصاله عدم التذکیه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۷۲

کل حال الا أن یعلم برطوبته المسریه حال موت الظبی ففیه اشکال

.(۱)

[مسأله ۳۶۳: میته ما لا نفس له سائله طاهره]

(مسأله ۳۶۳): میته ما لا نفس له سائله طاهره کالوزغ و العقرب و السمک و منه الخفاش علی ما قضی به الاختبار (۲).

لا تصل النوبه إلی اصاله الطهاره اذ الاصل الموضوعی حاکم علی الاصل الحکمی فلاحظ.

(۱) کما هو ظاهر و لا وجه لنجاسته الذاتیه نعم یمکن عروض النجاسه علیه و مع الشک فیه یکون المرجع اصاله الطهاره فلاحظ.

(۲) ادعی علیه الاجماع و التسالم و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه عمار بن موسی «۱» و منهـا: ما رواه حفص بن غیاث «۲» و منها: ما رواه ابن مسـکان «۳» و منها ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن جره وجد فیها خنفساء قد مات قال القه و توضأ منه و ان کان عقربا فارق الماء و توضأ من ماء غیره «۴».

و منها ما رفعه محمد بن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یفسد الماء الا ما کانت له نفس سائله «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۵

(۲) لاحظ ص: ۱۵۷

(۳) لاحظ ص: ۱۲۸

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب النجاسات الحدیث: ۴.

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

و کذا میته ما یشک فی أنه له نفس سائله أم لا (۱).

[مسأله ۳۶۴: المراد من المیته ما استند موته إلی أمر آخر غیر التذکیه علی الوجه الشرعی]

(مسأله ۳۶۴): المراد من المیته ما استند موته إلی امر آخر غیر التذکیه علی الوجه الشرعی (۲).

و منها ما رواه على بن جعفر عليه السلام أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن العقرب و الخنفساء و أشباههما تموت فى الجره أو الدن يتوضأ منه للصلاه؟

قال: لا بأس «۱».

فانه يستفاد من هذه الروايات بوضوح أن ميته ما لا نفس له لا تكون من الاعيان النجسه و

الا كيف يمكن نفى البأس عنها.

(۱) اذا قلنا بأن الاستصحاب يجرى فى الاعدام الازليه نقول: اذا شككنا فى كون حيوان ذا نفس سائله أم لا ـ نحكم عليه بأنه ليست له نفس سائله بمقتضى الاستصحاب فان مقتضاه عدم كونه ذا نفس سائله فيحرز موضوع الطاهر بالاستصحاب فان ما لا نفس له لا يفسد الماء.

و أما اذا قلنا: بعدم جريان الاستصحاب فى الاعدام الازليه فنقول: لا اشكال فى أن عموم دليل نجاسه الميته خصص بما لا نفس له فالدليل بعد التخصيص عنون بهذا العنوان فاذا شككنا فى حيران من حيث كونه مصداقا للعام و عدمه لا يمكن الاخذ بالعموم لعدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه فتجرى اصاله الطهاره و نحكم عليه بالطهاره هذا فيما يكون الشك من حيث الشبهه المفهوميه و قس عليه الشبهه الموضوعيه فان الكلام فيها هو الكلام.

(۲) الماتن فى مقام اثبات أن الميته بما لها من المفهوم عباره عن معنى مضاد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۷۴

...

للمذكى.

و بعباره اخرى لا يكون المراد من الميته غير المذكى بل المراد ما يضاد المذكى و يترتب على المدعى أنه لو شك فى التذكيه و عدمها و أجرينا اصاله عدمها يترتب على الاصل كل حكم مترتب على عدم التذكيه كحرمه الاكل و عدم جواز الصلاه فى المشكوك فيه لموثق ابن بكير و أما الاحكام المترتبه على الميته فلا يترتب على الاصل الاعلى القول بالاثبات الذى لا نقول به.

هذا ملخص مدعاه و استشهد عليه ببعض النصوص كحديث سماعه قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: اذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميته فلا «۱».

بدعوى أن المستفاد من هذا الحديث و نحوه أن

الميته ليست عباره عن غير المذكى بل الميته ما يضاد المذكى.

هـذا ملخص كلامه اذا عرفت هـذا نقول: المستفاد من مفردات الراغب و من بعض كتب اللغه كالمنجد و أقرب الموارد أن غير المذكى عباره عن الميته.

قال فى أقرب الموارد: «و الميته من الحيوان ما زال روحه بغير تذكيه».

و قال فى المنجد: «الميته مؤنث الميت الحيوان الذى مات حتفه أو على هيئه غير شرعيه».

و قال فى أقرب الموارد: «الميته مؤنث الميت ما لم تلحقه الزكاه و الحيوان الذى يموت حتف أنفه».

---

(١) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب النجاسات الحديث: ٢.

...

و عن القـاموس: «الميته بالكسـر و التخفيف و فسـرها فى محكى المصـباح بما لم تلحقها الـذكاه سواء مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح بغير الوجه الشرعى».

و عن الصحاح و القاموس: «انها لم تلحقها الذكاه» فالميته عباره عن معنى عدمى يثبت باصاله العدم.

و أما الروايه فليست شاهـده على المدعى اذ المسـتفاد منها أن الميته مقابل المذكى و أما كون الميته مضادا للمذكى فلا يسـتفاد منها بل يمكننا أن نقول بأن المسـتفاد منها خلاف مدعاه اذ المستفاد منها أن ما يجوز الانتفاع به هو المذكى و أما غيره فلا يجوز و حيث ان الامام عليه السـلام عبر عن غير المذكى بالميته يعلم أن الميته عباره عن معنى عدمى اعنى غير المذكى و عليه فى كل مورد جرت اصـاله عـدم الـتزكيه يترتب عليهـا جميع الاحكـام المترتبه على الميته فلا وجه للتخصـيص فـالنتيجه: ان المرجع عند الشك اصاله عدم التذكيه.

و بهذا التقريب الذى ذكرنا يمكن دفع ما يمكن أن يرد من الايرادات: منها:

أن الحكم قد رتب على عنوان الميته كقوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ» اذ قلنا:

ان

الميته عباره عن غير المذكى.

و منها: أن الحيوان فى حال الحياه لا يصدق عليه أنه غير مذكى فكيف يستصحب. و بعباره اخرى لا تكون للمستصحب حاله سابقه.

و فيه: أن العدم مسبوق بالعدم و لو بنحو عدم الموضوع و بعباره اخرى: العدم النعتى ليس له سبق و أما العدم المحمولى فهو سابق.

و بتعبير واضح: ان الحيوان فى حال حياته لا يصدق عليه عنوان المذكى لعدم تحقق زهاق الروح لكن يصح أن يقال: ان عدم التذكيه أمر ازلى مثلا لو رتب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۷۶

...

حكم على الشهيد و فرض أن زيدا قتل و شك فى أنه قتل شهيدا أم لا لا مانع من جريان عدم تحقق الشهاده و لا مجال لان يقال: بأن زيدا فى حال الحياه لا يصدق عليه عدم كونه شهيدا فلا يستصحب فان زيدا قبل قتله لم يكن شهيدا ازلا نعم لو لم يجر الاستصحاب فى الاعدام الازليه يشكل جريان الاصل.

و منها: عدم الاثر على العدم سابقا و لو صدق عليه بعنوان فان الاثر يترتب على الموضوع حال الموت لا حال الحياه.

و فيه: أن الشرط فى جريان الاستصحاب ترتب الاثر حين جريانه و لا يشترط ترتب الاثر من أول الامر.

و منها: ان العدم السابق كان مقارنا مع الحياه و الحياه مرتفعه قطعا فاثبات العدم المقارن مع الموت باستصحاب العدم السابق من قبيل اثبات حكم الموضوع باستصحاب موضوع آخر.

و فيه: أن الموضوع عباره عن زهاق الروح من الحيوان و عدم تحقق التذكيه و هنا الموضوع محرز جزئه بالوجدان و جزئه الاخر بالاصل و العدم المذكور ذلك العدم السابق.

و ان شئت قلت: ان العدم السابق المقارن مع شى ء لا يوجب استناده اليه كى يقال بالتعدد.

اضف

إلى ذلك أن العدم المقارن مع الحياه مرتفع قطعا و لا مجال لاستصحابه فعلى فرض جريان الاستصحاب- كما فرضنا- يترتب عليه الحكم لتماميه الموضوع فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۷۷

[مسأله ۳۶۵: ما يؤخذ من يد المسلم أو سوقهم من اللحم و الشحم و الجلد إذا شك فى تذكيه حيوانه]

(مسأله ۳۶۵): ما يؤخذ من يد المسلم أو سوقهم من اللحم و الشحم و الجلد اذا شك فى تذكيه حيوانه فهو محكوم بالطهاره و الحليه ظاهرا بل لا يبعد ذلك حتى لو علم بسبق يد الكافر عليه اذا احتمل أن المسلم قد احرز تذكيته على الوجه الشرعى و كذا ما صنع فى أرض الإسلام أو وجد مطروحا فى أرض المسلمين اذا كان عليه أثر الاستعمال منهم الدال على التذكيه مثل ظرف الماء و السمن و اللبن لا مثل ظروف العذرات و النجاسات (۱).

---

(۱) تستفاد من هذه المسأله فروع:

الفرع الاول: أن المأخوذ من يد المسلم من اللحم و غيره محكوم بالطهاره و التذكيه.

و بعباره اخرى: يد المسلم اماره التذكيه و ادعى عليه الاجماع من بعض و عدم الخلاف فيه عن آخر.

و يمكن الاستدلال على المدعى مضافا إلى الاجماع و عدم الخلاف بامرين:

احدهما: السيره الجاريه بين المتشرعه بتقريب: أن هذه السيره الجاريه متصله إلى زمان المعصوم و لو لا حجيه يد المسلم لم يكن الامر كذلك و لو لاه لم يقم للمسلمين سوق.

ثانيهما النصوص الوارده فى المقام لاحظ ما رواه اسماعيل بن عيسى قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل أ يسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك و اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۷۸

...

عنه «۱».

و ما رواه اسحاق بن عمار

عن العبد الصالح أنه قال: لا بأس بالصلاه فى الفراء اليمانى و فيما صنع فى ارض الإسلام قلت: فان كان فيها غير أهل الإسلام؟

قال: اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس «۲».

و على الجمله: لا اشكال فى أن يد المسلم اماره على التذكيه. و يمكن اثبات المدعى بنحو آخر و هو أن المستفاد من جمله من النصوص- كما تأتى إن شاء اللّه تعالى- أن سوق المسلمين اماره على التذكيه بتقريب أن السوق بما هو سوق لا يكون اماره بل السوق اماره على كون البائع مسلما و اسلام البائع اماره على التذكيه فالسوق اماره على الاماره.

ثم انه لا يخفى أن كون يد المسلم اماره على التذكيه انما يكون كذلك فى مورد انتفاع المسلم من أجزاء الحيوان انتفاء متوقفا على التذكيه و الوجه فى هذا الاشتراط أنه لا اطلاق فى الدليل أما السيره فهى لا لسان لها كما هو ظاهر و أما الاخبار فلا اطلاق فيها يشمل جميع الصور اللهم الا أن يقال بأنه لا دليل على حرمه بيع الميته لا وضعا و لا تكليفا و أما لو قلنا بعدم جواز بيع الميته فنفس البيع تصرف يتوقف على التذكيه فلاحظ.

ثم انه لا فرق فى المسلم بين كونه عارفا و عدمه فان السيره جاريه على أن ما يؤخذ من يد المسلم غير العارف يعامل معه كما يعامل مع ما يؤخذ من يد العارف

---

(۱) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

...

بلا فرق مضافا إلى أن الموضوع المذكور فى النصوص عنوان الإسلام و سوق المسلمين فلا يفرق بين الشيعى و غيره.

الفرع الثانى: المأخوذ من سوق المسلمين يحكم عليه بالتذكيه بالسيره

القطعیه مضافا إلی جمله من النصوص: منها: ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخفاف التی تباع فی السوق فقال: اشتر وصل فیها حتی تعلم أنه میته بعینه «۱».

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبه فراء لا یدری أذکیه هی أم غیر ذکیه أ یصلی فیها؟ فقال: نعم لیس علیکم المسأله ان أبا جعفر علیه السلام کان یقول: ان الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم ان الدین أوسع من ذلک «۲».

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا علیه السلام قال:

سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخف لا یدری أ ذکی هو أم لا ما تقول فی الصلاه فیه و هو لا یدری؟ أ یصلی فیه؟ قال: نعم أنا اشتری الخف من السوق و یصنع لی و اصلی فیه و لیس علیکم المسأله «۳».

و منها: ما رواه الحسن ابن الجهم قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: اعترض السوق فأشتری خفا لا ادری أ ذکی هو أم لا قال: صل فیه قلت: فالنعل قال: مثل ذلک قلت: انی اضیق من هذا قال: أ ترغب عما کان أبو الحسن علیه السلام

---

(۱) المصدر السابق الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

...

یفعله «۱».

فلا- اشکال فی کون سوق المسلمین اماره علی التذکیه انما الکلام فی أن السوق یلزم أن یکون للمسلمین العارفین أم یکفی الإسلام و أیضا یقع الکلام فی أن السوق اماره علی التذکیه حتی اذا کان السوق للکفار؟.

فنقول: أما اختصاص اعتبار السوق بکونه مضافا إلی خصوص العارف فغیر صحیح اولا السیره جاریه

على المعامله مع المخالفين بلا اشكال و لا ريب ثانيا:

اطلاق الروايات يكفى للعموم و أما احتمال كون مطلق السوق اماره فلا يفرق بين سوق المسلمين و الكفار بتقريب أن اطلاق النصوص يقتضى عدم الفرق فمدفوع أولا: بانصراف السوق فى الروايات إلى سوق أهل الإسلام و الوجه فى الانصراف مناسبه الحكم و الموضوع و لا وجه لان يقال: حرف التعريف فى «السوق» للعهد الخارجى فتكون اشاره إلى الخارج فى ذلك الزمان و من الظاهر أنه فى ذلك العصر لم يكن سوق للكفار فى بلد المسلمين فالمقتضى قاصر.

و ثانيا: على فرض تسلم الاطلاق نقيده بالمقيد لاحظ ما رواه فضيل و زراره و محمد بن مسلم أنهم سألوا أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الاسواق و لا يدرى ما صنع القصابون فقال: كل اذا كان ذلك فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه «٢».

ثم انه ليس خصوصيه للسوق بما هو بل الميزان أن يكون الامر للمسلمين فلا فرق بين السوق و الشارع و الزقاق و غيرها من الامكنه.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٩

(٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب الذبائح الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١٨١

...

ثم ان المستفاد من حديث اسحاق بن عمار «١» أن الميزان بكون الغلبه للمسلمين فالمأخوذ من سوقهم محكوم بالتذكيه و ان كان البائع مجهول الحال.

و لقائل أن يقول: ان المستفاد من الحديث المشار اليه أن الميزان غلبه المسلمين و عليه لو اخذ الجلد و نحوه من الكافر مع احتمال التذكيه بشرط العلم بكونه مصنوعا فى بلاد الإسلام يكون طاهرا.

و مما يدل بوضوح على كون سوق المسلمين اماره على التذكيه ما رواه أبو الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت

له: أخبرنی من رأی أنه یجعل فیه المیته فقال: أمن أجل مکان واحد یجعل فیه المیته حرم فی جمیع الارضین؟ اذا علمت أنه میته فلاـ تـأکله و ان لم تعلم فـاشتر و بع و کـل و اللّه انی لاـعترض السوق فـأشتری بهـا اللحم و السـمن و الجبن و اللّه مـا اظن کلهم یسمون هذه البربر و هذه السودان «۲».

فان هذه الروایه تدل علی أماریه السوق لکن سند الروایه مخدوش بمحمد بن سنان.

الفرع الثـالث: أن ما شک فی تزکیته اذا اخـذ من یـد الکافر مع العلم بکونه مأخوذا من یـد المسـلم فهل یمکن الحکم بطهارته و تزکیته؟ الماتن نفی البعد عن ذلک بتقریب: أن مقتضی اطلاق النصوص عدم الفرق بین موارد الاخذ من المسلم نعم یشترط فیه ان یحتمل احراز المسلم تذکیته بطریق شرعی و الوجه فی هذا

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۸

(۲) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه الحدیث: ۵

...

الاشتراط أن ید المسلم اماره علی التذکیه لان الید بما هی لا توجب الحلیه فلا بد من احتمال احراز التذکیه کی تصلح للأماریه.

الفرع الرابع: ما صنع فی أرض الإسلام محکوم بکونه مذکی لما رواه ابن عمار «۱».

الفرع الخامس: المطروح فی أرض المسـلمین محکوم بالتذکیه بتقریب أن المسـتفاد من حدیث ابن عمار أن المیزان احراز کون المشـکوک فیه مصـنوعا فی بلاد الإسلام و لا موضوعیه للأخذ من ید المسلم فعلیه لو وجد لحم مطروح فی بلاد الإسلام یحکم بکونه مذکی لکن هل یشترط وجود اثر علیه دال علی التذکیه ککونه ظرفا للماء أو السمن أو لا یشترط؟.

أفاد سیدنا الاستاد بأنه یشترط فیه ذلک و الذی یختلج بالبال أن یقال: الشرط الوحید أن یکون

المطروح بنحو يحرز كونه مصنوعا فى أرض الإسلام فان المذكور فى الروايه هكذا و عليه لا بد من الحكم بالتذكيه على المطروح مع كونه مصنوعا فى بلاد الإسلام و يترتب عليه أن مجرد كونه مطروحا فى أرض الإسلام لا أثر له اذ الموضوع فى الدليل عباره عن مصنوع أرض الإسلام فلا يترتب الاثر على مطلق المطروح بل الميزان كونه مصنوعا فى بلاد الإسلام فما يكون مصنوعا فى بلاد الإسلام يحكم عليه بكونه مذكى على الاطلاق بلا فرق بين كونه ظرفا للقاذورات و أن يكون ظرفا للسمن و الزيت و أما مع عدم احراز كونه مصنوعا فى بلاد الإسلام فلا دليل على الحكم بالتذكيه فالنتيجه أن المطروح فى ارض الإسلام لا موضوعيه له.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۸۳

[مسأله ۳۶۶: المذكورات إذا أخذت من أيدى الكافرين محكومه بالطهاره أيضا إذا احتمل أنها مأخوذه من المذكى]

(مسأله ۳۶۶): المذكورات اذا اخذت من أيدى الكافرين محكومه بالطهاره أيضا اذا احتمل أنها مأخوذه من المذكى لكنه لا يجوز أكلها و لا الصلاه فيها ما لم يحرز أخذها من المذكى من جهه العلم بسبق يد المسلم عليها (۱).

[مسأله ۳۶۷: السقط قبل ولوج الروح نجس و كذا الفرخ فى البيض على الاحوط وجوبا فيهما]

(مسأله ۳۶۷): السقط قبل ولوج الروح نجس و كذا الفرخ فى البيض على الاحوط وجوبا فيهما (۲).

---

(۱) ما أفاده فى هذا الفرع مبنى على ما بنى عليه من أن الميته بحسب المفهوم مضاد مع المذكى فمع الشك فى التذكيه لا مانع من اصاله الطهاره و اما الآثار المترتبه على المذكى فلا يجوز ترتيبها الا أن يكون يد الكافر مسبوقه بيد المسلم.

و لكن قد تقدم منا الاشكال فيما أفاده و قلنا ان الميته عباره عن غير المذكى و عليه نقول: المأخوذ من يد الكافر محكوم بكونه غير مذكى و يترتب عليه جميع الآثار بلا فرق بينها نعم صوره سبق يد الكافر بيد المسلم تستثنى اذ المفروض أن يد المسلم اماره على التذكيه و مع فرض وجود الاماره على التذكيه لا تصل النوبه الى الاصل العملى فلاحظ.

(۲) ما يمكن أن يستدل عليه أو استدل امور:

الاول: الاجماع قال المحقق الآملى قدس سره فى مصباح الهدى: «المحكى عن شرح المفاتيح الاتفاق على نجاسته و عن لوامع النراقى دعوى نفى الخلاف عنها.

و فيه: أنه على فرض تحقق الاجماع لا يعتد به لأنه محتمل المدرك.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۸۴

...

الثانی: أن الجنین جزء من امه و قد تقدم أن القطعه المبانه من الحی بحکم المیته.

و یمکن ان یرد علیه اولا: انه لیس جزءا من امه بل هو بمنزله البیضه فی بطن الدجاجه.

و بعباره اخری الام ظرف للجنین فلا یقاس علی القطعه المبانه.

و

ثانيا: سلمنا انه جزء من الحيوان او الانسان لكن مما لا تحله الحياه و حكمه الطهاره كما سبق.

لكن لقائل ان يقول: ان المستفاد من دليل طهاره ما لا تحله الحياه ان الجزء الذى لا يكون من شأنه أن تحله الحياه طاهر و اما الجزء الذى من شأنه أن تحله الحياه فلا يكون طاهرا و الا يلزم الالتزام بطهاره الجزء الذى عرضه الموت بالشلل و هو كما ترى.

و ثالثا: انصراف ادله نجاسه القطعه المبانه، عن السقط بتقريب: ان الدليل عليها هو ادله نجاسه ما قطع من أليات الغنم و ما قطع بحباله الصيد و شى ء منهما لا يشمل ما نحن فيه.

و فيه: انه لا وجه للانصراف فان المستفاد من الدليل بحسب الفهم العرفى ان الجزء المبان من الحيوان بحكم الميته و لذا لو قطع جزء من الحيوان بغير آله الصيد كما لو قطع جزء من الغنم بواسطه الذئب يكون محكوما بالنجاسه بلا كلام.

و رابعا: ان لازم ما ذكر أن يجب بمسه الغسل اذا كان من الانسان و كان ذا عظم و المستدل لا يلتزم بهذا اللازم فلا يمكن الالتزام بكونه جزءا من الحيوان.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۸۵

...

الثالث: أنه قد ورد فى جمله من النصوص من ان ذكاه الجنين ذكاه امه منها:

ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحوار تذكى امه أ يؤكل بذكاتها؟ فقال: اذا كان تماما (تاما يب) و نبت عليه الشعر فكل «۱».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن الشاه يذبحها و فى بطنها ولد و قد اشعر قال: ذكاته ذكاه امه «۲» الى غيرهما مما ورد فى الباب ۱۸ من أبواب الذبائح من الوسائل فيستفاد

من هذه النصوص انه لو ذكى الحيوان يذكى ما فى بطنه من الجنين و ان لم يذك يكن الجنين غير مذكى.

و بعباره اخرى: المستفاد من هذه النصوص ان الجنين بحكم الشارع قابل للتذكيه و تذكيتها بتذكيه امه.

و بتعبير آخر تذكيته و عدمها منوطه بتذكيه امه و عدمها و حيث ان المفروض ان الام لم تقع عليه التذكيه فالجنين غير مذكى.

و أورد عليه سيد المستمسك قدس سره أولا: بأنه لا اطلاق فى النصوص و يمكن أن تكون ناظره إلى خصوص ما ولجته الروح.

و ثانيا: أنه لا يصلح اطلاق الحى و الميت على كل عضو من البدن و لا على الحمل و لذا لا نقول بنجاسه العضو الميت المتصل بالبدن ما دام متصلا و الحكم بالنجاسه بعد الانفصال للأخبار الخاصه.

و يرد على ايراده الاول أنه لا وجه لعدم الاطلاق و يؤيد المدعى أن المحقق

---

(١) الوسائل الباب ١٨ من أبواب الذبائح الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

...

الآملى قدس سره قال فى مصباح الهدى فى هذا المقام: «ان الاجماع قائم على عدم توقف حليه ذكاه الجنين بذكاه امه على ولوج الروح». و صفوه القول انا لا نرى مانعا من الاطلاق.

و أما ايراده الثانى فلا يبعد أن يكون متوجها اذا لمقسم للتذكيه و عدمها الحيوان فالجنين قبل ولوج الروح ليس داخلا فى المقسم.

و لقائل أن يقول بأنه يكفى فى الاتصاف القابليه و من الظاهر أن الجنين قابل لولوج الروح فيه فيصدق عليه عنوان المذكى بذكاه امه و يصدق عليه عنوان الميته بعدمها.

و يرد عليه: أن المذكى ما خرج روحه بالطريق الشرعى و الميته ما خرج روحه من غير تذكيه فيتوقف صدق العنوان على ولوج الروح.

الرابع:

ما أفاده سيدنا الاستاد و هو أن السقط يصدق عليه عنوان الميته فان التقابل بين المذكى و الميته بالعدم و الملكه فكل شى ء قابل للحياه تصدق عليه الميته مع عدم الحياه و لا يتوقف الصدق على سبق الحياه و لذا نرى أنه يصدق الاعمى على من تولد من امه كذلك و لا يشترط بسبق البصر و عليه يكفى لإثبات النجاسه الادله الداله على نجاسه الميته.

ان قلت: لا اطلاق فى ادله نجاسه الميته كى يشمل غير المسبوق بالحياه لاختصاص تلك الادله بوقوع مثل الانسان أو الدابه أو الفاره أو السنور و نحو ذلك فى البئر أو نحوه فتختص دلالتها بنجاسه الميته من الحيوان المسبوق بالحياه.

قلت: يكفى لإثبات المدعى وقوع الميته فى بعض نصوص النجاسه لاحظ

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ١٨٧

[مسأله ٣٦٨: الإنفحه هى ما يستحيل اليه اللبن الذى يرتضعه الجدى أو السخل]

(مسأله ٣٦٨): الانفحه هى ما يستحيل اليه اللبن الذى يرتضعه الجدى أو السخل (١).

ما رواه أبو خالد القماط «١» فان الموضوع فى هذه الروايه عنوان الميته.

اضف إلى ذلك انه قد رتب الحكم على عنوان الجيفه كما فى الخبر المتقدم ذكره و خبر حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضأ منه و لا تشرب «٢» و من الواضح ان صدق الجيفه لا يتوقف على سبق الحياه فى الحيوان هذا ما أفاده فى هذا المقام على ما فى التقرير.

و يرد عليه: أن الميته عباره عن الحيوان الميت بغير طريق شرعى فلا يصدق عنوان الميته على الحيوان الذى لم تلجه الروح. و أما صدق الجيفه فلا يفيد لإثبات المدعى اذ من الظاهر أن مطلق الجيفه لا

یوجب انفعال الماء بل الجیفه النجسه توجب الانفعال فهذا القید مأخوذ فی عنوان الموضوع و کون جیفه السقط نجسا اول الکلام و لیس قابلا للإثبات بهذه الادله اذ الحکم لا یتعرض لموضوع نفسه.

فالنتیجه: أن الحکم بالنجاسه مشکل لکن الاحتیاط فی المقام مما لا یمکن ترکه مع دعوی الاجماع و عدم الخلاف و مما ذکرنا ظهر حکم الفرخ فی البیض فلاحظ.

(۱) قد صرح الماتن- علی ما فی التقریر- بأنه لا یمکن الجزم بالمراد من هذا اللفظ و لا یسعنا تحقیق معنی الانفحه و مع ذلک قد جزم بکونها اسما للمظروف

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۴

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۸۸

قبل أن یأکل (۱).

و قد أفاد فی هذا المقام انه اختلف فی معنی هذا اللفظ فبعض ذهب إلی کونها اسما للمظروف و ذهب بعض آخر إلی کونها اسما للظرف و ذهب ثالث إلی کونها اسما للمجموع و القدر المتقین من ادله الطهاره طهاره نفس المظروف فانه طاهر علی جمیع التقادیر الثلاثه أما علی التقدیر الاول و الثالث فظاهر و أما علی القدیر الثانی فانه لا مقتضی لنجاسته لا ذاتا و لا عرضا.

فحاصل البحث أنه لا اشکال فی طهاره المظروف و أما طهاره الظرف فمحل الکلام و الاشکال اذ مقتضی ادله نجاسه المیته کونه نجسا و لا تنافی بین طهاره المظروف و نجاسه الظرف و کونه خلاف اذهان المتشرعه لا یرجع إلی محصل فان الاحکام الشرعیه دائره مدار ادلتها.

و ان شئت قلت: لا اشکال فی عدم انفعال المظروف بالظرف غایه الامر لا ندری أن عدم الانفعال من جهه کون السطح الداخل للأنفحه طاهرا أو أنه نجس لکنه لا ینجس المظروف.

و بعباره

اخری: الامر دائر بین کون السطح الـداخلی لأجل کونه طاهرا لا ینجس المظروف فیکون خارجا عن دائره النجاسات موضوعا و أن یکون نجسا غیر منجس لما یلاقیه من المظروف فیکون خارجا حکما و لا طریق إلی اثبات طهاره السـطح الداخل بل مقتضی عموم نجاسه المیته نجاسته فلاحظ.

(۱) کمـا هو المصـرح به فی کلمـاتهم و علیه لو شـک فیمـا یتحقق به الاکل فتاره یشک بنحو الشـبهه المفهومیه و اخری یشـک بنحو الشبهه الموضوعیه.

أمـا علی الاـول فلا مانع من جریان استصـحاب بقاء العنوان بناء علی جریان الاصل فیها کما قویناه و أما علی القول بعـدم جریان الاصل فی الشبهه المفهومیه- کما

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۸۹

[الخامس: الدم من الحیوان ذی النفس السائله]

اشاره

الخـامس: الـدم من الحیوان ذی النفس السـائله أمـا دم ما لا نفس له سائله کـدم السـمک و البرغوث و القمل و نحوها فانه طاهر (۱).

هو المشهور عندهم- فربما یقال- کما فی المستمسک- أن المرجع ادله نجاسه المیته.

و لکن الـذی یختلـج بالبال أن المقام داخل فی الشـبهه المصداقیه اذ المفروض أن دلیل طهاره الانفحه قد خصـص دلیل نجاسـه المیته و المخصـص یوجب تعنون العـام بمـا عـد المخصـص و مع الشـک فی الصـدق لاـ یجوز التمسک بالعام فتصل النوبه إلی الاصل العملی و مقتضاه الطهاره و أما علی الثانی فلا اشکال فی جریان استصحاب عدم تحقق الموضوع و النتیجه هی الطهاره.

(۱) قد تعرض الماتن فی المقام لفرعین:

أحدهما نجاسه الدم من کل حیوان ذی نفس.

ثانیهما: طهاره دم الحیوان الذی لا نفس له فیقع الکلام فی کل واحد منهما.

أما الفرع الاول فقـد قال فی الحدائق: «أجمع الاصـحاب عدا ابن الجنید و ظاهر الصدوق فی الفقیه علی نجاسه الدم قلیله و کثیره اذا کان من ذی

نفس سائله» «۱».

و لكن الاجماع مع قطع النظر عن النصوص لا- يمكن جعله دليلا- على المدعى لاحتمال كونه مدركيا اللهم الا- أن يقال: بأن نجاسه الدم فى الجمله من المرتكزات بل من ضروريات الفقه.

و كيف كان فقد دلت جمله من النصوص على نجاسه الدم فلا بد من ملاحظتها و اعتبار سندها و مقدار دلالتها:

---

(۱) الحدائق ج ۵ ص: ۳۹

...

منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السلام فى حديث قال: و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطره فى انائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا «۱».

و هذه الروايه تامه سندا و يستفاد منها نجاسه دم الانسان.

و منها ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

كل شى ء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا أن ترى فى منقاره دما فان رأيت فى منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب «۲».

و هذه الروايه تامه سندا و تدل بالاطلاق على نجاسه كل دم بلا فرق بين أفراده.

و أفاد فى المستمسك بأن المستفاد من الروايه حكم ظاهرى اى طهاره ظاهريه عند الشك فى وجود الدم فى منقار الطير فتكون ناظره إلى صوره نجاسه الدم فلا بد من فرض كون الدم نجسا فلا يستفاد الاطلاق من الروايه و عليه لا يمكن جعل هذه الروايه دليلا على النجاسه على الاطلاق.

و فيه: أنه لا دليل على كون الروايه فى مقام بيان الحكم الظاهرى بل المستفاد من الروايه التفصيل بين صورتى الرؤيه و عدمها و حيث ان الظاهر من الرويه الطريقيه إلى الواقع فتكون الروايه ناظره إلى بيان كون الدم نجسا.

و بعباره اخرى: لا تكون الروايه

ناظره إلی بیان حکم فرض الشک بل ناظره الی صوره وجود الدم و عدمه فلا قصور فی اطلاقها و النتیجه دلاله الروایه علی نجاسه الدم من کل حیوان بلا تفصیل و الاستثناء یحتاج إلی الدلیل.

---

(۱) الوسائل الباب ۸۲ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۱۹۱

...

و ربما یقال: ان الدم فی الروایه منصرف إلی دم المیته لغلبه تلوث منقار الطیور الجوارح بدمها.

و لا وجه لهذه الدعوی فانه یرد علیه منع الغلبه المدعاه اذ تلوث منقار الطیور بغیر دم المیته من الدماء امر متصور و لیس قلیلا بحیث یکون ملحقا بالعدم مضافا الی أنه لا وجه للانصراف فان المستفاد من الروایه التفصیل بین صورتی وجود الدم فی منقار الطیر و عدمه بلا فرق بین مصادیقه فالمحکم هو الاطلاق بلا وجه للانصراف.

و مما یدل علی نجاسه مطلق الدم ما ورد من النصوص الداله علی النهی عن الصلاه فی الثوب الذی اصابه الدم لاحظ ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور فی حدیث قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به ثم یعلم فینسی أن یغسله فیصلی ثم یذکر بعد ما صلی أ یعید صلاته؟ قال: یغسله و لا یعید صلاته الا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله و یعید الصلاه «۱».

و ما رواه اسماعیل الجعفی عن أبی جعفر علیه السلام قال: فی الدم یکون فی الثوب ان کان أقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلاه و ان کان أکثر من قدر الدرهم و کان رآه فلم یغسل حتی صلی فلیعد صلاته و ان لم یکن رآه حتی صلی فلا یعید الصلاه «۲».

و ما

رواه محمد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون فی الثوب علی و أنا فی الصلاه قال: ان رأيته و عليک ثوب غيره فاطرحه و صل فی غيره و ان لم يکن عليک

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۱۹۲

...

ثوب غيره فامض فی صلاتک و لا اعاده عليک ما لم يزد علی مقدار الدرهم و ما کان أقل من ذلک فليس بشی ء رأيته قبل أو لم تره و اذا کنت قد رأيته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاه کثيره فاعد ما صليت فيه «۱».

و ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يری فی ثوبه الدم فينسی أن يغسله حتی يصلی قال: يعيد صلاته کی يهتم بالشی ء اذا کان فی ثوبه عقوبه لنسيانه قلت: فکيف يصنع من لم يعلم؟ أ يعيد حين يرفعه؟ قال: لا و لکن يستأنف «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: ان رأيت فی ثوبک دما و انت تصلی و لم تکن رأيته قبل ذلک فاتم صلاتک فاذا انصرفت فاغسله قال:

و ان کنت رأيته قبل أن تصلی فلم تغسله ثم رأيته بعد و أنت فی صلاتک فانصرف فاغسله و أعد صلاتک «۳».

بتقريب: أن المستفاد من هذه النصوص نجاسه الدم اذ وجوب الغسل ارشاد الی النجاسه و حيث ان الدم بنحو الاطلاق مورد السؤال يکون شاملا لکل دم فبمقتضی هذه النصوص يکون الدم علی نحو الاطلاق نجسا.

و مما يدل علی نجاسه مطلق الدم ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال:

کتبت إلی رجل أسأله أن

یسأل أبا الحسن الرضا علیه السلام عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فیقطر فیها قطرات من بول أو دم أو یسقط فیها شی ء من عذره

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب النجاسات الحدیث: ۵.

(۳) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب النجاسات الحدیث: ۳.

...

کالبعره و نحوها ما الذی یطهرها حتی یحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقع علیه السلام بخطه فی کتابی: ینزح دلاء منها «۱».

بتقریب: أن المرتکز فی ذهن السائل نجاسه البئر بنجاسه ما وقع فیه من الدم و السؤال عن طریق تطهیره و الامام علیه السلام لم یردعه عما زعمه و مقتضی عدم تقیید الدم الواقع فی السؤال نجاسه مطلق الدم.

و یؤید المدعی ما ورد من النصوص الداله علی نجاسه الدم فی الجمله لاحظ ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أو أبی جعفر علیه السلام قال: لا- تعاد الصلاه من دم لا تبصره غیر دم الحیض فانه قلیله و کثیره فی الثوب ان رآه أو لم یره سواء «۲».

و ما رواه أحمد بن أبی عبد اللّه عن أبیه رفعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

قال: دمک أنظف من دم غیرک اذا کان فی ثوبک شبه النضح من دمک فلا بأس و ان کان دم غیرک قلیلا أو کثیرا فاغسله «۳».

و ما رواه سوره بن کلیب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه الحائض أ تغسل ثیابها التی لبستها فی طمثها؟ قال: تغسل ما أصاب ثیابها من الدم و تدع ما سوی ذلک الحدیث «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۲۱

(٢) الوسائل الباب ٢١ من أبواب النجاسات الحديث: ١.

(٣) نفس

المصدر الحديث: ٢.

(۴) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب النجاسات الحديث: ١

...

و ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الحائض تصلى فى ثوبها ما لم يصبه دم «١».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى الرجل يمس أنفه فى الصلاه فيرى دما كيف يصنع؟ أ ينصرف؟ قال: ان كان يابسا فليرم به و لا بأس «٢».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: سألته عن الجرح كيف يصنع به فى غسله؟ قال: اغسل ما حوله «٣».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله «۴».

و ما رواه عمار الساباطى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل يسيل من أنفه الدم هل عليه أن يغسل باطنه يعنى جوف الانف؟ فقال: انما عليه أن يغسل ما ظهر منه «۵».

و ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه قال: سألته عن الدمل يسيل منه القيح كيف يصنع؟ قال: ان كان غليظا أو فيه خلط من دم فاغسله كل يوم مرتين غدوه و عشيه و لا ينقض ذلک الوضوء و ان أصاب ثوبک قدر دينار من الدم فاغسله و لا تصل

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ٢۴ من أبواب النجاسات الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

...

فيه حتى تغسله «۱».

و ما رواه أبو بصير قال: دخلت على أبی جعفر عليه السلام و هو يصلی فقال لی قائدی: ان فی ثوبه

دما فلما انصرف قلت له: ان قائدی أخبرنی أن بثوبک دما فقال لی: ان بی دما میل و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ «۲».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یأخذه الرعاف و القی ء فی الصلاه کیف یصنع؟ قال: ینفتل فیغسل أنفه و یعود فی صلاته الحدیث «۳».

الی غیرها من الروایات المذکوره فی الباب ۲۲ من أبواب النجاسات و الباب ۷ من أبواب نواقض الوضوء و الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق و الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.

فتحصل أن المقتضی للدلاله علی نجاسه مطلق الدم تام.

بقی فی المقام ما نسب إلی الشیخ و ما نسب إلی الصدوق أما الاول فعدم نجاسه الدم الذی لا یدرکه الطرف بتقریب: أن ذلک مستفاد من حدیث علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل یصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان لم یکن شیئا یستبین فی الماء فلا بأس و ان کان شیئا بینا فلا تتوضأ منه قال و سألته عن رجل رعف و هو یتوضأ فتقطر قطره فی انائه هل یصلح الوضوء

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب نواقص الوضوء الحدیث: ۱

...

منه؟ قال: لا «۱».

و فیه: أنه علی فرض تمامیه التقریب غایه ما یدل علیه عدم انفعال الماء بملاقاه الدم و هذا لا یدل علی عدم نجاسه الدم بل دلیل علی عدم انفعال الماء بملاقاه هذا المقدار من الدم.

و أما

الثانی فقد قال فی الحدائق: «و أما الصدوق فانه قال فی الفقیه: و ان کان الدم دون حمصه فلا بأس بأن لا یغسل الا أن یکون دم الحیض» ثم قال فی الحدائق: «و هذه العباره مأخوذه من الفقه الرضوی بتغییر ما حیث قال علیه السلام:

و ان کان الدم حمصه فلا بأس بأن لا تغسله الا أن یکون دم الحیض» «۲».

و لا یخفی عدم اعتبار الکتاب المذکور.

و ربما یتمسک علی المدعی بما رواه مثنی بن عبد السلام عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: انی حککت جلدی فخرج منه دم فقال: ان اجتمع قدر حمصه فاغسله و الا فلا «۳». و هذه الروایه ضعیفه بمثنی.

و عن ابن الجنید: «أنه لا بأس بما دون الدرهم من الدم» و لا یخفی أنه لا دلیل علی مدعاه بل اطلاقات ادله النجاسه تقتضی عدم الفرق بین افراد الدم هذا تمام الکلام فی الفرع الاول.

و أما الفرع الثانی: و هی طهاره دم الحیوان الذی لا نفس له فلا اشکال فی تمامیه المقتضی من حیث اطلاق الادله للحکم بنجاسته فلا بد فی اثبات الطهاره

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱

(۲) الحدائق ج ۵ ص ۴۴.

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۵

...

من قیام دلیل علیها و ما یمکن أن یستدل به علیها أمور:

الاول: الاجماع. و حاله فی الاشکال ظاهر.

الثانی: ما دل من النصوص علی جواز الصلاه فی الثوب الذی فیه دم البرغوث لاحظ ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن دم البراغیث یکون فی الثوب هل یمنعه ذلک من الصلاه فیه؟ قال: لا و ان کثر فلا

بأس أيضا يشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله «۱».

و ما رواه محمد بن ريان قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث؟ و هل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه؟ و أن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع عليه السلام: يجوز الصلاه و الطهر منه أفضل «۲».

و هذه الطائفه من النصوص تدل على جواز الصلاه فى دم البراغيث و البق و لا تلازم بين جواز الصلاه فيه و طهارته مضافا إلى أنه حكم وارد فى مورد خاص غير شامل لدم كل حيوان لا تكون له نفس.

و يضاف إلى جميع ذلك الاشكال فى سند الحديثين فان الحديث الاول مخدوش لاحتمال كون المراد بابن سنان محمد و الحديث الثانى مخدوش بسهل.

الثالث: ما دل على عدم البأس بنحو الاطلاق بدم البراغيث و البق لاحظ ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى دم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۳

...

البراغيث؟ قال: ليس به بأس قلت: انه يكثر و يتفاحش قال: و ان كثر «۱» و ما رواه غياث «۲» و مقتضى اطلاق عدم البأس عدم كونه نجسا.

و فيه: أنه مخصوص بالبرغوث و البق و التعدى يحتاج إلى الدليل سيما بالنسبه الى ما فيه اللحم كالسمك.

و بعباره اخرى: انه ان تعدينا عن المورد إلى دم مطلق ما ليس فيه اللحم كالزنبور- مثلا- فلا مجال للتسريه إلى مثل السمك فلاحظ.

الرابع: ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بدم ما

لم يذک يكون فی الثوب فيصلی فيه الرجل يعنی دم السمک «۳».

و فيه: أولا أن السند مخدوش بالنوفلی و وقوعه فی أسناد كامل الزياره لا يقتضی وثاقته. و ثانيا: أن جواز الصلاه فی الثوب الذی فيه دم السمک لا يستلزم طهارته كما هو ظاهر.

الخامس: ما أفاده سيدنا الاستاد و هو أن المدعی يستفاد من النصوص التی تدل علی عدم البأس بميته ما لا نفس له و أنه لا يفسد الماء لاحظ ما رواه عمار «۴» و ما رواه حفص بن غياث «۵» و ما رواه محمد بن يحيی «۶» و ما رواه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۵۷

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

(۴) لاحظ ص: ۱۵۵.

(۵) لاحظ ص: ۱۵۷

(۶) لاحظ ص: ۱۷۲

[مسأله ۳۶۹: إذا وجد فی ثوبه مثلا دما لا يدری أنه من الحيوان ذی النفس السائله أو من غيره]

(مسأله ۳۶۹): اذا وجد فی ثوبه مثلا دما لا يدری أنه من الحيوان ذی النفس السائله أو من غيره بنی علی طهارته (۱).

[مسأله ۳۷۰ دم العلقه المستحيله من النطفه و الدم الذی يكون فی البيضه نجس علی الاحوط وجوبا]

(مسأله ۳۷۰) دم العلقه المستحيله من النطفه و الدم الذی يكون فی البيضه نجس علی الاحوط وجوبا (۲).

علی بن جعفر «۱».

بتقريب: أن مقتضی هذه الروايات عدم البأس و عدم انفعال ما القی فيه حتی فيما يخرج عنه الدم فيعلم ان دم ما ليس ذا نفس لا يكون نجسا و الا فكيف يمكن عدم افساده الماء الملاقی له.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۳، ص: ۱۹۹

و یرد علیه: أن المستفاد من هذه النصوص نفی البأس عن المیته بما هی و بعباره اخری: نفی البأس من هذه الحیثیه فلا دلاله فیها علی عدم نجاسه الدم الخارج عنها فتلخص أن الجزم بهذه المقاله مشکل و اللّه العالم.

(۱) فان مقتضی عدم کونه من ذی نفس سائله عدم نجاسته و بعباره اخری: بعد تسلم تخصیص دلیل النجاسه بما لا نفس له یمکن احراز الموضوع باستصحاب العدم الازلی بأن نقول: هذا الدم لم یکن من الحیوان ذی نفس سائله و الان کما کان فلا یکون نجسا.

و بعباره اخری: العام بعد التخصیص یتعنون بعنوان مغایر لعنوان الخاص اذ لا یعقل بقائه علی العموم الاولی فلا بد من تعنونه بعنوان مغایر لعنوان الخاص ففی المقام بعد اخراج ما لا نفس له بالدلیل علی الفرض یتعنون موضوع العام بدم الحیوان ذی نفس سائله و ببرکه الاستصحاب ینقح الموضوع و یترتب علیه الحکم.

(۲) لا وجه للتردید فی نجاسه الدم المذکور فان مقتضی اطلاق دلیل نجاسه

---

(۱) لاحظ

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۰۰

[مسأله ۳۷۱: الدم المتخلف فی الذبیحه بعد خروج ما یعتاد خروجه منها بالذبح طاهر]

(مسأله ۳۷۱): الـدم المتخلف فی الـذبیحه بعـد خروج ما یعتاد خروجه منها بالذبح طاهر (۱) الاـ أن یتنجس بنجاسه خارجیه مثل السکین التی یذبح بها (۲).

[مسأله ۳۷۲: إذا خرج من الجرح أو الدمل شی ء اصفر یشک فی أنه دم أم لا یحکم بطهارته]

(مسأله ۳۷۲): اذا خرج من الجرح أو الـدمل شـی ء اصـفر یشـک فی أنه دم أم لاـ یحکم بطهارته (۳) و کـذا اذا شک من جهه الظلمه أنه دم أو قیح (۴).

الدم نجاسته و قد مر منا أن مقتضی بعض الطوائف من النصوص نجاسه مطلق الدم لاحظ حدیث عمار «۱».

(۱) فان طهاره الدم المتخلف من الامور المعروفه و السیره جاریه علی طهارته فلا مجال للتشکیک و التردید.

و ان شـئت قلت: ان الدم المذکور لو کان نجسا کان معروفا بحیث لم یکن مجال للبحث فیه و الحال أن طهارته معروفه مشهوره فلاحظ لکن کما قیـده فی المتن لا بـد من خروج ما یعتاد اذ فی غیر هـذه الصوره لا یکون دلیل علی طهارته و مع عـدم الـدلیل علیها یکون مقتضی اطلاق دلیل النجاسه نجاسته.

(۲) فان تنجسه بنجاسه خارجیه امر علی القاعده الاولیه من تنجس المضاف بملاقاه النجس.

(۳) لأصاله عدم کونه دما کما أن مقتضی استصحاب بقاء طهاره ما یلاقیه طهارته.

(۴) الکلام فیه هو الکلام.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۰۱

و لا یجب علیه الاستعلام (۱) و کذلک اذا حک جسده فخرجت رطوبه یشک فی أنها دم أو ماء أصفر یحکم بطهارتها (۲).

[مسأله ۳۷۳: الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس و منجس للبن]

(مسأله ۳۷۳): الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس و منجس للبن (۳).

[السادس و السابع: الکلب و الخنزیر البریان]

السادس و السابع: الکلب و الخنزیر البریان بجمیع اجزائهما و فضلاتهما و رطوباتهما دون البحریین (۴).

---

(۱) کما هو المیزان فی الشبهه الموضوعیه.

(۲) قد ظهر الوجه مما ذکرنا آنفا فلاحظ.

(۳) أما کونه نجسا فلکونه دما و الدم نجس و أما کونه منجسا فلان المفروض ملاقاته مع اللبن فی الخارج و مقتضی القاعده انفعال المضاف بملاقاه عین النجاسه فلاحظ.

(۴) تتولد مما أفاده فی المقام فروع:

الفرع الاول: أن الکلب البری نجس و هذا من الواضحات و لا خلاف فی نجاسته فی الجمله و الروایات الداله علی نجاسته بالسنه مختلفه کثیره جدا منها: ما رواه الفضل أبو العباس قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام ان أصاب ثوبک من الکلب رطوبه فاغسله و ان مسه جافا فاصبب علیه الماء. قلت: و لم صار بهذه المنزله؟ قال: لان النبی صلی اللّه علیه و آله أمر بقتلها (بغسلها) «۱».

و منها: ما رواه أیضا فی حدیث: أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکلب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

...

فقال: رجس نجس لا یتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الکلب یشرب من الاناء قال: اغسل الاناء «۲».

و منها: ما رواه أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکلب یصیب شیئا من جسد الرجل قال: تغسل المکان الذی أصابه

«۳».

و منها: ما رواه معاویه بن شریح عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: أنه

سئل عن سؤر الكلب يشرب منه أو يتوضأ؟ قال: لا قلت: أ ليس هو سبع؟ قال:

لا و اللّه انه نجس لا و اللّه انه نجس «۴».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: لا يشرب سؤر الكلب الا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه «۵».

و منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال: يغسل المكان الذى أصابه «۶».

و منها: ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب السلوقى فقال:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

(۶) نفس المصدر الحديث: ۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۰۳

...

اذا مسسته فاغسل يدك «۱».

و منها: ما رواه أبو سهل القرشى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن لحم الكلب فقال: هو مسخ قلت. أ هو حرام؟ قال: هو نجس: اعيده (ها) عليه ثلاث مرات كل ذلك يقول: هو نجس «۲».

و منها: ما رواه الصدوق «۳» و منها: ما رواه حريز «۴».

و منهـا: ما رواه حريز عمن أخبره عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضـحه و ان كان رطبا فاغسله «۵».

و منها: ما رواه على عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الكلب يصيب الثوب قال: انضحه و ان كان رطبا فاغسله «۶».

و فى المقام روايه ربما يتوهم معارضتها مع دليل نجاسه الكلب و هى ما رواه ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه

و السنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غير ذلک أ يتوضأ منه؟ أو يغتسل؟ قال:

نعم الا أن تجد غيره فتنزه عنه «۷».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب النجاسات الحديث: ۳.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۴

(۷) الوسائل الباب ۲ من أبواب الأسآر الحديث: ۶.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۰۴

...

و لکن یمکن دفع هـذا التوهم اولا: بأن غایه دلاله هـذه الروایه علی المـدعی بالاطلاق فان مورد الروایه لم یفرض فیه کون الماء قلیلا و اطلاقها یقید بما دل علی نجاسه ما باشره الکلب من المیاه القلیله.

و ثانیا أن غایه ما یدل علیه الحدیث عدم نجاسه الماء و عدم نجاسته أعم من نجاسه الکلب.

و ثالثا: انه لا مجال لهذا التوهم فان نجاسه الکلب کما ذکرنا من الواضحات الاولیه التی لا تقبل الانکار فلاحظ.

ثم انه لاـ یخفی ان مقتضی اطلاـق الادله عـدم الفرق بین کلب الصـید و غیره مضافا إلی ما رواه محمـد بن مسـلم «۱» فان هذه الروایه وارده فی خصوص کلب الصـید و داله علی نجاسـته فلا مجال لما عن الصـدوق من الفرق بین القسـمین من الکفایه برش الماء بدل الغسل اذا کان الملاقاه مع کلب الصید.

الفرع الثانی: الخنزیر البری نجس بالإجماع و التسالم بل نجاسته فی الجمله من ضروریات المذهب.

اضف إلى ذلک النصوص الداله علی نجاسته فمن تلک النصوص ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله فذکر و هو فی صلاته کیف یصنع به؟ قال: ان کان دخل فی صلاته فلیمض فان لم یکن دخل

فی صلاته فلینضح ما أصاب من ثوبه الا أن یکون فیه أثر فیغسله قال: و سألته عن خنزیر یشرب من اناء کیف یصنع به؟ قال: یغسلی

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰۲

...

سبع مرات «۱»،

و منها: ما رواه سلیمان الاسکاف قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن شعر الخنزیر یخرز به قال: لا باس به و لکن یغسل یده اذا أراد أن یصلی «۲».

و منها: ما رواه علی بن رئاب عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الشطرنج قال:

المقلب لها کالمقلب لحم الخنزیر قلت: و ما علی من قلب (یقلب) لحم الخنزیر قال: یغسل یده «۳».

و منها: ما رواه موسی بن القاسم عن علی بن محمد (جعفر) علیه السلام قال: سألته عن خنزیر أصاب ثوبا و هو جاف هل تصلح الصلاه فیه قبل أن یغسله قال: نعم ینضحه بالماء ثم یصلی فیه «۴».

و منها: ما رواه المعلی بن خنیس قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخنزیر یخرج من الماء فیمر علی الطریق فیسیل منه الماء أمر علیه حافیا؟ فقال: أ لیس ورائه شی ء جاف؟ قلت: بلی قال: فلا باس ان الارض یطهر بعضها بعضا «۵» و منها: ما رواه زراره «۶».

الفرع الثالث: المشهور بین الاصحاب طهاره الکلب و الخنزیر البحریین

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب النجاسات الحديث: ۶.

(۵) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۳.

(۶) لاحظ ص: ۱۵۳.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۰۶

...

و ربما يقال: ان مقتضى اطلاق الادله نجاستهما حيث انهما من مصاديق الكلب و الخنزير.

و يرد عليه: أولا أن اطلاق الاسم عليهما

بنحو الحقيقه اول الكلام نعم يمكن صحه الاستعمال مع الاضافه بأن يطلق على الكلب البحرى كلب الماء و هذا يدل على خلاف المقصود فان الاستعمال مع الاضافه لو كان دليلا على الفرديه لكان المضاف داخلا فى افراد الماء المطلق و الحال أن اطلاق الماء بلا اضافه على المضاف لعله يعد من الاغلاط فلا يقال لماء الرمان أنه ماء بل يقال له: انه ماء رمان و لو وصلت النوبه إلى الشك يكفى للمنع من الاطلاق اذ تحقق الاطلاق فى الدليل يتوقف على احراز الصدق و مع الشك يكون من التمسك بالدليل فى الشبهه المصداقيه و مقتضى الاصل عدم كونه مصداقا للطبيعه.

اضف إلى جميع ذلك ما ورد فى المقام من النصوص الخاصه الداله على عدم البأس بلبس الخز و الخز كلب بحرى و من تلك النصوص ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سأل أبا عبد اللّه عليه السلام رجل و أنا عنده عن جلود الخز فقال:

ليس بها بأس فقال الرجل: جعلت فداك انها علاجى (فى بلادى) و انما هى كلاب تخرج من الماء فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا قال: ليس به بأس «۱».

و فى الروايه اشاره إلى عدم البأس بجلد الخنزير البحرى أيضا.

الفرع الرابع: ان البريين منهما جميع اجزائهما و رطوباتهما نجسه و الدليل عليها اطلاق ادله النجاسه فان العرف يفهم من دليل النجاسه عدم الفرق و أن النجاسه شامله

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۰۷

...

لجميع ما ذكر.

الفرع الخامس: أن ما لا تحله الحياه من الكلب و الخنزير نجس- كما هو المشهور عند الاصحاب- و ذلك

لإطلاق ادله نجاستهما.

و ربما يقال: بطهاره ما لا تحله الحياه و قد ذكرت فى مقام الاستدلال عليه وجوه: منها: الاجماع.

و حاله فى الاشكال معلوم مضافا إلى أنه لا اجماع على عدم النجاسه بل على ما يظهر من بعض الكلمات أن الاجماع قائم عليها.

و منها: أن ما لا تحله الحياه لا يعد جزءا من الحيوان فلا يشمله دليل النجاسه.

و هذه الدعوى غريبه و العرف ببابك و الذى يدل على بطلانها أنه يقال:

الاجزاء التى لا تحلها الحياه.

و منها: قياس المقام بالميته فكما أن أجزاء الميته التى لا تحلها الحياه طاهره كذلك المقام.

و فساده ظاهر اذ القياس باطل مضافا إلى الفرق بين الموردين فان نجاسه الميته عرضيه و النجاسه فى المقام ذاتيه فلاحظ.

و ربما يستدل بجمله من الروايات على طهاره شعر الخنزير منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه عدم تنجس ماء البئر بملاقاه الحبل الذى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۲

...

فرض كونه من شعر الخنزير فلا يكون الشعر نجسا.

و فيه: أن غايه ما هناك على هذا التقريب عدم انفعال ماء البئر بملاقاه النجاسه فلا يرتبط بالمدعى.

و يمكن الاستدلال بالروايه على المدعى بتقريب آخر و هو أن المستفاد منها عدم انفعال الماء الذى فى الدلو بملاقاه الحبل.

و فيه أنه لم يفرض فى الروايه ملاقاه الحبل مع الماء المستقر فى الدلو غايه ما فى الباب تقاطر الماء من الحبل فى الدلو و هذا من ادله عدم تنجيس المتنجس و لا يرتبط بالمدعى.

مضافا

إلى أنه لو سلم ملاقاه الحبل مع الماء الموجود فى الدلو فلا تكون الروايه داله على المدعى بل تدل على عدم انفعال الماء القليل و على كل لا ترتبط بالمدعى.

و منها: ما رواه الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له: الشعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها؟ قال: لا بأس به «۱».

و التقريب هو التقريب و الجواب هو الجواب مضافا إلى ضعف السند بحسين بن زراره.

و منها ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال: لا بأس «۲».

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۳:

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۰۹

[الثامن: المسكر المائع بالأصاله بجميع أقسامه]

اشاره

الثامن: المسكر المائع بالاصاله بجميع اقسامه (۱).

و هذه الروايه ضعيفه بأبى زياد فانه لم يوثق مضافا إلى أن هذه الروايه على تقدير تسليم دلالتها تدل على عدم نجاسه جلد الخنزير و من الظاهر أن الكلام فيما لا تحله الحياه و الجلد مما تحله الحياه كما هو ظاهر.

فالمتحصل مما ذكرنا نجاسه الكلب و الخنزير بجميع أجزائهما على نحو الاطلاق فلاحظ.

(۱) ينبغى أن يتكلم أولا- فى حكم الخمر ثم البحث عن حكم مطلق المسكر المائع بالاصاله فنقول: المشهور بين الاصحاب نجاسه الخمر و ما استدل به على المدعى أو يمكن أن يستدل به عليه وجوه:

الاول: الاجماع و فيه: ان الاجماع المنقول ليس حجه و المحصل منه على تقدير حصوله محتمل المدرك.

الثانى: قوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ» «۱».

و فيه: أن الرجس ليس مساويا للنجس و الا يلزم كون الميسر نجسا و

كذلك الانصاب و الازلام و هو كما ترى فالرجس عباره عن الخبيث الذى يعبر عنه فى الفارسيه ب «پليد».

الثالث: النصوص منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل لحم الجرى أو يشرب الخمر فيرده أ يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلى فيه حتى يغسله «۲».

---

(۱) المائده/ ۹۲

(۲) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۱۰

...

و منها: ما رواه يونس عن بعض من رواه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه فاغسله كله و ان صليت فيه فاعد صلاتك «۱».

و منها: ما رواه هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفقاع فقال: لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله «۲».

و منها: ما رواه خيران الخادم قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلى فيه أم لا؟ فان أصحابنا قد اختلفوا فيه فقال: بعضهم: صل فيه فان اللّه انما حرم شربها و قال بعضهم: لا تصل فيه فكتب عليه السلام لا تصل فيه فانه رجس «۳».

و منها: ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تصل فى بيت فيه خمر و لا مسكر لان الملائكه لا تدخله و لا تصل فى ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله «۴».

و منها: ما رواه ابو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث النبيذ قال:

ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلاثا «۵».

و

منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنيه أهل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶.

...

الذمه و المجوس فقال: لا تأكلوا فى آنيتهم و لا من طعامهم الذى يطبخون و لا فى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان «۲» و منها ما رواه كردويه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها قطره دم أو نبيذ مسكر أو بول أو خمر قال: ينزح منها ثلاثون دلوا «۳» و منها: ما رواه زراره «۴».

و منها: ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى البئر يبول فيها الصبى أو يصب فيها بول أو خمر فقال: ينزح الماء كله «۵». و منها ما رواه الحلبى «۶».

و منها: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال:

اذا غسل فلا بأس و عن الابريق و غيره يكون فيه خمر أ يصلح أن يكون فيه ماء؟

قال: اذا غسل فلا بأس و قال: فى قدح أو اناء يشرب فيه الخمر قال: تغسله ثلاث مرات و سئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله

---

(١) الوسائل الباب ١۴ من أبواب النجاسات الحديث: ١.

(٢) لاحظ ص: ١۵١

(٣) الوسائل الباب ١۵ من أبواب الماء المطلق الحديث: ٢.

(۴) لاحظ ص: ١۵٣.

(۵) الوسائل الباب ١۵ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴.

(۶) لاحظ ص:

...

ثلاث مرات «۱».

و منها: ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الاناء یشرب فیه النبیذ فقال: تغسله سبع مرات و کذلک الکلب إلی أن قال: و لا تصل فی بیت فیه خمر و لا مسکر لان الملائکه لا تدخله و لا تصل فی ثوب أصابه خمر أو مسکر حتی یغسل «۲».

و منها غیرها المذکور فی الوسائل فی الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه.

و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری من النصوص تدل علی طهاره الخمر لاحظ ما رواه عبد اللّه بن بکیر قال: سأل رجل ابا عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده عن المسکر و النبیذ یصیب الثوب قال: لا بأس «۳».

و ما رواه الحسین بن أبی ساره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انا نخالط الیهود و النصاری و المجوس و ندخل علیهم و هم یأکلون و یشربون فیمر ساقیهم و یصب علی ثیابی الخمر فقال: لا بأس به الا أن تشتهی أن تغسله لأثره «۴».

و ما رواه الصدوق قال: سئل أبو جعفر و أبو عبد اللّه علیهما السلام فقیل لهما:

انا نشتری ثیابا یصیبها الخمر و ودک الخنزیر عند حاکتها أ نصلی فیها قبل أن نغسلها فقال: نعم لا بأس ان اللّه انما حرم أکله و شربه و لم یحرم لبسه و مسه و الصلاه فیه «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

...

و رواه بكير عن أبى جعفر.

و ما رواه على بن

رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى فاغسله أو اصلى فيه؟ قال: صل فيه الا أن تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان اللّه تعالى انما حرم شربها «۱».

و ما رواه الحسين بن أبى ساره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان أصاب ثوبى شى ء من الخمر اصلى فيه قبل أن اغسله؟ قال: لا باس ان الثوب لا يسكر «۲».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه ثم يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟

فقال: اذا جرى فلا بأس به قال و سألته عن الرجل يمر فى ماء المطر و قد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلى فيه و لا بأس (به خ) «۳».

فيقع التعارض بين الطرفين فربما يقال بأنه يحمل ما دل على النجاسه على الاستحباب ببركه ما دل على الطهاره.

و قد مر منا مرارا أن العرف يرى التعارض فى أمثال المقام و لا مجال للجمع الدلالى مضافا إلى أنا لا نفهم معنى الحمل على الاستحباب فى مثل المقام.

و بعباره اخرى: لا نتصور ما معنى حمل الحكم بالطهاره على الاستحباب و حيث ان أقوال العامه مختلفه بالنسبه إلى الطهاره و النجاسه فلا مجال لحمل أحد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۲

...

الطرفين على التقيه و أيضا لا مرجح لإحدى الطائفتين على الاخرى بموافقه الكتاب فما الحيله؟

فنقول: فى المقام روايه يمكن علاج

التعارض بها و هی ما رواه علی بن مهزیار قال: قرأت فی کتاب عبد اللّه بن محمد إلی أبی الحسن علیه السلام: جعلت فداک روی زراره عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیه السلام فی الخمر یصیب ثوب الرجل أنهما قالا: لا بأس بأن تصلی فیه انما حرم شربها و روی عن (غیر) زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: اذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ یعنی المسکر فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه فاغسله کله و ان صلیت فیه فاعد صلاتک فاعلمنی ما آخذ به. فوقع علیه السلام و قرأته: خذ بقول أبی عبد اللّه علیه السلام «۱».

فانه لا یبعد أن یقال: بأن هذه الروایه لا تعد معارضا فی نظر العرف بل تکون کالأخبار العلاجیه فی خصوص المقام و مقتضاها النجاسه.

و ان أبیت عما ذکر و قلت هذه الروایه بنفسها طرف المعارضه یکون الترجیح معها للأحدثیه.

فتحصل ان الحق نجاسه الخمر اذا عرفت ذلک فاعلم أنه یقع الکلام فی أنه هل یلحق بالخمر فی النجاسه کل مائع مسکر بالاصاله أم لا؟ الذی یمکن أن یستدل به علی الالحاق امور:

الاول: الاجماع و حاله فی الاشکال ظاهر مضافا إلی أن الاقوال فی الخمر مختلفه.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب النجاسات الحدیث: ۲.

...

الثانی: النصوص الداله علی نجاسه مطلق المسکر منها ما رواه عمار «۱» فان النهی عن الصلاه فی الثوب الذی أصابه المسکر الا بعد الغسل ارشاد إلی نجاسته.

و منها: ما رواه عمر بن حنظله قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تری فی قدح من مسکر یصب علیه الماء حتی تذهب عادیته و یذهب سکره

فقال: لا و اللّه و لا قطره قطرت فی حب الا اهریق ذلک الحب «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بعمر و یعارض حدیث عمار ما رواه عبد اللّه بن بکیر «۳» و حیث ان العامه قائلون بالنجاسه فالترجیح مع ما دل علی الطهاره و مجرد احتمال الصدور تقیه- کما فی کلام سیدنا الاستاد- لا أثر له فانه لا یترتب الاثر علی مجرد الاحتمال مع أن مقتضی الاصل الاولی عدمها. و ان شئت قلت: ان مقتضی الامر بالاخذ بما خالف العامه الاخذ بدلیل الطهاره.

و لکن یمکن أن یقال بأن مقتضی حدیث علی بن مهزیار «۴» الاخذ بدلیل النجاسه فان قوله: «یعنی المسکر» یقتضی نجاسه کل مسکر و حمل المسکر علی خصوص النبیذ المسکر بلا وجه. فالحق نجاسه مطلق المسکر المائع بالاصاله.

الثالث: ما أفاده صاحب الحدائق: «من أن الخمر حقیقه شرعیه بل لغویه فی مطلق المسکر أما الاول فلما ورد فی تفسیر الایه الکریمه «انما الخمر و المیسر»

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۰

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۲۱۲

(۴) لاحظ ص: ۲۱۴

...

الی آخر الایه من أن المراد بالخمر کل مسکر من الشراب «۱» و أما الثانی فلما قاله جمع من أهل اللغه من أن الخمر انما سمیت بهذا الاسم لأنها تخمر العقل و تستره و علیه کل مسکر خمر» «۲».

و اورد علیه سیدنا الاستاد أما بالنسبه إلی تفسیر الایه فبأنه لا یمکن اثبات الحقیقه الشرعیه باراده مطلق الشراب المسکر من الایه ببرکه النص مضافا إلی أن الایه لا تدل علی نجاسه الخمر بل الایه تدل علی حرمته. أضف إلی ذلک أن الروایه مرسله لا اعتبار بها.

و أما عن الثانی

فبعـدم اطراد الاسـتعمال و لذا نرى عدم صـحه اطلاق الخمر على الحشـيش المسـكر مضافا إلى أن المنقول من كلام جماعه من أهل اللغه أن الخمر حقيقه فى المسكر من عصير العنب «۳».

الرابع: ما دل من النصوص على أن الخمر على أقسام مثل ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: قال رسـول اللّه صـلى اللّه عليه و آله الخمر من خمسه: العصـير من الكرم و النقيـع من الزبيب و البتع من العسـل و المزر من الشـعير و النبيذ من التمر «۴».

و ما رواه الحسن الحضرمى عمن أخبره عن على بن الحسين عليهما السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۵ و تفسير القمى ج ۱ ص ۱۸۰

(۲) الحدائق ج ۵ ص: ۱۱۳- ۱۱۵

(۳) الحدائق ج ۵ ص: ۱۱۲

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱

...

قال: الخمر من خمسه اشياء: من التمر و الزبيب و الحنطه و الشعير و العسل «۱».

و مـا رواه على بن اسـحاق الهاشـمى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: قـال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله: الخمر من خمسه: العصـير من الكرم و النقيع من الزبيب و البتع من العسل و المزر من الشـعير و النبيذ من التمر «۲» و غيرها مما ورد فى الوسائل فى الباب امن أبواب الاشربه المحرمه.

بتقريب: أن المستفاد من هذه النصوص أن الخمر لا يختص بما يتخذ من العنب فكل مسكر خمر و المفروض أن الخمر نجس.

و فيه: ان اثبات النجاسه يتوقف على تحقق عنوان الخمريه و بعباره اخرى:

كل شراب صدق عليه هذا العنوان يحكم عليه بالنجاسه و أما مجرد كونه

مسكرا فلا دليل على نجاسته.

و أفاد سيدنا الاستاد: أنه يظهر الجواب بما ذكر عن الاستدلال بما دل من النص على نجاسه النبيذ المسكر اذ المستفاد من هذه الأحاديث نجاسه النبيذ المسكر فلا يمكن اثبات النجاسه بالنسبه إلى الاسبرتو الذى لا يصدق عليه لا عنوان الخمر و لا عنوان النبيذ المسكر هذا ملخص كلامه.

لكن يرد عليه أن المستفاد من بعض النصوص نجاسه مطلق المسكر لاحظ حديثى على بن مهزيار و عمار «۳» فان المستفاد من هذين الحديثين أن المسكر على الاطلاق نجس الا أن يقال بالانصراف عن مثل الاسبرتو الذى لا يكون معدا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۲۱۴ و ۲۱۰.

دون الجامد كالحشيشه و ان غلى و صار مائعا بالعارض لكنه حرام (۱).

للشرب و ادعاء الانصراف مشكل.

الخامس: ما دل من النصوص أن كل مسكر خمر مثل ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال: ان اللّه عز و جل لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر «۱».

و ما رواه أيضا عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: ان اللّه عز و جل لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر «۲».

و ما رواه عطاء بن يسار عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى عليه و آله: كل مسكر حرام و كل مسكر خمر «۳».

بتقريب: أن مقتضى التنزيل كون المنزل بمنزله المنزل عليه فى الآثار.

و أورد عليه سيدنا الاستاد بأن الاثر الظاهر للخمر هى الحرمه و أما النجاسه فليست اثرا ظاهرا له فدليل التنزيل ناظر إلى خصوص

الحرمه.

و يرد عليه أنه لا دليل على الاختصاص بل مقتضى اطلاق الدليل ترتيب جميع الآثار عليه الا ما خرج بالدليل فلاحظ.

(١) ادعى عليه الاجماع فان ثبت اجماع تعبدى كاشف و الا يشكل الامر لعدم مجال للتوسل إلى الاصل لا لصدق الخمر عليه بل لوجهين.

أحدهما ما دل من النص على نجاسه كل مسكر فان مقتضى اطلاق ذلك

---

(١) الوسائل الباب ١٩ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ٥ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ٥

و أما اسبرتو المتخذ من الاخشاب أو الاجسام الاخر فالظاهر طهارته (١).

[مسأله ٣٧۴: العصير العنبى إذا غلا بالنار أو بغيرها فالظاهر بقائه على الطهاره]

(مسأله ٣٧۴): العصير العنبى اذا غلا بالنار أو بغيرها فالظاهر بقائه على الطهاره (٢).

الدليل عدم الفرق بين المائع و الجامد.

ثانيهما: عموم التنزيل المستفاد من النص و دعوى كون التنزيل بلحاظ خصوص الحرمه بلا دليل كما أن دعوى أن المناسبه تقتضى أن تكون ناظرا إلى المائع المسكر بلا وجه و لذا لا مجال للشك فى أن ذلك الدليل يدل على حرمه المسكر الجامد.

فالانصاف أن الجزم بالطهاره مشكل و اثبات تحقق الاجماع التعبدى على الطهاره اشكل.

(١) قد ظهر مما ذكرنا أن المسأله محل الاشكال الا أن يشك فى كون مثل «الألكل» مسكرا فيحكم بطهارته باستصحاب عدم كونه مسكرا.

(٢) قد وقع الكلام فيه و اختلفوا فى حكمه من حيث النجاسه و الطهاره و من الظاهر أنه لو لم يقم دليل على نجاسته فالاصل الاولى يقتضى طهارته.

و ما قيل أو يمكن أن يقال فى مقام الاستدلال على النجاسه وجوه:

الوجه الاول: الاجماع و فيه أن المسأله مورد الاختلاف كما يظهر من كلمات القوم مضافا إلى أنه كيف يمكن تحصيل الاجماع التعبدى الكاشف فى مثل هذه المسأله

التی اقیمت علیها وجوه من الادله.

...

الوجه الثانی: أنه مسکر و المسکر المائع بالاصاله نجس حسب النص «۱» علی کلام فیه کما مر.

و فیه: أن کونه مسکرا محل الاشکال و لذا جعلوه مقابل الخمر و باقی المسکرات و مجرد الشک فی کونه مسکرا یکفی للحکم بطهارته باستصحاب عدم اسکاره و قاعدتها.

اضف إلی ذلک أن مجرد الغلیان لا یستلزم الاسکار قطعا فالدلیل اخص من المدعی.

الوجه الثالث: عد العصیر من أنواع الخمر لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «۲».

و فیه: أن المراد من هذه الروایه و أمثالها الاشاره إلی أنواع الخمر من حیث اصولها بنحو الاجمال و لا اطلاق فیها من جمیع الجهات و الا یلزم حرمه شرب ما ینبذ فیه من التمر بلا حصول تغییر فیه و هل یمکن الالتزام به؟

الوجه الرابع: ما دل من النصوص علی النزاع الواقع بین آدم و نوح مع ابلیس و أن الثلث لآدم و نوح و الثلثین لإبلیس لاحظ ما رواه أبو الربیع الشامی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أصل الخمر کیف کان بدء حلالها و حرامها و متی اتخذ الخمر؟ فقال: ان آدم لما اهبط إلی الجنه اشتهی من ثمارها فانزل اللّه علیه قضیبین من عنب فغر سهما فلما أن أورقا و أثمرا و بلغا جاء ابلیس فحاط علیهما حائطا فقال آدم: ما حالک یا ملعون قال: فقال ابلیس: انهما لی قال:

(۱) لاحظ ص: ۲۱۰ حدیث عمار

(۲) لاحظ ص: ۲۱۶

...

کذبت فرضیا بینهما بروح القدس فلما انتهیا الیه قص آدم علیه قصته فأخذ روح القدس ضغثا من نار فرمی به علیهما و العنب فی

أغصانها حتى ظن

آدم أنه لم يبق منه و ظن ابليس مثل ذلک قال: فدخلت النار حيث دخلت و قد ذهب منهما ثلثاهما و بقى الثلث فقال الروح: أما ما ذهب منهما فحظ ابليس و ما بقى فلک يا آدم «۱».

و ما رواه سعيد بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان ابليس نازع نوحا فى الكرم فأتاه جبرئيل فقال له: ان له حقا فأعطاه الثلث فلم يرض ابليس ثم اعطاه النصف فلم يرض فطرح عليه جبرئيل نارا فأحرقت الثلثين و بقى الثلث فقال: ما أحرقت النار فهو نصيبه و ما بقى فهو لک يا نوح حلال «۲».

و غيرهما من الروايات الوارده فى الباب ۲ من أبواب الاشربه المحرمه من الوسائل.

و فيه: أنه لا ترتبط هذه النصوص بنجاسه العصير بل المستفاد منها مجرد الحرمه فى الجمله.

الوجه الخامس: ما رواه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحق يأتينى بالبختج و يقول قد طبخ على الثلث و أنا اعرفه انه يشربه على النصف فقال: خمر لا تشربه قلت: فرجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا على

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵.

...

الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم «۱».

بتقريب: أنه حكم على العصير بكونه خمرا و مقتضى التنزيل ترتيب جميع الآثار على المنزل اى ترتيب آثار المنزل عليه على المنزل و حيث ان الخمر نجس يكون العصير نجسا أيضا.

و قد اورد وافى الاستدلال بهذا الخبر على المدعى ايرادات: منها: أن

نسخه التهذيب تغاير نسخه الكافى فانه ليس فيها «خمر» «٢» و ليس المقام داخلا- فى اشتباه الحجه بلا- حجه كى يسقط كلا الخبرين عن الاعتبار بل المقام داخل فى مسأله التعارض و مقتضى قانون تقديم اصاله عدم الزياده على أصل عدم النقيصه، تقديم نسخه التهذيب لكن حيث ان الكافى أضبط- على ما يقولون- فلعل الترجيح معه و أقل منه عدم ترجيح الطرف المقابل فتصل النوبه إلى قاعده الطهاره.

و يرد عليه: أن الشيخ ينقل الروايه عن أحمد بن محمد و أما الكلينى فينقل الحديث عن محمد بن يحيى فطرف المعارضه للشيخ ليس هو الكلينى كى يقال:

انه أضبط بل طرف الشيخ هو محمد بن يحى و لم يعلم كونه أضبط من الشيخ مضافا إلى أن متن الحديث يختلف حسب اختلاف النقل فلاحتمال كونه حديثين مجال و ان كان الاحتمال بعيدا و اللّه العالم.

و منها: أنه حمل كلمه خمر على العصير كما يمكن أن يكون بعنوان التنزيل و الحكومه كذلك يمكن أن يكون تطبيقا حقيقيا بلحاظ ما يكون مصداقا للمسكر من العصير و مع تطرق الاحتمالين لا يبقى مجال للاستدلال على المدعى بدليل

---

(١) التهذيب: ج ٩ ص ١٢٢ حديث: ٥٢۶

(٢) الكافى ج ۶ ص: ۴٢١ الحديث: ٧

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٢٢٣

و ان صار حراما فاذا ذهب ثلثاه بالنار صار حلالا و الظاهر عدم كفايه ذهاب الثلثين بغير النار فى الحليه (١).

التنزيل.

و فيه: أن الظاهر من الكلام اعمال العنايه و تنزيل العصير على الاطلاق منزله الخمر و احتمال النظر إلى خصوص مصداق خاص منه خلاف الظاهر لا يصار اليه.

و منها: أن كلمه «لا تشربه» فى كلامه عليه السلام لم تصدر بفاء التفريع كى يقال: بأن قوله عليه السلام

«خمر» جعل للعصير خمرا عنايه و بعموم التنزيل يترتب عليه جميع الآثار الخمريه و قوله «فلا تشربه» ذكر الخاص بعد العام.

و بعباره اخرى: ان كلمه «لا تشربه» قد تكون تفريعا على تطبيق الخمر على العصير و قد تكون تفسيرا للمراد من ذلك التطبيق فعلى الاول يصح الاستدلال به على المدعى بخلافه على الثانى و مع عدم الظهور لا يبقى مجال للاستدلال بل لا يبعد أن يكون الكلام ظاهرا فى الاحتمال الثانى فالنتيجه أنه لا يكون دليل على نجاسه العصير.

(۱) لا اشكال فى حرمه العصير المغلى و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يحرم العصير حتى يغلى «۱».

و منها: ما رواه محمد بن عاصم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بشرب العصير سته أيام قال ابن أبى عمير: معناه ما لم يغل «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

...

و منها: ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن شرب العصير قال: تشرب ما لم يغل فاذا غلا فلا تشرب قلت. اى شى ء الغليان؟

قال: القلب «۱».

ثم انه يقع الكلام فى عده امور: الاول أن الحرمه فى حديث ذريح قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اذا نش العصير أو غلا حرم «۲»، رتبت على احد امرين من النش و الغليان فان العطف بأو يقتضى التعدد بين المعطوف و المعطوف عليه فيحمل النشيش على الرغوه التى تحصل فى العصير قبل الغليان بالنار أو غيرها.

و يشكل بأن التحريم بالنشيش قبل الغليان يوجب لغويه

تعلق الحرمه.

على الغليان اذ عليه تحصل الحرمه قبل الغليان بالنشيش الذى هو عباره عن الرغوه اى الزبد الذى يعلو العصير قبل الغليان.

و نقل سيدنا الاستاد عن رساله شيخ الشريعه بأن العطف فى النسخ المصححه من الكافى بالواو هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى لم يثبت بحسب اللغه فرق بين النش و الغليان بحسب المعنى فان النش حسب المنقول عن أقرب الموارد عباره عن الغليان.

فالنتيجه أن النش هو الغليان و يكون العطف فى الروايه حسب النسخ المصححه بشهاده الشيخ الشريعه تفسيريا و اذا ثبت العطف ب (أو) نحمل النشيش على الغليان بغير النار.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۲۵

...

فالمتحصل: أن الميزان فى تحقق الحرمه هو الغليان و النشيش عباره اخرى عن الغليان و أما الرغوه الحاصله قبل الغليان فلا دليل على كونها موجبه للحرمه.

الثانى: أن الحرمه تدور مدار الغليان بلا فرق بين كون الغليان بالنار أو بغيرها و الوجه اطلاق الدليل فان مقتضى نصوص المقام حرمه العصير بالغليان على الاطلاق.

الثالث: أنه يشترط فى الحليه أن يذهب ثلثاه بالنار خلافا لما أفاده سيد العروه حيث اكتفى فى الحليه بذهاب الثلثين بالنار أو بغيرها و الظاهر انه ناظر الى روايه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه «۱» فان مقتضى اطلاقها أن الميزان فى الحليه ذهاب الثلثين.

و قال سيدنا الاستاذ: ان الظاهر من هذه الروايه أنه يشترط أن يكون الذهاب بالنار. و عهده هذه الدعوى عليه.

و الحق أن مقتضى اطلاق ذيل الروايه أن المناط ذهاب الثلثين و لا دليل على كون الذهاب بالنار فقط.

و

أفاد أيضا بأن المدعى يستفاد من موثقه ابى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام و سئل عن الطلا فقال: ان طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال و ما كان دون ذلك فليس فيه خير «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۲۶

[مسأله ۳۷۵: العصير الزبيبى و التمرى لا ينجس و لا يحرم بالغليان بالنار]

(مسأله ۳۷۵): العصير الزبيبى و التمرى لا ينجس (۱) و لا يحرم بالغليان بالنار (۲).

بتقريب أن المستفاد من الروايه أن الميزان فى الحليه الطبخ على النار حتى يذهب ثلثاه.

و فيه: اولا أن سند الروايه ضعيف بابن أبى حمزه و ثانيا أنه لا يستفاد من متن الروايه اشتراط الطبخ بالنار بل الميزان هو الطبخ و لو بغير النار.

بقى شى ء: و هو أنه لو غلا العصير بغير النار فما الدليل على حليته بذهاب ثلثيه فان ما دل على الحليه بالذهاب يختص مورده بما غلا بالنار لكن الظاهر أن الحكم مورد التسالم و عدم الخلاف.

(۱) لعدم دليل على النجاسه و القاعده الاوليه تقتضى الطهاره كما هو ظاهر و بعباره اخرى: لم يتم الدليل على نجاسه العصير العنبى فكيف فى غيره.

(۲) يقع الكلام تاره فى العصير الزبيبى و اخرى فى التمرى فيقع الكلام فى مقامين:

المقام الاول: فى العصير الزبيبى من حيث الحرمه و الحليه و ربما يستدل على حرمته اذا غلا بوجوه:

الوجه الاول: الاستصحاب بتقريب أن العنب كان يحرم عصيره عند الغليان و مقتضى الاستصحاب بقائه على ما كان حتى بعد صيرورته زبيبا.

و فيه اشكالات: منها: عدم وجود الموضوع فان الحرمه فى العصير العنبى عارضه للماء الخارج من العنب و أما الزبيب فان المفروض كونه يابسا و لا ماء فيه

و الماء المضاف اليه ماء خارجى يضاف اليه بسبب المجاوره مع الزبيب و الحال

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۲۷

...

أن جريان الاستصحاب يتوقف على بقاء الموضوع و وحده القضيه.

و منها: أن الاصل المذكور من الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى الالهى و قد ذكرنا فى بحث الاستصحاب تبعا للنراقى قدس سره عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى لمعارضته باستصحاب عدم المجعول و التفصيل موكول إلى ذلك الباب.

و منها: انه من الاستصحاب التعليقى الذى لا دليل عليه. و توضيحه: أنه تاره يشك فى الحكم من حيث بقاء الجعل و عدم النسخ و اخرى يشك فى بقاء المجعول أما من حيث النسخ فلا كلام فى المقام فانه ليس الكلام فى المقام من حيث احتمال نسخ الحكم و أما من حيث بقاء المجعول فالمفروض أن القيود الدخيله فى الحكم ترجع إلى الموضوع و ما دام لم يتحقق الموضوع فى الخارج لم يتحقق الحكم و الموضوع للحرمه العصير العنبى المغلى و المفروض عدمه فلا مجال للاستصحاب.

و بعباره اخرى: الاستصحاب عباره عن ابقاء الحكم الشرعى ان كان جاريا فيه و المفروض عدم تحقق الموضوع و مع عدم تحققه لا يكون الحكم موجودا فبأى شى ء يتعلق الاستصحاب.

و صفوه القول: أن الحرمه قبل غليان العصير غير متحققه فلا مجال لاستصحابها و لا فرق من هذه الجهه بين أن يكون الموضوع المأخوذ فى لسان الدليل هو العصير المغلى و أن يكون المأخوذ هو العصير و يكون الغليان شرطا للحرمه فان الحرمه لا تتحقق قبل الغليان على كل حال فلا مجال لما أفاده فى المستمسک من الفرق.

و لما انجر الكلام إلى هنا فاعلم أن الحق أنه لا معنى لإرجاع القيود إلى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۲۸

...

الحكم

بل لا مناص عن رجوع القيد إلى الموضوع فان رتبه الموضوع متقدمه على الحكم و فى الرتبه السابقه اما بلحاظ الموضوع مطلقا أو مقيدا لعدم تعقل الاهمال فعلى الاول لا تقيد و على الثانى يكون الموضوع هو المقيد و أما تعليق الحكم على الشرط اللحاظى فلا نعلم له معنى معقولا بل الحكم معلق على القيود الخارجيه فى القضايا الحقيقيه.

و لا مجال للإشكال بأنه يلزم التفكيك بين الجعل و المجعول بدعوى: أن الجعل عين المجعول فتفكيكه أوضح فسادا من التفكيك بين العله و المعلول، فان الجعل امر واقعى و من أفعال النفس و المجعول امر اعتبارى لا واقعيه له و لا يعقل اتحاد الامر الاعتبارى مع الامر الواقعى و لا مانع من التفكيك بل الواقع فى الخارج كذلك كالوصيه بالنسبه إلى بعد الموت فان اعتبار الملكيه من الان لكن الملكيه تحصل بعد الموت فالنتيجه أنه لا مجال للاستصحاب التعليقى.

و منها: ان الاستصحاب التعليقى يعارضه الاستصحاب التنجيزى اى استصحاب حليه الزبيب قبل الغليان و عن الشيخ قدس سره أن أمر الشك فى الحليه مسبب عن الشك فى بقاء الحليه المغياه و الاصل الجارى فى السبب حاكم على الاصل الجارى فى المسبب.

و فيه: أنه لا وجه للحكومه فان الشك فى الحليه و الحرمه موضوع لكلا الاستصحابين و بعد التعارض و التساقط تصل النوبه إلى اصاله الاباحه.

و عن صاحب الكفايه أنه لا تعارض بين الاصلين لان الحليه المغياه جعلت للعصير العنبى و من الظاهر أن الحليه المغياه ترتفع عند الغايه اى الغليان فبمقتضى

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٢٢٩

...

الاستصحاب يحكم بأن الزبيب كالعنب فلا تنافى بين الحليه الفعليه و الحرمه بعد الغليان فلا تعارض.

و قد أجاب سيدنا الاستاد عن الاشكال

و قال: یکون المقام نظیر ما لو علم المحدث بالاصغر بخروج رطوبه مردده بین البول و المنی فانه لا اشکال فی عدم استصحاب الحدث بعد الوضوء اذ مقتضی الاستصحاب بقاء الحاله السابقه و عدم تبدل الحدث الاصغر بالاکبر و المقام کذلک.

و فیه: أنه قیاس مع الفارق فان المعلوم فی مورد المحدث کونه محدثا بالاصغر و مقتضی استصحاب عدم کون الرطوبه الخارجیه منیا عدم وجوب الغسل فلا یجب الا الوضوء و أما فی المقام فلا اشکال فی حلیه الزبیب و انقلابها إلی الحرمه بالغلیان، اول الکلام و الاشکال فالتعارض باق بحاله فلاحظ.

فالنتیجه أنه لا مجال للاستصحاب التعلیقی و أما استصحاب السببیه ففیه أنها امر انتزاعی من حکم الشارع بالحرمه عند الغلیان فان العصیر اذا غلا تنتزع السببیه و أما الملازمه فهی حکم عقلی و لا شک فیه بالنسبه إلی العصیر العنبی و أما بالنسبه الی الزبیبی فلا لعدم الدلیل علیه.

الوجه الثانی: ما رواه زید النرسی فی أصله قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الزبیب یدق و یلقی فی القدر ثم یصب علیه الماء و یوقد تحته فقال: لا تأکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث فان النار قد أصابته قلت: فالزبیب کما هو فی القدر و یصب علیه الماء ثم یطبخ و یصفی عنه الماء فقال: کذلک هو سواء اذا ادت الحلاوه إلی الماء فصار حلوا بمنزله العصیر ثم نش من غیر أن تصیبه النار

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۳۰

...

فقد حرم و کذلک اذا اصابته النار فاغلاه فقد فسد «۱».

و هذه الروایه من حیث المتن واضحه الدلاله علی الحرمه و یستفاد منها الفرق بین أن یغلی بالنار فیحل بالذهاب و أن یغلی بنفسه فلا

يحل به و أما من حيث السند فلا اعتبار بها لعدم ثبوت وثاقه زيد بل لم يثبت انتساب الاصل اليه و مجرد كون زيد واقعا فى بعض اسناد كامل الزيارات لا يكون دليلا على وثاقته كما ذكرناه غير مره فلا يعتد بهذه الروايه.

الوجه الثالث ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنه؟ فقال: لا بأس به «۲».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن الحليه تتوقف على ذهاب الثلثين.

و فيه: اولا أن الروايه ضعيفه فان فى احد طريقيها سهل و فى الاخر عبد اللّه بن الحسن و لم يوثقا.

و ثانيا: يمكن أن يمكن ذهاب الثلثين دخيلا فى عدم صيرورته مسكرا بمرور الزمان عليه فاذا ذهب ثلثاه لا يصير خمرا و لو مع بقائه سنه.

الوجه الرابع: ما رواه عمار بن موسى الساباطى قال: وصف لى أبو عبد اللّه عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال لى عليه السلام: تأخذ ربعا من زبيب و تنقيه ثم تصب عليه اثنا عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليله فاذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينش جعلته فى تنور سخن قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۲ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۲

...

منه كله اذا أصبحت ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه حتى تذهب حلاوته ثم تنزع ماءه الاخر فتصبه على الماء الاول ثم تكيله كله فتنظر

كم الماء ثم تكيل ثلثه فتطرحه فى الاناء الـذى تريد أن تغليه و تقدره و تجعل قدره قصـبه أو عودا فتحدها على قدر منتهى الماء ثم تغلى الثلث الاـخر حتى يـذهب الماء الباقى ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يـذهب الثلثان و يبقى الثلث ثم تأخـذ لكل ربع رطلا من عسل فتغليه حتى تذهب رغوه العسل و تذهب قساوه العسل فى المطبوخ ثم تضـربه بعود ضربا شديدا حتى يختلط و ان شئت أن تطيبه بشى ء من زعفران أو شى ء من زنجبيل فافعل ثم اشربه فان أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه «۱».

بتقريب أن الامر باذهاب الثلثين لأجل حصول الحليه. و فيه: أن الروايه ضعيفه سندا بالارسال فلا يعتد بها.

الوجه الخامس: ما رواه عمار أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سـئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشـرب حلالا قال: تأخـذ ربعا من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثنى عشـر رطلا من ماء ثم تنقعه ليله فاذا كان من غد نزعت سـلافته ثم تصب عليه من الماء بقـدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غليه ثم تنزع مائه فتصبه على الاول ثم تطرحه فى اناء واحـد ثم توقـد تحته النار حتى يـذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و تحته النار ثم تأخـذ رطل عسل فتغليه بالنار غليه و تنزع رغوته ثم تطرحه على المطبوخ ثم اضـربه حتى يختلط به و اطرح فيه ان شئت زعفرانا و طيبه ان شئت بزنجبيل قليل.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۲

...

قال: فان أردت أن تقسمه أثلاثا لتطبخه فكله بشى ء واحد حتى تعلم كم هو ثم اطرح عليه الاول فى الاناء الذى

تغليه فيه ثم تضع فيه مقدارا وحده حيث يبلغ الماء ثم اطرح الثلث الاخر وحده حيث يبلغ الماء ثم اطرح الثلث الاخر وحده حيث يبلغ الماء ثم توقد تحته بنار لينه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه «۱».

بتقريب أن المستفاد من الروايه أن المركوز فى ذهن السائل حرمه العصير الزبيبى على بعض التقادير و الامام عليه السلام قرره على ما فى ذهنه و ارتكازه و علمه طريق الحليه.

و أورد وافى الاستدلال بأنه من المقطوع أن الخصوصيات المذكوره فى الروايه غير دخيله فى الحليه مضافا إلى ما ذكر أنه لم يظهر من الروايه اراده الحل فى قبال التحريم الحاصل بالغليان كما هو المدعى أو فى قبال التحريم الحاصل بالنشيش و التغير الملازم للبقاء غالبا الذى هو مورد الروايه بقرينه المقادير المذكوره سيما بلحاظ ذيل المرسله حيث قال: «فان احببت أن يطول مكثه عندك فروقه».

و يؤيد المدعى حديث اسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: شكوت إلى أبى عبد اللّه عليه السلام قراقر تصيبنى فى معدتى و قله استمرائى الطعام فقال لى: لم لا تتخذ نبيذا نشربه نحن و هو يمرئ الطعام و يذهب بالقراقر و الرياح من البطن قال: فقلت له: صفه لى جعلت فداك قال: تأخذ صاعا من زبيب فتنقيه من حبه و ما فيه ثم تغسل بالماء غسلا جيدا ثم تنقعه فى مثله من الماء أو ما يغمره ثم تتركه فى الشتاء ثلاثه أيام بلياليها و فى الصيف يوما و ليله فاذا اتى عليه ذلك القدر صفيته و أخذت صفوته و جعلته فى اناء و أخذت مقداره بعود ثم طبخته طبخا رقيقا حتى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۳۳

...

يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه

ثم تجعل عليه نصف رطل عسل و تأخذ مقدار العسل ثم تطبخه حتى تذهب الزياده ثم تأخذ زنجبيلا و خولنجان و دارصينى و زعفران و قرنفلا و مصطكى و تدقه و تجعله فى خرقه رقيقه و تطرحه فيه و تغليه معه غليه ثم تنزله فاذا برد صفيت و أخذت منه على غدائك و عشائك قال: ففعلت فذهب عنى ما كنت أجده و هو شراب طيب لا يتغير اذا بقى ان شاء اللّه «۱».

فمن الممكن أن الامر باذهاب الثلثين لأجل أنه لولاه يصير مسكرا اذا بقى مده من الزمان.

و ان شئت قلت: ان العصير الزبيبى اذا كان حكمه الحرمه فى صوره الغليان قبل ذهاب ثلثيه لكان المناسب أن يجيبه عليه السلام به بلا تفصيل.

و بعباره اخرى: لو كان سؤاله ناظرا إلى الحرمه العارضه على الغليان لكان المناسب أن يجيب أنه يحرم بالغليان و يحل بذهاب ثلثيه و حيث انه فصل فى مقام الجواب بهذا التفصيل يناسب أن يكون نظر السائل فى سؤاله أن العصير اذا بقى مده طويله يمكن أن يعرضه الاسكار فما الحيله فى الخلوص عن هذه العويصه.

و ان أبيت فلا- أقلّ من احتمال هذا المعنى و مع طرو الاحتمال لا يبقى للروايه ظهور بل غايتها الاجمال و مع الاجمال لا تكون قابله للاستدلال فالنتيجه أن هذه الروايه أيضا لا تكون قابله للاستناد اليها فى الحكم بالحرمه.

الوجه السادس: النصوص الداله على أن العصير اذا غلا يحرم و لا يحل الا بذهاب ثلثيه لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: ذكر أبو عبد اللّه عليه السلام أن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

...

العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو

حلال «۱».

و ما رواه أبو الربيع الشامى «۲». و ما رواه حماد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يحرم العصير حتى يغلى «۳». و ما رواه حماد بن عثمان «۴» و ما رواه محمد بن عاصم «۵» و ما رواه ذريح «۶».

بتقريب: أن مقتضى اطلاق هذه النصوص حرمه العصير بالغليان فلا فرق بين العصير العنبى و الزبيبى.

و فيه: اولا أن العصير عباره عن الماء الخارج عن الشى ء بالعصر و المفروض أن الزبيب لا ماء فيه كى يصدق عليه عصير الزبيب و الماء الخارجى النافذ فيه لا يكون عصيرا له و الا يلزم أن يصدق على الماء الخارج من كل جسم لاقاه الماء أنه عصيره و هو كما ترى.

و ثانيا: أنه لا يمكن الاخذ باطلاق هذه النصوص و الا يلزم تخصيص الاكثر المستهجن فلا اطلاق فيها من أول الامر و القدر المعلوم الذى اريد منها هو العصير العنبى.

الوجه السابع: ما رواه أبو البلاد قال: كنت عند أبى جعفر عليه السلام فقلت:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۲۲۰

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۲۲۳

(۵) لاحظ ص: ۲۲۳

(۶) لاحظ ص: ۲۲۴

...

يا جاريه اسقينى ماء فقال لها: اسقيه من نبيذى فجاءت بنبيذ مريس فى قدح من صفر قلت: لكن أهل الكوفه لا يرضون بهذا قال: فما نبيذهم؟ قلت: يجعلون فيه القعوه قال: و ما القعوه؟ قلت: الزازى (اللازى) قال: و ما الزازى؟ قلت ثفل التمر يفرى به الاناء

حتى يهدر النبيذ فيغلى ثم يسكن فيشرب قال: ذاك حرام «۱».

بتقريب: أن مقتضى اطلاق الروايه شمولها لنبيذ الزبيب.

و فيه: أن السند مخدوش بأبى البلاد و هو يحى

بن سليم فانه لم يوثق مضافا الى أنه لا يبعد أن تكون الحرمه لأجل الاسكار العارض له و يضاف إلى ذلك كله أنه ليس فى الروايه توقف حرمته على غليانه و الحال أن الكلام فى الحرمه بعد الغليان.

و بما ذكرنا يظهر ما فى الاستدلال بحديث ابراهيم بن أبى البلاد قال: دخلت على أبى جعفر بن الرضا عليه السلام فقلت أنى اريد ألصق بطنى ببطنك فقال:

هاهنا يا أبا اسماعيل فكشف عن بطنه و حسرت عن بطنى و ألصقت بطنى ببطنه ثم أجلسنى و دعا بطبق فيه زبيب فأكلت ثم أخذ فى الحديث فشكا إلى معدته و عطشت فاستقيت فقال: يا جاريه اسقيه من نبيذى فجاءتنى بنبيذ مريس فى قدح من صفر فشربت أحلا من العسل فقلت: هذا الذى أفسد معدتك قال: فقال لى: هذا تمر من صدقه النبى صلى اللّه عليه و آله يؤخذ غدوه فيصب عليه الماء فتمرسه الجاريه فأشربه على أثر طعامى وساير نهارى فاذا كان الليل أخرجته الجاريه فأسقته أهل الدار قلت لكن أهل الكوفه لا يرضون بهذا فقال: و ما نبيذهم؟ قلت: يؤخذ التمر فينقى و تلقى

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱

...

عليه القعوه قال: و ما القعوه؟ قلت: الزازى قال: و ما الزازى؟ قلت: حب يؤتى به من البصره يلقى فى هذا النبيذ حتى يغلى و يسكن ثم يشرب قال: ذاك حرام «۱».

و الروايه ضعيفه بسهل.

و يمكن الاستدلال على الحليه بجمله من النصوص: منها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: استأذنت لبعض أصحابنا على أبى عبد اللّه عليه السلام فسأله عن النبيذ فقال حلال فقال: انما سألتك عن النبيذ الذى يجعل

فيه العكر فيغلى ثم يسكن فقال ابو عبد اللّه عليه السلام: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: كل مسكر حرام «۲».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن حماد عن محمد بن جعفر عن أبيه فى حديث: ان وفد اليمن بعثوا وفدا لهم يسألون عن النبيذ فقال لهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الى أن قال: فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: فيسكر؟ قالوا نعم قال: كل مسكر حرام و حق على اللّه أن يستقى كل شارب مسكر من طينه خبال الحديث «۳».

و منها: ما رواه معاويه بن وهب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان رجلا من بنى عمى و هو من صلحاء مواليك يأمرنى أن أسألك عن النبيذ و أصفه لك فقال: أنا أصف لك قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: كل مسكر حرام و ما أسكر كثيره فقليله حرام قال: فقلت فقليل الحرام يحله كثير الماء؟ فرد بكفيه مرتين: لا لا «۴».

و منها: ما رواه كليب الاسدى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن النبيذ

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶.

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱

...

فقال: ان رسول اللّه عليه و آله خطب الناس فقال: أيها الناس ألا ان كل مسكر حرام و ما أسكر كثيره فقليله حرام «۱».

و منها: ما رواه صفوان الجمال قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أصف لك النبيذ؟ فقال: بل أنا أصفه لك قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: كل مسكر حرام و ما أسكر كثيره فقليله

حرام «۲». و منها ما رواه سماعه «۳».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «۴». فان المستفاد من هذه النصوص أن الميزان فى الحرمه كون الشراب مسكرا فاذا كان كذلك فقليله حرام ككثيره فلاحظ.

هذا تمام الكلام فى المقام الاول و أما المقام الثانى فالحق أن العصير التمرى اذا غلا لا يصير حراما ما دام لا يكون مسكرا لعدم ما يقتضى حرمته و مقتضى القاعده الاوليه حليته كطهارته.

و مما ذكرناه فى المقام الاول من الاستدلال على المدعى و الجواب عنه يظهر تقريب الاستدلال بتلك النصوص على الحرمه فى المقام و الجواب عنها فان جمله من النصوص المذكوره هناك قابله للاستدلال بها على المدعى فى كلا المقامين و لكن قد ظهر الجواب عن الاستدلال بها.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۳۸

فيجوز وضع التمر و الزبيب و الكشمش فى المطبوخات مثل المرق و المحشى و الطبيخ و غيرها و كذا دبس التمر المسمى بدبس الدمعه (۱)

[التاسع: الفقاع]

التاسع: الفقاع (۲).

نعم فى المقام روايه تختص بالتمر و هى ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن النضوح قال: يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يمتشطن «۱».

و هذه الروايه لا ترتبط بالمدعى بل المستفاد منها أن جواز التمشط يتوقف على ذهاب الثلثين و بقاء الثلث و لا قائل به مضافا إلى

أن السؤال مجمل من حيث انه يحتمل أن يكون السؤال ناظرا إلى الموضوع الخارجى و ليس فى الروايه بيان الحكم الشرعى و اللّه العالم بحقائق الاشياء.

(۱) لعدم ما يقتضى الحرمه و مقتضى الاصل الاولى هو الجواز فلاحظ

هـذا على تقـدير عـدم القول بحرمه العصـير الزبيبى و التمرى و أما على القول بالحرمه فايضا لا مقتضـى لحرمه المذكورات اذ لا يصدق على المرق- مثلا- أنه عصير الزبيب كما أنه ليس فى جوفه ما يحرم بالغليان.

(٢) الظاهر أنه لا خلاف بين الاصحاب فى أن الفقاع محكوم بحكم الخمر و تدل على أنه كذلك جمله من النصوص:

منها: ما رواه الوشاء قال: كتبت اليه يعنى الرضا عليه السلام أسأله عن الفقاع قال فكتب: حرام و هو خمر «٢».

---

(١) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٢٧ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ١

...

و منها: ما رواه ابن فضال قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله عن الفقاع فقال: هو الخمر و فيه حد شارب الخمر «١».

و منها: ما رواه عمار بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفقاع فقال: هو خمر «٢».

و منهـا ما رواه حسـين القلانسـى قال: كتبت إلى أبى الحسن الماضـى عليه السـلام أسأله عن الفقاع فقال: لا تقربه فانه من الخمر «٣».

و منها: ما محمد بن سنان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الفقاع فقال: هى الخمر بعينها «۴».

و منها: ما رواه هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن الفقاع فقال: لا تشـربه فانه خمر مجهول و اذا أصاب ثوبك فاغسله «۵».

و منها ما رواه زاذان عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: لو أن لى سـلطانا على أسواق المسـلمين لرفعت عنهم هـذه الخميره يعنى الفقاع «۶».

و منها: ما رواه الحسن بن جهم و ابن فضال جميعا قال: سألنا أبا الحسن عليه السلام عن الفقاع

فقال: هو خمر مجهول و فيه حد شارب الخمر «۷».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) المصدر السابق الحديث: ۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۸

(۶) نفس المصدر الحديث: ۹

(۷) نفس المصدر الحديث: ۱۱

...

و منها: ما رواه الوشاء قال: كتبت اليه يعنى الرضا عليه السلام أسأله عن الفقاع فكتب حرام و من شربه كان بمنزله شارب الخمر قال: و قال أبو الحسن عليه السلام لو ان الدار دارى لقتلت بايعه و لجلدت شاربه قال: و قال أبو الحسن الاخير عليه السلام: حده حد شارب الخمر و قال عليه السلام: هى خمره استصغرها الناس «۱».

و منها: ما رواه سليمان بن جعفر قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول فى شرب الفقاع؟ فقال: هو خمر مجهول يا سليمان فلا تشربه أما يا سليمان لو كان الحكم لى و الدار لى لجلدت شاربه و لقتلت بايعه «۲».

فان مقتضى التنزيل أن الفقاع محكوم بحكم الخمر فكما أن الخمر حرام كذلك الفقاع. مضافا إلى النهى عن شربه أو ما دل على حرمته لاحظ ما رواه الحسن بن على الوشاء عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: كل مسكر حرام و كل مخمر حرام و الفقاع حرام «۳».

و ما رواه ابن فضال قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله عن الفقاع فكتب ينهانى عنه «۴».

و ما رواه الفضل بن شاذان قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: لما حمل رأس الحسين بن على عليهما السلام إلى الشام أمر

يزيد لعنه اللّه فوضع و نصب عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب

۲۷ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱۰.

...

مائده فاقبل هو و أصحابه یأکلون و یشربون الفقاع فلما فرغوا أمر بالرأس فوضع فی طشت تحت سریره و بسط علیه رقعه الشطرنج و جلس یزید لعنه اللّه یلعب بالشطرنج إلی أن قال: و یشرب الفقاع فمن کان من شیعتنا فلیتورع من شرب الفقاع و الشطرنج و من نظر إلی الفقاع و إلی الشطرنج فلیذکر الحسین علیه السلام و لیلعن یزید و آل زیاد یمحو اللّه عز و جل بذلک ذنوبه و لو کانت بعدد النجوم «۱».

و منها: ما رواه عبد السلام بن صالح الهروی «۲» و منها ما رواه اسحاق بن یعقوب «۳» و منها ما رواه الوشاء «۴».

فلا اشکال فی حرمته و علی القول بنجاسه الخمر یکون الفقاع نجسا أیضا لأن اطلاق التنزیل یقتضی ترتیب آثار المنزل علیه علی المنزل و النجاسه من الآثار الظاهره مضافا إلی حدیث هشام «۵» فاصل الحکم مما لا اشکال فیه.

ثم انه هل یعتبر فیه الاسکار أم لا؟ الحق هو الثانی لعدم الدلیل علی التقیید فان مقتضی اطلاق النصوص حرمه الفقاع علی الاطلاق و عن مجمع البحرین:

«انه شراب غیر مسکر» و علی کل حال لا مقتضی للتقیید.

ثم انه لا یخفی أنه لا بد من تقیید الحرمه بالغلیان لحدیث مرازم قال: کان یعمل لأبی الحسن علیه السلام الفقاع فی منزله قال: ابن أبی عمیر: و لم یعمل

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

(۴) لاحظ ص: ۲۴۰.

(۵) لاحظ ص: ۲۳۹

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۴۲

...

فقاع يغلى «۱».

فانه يستفاد من الحديث المذكور أن عمل الفقاع

له كان أمرا مستمرا فيدل على جوازه فى بعض الفروض و يدل قول ابن أبى عمير أن المصنوع له عليه السلام كان بدون الغليان بل يدل على المدعى ما رواه عثمان بن عيسى قال: كتب عبد اللّه بن محمد الرازى إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام ان رأيت أن تفسر لى الفقاع فانه قد اشتبه علينا أ مكروه هو بعد غليانه أم قبله؟ فكتب عليه السلام: لا تقرب الفقاع الا ما لم يضر آنيته أو كان جديدا فأعاد الكتاب اليه كتبت أسأل عن الفقاع ما لم يغل فأتانى أن اشربه ما كان فى اناء جديد أو غير ضار و لم أعرف حد الضراوه و الجديد و سأل أن يفسر ذلك له و هل يجوز شرب ما يعمل فى الغضاره و الزجاج و الخشب و نحوه من الاوانى فكتب عليه السلام يفعل الفقاع فى الزجاج و فى الفخار الجديد إلى قدر ثلاث عملات ثم لا يعد منه بعد ثلاث عملات الا فى اناء جديد و الخشب مثل ذلك «۲».

فانه لا يبعد أن لا يضر الانيه الا بعد الغليان فيدل الحديث على المطلوب.

و يؤيد المدعى ان لم يدل عليه ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال: سألته عن شرب الفقاع الذى يعمل فى السوق و يباع و لا أدرى كيف عمل و لا متى عمل أ يحل أن اشربه؟ قال: لا احبه «۳».

فانه يفهم من الحديث ان بعض اقسام الفقاع حلال و يسأل الامام عن الحكم

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۴۳

و هو شراب مخصوص متخذ

من الشعير (۱) و ليس منه ماء الشعير الذى يصفه الاطباء (۲)

[العاشر الكافر]

اشاره

العاشر الكافر (۳).

حال الشک فلاحظ.

(۱) هل الحكم مختص بالمتخذ من الشعير او يعم المتخذ من غيره و لا يخفى ان الكلام فى غير المسكر و الا فالمسكر حرام على الاطلاق.

و الحق أن يقال: ان الحكم مختص بالمتخذ من الشعير- كما فى المتن- اذ الخروج عن قاعدتى الحل و الطهاره يحتاج إلى الدليل و لم يقم دليل على الحرمه و كونه كالخمر فى غير المتخذ من الشعير و لم يثبت كون اللفظ موضوعا للأعم فعن مجمع البحرين و المدنيات و السيد فى الانتصار و أبى هاشم الواسطى هو الاختصاص و عن بعض آخر انه المتخذ عن الاعم من الشعير.

و يؤيد الاول ما نقل عن الانتصار: «روى أصحاب الحديث بطرق معروفه أن قوما من العرب سألوا رسول اللّه عن الشراب المتخذ من القمح فقال رسول اللّه يسكر؟ قالوا نعم فقال: صلى اللّه عليه و آله: لا تقربوه و لم يسأل فى الشراب المتخذ عن الشعير عن الاسكار بل حرم ذلک على الاطلاق» «۱».

(۲) فان ما يستعمله الاطباء ماء يطبخ فيه الشعير فيغلى فيؤخذ ذلک و يشرب و لا دليل على حرمته أو نجاسته.

(۳) قال فى الحدائق: «و قد حكى جماعه دعوى الاجماع على نجاسه الكافر بجميع أنواعه» «۲».

---

(۱) مستمسک العروه ج ۱ ص: ۴۳۳

(۲) الحدائق ج ۵ ص: ۱۶۲

...

و قال سید المستمسک قدس سره: «ان القول بالطهاره هو المعروف عند المخالفین».

و العمده النظر فی الادله و استفاده الحکم الشرعی منها و الحری بنا أن نجعل کل واحد من أنواع الکفار موردا للبحث و نری ما هو المستفاد من الادله فنقول:

الکافر

على أنواع:

النوع الاول: الملحد. قال سيدنا الاستاد: «العناوين الثلاثه: المشرک و الملحد و الناصب مما لا اشكال و لا خلاف عند الشيعه فى نجاستهم».

و هل يكفى هذا الادعاء فى اثبات الحكم؟ و الانصاف أنه فى غايه الاشكال.

و بعباره اخرى لم تتحقق ضروره على نجاسه الملحد سيما مع ذهاب العامه على خلاف هذا القول.

و ربما يقال: بأن المشرک اذا ثبت كونه نجسا يثبت نجاسه الملحد بطريق اولى لان المشرک يعبد الاوثان تقربا إلى اللّه و الملحد لا يقر بوجوده تعالى فالملحد أخبث من المشرک و أبعد عن الحق فيكون أنجس.

و هذا الاستدلال على تقدير تماميته يتوقف على اثبات نجاسه المشرک.

النوع الثانى: المشرک. و لا يخفى أن ما ادعاه سيدنا الاستاد من وضوح نجاسه المشرک عند الشيعه و هو نجس بضروره المذهب، مورد التأمل و المناقشه و مع عدم تماميه الادله المدعاه على نجاسته يكون الجزم بالحكم مشكلا نعم لا مناص عن الاحتياط فتوى و عملا.

و استدل على نجاسته بقوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۴۵

...

الْحَرَامَ» «۱».

و استشكل فى هذا الاستدلال بوجوه: الاول: أن المصدر لا يحمل على الذات الا بتقدير «ذو» و يكفى فى الاضافه التى تحكيها ذو أدنى ملابسه و لو من جهه النجاسه العرضيه الحاصله لهم من مباشرتهم الاعيان النجسه فلا تدل الايه على نجاسه الذاتيه التى هى المدعاه.

و اجيب عن الاشكال المذكور اولا أنه يمكن حمل المصدر على الذات مبالغه كقولهم «زيد عدل» فى مقام المبالغه فى العداله.

و ثانيا: أن النجس بالفتح وصف كالنجس بالكسر فلا مانع من أن يحمل على الذات بلا ارتكاب المجاز.

و ثالثا: أنه لو أغمض عما ذكر و التزم بالمجاز و قلنا بأن

معناه أنه ذو نجاسه أمكن الاستدلال باطلاقه على المدعى فان مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين ملاقاته للنجاسه و استعمال المطهر و عدمه و من الظاهر أنه لا يتم الاطلاق الا على القول بالنجاسه الذاتيه.

الثانى: أن الايه على فرض دلالتها على نجاسه المشرک لا یمکن الاستدلال بها على نجاسه الكافر بقول مطلق لعدم كون الكافر بقول المطلق مشركا.

و هذا الاشكال لا يتوجه فى المقام اذا الكلام فى خصوص المشرک.

الثالث: أنه لم يثبت اراده المعنى المعهود اى النجاسه من الايه لاحتمال عدم معهوديه النجاسه المعهوده فى زمن نزول الايه فان الاحكام نزلت تدريجا و من

---

(۱) التوبه/ ۲۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۴۶

...

المحتمل اراده المعنى الاخر من الايه و المعنى المناسب مع النهى عن الدخول فى المسجد القذاره النفسانيه فان المسجد الحرام مهبط الوحى و محل نزول الآيات الالهيه و بيت التوحيد فلا يناسب أن يدخله عدو اللّه القائل بالشريک له تعالى و أما ادخال النجاسه الخبثيه فى المسجد فلا دليل على حرمته الا أن يوجب الهتک.

و ما أفاده فى المستمسک من أن الظاهر من الايه نجاسه بدنهم فتدل الايه على المدعى مدفوع بأن الايه غير ظاهره فى هذا المدعى و العرف ببابک فانه لو قبل فلان خبيث يفهم العرف منه أن ذاته خبيث.

و ملخص الكلام: أنه لو لا القرينه الخارجيه لا تكون الجمله ظاهره فى كون موضوع النجاسه البدن.

و ان أبيت فلا أقل من الاجمال و تعدد الاحتمال و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و لكن يرد عليه أنه لا وجه لتأخير بيان النجاسه و أحكامها فان الاحتراز عن القذاره امر عقلائى و لا يكون ثقيلا على طبع الانسان كى يقال: بأن المصلحه كانت تقتضى أن يؤخر بيانها.

مضافا

إلی أن الایه من آیات سوره التوبه و هی مـدنیه و قیل: انها نزلت فی السـنه التاسـعه من الهجره فلم تکن الایه نازله فی اول البعثه بل نزلت بعد سنین متعدده.

و یضـاف إلی ذلـک النص الـدال علی أن جعـل المـاء طهورا و رافعا للنجاسه کان فی اوائل البعثه لاحظ ما روی عن موسـی بن جعفر علیه السـلام عن أبیه عن آبـائه علیهم السـلام عن الحسـین بن علی عن ابیه علی بن أبی طـالب و فی تلک الروایه قال علیه السلام: «و کانت الامم السالفه اذا اصابهم اذی من نجاسه قرضوه من اجسادهم

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۴۷

...

و قد جعلت الماء لأمتک طهورا «۱».

فان المسـتفاد من هـذه الروایه صـریحا ان اللّه تبارک و تعالی من علی رسول الإسـلام بأن رفع عن امته وجوب المقراض و جعل بدله الماء مطهرا للنجاسه.

و لاحظ ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: الماء یطهر و لا یطهر «۲».

و ما رواه مسعده بن الیسع عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال علی علیه السلام:

الماء یطهر و لا یطهر «۳».

و مـا روی أن أمیر المؤمنین علیه السـلام کان یقول- عنـد النظر إلی الماء- الحمـد للّه الـذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسـا «۴».

و ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السـلام قال: لا صـلاه الا بطهور و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلک جرت السنه من رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و أما البول فانه لا بد من غسله «۵».

و ما رواه مسعده بن زیاد عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السلام أن النبی صلی اللّه

عليه و آله قال لبعض نسائه: مرى نساء المؤمنين أن يستنجين بالماء و يبالغن فانه مطهره للحواشى و مذهبه للبواسير «۶».

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص: ۲۴۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

(۵) الوسائل الباب ۹ من أبواب احكام الخلوه الحديث: ۱

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۳، ص: ۲۴۷

(۶) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۴۸

...

فانها تدل على كون الماء مطهرا و لا- يطهر. و الحاصل أن المراجع إلى الاخبار و الآثار يقطع بأن النجاسه و الطهاره حكمان مجعولان من زمن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و على فرض الشك يكون مقتضى الاستصحاب القهقرى الذى هو من الاصول اللفظيه كون النجاسه هى المعنى المعهود.

و بعباره اخرى: المستفاد من اللغه و مفردات الراغب أن النجس بالفتح ضد الطهاره و لا اشكال فى أن النجاسه فى لسان الشرع فى زمان الصادقين المعنى المعهود و بمقتضى الاستصحاب القهقرى نحكم بأن الامر كان كذلك فى زمان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فيستفاد من الايه أن المشرك نجس بالمعنى المعهود.

و لكن مع ذلك كله لا يمكن الجزم بالمدعى لان المستفاد من الايه الشريفه ان المشرك نجس فلا يقرب المسجد الحرام و من الظاهر أن تناسب الحكم و الموضوع يقتضى أن يكون المراد بالنجس فى الايه الخباثه الذاتيه فانها تنافى دخول مركز التوحيد و مهبط الوحى و الرساله و أما النجاسه الخبثيه فلا تنافيه.

مضافا إلى أنه لو كان الخبث بما هو ينافى كونه فى المسجد فيلزم أن

يفرق بين أنواعه. و الحال ان ادخال الاعيان النجسه من البول و الدم و لحم الخنزير فى المسجد لا يكون حراما فيلزم تخصيص الاكثر.

و بعباره اخرى: يستفاد من التفريع أن ادخال النجس و النجاسه إلى المسجد حرام و الحال أن الامر ليس كذلك فيلزم التخصيص الاكثر المستهجن فيصير الكلام مجملا فلا يمكن الجزم بكون المشرك نجسا بالمعنى المعهود نعم لو استفيد من الادله نجاسه الكتابى أو الناصب أمكن أن يقال بأنه تثبت نجاسه المشرك و الملحد بالاولويه و اللّه العالم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۴۹

...

النوع الثالث: الغلاه و عن جامع المقاصد: «انه لا كلام فى نجاستهم و عن بعض الاعيان دعوى الاجماع على نجاستهم و غايه ما يحصل من هذه الكلمات هو الاجماع و تحقق الاجماع التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم فى غايه الاشكال.

و ربما يستدل على المدعى بما رواه محمد بن عيسى قال قرأنا فى كتاب الدهقان و خط الرجل فى القزوينى إلى أن قال و توقوا مساورته (مشاورته) «۱» بتقريب أن النهى عن مساوره الرجل دليل على نجاسته.

و فيه: مع قطع النظر عن سند الروايه يحتمل أن يكون النهى عن مشاوره الرجل كما هو كذلك فى نسخه تنقيح المقال فلاحظ و عليه اذا ثبت دليل على نجاسه مطلق الكافر يثبت نجاسه الغالى من حيث انه من مصاديق الكافر و الا فيشكل الجزم بالحكم.

النوع الرابع: الخارجى و عن جامع المقاصد: انه لا كلام فى نجاسته و عن جمله من الاجله دعوى الاجماع عليه.

و الذى ينبغى أن يقال: ان المراد به ان كانت هم الطائفه الملعونه التى خرجت على امير المؤمنين عليه السلام و اعتقدت كفره و انجر امرهم إلى قتله عليهم لعائن اللّه و

الملائكه و الناس اجمعين فهو من أظهر مصاديق الناصب و يأتى البحث عن نجاستهم.

و يدل على كونه مشركا ما روى عن الباقر عليه السلام أنه دخل عليه رجل محصور عظيم البطن فجلس معه على سريره فحياه و رحب به فلما قام قال هذا من الخوارج كما هو قال: قلت: مشرك؟ فقال: مشرك و اللّه مشرك «۲».

---

(۱) تنقيح المقال ج ۲ باب الفاء ص: ۱

(۲) فقه الشيعه ج ۳ ص: ۱۲۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۵۰

...

و ان كان المراد من الخارجى من يعارض امام الوقت لأجل الدنيا و لذاتها فيمكن أن يقال: بأنه لا دليل على نجاسته و ان كان مرتكبا لأشد الفسوق فان المنازعه مع الامام العادل و المعصوم عليه السلام من اشد المعاصى و من الغريب ما عن سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير- «و من هنا يحكم باسلام الاولين الغاصبين لحق امير المؤمنين عليه السلام اسلاما ظاهريا لعدم نصبهم- ظاهرا- عداوه لأهل البيت و انما نازعوهم فى تحصيل المقام و الرئاسه العامه» الى آخر كلامه «۱»

فانا نسأل من سيدنا الاستاد اى عداوه أعظم من الهجوم إلى دار الصديقه و احراق بابها و ضرب الطاهره الزكيه و اسقاط ما فى بطنها و هتك حرمه مولى الثقلين و أخذه كالأسير المأخوذ من الترك و الديلم و سوقه إلى المسجد لأخذ البيعه منه جبرا و تهديده بالقتل و انكار كونه أخا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

و الذى يدل على نصبهم و عداوتهم و انحرافهم أن الصديقه المعصومه لم ترد جواب سلام الرجلين و أعرضت وجهها عنهما و قالت للأول: و اللّه لأدعون عليك ما دام حياتى و نتعرض لجمله من هذه القضايا بحول اللّه

فی کتابنا «امیر المؤمنین» الی اللّه و إلی رسوله المشتکی و لقد أجاد المحقق الاصفهانی فی منظومته حیث قال:

لکن کسر الضلع لیس ینجبر الا بصمصام عزیز مقتدر

النوع الخامس: الناصبی و قد نفی الخلاف عن نجاسته فی بعض الکلمات

---

(۱) فقه الشیعه ج ۳ ص: ۱۲۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۵۱

...

بل قیل انه ادعی علیه الاجماع فی کلام جمع من الاصحاب و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و ایاک أن تغتسل من غساله الحمام ففیها تجتمع غساله الیهودی و النصرانی و المجوسی و الناصب لنا أهل البیت فهو شرهم فان اللّه تبارک و تعالی لم یخلق خلقا أنجس من الکلب و أن الناصب لنا اهل البیت لا نجس منه «۱»

و منها: ما رواه خالد القلانسی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: القی الذمی فیصافحنی قال: امسحها بالتراب او بالحائط قلت فالناصب؟ قال: اغسلها «۲».

فالنتیجه ان نجاسه الناصبی لا اشکال فیها من حیث الدلیل الشرعی ای النص الدال علیها. و ربما یشکل علی الاستدلال علی المدعی بحدیث ابن ابی یعفور بأن المذکور فیه «ان الناصب انجس من الکلب» و اشدیه النجاسه تناسب النجاسه الذاتیه المعنویه غیر المرتبط بما نحن فیه.

و فیه: انه تتصور الاشدیه فی النجاسه الخبثیه أیضا و لعل الوجه فی اشدیه نجاسه الناصب عن الکلب ان الکلب لیس خبیثا باطنیا لعدم کونه مکلفا بالتکالیف حیث انه فاقد لنفس الناطقه بخلاف الناصب الذی یکون خبیثا من حیث الباطن و الظاهر.

و ربما یشکل من جهه اخری و هی أنه قد جعل الناصب فی بعض النصوص فی عداد ولد الزنا لاحظ

ما أرسله على بن الحكم عن رجل عن أبى الحسن عليه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۵۲

...

فى حديث أنه قال: لا تغتسل من غساله ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا و يغتسل فيه ولد الزنا و الناصب لنا اهل البيت و هو شرهم «۱» و ما رواه حمزه بن أحمد «۲» و ما رواه الوشاء «۳».

و من الظاهر أن ولد الزنا ليس نجسا كما أن الاغتسال من الزنا لا يوجب النجاسه فيكون المراد من نجاسه الناصبى النجاسه المعنويه.

و يجاب عن هذا الاشكال بأنه يكفى للاستدلال على المدعى ما رواه ابن أبى يعفور فلا يهمنا عدم دلاله النصوص المشار اليها مضافا إلى ضعف تلك النصوص سندا فلاحظ.

و ثالثه قد اورد على القول بنجاسه النصاب بشيوع النصب فى دوله بنى اميه و اختلاط أصحاب الائمه مع النصاب و الخوارج و لم يعرف تجنب الائمه و أصحابهم عنهم بل الظاهر أنهم كانوا يعاملون معهم معامله المسلمين و حمل المعاشره فى هذه المده الطويله على التقيه بعيد.

و الجواب: عن هذه الشبهه أنه يمكن أن يكون الوجه فيه أن الاعلان بنجاستهم و بيان الحكم الشرعى فى زمان بنى اميه كان فى غايه الاشكال و أما بعد اضمحلال دوله بنى اميه و انتقال الحكومه إلى العباسيين و اظهار ولائهم مع أهل البيت ظاهرا و ضعف الدوله لأجل انتقال السلطه صار بيان هذا الحكم ممكنا كجمله من الاحكام.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب الأسآر الحديث: ۲.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۵۳

...

النوع

السادس: المنكر للرساله او المعاد او ضروريا من ضروريات الدين بحيث يرجع إلى انكار الرساله و تكذيب النّبىّ صلى اللّه عليه و آله فبعد ثبوت كفر هذا القسم يقع الكلام فى نجاسته فان تم دليل على نجاسه مطلق الكافر يتم المدعى و الا فالجزم بالنجاسه مشكل.

النوع السابع: الكتابى و الاصحاب اختلفوا فى حكمه من حيث النجاسه و الطهاره فبعضهم ذهب إلى نجاسته و بعضهم اختار كونه طاهرا و أما العامه فهم قائلون بطهارته.

و لا يخفى أن مقتضى القاعده الاوليه طهارته فلا بد من ملاحظه ما يمكن أن يستدل به على النجاسه فان تم و الا نلتزم بطهارته فنقول:

قد استدل على نجاسته بقوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ «۱» و قد سبق تقريب الاستدلال بالآيه على النجاسه من حيث الكبرى مع ما أوردنا عليه «۲».

و أما من حيث الصغرى و أن الكتابى مشرك فاما اليهود فلقولهم بأن عزير ابن اللّه و أما النصارى فلقولهم المسيح ابن اللّه و قد حكم الشارع بالشرك بقوله «سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ» «۳» و أما المجوس- بناء على أنهم من اهل الكتاب- فلقولهم بالوهيه يزدان و اهريمن و النور و الظلمه.

و يرد عليه: أنه سبحانه فرق بين المشرك و الكتابى و قسم الكافر إلى قسمين و التقسيم قاطع للشركه مضافا إلى أن اطلاق المشرك على الكتابى فى القرآن لا

---

(۱) التوبه/ ۲۷

(۲) لاحظ ص: ۲۴۴- ۲۴۸

(۳) التوبه/ ۳۰- ۳۱

...

يدل على المدعى لأنه سبحانه ليس فى مقام التشريع كى يؤخذ بكلامه و نلتزم بالتنزيل.

و ان شئت قلت: ان غايه ما يستفاد من الايه استعمال المشرك فى حقهم و الاستعمال اعم من الحقيقه بل هو مجرد الاسناد لا

الاستعمال و يكفى

التجوز فى الاسناد و يضاف الى ذلك كله أن كون الكتابى مشركا خلاف الارتكاز عند المتشرعه فلاحظ.

و استدل على المدعى بجمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم «۱» بتقريب أن النهى عن الاكل فى آنيتهم لأجل نجاستهم.

و فيه: أنه يمكن الاستدلال بهذه الروايه على عكس المدعى أما أولا فلانه قيد المنهى بالذى يطبخ فيه فلا يبعد أن يكون الوجه فيه أنه ربما تطبخ فى الانيه الميته أو الدم أو لحم الخنزير و الا فلا وجه للفرق بين الطبخ و عدمه.

و ثانيا: قد قيد النهى عن الاكل فى الانيه التى يشربون فيها الخمر فيفهم أن النهى بلحاظ الخمر لا بلحاظ نجاسه بدن الكافر.

و الحاصل: أن الروايه ان لم تكن داله على طهارتهم فلا أقلّ من الاجمال و عدم الدلاله على النجاسه.

ان قلت: ما ذكرته لا يرد بالنسبه إلى الجمله الاولى فى الروايه و هى قوله عليه السلام: «لا تأكلوا فى آنيتهم» فانه لم يذكر فى هذه الجمله الطبخ و كذلك ليس ذكر للخمر.

قلت: مقتضى اطلاق متعلق النهى عدم الفرق بين كون المأكول جافا أو رطبا رطوبه مسريه فيدور الامر بين تقييد متعلق النهى بكونه رطبا رطوبه مسريه كى يكون النهى

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۰

...

ارشاد إلى النجاسه و بين رفع اليد عن ظهور النهى فى الحرمه بحمله على كراهه الاكل فى آنيتهم و ليس الاول أولى بل يمكن أن يقال بأن الثانى أولى اذ لا وجه لرفع اليد عن ظهور النهى فى المولويه.

و بعباره اخرى: الظهور الاولى للنهى كونه للتحريم المولوى غايه الامر نرفع اليد عنه بدليل خارجى و هو العلم بعدم الحرمه فلاحظ.

و منها: ما رواه الكاهلى قال: سألت أبا

عبد اللّه عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون و حضرهم رجل مجوسى أ يدعونه إلى طعامهم؟ قال: أما أنا فلا اواكل المجوسى و اكره أن احرم عليكم شيئا تصنعون فى بلادكم «۱».

بتقريب: أن كراهته عليه السلام مؤاكله المجوسى تدل على نجاسته.

و فيه: أن مجرد كراهته لا يدل على المدعى اذ يمكن أن مقام الامامه ينافيها و أما كراهته تحريم ما يصنعون تدل على طهارتهم مضافا إلى سقوط سند الروايه عن الاعتبار بالكاهلى اذ أنه لم يوثق.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل صافح رجلا مجوسيا فقال: يغسل يده و لا يتوضأ «۲».

بتقريب أن الامر بغسل اليد يرشد إلى نجاسه المجوسى.

و فيه: أن الامر يدور بين تقييد متعلق الامر بوجود الرطوبه المسريه فى اليد اذ قد ثبت من الخارج أن «كل يابس زكى» «۳» و بين حمل الامر على

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب احكام الخلوه الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۵۶

...

الاستحباب و ربما يقال: بأن الثانى أولى بالقرينه الداخليه و الخارجيه أما الاولى فلان التقييد يستلزم حمل المطلق على الفرد النادر فتأمل و أما الثانيه فلروايه خالد القلانسى «۱» اذ المسح بالتراب أو بالحائط لا يوجب الطهاره فتكون الروايه داله على طهاره الكتابى.

و لا يخفى أن روايه خالد القلانسى ضعيفه سندا بعلى بن معمر فلا تكون صالحه الا للتأييد أضف إلى ذلك كله أن حديث ابن مسلم المتقدم على فرض تماميه دلالته يختص بالمجوسى الا أن يقال بعدم الفصل بين أقسام الكتابى فى الطهاره و النجاسه.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أحدهما عليهما السلام

فی مصافحه المسلم الیهودی و النصرانی قال من وراء الثوب فان صافحک بیده فاغسل یدک «۲».

بتقریب: ان الامر بالغسل یدل و یرشد إلی النجاسه. و فیه: أنه علی تقدیر کونهم نجسا لا یفرق بین الید و الثوب فالتفریق بین الامرین بنفسه دلیل علی عدم نجاستهم و الا کان اللازم انفعال الثوب اذا لاقی بدنهم مع الرطوبه فلاحظ.

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: سألته عن مؤاکله المجوسی فی قصعه واحده و أرقد معه علی فراش واحد و اصافحه؟

قال: لا «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۱

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب النجاسات الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

...

بتقریب: أن النهی عن المؤاکله مع المجوسی و المصافحه معه یرشد إلی نجاسته.

و فیه: أن النهی عن الرقود یدل علی أن النهی لیس من جهه النجاسه و الا فمن الواضح أن الرقود معه فی فراش واحد لا یقتضی التنجیس کما أن المؤاکله علی الاطلاق و کذلک المصافحه لا یوجب السرایه فمن الممکن أن یکون الوجه فی النهی الاحتراز منه و توهینه و هتکه لخسته.

و یضاف إلی جمیع ذلک أن الحکم مختص بالمجوسی فالعموم یحتاج إلی مؤنه زائده فلاحظ.

و منها: ما رواه هارون بن خارجه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انی أخالط المجوس فآکل من طعامهم؟ فقال: لا «۱».

و التقریب ظاهر. و فیه أن النهی عن أکل طعامهم لا- یدل علی کونهم نجسا کما هو ظاهر مضافا إلی کون الحکم واردا فی المجوسی.

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:

سألته عن فراش اليهودى و النصرانى ينام عليه؟ قال: لا بأس و

لا يصلى فى ثيابهما و قال: لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده و لا يقعده على فراشه و لا مسجده و لا يصافحه قال: و سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدرى لمن كان هل تصلح الصلاه فيه؟ قال: ان اشتراه من مسلم فليصل فيه و ان اشترى من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله «۲»:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۵۸

...

بتقريب أن النهى عن الامور المذكوره فى الروايه يرشد إلى نجاستهم.

و يرد عليه أن الاذن فى النوم على فراش اليهودى و النصرانى لعله دال على عدم نجاستهم ببعض التقريبات.

و أما النهى عن المؤاكله مع المجوسى فى قصعه واحده فلا يمكن الاخذ باطلاقه- كما مر- بالاضافه إلى أن الروايه وارده فى المجوسى.

و أما النهى عن الصلاه فى اللباس المأخوذ من الكافر فلا يمكن العمل باطلاقه مضافا إلى ورود الاذن فيه فى بعض النصوص لاحظ ما رواه معاويه بن عمار قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الثياب السابريه يعملها المجوس و هم أخباث (أجناب) و هم يشربون الخمر و نسائهم على تلك الحال البسها و لا أغسلها و اصلى فيها؟ قال: نعم قال معاويه فقطعت له قميصا و خططته و فتلت له ازرارا و رداء من السابرى ثم بعثت بها اليه فى يوم جمعه حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعه «۱».

و ما رواه المعلى بن خنيس قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا بأس بالصلاه فى الثياب التى تعملها المجوس و النصارى و اليهود «۲».

و ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى قال: سألت أبا عبد

اللّه عليه السلام عن الصلاه فى ثوب المجوسى فقال: يرش بالماء «۳».

و ما رواه أبو على البزاز عن أبيه قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۷۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۵۹

...

عن الثوب يعمله أهل الكتاب اصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: لا بأس و ان يغسل احب إلى «۱».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سأل أبى أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا حاضر انى اعير الذمى ثوبى و أنا اعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل أن اصلى فيه؟ فقال ابو عبد اللّه عليه السلام صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك فانك أعرته اياه و هو طاهر و لم يستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن.

أنه نجسه «۲».

و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۷۳ و ۷۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.

و منها: ما رواه سعيد الاعرج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن سؤر اليهودى و النصرانى فقال: لا «۳».

بتقريب أن النهى عن أكل سؤر اليهودى و النصرانى بلحاظ نجاستهم و النهى ارشاد اليها و الظاهر أن السؤر بما هو مورد النهى فلا مجال لان يقال ان النهى بلحاظ النجاسه العرضيه.

و يرد على الاستدلال أنه لا وجه لرفع اليد عن ظهور النهى فى الحرمه النفسيه و حمله على الارشاد إلى النجاسه.

و ان شئت قلت: المستفاد من الحديث حرمه سؤر اليهودى و النصرانى لكن

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٥

(٢) الوسائل الباب ٧۴ من أبواب النجاسات الحديث: ١.

(٣) الوسائل الباب ١۴ من أبواب النجاسات الحديث: ٨.

لا ندرى أن وجه الحرمه نجاستهم أو امر آخر.

و بعباره واضحه: المستفاد من الروايه أن تناول سؤرهم محرم و لم يعلم الوجه فى التحريم. و ملخص الكلام أن مقتضى الانصاف عدم دلاله الروايه على المدعى.

و منها: ما رواه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام قال: اذا علم أنه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام الا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل و سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا الا أن يضطر اليه «۱».

و تقريب الاستدلال به على المدعى أن المستفاد من صدر الروايه أن لا- يجوز الاغتسال بما فى الحوض الصغير من الماء لمباشرته بدن الكافر الا بعد غسل الحوض و الاغتسال منه وحده و لا اشكال فى أن الروايه غير ناظره إلى صوره اتصال ما فى الحوض بالخزانه اذ لا- وجه للنهى عنه فيستفاد أن بدن الكافر بما هو نجس ينجس الحوض و الماء القليل الموجود فيه فيتوقف الجواز على غسل الحوض و الاغتسال منه وحده.

و لكن يصادم الصدر الذيل حيث حكم عليه السلام بجواز الوضوء من الماء الذى أدخل النصرانى يده فيه فانه يدل على عدم كونه نجسا فانه لو كان الماء منفعلا بمباشره بدن النصرانى لكان المناسب ان تصل النوبه إلى التيمم و أما حمل الاضطرار على التقيه فهو خلاف الظاهر.

و بعباره اخرى: الظاهر من الروايه أن المكلف مضطر إلى الوضوء منه لانحصار الماء فيه لا- أنه يضطر إلى الوضوء من الماء النجس و بعد تصادم الظهورين

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹.

لا يبقى

ظهور معتبر للصدر فلاحظ.

و منها ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى آنيه المجوسى قال: اذا اضطررتم اليها فاغسلوها بالماء «۱».

بتقريب: أن الغسل ارشاد إلى النجاسه. و يرد عليه ان الروايه ضعيفه سندا بموسى بن بكر مضافا إلى أنها وارده فى خصوص المجوسى و يحتمل فيه الاختصاص.

و منها: ما ارسله الوشاء عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا و سؤر اليهودى و النصرانى و المشرك و كل من خالف الإسلام و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب «۲».

و فيه أنه مرسل و هو لا اعتبار به مضافا إلى الاشكال فى الدلاله فلاحظ.

و منها: ما رواه على بن جعفر «۳» بتقريب أن الامر بالغسل يرشد إلى نجاسه اللباس و يرد عليه مضافا إلى وجود المعارض كما مر ان الامر يدور بين رفع اليد عن الاطلاق و الحمل على صوره اصابته بدن الكافر مع الرطوبه و بين حمل النهى على الكراهه و لا ترجيح لتقديم الاحتمال الاول و مما ذكرنا تقدر على الجواب عن الاستدلال بجمله اخرى من النصوص:

منها: ما رواه اسماعيل بن جابر قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تأكل ذبائحهم و لا تأكل فى آنيتهم يعنى أهل الكتاب «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الأسآر الحديث: ۲.

(۳) لاحظ ص: ۲۵۷.

(۴) الوسائل الباب ۷۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۳

...

و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام فى حديث قال سألته عن الصلاه على بوارى النصارى و اليهود الذين يقعدون عليها فى بيوتهم أ تصلح قال: لا تصل عليها «۱».

و

منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن المسلم له أن يأكل مع المجوسى فى قصعه واحده أو يقعد معه على فراش واحد أو فى المسجد أو يصاحبه؟ قال: لا «۲».

و منها: ما رواه العيص قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: عن مؤاكله اليهودى و النصرانى و المجوسى أ فآكل من طعامهم؟ قال: لا «۳».

و منها غيرها المذكور فى الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.

فالمتحصل من مجموع النصوص فى الابواب المختلفه أنه لا يصح الاستدلال بشى ء منها على المدعى.

و فى قبال هذه الطائفه طائفه اخرى من النصوص يستفاد منها عدم نجاسه الكتابى:

منها: ما رواه ابراهيم بن أبى محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: الجاريه النصرانيه تخدمك و أنت تعلم أنها نصرانيه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابه قال: لا بأس تغسل يديها «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۷۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۱۱.

...

فانه يستفاد من الروايه أن المرتكز فى ذهن الراوى عدم نجاسه النصرانيه و انما كان سؤاله عن نجاسه العرضيه العارضه بواسطه ملاقاتها مع النجاسه و أيضا يعلم من جواب الامام عليه السلام بوضوح أنها اذا اغتسلت يديها فلا اشكال.

و منها: ما رواه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن مؤاكله اليهود و النصرانى و المجوسى فقال: اذا كان من طعامك و توضأ فلا بأس «۱».

فان المستفاد من جوابه عليه السلام أن الكتابی طاهر اذ لو كان نجسا لم يكن وضوئه مفيدا كما هو ظاهر.

و

منها: ما رواه اسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما تقول فى طعام أهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكت هنيئه ثم قال: لا- تأكله ثم سكت هنيئه ثم قال: لا تأكله و لا تتركه تقول: انه حرام و لكن تتركه تتنزّه عنه ان فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير «۲».

فان المستفاد من الروايه أن المنع بلحاظ النجاسه العارضه و أما من حيث ذات الكافر بما هو كافر فلا محذور.

و منها: ما رواه زكريا بن ابراهيم قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام فقلت: انى رجل من أهل الكتاب و انى اسلمت و بقى أهلى كلهم على النصرانيه و أنا معهم فى بيت واحد لم افارقهم بعد فآكل من طعامهم؟ فقال لى: يأكلون الخنزير؟ فقلت: لا و لكنهم يشربون الخمر فقال لى: كل معهم و اشرب «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵.

...

فان المستفاد من الحديث أن المحذور من ناحيه نجاسه الخنزير لا من جهه نجاسه الكتابى بما هو.

و لا يخفى أن الحديث المذكور مما يدل على طهاره الخمر.

و منها: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره اذا شرب منه على أنه يهودى؟ فقال: نعم فقلت: من ذلك الماء الذى يشرب منه؟ قال: نعم «۱».

فان المستفاد من الحديث أن الماء المفروض كونه قليلا لا ينجس بملاقاه بدن اليهودى.

و منها: ما رواه معاويه بن عمار «۲» فان المستفاد من الحديث أن المركوز فى ذهن السائل عدم نجاسه

المجوس و انما جهه السؤال شربهم الخمر و عدم مبالاتهم من كونهم منحرفين و الامام عليه السلام قرره على ارتكازه.

و مما ذكرنا يعلم تقريب الاستدلال بما رواه محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام: عندنا حاكه مجوس يأكلون الميته و لا يغتسلون من الجنابه و ينسجون لنا ثيابا فهل تجوز الصلاه فيها من قبل أن تغسل فكتب اليه فى الجواب: لا بأس بالصلاه فيها «٣».

و منها: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت فان مات رجل مسلم و ليس معه رجل مسلم و لا امرأه مسلمه من ذوى قرابته و معه رجال نصارى

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب الأسآر الحديث: ٣

(٢) لاحظ ص: ٢٥٨

(٣) الوسائل الباب ٧٣ من أبواب النجاسات الحديث: ٩

و هو من لم ينتحل دينا (١).

و نساء مسلمات ليس بينه و بينهن قرابه؟ قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر و عن المرأه المسلمه تموت و ليس معها امرأه مسلمه و لا رجل مسلم من ذوى قرابتها و معها نصرانيه و رجال مسلمون (ليس بينها و بينهم قرابه) قال: تغتسل النصرانيه ثم تغسلها «١».

فان المستفاد من هذه الروايه أن الكتابى طاهر و انما اغتساله بلحاظ تحصيل الطهاره و زوال النجاسه العرضيه.

فان قلنا بعدم قيام دليل فى الطائفه الاولى على النجاسه فهو و الا فلا بد من علاج التعارض فان قلنا بأن الجمع العرفى يقتضى حمل اخبار النجاسه على رجحان الاجتناب و الا فلا بد من اعمال قانون التعارض و لا يبعد أن يكون الترجيح مع أخبار النجاسه لكونها على خلاف مسلك العامه فلاحظ.

(١)

كما هو ظاهر اذ المفروض انه لا يتدين بدين فلا يكون مسلما و يدل على المدعى من الكتاب قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ» * «٢» فان المستفاد من الايه الشريفه حصر المؤمن فى الذى يعتقد بذاته تعالى و من الروايات ما رواه سماعه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أخبرنى عن الإسلام و الايمان أ هما مختلفان؟ فقال: ان الايمان يشارك الإسلام و الإسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لى فقال: الإسلام شهاده أن لا إله الا اللّه و التصديق برسول اللّه صلى اللّه عليه و آله به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعه

---

(١) الوسائل الباب ١٩ من أبواب غسل الميت الحديث: ١

(٢) النور/ ٦٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٢۶۶

أو انتحل دينا غير الإسلام (١) أو انتحل الإسلام و جحد ما يعلم أنه من الدين الاسلامى بحيث رجع جحده إلى انكار الرساله (٢).

الناس و الايمان الهدى و ما يثبت فى القلوب من صفه الإسلام و ما يظهر من العمل به و الايمان أرفع من الإسلام بدرجه ان الايمان يشارك الإسلام فى الظاهر و الإسلام لا يشارك الايمان فى الباطن و ان اجتمعا فى القول و الصفه «١».

فان صريح الروايه أن تحقق الإسلام يتوقف على كلمه التوحيد.

(١) فان عدم كون مثله مسلما من الواضحات اذ المفروض أنه انتحل غير الإسلام مضافا إلى أن المستفاد من الآيه و الروايه توقف الإسلام على التصديق بالرساله.

(٢) ربما يقال: ان انكار الضرورى بما هو يوجب الكفر و يمكن أن يستدل على المدعى بجمله من النصوص و هى على طوائف.

منها ما يدل على أن انكار مطلق الشى ء و لو كان

أمرا تكوينيا موجب للكفر اذا دان به لاحظ ما رواه بريد العجلى عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركا قال: فقال: من قال للنواه: انها حصاه و للحصاه انها نواه ثم دان به «۲».

بتقريب أن المستفاد من الروايه أن الاعتقاد بخلاف الواقع بعنوان الدين يوجب الكفر و يترتب عليه أنه اذا اعتقد بحكم شرعى مخالف للواقع و لو لم يكن ضروريا يكون موجبا للكفر و لا يمكن الالتزام به الا أن يقال: بأنه يرفع اليد عن الاطلاق بالمقدار المعلوم لكن يبقى تحت الدليل انكار الضرورى الا أن يقال:

---

(۱) الاصول من الكافى ج ۲ ص: ۲۵

(۲) الاصول من الكافى ج ۲ ص: ۳۹۷ باب الشرك الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۶۷

...

بأنه يلزم تخصيص الاكثر المستهجن.

و منها ما يدل على أن انكار الفرائض و مطلق الحكم الشرعى يوجب الكفر فلا فرق بين الضرورى و غيره بل مطلق انكار الحكم الشرعى يوجب الكفر مثل ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى جعفر عليه السلام قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: من شهد أن لا- إله الا اللّه و أن محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان مؤمنا؟ قال: فأين فرائض اللّه؟ الى ان قال: ثم قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافرا «۱».

و ما رواه عبد الرحيم القصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث: قال:

الإسلام قبل الايمان و هو يشارك الايمان فاذا أتى العبد بكبيره من كبائر المعاصى أو صغيره من صغائر المعاصى التى نهى اللّه عنها كان خارجا من الايمان و ثابتا عليه اسم الإسلام فان تاب و استغفر عاد إلى الايمان و لم

يخرجه إلى الكفر و الجحود و الاستحلال و اذا قال للحلال هذا حرام و للحرام هذا حلال و دان بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان و الإسلام إلى الكفر «۲».

و فيه: أن المستفاد من الدليل عنوان الجحد و هو لا يتحقق الا مع وجود العلم الا أن يقال: بأنه يتحقق الجحد مع العلم بأن الحكم الفلانى ثبت بواسطه اخبار الثقات لكن الحديثين ضعيفان سندا اما الاول فبمحمد بن فضيل لعدم الوثوق يكون الرجل موثقا و أما الثانى فبعبد الرجيم القصير.

و منها: ما يدل على أن من ارتكب كبيره بزعم كونها حلالا يكون كافرا لاحظ

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ۱۳.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۸.

...

ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيره فيموت هل يخرجه ذلك من الإسلام؟ و ان عذب كان عذابه كعذاب المشركين؟

أم له مده و انقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام و عذب أشد العذاب و ان كان معترفا أنه ذنب و مات عليها أخرجه من الايمان و لم يخرجه من الإسلام و كان عذابه أهون من عذاب الاول «۱».

و ما رواه مسعده بن صدقه «۲» و المستفاد منهما أن الاعتقاد بخلاف ما ثبت شرعا يوجب الكفر و عليه يكون منكر الضرورى كافرا و لو لم يثبت عنده كونه ضروريا.

و بعباره اخرى: مقتضى الحديثين المذكورين أن الاعتقاد بالخلاف عن تقصير يقتضى الكفر و ان لم يكن مرجعه إلى انكار الرساله.

و ما أفاده سيدنا الاستاد من أنه لا يمكن الاخذ بذلك لمنافاته مع ما دل على أنه يتحقق الإسلام

بالشهاده بالتوحيد و الرساله فلا بد من تقييد ما يدل على هذا المعنى برجوعه إلى انكار الرساله، مدفوع بأنه لا وجه لهذا التقييد بل مقتضى القاعده تقييد تلك الطائفه بهذه الطائفه بأن نقول: الإسلام مقيد بعدم انكار حكم من احكام الإسلام عن تقصير و مقتضى اطلاق الدليل عدم الفرق بين كون حكم المذكور ضروريا أو غير ضرورى غايه الامر بالنسبه إلى غير الضرورى نرفع اليد عن الحديث و يبقى الضرورى تحته.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۶۹

نعم انكار المعاد يوجب الكفر مطلقا (۱) و لا فرق بين المرتد و الكافر الاصلى الحربى و الذمى و الخارجي و الغالى و الناصب هذا فى غير الكتابى أما الكتابى فالمشهور على نجاسته و هو الاحوط (۲).

[مسأله ۳۷۶: عرق الجنب من الحرام طاهر و لكن لا تجوز الصلاه فيه على الاحوط]

(مسأله ۳۷۶): عرق الجنب من الحرام طاهر و لكن لا تجوز الصلاه فيه على الاحوط (۳).

---

(۱) قد استدل الماتن على المدعى بجمله من الآيات التى قرن الايمان بالمعاد فيها بالايمان باللّه كقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْ ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «۱» و قوله: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» «۲».

و هذه الآيات لا تدل على المدعى و إلى الان لم نجد آيه تدل على أن منكر المعاد كافر نعم يمكن أن يتمسك بالإجماع و التسالم على أن منكر المعاد كافر مضافا إلى أن المعاد من ضروريات الدين فانكاره انكار للرساله.

(۲) قد تقدم أن نجاسه غير الناصبى من أقسام الكافر محل الكلام و الاشكال فراجع.

(۳) وقع الكلام بين الاصحاب فى حكم

عرق الجنب من الحرام من حيث النجاسه تاره و من حيث عدم جواز الصلاه فيه اخرى و منشأ الخلاف جمله من النصوص فلا بد من ملاحظتها سندا و دلاله فمنها ما رواه فى المناقب نقلا من كتاب المعتمد فى الاصول قال على بن مهزيار فى حديث وروده على أبى الحسن صاحب

---

(١) النساء/ ٥٨

(٢) التوبه/ ٢٩

...

العسكر عليه السلام ثم قلت: اريد أن أسأله عن الجنب اذا عرق فى الثوب فقلت فى نفسى ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب منى كشف وجهه ثم قال: ان كان عرق الجنب فى الثوب و جنابته من حرام لا يجوز الصلاه فيه و ان كان جنابته من حلال فلا بأس فلم يبق فى نفسى بعد ذلك شبهه «١».

و هذه الروايه ساقطه عن الاعتبار سندا اذ كتاب المعتمد للشيخ المفيد قدس سره و هو نقل الروايه عن ابن مهزيار مرسلا فلا اعتبار به و عمل المشهور بها على تقدير تحققه لا يوجب اعتباره كما مر منا مرارا.

و قد نقل الحديث بطريق آخر يصل إلى على بن يقطين ابن موسى الاهوازى «٢» و هذا الطريق أيضا ضعيف بعلى بن يقطين و غيره.

و أما من حيث الدلاله فلا تدل على النجاسه بل تدل على عدم جواز الصلاه فيه.

و ربما يقال- كما فى المستمسك-: أن مقتضى اطلاق النهى عن الصلاه حتى بعد الجفاف و ذهاب عين العرق نجاسته «٣».

و يرد عليه: أن بقاء الحكم يتوقف على بقاء الموضوع و بعد انعدامه لا يبقى الحكم فلا يشمل الاطلاق ما بعد الجفاف الا اذا بقى أثر العرق كما يشاهد فى بعض الاحيان.

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن مابنداذ الكاتب

الاسکافی فی حدیث قال:

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۲۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۵.

(۲) نفس المصدر ملحق هذا الحدیث

(۳) مستمسک العروه ج ۱ ص ۴۳۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۷۱

...

اذا لقیت سیدی أبا الحسن علیه السلام أن أسأله عن مسائل و کان فیما عددته أن أسأله عن عرق الجنب هل یجوز الصلاه فی القمیص الذی اعرق فیه و أنا جنب أم لا؟ فسرت إلی سر من رأی فلم اصل الیه فأبطأ عنی الرکوب لعله کانت به ثم سمعت الناس إلی أن قال علیه السلام: ان کان العرق من الحلال فحلال و ان کان من الحرام فحرام «۱».

و هذه الروایه ضعیفه سندا باحمد بن محمد و أما من حیث الدلاله فلا یبعد أن تدل علی النجاسه اذ السؤال عن الصلاه فی القمیص الذی یعرق فیه و المنع عن الصلاه فی القمیص لا وجه له الا کونه متنجسا بعرق الجنب من الحرام.

و منها ما رواه الکفرتوثی أنه کان یقول بالوقف فدخل سر من رأی فی عهد أبی الحسن علیه السلام فأراد أن یسأله من الثوب الذی یعرق فیه الجنب أ یصلی فیه؟ فبینما هو قائم فی طاق باب لانتظاره اذ حرکه أبو الحسن علیه السلام بمقرعه و قال متبدئا ان کان من حلال فصل فیه و ان کان من حرام فلا تصل فیه «۲».

و هذه الروایه أیضا ضعیفه لجهاله طریق محمد بن همام إلی الکفرتوثی و الکلام من حیث الدلاله هو الکلام فیما قبلها.

و منها: مرسل علی بن الحکم عن أبی الحسن علیه السلام «۳» و المرسل لا اعتبار به و أما من حیث الدلاله فالروایه اجنبیه عن المقام اذ علی تقدیر دلالتها علی النجاسه تدل علی نجاسه

بدن ولد الزنا من حيث هو لا من حيث عرقه أى

---

(١) المصدر: السابق الحديث: ٧

(٢) الوسائل الباب ٢٧ من أبواب النجاسات الحديث: ١٢

(٣) لاحظ ص: ٢٥١.

و يختص الحكم بما اذا كان التحريم ثابتا لموجب الجنابه بعنوانه كالزنا و اللواط و الاستمناء بل و وطؤ الحائض أيضا و أما اذا كان بعنوان آخر كإفطار الصائم أو مخالفه النذر و نحو ذلك فلا يعمه الحكم (١).

عرق الجنب من الحرام فلاحظ.

و منها: ما رواه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام فى حديث قال: من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه فقلت لأبى الحسن عليه السلام: ان أهل المدينه يقولون: ان فيه شفاء من العين فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق اللّه ثم يكون فيه شفاء من العين «١».

و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن على بن جعفر و أما من حيث الدلاله فالكلام فيها هو الكلام فيما قبلها فلاحظ.

و منها: ما فى الفقه الرضوى: «ان عرقت فى ثوبك و أنت جنب و كانت الجنابه من الحلال فتجوز الصلاه فيه و ان كانت حراما فلا تجوز الصلاه فيه حتى يغسل «٢».

و الفقه الرضوى لا اعتبار به و أما من حيث الدلاله فالروايه داله على النجاسه اذ علق فيها جواز الصلاه فى الثوب على غسله فلاحظ. فتحصل مما ذكر انه لا دليل على نجاسه عرق الجنب من الحرام و لا على حرمه الصلاه فيه.

(١) الذى يختلج بالبال أن يقال: ان الموضوع المذكور فى لسان الدليل عرق

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب الماء

المضاف الحديث: ٢

(٢) الحدائق ج ۵ ص ٢١٧.

[مسأله ٣٧٧: عرق الإبل الجلاله و غيرها من الحيوان الجلال طاهر و لكن لا تجوز الصلاه فيه]

(مسأله ٣٧٧): عرق الابل الجلاله و غيرها من الحيوان الجلال طاهر و لكن لا تجوز الصلاه فيه (١).

الجنب من الحرام فـالميزان صـدق هـذا العنوان و مقتضـى الاطلاـق عـدم الفرق بين كون الحرمه بـالعنوان الاولى كالزنا و كونها بالعنوان العارضى كالوطى فى الصوم و وطى الحائض و نحوهما و أما الحرمه بلحاظ حنث النذر فالظاهر عدم شمول الدليل اياها اذ ليس متعلق الحرمه الإجناب الا أن يقال: بأن الإجناب فى الفرض المذكور حرام أو ليس بحرام أما على الاول فيشمله الدليل و امـا على الثـانى فيلزم الخلف فلاحـظ و يترتب على مـا ذكرنـا أن الحليه العـارضه كموارد الاـكراه توجب عـدم ترتب الحكم من النجاسه على القول بها أو فساد الصـلاه فيه على القول به اذ لو لم يكن الإجناب حراما و لو لأمر خارجى لا يصـدق عنوان الجنب من الحرام.

فرع: لو اجنب بالحرام الواقعى الحلال الظاهرى كما لو قامت البينه على أن المرأه الفلانيه زوجه زيـد و الحال أنها لا تكون زوجه فجامعها زيد باعتبار حجيه البينه فهل يكون عرقه نجسا على القول بالنجاسه أم لا؟.

لاـ يبعـد أن يقـال: بـأنه نجس اذ مع الجهل الحكم الواقعى محفوظ فيصـح أن يقال: انه اجنب حراما كما أنه لو انعكس الامر بأن يكون حلالا واقعا و قامت البينه عند الزوج انها ليست زوجته و مع ذلك جامعها لم يكن الإجناب بالحرام.

(١) الكلام يقع تاره فى حكم عرق الابل و اخرى فى حكم مطلق الجلال فيقع الكلام فى مقامين:

أما المقام الاول فنقول قد دل على نجاسته ما رواه حفص بن البخترى عن

...

أبى

عبد اللّه علیه السلام قال: لا تشرب من ألبان الابل الجلاله و ان أصابک شی ء من عرقها فاغسله «۱».

فان الامر بالغسل یرشد إلی النجاسه. و ما فی کلام سیدنا الاستاد من أن الغسل تعلق بنفس العرق لا بالثوب فلا یدل علی النجاسه بل ارشاد إلی مانعیته عن الصلاه مدفوع بأن الغسل و لو تعلق فی الروایه بنفس العرق و لکن هذا الاستعمال فی مقام الارشاد إلی النجاسه صحیح و ان کان المراد مجرد ازاله العرق لکان الحق أن یقال: ازله و أما الامر بالغسل فالعرف یفهم منه الارشاد إلی کونه ینجس الثوب.

و أما ارداف الامر بالغسل بالنهی عن شرب اللبن فلا یخل بالدلاله المقصوده.

و بعباره اخری قد تعرض فی الروایه لأمرین: احدهما حرمه شرب لبنها ثانیهما نجاسه عرقها.

و صفوه القول: انه لا یمکن رفع الید عن الروایه و لا بد من الالتزام بالنجاسه.

المقام الثانی: فی حکم عرق مطلق الجلال و یدل علی نجاسه عرق مطلق الجلال ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تأکل اللحوم الجلاله و ان أصابک من عرقها شی ء فاغسله «۲».

و تقریب الاستدلال علی المدعی بالحدیث هو التقریب المتقدم فان قام اجماع تعبدی علی عدم نجاسته نرفع الید عن ظهور الامر فی الارشاد إلی النجاسه و نحمل الامر علی الارشاد إلی خباثه فی بوله لکن لا بحد یوجب النجاسه الشرعیه.

فتحصل مما ذکر ان عرق الابل الجلاله بل مطلق الجلال نجس فلا تجوز

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب النجاسات الحدیث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

[الفصل الثانی: فی کیفیه سرایه النجاسه إلی الملاقی]

اشاره

الفصل الثانی: فی کیفیه سرایه النجاسه إلی الملاقی:

[مسأله ۳۷۸: الجسم الطاهر إذا لاقی الجسم النجس لا تسری النجاسه إلیه إلا إذا کان فی أحدهما رطوبه مسریه]

(مسأله ۳۷۸): الجسم الطاهر اذا لاقى الجسم النجس لا تسرى النجاسه اليه الا اذا كان فى أحدهما رطوبه مسريه يعنى تنتقل من أحدهما إلى الاخر بمجرد الملاقاه فاذا كانا يابسين أو نديين جافين لم يتنجس الطاهر بالملاقاه (۱) و كذا لو كان أحدهما مائعا بلا رطوبه كالذهب و الفضه و نحوهما من الفلزات فانها اذا اذيبت فى ظرف الصلاه فيه.

---

(۱) يشترط فى تحقق التنجس بالملاقاه أن يكون فى المتلاقيين أو فى أحدهما رطوبه مسريه و أما مع جفاف كليهما فلا يتحقق التنجس و يمكن الاستدلال عليه بوجوه:

الوجه الاول: الاجماع فانه نقل عن جمله من الاجله و الاساطين حكايته.

الوجه الثانى: الارتكاز العرفى فى باب الطهاره و النجاسه فان المرتكز عندهم توقف التأثير على السرايه بمعنى أن النجس لا ينجس غيره إلا مع السرايه فمع الجفاف لا يؤثر.

الوجه الثالث: ارتكاز المتشرعه بما هم كذلك فان المفروض فى اذهان الكل أن تلاقى اليابسين لا يترتب عليه أثر.

الوجه الرابع: النصوص الداله على المدعى فمنها ما رواه محمد بن مسلم فى حديث أن أبا جعفر عليه السلام وطئ على عذره يابسه فأصاب ثوبه فلما أخبره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۷۶

...

قال: أ ليس هى يابسه؟ فقال: بلى فقال: لا بأس «۱».

و منها ما رواه حريز عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه و ان كان رطبا فاغسله «۲».

و منها ما رواه الفضل أبو العباس قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام اذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله و ان مسه جافا فاصبب عليه الماء «۳».

و منها: ما رواه على «۴» و منها:

ما رواه موسى بن القاسم «۵».

و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: و سألته عن الرجل يمشى فى العذره و هى يابسه فتصيب ثوبه و رجليه هل يصلح له أن يدخل المسجد فيصلى و لا يغسل ما أصابه؟ قال: اذا كان يابسا فلا بأس «۶».

و منها: ما رواه أيضا قال: سألته عن المكان يغتسل فيه من الجنابه أو يبال فيه أ يصلح أن يفرش؟ فقال: نعم اذا كان جافا «۷». و منها ما رواه الكلينى «۸».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب النجاسات الحديث: ۱۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲.

(۴) لاحظ ص: ۲۰۳

(۵) لاحظ ص: ۲۰۵

(۶) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب النجاسات الحديث: ۸.

(۷) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۸) نفس المصدر الحديث: ۱۶

نجس لا تنجس (۱).

[مسأله ۳۷۹: الفراش الموضوع فى أرض السرداب إذا كانت الأرض نجسه لا ينجس]

(مسأله ۳۷۹): الفراش الموضوع فى أرض السرداب اذا كانت الارض نجسه لا ينجس و ان سرت رطوبه الارض له و صار ثقيلا بعد ان كان خفيفا فان مثل هذه الرطوبه غير المسريه لا توجب سرايه النجاسه و كذلك جدران المسجد المجاور لبعض المواضع النجسه مثل الكنيف و نحوه فان الرطوبه الساريه منها إلى الجدران ليست مسريه و لا موجبه لتنجسها و ان كانت مؤثره فى الجدار

على نحو تؤدى إلى الخراب (٢).

يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال: كل شى ء يابس زكى «١».

فالمتحصل أن الملاقاه بلا رطوبه لا يقتضى الانفعال.

(١) لان الذوبان لا يستلزم الرطوبه كما هو المشاهد و مع عدم الرطوبه لا مقتضى للانفعال فلاحظ.

(٢) فرق

بين الرطوبه و النداوه و لا يخفى أن الكلام فى المقام ليس دائرا مدار الدقه الفلسفيه بل يدور مدار الفهم العرفى فان الرطوبه المسريه ما يكون مستقلا بالوجود و يكون حاملا للنجاسه و ناقلا اياها من محل إلى محل آخر و أما النداوه التى يعبر عنها فى الفارسى ب (نم) فلا تكون مستقله بالوجود بل تكون من عوارض الجسم و لا تكون مسريه فلا يضر انتقالها من النجس إلى الطاهر و لا يوجب نجاسه الملاقى فما أفاده فى المتن تام.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب احكام الخلوه الحديث: ۵

[مسأله ۳۸۰: يشترط فى سرايه النجاسه فى المائعات أن لا يكون المائع متدافعا إلى النجاسه]

(مسأله ۳۸۰): يشترط فى سرايه النجاسه فى المائعات أن لا يكون المائع متدافعا إلى النجاسه و الا اختصت النجاسه بموضع الملاقاه و لا تسرى إلى ما اتصل به من الاجزاء فاذا صب الماء من الابريق على شى ء نجس لا تسرى النجاسه إلى العمود فضلا عما فى الابريق و كذا الحكم لو كان التدافع من الاسفل إلى الاعلى كما فى الفواره (۱).

[مسأله ۳۸۱: الأجسام الجامده إذا لاقت النجاسه مع الرطوبه المسريه تنجس موضع الاتصال]

(مسأله ۳۸۱): الاجسام الجامده اذا لاقت النجاسه مع الرطوبه المسريه تنجس موضع الاتصال أما غيره من الاجزاء المجاوره له فلا تسرى النجاسه اليه و ان كانت الرطوبه المسريه مستوعبه للجسم فالخيار أو البطيخ أو نحوهما اذا لاقته النجاسه يتنجس موضع الاتصال منه لا غير و كذلك بدن الانسان اذا كان عليه عرق و لو كان كثيرا فانه اذا لاقى النجاسه تنجس الموضع الملاقى لا غير الا أن يجرى العرق المتنجس على الموضع الاخر فانه ينجسه أيضا (۲).

---

(۱) قد تكلمنا حول هذه الجهه فى الجزء الاول من هذا الشرح ص ۱۶۰ و لا وجه للإعاده فراجع ما ذكرناه هناك.

(۲) ربما يتوهم أنه مع وجود الرطوبه المسريه تتنجس الاجزاء جميعها بتقريب أنه اذا تنجس جزء من الجسم الجامد المرطوب برطوبه مسريه فيتنجس الجزء الملاصق للموضع المتنجس و يتأثر كل جزء ملاصقه و هكذا فالنتيجه نجاسه جميع الاجزاء.

...

و ینـدفع أن المسـتفاد من النصوص أن موضوع النجاسه فی الجوامـد عباره عن الاصابه و لا اصابه إلا مع بعض الجامـد و أما بقیه الاجزاء فلا یشملها الدلیل.

و یرد علیه: أنه کیف لا یصـدق الملاقاه و الاصابه و کیف یمکن انکارهما و الـذی یدل علی تحقق العنوان أنه لو لاقی الموضـع النجس جسم خارجی یتنجس

بالملاقاه و الحال أنه لا فرق بين الصورتين بل لو انفصل الجزء المتصل بالموضع بعد الانفصال يتنجس بالملاقاه الثانيه.

الا أن يقال: ان سرايه النجاسه بنظر العرف لان النجاسه عباره عن القذاره غايه الامر الشارع جعل لها حدودا و العرف فى حكمه لا يحكم بتحقق القذاره بمجرد ملاقاه جزء من الجامد المرطوبه مع القذاره بل يكتفى بتنظيف شخص الموضع الملاقى.

اضف إلى ذلك أنه يمكن أن يستفاد المدعى من النصوص الوارده فى السمن و الزيت و العسل اذا كانت جامده لاحظ ما رواه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: جرذ مات فى زيت أو سمن أو عسل فقال: أما السمن و العسل فيؤخذ الجرز و ما حوله و الزيت يستصبح به «١».

و ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفاره و الدابه تقع فى الطعام و الشراب فتموت فيه فقال: ان كان سمنا أو عسلا أو زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله و ان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به و ان كان ثردا فاطرح الذى كان عليه و لا تترك طعامك من أجل دابه ماتت فيه «٢».

---

(١) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۸۰

[مسأله ۳۸۲: يشترط فى سرايه النجاسه فى المائعات أن لا يكون المائع غليظا]

(مسأله ۳۸۲): يشترط فى سرايه النجاسه فى المائعات أن لا يكون المائع غليظا و الا اختصت بموضع الملاقاه لا غير فالدبس الغليظ اذا اصابته النجاسه لم تسر النجاسه إلى تمام أجزائه بل يتنجس موضع الاتصال لا غير و كذا الحكم فى اللبن الغليظ نعم اذا كان المائع رقيقا سرت النجاسه إلى تمام أجزائه كالسمن

و الدبس فی أيام الصيف بخلاف أيام البرد فان الغلظ مانع من سرايه النجاسه إلی تمام الاجزاء (١).

و الحد فی الغلظ و الرقه هو أن المائع اذا كان بحيث لو اخذ منه شی ء بقی مكانه خاليا حين الاخذ و ان امتلا بعد ذلک فهو غليظ و ان امتلا مكانه بمجرد الاخذ فهو رقيق (٢).

و غيرهما مما ورد فی الباب ۴۳ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.

فانها تدل علی اختصاص النجاسه بموضع الملاقاه مع أن فی بعض مراتب الجمود رطوبه مسريه.

و يضاف إلی ذلک كله أنه خلاف المقطوع به قال فی المستمسک- فی هذا المقام-: لو بنی علی سرايه النجاسه إلی جميع أجزاء الجسم بتوسط الرطوبه لزم نجاسه جميع الارض المبتله بنزول المطر بمجرد ملاقاه جزء منها للنجس فتنجس أرض جزيره العرب مثلا بمجرد وقوع قطره من البول فی موضع منها.

(١) ما أفاده موافق للارتكاز العرفی مضافا إلی أنه وردت فی المقام جمله من من النصوص التی تقدمت آنفا فان المستفاد منها أن النجاسه تختص بموضع الملاقاه.

(٢) هذان المفهومان من المفاهيم العرفيه فالمرجع فيه هو العرف و يستفاد من حديث زراره أن المناط فی الانفعال و عدمه الذوبان و الجمود روی عن أبی

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۸۱

[مسأله ۳۸۳: المتنجس بملاقاه عين النجاسه كالنجس ينجس ما يلاقيه مع الرطوبه المسريه]

(مسأله ۳۸۳): المتنجس بملاقاه عين النجاسه كالنجس ينجس ما يلاقيه مع الرطوبه المسريه و كذلک المتنجس بملاقاه المتنجس ينجس الماء القليل بملاقاته و أما فی غير ذلک فالحكم مبنی علی الاحتياط (١).

جعفر عليه السلام قال: اذا وقعت الفاره فی السمن فماتت فيه فان كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقی و ان كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلک «۱».

(١) وقع

الکلام بین القوم فی تنجیس المتنجس و لعل المشهور فیما بینهم الانفعال بالملاقاه مع الرطوبه المسریه و نسب إلی الکاشانی و ابن ادریس و السید القول بالعدم بل نقل عن الکاشانی و السید عدم تنجیس العین النجس فیدور الامر مدار وجودها الا فیما ثبت من الشرع تعبدا وجوب الغسل کالثوب و البدن و هذا هو السر فی عدم نجاسه بدن الحیوان و باطن الانسان.

و ان شئت قلت: انه من باب السالبه بانتفاء الموضوع فلا خصوصیه لبدن الحیوان و لا لباطن الانسان فان الوجه فیهما أنه لا مقتضی للانفعال.

و من الظاهر أن هذه الجهه لیست قابله للبحث فان تأثیر الاعیان النجسه فی انفعال ما یلاقیها من الواضحات التی لا یعتریها ریب فان الامر بالغسل الوارد فی الموارد الکثیره و کذلک بیان بقیه المطهرات یدل بوضوح علی خلاف مقالتهما.

اذا عرفت محل الکلام فاعلم أنه یقع البحث فی جهات:

الاولی: فی أنه هل المتنجس جامدا کان أو مائعا ینجس ما یلاقیه و لو مع الف واسطه أم لا؟ و ما قیل أو یمکن أن یقال فی تقریب الاستدلال به علی المدعی

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۸۲

...

وجوه:

الوجه الاول: أن تنجیس المتنجس أمر واضح و بعباره اخری: انه أمر ارتکازی عند أهل الشرع.

و یرد علیه: أنه یعتبر فی هذا الارتکاز وقوعه مورد الامضاء من الشارع الاقدس و اتصاله بزمان المعصوم علیه السلام و المفروض أنه غیر محرز و لعله حدث فی زمان متأخر و لم یتصل بزمانه علیه السلام و مع عدم الاتصال لا اثر له.

و ان شئت قلت: ان تنجیس المتنجس لیس من ضروریات الدین أو المذهب او الفقه بل امر

قابل للبحث.

الوجه الثانی: الاجماع بتقریب: أن الفقهاء فی کل عصر أفتوا بتنجیس المتنجس.

و فیه اولا- أن الاجماع المنقول لا- یکون حجه و أما الاجماع المحصل الکاشف عن رأی المعصوم فکیف یمکن تحصیله و مع تحققه یحتمل أن یکون مدرکه بعض الوجوه المستدل بها فی المقام کالنصوص- مثلا- فلا یترتب أثر علی الاجماع.

اضف إلی ذلک أنه ذهب إلی خلاف المشهور جمله من الاساطین کالکاشانی و الحلی و السید فلاحظ.

الوجه الثالث: أنه علم من الشرع أنه أحال امر النجاسات إلی العرف و أن تسریه النجاسات الشرعیه کتسریه القذرات العرفیه و حیث ان القذر العرفی یوجب التنفر عن ملاقیه فکذلک النجس الشرعی.

و فیه أولا أن الامر لیس کذلک علی النحو الکلی و لیس تطابق بین الشرع و العرف بنحو الموجبه الکلیه و ثانیا: أنه لا اشکال فی أن تعدد الوسائط یوجب قله التنفر

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۲۸۳

...

و یصل إلی حدّ یرتفع التنفر و یزول.

الوجه الرابع: النصوص و هی علی طوائف: الطائفه الاولی ما یدل علی وجوب غسل ما لاقاه الماء الملاقی للنجس بتقریب: أن الامر بالغسل ارشاد إلی أن المغسول نجس و لو لا- تنجس الماء بالملاقاه و تنجیسه ما یلاقیه لم یکن وجه للأمر بالغسل و هذه الطائفه عده روایات:

منها: ما رواه علی بن جعفر عن موسی بن جعفر علیه السلام فی حدیث:

قال: و سألته عن خنزیر شرب من اناء کیف یصنع به قال: یغسل سبع مرات «۱».

و تقریب الاستدلال ظاهر فان الامر بغسل الاناء مع فرض عدم ملاقاته مع بدن الخنزیر یدل علی المدعی.

و بعباره اخری: ان العاده تقتضی أن یکون شرب الکلب أو الخنزیر فی الاناء من غیر ملاقاتها له سیما فی الکلب حیث

انه انما یلغ بطرف لسانه مما فی الاناء و لا یصیب فمه الاناء.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الکلب یشرب من الاناء قال: اغسل الاناء «۲».

و منها: ما رواه الفضل أبو العباس قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الابل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع فلم اترک شیئا الا سألته عنه فقال: لا بأس به حتی انتهیت إلی الکلب فقال: رجس

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الأسآر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

...

نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب اول مره ثم بالماء «۱».

و التقریب فی الروایتین هو التقریب.

و منها: ما رواه العیص بن القاسم قال: سألته عن رجل اصابته قطره من طشت فیه وضوء فقال: ان کان من بول أو قذر فیغسل ما أصابه «۲».

بتقریب: أنه یستفاد من الروایه أن الماء الملاقی للبول ینجس ما یلاقیه.

و منها ما رواه المعلی بن خنیس «۳» فان المستفاد من الروایه أن الماء الملاقی لبدن الخنزیر ینجس ما یلاقیه.

و منها: ما رواه عمار بن موسی الساباطی «۴» بتقریب: ان المستفاد من الحدیث أن الماء الملاقی مع المیته ینجس کل شی ء و هذا هو المراد بتنجیس المتنجس إلی غیرها.

و أجاب سیدنا الاستاد عن الاستدلال بهذه الروایات أن محل الکلام فی المقام المتنجس الجامد و أما المائع المتنجس فالظاهر أن الکاشانی قدس سره أیضا لا- ینکر تنجیسه لملاقیه مضافا إلی أن المستفاد من هذه النصوص أن المتنجس بعین النجاسه ینجس ما یلاقیه و أما مع الواسطه فلا یستفاد

المدعى من هذه النصوص حتى بالنسبه إلى المائع المتنجس فكيف بالجامد.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

(٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث: ١۴.

(٣) لاحظ ص: ٢٠۵

(۴) لاحظ ص: ١۵۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٢٨۵

...

و فى قبال هذه الطائفه حديث يستفاد منه أن الماء المتنجس بعين النجاسه لا ينجس ملاقيه و هو ما رواه زراره «١» فيقع التعارض بين الطائفتين و الترجيح مع ما يدل على الطهاره لمخالفتها مع العامه و قد اشرنا إلى هذه الجهه فى الجزء الاول من هذا الشرح فى بحث انفعال الماء القليل ص ١۴۴ فلاحظ.

ان قلت: هذه الروايه الداله على عدم التنجيس مطلقه من حيث وقوع القطره الملاقيه مع الحبل فى الدلو و عدمه فيقيد بما دل على التنجيس.

قلت: لقائل أن يقول بأن وجه السؤال احتمال انفعال ماء الدلو بوقوع القطرات الملاقيه مع الحبل عليه فلا مجال للإطلاق.

و بعباره اخرى: على ما ذكر فرض السائل وقوع القطره على ما فى الدلو من الماء فكيف يتصور الاطلاق.

لكن يرد عليه أنه يمكن أن يكون الوجه فى السؤال احتمال انفعال ماء البئر بملاقاته مع الحبل و عليه يبقى الاطلاق المنعقد فى كلام الامام عليه السلام بقوله:

«لا بأس» و الاطلاق قابل للتقييد.

اللهم الا- أن يقال: بأن التقاطر من الحبل على ما فى الدلو امر يلازم الاستقاء من البئر و فرض عدمه نادر بل غير قابل للتحقق الا مع العنايه الخاصه و التعمد المصروف اليه و من الواضح أنه ليس فى مورد الروايه كذلك و أما احتمال كون الحبل المفروض من شعر الخنزير غير متصل بالدلو- كما فى كلام سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير- فى بحث انفعال الماء القليل- فهو احتمال خلاف الظاهر فان

الظاهر-

(۱) لاحظ ص: ۲۰۸

...

ان لم یکن صریحا- أن الحبل بتمامه فرض کونه من شعر الخنزیر.

و أما احتمال طهاره الخنزیر- کما نسب إلی السید المرتضی- فهو خلاف المستفاد من الادله کما تقدم فی بحث النجاسات.

فالانصاف أن دلاله الروایه علی المدعی تامه و یؤید المدعی مرسل علی بن حدید عن بعض أصحابنا قال: کنت مع أبی عبد اللّه علیه السلام فی طریق مکه فصرنا إلی بئر فاستقی غلام أبی عبد اللّه علیه السلام دلوا فخرج فیه فارتان فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: أرقه فاستقی آخر فخرج فیه فاره فقال: أبو عبد اللّه علیه السلام أرقه قال: فاستقی الثالث فلم یخرج فیه شی ء فقال: صبه فی الاناء فصبه فی الاناء «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه- کما تری- أن الماء المتنجس بالمیته لا ینجس الماء بتقریب أنه بعد اراقه الماء مره ثانیه یبقی طبعا فی الدلو مقدار من الماء المتنجس و هذا المقدار الباقی لا ینجس الماء المستقی بالدلو مره ثالثه.

الا أن یقال: ان الدلو حین وصوله إلی البئر یصل ماء البئر إلی جمیع أجزائه و لا یبقی فیه ماء الا و هو یطهر باستعلاء الماء العاصم علیه و اللّه العالم.

الطائفه الثانیه: النصوص المتضمنه لکیفیه تطهیر الاوانی و الفرش المتنجسه بالخمر أو الخنزیر أو الکلب أو غیرها بتقریب أن الامر بغسل الاوانی أو الفرش ارشاد إلی أنها تنجس ملاقیها اذ لو لا هذا لم یکن وجه لتطهیرها لان المذکورات لا تستعمل فی الصلاه و نحوها مما یشترط فیه الطهاره فمن هذه النصوص ما رواه

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱۴.

...

عمار بن موسى «۱» فان مقتضى

هذه الروايه أن الدن الذى كان فيه الخمر اذا لم يغسل ينجس ما يلاقيه من الخل و نحوه فيكون المتنجس منجسا لملاقيه.

و لا يعارض هـذه الروايه ما رواه الحفص الاعور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السـلام: الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخـل؟ قال: نعم «۲» لاـن روايه الحفص مطلقه قـابله للتقييـد- مضافا إلى ضـعف سـندها بالاعور فانه لم يوثق- و هـذه الروايه قد فرض فيهـا أن الـدن فيه الخمر فلاـ تـدل على المـدعى اذ غـايه ما يسـتفاد منها نجاسه الخمر لا تنجيس المتنجس الـذى هو محل الكلام لكن الاشتراط بالغسل الواقع فى كلامه عليه السـلام يدل على أن الدن اذا كان فيه الخمر توقف جواز جعل الخل فيه على الغسل حتى بعـد التجفيف فـدلاله الروايه على المدعى لا تنكر لكن انما تدل على أن المتنجس بعين النجاسه ينجس المائع الذى يلاقيه.

و منهـا: مـا رواه عمـار السابـاطى عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سـئل عن الكوز و الاناء يكون قـذرا كيف يغسل؟ و كم مره يغسـل؟ قـال: يغسـل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر إلى أن قال: اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات «۳».

بتقريب أن تطهير الكوز و الانيه ليس واجبا نفسـيا كما أن الاكل و الشرب فى الانيه المتنجسه مع قطع النظر عن تأثير النجاسه فى المأكول و المشروب ليس

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۱

(۲) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

الصالحين، ج ۳، ص: ۲۸۸

...

حراما بلا اشكال فالامر بالغسل ليس الا للإرشاد إلى تنجس ملاقيه.

و بعباره اخرى: الاوانى لا تستعمل فى الصلاه و نحوها مما يشترط فيه الطهاره فتكون الروايه ارشادا إلى نجاسه ملاقيه.

و فيه: أنه لم يأمر الامام عليه السلام ابتداء بالغسل كى يصح هذا التقريب بل قوله عليه السلام مسبوق بسؤال الراوى و وظيفه الشارع بيان الحكم الشرعى سيما بعد السؤال.

و منها: ما رواه ابراهيم بن أبى محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: الطنفسه و الفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما و هو ثخين كثير الحشو؟ قال: يغسل ما ظهر منه فى وجهه «۱».

بتقريب أن الامر بالغسل ارشاد إلى تنجس ما يلاقيه.

و فيه: أن أمره عليه السلام لم يكن ابتدائيا بل بعد سؤال الراوى مضافا إلى أن مورد الروايه و ما ذكر فيها و ان لم يتعارف أن تقع الصلاه فيه لكن مجرد القابليه و الامكان كاف فى صحه بيان الحكم الشرعى.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل؟ قال: يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء فى المكان الذى أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الاخر «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۸۹

...

و التقريب هو التقريب و الجواب هو الجواب.

و منها: ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الاخر و عن الفرو و ما فيه من الحشو قال:

اغسل ما أصاب منه و مس الجانب الاخر فان أحببت مس شى ء منه فاغسله و الا فانضحه

بالماء «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن ملاقاه الموضع النجس من الثوب أو الفرو يوجب تنجس الملاقى.

و الظاهر أن دلاله الروايه على المدعى المذكور لا تنكر لكن مقدار دلالتها تنجيس المتنجس بعين النجاسه.

و بعباره اخرى: المستفاد من الروايه أن المتنجس بعين النجاسه ينجس ما يلاقيه.

و ربما يقال: بأن الامر بالغسل فى هذه الروايات لأجل ازاله عين النجاسه لا لأجل تنجيس المتنجس.

و فيه اولا: أن بقاء العين فى الخمر ممكن و أما فى مطلق النجاسات فلا و ثانيا:

أن مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين بقاء الاثر و عدمه و ثالثا: أن الامر بالغسل بالنحو الخاص ارشاد إلى تحصيل الطهاره بهذا النحو و أما ازاله الاثر فتمكن بأى وجه كان.

و منها: ما رواه شهاب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل الجنب

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

...

يسهو فيغمس يده فى الاناء قبل أن يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن أصاب يده شى ء «۱» بتقريب: أن مقتضى اطلاق الروايه انفعال الماء بملاقاه اليد القذره و لو مع زوال عين النجاسه فالروايه تدل على أن المتنجس ينجس الماء الملاقى له لكن مقدار دلالتها تنجس الماء بالمتنجس بعين النجاسه لا أزيد من هذا المقدار.

و منها: ما رواه أبو بصير عنهم عليهم السلام قال: اذا أدخلت يدك فى الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس الا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابه فان أدخلت يدك فى الماء و فيها شى ء من ذلك فأهرق ذلك الماء «۲».

و هذه الروايه اجنبيه عن المدعى فان المستفاد منها أن تنجس الماء مشروط بوجود احد هذه الامور اى يشترط التنجيس بوجود عين النجاسه.

و منها: ما رواه أحمد بن

محمد بن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یدخل یده فی الاناء و هی قذره قال: یکفی الاناء «۳».

و التقریب هو التقریب.

و منها: ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا (ان خ) أصاب الرجل جنابه فادخل یده فی الاناء فلا بأس اذا لم یکن أصاب یده شی ء من المنی «۴».

و التقریب هو التقریب.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۹

...

و منها: ما رواه أیضا قال: سألته عن رجل یمس الطست أو الرکوه ثم یـدخل یـده فی الاناء قبل أن یفرغ علی کفیه قال یهریق من الماء ثلاث جفنات و ان لم یفعل فلا بأس و ان کانت أصابته جنابه فأدخل یده فی الماء فلا بأس به ان لم یکن أصاب یده شی ء من المنی و ان کان أصاب یده فأدخل یده فی الماء قبل أن یفرغ علی کفیه فلیهرق الماء کله «۱».

و التقریب هو التقریب.

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: سألته عن الجنب یحمل (یجعل خ ل) الرکوه أو التور فیدخل اصـبعه فیه قال: ان کانت یـده قـذره فأهرقه و ان کان لم یصـبها قـذر فلیغتسل منه هـذا مما قال اللّه تعالی: مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الـدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۲».

و التقریب هو التقریب.

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أبی الحسن الاول علیه السـلام قال سألته عن الرجل یصـیبه الماء فی ساقیه أو مسـتنقع أ یغتسـل

منه للجنابه أو يتوضأ منه للصلاه؟ اذا كان لا يجد غيره و الماء لا

يبلغ صاعا للجنابه و لا مدا للوضوء و هو متفرق فكيف يصنع و هو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه؟

فقال: ان كانت يده نظيفه فليأخذ كفا من الماء بيد واحده فلينضحه خلفه و كفا أمامه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله فان خشى ان لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۲۹۲

...

الحديث «۱».

و منها ما رواه أيضا عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتوضأ فى الكنيف بالماء يدخل يده فيه أ يتوضأ من فضله للصلاه؟ قال؟ اذا أدخل يده و هى نظيفه فلا بأس و لست احب ان يتعود ذلك الا أن يغسل يده قبل ذلك «۲».

و تقريب الاستدلال بهما على المدعى ظاهر.

فتحصل مما تقدم أن المتنجس ينجس ما يلاقيه و بعباره اخرى: الذى استفيد مما تقدم أن المتنجس بعين النجاسه ينجس ما يلاقيه فالنتيجه أن الواسطه الاولى تنجس ما يلاقيها و أما الزائد على هذا المقدار فلا.

الجهه الثانيه: فى أنه هل هناك دليل على التعميم بحيث يعم الحكم الوسائط أم لا؟ و ما يمكن أن يستدل به على التعميم عده نصوص:

منها: ما رواه عمار الساباطى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الباريه يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: اذا جفت فلا بأس بالصلاه عليها «۳».

بتقريب: أن الامام نهى عن الصلاه على الباريه التى يبل قصبها بماء قذر و علق الجواز على الجفاف فيفهم عرفا أن البلل القذر ينجس لباس المصلى أو بدنه فلا تجوز الصلاه عليها الا بعد الجفاف فالمستفاد من الروايه أن البلل الموجود

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب

الماء المضاف الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١۴ من أبواب الماء المضاف الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب النجاسات الحديث: ۵

...

فی القصب ينجس لباس المصلی و بدنه و حيث انه لا فرق بين الموارد من هذه الجهه فمثل هذا البلل ينجس الماء القليل اذا يلاقيه و بعد الملاقاه يصدق على ذلک الماء أنه ماء قذر فذلک الماء ينجس الثوب بدلاله الروايه و حيث انه لا فرق بين الثوب و بقيه الاشياء ينجس الماء القليل و هكذا.

فهذه الروايه تدل على أن الماء المتنجس و لو بالف واسطه ينجس ما يلاقيه لكن هذا الدليل يختص مورده بالماء المتنجس و لا يشمل المتنجس الجامد بل لا يشمل المائع المضاف فلاحظ.

و منها: ما رواه الفضل أبو العباس «١» بتقريب: أن العله توجب تعميم الحكم و قد علل فی الروايه النهی عن الوضوء بسؤر الكلب بكونه نجسا هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى المتنجس نجس فيتشكل القياس بأن نقول: المتنجس نجس و كل نجس متنجس.

و يرد عليه: أن المذكور فی الروايه بعنوان التعليل كونه رجسا نجسا و المتنجس و ان كان عنوان النجس صادقا عليه لكن لا يصدق عليه عنوان الرجس فان الرجاسه صفه معنويه و لا ترتبط بالقذاره الظاهريه و لذا أطلق الرجس فی الكتاب الشريف على الميسر فی قوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلٰامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰانِ «٢» و الحال أن الميسر لا يكون نجسا و ان أبيت فلا أقل من عدم الظهور فی القذاره الظاهريه. فالعله مجموع الامرين فالنجس بما هو لا يكون رجسا.

---

(١) لاحظ ص: ٢٨٣.

(٢) المائده/ ٨٩

...

اضف إلى ذلك

ان المذكور فى الحديث عله لأمرين من الغسل و التعفير و من الظاهر ان التعفير مختص بولوغ الكلب.

ان قلت: قد امر فى الروايه بالغسل و التعفير و قد قام الدليل على اختصاص التعفير بولوغ الكلب فما المانع من الالتزام بوجوب الغسل فى بقيه الموارد.

قلت: الامر بالغسل و التعفير ليس أمرا مولويا كى يصح هذا البيان بل ارشاد الى نجاسه سؤر الكلب و نجاسه ذلك الاناء و بيان لطريق تطهيره.

و بعباره اخرى: العله المذكوره عله للأمرين اللذين بما هما عله لزوال النجاسه و ان شئت قلت: ان هذا النحو الخاص من المطهر يختص بمورد مخصوص و لا يتعداه.

و منها: ما رواه معاويه بن شريح قال: سأل عذافر أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغال و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب منه قال: قلت له: الكلب؟ قال: لا قلت: أ ليس هو سبع؟ قال: لا و اللّه انه نجس لا و اللّه انه نجس «۱».

و تقريب الاستدلال بالروايه هو التقريب.

و الجواب عن الاستدلال بها أولا: أنها ضعيفه سندا بمعاويه حيث انه لم يوثق و هذه الروايه نقلت بسند آخر- على ما فى الوسائل- و لكن ذلك السند أيضا مخدوش بمعاويه بن ميسره.

و ثانيا: ان الحكم فى الروايه لم يعلل فلا وجه للتعدى فلم يتم الاستدلال.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الأسآر الحديث: ۶.

...

و منها: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام الا احكى لكم وضوء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ فقلنا بلى فدعا بقعب فيه شى ء من ماء

فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا اذا كانت الكف طاهره «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه عدم جواز الوضوء من الماء الملاقى لليد القذره و لا وجه لعدم الجواز الا نجاسه الماء بالملاقاه فلو فرض أن اليد لاقت عين النجاسه تنجس بلا اشكال و بعد زوال العين عنها لو لاقتها يد اخرى مع الرطوبه المسريه تنجس اليد الاخرى لما تقدم من أن المتنجس بعين النجاسه ينجس ملاقيه فلو فرض أن اليد المتنجسه بالملاقاه مع المتنجس لاقت مع الماء القليل ينجس ذلك الماء القليل فينجس ذلك الماء بمقتضى الروايه اذ يصدق على اليد أنها لا تكون طاهره فينجس الماء بملاقاتها و هذا الماء إذا لاقى ماء آخر ينجس الماء الثانى اذ المفروض أنه لاقى ما لا يكون طاهرا و هكذا و بهذا التقريب تثبت سرايه النجاسه و لو مع ألف واسطه.

و يرد على الاستدلال المذكور انه يمكن أن يكون الوجه فى المنع صيروره الماء غساله للخبث فان غساله الخبث لا تزيل الحدث لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال:

الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و اشباهه و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شى ء نظيف فلا بأس

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۲

...

أن يأخذه غيره و يتوضأ به «۱».

فان المستفاد من الحديث أن الماء الملاقى مع المتنجس لا يجوز الوضوء به و لا يخفى أن ما ذكرنا لا يتوقف على عدم اشتراط

ورود المـاء على النجس فى التطهير بـل الاشـكال سار حتى على القول بالاشتراط اذ يمكن أن يكون الوجه للمنع ملاقاه الماء مع المتنجس.

و ان شـئت قلت: ان الـذى يسـتفاد من الروايه عـدم جواز الوضوء بالمـاء الكـذائى و أما وجه النهى فغير معلوم عنـدنا و مع تعـدد الاحتمال لا يبقى مجال للاستدلال.

و أورد سـيدنا الاسـتاد على هـذا البيان بوجوه: الوجه الاول: انه خلاف الظاهر عرفا فان العرف يفهم من قوله عليه السـلام: «هكذا اذا كانت الكف طاهره» أن الوجه فى المنع سـرايه قـذاره اليـد إلى الماء و ينفعل الماء بملاقاه اليـد القذره و يتضح هذا بملاحظه الاسـتعمالات العرفيه فان المولى العرفى اذا قال لعبـده لا تضع يـدك الوسـخه فى الماء الموجود فى الاناء يفهم عرفا أن العله فى المنع سرايه قذاره اليد إلى الماء.

و يرد عليه: أن قياس الامور الشـرعيه على الامور العرفيه مع الفارق فان الملاكات فى الاحكام العرفيه منكشـفه لـدى العرف و أما الملاكات الشـرعيه فهى غير معلومه عنـد العرف و فى مثل المقام كما يحتمل أن الوجه انفعال الماء بالملاقاه كـذلك يحتمل أن يكون الوجه كذلك اى الغساله لا تصلح لان يتوضأ بها مع بقائها على طهارتها.

الوجه الثانى: أن الموضوع فى المفهوم اليد غير الطهاره و لها أفراد ثلاثه

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث: ١٣

...

اليـد المتنجسه مع بقاء العين فيها، اليـد المتنجسه بالعين مع زوالها، اليد المتنجسه بالمتنجس بالعين. لا اشـكال فى انفعال الماء فى الصوره الاـولى لاـن العين تنجس ما يلاقيها كما أن اليـد فى الصوره الثانيه تنجس الماء اذ المفروض أن المتنجس بعين النجاسـه ينجس ما يلاقيه و فى هذين التقديرين يكون وجه

المنع نجاسه الماء فيختص المنع بلحاظ استعمال الماء فى الخبث بالصوره الثالثه و اختصاص المفهوم بخصوص الصوره الثالثه لا وجه له و اراده الجميع باراده كون المنع فى الصوره الاولى و الثانيه بلحاظ النجاسه و فى الصوره الثالثه بلحاظ الاستعمال فى الخبث غير صحيح.

و يرد عليه: أنه لم يظهر وجه عدم الصحه اذ لا- يلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد كى يقال: بأنه ممتنع أو يقال: انه خلاف الظاهر بل النهى تعلق بالوضوء عن الملاقى مع اليد غير الطاهره على نحو الاطلاق غايه الامر أن وجه المنع يكون مختلفا.

و بعباره اخرى: النهى استعمل فى معناه و ان شئت قلت: يمكن للمولى أن ينهى عن الجلوس مع جماعه كذائيه و يكون وجه المنع بالنسبه إلى بعضهم كونه كافرا و إلى بعضهم كونه فاسقا و إلى بعضهم كونه سفيها و هكذا فهل يتوهم عدم جواز هذا الاستعمال؟

و لعمرى هذا الذى ندعى واضح و ان أبيت فلا أقلّ من الاجمال فلا موقع للجزم بما جزم به سيدنا الاسناد.

الوجه الثالث: أنه قد ورد فى بعض النصوص الامر باراقه الماء الذى وقع فيه القذر لاحظ ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل معه اناء ان فيهما ماء وقع فى احدهما قذر لا يدرى أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره

...

قال: يهريقهما جميعا و يتيمم «١» و ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر «٢».

فان الامر باراقه الماء يدل على انفعاله و نجاسته و لو لاه لم يكن وجه لإراقته اذ لا منافاه بين جواز استعماله فى جمله من الامور و عدم جواز استعماله فى رفع الحدث.

و

يرد عليه: أن الكلام فى المقام فى المستفاد من حديث زراره و قلنا بأن حديث زراره لا يستفاد منه انفعال الماء بملاقاه اليد غير الطهاره و أما بقيه الروايات فلا بد من ملاحظتها و استفاده المراد منها.

و بعباره اخرى: ان تلك النصوص لا تكون قرينه على أن المراد من هذه الروايه بيان أن الماء ينفعل بملاقاه القذر.

فالنتيجه أن ما أورده سيدنا الاستاد فى مقام رفع الاشكال المتوجه إلى الاستدلال بالروايه غير وارد و تحصل انه لا- يمكن الاستدلال بالروايه على أثبات السرايه و لو مع الوسائط العديده.

اضف إلى ذلك أن اساس الاستدلال عدم الفرق بين الماء و غيره من المائعات و الجوامد و لقائل أن يقول: يمكن الفرق شرعا بين الماء و غيره فلا ملازمه بين انفعال الماء باليد غير الطاهره و غيره و مع هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال فلاحظ.

و من تلك النصوص ما أرسله ابن عمير عن بعض و ما أحسبه الا عن حفص بن البخترى قال: قيل لأبى عبد اللّه عليه السلام فى العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: بباع ممن يستحل أكل الميته «٣».

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث: ٢

(٢) لاحظ ص: ٢٩٠

(٣) الوسائل الباب ١١ من أبواب الأسآر الحديث: ١

...

بتقريب: أن الماء المتنجس نجس العجين. و فيه أولا- أن الروايه لإرسالها لا- يترتب عليها الاثر و كون المرسل ابن أبى عمير لا يوجب اعتبار الخبر كما حققناه فى محله و أما قوله «ما احسبه الا عن حفص بن البخترى» فليس شهاده بأنه حفص بل اخبار عن حسبانه و من الظاهر أن حسبان شخص لا يفيد لغيره.

و ثانيا أن المستفاد

من الروایه أن الماء فرض کونه نجسا فغایه ما یستفاد منها أن الماء النجس ینجس ما یلاقیه من الجوامد و أما الکبری الکلیه التی هی محل الکلام فی المقام فلا یستفاد منها فلاحظ.

و من تلک النصوص الروایات الداله علی وجوب اهراق الماء الملاقی مع القذر لاحظ ما رواه سماعه «۱» و ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر «۲» و ما رواه أبو بصیر «۳» و ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: سئل عن رجل معه اناء ان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو و حضرت الصلاه و لیس یقدر علی ماء غیرهما قال: یهریقهما جمیعا و یتیمم «۴».

بتقریب: أن القذر یطلق علی المتنجس و هذه النصوص تدل علی أن الماء ینجس بملاقاه القذر فاذا تنجس یطلق علیه أنه قذر فاذا لاقی ماء آخر ینجسه و هکذا فمقتضی هذه النصوص سرایه النجاسه و لو مع الوسائط الکثیره.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۷.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۰

(۳) لاحظ ص: ۲۹۱

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحدیث: ۱۴.

...

لکن مقدار دلالتها مقصوره فی خصوص الماء و أما تنجیسها الجوامد بل مطلق المائع الاعم من الماء المطلق فلا تدل علیه النصوص المشار الیها.

و فی المقام روایه یمکن أن یقال: انها تعارض هذه النصوص معارضه المقید مع المطلق و هی ما رواه أبو بصیر «۱» فان مقتضی المفهوم من الشرطیه الوارده فی ذیل الحدیث أن الید الملاقی للماء اذا کان فیها شی ء من القذر المذکور فی الصدر ینجس الماء و الا فلا و القذر بالفتح علی ما یستفاد من اللغه عباره عن النجاسه و

بالکسر عباره عن المتنجس فان کان الواقع فی الخبر بالفتح- کما هو الظاهر- کان المراد من الذیل أن الید اذا کانت فیها نجاسه بولیه تنجس الماء و الا فلا فالمستفاد من الروایه علی هذا التقدیر أن الید اذا لم تکن منجسه بالبول لا تنجس الماء و حیث ان النسبه بین الخبر المذکور و بقیه النصوص المتقدمه عموم مطلق و تکون هذه الروایه أخص من تلک الروایات تقید تلک النصوص بهذه الروایه فلا یمکن القول بالانفعال مع تعدد الوسائط بل الامر منحصر بالواسطه الاولی.

و اما ان کان اللفظ المذکور بکسر المعجمه و قلنا بأن الاضافه بیانیه و یکون المراد أن الانفعال مقوم بوقوع عین البول أو المنی فی الماء و الا فلا ینجس فالامر أوضح اذ تکون النتیجه أن الید اذا کانت فیها عین البول أو المنی تنجس الماء و مقتضی المفهوم أنه لا أثر لملاقاه المتنجس حتی فی الواسطه الاولی فعلی جمیع التقادیر تکون هذه الروایه مقیده لتلک النصوص.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۳۰۱

...

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۳، ص: ۳۰۱

و أما ان قلنا بأن الاضافه نشویه فیرجع إلی المعنی الاول اذ یصیر المراد بالروایه ان النجاسه فی الید اذا کانت ناشئه من البول فالید تنجس الماء و الا فلا و من الظاهر أن النجاسه الناشئه من البول تختص بالمتنجس بنفس البول و المنی و أما المتنجس بالمتنجس بالبول فلا تکون نجاسه ناشئه من البول کما هو ظاهر.

اللهم الا أن یقال: ان هذه الروایه موردها الجامد و تلک الروایات موردها المائع و من الممکن الاختلاف

فی السرایه و التأثیر بلحاظ الشرع بین الجامد و المائع کما أن الامر کذلک فی القذاره العرفیه فلاحظ.

فتحصل مما ذکرنا أنه لا مقتضی لتنجیس المتنجس الا فی الواسطه الاولی اذا لاقت مع الماء و أما فی غیره من الجوامد بل المائعات المضافه فلا مقتضی حتی بالنسبه إلی الواسطه الاولی هذا کله بالنسبه إلی الجامد المتنجس و أما المائع المتنجس فلا اشکال فی أن الماء الملاقی لعین النجاسه ینجس کل ما یلاقیه و الدلیل علیه ما رواه عمار «۱» کما أن مقتضی خبر آخر لعمار «۲» ان الجامد المتنجس و لو مع الوسائط ینجس ما یلاقیه و قد تقدم تقریب الاستدلال بالخبر علی المدعی فراجع و للعمار خبر ثالث «۳» یدل علی أن الجامد المتنجس بعین النجاسه ینجس المائع الملاقی معه.

فالمتحصل من مجموع ما تقدم امور: الاول: أن الماء المتنجس بعین

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۴

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲.

(۳) لاحظ ص: ۲۱۱

...

النجاسه ینجس کل شی ء یلاقیه و الدلیل علیه حدیث عمار «۱».

الثانی: أن الماء المتنجس و لو مع الواسطه ینجس ما یلاقیه و الدلیل علیه خبر آخر لعمار کما تقدم «۲».

الثالث: أن الجامد المتنجس بعین النجاسه ینجس المائع الملاقی معه و الدلیل علیه خبر ثالث لعمار «۳» کما تقدم کما أن مقتضی الجمع بین النصوص المتقدمه کذلک بالتقریب الذی تقدم فراجع.

الجهه الثالثه: فی أنه هل یکون فی المقام ما یستدل به علی عدم تنجیس المتنجس أو لا؟.

و ما قیل أو یمکن أن یقال فی مقام الاستدلال علی المدعی وجوه:

الوجه الاول: ما عن المحقق الهمدانی قدس سره من أن الحکم بتنجیس المتنجس علی الاطلاق لغو و غیر قابل للامتثال اذ لو کان الامر کذلک

يلزم سرايه النجاسه إلى جميع الاشياء فى جميع البلاد بعد مرور الشهور و الايام و الدهور و الاعوام و ذلك لأنه لا اشكال فى أن كثيرا من المسلمين لا يجتنبون عن النجاسات فكيف عن المتنجسات مع أنهم يخالطون غيرهم بدخولهم المطاعم و المقاهى و الفنادق و الحمامات و أيضا غير المسلمين من الكفار يخالطون المسلمين و لازم هذا تسريه النجاسه بعد مده إلى جميع الاشياء و السرّ فيه أن النجاسه امر سار.

و بعباره اخرى: الطهاره غير قابله للتسريه و أما النجاسه فهى تسرى بواسطه

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۴

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲.

(۳) لاحظ ص: ۲۱۱.

...

الرطوبه الساريه و لازمها ما ذكرنا و من ينكر هذا اللازم مع اعترافه بان اجماع العلماء على حكم كاشف عن رأى المعصوم خارج عن المتعارف و لا يمكن أن يكون مثله مجتهدا قادرا على استنتاج المطالب من المبادى و قد علم من الشرع أنه لم يتعلق التكليف بالاجتناب عن جميع الاشياء و توقف جواز الاستعمال على التطهير فانه من المصاديق الظاهره للحرج و العسر المرفوعين فى الشرع الاقدس هذا ملخص كلامه مع توضيح منا.

و أجاب عن هذا الوجه سيدنا الاستاد أنا لو التزمنا بتنجيس المتنجس على نحو الاطلاق بلا فرق بين المائع و الجامد و بلا فرق بين كون الواسطه واحده أو متعدده كان ما أفاده تاما و غير قابل للإنكار و أما اذا التزمنا باختصاص هذا الحكم بالمائع أو التزمنا بشمول الحكم للجامد لكن خصصنا الحكم بالواسطه الاولى فلا يتوجه هذا المحذور.

و لا يخفى أن ما أفاده سيدنا الاستاد فى مقام الجواب لا يدفع الاشكال المذكور بالكليه نعم المحذور المذكور فى كلام الهمدانى قدس سره لا يبقى

بتلك المرتبه من الشده فان المتنجس لو كان منجسا على الاطلاق فى المائع لزمت سرايه النجاسه بعد مده إلى كثير من الاشياء فلاحظ.

الوجه الثانى: استقرار سيره المتشرعه على عدم الاجتناب عما يأخذونه من أيدى المسلمين إلا مع العلم بنجاسه خاصه بحيث يعد المجتنب خارجا عن المتعارف و يرمى بكونه وسواسيا.

و أجاب سيدنا الاستاد عن هذا الوجه بعين ذلك الوجه. و يرد عليه ما أوردناه هناك فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۰۴

...

و ربما يقال: بأن الوجه فى عدم وجوب الاجتناب هو الحرج الرافع للتكليف.

و يرد عليه: أنه ان كان المراد ارتفاع التكليف للحرج الشخصى و بعباره اخرى:

ان كان المراد أنه فى كل مورد يتحقق الحرج الشخصى يرتفع الالزام بالاجتناب فيلزم التفصيل فى الموارد اى لا بد من الالتزام بالوجوب بالنسبه إلى من لا يكون الاجتناب له حرجيا و هذا باطل و الظاهر أنه لا يلتزم به احد و لا يفصل بين الموارد و الاشخاص.

و ان كان المراد الحرج النوعى و أن وجوب الاجتناب مرتفع بلحاظ الحرج نوعا فاعتبار النجاسه لغو محض.

الا أن يقال بأن الاعتبار خفيف المئونه فانه مقتضى اطلاق بعض النصوص و الاطلاق عباره عن رفض القيود فلا عنايه فيه و ليس جمعا بين القيود كى يقال:

يحتاج إلى المقتضى فلاحظ.

الوجه الثالث: جمله من النصوص: منها: ما رواه حنان بن سدير قال:

سمعت رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال: انى ربما بلت فلا أقدر على الماء و يشتد ذلك على فقال: اذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الحديث عدم تنجس الريق بملاقاه رأس الذكر و لو لاه لم يكن مسحه بريق مخلصا للسائل.

و

يمكن أن يقال: بأن المستفاد من الروايه عدم تنجس ما يلاقى مع ذلك

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ٧.

...

الريق و أما نفس الريق فلا دلاله فى الروايه على طهارته فتأمل.

و أورد عليه سيدنا الاستاد بأنه لا بد من ملاحظه وجه الاشتداد فان كان وجهه أن الرطوبه الخارجه قبل الاستبراء محكومه بالبوليه فعلمه عليه السلام طريقا للتخلص من هذه الجهه فيرد عليه اولا أنه على هذا كان الاولى تعليمه عليه السلام الراوى الاستبراء اذ مع الاستبراء لا- تكون الرطوبه الخارجه محكومه بالبوليه و من ناحيه اخرى لا- يكون المتنجس منجسا فلا موجب لاختيار الطريق الابعد.

و ثانيا: أنه على هذا التقدير يتوقف الاستدلال على اراده مسح خصوص المخرج كما هو ظاهر و الحال أن المذكور فى الروايه مسح الذكر بلا تقييد.

و ثالثا: أن الشده من هذه الجهه لا ترتبط بوجود الماء و عدمه لان الرطوبه الخارجه المشتبهه محكومه بالنجاسه اعم من وجود الماء و عدمه.

و ان كان وجه الاشتداد من أجل تنجس البلل الخارج بعد الاستبراء بلحاظ كون المخرج متنجسا له فعلمه طريقا لحصول الشك و الحكم بالطهاره لقاعدتها فالروايه تدل على كون المتنجس منجسا و ان أبيت عن الظهور فى هذا المعنى فلا أقلّ من الاجمال فلا تكون دليلا على المدعى فلاحظ.

و يرد عليه أن الظواهر حجه و المستفاد من الروايه بحسب الفهم العرفى أن امره عليه السلام بمسح الذكر اولا و تجفيفه مقدمه لمسح رأس الذكر بالريق و الا- لم يكن وجه للترتيب و أما وجه الاشتداد أنه مع عدم الماء يمكن خروج البلل و تنجيسه لما يلاقيه و المفروض عدم الماء فانه لا شده مع وجود

الماء اذ مع وجوده يمكن التطهير به فلا شده فعلمه عليه السلام طريق التخلص بأن يمسح رأس ذكره بريقه و أما وجه عدم تعليمه الاستبراء فهو أعلم بافعاله و تروكه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۰۶

...

و صفوه القول: أن دلاله الروايه على المدعى غير قابله للإنكار و لا مجال لرفع اليد عن الظهور بمثل هذه الشبهات الا أن يقال: بأن المستفاد من الروايه عدم انفعال الريق بملاقاه الملاقى للبول و لا تنافى بينه و بين القول بانفعال الماء بالملاقاه مع ملاقى النجس كما هو المستفاد من بعض النصوص المتقدمه اذ يمكن أن يكون فرق فى نظر الشارع الاقدس بين الماء و الريق لكن الانصاف انه بعيد عن الفهم العرفى.

و منها: ما رواه حكم بن حكيم بن أخى خلاد أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال له: أبول فلا اصيب الماء و قد أصاب يدى شى ء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثم تعرق يدى فامسح (فأمس) به وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى قال: لا بأس به «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أنه لا بأس بملاقاه الملاقى للبول و أن الموضع المتنجس بالبول من اليد لا ينجس ما يلاقيه من الوجه أو بعض البدن أو الثوب و لو مع الرطوبه كما هو المفروض فى السؤال.

و أورد على الاستدلال بالروايه على المدعى سيدنا الاستاد بأنه من الممكن أن يكون محل الملاقاه مع البول غير معلوم تفصيلا فيكون عدم البأس من باب أن الملاقى لبعض أطراف الشبهه المحصوره لا ينجس و لم يفرض فى الحديث أن المسح وقع بتمام اليد كما أنه ليس المسح بتمام اليد متعارفا و من الممكن أيضا أن محل الملاقاه من اليد

معلوم تفصيلا لكن لا يعلم المكلف بملاقاه بدنه أو وجهه أو

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

...

ثوبه مع ذلک الموضع و مع عدم العلم يكون مقتضى الاستصحاب بقاء طهارته و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و بعباره اخرى: لا يتعين أن الوجه فی عدم البأس من أجل عدم تنجيس المتنجس.

و يرد عليه: أنه لو فتحت باب هذه المناقشات لا- انسدت باب الاستنباط. و ان شئت قلت: ان المرجع فی أمثال المقام الظهور العرفی لا الاحتمالات المتصوره فی عالم التصور و العرف يفهم من الروايه أن الملاقاه مع موضع النجس مفروضه فلا يبقى مجال لما ابداه و لو كان الامر كما ذكره كان المناسب أن يفرض السائل فی سؤاله عدم العلم بالملاقاه.

و ان شئت قلت: ان الظاهر من كلام السائل اتحاد موضع ملاقاه اليد مع البول مع موضع العرق فانه المتناسب.

و بعباره واضحه: الاحكام الشرعيه تؤخذ من مخازن الوحى الالهی و حيث لا يعلم الراوی أن الموضع الملاقی للبول هل ينجس ما يلاقيه أم لا يسئل الامام عليه السلام فهذه الروايه كالروايه السابقه تدل على عدم تنجيس المتنجس حتى فی الواسطه الاولی فلاحظ.

و حيث لا- يحتمل الفرق من هذه الجهه بين العرق و الماء تكون هذه الروايه معارضه لما دل من النصوص على أن الجامد المتنجس بعين البول ينجس ملاقيه من الماء.

و منها: ما رواه سماعه قال: قلت لأبی الحسن موسى عليه السلام: انی أبول

...

ثم أتمسح بالاحجار فيجی ء منی البلل ما يفسد سراويلی قال: ليس به بأس «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن البلل الخارج بعد البول الملاقى للموضع الملاقى مع البول لا ينجس و

لا بأس به و هذه الروايه لا اعتبار بها سندا فان الهيثم و الحكم لم يوثقا فلا وجه للبحث عن مدلولها.

و لا يخفى أن سيدنا الاستاد رد الروايه بضعف السند بهذين المذكورين و الحال أنهما واقعان فى بعض أسناد كامل الزياره لاحظ الباب ١٢٨ الحديث ٢ و الباب ٧٠ الحديث: ٣ و الحال أن سيدنا الاستاد يرى وقوع الراوى فى سند كامل الزيارات نحو توثيق و يرتب الاثر عليه الا أن يقال: بأنه ناظر إلى وجه آخر و اللّه العالم.

و منها: ما رواه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا «٢».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن الموضع الملاقى مع البول لا ينجس و هذا هو المطلوب.

و أفاد سيدنا الاستاد فى مقام الاشكال على الاستدلال بأنه لم يفرض فى سؤال الراوى تنجس اليد بالبول.

و بعباره اخرى: لم يفرض فى الروايه مسح المخرج باليد و عليه يمكن أن يكون الوجه فى السؤال احتمال أن مسح الذكر فى حد نفسه يوجب تنجس اليد فى قبال العامه القائلين بأن مسح الذكر يوجب الحدث.

و ان أبيت عن ذلك و قلت: انه يظهر من الروايه تنجس اليد بالبول فانها لا

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۴

(٢) الوسائل الباب ۶ من أبواب النجاسات الحديث: ٢.

...

تكون الروايه دليلا على المدعى لاحتمال أن الوجه فى عدم البأس عدم العلم بمحل النجاسه و مع الشك يكون من صغريات الملاقى لبعض أطراف الشبهه المحصوره و حكمها الطهاره كما حقق فى محله كما أنه يحتمل أنه يشك فى ملاقاه الثوب لمحل اصابه البول

و مع الشک یکون مقتضی استصحاب طهاره الملاقی بقائه علی الطهاره.

و یرد علیه: أن الظاهر من الروایه بحسب الفهم العرفی أن السؤال عن تنجس الثوب بملاقاه الید القذره باعتبار مسح الذکر بها.

و ان شئت قلت: الظاهر من الحدیث بالفهم العرفی اتحاد الصدر و الذیل فی أن الممسوح من الذکر المخرج منه ای المراد بالممسوح فی الصدر و الذیل مخرج البول فعلیه تکون الروایه تامه الدلاله علی المدعی و العرف ببابک.

و لا یعارضها صدر الروایه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره بحجر و قد عرق ذکره و فخذه قال: یغسل ذکره و فخذه «۱».

فان المستفاد من الصدر أن العرق الخارج من الذکر خلط مع البول و العرق الملاقی للبول ینجس ما یلاقیه بلا اشکال و الدلیل علی المدعی أن الواو فی قوله:

«و قد عرق ذکره» حالیه و لیست للعطف فالمراد أن خروج العرق فی حال وجود البول علی رأس الذکر فالعرق الخارج ینجس بملاقاه البول و ینجس المحل الذی یلاقیه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

...

و أما الذیل فقد دل علی عدم تنجس الثوب الملاقی مع الید الملاقیه مع البول فهذه الروایه أیضا من ادله عدم تنجیس الجامد المتنجس بعین النجاسه.

و أفاد سیدنا الاستاد أنه یحتمل أن یکون سؤال الراوی ناظرا إلی أن مس الذکر هل یوجب تنجس الید الملاقیه معه أم لا.

و هذا الاحتمال خلاف الظاهر لان الظاهر من الروایه بحسب الفهم العرفی أن الراوی فرض نجاسه الید و انما یسأل عن الثوب بعد ملاقاته للید المتنجسه بالبول فدلاله الروایه علی المدعی تامه.

و ان أبیت عن حمل

الصـدر على المعنى المتقـدم ذكره و قلت: بأنه لا يتعارف أن يعرق الذكر فالمراد بيان حكم الملاقى للموضع بعد ازاله العين فلا مجال للاستدلال بها للإجمال.

لكن الانصاف أن هـذا الايراد فى غير محله اذ الراوى فرض أن الـذكر قـد عرق و من الظاهر أنه لا فرق بين المخرج و غيره و اما كـونه فردا نـادرا فلاـ يحمـل عليه السؤال- كمـا فى عبـاره سيدنا الاسـتاد- على مـا فى التقرير- فغريب اذ المفروض أن الفرض المذكور وقع فى كلام السائل و لا يبعد أن يسأل السائل عن حكم فرد نادر و اللّه العالم.

و منهـا: مـا رواه حفص الاعور «۱» بتقريب: ان الـدن متنجس بـالخمر و لكن لاـ ينجس الخـل المجعول فيه فـالروايه داله على أن الجامد المتنجس بعين النجاسه لا ينجس ما يلاقيه.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۱۱

...

و هذه الروايه ضعيفه سندا بالاعور حيث انه لم يوثق فلا تصل النوبه إلى تقريب دلالتها على المدعى فلاحظ.

و منها: ما رواه حفص الاعور أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السـلام: انى آخذ الركوه فيقال: انه اذا جعل فيها الخمر و غسـلت ثم جعل فيها البختج كان أطيب له فنأخذ الركوه فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثم نصبه فنجعل فيها البختج قال: لا بأس به «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن الركوه الملاقيه للخمر لا تنجس البختج فالمتنجس لا ينجس و هذا هو المطلوب.

و فيه: أن الروايه ساقطه عن الاعتبار سندا بالرفع و بالاعور فلا تصل النوبه الى تقريب دلالتها على المدعى.

و منها: ما رواه على بن مهزيار قال: كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال فى ظلمه الليل و أنه أصاب كفه برد نقطه من

البول لم يشك أنه أصابه و لم يره و أنه مسحه بخرقه ثم نسى أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشى ء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا أن تعيد الصلاه اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها و ما فات وقتها فلا اعاده عليك لها من قبل أن الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاه الا ما كان فى وقت و اذا كان جنبا أو صلى على غير وضوء فعليه اعاده الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۳.

...

لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك ان شاء اللّه «۱».

و هذه الروايه تاره يبحث فيها من ناحيه السند و اخرى من ناحيه الدلاله أما الناحيه الاولى فقد استشكل سيدنا الاستاد فى صحه سند الروايه من أنها مضمره و المضمر سليمان بن رشيد و لا دليل على أن الرجل لا يضمر عن غير المعصوم يبقى أن على بن مهزيار اطمأن بأن الاضمار عن المعصوم أو ظن به بطريق معتبر عنده و لا أثر لاطمينان احد او ظنه بالنسبه إلى غيره «۲».

و هذا الاشكال غير وارد فان ابن مهزيار يشهد بأنه عليه السلام أجابه بخطه و أنه قرأه و الشهاده تحمل على الحسن فالانصاف أن سند الروايه تام غير قابل للنقاش.

و أما الناحيه الثانيه فيمكن تقريب الاستدلال بالروايه على المدعى بأن الامام عليه السلام أفاد كبرى كليه قد فصلت بين الحدث و الخبث بأن نسيان الاول يوجب الاعاده و

القضاء و أما نسيان الثانى فلا يوجب الا الاعاده و طبق هذه الكبرى على مورد السؤال و هذا التطبيق لا يتم الا مع صحه الوضوء و صحه الوضوء لا تتم الا على القول بعدم تنجيس المتنجس.

ان قلت: المفروض نجاسه اليد بالبول فعلى كل تقدير يكون الوضوء باطلا لنجاسه العضو.

قلت: لا دليل على اشتراط طهاره العضو و انما اللازم طهاره الماء الذى

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۲) التنقيح ج ۲ ص: ۲۴۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۱۳

...

يتوضأ به.

ان قلت: ان كان الامر كذلك فما وجه تخصيصه عليه السلام بطلان الصلاه بالصلاه التى صلاها مع ذلك الوضوء؟ فمن هذا التقييد يفهم أن المتنجس منجس فالماء تنجس بالاصابه اليد القذره فالروايه على خلاف المطلوب.

قلت: لو كان عليه السلام ناظرا إلى تنجيس المتنجس لم يكن وجه للتفصيل فانه عليه تسرى النجاسه إلى جميع الاعضاء و إلى ثيابه و إلى بقيه ما يباشره فنفس التفصيل دليل على عدم كونه منجسا و يمكن أن يكون وجه التفصيل لزوم غسل ما أصابه البول مرتين و هما تحصلان بالوضوء الاول و الثانى فانه تتحقق الغسله بالاول و الثانيه بالثانى، فالوجه فى التفريق أن محل اصابه البول يطهر بالوضوء الثانى لتحقق الغسل الثانى به فلاـ تجب الاعاده الاـ ما صلى مع الوضوء الاول اذ المفروض أنها وقعت مع اليد القذره المنسيه و أما بقيه الصلوات فلا.

فالنتيجه: أن هذه الروايه تدل على عدم تنجس الماء بالجامد الملاقى مع عين النجاسه و بعباره اخرى: المستفاد منها أن الواسطه الاولى لا ينجس ملاقيها على الاطلاق فلاحظ.

فهذه الروايه من أحسن ادله عدم تنجيس المتنجس اذ المستفاد منها كما قلنا ان الجامد المتنجس بعين النجاسه لا

ینجس ما یلاقیه حتی الماء فلاحظ.

و منهـا: ما رواه علی بن جعفر عن اخیه قال: سألته عن الکنیف یصب فیه الماء فینضـح علی الثیاب ما حاله؟ قال: اذا کان جافا فلا بأس «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۶۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۳۱۴

...

بتقریب: أن الکنیف متنجس بالبول و مع ذلک أجاب علیه السلام بأنه اذا کان جافا فلا بأس بما لاقاه من الماء.

و فیه أن السند مخدوش بعبد اللّه بن الحسن فلا تصل النوبه إلی ملاحظه الدلاله.

و منها: ما رواه الفضـیل قال: سـئل أبو عبـد اللّه علیه السـلام عن الجنب یغتسل فینضح من الارض فی الاناء فقال: لا بأس هذا مما قال اللّه تعالی: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۱».

بتقریب: أن الماء الملاقی للأرض النجسه لا ینجس و هذا هو المدعی.

و أورد علی الاستدلال بالروایه سیدنا الاستاد بأنه لم تفرض فی الروایه نجاسه الارض فلا یتم المدعی.

و یرد علیه: أنه لو لاـ ذلـک لم یکن وجه لاسـتناده علیه السـلام إلی رفع الحرج فیعلم أن المقتضـی للنهی عنه و الاـمر بالاجتناب موجود لکن بلحاظ رفع الحرج لم لم یأمر الشارع بالاجتناب فیمکن الاسـتدلال بالروایه لکن عمده الاشـکال من ناحیه السند فان فضیل الراوی لهذه الروایه لم تثبت وثاقته عندنا فلا تصل النوبه إلی البحث فی دلالتها.

و منها: ما رواه الفضـیل بن یسار عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی الرجل الجنب یغتسل فینتضح من الماء فی الاناء فقال: لا بأس: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الماء المضاف الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۳۱۵

...

و تقریب الاستدلال بالروایه علی المدعی

التقریب المتقدم و یمکن أن یرد علیه ما أورده سیدنا الاستاد بأنه لم تفرض فی الروایه نجاسه بدن الجنب فیمکن أن یکون الوجه فی السؤال احتمال أن بدن الجنب نجس فینجس الماء بملاقاه بدنه أو لاحتمال الملاقاه مع المنی فلا تدل الروایه علی المدعی.

و فیه: أن الظاهر من کلامه تمامیه المقتضی غایه الامر لأجل لزوم الحرج لم یأمر الشارع بالاجتناب و لکن الانصاف أن الجزم بدلاله الروایه علی المدعی مشکل.

و منها: ما رواه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی الجنب یغتسل فیقطر الماء عن جسده فی الاناء فینتضح الماء من الارض فیصیر فی الاناء: أنه لا بأس بهذا کله «۱».

بتقریب: أن الظاهر من السؤال فرض نجاسه الارض و لذا یسأل الامام عن الماء الملاقی لتلک القطعه منها فقوله علیه السلام فی مقام الجواب: «لا بأس» یدل علی أن القطره الملاقیه مع الاناء لا ینجسه و لکن لا ینافی کون الملاقی نجسا فلا تغفل.

و منها: ما رواه محمد بن میسر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل منه و لیس معه اناء یغرف به و یداه قذرتان قال: یضع یده ثم (و خ ل) یتوضأ ثم یغتسل هذا مما قال

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

...

اللّه عز و جل: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۱».

بتقریب: أنه فرض أن الماء قلیل و أیضا فرض أن الیدین قذرتان و مع ذلک أمر علیه السلام بوضع الیدین فی الماء فیستفاد من کلامه علیه السلام أن الماء لا ینجس بملاقاه الید القذره.

ان قلت: فرض قله

الماء لا سيما فى الطريق لا يلازم كونه أقل من الكر فلا يرتبط بالمقام.

قلت: قد استشهد عليه السلام بقوله تعالى: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و لو لا اقتضاء تنجس الماء باليد لم يكن وجه لهذا الاستشهاد إلى غيرها من النصوص فلاحظ.

فنقول: ان المستفاد من حديث على بن مهزيار «٢» كما تقدم أن الجامد المتنجس بعين النجاسه لا- ينجس ما يلاقيه كما أن المستفاد من جمله من الروايات انفعال الماء بملاقاه الجامد المتنجس بعين النجاسه لاحظ حديث سماعه «٣» فلا بد من ترجيح أحد الطرفين بالمرجح و حيث انه يظهر من كلماتهم أن العامه قائلون بتنجيس المتنجس يكون الترجيح بمخالفتهم مع ما يدل على العدم كما أن الاحدثيه تقتضى ترجيح دليل عدم التنجيس.

هذا بالنسبه إلى الجامد و أما المائع فالماء المطلق اذا تنجس بعين النجاسه

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵

(٢) لاحظ ص: ٣١١

(٣) لاحظ ص: ٢٩٠

[مسأله ٣٨۴: تثبت النجاسه بالعلم و بشهاده العدلين]

(مسأله ٣٨۴): تثبت النجاسه بالعلم (١) و بشهاده العدلين (٢).

ينجس كل شى ء أصابه و الدليل عليه ما رواه عمار «١» كما أن مقتضى خبر آخر لعمار «٢» أن الماء المطلق القذر ينجس ما يلاقيه مطلقا و بما ذكرنا ظهر أن الحق فى المقام التفصيل بما ذكرنا لا بما ذكره الماتن.

(١) فان حجيه العلم ذاتيه عقليه.

(٢) ما قيل أو يمكن أن يقال فى تقريب اعتبار قول العدلين وجوه:

الوجه الاول: الاجماع.

و فيه ما فيه و ملخص الكلام فيه أنه على تقدير تحصيله محتمل المدرك فلا يترتب عليه اثر.

الوجه الثانى: الاولويه القطعيه المستفاده من حجيه قولهما فى موارد الخصومات.

و فيه: أنه لا اولويه اذ يمكن أن يكون وجه الاعتبار قطع ماده

الخصومات و بعباره اخرى: من الممكن أن حفظ النظام الاجتماعى يقتضى اعتباره و لذا نرى أنه ربما يحكم الحاكم على مقتضى يمين أحد طرفى النزاع و الحال أنه لا أثر لليمين فى بقيه الموارد فلا وجه للقياس على موارد الخصومات و المرافعات.

الوجه الثالث: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سمعته يقول: كل شى ء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه و المملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا أو امرأه تحتك و هى اختك أو رضيعتك و الاشياء

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۴.

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲

...

كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن الاشياء بنحو العموم يثبت بالبنيه و شهاده العدلين بينه من البينات. و فيه أن الروايه ضعيفه سندا بمسعده و لا أثر لها.

الوجه الرابع: ما رواه عبد اللّه بن سليمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الجبن قال: كل شى ء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميته «۲».

و هذه الروايه ضعيفه سندا مضافا إلى القصور فى دلالتها.

الوجه الخامس: أنه قد ورد فى النص أنه صلى اللّه عليه و آله قال: انما اقضى بينكم بالبينات و الايمان «۳».

فمن هذه الروايه يعلم أنه صلى اللّه عليه و آله كان يحكم بالبينه و من ناحيه اخرى ان البينه عباره عما يتبين به الشى ء قال فى المنجد: «البينه مؤنث البين الدليل، الحجه» و حيث نعلم بأنه صلى اللّه عليه و آله كان يقضى بشهاده عدلين نفهم

أن شهاده عدلين بينه شرعيه.

الوجه السادس: أنه لو أغمض عما تقدم فلا اشكال فى حجيه قول عدلين اذ لو ادعى أحد انها من واضحات الفقه و من مرتكزات المتشرعه لم يكن مجازفا فى قوله فلاحظ.

و ربما يقال: بكفايه مطلق الظن فى اثبات النجاسه و لا يتوقف اثباتها على

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب كيفيه الحكم والد عاوى الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۱۹

...

العلم و على اماره معتبره و استدل على المدعى بامور:

الاول: أن الامور الشرعيه تبتنى على الظن. و فيه: أنه ان كان المراد بهذا الابتناء عدم اعتبار خصوص العلم فهو صحيح لكن هذا ليس مقتضيا لاعتبار مطلق الظن بل لا بد فى صوره عدم العلم من تحصيل اماره معتبره و الا فمجرد الظن لا يغنى من الحق شيئا و ان كان المراد به اعتبار مطلق الظن فليس ما افيد تماما اذ لا دليل على اعتبار مطلق الظن نعم فى بعض الموارد قد استفيد من الدليل كفايه الظن كالظن بالقبله فى بعض الموارد و الظن بالركعات فى باب الصلاه و أمثالها و اذا تمت مقدمات الانسداد أمكن الالتزام باعتبار الظن المطلق المتعلق بالاحكام على التفصيل المذكور فى محله.

الثانى: أن ترجيح المرجوح قبيح فلا يمكن تقديم الجانب غير المظنون على ما ظن به.

و يرد عليه: أنه لا قبح مع قيام الدليل على الاعتبار.

الثالث: بعض النصوص لاحظ ما رواه على بن جعفر «۱» فان المستفاد منه عدم جواز ترتيب آثار الطهاره على الثوب المأخوذ من النصرانى و ليس هذا الامن جهه أن المأخوذ من الكافر مظنه النجاسه

فنهى.

و يرد عليه أولا: أنه يمكن أن لا يحصل الظن و مع ذلك قد حكم بلزوم الاجتناب و ثانيا أنه معارض بغيره لاحظ ما رواه معاويه بن عمار «٢» فان المرجح بعد

---

(١) لاحظ ص: ٢٥٧.

(٢) لاحظ ص: ٢٥٨

و بأخبار ذى اليد (١).

التعارض و التساقط قاعده الطهاره.

و فى مقابل هذا القول قول بتوقف اثبات النجاسه على العلم الوجدانى و استدل على المدعى بوجهين:

احدهما أن الطهاره معلومه فكيف يمكن رفع اليد عن المعلوم بالظن.

و فيه: أن الطهاره المعلومه مقتضى قاعده الطهاره أو استصحابها فتكون طهاره ظاهريه و دليل الاماره حاكم على دليل الاصل فلا يبقى مجال لجريان الاصل مع وجود الاماره كما حقق فى محله.

ثانيهما: أنه قد استفيد من بعض النصوص أن الاشياء محكومه بالطهاره إلى زمان حصول العلم بالنجاسه لاحظ ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: كل شى ء نظيف حتى تعلم أنه قذر فاذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك «١».

فلا مجال لرفع اليد عن النجاسه بمجرد قيام اماره على خلافها.

و فيه أنه قد ثبت فى الاصول قيام الامارات مقام القطع الطريقى و من الظاهر أن قوله عليه السلام «حتى تعلم» علم طريقى فكل طريق معتبر يقوم مقامه.

(١) قال فى الحدائق: «ظاهر الاصحاب الاتفاق على قبول قول المالك فى طهاره ثوبه و انائه و نحوهما و نجاستها» «٢».

و ما يمكن أن يستدل به على المدعى امور: الاول: السيره بدعوى أنها

(١) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب النجاسات الحديث: ۴

(٢) الحدائق ج ۵ ص: ٢۵٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٣٢١

...

جاريه على معرفه حال الاشياء من اخبار المتولى عليها لأنه أعرف من غيره بحال ما

فی یده و هذه السیره ممضاه عند الشرع.

الثانی: النصوص الداله علی جواز بیع الدهن المتنجس بشرط اعلام المشتری بالنجاسه لیستصبح به لاحظ ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفاره تقع فی السمن أو فی الزیت فتموت فیه فقال: ان کان جامدا فتطرحها و ما حولها و یؤکل ما بقی و ان کان ذائبا فاسرج به و أعلمهم اذا بعته «۱».

و ما رواه معاویه بن وهب و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی جرذ مات فی زیت ما تقول فی بیع ذلک؟ فقال: بعه و بینه لمن اشتراه لیستصبح به «۲».

و ما رواه اسماعیل بن عبد الخالق «۳» بتقریب: أن وجوب الاخبار یلازم وجوب القبول و اعتبار قول المخبر و الا یکون الاخبار لغوا.

و فیه: أن الوارد فی الخبر الاول عنوان الاعلام و الوارد فی الخبر الثانی عنوان التبیین و کذلک الوارد فی الخبر الثالث و لیس مجرد الاخبار کی یتم هذا البیان.

و بعباره اخری تاره یخبر المکلف بامر و یکون اخباره حجه و اخری یعلم الغیر بامر و هذا قد ورد فی الخبر و من الظاهر أن العلم بعد حصوله حجه بأی سبب کان.

الثالث: ما رواه عبد اللّه بن بکیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

أعار رجلا ثوبا فصلی فیه و هو لا یصلی فیه قال: لا یعلمه قال: قلت: فان أعلمه؟

قال: یعید «۱».

بدعوى: أن المستفاد من الروايه أنه لو أعلمه بالنجاسه يجب عليه الاعاده و هذا يكشف عن اعتبار قول

المخبر.

و فيه: أنه لا يمكن الالتزام بمفاد الروايه لمخالفته مع ما تسالم عليه الاصحاب و دل عليه النص من عدم اعاده الصلاه مع الجهل بالنجاسه لاحظ ما رواه العيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب رجل أياما ثم ان صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه قال: لا يعيد شيئا من صلاته «۲».

مضافا إلى أن الاعلام غير الاخبار فان اعتبار العلم ذاتى.

الرابع: ما دل من النصوص على طهاره ما يؤخذ من يد المسلم أو سوق المسلمين مثل ما رواه على بن جعفر «۳» و ما رواه الحلبى «۴» و ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر «۵» و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۵۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

و يرد عليه: أنه لا ربط بين المقامين فان المستفاد من هذه النصوص أن المأخوذ

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب النجاسات الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۲۵۷.

(۴) لاحظ ص: ۱۷۹.

(۵) لاحظ ص: ۱۷۹.

بل باخبار مطلق الثقه أيضا على الاظهر (۱).

[مسأله ۳۸۵: ما يؤخذ من أيدى الكافرين من الخبز و الزيت و العسل و نحوها من المائعات و الجامدات طاهر]

(مسأله ۳۸۵): ما يؤخذ من أيدى الكافرين من الخبز و الزيت و العسل و نحوها من المائعات و الجامدات طاهر (۲) الا أن يعلم

من يد المسلم أو سوق المسلمين طاهر مع عدم العلم بالنجاسه و الكلام فى المقام فى اثبات النجاسه باخبار ذى اليد فاى ربط بين المقامين.

الخامس: النصوص الداله على جواز شرب البختج اذا أخبر ذو اليد بذهاب ثلثيه مع عدم الاتهام مثل ما رواه معاويه بن عمار «۱» و غيره مما ورد فى الباب ۷ من الابواب الاشربه المحرمه من الوسائل.

و فيه: أن الحق عدم نجاسه البختج و

انما یحرم شربه قبل ذهاب الثلثین فلا ترتبط هذه النصوص بالمقام و حیث ان المستفاد من هذه النصوص التفصیل بین عدم اتهام المخبر و کونه متهما بقبول قوله فی الاول دون الثانی فاللازم رفع الید عن عموم حجیه قول ذی الید فی هذا المورد و تخصیص عموم العام و تقیید المطلق لیس عزیزا فلاحظ.

(۱) قد ذکرنا فی بحث حجیه الخبر الواحد أن خبر الثقه حجه فی الاحکام و استدللنا علیها بالسیره و الکلام فی المقام هو الکلام فانه قد ثبت بالسیره العقلائیه الممضاه عند الشارع أن خبر الثقه حجه فیکون اخباره طریقا إلی احراز الموضوعات الخارجیه الا ما فیما قام الدلیل علی التقیید و علیه لا نعتبر التعدد فی الشاهد و لا العداله و لا الوثوق الفعلی بالمخبر به بل یکفی کون المخبر ثقه.

(۲) لعدم المقتضی للنجاسه فان قاعده الطهاره محکمه عند الشک فی الطهاره و النجاسه.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۳۲۴

بمباشرتهم له بالرطوبه المسریه (۱) و کذلک ثیابهم و أوانیهم (۲) و الظن بالنجاسه لا عبره به (۳).

[الفصل الثالث: فی احکام النجاسه]

اشاره

الفصل الثالث: فی احکام النجاسه:

[مسائل]

[مسأله ۳۸۶: یشترط فی صحه الصلاه الواجبه و المندوبه]

(مسأله ۳۸۶): یشترط فی صحه الصلاه الواجبه و المندوبه و کذلک فی أجزائها المنسیه طهاره بدن المصلی و توابعه من شعره و ظفره و نحوهما و طهاره ثیابه من غیر فرق بین الساتر و غیره و الطواف الواجب و المندوب کالصلاه فی ذلک (۴).

---

(۱) بناء علی کون الکافر نجسا و قد ناقشنا و قوینا عدم نجاستهم.

(۲) لما ذكرناه آنفا.

(۳) فان الظن لا يغنى عن الحق شيئا و قد مر منا قريبا أن الظن بالنجاسه لا يترتب عليه أثر.

(۴) فى هذه المسأله فروع:

الفرع الاول: أنه يشترط فى صحه الصلاه طهاره بدن المصلى و الظاهر أن هذا الحكم من الواضحات التى لا يعتريها الشك و يستفاد المدعى من جمله من النصوص:

منها: ما رواه الحسن بن زياد قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب بعض جسده (فخذه) قدر نكته من بوله فيصلى ثم يذكر بعد أنه لم يغسله قال: يغسله و يعيد صلاته «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

...

و منها: ما رواه ابن مسكان قال: بعثت بمسأله إلى أبى عبد اللّه عليه السلام مع ابراهيم بن ميمون قلت: سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله فيصلى و يذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها قال: يغسلها و يعيد صلاته «۱».

و منها: ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه قال: سألته عن الدمل يسيل منه القيح كيف يصنع؟ قال: ان كان غليظا أو فيه خلط من دم فاغسله كل يوم مرتين غدوه و عشيه و لا ينقض ذلك الوضوء و ان أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله

و لا تصل فيه حتى تغسله «۲».

و منها: ما رواه عمار الساباطى «۳» و منها: ما رواه على بن مهزيار «۴» و منها: ما رواه عمار الساباطى «۵».

الفرع الثانى: لا فرق فى هذا الحكم بين البدن و توابعه من الظفر و الشعر بلا خلاف ظاهر و الظاهر أن العرف يفهم من اشتراط طهاره البدن فى الصلاه اشتراطها أيضا فى المذكورات.

و قال فى المستمسك فى هذا المقام: «و يستفاد مما دل على مانعيه نجاسه الثوب- لو فرض قصور ادله مانعيه نجاسه البدن عن افادته» «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۸.

(۳) لاحظ ص: ۲۹۲

(۴) لاحظ ص: ۳۱۱

(۵) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۴.

(۶) مستمسك العروه ج ۱ ص: ۴۸۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۲۶

...

و لم يظهر لى وجه وجيه لهذا المدعى و كيف كان لا مجال للإشكال فى اصل الحكم.

الفرع الثالث: أنه يشترط الطهاره فى لباس المصلى قال فى الحدائق:

«اتفق الاصحاب عدا ابن الجنيد على أنه تجب ازاله النجاسات عن الثوب و البدن للصلاه و الطوافين الواجبين» «۱».

و تدل على المدعى نصوص كثيره وارده فى الابواب المختلفه منها ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: إن أصاب الثوب شى ء من بول السنور فلا تصح الصلاه فيه حتى يغسله «۲».

و منها: ما رواه ميسر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام آمر الجاريه فتغتسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله فاصلى فيه فاذا هو يابس قال: أعد صلاتك أما أنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شى ء «۳».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل

أصاب ثوبه جنابه أو دم قال: ان كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى و ان كان لم يعلم به فليس عليه اعاده و ان كان يرى أنه أصابه شى ء فنظر فلم ير شيئا أجزأه أن ينضحه بالماء «۴».

الفرع الرابع: أنه لا فرق فى اللباس بين كونه ساترا و عدم كونه كذلك ادعى عليه الاجماع و يقتضيه اطلاق النصوص المانعه و يؤيد المدعى اطلاق الفتاوى.

---

(۱) الحدائق ج ۵ ص: ۲۹۰

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۴) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۳

[مسأله ۳۸۷: الغطاء الذى يتغطى به المصلى ايماء إن كان ملتفا به المصلى بحيث يصدق أنه صلى فيه وجب أن يكون طاهرا]

(مسأله ۳۸۷): الغطاء الذى يتغطى به المصلى إيماء ان كان ملتفا به المصلى بحيث يصدق أنه صلى فيه وجب أن يكون طاهرا و الا فلا (۱).

الفرع الخامس: أنه تلتحق بالصلاه فى هذا الحكم أجزائها المنسيه ادعى عليه الاجماع و الحق أن الامر كذلك فان الصلاه عباره عن عده أجزاء و لا فرق بين القضاء و الاداء الا مجرد اختلاف الزمان.

و ان شئت قلت: استفيد من الدليل اشتراط السجده مثلا بهذا الشرط فلا بد من رعايتها فيها فان السجده المنسيه المأتى بها بعد الصلاه هى السجده و انما تغير مكانها فلا بد من رعايه الشروط فيها فلاحظ.

الفرع السادس: أنه لا فرق فى هذا الاشتراط بين الصلاه الفريضه و النافله فان الاطلاق يقتضى عدم الفرق.

و بعباره اخرى استفيد من الادله أنه يشترط الطهاره فى الصلاه و مقتضى الاطلاق رعايه هذا الشرط فى مطلق الصلاه بلا فرق بين الفريضه و النافله.

الفرع السابع: أن

الطواف من هذه الجهه كالصلاه فيعتبر فيه أن يكون بدن الطائف و لباسه طاهرا و قد تعرضنا لهذه الجهه فى الجزء الثانى من كتاب مصباح الناسک ص ۲۷ و ذكرنا هناک أنه لا دليل على المدعى نعم يدل بعض النصوص على المطلوب و لكن لضعف السند لا يعتد به لاحظ ما ذكرنا هناک.

(۱) و الوجه فيما أفاده أن المستفاد من النصوص أنه يشترط فى لباس المصلى أن يكون طاهرا فان صدق عنوان اللباس تجب رعايه الطهاره فيه و الا فلا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۲۸

[مسأله ۳۸۸: يشترط فى صحه الصلاه طهاره محل السجود]

(مسأله ۳۸۸): يشترط فى صحه الصلاه طهاره محل السجود و هو ما يحصل به مسمى وضع الجبهه (۱).

---

(۱) المستفاد من كلمات القوم أن الاقوال فى المقام ثلاثه:

القول الاول: ما ذهب اليه المشهور من اشتراط الطهاره فى خصوص مسجد الجبهه.

القول الثانى: ما ذهب اليه الحلبى على ما نسب اليه و هو اشتراط المواضع السبعه بالطهاره.

القول الثالث: ما نسب إلى السيد المرتضى قدس سره من اشتراط الطهاره فى مطلق مكان المصلى فيقع الكلام فى كل من الاقوال.

أما ما ذهب اليه المشهور فما يمكن أن يستدل به عليه عده نصوص: منها ما رواه الحسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إلى بخطه:

ان الماء و النار قد طهراه «۱».

بتقريب: أن المستفاد من الروايه أن عدم جواز السجود على النجس كان مغروسا فى ذهن السائل فيسأل عن طهاره الجص فى هذا الحال و جوابه عليه السلام بأن الماء و النار قد طهراه تقرير لما فى ذهنه من عدم جواز السجود فيما اذا كان محل السجده نجسا لكن

حيث ان الماء و النار قد طهراه فيجوز فيثبت المدعى.

و يمكن بيان الاستدلال بتقريب آخر و هو أن السائل يسأل ابتداء عن

---

(١) الوسائل الباب ٨١ من أبواب النجاسات

...

جواز السجود على الجص فى هذا الحال و الامام عليه السلام يجيب بالجواز بعد العمليه المذكوره فيدل جوابه على عدم الجواز ان لم يكن المحل طاهرا فلا اشكال فى دلاله الروايه على المدعى.

لكن فى المقام شبهه من ناحيه اخرى و هى أن الدلاله الالتزاميه تابعه للدلاله المطابقيه فى الحجيه و حيث انه لا يمكن الالتزام بمدلول الحديث مطابقه فلا أثر لدلالته الالتزاميه.

و بعباره واضحه: أن الجص المطبوخ لا يصدق عليه عنوان الارض فكيف يجوز السجود عليه.

و يجاب عن هذه الشبهه ان الطبخ لا يخرج الجص عن تحت عنوانه الاولى فيصدق عليه عنوان الارض بعد الطبخ أيضا كما يصدق عنوان اللحم عليه بعد طبخه مضافا إلى أنه يمكن الالتزام بالتوسعه بنفس الروايه.

لكن فى المقام اشكال آخر فى الدلاله المطابقيه و هو أنه كيف يمكن الالتزام بتطهير الجص بالنحو المذكور فان غايه ما يمكن أن يقال- كما عن سيدنا الاستاد على ما فى التقرير «١» ان النار توجب استحاله العظام و العذره إلى الرماد و الماء يطهر الجص بناء على عدم اعتبار التعدد و عدم اعتبار ورود الماء على المحل النجس و عدم نجاسه الغساله المطهره و كفايه انعدام الغساله بمعنى عدم اعتبار انفصالها عن المحل.

لكن يشكل بأن المعمول عن البنائين القاء الجص فى الماء و حيث ان القائه

---

(١) فقه الشيعه ج ۴ ص: ٢٠

...

بحسب العاده بالتدريج فالماء يخرج عن الاطلاق فى أثناء العمليه لامتزاجه مع الجص فكيف يطهر الجص

و الحال أن المضاف لا يكون مطهرا.

مضافا إلى أنه يشترط فى التطهير انفصال الغساله عن المحل المغسول و الحال أن ليس كذلك فى المقام و لا ينقض بتطهير الارض الرخوه اذ الماء هناك ينفصل عن سطح الارض و ينفذ فيها و بالنتيجه يحصل الشرط فلاحظ.

و منها: المرسل عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه قال: جنبوا مساجدكم النجاسه «۱».

و حيث ان سند الحديث مخدوش بالارسال فلا تصل النوبه إلى تقريب دلالته.

و منها ما يدل على عدم جواز الصلاه على المحل النجس مثل ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو فى المكان الذى يصلى فيه فقال: اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر «۲».

و ما رواه زراره و حديد بن حكيم الازدى جميعا قالا: قلنا لأبى عبد اللّه عليه السلام السطح يصيبه البول أو يبال عليه يصلى فى ذلك المكان؟ فقال: ان كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافا فلا بأس به الا أن يكون يتخذ مبالا «۳».

و ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب احكام المساجد الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

...

الموضع القذر قال: لا يصلى عليه و أعلم موضعه حتى تغسله و عن الشمس هل تطهر الارض؟ قال: اذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاه على الموضع جائزه و ان أصابته الشمس و لم ييبس الموضع

القـذر و كـان رطبـا فلاـ يجوز الصـلاه حتى ييبس و ان كانت رجلك رطبه و جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصـيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبسن و ان كان غير الشمس أصابه حتى ييبسن فانه لا يجوز ذلك «۱».

فان المستفاد من هذه النصوص عدم الجواز.

لكن يرد على الاستدلال المذكور أولا: الاشكال فى كون المسجد مما يصلى عليه فتأمل.

و ثانيا ان هذه النصوص معارضه بغيرها الدال على الجواز لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السلام فى حديث قال: سألته عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلاه عليها اذا جفت من غير أن تغسل؟ قال: نعم لا باس «۲».

و ما رواه أيضا أنه سأل أخاه موسـى بن جعفر عليه السـلام عن البيت و الدار لا تصـيبهما الشمس و يصيبهما البول و يغتسل فيهما من الجنايه أ يصلى فيهما اذا جفا؟

قال: نعم «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

...

و لاحظ ما رواه عمار الساباطى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الباريه يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: اذا جفت فلا بأس بالصـلاه عليها «۱» فتحصل أن هـذه النصوص لا تفى بالمقصود نعم يمكن الاسـتدلال على المدعى بالتسالم و الارتكاز و السيره و قد نقل دعوى الاجماع عليه عن ابن زهره و الفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى و الأردبيلى و غيرهم.

و أما القول الثانى فيمكن أن يستدل عليه بما عن النبى صلى اللّه عليه و آله «۲» بتقريب: أن الجمع المضاف يفيد العموم فلا بد

من رعايه هذا الشرط فى جميع مساقط السجده.

و يرد عليه اولا: أن السند ضعيف و غير قابل لان يستدل به و عمل المشهور على تقدير كونه جابرا لا مصداق له فى المقام لان المفروض- كما سبق- أنهم لم يلتزموا بهذا القول و ثانيا لا يبعد أن يكون المراد من المساجد المعابد كما ورد فى الاخبار الوارده فى الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد من الوسائل منها:

ما رواه عبد الحميد عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: جنبوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و شرائكم و بيعكم «٣».

فالنتيجه أن هذا القول لا دليل عليه.

و أما القول الثالث فيمكن أن يستدل عليه بجمله من النصوص منها: ما رواه

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۵

(٢) لاحظ ص: ٣٣٠

(٣) الوسائل الباب ٢٧ من أبواب احكام المساجد الحديث: ٢

...

عبد اللّه بن بكير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الشاذ كونه يصيبها الاحتلام أ يصلى عليها؟ فقال: لا «١».

و منها: ما رواه زراره «٢» و منها ما رواه زراره و حديد بن حكيم «٣» و منها ما رواه عمار «۴».

فان المستفاد من هذه الروايات عدم جواز الصلاه فى المكان النجس.

و فى قبال هذه الطائفه طائفه اخرى تدل على الجواز منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابه أ يصلى عليها فى المحمل؟ قال: لا بأس «۵».

و منها: ما رواه محمد بن أبى عمير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: اصلى على الشاذ كونه و قد أصابتها الجنابه؟ فقال: لا بأس «۶».

و منها ما رواه على بن جعفر «٧» و ما

رواه أيضا «٨» الى غيرها من الروايات الوارده فى الباب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

---

(١) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب النجاسات الحديث: ۶

(٢) لاحظ ص: ٣٣٠

(٣) لاحظ ص: ٣٣٠

(۴) لاحظ ص: ٣٣٠.

(۵) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب النجاسات الحديث: ٣.

(۶) نفس المصدر الحديث: ۴

(٧) لاحظ ص: ٣٣١

(٨) لاحظ ص: ٣٣١

دون غيره من مواضع السجود و ان كان اعتبار الطهاره فيها أحوط استحبابا (١).

[مسأله ٣٨٩: كل واحد من أطراف الشبهه المحصوره بحكم النجس]

(مسأله ٣٨٩): كل واحد من أطراف الشبهه المحصوره بحكم النجس فلا يجوز لبسه فى الصلاه و لا السجود عليه (٢) بخلاف ما هو من أطراف الشبهه غير المحصوره (٣).

و لا اشكال فى التعارض بين الطرفين فلا بد من العلاج و العامه على ما يظهر من الشيخ قدس سره فى الخلاف «١» مختلفون فى المسأله و نقل عن الشافعى أنه قائل باشتراط الطهاره فى جميع المصلى و عن أبى حنيفه أنه يشترط الطهاره فى موضع القدمين و على هذا لا يكون لأحد المتعارضين مرجح لا من الكتاب و لا من حيث المخالفه مع العامه فتصل النوبه إلى الترجيح بالاحدثيه و الترجيح بها مع روايات الجواز فان فيها ما عن موسى بن جعفر عليه السلام.

أضف إلى ذلك كله أن الجواز أوضح من أن يخفى و لا مجال للإشكال و التأمل و اللّه العالم.

(١) خروجا عن شبهه الخلاف و لا اشكال فى حسن الاحتياط بل يمكن أن يقال: بأن مقتضى الجمع بين أخبار البراءه و الاحتياط

استحبابه فلاحظ.

(۲) لتنجز العلم الإجمالى و سقوط الاصول الجاريه فى الاطراف بالمعارضه كما حقق فى محله و لنا فى هذا المقام تحقيق قد تعرضنا له فى الجزء الاول من هذا الشرح ص ۲۳۵

فلاحظه و تأمل فيه فانه دقيق و بالتأمل فيه حقيق.

(٣) فان الاصل يجرى فى أطراف الشبهه غير المحصوره لعدم تعارض الاصول

---

(١) الخلاف ج ١ ص ١٨٨ و ١٨٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٣٣٥

[مسأله ٣٩٠: لا فرق فى بطلان الصلاه لنجاسه البدن أو اللباس أو المسجد بين العالم بالحكم التكليفى أو الوضعى و الجاهل بهما عن تقصير]

(مسأله ٣٩٠): لا فرق فى بطلان الصلاه لنجاسه البدن أو اللباس أو المسجد بين العالم بالحكم التكليفى أو الوضعى و الجاهل بهما عن تقصير و كذلك فيما اذا كان المسجد نجسا فى السجدتين معا حتى اذا كان الجهل عن قصور و أما فى غير ذلك فالاظهر صحه الصلاه فى موارد الجهل القصورى لاجتهاد أو تقليد (١).

و ملخص الكلام أن عدم جريان الاصل للتعارض و عدم المرجح و حيث ان الاصل لا يجرى فى غير المحصوره بالنسبه إلى الخارج عن محل الابتلاء فلا مانع من جريانه فيما هو داخل فى محل ابتلاء المكلف و تفصيل الكلام موكول إلى محله.

(١) اذ مقتضى اطلاق دليل المنع هو البطلان فلا بد فى التقييد من مخصص و مقيد و الظاهر أنه لا دليل على التخصيص الا حديث لا تعاد و هو ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تعاد الصلاه الا من خمسه: الطهور و الوقت و القبله و الركوع و السجود ثم قال عليه السلام: القراءه سنه و التشهد سنه و التكبير سنه و لا تنقض السنه الفريضه «١».

و الطهور الوارد فى الحديث ان كان المراد به أعم من الحدثيه و الخبثيه فلا اشكال فى البطلان.

اذ بناء عليه تكون الطهاره الخبثيه داخله فى المستثنى و حيث أن الطهور عباره مما يتطهر به كالوقود و السحور و الفطور فلا يختص بخصوص الحدثيه بل يعم الخبثيه و عليه لا بد من وجود دليل على التخصيص.

---

(١)

الوسائل الباب ۱ من أبواب افعال الصلاه الحديث: ۱۴

...

و فی بعض المؤلفات: «لكن الظاهر أن المراد منه فی الحديث خصوص الطهاره الحدثيه لأنه لا شک فی أن الحديث فی مقام اهميه هذه الخمسه التی ثلاثه منها من الشرائط و اثنان منها من الاجزاء من بين سائر الشرائط و الاجزاء» الی أن يقول: «فمن باب مناسبه الحكم و الموضوع و اهميه الطهاره الحدثيه فی الصلاه يقطع الفقيه بأن المراد منها هی الطهاره الحدثيه» الی آخر كلامه.

و يمكن أن يقال: انه يستفاد من ذيل حديث لا تعاد أن المقصود بالخمسه الاركان التی ذكرت فی الكتاب العزيز حيث اشار إلی الركوع بقوله: «وَ ارْكَعُوا مَعَ الرّاكِعِينَ» «۱» و إلی السجود بقوله: «وَ كُنْ مِنَ السّاجِدِينَ» «۲» و إلی القبله بقوله: «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» «۳» و إلی الوقت بقوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» «۴» و إلی الطهاره الحدثيه: الغسل و الوضوء و التيمم بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَی الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۵».

فيفهم من ذيل الحديث أن ما سنه النبی صلی اللّه عليه و آله لا يبطل الفريضه

---

(۱) البقره/ ۴۳

(۲) الحجر/ ۹۸

(۳) البقره/ ۱۴۴

(۴) الاسراء/ ۷۸

(۵) المائده/ ۶

...

و اما ما فرضه اللّه و ذكر فى الكتاب اى الخمسه المذكوره فهو يوجب البطلان.

و خلاصه الكلام أنه يفهم من المذكورات

فی الکتاب و ذیل الحدیث أن الطهاره الخبثیه لیست مراده.

و یضاف إلی ذلک أن المشهور فهموا من الحدیث خصوص الحدثیه- علی ما فی کلام سیدنا الاستاد حسب تقریر المقرر- اضف إلی ما ذکر ما یستفاد من النصوص الداله علی صحه الصلاه فی النجس فی الشبهات الموضوعیه لاحظ ما رواه زراره قال: قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف إلی أن قال: قلت: فان لم اکن رأیت موضعه و علمت أنه أصابه فطلبته فلم أقدر علیه فلما أن صلیت وجدته قال:

تغسله و تعید الصلاه قلت: فان ظننت أنه قد أصابه و لم اتیقن ذلک فنظرت فلم أر فیه شیئا ثم صلیت فرأیت فیه قال: تغسله و لا تعید الصلاه قلت لم ذاک؟ قال: لأنک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبدا «۱».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ذکرا لمنی فشدده فجعله أشد من البول ثم قال: ان رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعلیک اعاده الصلاه و ان أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثم رأیته بعد فلا اعاده علیک فکذلک البول «۲».

و ما رواه میمون الصیقل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: رجل أصابته

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

...

جنابه باللیل فاغتسل فلما أصبح نظر فاذا فی ثوبه جنابه فقال: الحمد للّه الذی لم یدع شیئا الاوله حد ان کان حین قام نظر فلم یر شیئا فلا اعاده علیه و ان کان حین قام لم ینظر فعلیه الاعاده «۱».

بل یستفاد من بعض النصوص الجواز

حتی مع العلم فی بعض الموارد لاحظ ما رواه محمد بن علی الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أجنب فی ثوبه و لیس معه ثوب غیره (آخر) قال: یصلی فیه فاذا وجد الماء غسله «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به ثم یعلم فینسی أن یغسله فیصلی ثم یذکر بعد ما صلی أ یعید صلاته؟ قال: یغسله و لا یعید صلاته الا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله و یعید الصلاه «۳».

و ما رواه ابو بصیر «۴» الی غیرها من الروایات الوارده فی الباب ۴۵ و ۲۰ و ۲۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

فلا یبعد أن یحصل من مجموع هذه المذکورات القطع أو الاطمینان بأن المراد من الطهور خصوص الحدثیه.

و ربما یقال: بأن الخمسه لا تختص بذکرها فی الکتاب الکریم بل قد ذکر جمله اخری مما یتعلق بالصلاه فی القرآن العزیز منها التکبیر فقد أشار الیه فی کتابه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث ۳:

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۱۹۵

...

العزیز بقوله: «وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ» «۱».

مضافا إلى أن الفقهاء و منهم الماتن یصرحون بان التکبیره رکن تبطل الصلاه بنقصانها عمدا و سهوا.

و منها الصلاه علی النبی صلی اللّه علیه و آله و قد اشار فی کتابه الیها بقوله:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا «۲».

و منها الذكر فقد أشار اليه فی موارد عديده منها قوله تعالی «وَ ذَكَرَ اللّهَ كَثِيراً» «۳».

و اشار إلی الطهاره الخبثيه بقوله فی سوره

المدثر: وَ ثِيٰابَکَ فَطَهِّرْ «۴» و إلى القراءه بقوله: «وَ لاٰ تَجْهَرْ بِصَلاٰتِکَ وَ لاٰ تُخٰافِتْ بِهٰا» «۵».

فالكلام فى المقام مبنى على أن المراد من كلمه الطهور فى الحديث الطهاره الحدثيه فحديث لا تعاد بعقده السلبى يشمل الطهاره الخبثيه فنقول: الصلاه فى النجس تتصور بصور:

الصوره الاولى: أن يكون المصلى عالما بالحكم و الموضوع و مع ذلك صلى متعمدا فى النجس و فى هذه الصوره لا شك فى بطلان الصلاه و تدل على البطلان جمله من النصوص:

منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «۶» و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى

---

(۱) المدثر/ ۳

(۲) الاحزاب/ ۵۵

(۳) الاحزاب/ ۲۴

(۴) المدثر/ ۴

(۵) الاسراء/ ۱۰۹

(۶) لاحظ ص: ۳۲۶.

...

عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من انسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال: ان كان لم يعلم فلا يعيد «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه و هو لا يعلم فلا اعاده عليه و ان هو علم قبل أن يصلى فنسى و صلى فيه فعليه الاعاده «۲».

و منها: ما رواه أبو بصير أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى و فى ثوبه بول أو جنابه فقال: علم به أو لم يعلم به فعليه اعاده الصلاه اذا علم «۳».

الصوره الثانيه: الجاهل بالحكم اعم من أن يكون جاهلا بالنجاسه او يكون جاهلا بالاشتراط و يكون جهله عن تقصير و يكون حين العمل متوجها إلى جهله و مترددا فى صحه عمله فيمكن أن يقال: بأنه لا اشكال فى البطلان

فی هـذه الصوره اذ مقتضـی دلیـل الاـشتراط هو الفسـاد فـان المرکـب کمـا ینتفی بانتفـاء احـد اجزائه کـذلک ینتفی بانتفاء احد شرائطه.

أضف إلی ذلک أن مقتضی القاعده الاولیه عدم الاکتفاء بحکم العقل اذ الاجزاء یحتاج إلی الدلیل.

ان قلت: مقتضی قاعده لا تعاد الصحه. قلت: علی فرض اختصاص الطهور

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۵.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۳۴۱

...

بالحدثیه لا یمکن الاخذ باطلاقها اذ یلزم تخصـیص الدلیل بخصوص العالم و معناه تخصـیص الدلیل بالفرد النادر بل المعدوم اذ العالم بالبطلان کیف یمکنه الاتیان بالصلاه و الشروع فیها الاعلی نحو التشریع المحرم.

بـل لا یبعـد أن یقال: بأن دلیل لا تعاد لا یشـمل الجاهل المتردد حین العمل بتقریب: أن المتفاهم العرفی من الحـدیث بیان حکم الصـلاه بعد الاتیان بها باعتقاد صـحتها و علیه لا یشمل الدلیل هذه الصوره بالاضافه إلی الاجماع القائم المدعی علی بطلانها فی الصوره المفروضه.

و یضـاف إلی ذلـک کله أن صـحه الصـلاه فی هـذه الصوره تسـتلزم اختصـاص الاـشتراط بخصوص صوره العلم بـالحکم و هو یستلزم الدور.

الصوره الثـالثه: هی الصوره الثـانیه بعینهـا الاـ فی کون المکلف لاـ یکون ملتفتـا حین العمـل و یکون غافلاـ و ادعی الاجماع فی المقـام مضافا إلی أن شـمول الحـدیث للمفروض یسـتلزم تخصـیص دلیل المانعیه بخصوص العالم و الجاهل الملتفت بالبطلان و هذا یوجب تخصیص دلیل المانعیه بالفرد النادر.

أصف إلی ذلک أن مقتضی حدیث عبد اللّه بن سنان «۱» هو البطلان و وجوب الاعاده.

و تقریب الاستدلال أن المستفاد من هذا الحدیث وجوب الاعاده فعلی فرض شمول دلیل القاعده للصوره المفروضه بالاطلاق لا

بد من تقييدها بحديث ابن سنان.

---

(١) لاحظ ص ٣٢٦

ان قلت: دليل القاعده لا يشمل صوره العلم بالاشتراط و يختص بالجهل.

قلت: على هذا حديث ابن سنان أيضا لا يشمل صوره العلم بالاشتراط.

و بعباره اخرى: لو قيل: ان الاعاده حكم من يصلى صلاته و يتصور صحتها و العالم بالاشتراط مع اعتقاده بالبطلان لا يتوجه اليه خطاب اعد بل المتوجه اليه وجوب الاستيناف.

قلنا: هذا التقريب بعينه يجرى فى حديث ابن سنان بلا فرق و لو تنزلنا عما تقدم نقول: لو التزمنا بالتعارض و التساقط تصل النوبه إلى الاخذ بدليل الاشتراط لاحظ ما رواه على بن جعفر «۱».

الصوره الرابعه: أن يكون جاهلا بالحكم بأن لا يعلم أن الشى ء الفلانى نجس او لا يعلم بالاشتراط و يكون جهله قصوريا كما لو ذهب رأيه اجتهادا إلى عدم نجاسه الشى ء الفلانى فالظاهر أنه لا مانع من الاخذ بدليل القاعده فان الحديث المشار اليه يشمل الجاهل القاصر.

و قد اورد على الاستدلال بالحديث على الصحه فى المقام بايرادات: منها:

أنه لا بد من رفع اليد عن اطلاق الحديث بما رواه ابن سنان «۲» لان نسبه هذا الحديث إلى دليل القاعده اما بالعموم و الخصوص و اما بالعموم من وجه فعلى الاول يقيد دليل القاعده بحديث ابن سنان و النتيجه هو البطلان و أما على الثانى فيقع التعارض فى ماده الاجتماع و بعد التساقط تصل النوبه إلى ما يدل على

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۵.

(۲) لاحظ ص: ۳۲۶.

البطلان لاحظ ما رواه على بن جعفر «۱».

و أورد على هذا الاستدلال سيدنا الاستاد بأن المستفاد من حديث ابن سنان هو الحكم الوضعى اى يستفاد منه مانعيه نجاسه اللباس عن صحه الصلاه.

و بعباره اخرى: المستفاد من الحديث الارشاد إلى المانعيه و

دلیل القاعده حاکم علی ادله الاجزاء و الشرائط و الموانع فیخصص الجزئیه و الشرطیه و المانعیه بصوره العمد و الجهل التقصیری فلو کان الجهل قصوریا لا تبطل الصلاه و لا تلاحظ النسبه بین دلیل الحاکم و المحکوم «۲».

و لا یبعد: أن ما أفاده تام و علیه لا مانع من شمول حدیث لا تعاد للمورد و النتیجه صحه صلاه القاصر الجاهل بحکم لا تعاد فظهر أن هذا الایراد غیر وارد.

و منها: أن الطهور الواقع فی الحدیث اعم من الطهاره الحدثیه و باطلاقه یشمل الخبثیه فالفاقد و لو قصورا داخل فی الخمسه التی تعاد الصلاه منها.

و قد ظهر الجواب عن هذا الایراد مما ذکرناه آنفا و هو أن المستفاد من الحدیث أن المراد من الطهور خصوص الطهاره الحدثیه فهذا الایراد أیضا غیر وارد.

و منها: ما عن المیرزا قدس سره و هو أن دلیل لا تعاد یختص بالناسی و نحوه و هو المکلف الذی لا یمکن توجه التکلیف الواقعی بالنسبه الیه لغفلته عن الواقع و عدم امکان انبعاثه عنه فانه یصح أن یقال له اعد فیصح أن یقال له أیضا لا تعد.

و بعباره اخری لا تعاد یختص بمورد یصح جعل الاعاده فیه و هذا فی مورد لا

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۵.

(۲) التنقیح ج ۲ ص: ۳۴۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۳۴۴

...

یکون التکلیف الواقعی متوجها إلی المکلف و أما فی المورد القابل للتکلیف الواقعی فهو متوجه الیه.

و ان شئت قلت: لا یجمع بین التکلیف الواقعی و التکلیف بالاعاده و الجاهل یمکن تکلیفه بالواقع اذا الحکم الواقعی محفوظ مع الجهل غایه الامر فی القصوری یکون المکلف معذورا فدلیل لا تعاد لا یشمل الجاهل القاصر کما لا یشمل الجاهل المقصر.

و یرد علیه

أولا: أن الجاهل القاصر ربما لا يكون قابلا لتوجه التكليف الواقعى اليه كما لو كان غافلا عن الواقع و لا يخطر بذهنه احتمال فساد صلاته.

و ثانيا: أنه اذا لم يمكن الجمع بين الخطاب الواقعى و خطاب اعد فكيف حال من يتوجه بعد الفراغ من صلاته إلى فساد صلاته من ناحيه الركوع مثلا فان الخطاب الاولى محفوظ مع توجه خطاب اعد اليه و السرّ فيه أن الخطاب الواقعى حكم تكليفى مولوى و خطاب اعد ارشاد إلى الفساد و عدم ترتب أثر على ما أتى به.

و ثالثا: أن ما أفاده على تقدير تماميته انما يتم فيما يمكن العمل بالتكليف الواقعى و اما فيما لا يمكن كما لو تجاوز عن محل التدارک کما لو ترک القراءه جهلا و دخل فى الركوع فلا يمكن توجه التكليف الواقعى اليه لعدم امكانه الجبران فيجوز توجه التكليف بالاعاده فيشمله دليل لا تعاد.

و الحق فى المقام أن يقال: لا فرق بين انواع الجاهل فى هذه الجهه انما الكلام فى امر آخر و هو أنه هل يمكن شمول دليل لا تعاد فى الاثناء.

و الحق أنه لا يمكن اذ الاعاده عباره عن الوجود الثانى للطبيعى بعد وجوده الاول فما دام لم يتحقق فى ضمن فرده الاول لا يصدق عنوان الاعاده و يترتب عليه أنه لو التفت المكلف إلى نقصان صلاته أثناء الصلاه و لم يكن قابلا للتدارک کما

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۴۵

...

لو ترک القراءه إلى أن دخل فى الركوع لا يمكن الاخذ بدليل لا تعاد لاختصاص الدليل بمورد يصح صدق عنوان الاعاده.

و ان شئت قلت: ما دام المكلف لم يفرغ من الصلاه لا يصح فى حقه عنوان الاعاده بل الصحيح فى حقه عنوان الاستيناف.

و

يؤيد ما ذكرنا ما فى كلام سيدنا الاستاد- على حسب تقرير المقرر-:

«المتفاهم عرفا من الحديث هو بيان حكم تكرار الصلاه و اعادتها بعد الاتيان بها باعتقاد الصحه» «۱» الى آخر كلامه.

فانه صرح بأن موضوع دليل لا تعاد لا يتحقق لا بعد الاتيان بالصلاه و الفراغ منها و هذا هو المدعى فلاحظ.

فتحصل أن الجاهل بالحكم بالجهل التقصيرى تجب عليه الاعاده و لا يشمله دليل لا تعاد و أما الجاهل بالجهل القصورى فلا تجب عليه الاعاده لحديث لا تعاد.

بقى شى ء مما تعرض له الماتن فى هذه المسأله و هو أنه لو سجد على النجس جهلا- بالحكم فان كان جهلا تقصيريا تجب الاعاده لعدم ما يقتضى الاجزاء و القاعده الاوليه تقتضى الاعاده.

و اما اذا كان جهلا قصوريا ففصل بين سجده واحده و بين سجدتين فحكم بالصحه فى الاولى و حكم بالفساد فى الثانيه بتقريب: أن المستفاد من الادله أن الاخلال بالسجده الواحده لا يفسد الصلاه فالسجود الركنى سجدتان فالنتيجه التفصيل بين السجده الواحده و السجدتين.

---

(۱) فقه الشيعه ج ۴ ص: ۱۲۵

...

و السيد اليزدى قدس سره فى عروته قد أفتى بعدم وجوب الاعاده على الاطلاق و الماتن لم يعلق على كلام السيد و امضى ما أفتى به و لكن فى المقام أفتى بالبطلان اذا كان السجود على النجس فى سجدتين من ركعه واحده.

و يمكن أن يقال: بانه لو قلنا بأن الطهاره فى المسجد ليست من واجبات السجود بل من واجبات الصلاه فمقتضى القاعده شمول دليل لا تعاد و الحكم بالصحه لعدم اخلال بالنسبه إلى السجده و ان قلنا بأنها من شرائط السجود فالاخلال بها اخلال بالسجده فلا يمكن الالتزام بشمول حديث لا تعاد لعدم

شموله مورد الاخلال بالركن و المفروض أن السجدتين ركن.

و قد أفاد سيد المستمسک فی هذا المقام فی وجه عدم وجوب الاعاده «أنه لا اطلاق لدليل شرطيه الطهاره فی المسجد و المرجع فی صوره الجهل اصاله البراءه» «۱».

و يرد عليه اولاـ أن الاحكام الواقعيه مشترکه بين العالم و الجاهل و لذا يصح الاحتياط و الرجاء. و ثانيا: اشتراط تحقق الحكم الواقعی بالعلم يستلزم الدور.

و قد تصدی سيدنا الاستاد تقريب وجه الصحه و شمول دليل القاعده بأن السجود لغه عباره عن وضع الجبهه على الارض و الامور الدخيله فی صحه السجده ليست داخله فی مفهومها و الشارع الاقدس لم يتصرف فی المفهوم.

و الحاصل: أن الحكم المستفاد من حديث لا تعاد ترتب على السجود مطلقا فعلى هذا لو سجد المكلف سجدتين فاقدتين لبعض الشرائط لم يصح أن يقال انه ترک ركن الصلاه.

---

(۱) مستمسک العروه الوثقی ج ۱ ص ۵۵۴.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۴۷

...

و أيد كلامه بأن الاصحاب متفقون على بطلان الصلاه بزياده سجده عمديه و لو كانت فاقده للشرائط المعتبره كما لو سجد على النجس أو ما لا يصح السجود عليه و هذه قرينه على أن المراد منها فی الاخبار معناه اللغوی «۱».

و لنا أن نقول بأن حديث لا تعاد ناظر إلى الاخلال بما يكون مأمورا به شرعا و لذا لو فرضنا أن المصلی اتی بسجده أو سجدتين لا بقصد الجزء لم يكن دليل لا تعاد متعرضا للبطلان بها اذ لا مقتضی للبطلان نعم يمكن أن نلتزم بالبطلان اذ استفيد من بعض النصوص عدم الجواز لاحظ ما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تقرأ فی المكتوبه بشی ء من العزائم فان السجود زياده فی المكتوبه «۲».

فان

هـذه الروايه تـدل على أن السـجود زياده فى الصـلاه و الروايه مخـدوشه سـندا بقاسم بن عروه و تفصـيل الكلام من هـذه الجهه موكول إلى محله.

و صـفوه القول أن دليل القاعده ناظر إلى المقرر الشـرعى فلا يكون السجود بما هو موضوعا للحكم بل الموضوع المشار اليه فى دليل القاعده السجود المأمور به شرعا فلا بد من رعايه جميع الشرائط فيه.

و أما استشـهاده على مدعاه باتفاقهم على بطلان الصلاه بزياده سجده عمديه و لو كانت فاقده للشرط فلم افهم وجه الارتباط و لا أدرى أن الاتفاق المذكور باى تقريب من التقاريب دال على مدعاه فان الاتفاق المذكور ان كان ناظرا إلى صوره

---

(۱) فقه الشيعه ج ۴ ص ۲۳۴

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۴۸

[مسأله ۳۹۱: لو كان جاهلا بالنجاسه و لم يعلم بها حتى فرغ من صلاته]

(مسأله ۳۹۱): لو كان جاهلا بالنجاسه و لم يعلم بها حتى فرغ من صلاته فلا اعاده عليه فى الوقت و لا القضاء فى خارجه (۱).

قصد الجزئيه فالبطلان مستند إلى الزياده فان الصـلاه تبطل بالزياده كما تبطل بالنقيصه و ان كان متعلق الاتفاق صوره عدم قصد الجزئيه فيمكن أن يكون نـاظرا إلى النص الـذى اشـرنا اليه آنفـا من أن السـجود زياده فى المكتوبه و يوجب بطلانها و على كلا التقديرين لا يرتبط بالمدعى فى المقام.

فـالحق أن يقـال: ان طهـاره المسـجد ان كـانت من الشـرائط الصـلاتيه فلا يوجب الاخلال بها بطلان الصـلاه و أما اذا كانت من شرائط السـجود فالاخلال بها اخلال بالسـجود و ليس قابلا للتصـحيح فبالنتيجه الحق ما أفاده الماتن فى المقام خلافا لما أفاده فى هامش العروه تبعا للمتن هناك.

(۱) قال فى الحدائق: «و الاشهر الاظهر صحه صلاته و قال الشيخ فى المبسوط

يعيد فى الوقت لا فى خارجه» الى أن قال: «و كيف كان فالظاهر هو القول الاول» «۱» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و يـدل على عـدم وجوب الاعـاده على الاطلاـق حـديث لاـ تعـاد اذ قـد مر أن المراد من الطهور هى الطهـاره الحـدثيه فالاخلال بالطهاره الخبيثه يبقى تحت ذلك الدليل.

و تـدل أيضا على عـدم وجوب الاعاده لا فى الوقت و لا فى خارجه عـده نصوص: منها: ما رواه أبو بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى رجل صـلى فى ثوب فيه جنابه ركعتين ثم علم به قال: عليه أن يبتدى الصـلاه قال: و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابه أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم قال: مضت صلاته و لا

---

(۱) الحدائق ج ۵ ص ۴۱۳.

...

شى ء عليه «۱».

فـان مقتضـى اطلاـق هـذه الروايه أنه لو صـلى مع الجهـل بالنجاسه لا تجب اعادتها على الاطلاق بل لا يبعـد أن يكون الحـديث صريحا فى عدم وجوب الاعاده فى الوقت.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «۲» و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلى قال: لا يؤذنه حتى ينصرف «۳».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «۴» و منها ما رواه العيص بن القاسم قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل صـلى فى ثوب رجل أياما ثم ان صاحب الثوب أخبر أنه لا يصـلى فيه قال: لا يعيد شـيئا من صلاته «۵».

و هذه الروايه تدل بالصراحه على عدم وجوب القضاء و بالاطلاق على عدم وجوب الاعاده.

و منها: ما رواه أبو

بصير «۶» و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۲.

(۲) لاحظ ص: ۳۳۹

(۳) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۴) لاحظ ص: ۳۲۶

(۵) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۶

(۶) لاحظ ص: ۳۴۰.

...

اذا كان من الغد كيف يصنع؟ فقال: ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى و لا ينقص منه شى ء و ان كان رآه و قد صلى فليعتد بتلك الصلاه ثم ليغسله «۱» و منها: ما رواه اسماعيل الجعفى «۲».

و فى المقام روايتان إحداهما روايه وهب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الجنابه تصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك قال:

يعيد اذا لم يكن علم «۳».

ثانيتهما روايه أبى بصير «۴».

و هاتان الروايتان باطلاقهما تدلان على وجوب الاعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه و لكن حيث ان روايه العيص المتقدم ذكرها آنفا تدل بالصراحه على عدم القضاء فعلى القول بانقلاب النسبه تقيد هاتان الروايتان المطلقتان بتلك الروايه اى روايه العيص و بعد تقييدهما بها تنقلب نسبتهما بالنسبه إلى روايات عدم الاعاده من التباين إلى العموم و الخصوص المطلقين فالروايات الداله على عدم وجوب الاعاده تقيد بهذين الحديثين.

و هذا التقريب على القول بانقلاب النسبه تام و أما على القول بخلافه فلا بد من العلاج فنقول: المستفاد من خلاف الشيخ قدس

سره: «أن جمله من العامه كالشافعى و أبى قلابه و أحمد بن حنبل قائلون بالبطلان «۵» فاما

نرجح اخبار عدم وجوب

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۱۰

(۲) لاحظ ص: ۱۹۱

(۳) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۸

(۴) لاحظ ص: ۳۴۰

(۵) كتاب الخلاف ج ۱ ص: ۱۷۷ مسأله: ۲۲۱

...

الاعاده بترجيحها بمخالفه العامه و اما نقول تتساقط النصوص بالتعارض فتصل النوبه إلى الاخذ باطلاق حديث لا تعاد فلاحظ.

فتحصل مما ذكرنا أنه لا وجه للتفصيل بين الانكشاف فی الوقت و خارجه بالالتزام بوجوب الاعاده فی الوقت و عدم وجوب القضاء خارجه.

و ربما يفصل بين الدخول فی الصلاه مع الفحص عن النجاسه و عدمه بوجوب الاعاده فی الثانی دون الاول و يمكن الاستدلال عليه بعده نصوص:

منها: ما رواه زراره «۱» بدعوى أن المستفاد من الحديث أن العله فی عدم الاعاده النظر فی الثوب و عدم رؤيته النجاسه و بعباره اخرى: مقتضى مفهوم الشرطيه وجوب الاعاده مع عدم الفحص و النظر.

و يرد عليه اولا: أن هذه الجمله انما وقعت فی كلام الراوی لا فی كلام الامام عليه السلام و ثانيا قد صرح فی كلامه عليه السلام: أن العله لعدم الاعاده تماميه اركان الاستصحاب من اليقين السابق بالطهاره و الشك اللاحق فی النجاسه.

و ثالثا أنه قد صرح عليه السلام فی ذيل الروايه أن الفحص لا يجب و لا يترتب عليه شی ء غير فائده تكوينيه و هی ذهاب الشك الذی يقع فی النفس و لو كان الفحص مؤثرا فی عدم وجوب الاعاده فی مقابل عدم الفحص كان المتعين أن يذكره عليه السلام فی مقام الفائده.

ان قلت: ما التنافی بین عدم وجوب الفحص و وجوب الاعاده عند الانکشاف؟

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران،

اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۳، ص: ۳۵۱

قلت: المستفاد من الروایه أن العله لعدم الاعاده جریان الاستصحاب و هو

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۷

...

القدر المشترک بین الصورتین.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۱» بتقریب أن الشرطیه الثانیه بمفهومها تدل علی بطلان الصلاه لو انکشف وقوعها فی النجس مع عدم الفحص.

و فیه أنه لا یبعد أن تکون الشرطیه الثانیه بیان مفهوم الشرطیه الاولی بتقریب:

أن المیزان هی الرؤیه قبل الصلاه أو أثنائها و ذکر النظر لأجل بیان الصحه مع عدم الرؤیه لا أن النظر و الفحص لهما موضوعیه.

و ان أبیت عما ذکرنا فلا أقل من عدم الظهور فی احد الطرفین و مع الاجمال لا مجال للاستدلال.

اضف إلی ذلک أنه مع التسلم و التنزل یعارضها ما رواه زراره فان المستفاد من تلک الروایه کما تقدم أن العله لعدم الاعاده استصحاب الطهاره فان الروایه کالصریحه فی عدم وجوب الاعاده مع استمرار الجهل و قد مر أن عدم الصحه و وجوب الاعاده یوافق التقیه فالدلیل علی عدم وجوب الاعاده أرجح.

و مع التعارض و التساقط یکون المرجع اطلاق حدیث لا- تعاد فانه قد مر أن المراد بالطهور المذکور فی الحدیث الطهاره الحدثیه.

و فی المقام روایتان ربما یدعی أنهما تدلان علی وجوب الاعاده مع التفصیل المذکور و هما ما رواه میمون الصیقل «۲» و ما رواه الصدوق قال: و قد روی فی المنی أنه ان کان الرجل حیث قام نظر و طلب فلم یجد شیئا فلا شی ء علیه فان

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۷

(۲) لاحظ ص: ۳۳۷.

[مسأله ۳۹۲: لو علم فی أثناء الصلاه بوقوع بعض الصلاه فی النجاسه]

(مسأله ۳۹۲): لو علم فی أثناء الصلاه بوقوع بعض الصلاه فی النجاسه فان کان الوقت واسعا

بطلت و استأنف الصلاه (۱).

كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته «۱».

و الروايتـان ضـعيفتان سـندا فلاـ تصـل النـوبه إلى تقريب الـدلاله و صـحتها و سـقمها أمـا الروايه الاـولى فبالصـيقل و أمـا الثـانيه فبالارسال فلاحظ.

(۱) يظهر من بعض الكلمات أن المشهور ذهبوا إلى الصحه فى هذه الصوره و ذكر توجيها لهذا القول. وجهان:

الاول: أنه يسـتفاد من جمله من النصوص الوارده فى حكم الرعاف أثناء الصلاه أن الاكوان المتخلله الصلاتيه لا تشترط بالطهاره لاحظ ما رواه عمر بن اذينه عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام أنه سأله عن الرجل يرعف و هو فى الصـلاه و قـد صـلى بعض صـلاته فقـال: ان كـان المـاء عن يمينه أو عن شـماله أو عن خلفه فليغسـله من غير أن يلتفت و ليبن على صـلاته فان لم يجـد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاه قال:

و القى ء مثل ذلك «۲».

و مـا رواه بكر بن أعين أن أبـا جعفر عليه السـلام رأى رجلاـ رعف و هو فى الصـلاه و أدخل يـده فى أنفه فأخرج دما فأشار اليه بيده افركه بيدك وصل «۳».

و ما رواه عبد اللّه بن سـليمان أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يأخذه الرعاف فى الصلاه فلا يريد أن يستنشفه أ يجوز ذلك؟ قال: نعم «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب النجاسات الحديث: ۴.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

...

و غيرهـا من الروايـات الوارده فى الباب ٢ من أبواب قواطع الصـلاه من الوسائـل و من نـاحيه اخرى قـد دلت جمله من النصوص على صحه الصلاه الواقعه فى النجس لو

انکشف بعد الفراغ منها «۱» فیستفاد بالاولویه من تلک النصوص عدم الفساد فی مفروض الکلام فان وقوع تمام الصلاه فی النجاسه مع الجهل اذا لم یوجب البطلان فعدم البطلان فی صوره وقوع بعض الصلاه فی النجس بالاولویه

و ان شئت قلت: الموجب للبطلان اما وقوع بعض الصلاه فی النجس و اما النجاسه المعلومه بعد الانکشاف و شی ء منهما لا یوجب البطلان أما الاول فلدلاله النصوص الداله علی عدم البطلان لو انکشف وقوع الصلاه فی النجس بعد الصلاه فان تلک النصوص تدل علی عدم البطلان فی المقام بالاولویه.

و أما الثانی فلأخبار الرعاف فانها تدل علی أن الاکوان المتخلله لا تشترط بالطهاره و لکن قد وردت جمله من النصوص ربما یستفاد منها خلاف المدعی المذکور فلا بد من ملاحظتها و انها هل تدل علی الخلاف أم لا؟

منها: ما رواه زراره قال: قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف أو شی ء من منی الی أن قال: ان رایته فی ثوبی و أنا فی الصلاه قال: تنقض الصلاه و تعید اذا شککت فی موضع منه ثم رأیته و ان لم تشک ثم رأیته رطبا قطعت و غسلته ثم بنیت علی الصلاه لأنک لا تدری لعله شی ء اوقع علیک فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشک ابدا «۲».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۸

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

...

بتقریب: أن المستفاد من قوله علیه السلام «لعله شی ء اوقع علیک» أنه لو علم بوقوع الصلاه فی النجس تکون الصلاه باطله و حیث ان الاحکام الشرعیه تعبدیه لا تنال ملاکاتها عقولنا نلتزم بالبطلان فی المقام و نلتزم بالصحه فیما وقعت بتمامها فی النجس بشرط عدم العلم إلی الفراغ من الصلاه.

و

لا يبعد أن يكون البيان المذكور تاما.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۱» بتقريب أنه لو علم بالنجاسه اثناء الصلاه تبطل صلاته و بعباره اخرى يستفاد من الحديث: أنه لو اعلمه بعد الصلاه لا يضره الاعلام و تكون صلاته تامه و أما لو اعلمه أثناء الصلاه لا وجب بطلان صلاته.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۲» أيضا بتقريب أن المستفاد من الروايه أن رؤيه المنى فى الاثناء حيث انها تكشف عن وقوع بعض الصلاه فى النجس تكون صلاته باطله.

و ان شئت قلت: ان المنى المرئى فى الثوب أثناء الصلاه يكشف عن سبقه و أنه كان فى اللباس من قبل فتكون الصلاه باطله لوقوع بعض منها فى النجس و هذا هو المدعى.

و منها: ما رواه أبو بصير «۳» فانه يستفاد من هذه الروايه أن العلم بالنجاسه فى الاثناء يوجب البطلان.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۹

(۲) لاحظ ص: ۳۳۷:

(۳) لاحظ ص: ۳۴۸

...

الوجه الثانى: للقول المشهور عده روايات: الاولى: ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى فأبصر فى ثوبه دما قال:

يتم «۱».

فان مقتضى اطلاق هذه الروايه عدم بطلان الصلاه و لو مع العلم بكون النجاسه من أول الامر لكن بمقتضى قانون تقييد المطلق بالمقيد لا بد من تقييده بالروايات المتقدمه الداله على البطلان فى صوره وقوع بعض الصلاه فى النجس.

الثانيه: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان رأيت فى ثوبك دما و أنت تصلى و لم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلاتك فاذا انصرفت فاغسله قال: و ان كنت رأيته قبل أن تصلى فلم تغسله ثم رأيته بعد و

أنت فی صلاتک فانصرف فاغسله و اعد صلاتک «۲».

و تقریب الاستدلال بالروایه هو التقریب و الجواب عنه هو الجواب فان دلاله صدر الحدیث علی عدم البطلان فی صوره الجهل بالنجاسه و وقوع بعض الصلاه فی النجس بالاطلاق و الاطلاق قابل للتقیید.

الثالثه: ما رواه محمد بن مسلم «۳» بتقریب أن المستفاد من صدر الحدیث باطلاقه صحه الصلاه و عدم بطلانها برؤیه الدم و لو مع وقوع بعض الصلاه فی النجس.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب النجاسات الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۱۹۱

...

و الجواب عن الاستدلال المذکور أن المطلق یقید بالمقید فلا بد من تقیید الروایه بالنصوص المتقدمه فالمتحصل أنه مع سعه الوقت لا بد من اعاده الصلاه مع اجتماع الشرائط المقرره.

ایقاظ: ظاهر کلام الماتن فی الفرع المذکور باطلاقه یشمل صوره وقوع بعض الصلاه فی النجس لا من اولها کما لو علم فی الرکعه الرابعه بوقوع الدم علیه فی الرکعه الثالثه.

و بعباره اخری: وقوع بعض الصلاه فی النجس یتصور بصورتین:

الاولی: سبق النجاسه و وقوع الصلاه من أول شروعها فی النجس.

الثانیه: وقوع النجاسه علی المصلی فی الاثناء فیقع الکلام فی أن الصوره الثانیه هل تلحق بالاولی فی البطلان أم لا؟.

الحق هو الثانی و ذلک لان المستفاد من حدیث زراره «۱» أن الذی یوجب بطلان الصلاه کون اللباس نجسا من أول الامر بحیث یکون المصلی داخلا فی الصلاه مع الثوب النجس و أما اذا تکون النجاسه واقعه علیه أثناء الصلاه فلا تکون الصلاه باطله.

بل یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله علیه السلام: «و ان لم تشک ثم رأیته رطبا قطعت و غسلته ثم بنیت علی الصلاه» فانه

باطلاقه يشمل صوره وقوع بعض

الصلاه فی النجس.

اضف إلی ذلک أن صوره العلم بوقوع النجاسه فی الکون المتخلل بحیث

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۴

و ان کان الوقت ضیقا حتی عن ادراک رکعه فان أمکن التبدیل أو التطهیر بلا لزوم المنافی فعل ذلک و أتم الصلاه (۱) و الا صلی فیه (۲).

و الاحوط استحبابا القضاء أیضا (۳).

[مسأله ۳۹۳: لو عرضت النجاسه فی أثناء الصلاه]

(مسأله ۳۹۳): لو عرضت النجاسه فی أثناء الصلاه فان أمکن التطهیر أو التبدیل علی وجه لا ینافی الصلاه فعل ذلک و أتم صلاته و لا اعاده علیه (۴).

لم یقع جزء من الصلاه فی النجس فی غایه الندره.

و یضاف إلی ذلک کله أنه یمکن أن یقال: ان الروایات الداله علی عدم البطلان لو انکشف الحال بعد الصلاه تدل علی الصحه فی مفروض الکلام بالاولویه اذ لو لم تبطل الصلاه بوقوع جمیعها فی النجس فلا تبطل بوقوع بعضها.

و یضاف إلی ذلک أنه لو استلزم البطلان و الاعاده لتنافیه قاعده لا تعاد فلاحظ.

(۱) اذ الضرورات تقدر بقدرها و ان شئت قلت: المفروض أنه لا یمکنه الاتیان بالصلاه الواجده للشرط حتی بادراک رکعه منها و من ناحیه اخری ان الصلاه لا تسقط بحال و من ناحیه ثالثه انه یمکنه علی الفرض تحصیل الشرط فیما بقی من الصلاه فلا بد من رعایته بالنسبه إلی ما بقی کما فی المتن.

(۲) اذ لو دار الامر بین الصلاه فی النجس و الصلاه عاریا یقدم الاول کما علیه الماتن و تعرض له فی الفرع الآتی.

(۳) لا یبعد أن یکون الوجه فیه امکان کون الوظیفه الصلاه عاریا و علیه یجب القضاء.

(۴) اذ یستفاد من جمله من النصوص- کما تقدم- أن الاکوان المتخلله بین

و اذا لم یمکن

ذلك فان كان الوقت واسعا استأنف الصلاه بالطهاره (۱) و ان كان ضيقا فمع عدم امكان النزع لبرد و نحوه و لو لعدم الامن

أجزاء الصلاه لا تشترط بالطهاره لاحظ ما رواه عمر بن اذينه «۱».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف و القى ء فى الصلاه كيف يصنع؟ قال: ينفتل فيغسل أنفه و يعود فى صلاته و ان تكلم فليعد صلاته و ليس عليه وضوء «۲».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف و هو فى الصلاه فقال ان قدر على ماء عنده يمينا و شمالا أو بين يديه و هو مستقبل القبله فليغسله عنه ثم ليصل ما بقى من صلاته و ان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته «۳».

و ما رواه زراره «۴» و غيرها مما ورد فى الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.

فبمقتضى هذه النصوص لا تبطل الصلاه بل يغسل ما أصابه الدم أو غيره من النجاسات اذ لا خصوصيه للدم و يبنى على صلاته.

(۱) كما هو مقتضى القاعده فان المفروض أنه يمكن للمكلف أن يأتى بالمأمور به جامعا للشرائط فيجب.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۳

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) لاحظ ص: ۳۵۴

من الناظر يتم صلاته و لا شى ء عليه (۱) و لو أمكنه النزع و لا ساتر له غيره فالاظهر وجوب الاتمام فيه.

---

(۱) يظهر من بعض الكلمات أنه لا خلاف فيه مضافا إلى جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن على الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه

عليه السلام عن رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره (آخر) قال: يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله «۱».

و منها: ما رواه أيضا أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال: يصلى فيه «۲».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب فى ثوب ليس معه غيره و لا يقدر على غسله قال: يصلى فيه «۳».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاه فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله دم يصلى فيه أو يصلى عريانا؟ قال: ان وجد ماء غسله و ان لم يجد ماء صلى فيه و لم يصل عريانا «۴».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يجنب فى ثوب و ليس معه غيره و لا يقدر على غسله قال: يصلى فيه «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

...

و منها: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب و لا تحل الصلاه فيه و ليس يجد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال:

يتيمم و يصلى فاذا اصاب ماء غسله و اعاد الصلاه «۱».

و فی بعضها علق الجواز علی الضروره لاحظ ما رواه محمد الحلبی قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یجنب فی

الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره قال: يصلى فيه اذا اضطر اليه «۲».

لكن الحديث المذكور لا اعتبار بسنده فان قاسم بن محمد الواقع فى السند محل الكلام.

و ربما يقال: يكفى للاستدلال على الصحه اطلاق الادله الاوليه الداله على وجوب الصلاه و لا تقيد بما دل على اشتراط الطهاره اذ مع عدم القدره لا مجال لتعلق التكليف.

و يرد عليه: أن الامر بالطهاره ارشاد إلى الشرطيه و لا فرق فى احكام الوضعيه بين المختار و المضطر فهذا الاستدلال مخدوش فالمستند للحكم بالصحه ما ذكرناه

و فى قبال هذه النصوص طائفه اخرى من الروايات تدل على وجوب الصلاه عريانا: منها: ما رواه سماعه قال سألته عن رجل يكون فى فلاه من الارض و ليس عليه إلا ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلى عريانا قاعدا يؤمى إيماء «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

...

و منها: ما رواه ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل عريان ليس معه ثوب قال: اذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائما «۱».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل يكون فى فلاه من الارض فأجنب و ليس عليه إلا ثوب فأجنب فيه و ليس يجد الماء قال: يتيمم و يصلى عريانا قائما يؤمى إيماء «۲».

فان المستفاد من هذه النصوص كما ترى انه يجب على المكلف أن يصلى عاريا مع عدم امكان أن يصلى مع اللباس الطاهر فان قلنا: بأن تلك الطائفه الداله على جواز الصلاه مع اللباس النجس مطلق شامل لصوره الضروره كالبرد

أو وجود ناظر محترم و نحوهما و هذه الطائفه ليس فيها اطلاق من هذه الجهه بل ناظره إلى صوره عدم محذور و ضروره فالصناعه تقتضى ان تقيد تلك الطائفه بهذه الطائفه لقانون وجوب تقييد المطلق بالمقيد و العام بالخاص.

و لكن الظاهر أن الطائفه الثانيه أيضا مطلقه كالأولى فلا يبقى مجال لتقييد الاولى بالثانيه.

و ربما يقال: بأن ما رواه الحلبى «۳» شاهد للجمع المذكور اذا الحكم بالجواز فيها علق على الضروره فبهذه الروايه تقيد كلتا الطائفتين.

لكن قد مر أن الروايه ضعيفه سندا بقاسم بن محمد الجوهرى فان الرجل محل الكلام.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۳۶۱.

[مسأله ۳۹۴: إذا نسى أن ثوبه نجس و صلى فيه كان عليه الإعاده إن ذكر فى الوقت]

(مسأله ۳۹۴): اذا نسى أن ثوبه نجس و صلى فيه كان عليه الاعاده ان ذكر فى الوقت و ان ذكر بعد خروج الوقت فعليه القضاء (۱).

و قال الشيخ الحر قدس سره فى ذيل نقل الطائفه الثانيه: «و جمع جماعه بينهما بالتخيير».

و يرد عليه: أن التخيير يتفرع على عدم المرجح السندى مضافا إلى أن التخيير لا دليل عليه و ما يدل عليه من النصوص ضعيف سندا.

و استشكل سيدنا الاستاد فى الطائفه الثانيه من حيث السند و قال: «الروايه الاولى و الثانيه مضمرتان و المضمر فيهما سماعه و لم يثبت أن سماعه لا يضمر الا عن المعصوم كزراره و اضرابه فمن الممكن أن مرجع الضمير غير الامام فلا اعتبار بالحديثين و أما الروايه الثالثه فضعيفه بمحمد بن عبد الحميد حيث لم يثبت كون الرجل ثقه و عليه لا يبقى موضوع للتعارض و المرجع هى الطائفه الاولى.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم انه ان تم ما ذكره سيدنا الاستاد فهو و الا نقول: ان

الترجيح السندى مع الطائفه الاولى بالاحدثيه لاحظ حديث على بن جعفر «۱» فانه مروى عن أبى الحسن موسى عليه السلام.

و ممـا ذكرنـا ظهر أن مـا أفـاد الماتن فى ذيل المسأله بأنه لو امكنه النزع و الصـلاه عاريا فالاظهر وجوب الاتمام فى النجس على القاعده فانه على ما ذكرنا ان المرجع هى الطائفه الاولى و مقتضاها وجوب الصلاه فى النجس.

(۱) و يظهر من بعض الكلمات أن هذا هو المشهور بين القوم و استدل عليه بجمله

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۰.

...

من النصوص: منها: ما رواه محمد بن مسلم «۱» و منها: ما رواه سماعه «۲».

و منها ما رواه زراره قال: قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شـى ء من منى فعلمت أثره إلى أن اصيب له الماء فاصبت و حضـرت الصـلاه و نسيت أن بثوبى شيئا و صـليت ثم انى ذكرت بعد ذلک قال: تعيد الصلاه و تغسله قلت: فانى لم أكن رأيت موضعه و علمت أنه أصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال:

تغسله و تعيد «۳».

و منهـا: مـا رواه عبـد اللّه بن أبى يعفور «۴» و منهـا ما رواه اسـماعيل الجعفى «۵» و منهـا ما رواه ابن مسـكان «۶» و منهـا: ما رواه الحسن بن زياد «۷».

فان مقتضـى اطلاق هـذه النصوص وجوب الاعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه و مع دلاله هذه النصوص على وجوب الاعاده على الاطلاق لا تصل النوبه إلى الاخـذ باطلاق حـديث لا تعاد بـدعوى أن المراد بالطهور الطهاره الحدثيه فمقتضـى اطلاق عدم وجوب الاعاده لا تجب مطلقا كما أنه لا مجال للأخذ بحديث رفع النسيان فان مقتضاه رفع الوجوب عن المركب و أما اثبات

الامر بالنسبه إلى الفاقد فلا يستفاد منه و أيضا

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۱.

(۲) لاحظ ص: ۱۹۲

(۳) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۳۳۸

(۵) لاحظ ص: ۱۹۱

(۶) لاحظ ص: ۳۲۵.

(۷) لاحظ ص: ۳۲۴

...

لا مجال للقول بأن الامر بالمشروط مع النسيان لا يمكن فيتعلق بالفاقد للشرط.

و ان شئت قلت: ان الامر بالصلاه مع الطهاره لا يمكن أن يتوجه إلى الناسى فالامر المتعلق بالصلاه بالنحو المطلق يبقى على حاله و هو المرجع.

و يرد عليه: أن الامر بالصلاه مع الطهاره ارشادى و يستفاد منه شرطيه الطهاره أو مانعيه النجاسه.

و بعباره اخرى: يدل على الحكم الوضعى و فى الحكم الوضعى لا فرق بين القادر و العاجز فالمتحصل من النصوص المشار اليها فساد الصلاه مع النجاسه المنسيه على الاطلاق و يلزم اعادتها فى الوقت و قضائها فى خارجه.

و فى قبال هذه النصوص روايه رواها العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشى ء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلى فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله أ يعيد الصلاه؟ قال: لا يعيد قد مضت الصلاه و كتبت له «۱».

فان المستفاد منها عدم وجوب الاعاده على الاطلاق و ان ما اتى به مع النسيان صحيح.

و ربما يقال: ان مقتضى الجمع بين هذه الروايه و تلك الروايات حمل تلك الروايات على استحباب الاعاده.

و أورد سيدنا الاستاد على هذا الجمع بأنه لا مجال له اذ دليل المنع ارشاد الى اشتراط الطهاره أو مانعيه النجاسه و دليل عدم وجوب الاعاده دليل على عدم الاشتراط و من الظاهر أن ما يكون قابلا للحمل على الاستحباب هو الامر المولوى و أما الامر الارشادى فلا معنى لحمله

على الاستحباب.

---

(١) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب النجاسات الحديث: ٣

...

ثم قال: ان القاعده تقتضى الاخذ بالطائفه الاولى لان صدورها فى الجمله مقطوع به فما خالفه مخالف للسنه و المخالف للسنه لا اعتبار به اذ قد امر بطرح ما خالف الكتاب و السنه و الحديث الدال على عدم وجوب الاعاده مخالف للسنه فيطرح.

و يرد عليه: اولا أنه لا يحصل العلم بصدور بعض الاخبار الداله على وجوب الاعاده فانه لا يصير الخبر متواترا بهذا المقدار.

و ثانيا انا لم نجد دليلا معتبرا دالا على أن ما خالف السنه لا يكون حجه.

و ثالثا: انه يمكن أن يقال بأن المراد من السنه الحكم الذى يكون مطابقا مع الواقع فلو ورد حديث عن النبى صلى اللّه عليه و آله أو احد الائمه عليهم السلام بالوجدان و ورد حديث آخر معارض معه بدليل معتبر لا يمكن أن يقال بأن الحديث الثانى مخالف للسنه بل كلا الحديثين حجه و الذى يدل على ما قلناه انه قد دلت جمله من النصوص أنه لا بد من الاخذ بالحديث المتأخر و لو مع العلم بأن الحديث الاول قد ورد عن المعصوم.

لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ما بال أقوام يروون عن فلان و فلان عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا يتهمون بالكذب فيجى ء منكم خلافه؟ قال: ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن «١».

و ما رواه الحسين بن المختار عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۴.

...

قال أ رأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتنى

من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ؟ قال كنت آخذ بالاخير فقال لى: رحمك اللّه «۱». و ما رواه أبو عمرو الكنانى «۲».

فالميزان هو الحديث المتأخر و من الظاهر أن قوله عليه السلام: «و ما خالف السنه فاضربه على الجدار» على فرض وجوده غير قابل للتخصيص.

الا أن يقال: ان ما دل على أن ما خالف السنه فاضربه على الجدار يوجب سقوط المخالف لكلام المعصوم فلا يكون حجه.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم أن الترجيح السندى مع الطائفه الاولى الداله على البطلان لمخالفتها مع العامه فان المستفاد من كلام الشيخ فى الخلاف «۳» أن مشاهير العامه قائلون بعدم البطلان فالقول بالبطلان مخالف للعامه و الترجيح معه.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى المعارضه بين الاخبار الوارده فى الاستنجاء فان جمله منها تدل على عدم الاعاده اذا نسى الاستنجاء لاحظ ما رواه عمار بن موسى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لو أن رجلا نسى أن يستنجى من الغائط

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۳) الخلاف ج ۱ ص: ۱۷۸

...

حتى يصلى لم يعد الصلاه «۱».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل ذكر و هو فى صلاته أنه لم يستنج من الخلا قال: ينصرف و يستنجى من الخلا و يعيد الصلاه و ان ذكر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك و لا اعاده عليه «۲» و ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتوضأ و ينسى أن يغسل ذكره و قد بال فقال: يغسل ذكره و لا يعيد الصلاه «۳».

و فى قبال هذه

الطائفه طائفه اخرى تدل على وجوب الاعاده مثل ما رواه سماعه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجه فلم ترق (يرق) (تهرق) الماء ثم توضأت و نسيت أن تستنجى فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعاده و ان كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرک حتى صليت فعليك اعاده الوضوء و الصلاه و غسل ذكرک لان البول مثل البراز «۴».

و ما رواه ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبول و ينسى أن يغسل ذكره حتى يتوضأ و يصلى قال: يغسل ذكره و يعيد الصلاه و لا يعيد الوضوء «۵».

و ما رواه عمرو بن أبى نصر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أبول و أتوضأ

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب احكام الخلوه الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۲

و لا فرق بين الذكر بعد الصلاه و فى أثنائها (۱).

و أنسى استنجائى ثم اذكر بعد ما صليت قال: اغسل ذكرک و أعد صلاتک و لا تعد وضوئک «۱».

و ما رواه عمر بن اذينه قال: ذكر أبو مريم الانصارى أن الحكم بن عتيبه بال يوما و لم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام فقال: بئس ما صنع عليه أن يغسل ذكره و يعيد صلاته و لا يعيد وضوئه «۲».

و ما رواه زراره قال: توضأت يوما و لم اغسل ذكرى ثم صليت فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام فقال: اغسل ذكرک و أعد صلاتک «۳».

(۱) يمكن تقريب الاستدلال على المدعى بوجوه: الاول:

قوله علیه السلام فی حدیث علی بن جعفر: «و یعید الصلاه» «۴».

فان المفروض انه نسی الاستنجاء و تذکر أثناء الصلاه و حکم علیه السلام بوجوب الاعاده فعلیه تجب الاعاده حتی علی القول بعدم الاعاده و لو تذکر بعد الصلاه اذ المفروض انه قد دلت الروایه علی البطلان.

الثانی قوله علیه السلام فی حدیث عبد اللّه بن سنان «۵» «و أعد صلاتک» فان مقتضی اطلاق الامر بالاعاده وجوبها فی الصوره المفروضه.

الثالث ما دل من النصوص علی أنه لو صلی فی النجس جاهلا و علم بالنجاسه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷.

(۴) لاحظ ص: ۳۶۸.

(۵) لاحظ ص: ۳۵۶

مع امکان التبدیل أو التطهیر و عدمه (۱).

[مسأله ۳۹۵: إذا طهر ثوبه النجس و صلی فیه ثم تبین أن النجاسه باقیه لم تجب الإعاده و لا القضاء]

(مسأله ۳۹۵): اذا طهر ثوبه النجس و صلی فیه ثم تبین أن النجاسه باقیه لم تجب الاعاده و لا القضاء لأنه جاهل بالنجاسه (۲).

[مسأله ۳۹۶: إذا لم یجد إلا ثوبا نجسا فإن لم یمکن نزعه لبرد أو نحوه صلی فیه بلا اشکال]

(مسأله ۳۹۶): اذا لم یجد الا ثوبا نجسا فان لم یمکن نزعه لبرد أو نحوه صلی فیه بلا اشکال و لا یجب علیه القضاء و أن أمکن نزعه فالظاهر وجوب الصلاه فیه (۳) و الاحوط استحبابا الجمع بین الصلاه فیه و الصلاه عاریا (۴).

أثناء الصلاه تکون صلاته باطله لاحظ حدیث زراره «۱» فانه لو کان الصلاه مع الجهل بالنجاسه باطله فالبطلان مع النسیان بالاولویه.

الرابع حديث سماعه «٢» فـان العله المـذكوره فى الروايه للبطلان و الاعاده مشتركه بين الموردين و بمقتضـى عموم العله يحكم بالبطلان فى مفروض الكلام.

(١) لإطلاق دليل البطلان لاحظ حديث ابن جعفر فان مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين امكان التطهير و التبديل و عدمه.

(٢) و مع الجهل بالنجاسه تكون الصلاه صحيحه كما مر.

(٣) يظهر الوجه فيما أفاده فى المقام مما ذكرناه حول ما ذكره فى ذيل مسأله ٣٩٣ فراجع.

(۴) لا ـ اشـكال فى حسن الاحتيـاط مضافا إلى أنه ذهب بعض إلى وجوب الصـلاه عاريـا فـالجمع بين الامرين خروج عن شـبهه الخلاف.

---

(١) لاحظ ص: ٣۵۴

(٢) لاحظ ص: ١٩٢

[مسأله ٣٩٧: إذا كان عنده ثوبان يعلم إجمالا بنجاسه أحدهما وجبت الصلاه فى كل منهما]

(مسأله ٣٩٧): اذا كان عنده ثوبان يعلم اجمالا بنجاسه احدهما وجبت الصلاه فى كل منهما (١).

---

(١) الكلام فى هذا الفرع تاره يقع فيما هو مقتضى القاعده الاوليه و اخرى فيما هو مقتضى النص.

أما المقام الاول فنقول: لا اشـكال فى تحقق الامتثال بالنحو المـذكور و لا ينافى العباديه اذ قصد القربه يحصل باضافه العمل إلى المولى و لو من بـاب الرجـاء و الاحتمـال بـل ذكرنا فى محله أنه يجوز الامتثال الاحتمالى و لو مع التمكن من الامتثال التفصـيلى فكيف بصوره عدم الامكان بل لو قلنا بلزوم قصد الوجه يتحقق باتيان العمل مكررا بداعى

وجوبه كما أنه لا دليل على حرمه الاتيان بالصلاه فى الثوب النجس حرمه ذاتيه كى يدور الامر بين الصلاه عاريا و الصلاه فى الثوب النجس بل الحرمه عرضيه.

نعم لا يمكن قصد التميز كما أنه لا يمكن الجزم و لا دليل على لزومهما بل يمكن ادعاء القطع بعدم اللزوم اذ لو كان لازما لوصل إلينا.

فالمتحصل أنه مع تكرار العمل و الاتيان بالصلاه فى كل من الثوبين يحصل الامتثال و هل يمكن الاكتفاء بالصلاه فى احد الثوبين؟

لا يبعد أن يقال بالاكتفاء اذ لزوم التعدد منشأه تنجز العلم الإجمالى بالنسبه إلى جميع الاطراف و سقوط الاصل بالمعارضه و هذا هو المشهور بين القوم لكن قد ذكرنا فى مبحث تنجز العلم الإجمالى أنه يمكن الالتزام بجريان الاصل فى بعض الاطراف مع الترك و الاجتناب عن الطرف الاخر فان مقتضى اطلاق دليل الاصل شموله لبعض الاطراف بهذا النحو و لا نرى مانعا منه و قد تعرضنا لتقريب جريان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۷۲

و لو كان عنده ثوب ثالث يعلم بطهارته تخير بين الصلاه فيه و الصلاه فى كل منهما (۱).

[مسأله ۳۹۸: إذا تنجس موضع من بدنه و موضع من ثوبه أو موضعان من بدنه أو من ثوبه]

(مسأله ۳۹۸): اذا تنجس موضع من بدنه و موضع من ثوبه أو موضعان من بدنه أو من ثوبه و لم يكن عنده من الماء ما يكفى

الاصل فى الجزء الاول من هذا الشرح فراجع «۱».

فتحصل: أنه لا يجوز الاتيان بالصلاه فى الثوبين بل يجوز الاكتفاء بالاتيان فى احدهما هذا هو المقام الاول.

و أما المقام الثانى ففى المقام روايه يستفاد منها وجوب الاتيان فى الثوبين و هى ما رواه صفوان بن يحى أنه كتب إلى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو

و حضرت الصلاه و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلى فيهما جميعا قال الصدوق: يعنى على الانفراد «۲».

و بملاحظه هذه الروايه لا مناص عن الاحتياط باتيان الصلاه فى كل من الثوبين.

(۱) ذهب سيد العروه إلى عدم جواز الاحتياط بالتكرار و حكم بوجوب الاتيان بالصلاه فى الثوب الطاهر الا أن يكون له غرض عقلائى فى عدم الاتيان فى الطاهر فيجوز الاحتياط بالتكرار و قد تعرضنا لجواز الاحتياط حتى مع التمكن من الامتثال التفصيلى فى الجزء الاول من هذا الشرح فراجع «۳».

---

(۱) الجزء الاول ص: ۲۳۵

(۲) الوسائل الباب ۶۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۳) الجزء الاول ص: ۱۹- ۲۰

لتطهيرهما معا لكن كان يكفى لأحدهما وجب تطهير احدهما مخيرا (۱).

---

(۱) احتاط سيد العروه قدس سره بتقديم تطهير البدن على اللباس و اختاره سيد الحكيم أيضا.

و تقريب الاستدلال على المدعى أن المقام من صغريات باب التزاحم فلا بد من تقديم ما يحتمل كونه أهم فيجب تطهير البدن و تقديمه على تطهير الثوب لان كون البدن طاهرا محتمل الاهميه.

و ما أفاده تام على تقدير كون المقام داخلا فى باب التزاحم و أما على تقدير عدم دخول المقام فى صغريات ذلك الباب فلا يتم المدعى فنقول:

التزاحم انما يتصور فى مورد لا- يمكن للعبد الجمع بين تكليفين صادرين من قبل المولى كما اذا امر بانقاذ الغريق و نهى عن الغصب ثم توقف الانقاذ على التوسط فى الارض المغصوبه فلا بد من ترجيح احد الطرفين على الطرف الاخر من مرجح و مع عدم المرجح يتخير المكلف فى اختيار كل من الطرفين و ترجيحه على الاخر.

و صفوه القول: أن التزاحم عباره عن جعل حكمين مستقلين

لموضوعين و لاـ تكـاذب بينهما فى ناحيه الجعل غايه الامر أن المكلف اذا كان عاجزا عن الاتيان بكليهما يقع التزاحم فى مرحله الامتثال.

و أما التعارض فهو عباره عن التكاذب فى مرحله الجعل و التكاذب فى مرحله الجعل اما ذاتى و اما عرضى أما الاول فكما لو دل دليـل على وجوب صـلاه الجمعه و دل دليل آخر على عـدم وجوبها فانه لا يعقل جعل المتناقضـين و أما الثانى فكما لو دل دليل على وجوب صـلاه الجمعه و الدليل الاخر على وجوب صـلاه الظهر و علم من الخارج عدم وجوب صـلاتين فى يوم واحد فيعلم بكذب أحد الدليلين فيقع التعارض بينهما فلا بد اما من الترجيح أو التخيير.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۷۴

...

اذا عرفت مـا تقـدم فـاعلم أن المقام داخل فى مسأله التعارض و ذلك لان الصـلاه مركب واحـد ذات اجزاء و شـرائط و موانع و ليست الاوامر الوارده فيها الا ارشادا الى واجب واحد.

و بعباره اخرى: المسـتفاد من مجموع الادله الوارده فى الصـلاه وجوب عمل واحد ذى أجزاء و شـرائط و من الظاهر أن المركب ينتفى بانتفاء احـد اجزائه كما أن المشـروط ينتفى بانتفاء أحـد شـرائطه و عليه لو لم يمكن للمكلف الاتيان بهذا المركب يسـقط الامر و مقتضى القاعده عدم وجوب شى ء لكن قد ورد فى باب الصلاه أنها لا تسقط بحال «لأنها عماد الدين «۱»».

فعلمنا من النص و الاجماع أن الصلاه لا تسقط بتعذر بعض أجزائها أو بعض شرائطها أو وجدانها لبعض موانعها فلو دار الامر بين رعايه احد شـرطين مثلا فلا بد من ملاحظه دليل الشـرط فان كان دليل كل من الطرفين لبيا كالإجماع يرفع اليد عن كلا الدليلين الا أن يعلم بوجوب

رعایه الجامع بینهما فیتخیر بین الامرین و ان کان أحدهما لفظیا و الاخر لبیا یقدم اللفظی علی اللبی لان الدلیل اللبی یقتصر فیه علی المقدار المتیقن منه و ان کان کلاهما لفظیا فان کان کل منهما شاملا لمورد التعارض بالوضع فلا بد من رعایه المرجحات السندیه و مع عدمها یتخیر المکلف اذ یدور الأمر بین التعیین و التخییر و مرجعه البراءه عن التعیین.

و ان کان احدهما بالوضع و الاخر بالاطلاق یقدم ما بالوضع علی ما بالاطلاق لان ما بالوضع قابل لان یکون بیانا لما بالاطلاق فلا یبقی مجال للعمل بالمطلق

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الاستحاضه الحدیث: ۵

...

و ان کان کلاهما بالاطلاق فان قلنا بأن الاطلاقین یتساقطان بالتعارض- کما علیه سیدنا الاستاد- یتساقطان و النتیجه هو التخییر کما مر.

و أما ان قلنا بأنه لا- بد من رعایه قانون التعارض- کما هو المختار عندنا- فلا بد من اعمال قانون الترجیح فی سندیهما فمع الترجیح یقدم ما فیه الترجیح و مع عدمه یتساقطان و تصل النوبه إلی الاصل و مقتضاه التخییر کما مر فعلی هذا لو دار الامر بین تطهیر الثوب و البدن یتخیر المکلف بین الامرین کما فی المتن.

و أفاد السید الحکیم قدس سره فی هذا المقام: انه لو قلنا بوجوب الصلاه عاریا مع الانحصار فلا ینبغی الاشکال فی وجوب تطهیر البدن عملا بمانعیه النجاسه لأنه اذا طهر بدنه و صلی عاریا لم یصل فی النجاسه بخلاف ما لو طهر الثوب و صلی فیه لأنه صلی و بدنه نجس قطعا.

فالنتیجه أنه علی فرض وجوب الاتیان بالصلاه عاریا فی تلک المسأله یجب تطهیر البدن فی المقام «۱».

و یرد علیه: ان الالتزام بالصلاه

عاريا هناك للنص الخاص و أما فى المقام فلا نص و مقتضى القاعده هو التخيير.

و ان شئت قلت: ان مقتضى الصناعه الالتزام بتعين الصلاه هناك عاريا و فى المقام التخيير بين الامرين نعم بعد فرض اختيار المكلف تطهير بدنه يدور الامر بين الصلاه عاريا و الاتيان بها مع اللباس النجس فعلى القول بتقديم الاول نلتزم.

---

(۱) مستمسک العروه ج ۱ ص ۵۵۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۷۶

الا مع الدوران بين الاقل و الاكثر فيختار تطهير الاكثر (۱).

[مسأله ۳۹۹: يحرم أكل النجس و شربه]

(مسأله ۳۹۹): يحرم أكل النجس و شربه (۲).

---

(۱) و الوجه فيه أن المستفاد من دليل المانعيه مانعيه النجاسه فى اللباس أو البدن فتجب ازاله النجاسه عن البدن كما تجب ازالتها عن اللباس فكل موضع من البدن و اللباس يكون نجسا يشمله دليل المانعيه.

و بعباره واضحه: انه لو نهى المولى عن طبيعه فتاره يكون نهيا عن صرف الطبيعه بحيث لو تحقق العصيان فى ضمن فرد يسقط النهى و لا- يكون للمولى النهى عنها بعده و اخرى يكون النهى عن مطلق الوجود بحيث يكون كل فرد من الطبيعه موردا للنهى مثلا- اذا قال المولى الخمر حرام على النحو الكلى السارى يكون كل فرد من أفراد الخمر حراما و متعلقا للنهى فاذا فرض أن المكلف اضطر إلى شرب واحد من مصاديق الخمر يحل له ذلك الفرد بخصوصه و لا وجه لارتفاع النهى عن بقيه الافراد بل يبقى النهى على حاله و قس على النهى المولوى النهى الارشادى فان المولى اذا نهى عن الصلاه فى النجس ينحل هذا النهى بحسب ما يمكن أن يصير نجسا من لباس المصلى.

و ان شئت قلت: مقتضى النهى عن الصلاه مع البدن النجس أو اللباس النجس وجوب تطهير

كل قطعه من البـدن أو اللباس عن النجاسه و على هـذا لو كان مقـدار النجاسه فى اللباس أزيـد من البدن يجب غسل اللباس كما أن الامر كذلك بالنسبه إلى البدن لو انعكس الامر فما أفاده فى المتن متين.

(٢) قال سيد المستمسک قدس سره: «و لعل هذا الحكم من الضروريات» الى آخر كلامه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٣٧٧

...

و يستفاد المدعى من جمله من النصوص: لاحظ ما رواه زكريا بن آدم قال:

سألت أبا الحسن عليه السـلام عن قطره خمر أو نبيذ مسـكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال: يهراق المرق أو يطعمه أهـل الـذمه أو الكلب و اللحم اغسـله و كله قلت: فانه قطر فيه الـدم قال: الـدم تأكله النار ان شاء اللّه قلت: فخمر أو نبيـذ قطر فى عجين أو دم قال: فقال: فسد.

قلت ابيعه من اليهودى و النصـارى و ابين لهم؟ قـال: نعم فانهم يسـتحلون شـربه قلت و الفقاع هو بتلك المنزله اذا قطر فى شـى ء من ذلـك؟ فقال: اكره أنا أن آكله اذا قطر فى شـى ء من طعامى «١» و ما رواه زراره «٢» و ما رواه جابر «٣» و ما رواه السكونى «۴» و ما رواه حريز «۵» و ما رواه أبو خالد القماط «۶» و ما رواه ابو بصير «٧».

و ما رواه سـعيد الاعرج أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الجره تسع مأئه رطل يقع فيها أوقيه من دم اشرب منه و أتوضأ؟ قال: لا «٨» و ما رواه معاويه

---

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب النجاسات الحديث: ٨.

(٢) لاحظ ص: ١۵۵

(٣) لاحظ ص: ١۵۵

(۴) لاحظ ص: ١۵۵.

(۵) لاحظ ص: ١٨٧.

(۶) لاحظ ص: ١۵۴.

(٧) لاحظ ص: ٢٩٠.

(٨)

الوسائل الباب ۱۳ من أبواب النجاسات الماء المطلق الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۳۷۸

و یجوز الانتفاع به فیما لا یشترط فیه الطهاره (۱).

بن وهب «۱» و ما رواه زراره «۲» و ما رواه الحلبی «۳».

الی غیرها من الروایات المذکوره فی الوسائل فی الباب ۴۳ من أبواب الأطعمه المحرمه و الباب ۳ من أبواب الماء المطلق و الباب ۱۸ من أبواب الاشربه المحرمه

فالمتحصل مما تقدم حرمه أکل النجس و شربه کما فی المتن.

(۱) مقتضی القاعده الاولیه جواز الانتفاع بالنجس الا فیما قام الدلیل علی الحرمه و مرسله حسن بن علی بن شعبه «۴» من حیث الدلاله علی الحرمه تامه اذ نهی فیها عن الانتفاع بالنجس و عنوان النجس کما یطلق علی الاعیان النجسه کذلک یطلق علی المتنجس و العرف ببابک لکن المرسلات لا اعتبار بها و عمل المشهور بها علی تقدیر تحققه لا یوجب اعتبارها.

ان قلت: یستفاد من جمله من النصوص أنه لا یجوز الانتفاع بالخمر لاحظ ما رواه أبو الجارود عن أبی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی: انما الخمر و المیسر الایه أما الخمر فکل مسکر من الشراب اذا اخمر فهو خمر و ما أسکر کثیره فقلیله حرام و ذلک أن أبا بکر شرب قبل أن تحرم الخمر فسکر إلی أن قال: فانزل اللّه تحریمها بعد ذلک و انما کانت الخمر یوم حرمت بالمدینه فضیخ البسر و التمر فلما نزل تحریمها خرج رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقعد فی المسجد ثم دعا بآنیتهم التی کانوا ینبذون فیها فأکفأها کلها و قال: هذه کلها خمر حرمها اللّه فکان أکثر

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۹

(۲) لاحظ ص: ۲۸۱.

(۳) لاحظ ص: ۲۷۹

(۴) الوسائل الباب ۲ من

...

شی ء [اکفی] فی ذلک الیوم الفضیخ و لم اعلم اکفی یومئذ من خمر العنب شی ء الا اناء واحد کان فیه ربیب و تمر جمیعا فأما العصیر العنب فلم یکن منه یومئذ بالمدینه شی ء و حرم اللّه الخمر قلیلها و کثیرها و بیعها و شرائها و الانتفاع بها الحدیث «۱».

و ما رواه جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: لعن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی الخمر عشره: غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و حاملها و المحموله الیه و بایعها و مشتریها و آکل ثمنها «۲».

و ما رواه معاویه بن عمار قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخمر یکتحل منها فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: ما جعل اللّه فی محرم شفاء «۳».

و غیرها مما ورد فی الباب ۲۱ و ۳۴ من أبواب الاشربه المحرمه من الوسائل.

بل لا یبعد أن یستفاد من بعضها- کحدیث أبی الجارود- وجوب اراقتها فان لم یکن الانتفاع بالنجس حراما فما الوجه فی حرمه الانتفاع بالخمر؟.

قلت: لا یستفاد من النصوص المشار الیها أن العله للحرمه نجاسه الخمر و لذا نلتزم بالحرمه حتی علی القول بطهارتها.

و ملخص الکلام أن مقتضی القاعده الاولیه عدم الحرمه و علی فرض قیام دلیل علی الحرمه فی مورد لا بد من الاقتصار علیه و لا وجه للتعدی و تفصیل الکلام فی

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۱.

[مسأله ۴۰۰: لا یجوز بیع المیته]

(مسأله ۴۰۰): لا یجوز بیع المیته

(۱).

کل واحد من النجاسات موکول إلی محله.

(۱) یظهر من بعض الکلمات أن المشهور بل المجمع علیه بین الخاصه و العامه هی حرمه بیع المیته وضعا و تکلیفا و عن المستند أن حرمه بیعها و شرائها و التکسب بها اجماعی و کذلک نقل عن التذکره و عن رهن الخلاف: أنها لا تملک.

و یدل علی الحرمه الوضعیه ما رواه البزنطی صاحب الرضا علیه السلام قال:

سألته عن الرجل تکون له الغنم یقطع من ألیاتها و هی أحیاء أ یصلح له أن ینتفع بما قطع؟ قال: نعم یذیبها و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبیعها «۱».

و تدل أیضا علی فساد بیعها عده نصوص: منها: ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: السحت ثمن المیته و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر البغی و الرشوه فی الحکم و أجر الکاهن «۲».

و منها: ما رواه الصدوق قال: قال علیه السلام: أجر الزانیه سحت و ثمن الکلب الذی لیس بکلب الصید سحت و ثمن الخمر سحت و أجر الکاهن سحت و ثمن المیته سحت الحدیث «۳».

و منها: ما روی عن جعفر بن محمد عن آبائه فی وصیه النبی صلی اللّه علیه و آله لعلی علیه السلام قال: یا علی من السحت ثمن المیته و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر الزانیه و الرشوه فی الحکم و أجر الکاهن «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۵.

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۹

...

و فی قبال هذه النصوص ما یعارضها لاحظ ما رواه أبو القاسم الصیقل قال:

کتبت

اليه قوائم السيوف التى تسمى السفن اتخذها من جلود السمک فهل يجوز العمل بها و لسنا نأكل لحومها؟ «قال خ» فكتب: لا بأس «۱».

و ما رواه أيضا و ولده قال: كتبوا إلى الرجل جعلنا اللّه فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشه و لا تجاره غيرها و نحن مضطرون اليها و انما علاجنا جلود الميته و البغال و الحمير الاهليه لا يجوز فى أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها و شرائها و بيعها و مسها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلى فى ثيابنا و نحن محتاجون إلى جوابک فى هذه المسأله يا سيدنا لضرورتنا؟ فكتب اجعل ثوبا للصلاه و كتب اليه جعلت فداك و قوائم السيوف التى تسمى السفن نتخذها من جلود السمک فهل يجوز لى العمل بها و لسنا نأكل لحومها؟ فكتب عليه السلام: لا بأس «۲». و الحديثان ضعيفان.

و ربما يستفاد الجواز من روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث ان على بن الحسين عليه السلام كان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلاه القاه و ألقى القميص الذى يليه فكان يسئل عن ذلک فقال:

ان أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميته و يزعمون أن دباغه ذكاته «۳».

بتقريب: أن الظاهر من الروايه أنه عليه السلام كان يبعث إلى العراق لان يشترى له الفرو و الحال أن أهل العراق كانوا يستحلون لباس الميته حسب قوله عليه السلام.

و يرد عليه: أن السند ضعيف مضافا إلى أن يد المسلم و سوق المسلمين اماره

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب النجاسات الحديث: ۳

و الخمر (۱).

على التذكيه فالمتحصل أن الحق ما أفاده فى المتن من حرمه بيع الميته وضعا.

(۱) الظاهر أنه أاتفاقى بين الفريقين و حرمته أوضح من أن يخفى و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل ترک غلاما له فى کرم له يبيعه عنبا أو عصيرا فانطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه قال: لا يصلح ثمنه ثم قال: ان رجلا من ثقيف اهدى إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله راويتين من خمر فأمر بهما رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فاهريقتا و قال: ان الذى حرم شربها حرم ثمنها ثم قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان أفضل خصال هذه التى باعها الغلام أن يتصدق بثمنها «۱».

و منها ما رواه السكونى «۲» و منها ما رواه الصدوق «۳» و منها ما رواه حماد بن عمرو و انس «۴». و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الباب ۵۵ و ۵ من أبواب ما يكتسب به.

و على الجمله لا اشكال فى حرمه بيع الخمر لكن المستفاد من جمله من النصوص جواز بيعه بالنسبه إلى الكافر لاحظ النصوص التى نذكرها فى شرح حرمه بيع الخنزير.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۸۰.

(۳) لاحظ ص: ۳۸۰.

(۴) لاحظ ص: ۳۸۰.

و الخنزير (۱).

و لا ادرى كيف حكم الماتن بحرمه بيع الخمر و الخنزير على الاطلاق و الحال أنه ليس الامر كذلك.

لا يقال: اى أثر يترتب على صحه بيع الكافر فانه يقال: من جمله آثاره أنه لو باع الخمر أو الخنزير يتملك الثمن فيجوز أن يأخذه المسلم

منه بسبب من الاسباب المقرره كما أنه صرح بما ذكر فى بعض النصوص المشار اليها فلاحظ.

(۱) ادعى على بطلان بيعه الاجماع و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجلين نصرانيين باع احدهما خمرا أو خنزيرا إلى أجل فأسلما قبل أن يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه؟ بعد الإسلام قال: انما له الثمن فلا بأس أن يأخذه «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه فساد بيع الخنزير اذ لو كان بيعه صحيحا لم يكن وجه لتخصيص الحليه بمن له الثمن فيعلم أن البيع فاسد فى حق المسلم.

و بعباره اخرى: ان مقتضى مفهوم الحصر أن غير مالك الثمن لا يجوز له و ان لم يكن البيع فاسدا لم يكن وجه للتخصيص كما أنه يستفاد من الروايه أنه يجوز بيعه لغير المسلم.

و منها: ما رواه معاويه بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن نصرانى أسلم و عنده خمر و خنازير و عليه دين هل يبيع خمره و خنازيره و يقضى دينه؟

قال: لا «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۸۴

...

و هذه الروايه ضعيفه بمعاويه بن سعيد.

و منها ما رواه يونس فى مجوسى باع خمرا أو خنازير إلى اجل مسمى ثم أسلم قبل أن يصل المال قال: له دراهمه و قال: أسلم رجل و له خمر أو خنازير ثم مات و هى فى ملكه و عليه دين قال: يبيع ديانه أو ولى له غير مسلم خمره و خنازيره و يقضى دينه و ليس له أن

يبيعه و هو حى و لا يمسكه «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بابن مرار.

و منها: حديثا الجعفريات و دعائم الإسلام قال: من السحت إلى أن قال و ثمن الخنزير «۲» و قال: نهى عن بيع الاحرار و عن بيع الميته و الخنزير «۳» و الحديثان كلاهما ضعيفان سندا.

و فى قبال هذه النصوص عده روايات يستفاد منها الجواز منها: ما رواه منصور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: لى على رجل ذمى دراهم فيبيع الخمر و الخنزير و أنا حاضر فيحل لى أخذها؟ فقال: انما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك «۴».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرا و خنازير و هو ينظر فقضاه فقال: لا بأس أما للمقتضى فحلال و أما للبائع فحرام «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۲:

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۶۰ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

و الكلب غير الصيود (۱).

و منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يكون لى عليه الدراهم فيبيع بها خمرا و خنزيرا ثم يقضى منها قال: لا بأس أو قال: خذها «۱».

و منها: ما رواه محمد بن يحيى الخثعمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر و الخنازير فيقضينا فقال: فلا بأس به ليس عليك من ذلك شى ء «۲».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع

بين يديه خمرا و خنازير يأخذ ثمنه قال: لا بأس «۳».

فلا بد من الجمع بين هذه النصوص فنقول: النص المعتبر الدال على الحرمه منحصر فى حديث ابن جعفر و المستفاد منه كما مر أمران: أحدهما عدم الجواز للمسلم ثانيهما الجواز للنصرانى.

و ما دل على الجواز على قسمين: أحدهما: ما يدل على الجواز بالنسبه إلى خصوص الذمى ثانيهما: ما يدل على الجواز على الاطلاق أما القسم الاول فلا تعارض بينه و بين دليل المنع اذ كل منهما وارد فى موضوع غير ما ورد فيه الاخر و أما القسم الثانى فحيث انه مطلق يقيد بحديث ابن جعفر بمقتضى قانون تقييد المطلق بالمقيد فلا يبقى اشكال.

(۱) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

...

عليه السلام قال: ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت ثم قال: و لا بأس بثمن الهر «۱».

و تدل على المدعى جمله اخرى من النصوص منها: ما رواه أبو عبد اللّه العامرى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال: سحت و أما الصيود فلا باس «۲»

و منها: ما رواه الحسن بن على القاسانى عن الرضا عليه السلام فى حديث قال: و ثمن الكلب سحت «۳».

و منها: ما رواه جراح المدائنى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من أكل السحت ثمن الخمر و نهى عن ثمن الكلب «۴».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ثمن كلب الصيد قال: لا بأس بثمنه و الاخر لا يحل ثمنه

«۵».

و منها: ما رواه أيضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: ثمن الخمر و مهر البغی و ثمن الکلب الذی لا یصطاد من السحت «۶».

و منها: ما رواه الولید العماری قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن ثمن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۶

...

الکلب الذی لا یصید فقال: سحت و أما الصیود فلا بأس «۱».

و منها: ما رواه الوشاء عن الرضا علیه السلام قال: سمعته: یقول: ثمن الکلب سحت و السحت فی النار «۲».

و هذه النصوص کلها ضعیفه أما الاول فبقاسم الولید العماری و أما الثانی فبسهل و أما الرابع فبقاسم بن سلیمان و أما الخامس و السادس فبالبطائنی و أما السابع فبقاسم بن الولید و أما الثامن فبالارسال.

فالمعتبر من الروایات هو روایه محمد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه فالمتحصل أن بیع الکلب فاسد لکن قد قید دلیل الحرمه بان لا یکون صیودیا و أما الصیود فیحل بیعه کما صرح فی جمله من النصوص لاحظ ما رواه ابن مسلم فان المنع یختص بغیر الصیود و أما بیع الصیود فیجوز علی طبق القاعده بل یمکن ان یقال: ان جوازه یستفاد من نفس الحدیث بمقتضی الفهم العرفی.

و نتيجه ما تقدم أن بيع الكلب مطلقا فاسد الا كلب الصـيد و ربما يقال: بجواز بيع كلب الماشـيه و الزرع و الحائط و اسـتدل عليه بجمله من الوجوه كلها ضعيفه:

الاول: الاجماع و فيه أن حال

الاجماع فی الاشکال ظاهر اذ یحتمل کونه مستندا إلی الوجوه المذکوره فیکون مدرکیا لا تعبدیا فلا یکون حجه.

الثانیه: أن قتلها یوجب الدیه. و فیه أن ثبوت الدیه لا یستلزم جواز البیع فان قتل الحر یوجب الدیه و مع ذلک لا یجوز بیعه.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۸

و لا بأس ببیع غیرها من الاعیان النجسه و المتنجسه اذا کانت لها منفعه محلله معتده بها عند العقلاء علی نحو یبذل بازائها المال (۱) و الا فلا یجوز بیعها و ان کانت لها منفعه محلله جزئیه (۲).

الثالث: أن اجارتها جائزه فیجوز بیعها أیضا للملازمه. و فیه: أنه لا ملازمه و لذا یجوز اجاره الحر و لا یجوز بیعه.

الرابع: أن بیع کلب الصید جائز لوجود المنفعه فیه فیجوز بیع هذه الثلاثه لعین الملاک.

و فیه: أنه لا ملازمه بین الامرین و لذا نری أن الحر له منافع محلله مقصوده و مع ذلک لا یجوز بیعه.

و علی الجمله الاحکام الشرعیه تعبدیه و لا طریق إلی الوصول إلی ما هو الملاک.

الخامس: أن مقتضی الجمع بین الروایات هو الجواز. و فیه: أن الدلیل المعتبر قد دل علی جواز بیع الصیود و نهی عن غیره و أما الروایه الداله علی الجواز خصوصا أو عموما کحدیث تحف العقول فلا اعتبار بسنده فلا تصل النوبه إلی الجمع السندی و الدلالی.

فالنتیجه: أنه لا دلیل علی جواز الانواع الثلاثه فالمرجع الروایه الداله علی عدم الجواز نعم فی خصوص الکلب الذی یصید یجوز بیعه لدلاله جمله من النصوص علیه.

(۱) تفصیل الکلام موکول إلی کتاب المکاسب و لکن الظاهر أن الامر کما أفاده اذ لیس فی المقام ما یکون مقتضیا للحرمه و

الاطلاقات الداله على صحه البيع تقتضى الجواز.

(۲) قد تعرضنا لهذه الجهه فى بحث المعاملات و قد قرر ما حققناه فى هذا

[مسأله ۴۰۱: يحرم تنجيس المساجد و بنائها و سائر آلاتها و كذلک فراشها]

(مسأله ۴۰۱): يحرم تنجيس المساجد و بنائها و سائر آلاتها و كذلک فراشها و اذا تنجس شى ء منها وجب تطهيره بل يحرم ادخال النجاسه العينيه غير المتعديه اليه اذا لزم من ذلک هتک حرمه المسجد مثل وضع العذرات و الميتات فيه و لا بأس به مع عدم الهتک و لا سيما فيما لا يعتد به لكونه من توابع الداخل مثل أن يدخل الانسان و على ثوبه أو بدنه دم لجرح أو قرح أو نحو ذلک (۱).

المقام المقرر لاحظ ج ۳ من كتاب دراساتنا ص: ۱۵۴- ۱۵۹ و قلنا هناک انه لا- دليل على اعتبار الماليه و المنفعه فى المبيع و التفصيل موكول إلى ذلک الباب.

و العجب من الماتن حيث أفتى فى المقام بعدم الجواز مع أنه صرح فى بعض كلماته «۱» بعدم الاعتبار و فى بعض نسخ المنهاج بنى عدم الجواز على الاحتياط.

(۱) فى هذه المسأله فروع: الاول: أنه تجب ازاله النجاسه عن المسجد و الذى يمكن أن يذكر فى وجهه أو ذكر امور:

الامر الاول: الاجماع و فيه أنه على فرض تحصيله لا يمكن أن يعتمد عليه لاحتمال استناد المجمعين إلى الوجوه المذكوره فلا يكون تعبديا كاشفا بل يحتمل كونه مدركيا.

الامر الثانى: قوله تعالى: «أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» «۲».

بتقريب: أن اللّه تعالى أمر بتطهير البيت و حيث انه لا فرق بين المسجد الحرام

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۱ ص: ۵۸

(۲) البقره/ ۱۱۹

...

و بقيه المساجد فان جميع المساجد بيوت اللّه فيجب

ازاله النجاسه عن مطلق المسجد.

و فيه: أولاـ أن الخطاب المـذكور متوجه إلى ابراهيم و كون المقصود من الطهـاره الطهاره الشـرعيه الاعتباريه التى محل الكلام أول الاشكال بل مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى أن يكون المراد من الجمله تطهير البيت من آثار الشرك و قذارته كما ورد عن الصادق عليه السلام فانه عليه السلام قال فى هذا الخبر: «يعنى نح عنه المشركين» «۱» فلا ترتبط الايه بالمدعى.

و ثانيا لو اغمض عما ذكر نقول: ان المستفاد من الايه أن التطهير لأجل الطائف و العاكف فيناسب أن يكون المراد من التطهير تنزيه البيت من القذارات الصوريه.

و ثالثا أن عدم الفصل بين المسجد الحرام و بقيه المساجد غير ثابت و عدم القول بالفصل ليس اجماعا على عدم الفصل و الحال أن الاجماع على فرض تحققه لا أثر له كما مر.

الامر الثالث: قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» «۲».

بتقريب: أن المستفاد من الايه حرمه دخول المشرك المسجد الحرام لأجل كونه نجسا و حيث انه لا فرق بين المسجد الحرام و بقيه المساجد فالحكم عام.

و يرد عليه أولا: أنه قد مر منا الاشكال فى كون المراد من اللفظ فى الايه

---

(۱) تفسير نور الثقلين ج ۱ ص ۱۲۳

(۲) التوبه/ ۲۸

...

النجاسه الاعتباريه و قد استوفينا الكلام من هذه الجهه فى بحث نجاسه الكافر فراجع.

و ثانيا: أن عدم الفرق بين المسجد الحرام و بقيه المساجد أول الكلام كما مر آنفا.

و ثالثا: أن الايه على فرض دلالتها انما تدل على حرمه ادخال النجاسه فى المسجد و الحال أنه لا يحرم ادخال الاعيان النجسه فيه اذا لم يلزم منه الهتك.

فالنتيجه أن هذا الدليل أيضا غير تام.

الامر الرابع: ما

عن النبی صلی اللّه علیه و آله: أنه قال: جنبوا مساجدکم النجاسه «۱».

و هذه الروایه لإرسالها لاعتبار بها مضافا إلی تطرق احتمالات فیها فانه من الممکن أن یکون المراد بالمساجد المواضع السبعه کما أنه یمکن أن یکون المراد المواضع التی تقع علیها المواضع السبعه و أیضا یمکن أن یکون المراد خصوص موضع الجبهه.

الامر الخامس: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الدابه تبول فتصیب بولها المسجد أو حائطه أ یصلی فیه قبل أن یغسل؟ قال اذا جف فلا بأس «۲».

بتقریب: أن المرتکز فی ذهن السائل أن ازاله النجاسه عن المسجد أمر واجب و من ناحیه اخری یتصور السائل أن بول الدابه من النجاسات و لذا یسأل

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب أحکام المساجد الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱۸

...

عن الامام عن وظیفته و الامام علیه السلام قرره علی ما فی ذهنه.

ان قلت: بول الدواب طاهر علی طبق المذهب. قلت: حیث ان مذهب العامه علی نجاسته یکون التقریر تقیه.

ان قلت: ان کان المستفاد من الروایه ما ذکر فکیف یمکن الالتزام بعدم البأس فی صوره الجفاف اذ مطلق الجفاف لا یکون مطهرا.

قلت: من الممکن أن الروایه من هذه الجهه صدرت أیضا تقیه اذ کما نقل أن بعض العامه أی الحنفیه قائلون بأن مطلق الجفاف یقتضی الطهاره و لکن حمل الروایه علی التقیه بهذا النحو لا ینافی دلالتها علی المدعی فان المستفاد منها وجوب ازاله النجاسه عن المسجد غایه الامر تطبیق هذه الکبری علی المورد یکون بنحو التقیه.

لکن فی المقام اشکال و هو أنه من الممکن أن یکون السؤال من ناحیه

منافاه تعظيم المسجد مع وجود القذارات العرفيه فيه فربما تجب ازالتها عنه أو تستحب فيمكن أن يكون وجه السؤال امكان تنافى المبادره إلى الصلاه مع وجود بول الدابه على جدران المسجد و الامام عليه السلام يفصل بين صورتى الجفاف و عدمه اذ مع الجفاف لا يصدق انهتاك المسجد فلا يرتبط السؤال بوجوب ازاله النجاسه عن المسجد.

و يؤيد المدعى أنه يبعد أن يكون مثل على بن جعفر جاهلا بعدم نجاسه بول الدابه. فتأمل.

الامر السادس: ما رواه محمد الحلبى قال: نزلنا فى مكان بيننا و بين المسجد

...

زقاق قذر فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال: أين نزلتم؟ فقلت: نزلنا فى دار فلان فقال: ان بينكم و بين المسجد زقاقا قذرا أو قلنا له: ان بيننا و بين المسجد زقاقا قذرا فقال: لا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضا قلت: و السرقين الرطب أطأ عليه فقال: لا يضرك مثله «۱».

بتقريب: أن تعليق نفى البأس على حصول الطهاره يدل على أنه مع النجاسه لا يجوز.

و فيه: أولا أنه يمكن أن يكون بلحاظ الصلاه كما يستفاد ما ذكر من حديثه الاخر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ان طريقى إلى المسجد فى زقاق يبال فيه فربما مررت فيه و ليس على حذاء فيلصق برجلى من نداوته فقال: أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسه؟ قلت: بلى قال: فلا بأس ان الارض تطهر بعضه بعضا قلت: فأطأ على الروث الرطب قال: لا بأس أنا و اللّه ربما وطئت عليه ثم اصلى و لا اغسله «۲».

فان المستفاد من هذا الحديث أن محط النظر جواز الصلاه بلحاظ حصول الطهاره فلا ترتبط الروايه بحرمه

تنجيس المسجد أو وجوب تطهيره.

و ثانيا لو كان النظر إلى عدم تنجيس المسجد لكان المناسب أن يعلل عدم الباس بجفاف الرجل من البول اذ مع الجفاف لا ينجس المسجد فلاحظ.

الامر السابع: ما رواه أبو حمزه الثمالى عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۴.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

...

طويل ان اللّه أوحى إلى نبيه أن طهر مسجدك و أخرج من المسجد من يرقد فيه بالليل و مر بسد أبواب من كان له فى مسجدك باب الباب على عليه السلام و مسكن فاطمه عليها السلام و لا يمرن فيه جنب «۱».

و يرد عليه: أنه يمكن أن يكون المراد من المسجد مسجد الجبهه و الا كان المناسب أن يقول: «و اخرج منه» لسبق المرجع مضافا إلى أنه يمكن أن يكون وجوب تطهير مسجده تكليفا مختصا به.

الامر الثامن النصوص الداله على جواز جعل الكنيف مسجدا بعد تنظيفه أو طمه بالتراب لاحظ الروايات فى الوسائل فى الباب ۱۱ من أبواب أحكام المساجد منها ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى أنه قال لأبى عبد اللّه عليه السلام: فيصلح المكان الذى كان حشا زمانا أن ينظف و يتخذ مسجدا؟ فقال: نعم اذا القى عليه من التراب ما يواريه فان ذلك ينظفه و يطهره «۲».

و منها ما رواه أبو الجارود قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المكان يكون خبيثا ثم ينظف و يجعل مسجدا قال: يطرح عليه من التراب حتى يواريه فهو أطهر «۳».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن بيت كان حشا زمانا هل يصلح أن يجعل

مسجدا؟ قال: اذا نظف و اصلح فلا بأس «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الجنابه الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب احكام المساجد الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

...

فانه يمكن أن يستدل بهذه الروايات على المدعى بتقريبين: احدهما: أن المرتكز فی ذهن السائل التنافی بين المسجديه و النجاسه و الامام عليه السلام قرره على هذا الارتكاز.

ثانيهما أنه عليه السلام علق جواز جعل الكنيف مسجدا على الطم فيعلم التنافی بين الامرين و يعلم من هذه النصوص كما ذكرنا أن عنوان المسجد لا يجامع مع النجاسه فلا فرق بين الاحداث و الابقاء ای يستفاد منها أمران:

الاول: حرمه التنجيس الثانی وجوب التطهير لكن لا يستفاد من هذه النصوص سرايه الحكم المذكور إلى خارج المسجد فلا دليل على شمول الحكم خارجه فلا تجب ازاله النجاسه عن جدار المسجد من خارجه.

و ان شئت قلت: المستفاد من الادله حرمه التنجيس و وجوب الازاله عن ظاهر المسجد و أما باطنه فمقتضى الاصل هو الجواز.

و ربما يقال: بأنه يجوز تنجيس المسجد فان الجواز مقتضى الاصل و يدل عليه ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر و هو فی الصلاه قال: يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالارض و لا يقطع الصلاه «۱».

فان مقتضى اطلاق الحديث جواز مسح يده بالحائط و ان كان الحائط للمسجد.

و فيه: أن الاصل لا- يبقى مجال له بعد ورود النص و أما الحديث فلا اطلاق له و ليس فی مقام البيان من هذه الجهه و لذا لا يمكن الاستدلال به على جواز مسح

---

(١) الوسائل الباب ٢٢ من أبواب النجاسات الحديث:

۸.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۹۶

...

حائط الغير مضافا إلى أن الروايه مخدوشه سندا بعلى بن خالد فالمتحصل مما ذكرنا أنه تجب ازاله النجاسه عن المسجد.

الفرع الثانى: أنه يحرم تنجيس المسجد كما تجب ازاله النجاسه عنه و قد ظهر بما ذكرنا أن الامر كما أفاده فكما تجب الازاله كذلك يحرم احداث النجاسه.

الفرع الثالث: أنه تجب ازاله النجاسه عن آلات المسجد و فراشه و يحرم تنجيسها و الحاق الامور المذكوره بالمسجد فى الوجوب و الحرمه المذكورين مشكل و الاحتياط طريق النجاه.

و ملخص الكلام أنه لا دليل على الحاق آلات المسجد بالمسجد نفسه فى وجوب ازاله النجاسه عنها و حرمه تنجيسها و مقتضى الاصل الاولى البراءه نعم اذا ترتب على تنجيس الالات هتك حرمه المسجد أو ترتب الهتك على عدم ازاله النجاسه عنها حرم الاول و وجب الثانى.

و فى كلام سيدنا صرح بحرمه التنجيس بالنسبه إلى حصيره و فرشه بتقريب أنه ينافى جهه الوقفيه».

و لم أفهم المراد من هذا الكلام فانه اى منافاه بين تنجيس فرش المسجد و جهه الوقف الا من ناحيه توقف الاستفاده عن فرش المسجد على طهارته و هذا التقريب على فرض تماميته يكون أخص من المدعى فلاحظ.

الفرع الرابع: أنه يحرم ادخال النجاسه غير المتعديه اليه مع تحقق الهتك و الامر كما أفاده فان هتك حرمه المسجد حرام بالقطع اذ المسجد من شعائر اللّه و هتكها حرام و لذا يحرم الهتك بأى نحو يتحقق و لا يختص بالمقام.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۹۷

[مسأله ۴۰۲: تجب المبادره إلى إزاله النجاسه من المسجد]

(مسأله ۴۰۲): تجب المبادره إلى ازاله النجاسه من المسجد (۱) بل و آلاته و فراشه على الاحوط (۲) حتى لو دخل المسجد ليصلى

الفرع الخامس: جواز الادخال مع عدم تحققه و هذا لا

اشکال فیه فان السیره جاریه علی ادخال النجاسه فی المسجد فی صوره عدم تحقق الهتک.

و یمکن استفاده الجواز من بعض النصوص کالنصوص الداله علی اجتیاز الجنب و الحائض المساجد و الحال انهما مصاحبان غالبا مع النجاسه لاحظ النصوص فی الباب ۱۵ من أبواب الجنابه من الوسائل منها: ما رواه جمیل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الجنب یجلس فی المساجد؟ قال: لا و لکن یمر فیها کلها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلی اللّه علیه و آله «۱».

و منها: ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قالا قلنا له:

الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد الا مجتازین ان اللّه تبارک و تعالی یقول: و لا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا «۲».

(۱) حیث علم من الشارع عدم رضائه ببقاء النجاسه فیه للتنافی و یمکن الاستدلال علی المدعی بالنصوص الداله علی تعلیق جواز جعل الکنیف مسجدا علی الطم فانه لو لم تکن النجاسه منافیه مع المسجدیه بنحو الاطلاق لم یکن وجه للزوم الطم اولا ثم جعل المحل مسجدا.

(۲) اذ لا دلیل علی شمول الحکم لما ذکر فاسراء الحکم من باب الاحتیاط فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

فیه فوجد فیه نجاسه وجبت المبادره إلی ازالتها مقدما لها علی الصلاه مع سعه الوقت (۱) لکن لو صلی و ترک الازاله عصی (۲) و صحت الصلاه (۳) أما فی الضیق فتجب المبادره إلی الصلاه مقدما لها علی الازاله (۴).

[مسأله ۴۰۳: إذا توقف تطهیر المسجد علی تخریب شی ء منه وجب تطهیر إذا کان یسیرا لا یعتد به]

(مسأله ۴۰۳): اذا توقف تطهیر المسجد علی تخریب شی ء منه وجب تطهیر اذا

كان يسيرا لا يعتد به و أما اذا كان التخريب مضرا بالوقف ففی جوازه فضلا عن الوجوب اشكال حتی فيما اذا وجد باذل لتعميره (۵).

[مسأله ۴۰۴: إذا توقف تطهير المسجد علی بذل مال وجب]

(مسأله ۴۰۴): اذا توقف تطهير المسجد علی بذل مال وجب الا اذا كان بحيث يضر بحاله (۶).

---

(۱) اذ الموسع لا يزاحم المضيق.

(۲) لتركه الواجب.

(۳) بالترتب.

(۴) فان الاقوی ملاكا يقدم و لا اشكال فی أقوائيه الصلاه من حيث الملاك فتقدم.

(۵) الذی يختلج بالبال أن يقال ان كان التخريب لا يضر بالانتفاع منفعه مقصوده من المسجد يجب لان المفروض وجوب الازاله فتجب مقدمه ما يكون واجبا و أما ان كان مضـرا بالوقف كما هو المفروض فی المتن فوجوبه محل الاشكال اذ المقام يدخل فی كبری التزاحم و حيث ان حرمه التخريب محتمـل الاـهميه فلاـ مجـال لتعين الاـزاله بـالتخريب و عليه لاـ فرق بين وجود البـاذل و عدمه.

(۶) تاره تكون للمسجد موقوفه راجعه إلی جهات المسجد فلا اشكال فی جواز

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۳۹۹

و لا يضمنه من صار سببا للتنجيس (۱) كما لا يختص وجوب ازاله النجاسه به (۲).

[مسأله ۴۰۵: إذا توقف تطهير المسجد علی تنجيس بعض المواضع الطاهره وجب إذا كان يطهر بعد ذلک]

(مسأله ۴۰۵): اذا توقف تطهير المسجد علی تنجيس بعض المواضع الطاهره وجب اذا كان يطهر بعد ذلک (۳).

بـذل المال منها لتطهير المسـجد اذ تطهيره من الامور الراجعه اليه فلا اشـكال فی البـذل بل يجب و أما علی تقدير عدمها فان قلنا بأن المسـتفاد من دليل لا ضـرر هو النهی فلا مجال للتوقف فی الوجوب لان التطهير واجب و مقـدمه الواجب كـذلک و أما علی المسـلک المشـهور فان توقف تطهير المسـجد علی بذل المال و كان ضـرريا لا يجب لحكومه قاعده لا ضـرر علی ادله الاحكام الاوليه.

(١) دليـل الضـمان ناظر إلى تلف العين أو النقص الحاصل فيها بفعل المتلف و أما مؤنه التطهير فلا دليل على ضـمانها فلو نجس ملك الغير فتاره يكون التنجيس موجبا لإتلافه كالحليب المتنجس فضمانه

على من نجسه اذا لإتلاف يوجب الضمان و اخرى يوجب نقصان قيمتها فالمتلف يضمن ما به التفاوت و أما مؤنه التطهير فلا.

هذا بالنسبه إلى الاملاک الشخصيه أو الاوقاف الخاصه و أما المسجد فهو تحرير و ليس وقفا فلا يضمن من نجسه نعم لا يبعد القول بالضمان بالنسبه إلى اتلاف ما يكون وقفا للمسجد فان فرش المسجد وقف و ليس تحريرا.

(٢) اذ المفروض أن وجوب ازاله النجاسه عن المسجد كفائى و لا يختص بواحد من المكلفين دون آخر و لا فرق فى تحقق موضوع التكليف بين أنواعه و ذلک لإطلاق الدليل و ان شئت قلت: لم يدل دليل على الاختصاص.

(٣) اذ الامر يدور بين المحذورين و يجب بحكم العقل اختيار اقلهما.

بل يمكن أن يقال بالوجوب فى الجمله و لو مع عدم طهارته بعد ذلك مثلا لو

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٤٠٠

[مسأله ۴۰۶: إذا لم يتمكن الإنسان من تطهير المسجد وجب عليه إعلام غيره]

(مسأله ۴۰۶): اذا لم يتمكن الانسان من تطهير المسجد وجب عليه اعلام غيره اذا احتمل حصول التطهير باعلامه (١).

[مسأله ۴۰۷: إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره فيما إذا لم يستلزم فساده على الأحوط]

(مسأله ۴۰۷): اذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره فيما اذا لم يستلزم فساده على الاحوط و أما مع استلزام الفساد ففى جواز

فرض توقف تطهير ثلاثه اذرع من المسجد على تنجيس شبر واحد بحيث لا يمكن تطهيره بعد ذلك لا يبعد أن يقال بوجوب الازاله و لو مع استلزامها نجاسه ذلک المقدار و عدم امكان ازالتها بعد ذلک و ذلک لان كل جزء من المسجد موضوع للحكم فلو دار الامر بين بقاء نجاسه الاقل و الاكثر يقدم الاول.

(١) بتقريب: أنه اذا شك العبد فى القدره على الامتثال أو اذا شك فى امكان تحصيل الغرض يجب بحكم العقل التصدى و سد باب العدم من ناحيه نفسه.

و للنقاش فى هذا التقريب مجال فان الواجب بحكم العقل امتثال الامر المولوى كما لو تمكن من تحصيل الغرض الملزم فانه لا يبعد أن يقال ان العقل يحكم بلزوم حفظ الملاک و عدم جواز تفويته.

و أما فى غير هذين الموردين فلا دليل على المدعى فان مقتضى اصل البراءه عدم توجه التكليف و فى المقام مع الشك فى تأثير الاخبار يشك المكلف فى القدره على التطهير و مع الشك فيها يشك فى توجه الخطاب و مقتضى الاصل عدم الوجوب.

نعم مع احراز التأثير و قيام الغير بهذه الوظيفه يجب الاعلام اذ لا يجب فى تطهير المسجد المباشره بل يتحقق الامتثال باى نحو

ممکن.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۰۱

تطهيره أو قطع موضع النجس منه اشكال (۱).

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج

الصالحين؛ ج ۳، ص: ۴۰۱

[مسأله ۴۰۸: لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا]

(مسأله ۴۰۸): لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا و ان كان لا يصلى فيه أحد و يجب تطهيره اذا تنجس (۲).

---

(۱) قد مر الاشكال فيه و أنه لا دليل على الوجوب نعم فيما لا يتوجه محذور يكون التطهير موافقا للاحتياط و أما مع استلزامه محذورا كما ذكر فى المتن فلا يجوز اذ لا مجال لارتكاب الاحتياط فى ضمن الاتيان بالمحرم.

(۲) المسجد المخروب تاره يكون باقيا بعنوانه و اخرى لا يكون باقيا بعنوانه كما اذا جعل طريقا و شارعا عاما بحيث لا يصدق عليه العنوان الاولى فلا اشكال فى حرمه التنجيس و وجوب الازاله لإطلاق الدليل و أما الصوره الثانيه فربما يقال:

بأنه لا يترتب عليه الاحكام المقرره لعدم بقاء عنوان الموضوع.

و بتقريب آخر: الادله اللفظيه لا تشمله لان الاحكام المستفاده من الادله اللفظيه مترتبه على عنوان المسجد و المفروض انتفاء العنوان فلا موضوع و لا مجال لاستصحاب بقاء احكامه لعدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى.

و يرد عليه أنه لا اشكال فى انطباق عنوان المسجديه و لو بعد الخراب و جعله موضوعا آخر اذ المسجديه يتقوم بجعل من بيده الامر المكان الفلانى مسجدا و لا معنى لزوال هذا العنوان.

و العجب من سيدنا الاستاد حيث أفاد فى هذا المقام- على ما فى التقرير- أن الوقف لا يبطل بالخراب لعدم المقتضى للبطلان و أما ترتيب الاحكام عليه فلا لانتفاء الموضوع.

فان ما أفاده جمع بين المتنافيين اذ العنوان الذى قصده الجاعل و هو عنوان

[مسأله ۴۰۹): اذا علم اجمالا بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما]

(مسأله ۴۰۹): اذا علم اجمالا بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما.

[مسأله ۴۱۰: يلحق بالمساجد المصحف الشريف و المشاهد المشرفه و الضرائح المقدسه و التربه الحسينيه]

(مسأله ۴۱۰): يلحق بالمساجد المصحف الشريف و المشاهد المشرفه و الضرائح المقدسه و التربه الحسينيه بل تربه الرسول ص و سائر الائمه عليهم السلام المأخوذه للتبرك فيحرم تنجيسها اذا كان يوجب اهانتها و تجب ازاله النجاسه عنها حينئذ (۲).

المسجديه ان كان باقيا يترتب أحكامه و الا فلا مقتضى لبقاء الوقف على حاله و الحال أن الجاعل قصد أمرا واحدا و الامر الواحد غير قابل للبقاء و الزوال معا مضافا إلى أن المسجد ليس وقفا بل تحرير.

و نعم ما قال المحقق الهمدانى قدس سره فى هذا المقام فى شرح قول المحقق قدس سره: «و اذا زالت آثار المسجديه لا تزول بذلك مسجديته»: «لان قوام المسجديه فى الحقيقه انما هو بارض المسجد لا بالآثار بل لو خرجت أرضه عن صلاحيه أن يصلى فيه بالفعل باستعلاء الماء عليها أو باستيجامها مثلا لم يحل لأحد تملكه، بل و لا فعل ما ينافى مسجديته» «۱».

الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

(۱) للعلم الإجمالى و تنجيزه على ما هو المعروف عند القوم.

(۲) اذ لا اشكال فى حرمه اهانه المذكورات فانها حرمات اللّه و شعائره وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعٰائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهٰا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ كما أنه لو تنجست و بقائها على النجاسه

---

(۱) مصباح الفقيه ج ۲ ص: ۷۰۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۰۳

...

يوجب انتهاكها تجب الازاله بلا اشكال.

هذا بالنسبه إلى مورد تحقق عنوان الهتك و هو خارج عن محل الكلام فان هتك حرمات اللّٰه حرام باى وجه كان و لذا لا يجوز و يحرم الهتك و لو مع عدم التنجيس و أما الازاله أو التنجيس بما هما

كذلك فهل يكون دليل على وجوب الاول و حرمه الثانى؟

فنقول: أما وجوب الازاله فالظاهر أنه لا دليل عليه و كونه مصداقا لتعظيم شعائر اللّه لا يقتضى الوجوب اذ من الظاهر أنه لا يجب تعظيم الشعائر بجميع أنواعه و هذا أوضح من أن يخفى و مقتضى الاصل الاولى عدم الوجوب.

و أما حرمه التنجيس فتاره يقع الكلام بالنسبه إلى المصحف الشريف و اخرى بالنسبه إلى بقيه المذكورات فى المتن أما المصحف الشريف فالظاهر أنه لا دليل على حرمه تنجيسه مع قطع النظر عن عنوان الهتك بلا فرق بين خطه و غيره من الورق و الجلد و غيرهما مما يتعلق به.

و ربما يقال- كما عن شيخنا الانصارى قدس سره- بأنه يحرم مس الخط الشريف بلا طهاره و يدل عليه قوله تعالى: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۱» فان الايه الشريفه و لو بمعونه النص تدل على حرمه المس و ان غير المتطهر لا يجوز له فبطريق أولى تدل على حرمه تنجيسه و ازاله النجاسه عنه.

و بعباره اخرى: اذا كان مس الخط باليد مع طهاره اليد غير جائز كما يستفاد من الايه يحرم التنجيس بالاولويه.

---

(۱) الواقعه/ ۷۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۰۴

[مسأله ۴۱۱: إذا غصب المسجد و جعل طريقا أو دكانا أو خانا أو نحو ذلك]

(مسأله ۴۱۱): اذا غصب المسجد و جعل طريقا أو دكانا أو خانا أو نحو ذلك ففى حرمه تنجيسه و وجوب تطهيره اشكال (۱) و الاقوى عدم وجوب تطهيره من النجاسه الطارئه عليه بعد الخراب (۲).

و يرد عليه: أنه لا ملازمه بين عدم جواز مس الكتاب لغير المتطهر و عدم وجوب ازاله النجاسه الخبثيه عنه و كذلك حرمه التنجيس اذ ملاكات الاحكام الشرعيه ليست بايدينا.

و اما الايه الشريفه فقد تعرضنا لها فى الجزء الاول من هذا الشرح ص: ۵۵۲

و قلنا هناک بأن الایه لیست فی مقام التشریع و لا یستفاد منها الحکم الشرعی و الروایه المفسره لها ضعیفه سندا فراجع.

و أما سایر المذکورات فی المتن فافاد سیدنا الاستاد بأنه حرام بتقریب: ان ما یتعلق بالمعصوم من الحرم الشریف و الرواق و الضریح و غیرها وقف خاص له و ملک لتلک الجهه الخاصه و قد وقفت لانتفاع الناس بها و کونها نجسه ینافی الانتفاع المطلوب منها اذ مع نجاستها تتعدی إلی الزوار فلا یجوز.

و یرد علیه أولا: أنه لیس کل جزء من المذکورات مورد ابتلاء الزوار فالدلیل أخص من المدعی.

و ثانیا أن ما افید یتوقف علی تنجیس المتنجس و هو أول الکلام.

و ثالثا هذا البیان لا یتم مع الشک فی السرایه و الملاقاه مع الرطوبه.

فالحق عدم قیام دلیل علی حرمه التنجیس فالمتحصل مما ذکرنا أنه لا دلیل علی وجوب ازاله النجاسه عن المذکورات بل لا دلیل علی حرمه تنجیسها فلاحظ.

(۱) قد مر أنه لا وجه للإشکال.

(۲) لم یظهر لی وجه ما أفاده فانه ای فرق بین الصورتین و بعباره اخری ان

و أما مساجد الکفار فلا یحرم تنجیسها و لا تجب ازاله النجاسه عنها (۱).

نعم اذا اتخذت مسجدا بأن یتملکها ولی الامر ثم یجعلها مسجدا جری علیها جمیع أحکام المسجد (۲).

کان تخریب المسجد یخرجه عن عنوانه و یبدل موضوعه بحیث لا یترتب علیه الاحکام المقرره له شرعا فلا یفرق بین النجاسه الطارئه علیه قبل الخراب و بعده اذ المفروض انعدام الموضوع و لا مجال لاستصحاب الحکم السابق لعدم بقاء الموضوع أولا و عدم جریان الاستصحاب فی الحکم الکلی ثانیا و أما ان قلنا بعدم خروجه عن عنوانه بالخراب فلا وجه

للتفریق بل یترتب علیه جمیع الاحکام بلحاظ اطلاق الدلیل.

(۱) الحکم مترتب علی عنوان المسجدیه و حیث انه لم یحرز قصد هذا العنوان بالنسبه إلی تلک المعابد فلا تترتب علیها الاحکام المذکوره المترتبه علی المسجد بل یظهر من بعض النصوص أنها لا تکون مسجدا لاحظ ما رواه العیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البیع و الکنائس یصلی فیها؟

قال: نعم و سألته هل یصلح بعضها مسجدا فقال: نعم «۱».

و ما رواه أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البیع و الکنائس هل یصلح نقضها لبناء المساجد؟ فقال: نعم «۲». فانه یظهر من الحدیثین أن البیع و الکنائس لیست مسجدا اذ لو کانت مساجد لم یکن وجه لنقضها و بنائها ثانیا فان تخریب المسجد غیر جائز.

(۲) لتحقق الموضوع علی الفرض و ترتب الحکم علی موضوعه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب احکام المساجد الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۰۶

[تتمیم: فیما یعفی عنه فی الصلاه من النجاسات و هو أمور]

اشاره

تتمیم: فیما یعفی عنه فی الصلاه من النجاسات و هو أمور:

[الأول: دم الجروح و القروح فی البدن و اللباس]

اشاره

الاول: دم الجروح و القروح فی البدن و اللباس (۱).

حتی تبرأ بانقطاع الدم انقطاع برء (۲) و الاقوی اعتبار المشقه النوعیه بلزوم الازاله أو التبدیل فی کل یوم مره فاذا لم یلزم ذلک

---

(۱) قال فی الحدائق: «لا خلاف بین الاصحاب فیما اعلم فی أصل العفو عن دم الجروح و القروح قلیلا کان أو کثیرا و الاخبار به متظافره» «۱» انتهی.

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصیر «۲» و لاحظ ما رواه لیث المرادی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل تکون به الدمامیل و القروح فجلده و ثیابه مملوه دما وقیحا و ثیابه بمنزله جلده فقال: یصلی فی ثیابه و لا یغسلها و لا شی ء علیه «۳».

فان مقتضی اطلاق الحدیثین و غیرهما من النصوص المذکوره فی الباب عدم تقیید الحکم بالحرج و المشقه.

و لا یخفی أنه مع المشقه و العسر لا نحتاج إلی النصوص الخاصه اذ الحرج یرفع التکلیف فلا تکلیف بالصلاه مع المشقه.

و ملخص الکلام أنه لم یقید الحکم فی النصوص بصوره الحرج کما أن مقتضی التصریح بالبرء فی حدیث أبی بصیر و اطلاق باقی النصوص بقاء العفو إلی زمان البرء.

---

(۱) الحدائق ج ۵ ص: ۳۰۰.

(۲) لاحظ ص: ۱۹۵

(۳) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب النجاسات الحدیث: ۵.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۰۷

فلا عفو (۱) و منه عدم البواسیر اذا کانت ظاهره

---

(۱) لم یظهر لی وجه ما أفاده اذ ربما یقال: ان المستفاد من نصوص الباب بحسب الفهم العرفی أن یکون التطهیر أو التبدیل ذا مشقه نوعیه و ان لم یکن بالنسبه الی شخص خاص شاقا.

و هذه الدعوی لیست بعیده و من یدعی استفادتها

من النصوص ليس مجازفا لكن تخصيص الحكم بخصوص المشقه فى التبديل فى اليوم مره لا وجه له.

و بعباره اخرى: لا يبعد أن يقال- كما فى كلام السيد اليزدى قدس سره فى عروته-: ان المستفاد من النصوص اختصاص الحكم بصوره المشقه النوعيه ففى كل مورد يكون كذلك يكون معفوا و الا فلا فلاحظ.

و فى المقام حديثان لا ينطبقان على ما فى المتن احدهما ما رواه سماعه قال:

سألته عن الرجل به الجرح و القرح فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه قال: يصلى و لا يغسل ثوبه كل يوم إلا مره فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه أن الذى لا يمكنه غسل الدم و لا ربط ما به من القرح أو الجرح يصلى و يغسل فى كل يوم ثوبه و لم يقيد بعدم الحرج النوعى و المشقه النوعيه فلا ينطبق على ما أفاده.

مضافا إلى أنه مضمر سماعه و الماتن لا يرى مضمر سماعه معتبره بدعوى أنه لم يثبت أن سماعه لا يضمر الا عن المعصوم عليه السلام.

ثانيهما ما رواه فى السرائر: «قال: ان صاحب القرحه التى لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلى و لا يغسل ثوبه فى اليوم أكثر من مره «۲».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل ج ۲ ص ۱۰۲۹ فى الهامش الرقم: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۰۸

...

و المستفاد من هذا الحديث أن صاحب القرحه التى لا يستطيع ربطها و لا حبس دمها يصلى و لا يغسل ثوبه فى اليوم اكثر من مره و هذا الحديث أيضا كما ترى لا ينطبق على ما فى المتن.

فالمتحصل بحسب الفهم العرفى من النصوص الوارده فى المقام أنه

لو كان فى التبديل أو الغسل مشقه نوعيه لم يجب و مع عدم المشقه لا نوعا و لا شخصا يشكل الجزم بالجواز.

و الذى يستفاد من حديث ابن مسلم أنه يجب التبديل أو الغسل فى كل يوم مره نعم اذا كان حرجيا حرجا شخصيا لا يجب اذ الحرج يرفع الحكم الحرجى الا أن يقال: بأنه لا يمكن الالتزام بوجوبه فان قوله عليه السلام فى حديث أبى بصير «۱» صريح فى أنه لم يغسل ثوبه إلى زمان برء دماميله و الحال أنه من البعيد جدا عدم امكان الغسل أو التبديل بالنسبه اليه.

و يستفاد من حديث ابن جعفر «۲» وجوب غسل الثوب فى كل يوم مرتين و لكن يرفع اليد عنه أيضا بصراحه خبر أبى بصير فى عدم وجوبه إلى أن يحصل البرء مضافا إلى أن وجوب الغسل خلاف السيره الخارجيه القطعيه فلاحظ.

ثم انه أفاد سيد العروه فيها أنه يجب شده اذا كان فى موضع يتعارف شده و لعل المدرك حديث ابن مسلم المنقول فى السرائر بتقريب أن المستفاد من مفهوم الروايه ان الذى يستطيع ربط القرحه يجب أن يربطها و يشدها.

---

(۱) لاحظ ص ۱۹۵

(۲) لاحظ ص: ۳۲۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۰۹

بل الباطنه كذلك على الاظهر و كذا كل جرح أو قرح باطنى خرج دمه إلى الظاهر (۱).

[مسأله ۴۱۲: كما يعفى عن الدم المذكور يعفى أيضا عن القيح المتنجس به و الدواء الموضوع عليه و العرق المتصل به]

(مسأله ۴۱۲): كما يعفى عن الدم المذكور يعفى أيضا عن القيح المتنجس به (۲) و الدواء الموضوع عليه و العرق المتصل به (۳).

و يرد على الاستدلال بالروايه على المدعى أنه قد حقق فى محله عدم المفهوم للوصف فلا مجال لهذه الدعوى.

و أما ما رواه سماعه «۱» و ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال:

قلت لأبى عبد اللّه

علیه السلام: الجرح یکون فی مکان لا یقدر علی ربطه فیسیل منه الدم و القیح فیصیب ثوبی فقال: دعه فلا یضرک أن لا تغسله «۲»، فلم یذکر القید فی کلام الامام علیه السلام بل ذکر فی کلام السائل فعدم دلالتها علی المفهوم أوضح فالمتحصل أنه لا مقتضی لهذا التقیید مضافا إلی أن السیره الجاریه من المتشرعه لیست کذلک فیکشف عن عدم اللزوم.

(۱) لا یبعد أن ما أفاده علی طبق القاعده فان المیزان فی العفو هو الذی یبتلی المکلف بدمه و یتلوث بدنه أو لباسه بلا فرق بین کونه ظاهریا أو باطنیا فعلیه یدخل فی المقام دم البواسیر بلا فرق بین الخارجی و الداخلی.

(۲) کما صرح فی حدیثی لیث و عبد الرحمن «۳» و لا یبعد أن یکون یستفاد من غیرهما کذلک للملازمه الغالبیه.

(۳) للتعارف الخارجی و حمل النصوص علی صوره خلو الجرح أو القرح

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۷

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب النجاسات الحدیث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۴۰۶ و اول هذه الصحیفه

و الاحوط استحبابا شده اذا کان فی موضع یتعارف شده (۱).

[مسأله ۴۱۳: إذا کانت الجروح و القروح المتعدده متقاربه]

(مسأله ۴۱۳): اذا کانت الجروح و القروح المتعدده متقاربه بحیث تعد جرحا واحدا عرفا جری علیه حکم الواحد فلو برأ بعضها لم یجب غسله بل هو معفو عنه حتی یبرأ الجمیع (۲).

[مسأله ۴۱۴: إذا شک فی دم أنه دم جرح أو قرح أو لا لا یعفی عنه]

(مسأله ۴۱۴): اذا شک فی دم أنه دم جرح أو قرح أولا لا یعفی عنه (۳).

[الثانی: الدم فی البدن و اللباس]

اشاره

الثانی: الدم فی البدن و اللباس (۴).

عن الـدواء خلاف الظاهر فانه حمل للمطلق علی الفرد النادر کما أن حمله علی فصل الشـتاء أو البلاد البارده أو علی صوره عدم ملاقاه العرق للموضوع کذلک فان کل ذلک خلاف الظاهر.

و صـفوه القول أن حمـل النصوص علی غیر المتعارف الخارجی خلاف المتفاهم العرفی کما أن حملها علی الحکم الاقتضائی و الحیثی خلاف الظاهر فلاحظ.

(۱) قد مر الوجه فیه.

(۲) بلا اشـکال و لا کلام اذ المفروض کونها واحده عرفا مضافا إلی حدیث أبی بصیر «۱» فانه صرح علیه السلام بأن به دما میل و لم یکن یغسل ثوبه.

(۳) لاستصـحاب عـدم کونه من القروح و الجروح فلا بد من ازالته اذ مقتضـی عموم المانعیه أن الدم مطلقا یکون مانعا خرج منه دم القروح و الجروح فاذا احرز بالاستصحاب عدم کونه منهما یشمله دلیل المانعیه.

(۴) النصوص الوارده فی المقام وارده فی الثوب و لکن المشهور فیما بین

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۵.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۱۱

...

القوم ضم البدن الیه قال فی الحدائق: «و ظاهر کلمه الاصحاب الاتفاق علی ضم البدن الیه أیضا» «۱» انتهی.

و الذی یمکن أن یقال فی وجه الالحاق أمور: الاول: القطع بعدم الفرق- کما فی کلام بعض- و الانصاف أن دعوی القطع بعدم الفرق جزاف.

الثانی: الاجماع و فیه انه علی تقدیر تحصیله یحتمل أن یکون مستندا إلی بعض الوجوه المذکوره فی کلمات القوم.

الثالث: ما رواه مثنی بن عبد السلام «۲» بتقریب أن المراد بقدر الحمصه قدرها وزنا لا سعه و هی تقرب من سعه الدرهم.

و يرد عليه أن الروايه ضعيفه سندا بمثنى حيث

انه لم يوثق صريحا مضافا إلى الخدشه فى دلالتها على المدعى فان المستفاد من الروايه عدم نجاسه الدم بهذا المقدار فان الامر بالغسل ارشاد إلى النجاسه و النهى عنه إلى عدمها فلا يرتبط الحديث بما نحن فيه.

الرابع: الاستظهار من نفس نصوص الباب بتقريب أن التأمل فيها- كما فى كلام سيدنا الاستاد- يقتضى سلب مانعيه الدم بهذا المقدار على الاطلاق بلا فرق بين اللباس و البدن. و عهده هذه الدعوى على مدعيها ففى النتيجه ان ثبت اجماع تعبدى كاشف أو أمكن اثبات السيره المتصله بزمانهم عليهم السلام فهو و الا فيشكل الجزم بالمدعى و اللّه العالم.

---

(۱) الحدائق ج ۵ ص: ۳۰۸

(۲) لاحظ ص: ۱۹۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۱۲

اذا كانت سعته أقل من الدرهم البغلى (۱).

---

(۱) كما نص عليه فى الروايات لاحظ ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور «۱» و ما رواه اسماعيل الجعفى «۲» و ما رواه محمد بن مسلم «۳».

بقى حكم الدم اذا كان بمقدار الدرهم نقل عن المشهور ذهابهم إلى عدم العفو بل عن الخلاف دعوى الاجماع على عدم العفو و نقل عن المرتضى و سلار العفو و منشأ الخلاف اختلاف الاخبار فلا بد من ملاحظتها.

فنقول: القاعده الاوليه تقتضى المنع فان المستفاد من الادله عدم جواز الصلاه فى النجس و الاستثناء يحتاج إلى الدليل.

و ربما يقال: ان المستفاد من الشرطيه الثانيه فى حديث الجعفى «۴» هو العفو لان المنطوق قد جعل الموضوع للمنع اكثر من الدرهم فيدل بالمفهوم على عدم البأس فى الدرهم أو الاقل.

و فيه: ان الموضوع لنفى البأس فى الصدر الاقل من الدرهم فيدل بالمفهوم على البأس فى الدرهم و الذيل بيان للصدر فلا دليل على عدم البأس بالنسبه إلى

مقدار الدرهم.

و ان شئت قلت: ان الذيل اما غير متعرض لمقدار الدرهم أو يكون ناظرا الى أن الدم اذا كان بمقدار الدرهم أو أكثر فلا تدل الروايه على عدم الباس فى مقدار الدرهم.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۸

(۲) لاحظ ص: ۱۹۱

(۳) لاحظ ص: ۱۹۱

(۴) لاحظ ص: ۱۹۱

و لم يكن من دم نجس العين (۱).

و ان ابيت عما ذكرنا قلنا الروايه تصبح مجمله بلحاظ تعارض ذيلها مع صدرها فلا تكون قابله للاستدلال.

و قريب من الحديث المذكور ما رواه محمد بن مسلم «۱» فان مقتضى ذيل الحديث ان المانع ما يكون أزيد من مقدار الدرهم و بمفهومه يدل على عدم كون مقدار الدرهم مانعا و أما صدر الروايه فيستفاد منه ان الميزان فى العفو كونه أقلّ من الدرهم فنقول: الروايه اما غير متعرضه لصوره مقدار الدرهم بل ناظره الى صورتى الاقل و الاكثر و اما المراد من الذيل مقدار الدرهم فما زاد و اما نقول:

بأن الذيل و الصدر يتعارضان فالروايه تصير مجمله و على جميع التقادير تكون النتيجه المنع اذ على تقدير عدم التعرض و السكوت عن حكم مقدار الدرهم يكون المرجع دليل المنع كما انه على تقدير الاجمال كذلك و اما على التقدير الثالث فالامر اوضح اضف إلى ذلك كله ان حديث ابن ابى يعفور «۲» يدل بالصراحه على مانعيه مقدار الدرهم فلاحظ.

(۱) يمكن أن يقال: ان مقتضى اطلاق دليل العفو عدم الفرق بين أنواع الدم فلا بأس بدم نجس العين و قد ذكر فى المنع عن الاطلاق وجوه:

الوجه الاول: انصراف الدليل بدعوى ان الابتلاء بدم نجس العين نادر فدليل العفو منصرف عنه.

و يرد عليه اولا: ان لازم هذا الكلام اخراج كثير من

الدماء التی یکون الابتلاء

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۱

(۲) لاحظ ص: ۳۳۸

و لا- من المیته و لا- من غیر مأکول اللحم و الا فلا یعفی عنه علی الاظهر (۱) و الاحوط الحاق الدماء الثلاثه الحیض و النفاس و الاستحاضه بالمذکورات (۲).

بها نادرا و هل یمکن القول به؟ و ثانیا لا وجه للانصراف فان المطلق لا ینصرف الی الفرد النادر لا أنه ینصرف عنه سیما مع أن الاطلاق عباره عن رفض القیود لا الجمع بینها فالحکم مترتب علی الطبیعی بلا قید و لازمه سریانه و شمول الحکم لجمیع افراده.

الوجه الثانی: ان دم نجس العین یلاقی بدنه فیشتد نجاسته و دلیل العفو ناظر الی خصوص الدم لا الزائد علیه.

و فیه: أن دم الحیوان النجس کبقیه اجزائه و لا یتأثر جزئه بملاقاه جزء آخر و الا یلزم أن یتأثر البول بملاقاه مثله.

الوجه الثالث: ان المستفاد من دلیل العفو عنوان الدم بما هو دم و لا نظر فی دلیل العفو إلی جهه اخری.

و هذا الوجه تام و مما یوضح المدعی ان الالتزام بالاطلاق یستلزم العفو عن دم نجس العین اذا کان أقلّ من الدرهم و أما لعاب فمه فهو یوجب فساد الصلاه و کیف یمکن القول به فلاحظ.

(۱) قد ظهر الوجه فیهما مما ذکرنا فی نجس العین فانه لا- اطلاق فی دلیل الاستثناء و بعباره اخری تلک النصوص ناظره إلی اخراج الدم بما هو دم.

(۲) تاره یستدل علی المدعی بالإجماع. و یرد علیه انه لم یتحقق قیام اجماع

و لا یلحق المتنجس بالدم به (۱).

[مسأله ۳۱۵: إذا تفشی الدم من أحد الجانبین إلی الآخر فهو دم واحد]

(مسأله ۳۱۵). اذا تفشى الدم من احد الجانبين إلى الاخر فهو دم واحد (۲).

تعبدى على الحكم و

اخرى بحديث أبى بصير «۱» بتقريب أن الحديث يدل على مانعيه دم الحيض على الاطلاق و بالحاق دم الاستحاضه به بأنها مشتقه منه و بأن دم النفاس اصله دم الحيض.

و يرد على اصل الاستدلال أن الحديث ضعيف سندا بالمكارى و على فرض التسليم لا وجه لإلحاق دم الاستحاضه و النفاس بدم الحيض فان دم الاستحاضه بمقتضى النص غير دم الحيض و انهما لا تخرجان من محل واحد لاحظ ما رواه معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام ان دم الاستحاضه و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضه بارد و ان دم الحيض حار «۲».

و أما دم النفاس فعلى تقدير تسليم أنه حيض محتبس لا وجه لترتيب آثار الحيض عليه بلا دليل على الاطلاق فلاحظ. فالحق أن الدماء الثلاثه كبقيه الدماء و لا وجه لإخراجها.

(۱) و وجه الالحاق الاولويه بدعوى ان الفرع لا يزيد على الاصل. و فيه أن الاحكام الشرعيه امور تعبديه و ليس لنا التصرف فيها بل لا بد من اتباع الدليل و مقتضاه المنع فى المتنجس بالدم.

(۲) كما هو ظاهر فانه لا يعد فى العرف متعددا و ان شئت قلت: الدم كبقيه

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۳.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الحيض الحديث: ۱

نعم اذا كان قد تفشى من مثل الظهاره إلى البطانه فهو دم متعدد فيلحظ التقدير المذكور على فرض اجتماعه فان لم يبلغ المجموع سعه الدرهم عفى عنه (۱) و الا فلا (۲).

الاجسام له سطحان احدهما مرئى على الدوام و الاخر يختلف باختلاف محله من حيث الرقه و الثخونه و ببيان آخر كل دم لا يخلو عن السطحين غايه الامر قد

یکون مرئیا و قد لا یکون فالحق ما أفاده فی المتن.

(۱) لصدق التعدد عرفا.

(۲) ربما یقال: بأن الدم اذا کان متفرقا و لم یکن کل مصداق منه بقدر الدرهم لا یضر و ان کان المجموع بمقدار الدرهم أو أزید و الدلیل علیه ما رواه الحلبی «۱» بدعوی أن اطلاق الحدیث یقتضی ذلک.

و فیه: أن الحدیث مخدوش سندا فان الظاهر ان ابن سنان الواقع فی السند محمد و الرجل لم یوثق فلا تصل النوبه إلی ملاحظه دلاله الروایه و مقتضی حدیثی اسماعیل و محمد «۲» عدم العفو اذا کان بقدر الدرهم و لو مجتمعا فان اطلاقهما یقتضی المنع علی الاطلاق.

و ربما یقال: انه یستفاد من حدیث ابن أبی یعفور أنه یشترط فی المنع الاجتماع و أما مع التفرق فلا یضر و ان کان مجموعه بمقدار الدرهم بتقریب أن مجتمعا خبر بعد خبر لکون اسم یکون مستترا و خبره مقدار الدرهم و مجتمعا خبر بعد خبر و علی هذا التقدیر یکون قید الاجتماع دخیلا فی المانعیه.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۷.

(۲) لاحظ ص: ۱۹۱.

[مسأله ۴۱۶: إذا اختلط الدم بغیره من قیح أو ماء أو غیرهما لم یعف عنه]

(مسأله ۴۱۶): اذا اختلط الدم بغیره من قیح أو ماء أو غیرهما لم یعف عنه (۱).

[مسأله ۴۱۷: إذا تردد قدر الدم بین المعفو عنه و الأکثر بنی علی عدم العفو]

(مسأله ۴۱۷): اذا تردد قدر الدم بین المعفو عنه و الاکثر بنی علی عدم العفو (۲).

و یمکن أن یکون قوله علیه السلام: «مقدار الدرهم» اسما لقوله: «یکون» و مجتمعا خبرا له و علی هذا أیضا یستفاد ان المانعیه تتوقف علی قید الاجتماع و یمکن أن یکون قوله: «مجتمعا» حالا لمقدار الدرهم بأن یکون المعنی: أن الموجب للإعاده أن یکون الدم مقدار الدرهم حالکونه مجتمعا و أما مع عدم قید الاجتماع فلا یضر فعلی کل واحد من هذه التقادیر الثلاثه یستفاد

من الروايه ان المانع قيد الاجتماع.

و فى المقام احتمال رابع و هو أن يكون حالا من الضمير المستتر فى يكون فيكون المعنى أنه يعيد صلاته اذا كان الدم فى حال اجتماعه مقدار الدرهم اى لو اجتمع يكون بمقدار الدرهم و على هذا الاحتمال يكفى فى المانعيه كونه بمقدار الدرهم و لو على تقدير الاجتماع و لا يشترط الاجتماع الفعلى بل يكفى التقديرى فان قلنا ان الظاهر من الدليل هو الاحتمال الرابع فهو و الا فغايته الاجمال فيكفى لإثبات المدعى اطلاق حديثى اسماعيل و محمد بن مسلم.

(۱) لعدم دليل على العفو كما مر الكلام فى عدم العفو عما تنجس بالدم.

(۲) فان مقتضى استصحاب العدم الازلى ان المقدار المشكوك فيه ليس داخلا فى موضوع العفو فيدخل تحت عنوان دليل المنع و بما ذكرنا ظهر عدم توجه اشكال التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه لان دليل المنع شامل لكل دم الا الدم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۱۸

و اذا كانت سعه الدم أقلّ من الدرهم و شك فى أنه من الدم المعفو عنه أو

من غيره بنى على العفو (۱) و لم يجب الاختبار (۲) و اذا انكشف بعد الصلاه أنه من غير المعفو لم تجب الاعاده (۳).

[مسأله ۴۱۸: الأحوط الاقتصار فى مقدار الدرهم على ما ما يساوى عقد السبابه]

(مسأله ۴۱۸): الاحوط الاقتصار فى مقدار الدرهم على ما ما يساوى عقد السبابه (۴).

الذى يكون بمقدار الدرهم و بعد اخراج الدم ببركه الاستصحاب عن تحت دليل العفو يشمله دليل المنع فلاحظ.

(۱) فانه بالاستصحاب يحرز عدم كونه من نجس العين أو الميته أو غير مأكول اللحم فيدخل تحت دليل العفو.

(۲) لعدم وجوب الفحص فى الشبهه الموضوعيه.

(۳) لقاعده لا تعاد.

(۴) الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى أن الحد المذكور فى النصوص ناظر إلى سعه الدرهم لا وزنه مضافا إلى أن المستفاد العرفى كذلك فانه يفهم من روايات الباب المساحه و قد اختلفت الكلمات فى بيان المراد من الدرهم و لم يرد نص فى تعيين المراد غير ما عن فقه الرضا عليه السلام قال: ان اصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاه فيه ما لم يكن مقدار درهم واف و الوافى ما يكون وزنه درهما و ثلثا و ما كان دون الدرهم الوافى فلا يجب عليك غسله و لا بأس بالصلاه فيه «۱».

و الكتاب المذكور لا اعتبار به سندا فلا بد من العمل على طبق القواعد الاوليه

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۱۵ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

[الثالث: الملبوس الذى لا تتم به الصلاه وحده]

اشاره

الثالث: الملبوس الذى لا تتم به الصلاه وحده يعنى لا يستر العورتين كالخف و الجوراب و التكه و القلنسوه و الخاتم و الخلخال و السوار و نحوها فانه معفو عنه فى الصلاه اذا كان متنجسا (۱).

و حيث انه قام الـدليل على مانعيه النجاسه و بطلان الصـلاه مع البدن النجس أو اللباس كذلك فيلزم الاقتصار على القدر المتيقن و هو المقدار المذكور فى المتن و الظاهر أنه على هذا الاساس أفاد سيد العروه قدس سره فيها بقوله: «و

لما حده بعضهم بسعه عقد الابهام من اليد و آخر بعقد الوسطى و آخر بعقد السبابه فالاحوط الاقتصار على الاقل».

(۱) نقل عليه عدم الخلاف بل نقل عن بعض ادعاء الاجماع على عدم البأس و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه زراره عن احدهما عليهما السلام قال: كل ما كان لا يجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشى ء مثل القلنسوه و التكه و الجورب «۱».

و منها: ما رواه حماد بن عثمان عمن رواه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى فى الخف الذى قد أصابه القذر فقال: اذا كان ما لا تتم فيه الصلاه فلا بأس «۲».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان قلنسوتى وقعت فى بول فاخذتها فوضعتها على رأسى ثم صليت فقال: لا بأس «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

و لو بنجاسه من غير المأكول (۱) بشرط أن لا يكون فيه شى ء من أجزائه و الا فلا يعفى عنه (۲).

و منها غيرها المذكور فى الباب ۳۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۱) للإطلاق.

(۲) فان المستفاد من النصوص العفو عن النجاسه فلا نظر لها إلى اخراج الموانع الاخر عن المانعيه فدليل المنع على حاله و لا بد من الاخذ به و بعباره اخرى لا يستفاد من النصوص الا العفو من جهه النجاسه فلاحظ.

و لقائل أن يقول: ان مقتضى قوله عليه السلام «فلا بأس بأن يكون عليه الشى ء» عدم البأس و لو مع وجود عين النجاسه و بعباره اخرى: لو فرض ان القلنسوه تنجست بدم الكلب و فرضنا

وجود الدم فيها يصدق عليها انه عليها الشى ء و بمقتضى اطلاق نفى البأس يحكم به و نلتزم بعدم المانعيه.

و يرد على هذا التقريب ان الظاهر من الروايه نفى البأس من حيث النجاسه فمن هذه الحيثيه تنفى الروايه البأس لا- من جهات اخرى ككون تلك النجاسه من الحيوان غير المأكول مثلا و على تقدير تسلم الاطلاق يعارضها موثق ابن بكير قال: سأل زراره أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر فاخرج كتابا زعم أنه املاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: أن الصلاه فى وبر كل شى ء حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شى ء منه فاسد «۱» فان مقتضاه عدم الجواز.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

و كذلك اذا كان متخذا من نجس العين كالميته (۱).

---

(۱) الانصاف ان حديث زراره «۱» لا يشمل ما كان متخذا من نجس العين فان الظاهر منه- كما مر قريبا- أن تكون النجاسه على ما لا تتم فيه الصلاه و أما اذا كان ما لا تتم فيه الصلاه عين النجاسه فلا يشمله الحديث.

و لكن ربما يقال: باستفاده عدم البأس من حديثين آخرين: احدهما ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل ما لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس بالصلاه فيه مثل التكه الابريسم و القلنسوه و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه «۲».

فان المستفاد من الروايه ان ما لا- تتم فيه الصلاه تجوز الصلاه فيه على اى نحو كان فالروايه باطلاقها تقيد ادله المانعه بلا اختصاص

بمورد دون آخر.

و لكن الاشكال فى سند الحديث فان احمد بن هلال الواقع فى السند لم يوثق و قول النجاشى فى حقه: «انه صالح الروايه» لا يكون توثيقا و الا لم يكن وجه لتغيير اسلوب الكلام و أما كونه واردا فى اسناد كامل الزيارات فلا يكون دليلا على وثاقته كما مر منا مرارا مضافا إلى أن الشيخ ضعفه فالروايه ساقطه عن الاعتبار سندا.

ثانيهما ما رواه اسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاه فيها اذا لم تكن من أرض المصلين فقال:

أما النعال و الخفاف فلا بأس بهما «٣».

---

(١) لاحظ ص: ۴۱۹

(٢) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلى الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب لباس المصلى الحديث: ٣

...

بتقريب أن الجلد المأخوذ من غير ارض المسلمين محكوم بعدم التذكيه و مع ذلك حكم عليه السلام بجواز الصلاه فيه اذا كان مما لا تتم الصلاه فيه كالخف و النعل و حيث انه لا فرق بين أقسام النجاسات فيجوز فى كل نجس بهذا الشرط.

و فى قبال هذه الطائفه طائفه اخرى تدل على المنع منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن الجلد الميت أ يلبس فى الصلاه اذا دبغ؟ قال: لا و لو دبغ سبعين مره «١».

و منها: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال: اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميته بعينه «٢».

و منها: ما رواه على بن أبى حمزه أن رجلا سأل ابا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده عن الرجل يتقلد السيف و يصلى فيه؟ قال:

نعم فقال الرجل: ان فيه الكيمخت قال: و ما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميته فقال: ما علمت أنه ميته فلا تصل فيه «٣».

و منها ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف يأتى السوق فيشترى الخف لا يدرى أ ذكى هو أم لا ما تقول فى الصلاه فيه و هو لا يدرى؟ أ يصلى فيه؟ قال: نعم أنا اشترى الخف من السوق و يصنع لى و اصلى فيه و ليس عليكم المسأله «۴».

فان المستفاد من هذه الطائفه عدم جواز الصلاه فى الميته على الاطلاق فيقع

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۲۳

و شعر الكلب مثلا (۱).

[مسأله ۴۱۹: الأظهر عدم العفو عن المحمول المتخذ من نجس العين كالكلب و الخنزير]

(مسأله ۴۱۹): الاظهر عدم العفو عن المحمول المتخذ من نجس العين كالكلب و الخنزير (۲).

التعارض بين الجانبين و يمكن أن يقال: بأن الترجيح مع روايه المنع اذ العامه قائلون بجواز الصلاه فى جلد ما لا يؤكل لحمه اذا دبغ و أيضا قائلون بأن جلد الميته يطهر بالدباغ «۱».

فعلى مسلكهم تجوز الصلاه فى الميته بعد الدبغ فعليه يكون ما يدل على الجواز موافقا لمذهب العامه فالترجيح مع دليل المنع مضافا إلى قيام الاجماع على عدم الجواز قال فى الحدائق: «و قد أجمع الاصحاب رضوان اللّه عليهم على أنه لا تجوز الصلاه فيه (جلد الميته) و لو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ أم لم يدبغ حتى من القائلين بطهارته بالدباغ «۲».

(١) عدم الجواز فيه أظهر لعدم المقتضى فان حديث زراره كما مر

قريبا لا يقتضى الجواز بالنسبه إلى ما يكون مصنوعا من عين النجاسه مضافا إلى ما مر من أنه لا اطلاق فى الدليل بالنسبه إلى الموانع الاخر غير النجاسه فلا تنفى البأس من حيث مانعيه ما لا يؤكل و على فرض الاطلاق يعارضه عموم حديث ابن بكير المقتضى لعدم جواز الصلاه فى شى ء مما لا يؤكل لحمه و حيث ان عموم الموثقه بالوضع يقدم على حديث زراره المقتضى للجوار.

(۲) النجس العين غير الكلب و الخنزير اذا كان محمولا للمصلى كما لو حمل

---

(۱) لاحظ الخلاف للشيخ الطائفه ج ۱ ص: ۶ و ص: ۱۹۳

(۲) الحدائق ج ۷ ص: ۵۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۲۴

...

قاروره فيها البول هل تصح صلاته أم لا؟ مقتضى القاعده الاوليه هو الجوار اذ لا يصدق عنوان الصلاه فى النجس و هذا العنوان مورد النهى.

و ربما يستدل على المنع بما رواه على بن جعفر قال: سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينفضه و يصلى فلا بأس «۱».

و يرد عليه: أن التعدى من مورد الروايه إلى مطلق المحمول مشكل و بعباره اخرى: فى مورد الروايه لا يبعد أن يصدق كون النجس جزءا من البدن أو اللباس للمصلى.

و أما الاستدلال بحديثى على بن جعفر قال: سألته عن الرجل يصلى و معه دبه من جلد الحمار أو بغل قال: لا يصلح أن يصلى و هى معه الا أن يتخوف عليها ذهابها فلا بأس أن يصلى و هى معه «۲».

و سألته عن الرجل صلى و معه دبه من جلد حمار و عليه نعل من جلد حمار هل تجزيه صلاته؟ أو

عليه اعاده؟ قال: لا يصلح له أن يصلى و هى معه الا أن يتخوف عليها ذهابا فلا بأس أن يصلى و هى معه «۳».

فيرد عليه اولا انه لم يفرض كون الجلد ميته و ثانيا: يختص الحكم بخصوص الميته فلا وجه للتعدى إلى مطلق النجاسات.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب النجاسات الحديث: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۶۰ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۲.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

و كذا ما تحله الحياه من أجزاء الميته (۱).

و كذا ما كان من اجزاء ما لا يؤكل لحمه (۲) و أما المحمول المتنجس فهو معفو عنه (۳).

حتى اذا كان مما تتم به الصلاه فضلا عما اذا كان مما لا تتم به الصلاه كالساعه و الدراهم و السكين و المنديل الصغير و نحوها (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن جعفر «۱» فان الظاهر منه ان جواز حمل الفاره معلق على التذكيه و الظاهر النظر إلى نفس الفاره لا إلى ما فيها فيدل الحديث بالمفهوم على عدم الجواز اذا لم تكن مذكى.

(۲) بمقتضى حديث ابن بكير «۲» فان مقتضاه عدم جواز استصحاب شى ء مما لا- يؤكل لحمه فى الصلاه و بعباره اخرى: المستفاد من هذه الروايه بقرينه ذكر البول و الروث و كل شى ء منه أنه لا يجوز استصحاب شى ء مما يتعلق بغير المأكول فلا يجوز حمل المتخذ من غير المأكول كما فى المتن و لو لم يصدق عنوان الصلاه فيه.

(۳) لعدم المقتضى للمانعيه و مقتضى الاطلاقات اللفظيه و المقاميه عدم المانعيه كما أن مقتضى الاصل العملى كذلك فلاحظ.

(۴) ربما يقال: بعدم الجواز بالنسبه إلى ما تتم فيه الصلاه بتقريب صدق الصلاه فى النجس و قد منع

عن الصلاه فیه. و فیه أنه اذا کان محمولا لا یصدق

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۹

(۲) لاحظ ص: ۴۲۰.

[الرابع: ثوب الأم المربیه للطفل الذکر]

الرابع: ثوب الام المربیه للطفل (۱) الذکر (۲) فانه معفو عنه ان تنجس ببوله (۳) اذا لم یکن عندها غیره (۴) بشرط غسله فی الیوم و اللیله مره (۵).

عنوان الظرفیه فلا تبطل الصلاه.

(۱) بلا خلاف یعرف- کما عن الحدائق- بل قیل ادعی علیه الاجماع و لا یخفی أن الاجماع المنقول لا یکون حجه و المحصل منه علی فرض حصوله یحتمل کونه مدرکیا فلا یکون تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم.

و عمده الدلیل ما رواه أبو حفص عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن امرأه لیس لها الا قمیص واحد و لها مولود فیبول علیها کیف تصنع؟ قال: تغسل القمیص فی الیوم مره «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن یحیی المعاذی بل غیره أیضا و عمل المشهور بها لا یوجب اعتبارها کما هو المقرر عندنا و علیه لا دلیل علی المدعی و مقتضی القاعده وجوب التطهیر الا مع تحقق الحرج الشخصی الرافع للتکلیف کما هو المیزان الکلی فی جمیع الموارد.

(۲) لان المذکور فی الروایه عنوان المولود و هو لا یشمل الانثی الا بالعنایه و لا دلیل علی اراده التعمیم و دعوی عدم الفرق بین الذکر و الانثی عهدتها علی مدعیها.

(۳) کما صرح بالبول فی السؤال.

(۴) کما هو المصرح به فی السؤال.

(۵) کما امر به فی الخبر.

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

مخيره بين ساعاته (۱) و لا يتعدى من الام إلى مربيه اخرى (۲) و لا من الذكر إلى الانثى (۳) و لا من البول إلى

غيره و لا من الثوب إلى البدن و لا من المربيه إلى المربى (۴) و لا من ذات الثوب الواحد الى ذات الثياب المتعدده مع عدم حاجتها إلى لبسهن جميعا و الا فهى كالثوب الواحد (۵).

[الفصل الرابع فى المطهرات]

اشاره

الفصل الرابع فى المطهرات

[و هى أمور]

اشاره

و هى امور

[الأول من المطهرات الماء]

اشاره

الاول الماء و هو مطهر لكل متنجس (۶).

---

(۱) للإطلاق لكن حيث انه ليس تعبدا محضا بل بلحاظ الصلاه فلا بد من الاتيان بالغسل على نحو يقع بعض الصلوات فى الطاهر و ان كان الجزم به مشكلا.

(۲) لعدم دليل على التعدى.

(۳) كما مر.

(۴) لعدم الدليل على التعميم.

(۵) لعدم الدليل على التعدى نعم مع فرض الحاجه فى استعمال الثياب تكون فى حكم الثوب الواحد اذ يفهم عرفا انه ليس تعبدا محضا كى يقال: انه فرض فى السؤال انه ليس لها الا قميص واحد فالامر كما أفاده فى المتن.

(۶) بلا اشكال و لا خلاف ظاهر- كما فى كلام سيد المستمسک قدس سره- و ربما يستدل على المدعى بما رواه السكونى عن

أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۲۸

...

قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: الماء یطهر و لا یطهر «۱» بتقریب أن حذف المتعلق یفید العموم.

و فیه: أن السند مخدوش بالنوفلی مضافا إلی ما ربما یقال- کما قیل-: انه یکفی الایجاب الجزئی فی قبال السلب الکلی فتأمل.

و یمکن الاستدلال بقوله علیه السلام خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شی ء الا ما غیر لونه أو طعمه أو ریحه «۲» و هذه الروایه ضعیفه بالارسال.

و لکن یمکن الاستدلال بما رواه محمد بن حمران و جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: ان اللّه جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا «۳».

لکن استفاده المدعی من الروایه محل الاشکال و لنا أن نستدل علی المدعی بقوله تعالی: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» «۴» فان المستفاد من الآیه ان اللّه تعالی انزل من السماء ماء موصوفا بوصف الطهوریه و

يتم الاستدلال بأن جميع المياه نازل من السماء.

و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى: «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطٰانِ» «۵» و فى دلاله هذه الايه على المدعى

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

(۴) الفرقان/ ۴۷

(۵) الانفال/ ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۲۹

...

تأمل فان الكلام فى المقام فى الطهاره عن الخبث و الايه حسب ما ورد فى تفسيرها ناظره إلى الطهاره من الحدث لاحظ ما رواه ابو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام اشربوا ماء السماء فانه يطهر البدن و يرفع الاسقام ثم قرأ قول اللّه عز و جل: «و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به و يذهب عنكم زجر الشيطان» و ليربط على قلوبكم و يثبت به الاقدام «۱».

فانه علل فى كلامه عليه السلام شرب ماء السماء بكونه مطهرا للبدن و رافعا للأسقام فان تفريع تطهير البدن و رفع السقم على الشرب لا يناسب مع كون الماء مطهرا للخبث.

لكن سند الروايه مخدوش بقاسم بن يحيى و الروايه الاخرى «۲» مرسله لا اعتبار بها اضف إلى ذلك ان الايه الشريفه بنفسها لا اطلاق لها اذ لا يستفاد منها كون الماء مطهرا لكل شى ء بل غايتها دلالتها على كون الماء مطهرا للبدن فلاحظ.

و يمكن الاستدلال على المقصود بما رواه عمار «۳» فان المستفاد من الروايه بنحو العموم الوضعى مطهريه الماء غايه الامر مورد الروايه النجاسه الخاصه و بالإجماع و التسالم نتعدى إلى بقيه الموارد و نلتزم بمطهريه الماء على الاطلاق.

و صفوه القول: ان المستفاد من مجموع الادله كون الماء مطهرا

على الاطلاق نعم قد استفيد من الشرع بعض القيود فى بعض الموارد كلزوم التعفير بالنسبه الى ولوغ الكلب و التعدد بالنسبه إلى البول و غيرهما.

---

(۱) تفسير البرهان ج ۲ ص ۶۹ حديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۱۵۴

يغسل به (۱) على نحو يستولى على المحل النجس (۲).

بل يطهر الماء النجس أيضا على تفصيل تقدم فى احكام المياه (۳) نعم لا- يطهر الماء المضاف فى حال كونه مضافا (۴) و كذا غيره من المائعات (۵).

[مسأله ۴۲۰: يعتبر فى التطهير بالقليل انفصال ماء الغساله على النحو المتعارف]

(مسأله ۴۲۰): يعتبر فى التطهير بالقليل انفصال ماء الغساله على النحو المتعارف فاذا كان المتنجس مما ينفذ فيه الماء مثل الثوب و الفراش فلا بد من عصره أو غمزه بكفه أو رجله (۶).

---

(۱) كما امر به فى مواد كثيره من النصوص منها روايه عمار المتقدمه فان المذكور فيها عنوان الغسل و هو المأمور به مضافا إلى أن التطهير الشرعى كالتنظيف العرفى مع رعايه بعض القيود و النظافه فى نظر العرف لا تحصل الا بالغسل.

(۲) ان هذا القيد ان كان دخيلا- فى تحقق الغسل فلا- وجه لذكره و يكفى ذكر الغسل و ان كان امرا زائدا عليه فلا وجه له و بعباره اخرى يكفى فى تحقق التطهير بالماء الغسل به.

(۳) و قد تقدم شرح كلام الماتن فراجع.

(۴) و قد مر تفصيل المسأله فى الجزء الاول من هذا الشرح ص ۲۴۵.

(۵) بعين الملاك و ملخص الكلام انه لا يتحقق الغسل بالماء ما دام بقاء الاضافه و مع زوالها و استهلاك المضاف فى المطلق لا يكون الموضوع باقيا.

(۶) الظاهر أن الوجه فيما أفاده ان زوال النجاسه يتوقف على تحقق مفهوم الغسل و الغسل بماله من المفهوم لا

يحصل الا بانفصال الغساله عن المحل على النحو

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۳۱

و الاحوط وجوبا عدم الاكتفاء عن العصر بتوالى الصب عليه الى أن يعلم بانفصال الاول (۱) و ان كان مثل الصابون و الطين و الخزف و الخشب و نحوها مما تنفذ فيها الرطوبه المسريه يطهر ظاهره باجراء الماء عليه (۲) و فى طهاره باطنه تبعا للظاهر اشكال (۳).

المتعارف بل الامر كذلك حتى على القول باجمال مفهوم الغسل اذ قد فهم من الامر بالغسل ان النجاسه الحاصله فى المتنجس لا تزول الا بالغسل و مقتضى الاصل عدم تحقق الغسل قبل الانفصال و مع فرض انتفاء الغسل تكون النجاسه باقيه و بعباره اخرى اصاله عدم تحقق الغسل تقتضى بقاء النجاسه بمقتضى اطلاق دليلها.

(۱) بل الاظهر كذلك اذ لو قلنا بأنه لا يتحقق الغسل الا بانفصال الغساله عن المغسول فلا مناص عن الاشتراط المذكور.

(۲) اذ به يحصل غسل ظاهره فيطهر بلا اشكال.

(۳) ينشأ من عدم وصول الماء المطلق إلى الباطن و بعباره اخرى الماء النافذ فى الجوف بامتزاجه بالاجزاء يخرج عن الاطلاق و من الظاهر أن المضاف لا يكون قابلا لان يطهر به النجس.

و ربما يقال: بأن مقتضى نفى الضرر فى الشريعه عدم حكم الشارع بالنجاسه.

و اجيب بأن دليل لا ضرر ناظر إلى نفى الاحكام التكليفيه و لا نظر له إلى الاحكام الوضعيه.

و أورد سيدنا الاستاد على الجواب و الاشكال أما فى الاول فافاد بأنه لا فرق فى الحكم التكليفى و الوضعى و لذا تمسكوا الخيار الغبن بأن اللزوم ضررى و أما فى الثانى فلان دليل لا ضرر ناظر إلى الاحكام الوجوديه لا إلى الاحكام العدميه و فى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۳۲

و ان كان لا

يبعـد حصول الطهـاره للبـاطن بنفوذ المـاء الطاهر فيه على نحو يصل إلى ما وصل اليه النجس فيغلب على المحل و يزول بـذلك الاستقذار العرفى لاستهلاك الاجزاء المائيه النجسه الداخله فيه اذا لم يكن قد جفف و ان كان التجفيف أسهل فى حصول ذلك (۱).

المقام الضرر ناشى من عدم الحكم بالطهاره.

و يرد عليه: أن الضـرر يتوجه من الحكم بالنجاسه فان النجاسه امر وجودى فالحق فى الجواب أن يقال: ان الضرر ناشى من حرمه استعمال النجس تكليفا و مقتضى نفى الضرر رفع الحكم التكليفى.

و الذى يختلج بالبال عاجلا أن يقال: ان دليل لا ضـرر على تقدير القول بشـموله للأحكام الوضعيه- كما هو ليس ببعيد- يقتضى التصـرف فى تلـك الاحكـام و ترتفع به كالأحكام التكليفيه و يترتب عليه أنه لو لا فى النجس مقـدارا من السـمن او الزيت نلتزم بعدم نجاسته و لكن لا يمكن الالتزام بهذه المقاله و الدليل عليه الاخبار الوارده فى الموارد المتعدده الداله على عدم جواز الاكل و البيع و الحال أنه لو كان الدليل شاملا للحكم الوضعى لم يكن وجه للمنع عن الاكل و الشرب لاحظ جمله من هذه الاخبار فى الأطعمه المحرمه و باب ۵ من أبواب المـاء المضاف من الوسائل و من تلك النصوص ما رواه زراره «۱» اضف إلى ذلك أنه لو انفتحت هـذا الباب يلزم تأسـيس فقه جديد مضافا إلى جميع ذلك انه لو كان الامر كذلك لذاع و شاع و لم يكن موردا للقيل و القال فلاحظ.

(۱) بدعوى أن الغسل العرفى فى مثله يحصل بهذا النحو و الامر بالغسل منزل

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۵.

و اذا كان النافذ فى باطنه الرطوبه غير المسريه فقد عرفت

أنه لا ينجس بها (١).

[مسأله ٣٢١: الثوب المصبوغ بالصبغ المتنجس يطهر بالغسل بالكثير]

(مسأله ٣٢١): الثوب المصبوغ بالصبغ المتنجس يطهر بالغسل بالكثير اذا بقى الماء على اطلاقه إلى أن ينفذ إلى جميع أجزائه (٢). بل بالقليل أيضا اذا كان الماء باقيا على اطلاقه إلى أن يتم عصره (٣).

[مسأله ۴٢٢: العجين النجس يطهر ان خبز و جفف و وضع فى الكثير على نحو ينفذ الماء إلى أعماقه]

(مسأله ۴٢٢): العجين النجس يطهر ان خبز و جفف و وضع فى الكثير على نحو ينفذ الماء إلى أعماقه و مثله الطين المتنجس اذا جفف و وضع فى الكثير حتى ينفذ الماء إلى أعماقه فحكمهما حكم الخبز المتنجس الذى نفذت الرطوبه النجسه إلى أعماقه (۴).

على ما هو غسل عند العرف و المفروض أن العرف يراه غسلا.

و فيه: انه على فرض التسليم و أن العرف يراه غسلا يشكل بأنه يشترط فى الماء الذى يغسل به الاطلاق و المفروض أن اطلاقه يزول بالامتزاج مع الاجزاء مضافا إلى أن الغسل لا يتحقق الا بانفصال الغساله عن المحل و فى المقام لا ينفصل الا أن يقال بأن الغسل فى المقام يحصل و يصدق و لو مع عدم الانفصال.

(١) لعدم المقتضى للتنجيس.

(٢) فانه فى الصوره المفروضه يصدق الغسل بالماء الطاهر المطلق فيطهر ما يتطهر به.

(٣) لتحقق الغسل مع شرائطه الموجب لحصول الطهاره.

(۴) الظاهر أنه يشكل تطهيره ان قلنا بلزوم حصول الغسل و هو استيلاء الماء

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ۴٣۴

...

على المحل و على فرض الشك يحكم بعدم تحقق المطهر فلا تحصل الطهاره فلاحظ الا أن يقال: بأن اللازم تحقق الغسل

العرفى و الغسل العرفى فى كل شى ء يلاحظ بالنسبه اليه و فى أمثال المقام يتحقق الغسل بالنحو المذكور فيكفى كما فى المتن.

و مما يؤيد ما ذكرنا من عدم طهارته ما ورد فى المقام من النصوص لاحظ ما رواه ابن أبى عمير «۱» و غيره مما

ورد فی الباب ١١ من أبواب الأسآر من الوسائل.

و لکن هـذه النصوص ضـعيفه سـندا و قد دل بعض الروايات أن العجين النجس يطهر بالتخبيز لاحظ ما رواه أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن زبير عن جده قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البئر يقع فيها الفاره أو غيرها من الدواب فتموت فتعجن من مائها أ يؤکل ذلک الخبز؟ قال: اذا أصابته النار فلا بأس بأکله «٢».

و ما أرسـله ابن أبی عمير عن أبی عبد اللّه عليه السـلام فی عجين عجن و خبز ثم علم أن الماء کانت فيه ميته قال: لا بأس أکلت النار ما فيه «٣».

و لکن احد الحدثين وارد فی العجين بماء البئر و ماء البئر واسع لا يفسده شی ء و الحديث الاخر سنده ضعيف من ناحيه الارسال فلاحظ.

و يؤيد القول بامکان التطهير بعض النصوص لاحظ ما رواه السکونی «۴»

---

(١) لاحظ ص: ٢٩٨

(٢) الوسائل الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق الحديث: ١٧.

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٨

(۴) لاحظ ص: ١۵۵

...

و ما رواه محمـد بن علی بن الحسـين قال: دخل أبو جعفر الباقر عليه السـلام الخلا فوجـد لقمه خبز فی القذر فاخذها و غسـلها و دفعها إلی مملوک معه فقال: تکون معک لأکلها اذا خرجت فلما خرج عليه السـلام قال للملوک: أين اللقمه؟ فقال: أکلتها يا بن رسول اللّه فقال عليه السلام: انها ما استقرت فی جوف أحد الا وجبت له الجنه الحديث: «١» و ما رواه أيضا «٢».

و هـذه النصوص کلها ضـعيفه و الانصاف أن الجزم بحصول الطهاره بدعوی نفوذ الماء إلی الاعماق فی غايه الاشکال اذ الظاهر ان النافذ فی الاعماق ليست الا الرطوبه و لذا

لا يمكن الحكم بطهاره احد السطحين بمجرد وضع السطح الاخر على الماء و الحال أنه لو كان النافذ هو الماء المطلق لكفى ما ذكر و هل يمكن الالتزام به؟.

و بما ذكرنا لا يبقى مجال لان يقال: ان ضم الوجدان إلى الاصل يحقق الموضوع بتقريب أن الماء نفذ و لاقى ما فى الجوف و نشك فى اضافته عند الملاقاه و باستصحاب عدم الإضافه يتم الموضوع، فانه قد ظهر فساد هذا التقريب اذ على ما ذكرنا لا تكون النافذ الا الرطوبه.

و ربما يقال: يمكن أن يستفاد امكان حصول الطهاره تبعا من النصوص الوارده فى تطهير الاوانى بالغسل على اختلاف عناوينها من قدح أو اناء أو دن أو كوز أو ظرف و على اختلاف نجاستها من ولوغ أو موت جرز أو خمر أو شرب خنزير

---

(١) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب احكام الخلوه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٤٣٦

[مسأله ۴۲۳: المتنجس بالبول غير الآنيه إذا طهر بالقليل فلا بد من الغسل مرتين]

(مسأله ۴۲۳): المتنجس بالبول غير الانيه اذا طهر بالقليل فلا بد من الغسل مرتين (١).

أو مطلق القذاره أو غير ذلك لاحظ ما رواه عمار «١» و ما رواه الفضل «٢» و ما رواه على بن جعفر عن موسى بن جعفر قال: و سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات «٣» و ما رواه عمار «۴» فان اطلاق الاجتزاء فى حصول الطهاره بمجرد الغسل للسطح الظاهر مع كثره الموارد التى ترسب فيها النجاسه لكون الظرف من الخزف و نحوه دليل على طهاره الباطن بالتبعيه.

و بعباره اخرى يفهم العرف ان باطن الاناء يطهر بالتبع و الا لكان عليهم عليهم السلام البيان فمن عدم بيانهم يفهم أنه يطهر كالظاهر لكن لازم هذا

الكلام كفايه غسل الظاهر بلا توقف الطهاره بالنسبه إلى الباطن على وضع الاناء فى الماء بحيث ينفذ الماء إلى الاعماق.

و بعباره اخرى: كما ذكر فى التقريب حصول هـذه الطهاره يكون بالتبع فلا يشترط فيه الشـرائط المقرره فى التطهير و عليه يمكن الالتزام به في مورد الاوانى و لا وجه للتعدى عن موردها.

(۱) عن جمله من الاساطين كفايه المره و استدل على المدعى بجمله من الوجوه:

الاول: اطلاق ما دل على مطهريه الماء من الكتاب و السنه.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۷

(۲) لاحظ ص ۲۸۳:

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الأسآر الحديث: ۲.

(۴) لاحظ ص: ۲۱۰

...

و فيه: اولاـ يمكن منع كونه فى مقام البيان من هـذه الجهه و بعباره اخرى الـدليل المشار اليه ناظر إلى كون الماء طهورا و لا نظر إلى كيفيته. و ثانيا: على فرض تماميه الاطلاق لا بد من تقييده بالدليل المقيد.

الثانى: الامر بالغسل الوارد فى جمله من النصوص منها: ما رواه سـماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: ان أصاب الثوب شى ء من بول السنور فلا تصح الصلاه فيه حتى يغسله «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان «۲» و منها: ما رواه أيضا «۳».

و فيه: اولا ان شـمول هذه النصوص للمقام على نحو الاطلاق محل الاشـكال و الكلام و ثانيا: أنه لا بد من تقييد الاطلاق بالدليل المقيد كما مر.

الثـالث: اصـاله البراءه. و فيه: أن الكلام فى الحكم الوضـعى و لا مجرى للبراءه فيه مضافا إلى أن الاصل لا يقوم مع الـدليل فعلى فرض تماميته يلزم الاخذ به و على فرض عدم تماميته تكفى اصاله الطهاره.

الرابع ما رواه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال: كان بنو اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الارض و جعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۱۸

(۳) لاحظ ص: ۱۱۹.

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۴

...

و فيه: انه على تقدير تماميه الاطلاق لا بد من تقييده بالمقيد.

الخامس: ما ارسله الكلينى قال: و روى أنه يجزى أن يغسل بمثله من الماء اذا كان على رأس الحشفه و غيره «۱». و المرسل لا اعتبار به.

السادس: مرسل نشيط عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

يجزى من البول أن يغسل بمثله «۲». و المرسل لا يكون حجه.

الى هنا لم يقم دليل على عدم لزوم التعدد الا من ناحيه الاطلاق. و بعباره اخرى لو تم دليل على لزوم التعدد يجب الاخذ به فلا بد من ملاحظه ما يدل على وجوب التعدد و مقدار دلالته.

فنقول: يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص منها: ما رواه محمد «۳» و منها: ما رواه ابن ابى يعفور «۴» و منها: ما رواه أبو اسحاق النحوى «۵» و منها ما رواه الحسين بن أبى العلاء «۶» و منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر «۷».

و هذه النصوص كما ترى وارده فى الثوب و البدن فيشكل التعدى إلى غيرهما

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب احكام الخلوه الحديث: ۲.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۱۱۹

(۴) لاحظ ص: ۱۱۹.

(۵) لاحظ ص: ۱۱۹.

(۶) لاحظ ص: ۱۱۹

(۷) لاحظ ص: ۱۲۰.

و المتنجس بغير البول و منه

المتنجس بالمتنجس بالبول فى غير الاوانى يكفى فى تطهيره غسله واحده (١).

الا أن يقال: بأن العرف يفهم بفهمه العرفى عدم الفرق.

و الانصاف أن الجزم بعدم الفرق مشكل فان الاحكام الشرعيه امور تعبديه لا تنالها عقولنا و لا تصل إلى ملاكاتها أفهامنا و لذا نرى انه يلتزم الفقهاء فى تطهير الاناء بلزوم التعدد و لا يلتزمون فى غيره و لو مع اتحاد الجنس فلاحظ.

(١) و هو المنسوب إلى الاكثر- كما فى بعض الكلمات- و العمده الاطلاقات الوارده فى الموارد العديده فانه امر بالغسل فى تلك الموارد لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب السلوقى فقال: اذا مسسته فاغسل يدك «١».

و ما رواه أيضا «٢» و ما رواه على بن رئاب «٣» و ما رواه أبو بصير «۴» و ما رواه زراره «۵» و ما رواه هشام بن سالم «۶» و ما رواه محمد بن مسلم «٧».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: سألته عن الرجل

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب النجاسات الحديث: ٩.

(٢) لاحظ ص: ٢٠٢.

(٣) لاحظ ص: ٢٠۵.

(۴) لاحظ ص: ٢۵۶.

(۵) لاحظ ص: ٢۶١

(۶) لاحظ ص: ٢٧۴.

(٧) لاحظ ص: ١۴٨

...

يصيب ثوبه جسد الميت فقال: يغسل ما اصاب الثوب «۱» و ما رواه يونس «۲» و ما رواه زكريا بن آدم «۳» و ما رواه العيص بن القاسم «۴».

و ما رواه محمد عن احدهما عليهما السلام فى حديث فى المنى يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله و ان خفى عليك فاغسله كله «۵».

و ما رواه سماعه قال: سألته عن بول الصبى يصيب الثوب فقال: اغسله قلت فان

لم اجد مكانه قال: اغسل الثوب كله «۶». و ما رواه سماعه «۷».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان استيقن أنه قد أصاب يعنى المنى و لم ير مكانه فليغسل الثوب كله فانه أحسن «۸» و ما رواه عبد اللّه بن سنان «۹» و ما رواه أيضا «۱۰».

فان مقتضى اطلاق الغسل فى هذه النصوص كفايه المره و لا وجه للإشكال فى

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب النجاسات الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۲۱۰

(۳) لاحظ ص: ۳۷۷

(۴) لاحظ ص: ۳۰۸

(۵) الوسائل الباب ۷ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۳

(۷) لاحظ ص: ۴۳۷

(۸) الوسائل الباب ۷ من أبواب النجاسات الحديث: ۵

(۹) لاحظ ص: ۱۱۸

(۱۰) لاحظ ص: ۱۱۹

...

الاطلاق فان العرف يفهم من امر المولى بالغسل أن المحل الملاقى مع البول مثلا أو الدم ينجس و لا يطهر الا بالغسل.

و بعباره اخرى: يفهم انه قبل الغسل محكوم بالنجاسه و بعد الغسل محكوم بالطهاره فكل نجاسه من الاعيان النجسه المستفاده من الامر بالغسل بالنسبه إلى ملاقيه يكفى فيها مجرد الغسل و يلحق بها النجاسه الناشئه من قبلها اذ لا يمكن ازدياد الفرع على الاصل

انمـا الكلاـم فى مورد لم يرد فيه الاـمر بالغسـل كـالمتنجس بـالمتنجس بالبول ان قلنا بكونه منجسا فربما يقال: بكفايه الغسل مره واحده.

و ما يمكن أن يقال فى وجهه أو قيل امور: الامر الاول: الاجماع على عدم اعتبار التعدد فيما لا دليل على اعتباره.

و فيه: انه ليس اجماعـا تعبـديا كاشـفا اذ من الممكن اسـتناد المجمعين إلى الوجـوه الآـتيه و مـع هـذا الاحتمـال لاـ يمكن الجزم بالإجماع التعبدى.

الامر الثانى: قوله عليه السلام: خلق اللّه الماء طهورا

لا ينجسه شی ء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه «۱» بتقريب ان مقتضى اطلاق الحديث مطهريه الماء بلا تقييد بقيد.

و ربما يقال: بأنه لا اطلاق فی الحديث من هذه الجهه و يذب الاشكال المذكور بأنه لا وجه لعدم الاطلاق سيما مع كليه ذيله فان المستفاد من الحديث صدرا و ذيلا امران: احدهما كونه مطهرا على نحو الاطلاق ثانيهما: عدم انفعاله الا بالتغيير فمن جهه الدلاله لا اشكال فی الحديث انما الاشكال من حيث السند

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۹.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۴۲

...

فانه مرسل و لا اعتبار بالمراسيل و فی هذا الباب جمله اخرى من النصوص تدل على كون الماء مطهرا. لاحظ احاديث: ۳ و ۶ و ۷ لكن كلها ضعيفه سندا.

الامر الثالث: انه لو شک فی بقاء النجاسه بعد الغسله الاولى تكون المرجع قاعده الطهاره. ان قلت: لا- تصل النوبه اليها مع استصحاب بقاء النجاسه. قلت قد ذكرنا مرارا ان الاستصحاب الجارى فی الحكم الكلى معارض دائما باستصحاب عدم الجعل الزائد و بعد تعارض الاستصحابين و تساقطهما تصل النوبه إلى قاعده الطهاره.

لكن يمكن أن يرد على هذا التقريب بأن الشک فی الطهاره و عدمها ناش من الشک فی أن الشارع هل جعل الغسله الاولى مطهره أولا؟ و مقتضى الاصل عدمه هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان الاصل الجارى فی السبب مقدم على الاصل الجارى فی المسبب.

و بعباره اخرى: الشک فی بقاء النجاسه و عدمه ناش من الشک فی تحقق المزيل و مقتضى الاصل عدمه و صفوه القول: ان المستفاد من الدليل الشرعى بقاء النجاسه إلى زمان حصول المطهر الشرعى الذى جعله الشارع الاقدس و الاصل

عدم تحققه.

الامر الرابع: ما رواه داود بن فرقد «۱» بتقريب أن مقتضى اطلاق قوله عليه السلام: «و جعل لكم الماء طهورا» كفايه الغسله الواحده فى التطهير بالماء الا أن يقوم على التقييد دليل.

و يمكن أن يقال: بأنه لا يستفاد الاطلاق من الروايه بدعوى عدم كون الامام

---

(۱) لاحظ ص: ۴۳۷

...

عليه السلام فى مقام البيان من هذه الجهه بل فى مقام اصل جعل الماء طهورا سيما مع ذكر البول الذى يشترط فى ازالته التعدد فلاحظ.

و لكن مع ذلك كله يقرب فى النظر ان الحديث باطلاقه يدل على المدعى اذ لو شك فى الاطلاق يكون المرجع اصاله الاطلاق هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان العرف مرجع فى كيفيه التطهير و بعباره اخرى: كما أن المولى لو أمر بالغسل يكون العرف مرجعا فى تحققه كذلك يكون مرجعا فى كيفيه التطهير.

ان قلت: العرف انما يكتفى بالمره فيما يعلم بزوال القذاره بها لا فى مثل المقام حيث يشك فى الزوال بالمره.

قلت: الشك ناش من احتمال لزوم كيفيه خاصه و أما اذا علم بأن الكيفيه فى التطهير موكوله اليه فلا وجه للتردد و الشك.

الامر الخامس اطلاق الغسل فى جمله من النصوص منها ما رواه زراره «۱» فان المستفاد من هذه الروايه ان سؤال الراوى عن مطلق النجاسه لا عن النجاسه الخاصه و أجاب عليه السلام بوجوب الغسل فى فرض الاصابه فيستفاد من الحديث أن الثوب اذا تنجس يجب غسله و بتحقق الغسل يطهر بلا قيد و هذا هو المطلوب.

و منها: ما رواه عمار «۲» فان المستفاد من هذه الروايه أن الثوب اذا تنجس باى نجاسه يطهر بالغسل و هذا هو المطلوب.

و منها ما رواه عمار

أيضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل اذا قص أظفاره

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۴

(۲) لاحظ ص: ۳۶۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۴۴

...

بالحدید أو جز شعره أو حلق قفاه فان علیه أن یمسحه بالماء قبل أن یصلی سئل فان صلی و لم یمسح من ذلک بالماء؟ قال: یعید الصلاه لان الحدید نجس و قال لان الحدید لباس أهل النار و الذهب لباس اهل الجنه «۱».

فان مقتضی هذه الروایه ان الملاقی مع النجس یطهر بالمسح بالماء و لا یخل بالاستدلال بالروایه ذکر الحدید بعنوان کونه نجسا فان تطبیق الکبری الکلیه علی المورد بالعنایه.

الامر السادس: انه یمکن استفاده المدعی من تعرض الشارع للتعدد فی خصوص النجاسه البولیه و عدم تعرضه له فی غیرها فانه یفهم من الاطلاق المقامی عدم وجوبه فی غیر ما قام علیه الدلیل.

و بعباره اخری: انا نری ان الشارع جعل الغسل باطلاقه مطهرا للنجاسه فی کثیر من الموارد لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان «۲» فان المستفاد من هذه الروایه أن بول غیر مأکول اللحم یطهره الغسل.

و لاحظ ما رواه الفضل «۳» و لاحظ ما رواه علی بن جعفر «۴» و لا حظ ما رواه محمد بن مسلم «۵» و لاحظ ما رواه هشام بن سالم «۶» و لاحظ

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء الحدیث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۱۱۸ و ۱۱۹

(۳) لاحظ ص: ۲۰۱

(۴) لاحظ ص: ۲۰۴

(۵) لاحظ ص: ۲۵۵

(۶) لاحظ ص: ۲۷۴.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۴۵

هـذا مع زوال العين قبـل الغسـل أمـا لو ازيلت بالغسل فالاحوط عـدم احتسابها (۱) الا اذا اسـتمر اجراء الماء بعـد الازاله فتحسـب حينئذ و يطهر المحل بها اذا كان متنجسا بغير البول (۲). و

يحتاج إلى اخرى ان كان متنجسا بالبول (٣).

[مسأله ۴۲۴: الآنيه إن تنجست بولوغ الكلب فيما فيها من ماء أو غيره مما يصدق معه الولوغ]

(مسأله ۴۲۴): الانيه ان تنجست بولوغ الكلب فيما فيها من ماء أو غيره مما يصدق معه الولوغ (۴).

ما رواه محمد بن مسلم «۱» الى غيرها من الموارد التى امر فيها بالغسل و لم يتعرض فيها التعدد فعلم عدم اعتباره فالمتحصل مما تقدم كفايه الغسله الواحده فى التطهير فى غير ما قام عليه الدليل.

(۱) لا يخفى ان مقتضى الاطلاق كفايه الغسله المزيله للعين كما أن المناسبه بين الحكم و الموضوع بحسب الفهم العرفى كذلك فان القذارات العرفيه ترتفع بالغسله المزيله و وزان التطهير الشرعى وزان التنظيف العرفى الا فيما يقيد المأمور به بشى ء فلاحظ.

(۲) فانه المتحصل من البحث كما مر آنفا.

(۳) كما مر شرحه فراجع.

(۴) اى يصدق عنوان الشرب فانه يظهر من اللغه ان ولوغ الكلب عباره عن شربه عما فى الاناء قال فى المنجد: «ولغ يلغ» الى أن قال: «الكلب الاناء شرب ما فيه باطراف لسانه أو أدخل فيه لسانه و حركه».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۸

...

و فى المقام اشكال و هو ان عنوان الولوغ لم يرد فى النص بل الوارد فى حديث البقباق «۱» عنوان الفضل و قد نهى عن الوضوء بفضله و امر بصب ذلك الماء فينحصر الدليل بخصوص الماء.

نعم قد ورد هذا اللفظ اى الولوغ فى ثلاثه احاديث منقوله عن النبى صلى اللّه عليه و آله الاولى: قوله صلى اللّه عليه و آله: «اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبعا اولاهن بالتراب» نقل هذا الحديث عن كنز العمال ج ۵ ص ۸۹.

الثانیه: قوله صلی اللّه علیه و آله: «اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فیغسله ثلاث مرات» نقل هذا الحدیث

عن حاشيه ابن مالك على صحيح المسلم ج ١ ص ١۶٢. الثالثه: قوله صلى اللّه عليه و آله: «اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله ثلاث مرات أو خمسا أو سبعا» نقل عن سنن البيهقى ج ١ ص: ٢۴٠.

و عن الجواهر: «انه ينبغى القطع بعدم الفرق بين الماء و غيره من المائعات» و أفاد بعض الاصحاب فى وجه التعميم ان الارتكاز العرفى يساعده.

و الانصاف ان الجزم بما ذكر مشكل فان الاحكام الشرعيه امور تعبديه ليس لدرك ملاكاتها سبيل للعقول مضافا إلى أنه على هذا لا- وجه لصدق خصوص عنوان الولوغ الذى يكون عباره عن الشرب كما يستفاد من اللغه بل يلزم التعميم حتى مع عدم صدق الشرب لكن يكون ما باشره بحيث تسرى النجاسه للميعان و بعباره اخرى: يكفى الميعان الموجب للسرايه و ان لم يصدق عنوان الشرب و هل يمكن الالتزام به؟.

---

(١) لاحظ ص: ٢٨٣.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ۴۴٧

غسلت بالماء القليل ثلاثا اولاهن بالتراب (١) ممزوجا بالماء (٢).

و غسلتان بعدها بالماء (٣).

ان قلت السؤال عن الفضل فى قوله: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن فضل الهره» و الفضل اعم من الماء.

قلت: الميزان جوابه عليه السلام و من الظاهر اختصاص جوابه بالماء فلا دليل على الحكم المذكور فى غير الماء فلاحظ.

(١) لاحظ ما رواه الفضل «١».

(٢) قوى سيد العروه فيها: الاكتفاء بتعفير الاناء بالتراب بلا اضافه الماء و الاكتفاء بالتراب غير الممزوج بالماء.

و لا يبعد أن يكون المستفاد من الدليل لزوم اضافه الماء اذ التراب و ان كان حقيقه فى غير الممزوج الا أن تسليط الغسل عليه يقتضى ظهوره فى الممزوج بالماء على نحو يكون مائعا فقوله عليه السلام اغسله بالتراب نظير الامر

بالغسل بالصابون و نحوه فلا يكفى التراب وحده بلا مزج الماء نعم لقائل أن يقول: انه يكفى مزجه بغير الماء من المائعات فان الميزان صدق الغسل بالتراب و صدق هذا العنوان لا ينحصر فى المزج بالماء.

(۳) لاحظ ما رواه فى فقه الرضا عليه السلام قال: ان وقع كلب فى اناء أو شرب منه اهريق الماء و غسل الاناء ثلاث مرات بالتراب و مرتين بالماء ثم يجفف «۲».

و فى حديث البقباق فى المعتبر هكذا «و اغسله بالتراب اول مره ثم بالماء

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۳.

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب الأسآر الحديث: ۱

...

مرتين» و لكن المنقول فى المعتبر لا اعتبار به كما أن كتاب الفقه الرضوى غير معتبر و مقتضى حديث البقباق المنقول فى كتاب الوسائل و غيره كفايه مطلق الغسل كما أن مقتضى حديث محمد بن مسلم «۱» كذلک و لا بد من تقييده بحديث البقباق بلزوم الغسل بالتراب قبل الغسل بالماء.

و مقتضى حديث عمار «۲» وجوب غسل الاناء المتنجس ثلاث مرات على الاطلاق و ربما يقال: ان مقتضى حديث البقباق تقييد روايه عمار بجعل الغسل الاول بالتراب كما أن مقتضى حديث عمار تقييد حديث البقباق و تكون النتيجه وجوب غسل الاناء من الولوغ ثلاث مرات اولاهن بالتراب.

و يرد عليه اولا: انه لا وجه لرفع اليد عن لزوم غسل الاناء ثلاث مرات بمقتضى حديث عمار فان الغسل الوارد فى حديث البقباق مطلق فيقيد بحديث عمار و النتيجه لزوم التعفير اولا ثم الغسل ثلاثا.

و ثانيا: ان النسبه بين حديث البقباق و روايه عمار العموم من وجه اذ يفترق حديث عمار عن حديث البقباق فى الاناء المتنجس بغير الولوغ و يفترق حديث

البقباق عن حديث عمار فى الاناء المتنجس بالولوغ اذا غسل ثلاثا بالماء بعد التعفير و يجتمعان فى المتنجس بالولوغ فيما غسل بعد التعفير مره فان مقتضى حديث البقباق طهارته كما أن مقتضى حديث عمار نجاسته فيتعارضان و بعد التساقط يحكم بالطهاره بالدليل الدال على كفايه مطلق الغسل فى النجاسات.

بل لقائل أن يقول: ان النسبه بين الحديثين نسبه الخاص إلى العام فان حديث

---

(١) لاحظ ص: ٢٨٣.

(٢) لاحظ ص: ٢٨٧.

...

عمار وارد فى مطلق الاناء و حديث البقباق وارد فى الاناء المتنجس بالولوغ و مقتضى الصناعه تخصيص العام بالخاص و تقييد المطلق بالمقيد فالنتيجه كفايه مطلق الغسل بعد التعفير.

و يشكل بأن الدليل الدال على وجوب غسل الاناء ثلاث مرات و هو حديث عمار قد فرض فيه الغسل بالقليل فمن هذه الجهه خاص فالنسبه بين حديث البقباق و حديث عمار العموم من وجه اذ يفترق حديث البقباق عن حديث عمار فيما يغسل الاناء بالكثير كما أنه يفترق حديث عمار عن حديث البقباق فى المتنجس بغير الولوغ و المجمع لهما الغسل بالقليل فالصحيح هو التعارض و التساقط.

و عن ابن الجنيد وجوب الغسل سبعا اولاهن بالتراب و استدل على المدعى بما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله عن الاناء يشرب فيه النبيذ فقال: تغسله سبع مرات و كذلك الكلب «١».

و يرد عليه اولا انه جعل حكم الكلب حكم النبيذ و حيث انه لا يجب الغسل سبعا فى النبيذ لا يجب فى الكلب و ثانيا ان حديث البقباق اخص من هذه الروايه حيث انه وارد فى خصوص الولوغ و الموثق مطلق فلا بد من تقييد المطلق بالمقيد.

و عن المفيد: وجوب التجفيف

بعد الغسل و استدل علیه بما رواه فی الفقه الرضوی «۲» و قد مر قریبا عدم اعتبار الحدیث المذکور فلا دلیل علی هذا القول.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۲.

(۲) لاحظ ص: ۴۴۷

و اذا غسلت فی الکثیر أو الجاری تکفی غسله واحده بعد غسلها بالتراب ممزوجا بالماء (۱).

[مسأله ۴۲۵: إذا لطع الکلب الإناء أو شرب بلا ولوغ لقطع لسانه]

مسأله (۴۲۵): اذا لطع الکلب الانـاء أو شـرب بلاـ ولـوغ لقطع لسـانه فالاـحوط أنه بحکم الولـوغ فی کیفیه التطهیر (۲) و لیس کذلک ما اذا باشره بلعابه أو تنجس بعرقه أو سائر فضلاته أو بملاقاه بعض اعضائه (۳).

---

(۱) کما هو مقتضـی حـدیث البقباق فان مقتضـی اطلاقه لزوم غسل الاناء من الولوغ اولا بالتراب ثم بالماء و حیث انه لا مقیـد له بالنسبه إلی الغسل بالکثیر فلا وجه لرفع الید عن اطلاق الغسل الصادق علی غسله واحده کما ان مقتضی اطلاق حدیث ابن مسلم کـذلک و أما حـدیث عمار الـدال علی وجوب التعدد فالظاهر منه بحسب الفهم العرفی النظر إلی غسـله بالماء القلیل فان الظاهر من قوله علیه السـلام «یصب فیه المـاء فیحرکه فیه ثم یفرغ منه» الحـدیث، غسـله بالقلیـل فلیس شاملاـ للغسـل بـالکثیر و العاصـم کغسـله فی الکر أو النحر أو البحر و احتمال اختصاص طریق غسـله بخصوص القلیل مـدفوع بالضـروره فاطلاق حدیثی البقباق و ابن مسلم محکم و یکفی الغسل مره واحده کما فی المتن.

(۲) اذ فی الصـوره المفروضه لاـ یصـدق العنـوان المـأخوذ فی الموضـوع فـالحکم مبنی علی الاحتیـاط و لعله للخروج عن شـبهه الخلاف.

(۳) اذ لا دلیل علی تسـریه الحکم و ادعاء القطع بعدم الفرق جزاف و عهدته علی مدعیه فإن ملاکات الاحکام الشـرعیه مجهوله عندنا.

نعم اذا صب الماء الذی ولغ فیه الکلب فی اناء آخر جری علیه حکم الولوغ (۱).

[مسأله ۴۲۶: الآنیه التی یتعذرها تعفیرها بالتراب الممزوج بالماء تبقی علی النجاسه]

(مسأله ۴۲۶): الانیه التی یتعذرها تعفیرها بالتراب الممزوج بالماء تبقی علی النجاسه (۲) أما اذا أمکن ادخال شی ء من التراب الممزوج بالماء فی داخلها و تحریکه بحیث یستوعبها أجزأ ذلک فی طهرها (۳).

[مسأله ۴۲۷: یجب أن یکون التراب الذی یعفر به الإناء طاهرا قبل الاستعمال علی الأحوط]

(مسأله ۴۲۷): یجب أن یکون التراب الذی یعفر به الاناء طاهرا قبل الاستعمال علی الاحوط (۴).

---

(۱) للقطع بعدم الفرق و بعباره اخری المستفاد من الدلیل أن النجاسه الحاصله للإناء بلحاظ ذلک المائع الذی باشره الکلب حکمه کذلک و المفروض ان المائع الذی فرض فی محل الکلام عین ذلک المائع فیرتب علیه الحکم.

لکن الانصاف ان الجزم بعدم الفرق و القطع بوحده الملاک اول الاشکال و الکلام بل لو لم یقم دلیل علی کون المتنجس منجسا أمکن التشکیک فی اصل الانفعال فلاحظ.

(۲) لان المطهر له لم یتحقق و ما دام لم یوجد المطهر لا تزول النجاسه.

(۳) اذ المیزان ایصال التراب إلی جمیع أجزاء المغسول و لا خصوصیه لطریق الایصال بل یکفی بلا فرق بین الید و الخشبه و التحریک و بعباره اخری یلزم صدق غسله بالتراب فلو صدق هذا العنوان بجعل التراب فیه و تحریکه لکفی.

(۴) ربما یقال: بأن فاقد الشی ء لا یمکن أن یکون معطیه فلا بد من کونه طاهرا.

[مسأله ۴۲۸: یجب فی تطهیر الإناء النجس من شرب الخنزیر غسله سبع مرات]

(مسأله ۴۲۸): یجب فی تطهیر الاناء النجس من شرب الخنزیر غسله سبع مرات (۱).

و فيه: انه قانون عقلى لا يرتبط بالمقام.

و ربما يقال: ان التراب طهور فى المقام على الفرض و الطهور هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره و فيه: ان الطهور عباره عما يتطهر به و أما كونه طاهرا فى نفسه فهو اول الكلام.

و بعباره اخرى: الطهور كالوقود اى ما يحصل به الطهاره كما أن الوقود ما يوقد به مضافا إلى أن الطهاره تحصل بالغسل بالماء و الماء الذى يغسل به الاناء يشترط فيه الطهاره.

اضف إلى ذلك انه قد مر اشتراط مزج التراب بالماء فلا يكون التراب مطهرا بل المطهر

هو الماء الممزوج بالتراب.

ان قلت: اذا كـان التراب نجسا ينجس الماء الممزوج معه فيعود الاشكال قلت: اولا تنجس الماء اول الكلام اذ تنجيسه مبنى على كون المتنجس منجسا و ثانيا لا دليل على شرطيه الطهاره فيه فان الجزء الاخير لحصول الطهاره الغسل بالماء و المفروض طهارته.

(١) لاحظ ما رواه ابن جعفر «١» و استبعاد وجوب السبع ليس فى محله فـان الاحكـام الشرعيه امور تعبديه كما أن اعراض المشهور عن الروايه لا يوجب سقوطها مع أن اعراضهم اول الكلام اذ كيف يتحقق الاعراض مع ذهابهم إلى استحباب الغسل سبعا و الحال أنه لا مستند للسبع الا هذه الروايه الا ان يكون من باب التسامح و اللّه العالم.

---

(١) لاحظ ص: ٢٠۴

و كـذا من موت الجرز (١) بلا فرق فيهـا بين الغسل بالماء القليل أو الكثير (٢) و اذا تنجس الانـاء بغير مـا ذكر وجب فى تطهيره غسـله ثلاث مرات بالماء القليل (٣) و يكفى غسـله مره واحده فى الكر و الجارى (۴) هـذا فى غير أوانى الخمر و أما هى فيجب غسلها ثلاث مرات (۵) حتى اذا غسلت بالكثير أو الجارى (۶) و الاولى أن تغسل سبعا (٧).

---

(١) لاحظ ما رواه عمار «١».

(٢) للإطلاق الموجود فى الحديثين فان مقتضاه عدم الفرق بين القليل و الكثير و لا دليل على التقييد.

(٣) كما مر فان مقتضى حديث عمار وجوب غسل الانـاء ثلاث مرات اذا كـان الغسل بالقليل اذ قلنا ان الظاهر من الروايه ان الكلام فى الغسل بالقليل.

(۴) للإطلاق فانه قد ذكرنا سابقا ان مقتضى جمله من الاطلاقات كفايه طبيعى الغسل الا أن يقيد بمقيد.

(۵) لاحظ ما رواه عمار «٢».

(۶) لإطلاق حديث عمار و

عدم المقيد له.

(۷) لحدیث آخر لعمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الاناء یشرب منه النبیذ فقال: یغسله سبع مرات و کذلک الکلب «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۷

(۲) لاحظ ص: ۲۱۱

(۳) التهذیب ج ۹ ص ۱۱۶ حدیث: ۲۳۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۵۴

[مسأله ۴۲۹: الثیاب و نحوها إذا تنجست بالبول یکفی غسلها فی الماء الجاری مره واحده]

(مسأله ۴۲۹): الثیاب و نحوها اذا تنجست بالبول یکفی غسلها فی الماء الجاری مره واحده (۱) و فی غیره لا بد من الغسل مرتین (۲).

بتقریب: أن الجمع بین الحدیثین حمل السبع علی الاستحباب. ان قلت:

ان الدلاله علی الثلاث مستنده إلی مفهوم العدد و یمکن رفع الید عنه بمنطوق ما یدل علی السبع قلت: المستند منطوق التحدید بالثلاث و لنا أن نقول: بأن الحدیثین متعارضان و لا ترجیح لأحدهما علی الاخر فالنتیجه هو التعارض و التساقط فالمرجع الادله الاولیه الداله علی وجوب غسل الاناء ثلاث مرات ان کان بالقلیل و مره واحده ان کان بالعاصم.

(۱) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الثوب یصیبه البول قال: اغسله فی المرکن مرتین فان غسلته فی ماء جار فمره واحده «۱».

(۲) لجمله من النصوص منها ما رواه محمد «۲» و منها ما رواه ابن أبی یعفور «۳» و منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی «۴» فان مقتضی هذه النصوص وجوب غسل الثوب من نجاسه البول مرتین و انما دل الدلیل علی الاکتفاء بالمره فی الغسل بالجاری فیبقی الباقی تحت الادله الداله علی وجوب التعدد.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب النجاسات

(۲) لاحظ ص: ۱۱۹

(۳) لاحظ ص: ۱۱۹

(۴) لاحظ ص: ۱۲۰

و لا بد من العصر أو الدلک فی جمیع ذلک (۱).

و لقائل

أن يقول: ان مقتضى حديث داود بن سرحان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى ماء الحمام؟ قال: هو بمنزله الجارى «۱» ان ماء الحمام بمنزله الجارى و اذا ثبت كون ما فى الحياض بمنزله الجارى يثبت لما فى الخزانه بطريق اولى و من ناحيه اخرى انه لا خصوصيه للحمام فالحكم شامل للكر أيضا.

(۱) اى لا فرق بين الكثير و القليل فى اشتراط العصر أو الدلك. و لا يخفى أن الوارد فى لسان الادله عنوان الغسل فلو توقف هذا العنوان على امر فلا- بد من رعايته و الا فلا و لا اشكال فى ان الغسل لا يصدق عرفا فى اللباس و نحوه مما يرسب فيه الماء اذا كان الغسل بالقليل الا مع انفصال الغساله فاذا توقف الانفصال على العصر او الدلك أو الفرك يجب و السرّ فيه أنه اذا لم تخرج الغساله عن المغسول لا يراه العرف نظيفا فلزوم العصر فى القليل ليس من جهه موضوعيه العصر فى حصول الغسل بل لان الغسل لا يحصل ما دام بقاء الغساله فى المغسول.

هذا فى الغسل بالقليل و أما لو غسل الثوب فى الكثير كالكر و الجارى فلا يجب العصر أو الدلك اذ المفروض أن الغساله عاصمه و لا يتقذر منه و لذا افتى السيد اليزدى قدس سره فى عروته بقوله: «و أما فى الغسل بالماء الكثير فلا يعتبر انفصال الغساله و لا العصر».

و قال السيد الحكيم قدس سره- فى شرح العباره-: «اذ الوجه فى اعتبار العصر كونه احد طرق الانفصال فاذا لم يعتبر لم يعتبر».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۵۶

...

و نعم ما قال و الامر

كما أفاد و لتوضيح المدعى نذكر الوجوه القابله للاستناد اليها لاعتبار العصر أو الدلك كى نرى انها قابله لإثبات الاشتراط أم لا فنقول: ما يمكن أن يذكر فى هذا المقام وجوه:

الاول: الاصل فان مقتضاه بقاء النجاسه إلى زمان حصول المطهر و مع الشك فيه يحكم ببقائها.

و فيه: أنه لا مجال للأصل مع وجود الدليل الاجتهادى و المفروض ان النصوص الداله على الغسل تقتضى الطهاره فالعمده تحقق عنوان الغسل.

الثانى: الاجماع. و فيه: ان المنقول منه غير حجه و المحصل منه على فرض حصوله محتمل المدرك مضافا إلى أنه قيل: بأن المسأله خلافيه قال فى المستمسك:

«الاجماع ممنوع لتحقق الخلاف».

الثالث: دخوله فى مفهوم الغسل. و فيه: انه ليس الامر كذلك و لذا يصدق الغسل بلا عصر فيما لا يكون قابلا له نعم كما ذكرنا فى غير العاصم من المياه اذا لم تنفصل الغساله عن المحل لا يتحقق الغسل و أما فى الكثير فلا يلزم الانفصال.

الرابع: ان النجاسه لا تزول الا به. و فيه: انه مصادره بالمطلوب.

الخامس: ان الغساله نجسه فلا بد من اخراجها بالعصر. و فيه: أنه على تقدير الالتزام بالنجاسه لا يتم الدليل بالنسبه إلى الكثير فان المفروض أن الماء الداخل فى الثوب يتصل بالعاصم فلا مجال لتوهم نجاسته فالنتيجه عدم تماميه الدليل.

السادس: التقابل الواقع بين الصب و الغسل فى حديث حسين بن أبى العلاء «۱» بتقريب أن المستفاد من هذا الحديث أن الغسل لا يتحقق بمجرد

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۹

ايصال الماء إلى الثوب فلا بد من العصر.

و فيه: أن الفرق بين الثوب و البدن أنه بالصب على البدن يحصل الغسل لأنه غير قابل للعصر و أما فى الثوب فلا يصدق الغسل بمجرد

الصب و بعباره اخرى:

اللازم رعايه صدق الغسل و صدقه يختلف بحسب الموارد.

و ملخص الكلام: انه لم يرد دليل معتبر دال على وجوب العصر أو الدلک و انما الدليل قد دل على وجوب الغسل فلو صدق هذا العنوان بلا توقف على أمر آخر نلتزم به.

السابع: ما عن الفقه الرضوى قال: و ان اصاب بول فى ثوبک فاغسله من ماء جار مره و من ماء راکد مرتين ثم اعصره «۱» و هذا الکتاب لا اعتبار به.

الثامن: ما عن الدعائم عن على عليه السلام قال فى المنى يصيب الثوب يغسل مکانه فان لم يعرف مکانه و علم يقينا اصاب الثوب غسله کله ثلاث مرات يفرک فى کل مره و يغسل و يعصر «۲». و المرسل لا اعتبار به.

التاسع: ذيل حديث الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصبى يبول على الثوب قال: تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره «۳» و فيه ان الکلام فى الغسل بالکثير و الظاهر من الروايه الغسل بالقليل.

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

[مسأله ۴۳۰: التطهير بماء المطر يحصل بمجرد استيلائه على المحل النجس]

(مسأله ۴۳۰) التطهير بماء المطر يحصل بمجرد استيلائه على المحل النجس من غير حاجه إلى عصر و لا إلى تعدد إناء كان أم غيره نعم الاناء المتنجس بولوغ الکلب لا يسقط فيه الغسل بالتراب الممزوج بالماء و ان سقط فيه التعدد (۱).

---

(۱) فى هذه المسأله فروع: الفرع الاول: انه يکفى استيلاء المطر على المحل النجس فى تطهيره و لا يحتاج إلى العصر و لو کان المتنجس قابلا للعصر

و كان متنجسا بالبول.

و يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الوجه الاول: أنه قد مر قريبا ان العصر بنفسه لا دليل عليه و انما نلتزم به فيما يتوقف صدق عنوان الغسل عليه و قلنا فى العاصم لا يلزم العصر اذا العصر انما يلزم لخروج الغساله التى تقذر منها فما دامت باقيه فى المغسول لا يصدق الغسل و أما فى العاصم فلا يتقذر منها كما هو ظاهر.

الوجه الثانى: ما أرسله الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

قلت: يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال: ما بذا بأس لا تغسله كل شى ء يراه ماء المطر فقد طهر «۱».

بتقريب: ان المستفاد منه أن ماء المطر يطهر كل شى ء و مقتضى عمومه عدم الفرق بين النجاسات كما أن مقتضاه عدم الفرق بين المتنجسات بلا فرق بين الثياب و الاوانى و غيرهما.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۵

...

ان قلت: ان النسبه بين هذه الروايه و ما دل على العصر على القول بقيام الدليل عليه عموم من وجه و لا وجه لتقديم المرسله على ذلک الدليل.

قلت: اولا- أن دلاله المرسله على مدلولها بالعموم و ما بالعموم يقدم على ما بالاطلاق و ثانيا: أنه لو قدم ذلک الدليل على المرسل لم يبق لعنوان المطر موضوعيه بخلاف العكس و هذا بنفسه يقتضى تقديم جانب المرسل هذا و لكن عمده الاشكال ضعف المرسل سندا و عمل المشهور به على تقدير ثبوته لا يكون جابرا كما مر مرارا.

الوجه الثالث: ما رواه هشام بن

سالم أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه «۱».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان الميزان اكثريه الماء فيكفى استيلاء ماء المطر على المحل المتنجس بلا فرق بين الموارد و بهذه الروايه يرفع اليد عن دليل العصر و مما ذكرناه آنفا تقدر على الجواب عن الايراد بأن النسبه بين الدليلين عموم وجه فلا وجه لتقديم احدهما على الآخر فانا ذكرنا انه لو قدم ذلك الدليل لم يبق لماء المطر عنوان خاص و الحال ان المستفاد من الدليل ان ماء المطر بنفسه مطهر فلاحظ.

الفرع الثانى: انه لا يحتاج إلى التعدد فى التطهير بماء المطر. و الكلام فيه هو الكلام اذ لو اخذنا بدليل وجوب التعدد فلا يكون ماء المطر بنفسه مطهرا و الحال ان المستفاد من حديث هشام كذلك سيما ان المفروض فى مورده تنجس

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۶۰

[مسأله ۴۳۱: يكفى الصب فى تطهير المتنجس ببول الصبى ما دام رضيعا لم يتغذ]

(مسأله ۴۳۱): يكفى الصب فى تطهير المتنجس ببول الصبى ما دام رضيعا لم يتغذ و ان تجاوز عمره الحولين و لا يحتاج إلى العصر و الاحوط استحبابا اعتبار التعدد و لا تلحق الاثنى بالصبى (۱).

السطح بالبول و مع ذلك حكم عليه السلام بعدم البأس معللا بكون الماء أكثر.

الفرع الثالث: انه لا فرق فى هذا الحكم بين الاناء و غيره و يظهر الوجه فيه مما ذكرنا فى تقريب تقدم دليل ماء المطر على بقيه الادله مضافا إلى أن المستفاد من حديث عمار «۱» ان المفروض فى الروايه التطهير بالقليل.

الفرع الرابع: ان الاناء المتنجس بولوغ الكلب يحتاج إلى التعفير حتى فيما طهر بماء المطر بتقريب: ان

المستفاد من دليل مطهريه المطر قيامه مقام الغسل بالماء فلا يحتاج فى ترتب الآثار المطلوبه أزيد من تحقق الغسل بالمطر.

و بعباره اخرى: مقتضى اطلاق دليل كونه مطهرا عدم مدخليه شى ء آخر و أما عدم توقف التطهير على شى ء آخر فلا يستفاد منه فلا تنافى بين هذا الدليل و دليل التعفير و ان شئت قلت: ليس المولى فى مقام البيان من هذه الجهه فالمرجع دليل وجوب التعفير.

و يشكل هذا التقريب بأنه مع عدم كون المولى فى مقام البيان كيف يمكن الحكم بحصول الطهاره و لو مع عدم الدليل على شرطيه شى ء آخر.

و صفوه القول: ان المولى ان كان فى مقام البيان من هذه الجهه فلا وجه للاعتبار و ان لم يكن فى مقامه فلا تحصل الطهاره حتى مع عدم دليل على اعتبار امر آخر فلاحظ.

(۱) فى هذه المسأله فروع: الفرع الاول: انه اذا تنجس الثوب و شبهه مما

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۷

...

يمكن العصر فيه ببول الصبى يكفى صب الماء عليه مره واحده و لا يلزم التعدد فى الصب و هذا هو المشهور بين القوم- على ما يظهر من بعض الكلمات- و عن كشف الغطاء: «انه يجب تعدد الصب».

و يدل على مذهب المشهور ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن بول الصبى قال: تصب عليه الماء فان كان قد أكل فاغسله بالماء غسلا و الغلام و الجاريه فى ذلك شرع سواء «۱».

فان اطلاق هذه الروايه يقتضى كفايه الصب الواحد و ربما يقال: لا بد من رفع اليد عن اطلاق هذه الروايه بما رواه أبو اسحاق النحوى «۲» و لكن الحق ما ذهب اليه المشهور لاحظ ما رواه الحسين بن

أبی العلاء «۳» فان المستفاد من هذه الروایه بکون التقسیم قاطعا للشرکه کفایه الصب الواحد و لو لاه لم یکن وجه للتفصیل فلاحظ.

الفرع الثانی: أنه لا یجب فیه العصر بتقریب ان المأمور به فی النص هو الصب و هو یصدق و لو لم یعصر و ربما یقال: بوجوبه لحدیث الحسین بن أبی العلاء «۴» فانه امر بالعصر بعد الصب.

و یرد علیه اولا: أنه لا اشکال فی کفایه العصر علی القول به مقارنا للصب و لا یتوقف علی کونه بعد الصب و ثانیا: ان التقابل الواقع بین الغسل و الصب فی

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب النجاسات الحدیث: ۲.

(۲) لاحظ ص: ۱۱۹.

(۳) لاحظ ص: ۱۱۹ و ۴۵۷.

(۴) لاحظ ص: ۴۵۷

...

حدیث الحلبی «۱» یقتضی کفایه الصب اذ لو لم یکف لم یکن وجه للتقابل.

و بعباره اخری: العصر بعد الصب یحقق الغسل فلا تقابل و ان شئت قلت:

التقسیم قاطع للشرکه و هو ینافی الاتحاد فلاحظ و علیه یکون الامر بالعصر اما من باب الاستحباب و اما من باب الغلبه الخارجیه حیث ان الغالب یکون کذلک ای یکون الغالب العصر مع الصب.

الفرع الثالث: ان هذا الحکم للصبی ما لم یتغذ لاحظ ما رواه الحلبی «۲» فان المستفاد من هذه الروایه ان الموضوع للحکم الصبی الذی لا یأکل و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین عدم تجاوز سنه الحولین و تجاوزه.

الفرع الرابع: ان مقتضی الاحتیاط اعتبار التعدد و الوجه فیه الخروج عن شبهه الخلاف فانه قد مر ان المنقول عن کشف الغطاء اعتبار التعدد.

الفرع الخامس: ان الحكم مخصوص بالصبى و لا يشـمل الصبيه قال فى المسـتمسك: «و عن المشهور الجزم به بل عن المختلف الاجماع عليه

و فی الجواهر لعله لا خلاف فیه للأمر به بالغسل من بول الاثنی فی روایه السکونی عن جعفر «۳» عن أبیه علیهما السلام أن علیا علیه السلام قال: لبن الجاریه و بولها یغسل منه الثوب قبل أن تطعم لان لبنها یخرج من مثانه امها و لبن الغلام لا یغسل منه و لا (من) بوله قبل أن یطعم لان لبن الغلام یخرج من العضدین و المنکبین «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۱

(۲) لاحظ ص: ۴۶۱

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب النجاسات الحدیث: ۴.

(۴) مستمسک العراه الوثقی ج ۲ ص ۴۵.

[مسأله ۴۳۲: یتحقق غسل الإناء بالقلیل بأن یصب فیه شی ء من الماء ثم یدار فیه إلى أن یستوعب تمام أجزائه ثم یراق]

(مسأله ۴۳۲): یتحقق غسل الاناء بالقلیل بأن یصب فیه شی ء من الماء ثم یدار فیه إلى أن یستوعب تمام أجزائه ثم یراق فاذا فعل به ذلک ثلاث مرات فقد غسل ثلاث مرات و طهر (۱).

[مسأله ۴۳۳: یعتبر فی الماء المستعمل فی التطهیر طهارته قبل الاستعمال]

(مسأله ۴۳۳): یعتبر فی الماء المستعمل فی التطهیر طهارته قبل الاستعمال (۲).

و لا یخفى ان هذه الروایه ضعیفه بالنوفلی و ربما یقال: ان المستفاد من ذیل روایه الحلبی عموم الحکم للصبیه لقوله علیه السلام: «و الغلام و الجاریه فی ذلک شرع سواء» و فیه ان الجاریه بمالها من المفهوم لا تعم الرضیعه و یؤیده العدول فی کلامه علیه السلام عن الصبی إلى الغلام فتکون التسویه بالنسبه إلى وجوب الغسل فی بول الغلام و الجاریه.

و ان شئت قلت: ان الدلیل الدال على وجوب الغسل فی المتنجس بالبول یقتضی وجوب الغسل حتى فی المتنجس ببول الرضیعه و انما الخارج بالدلیل بول الرضیع و أما استثناء بول الرضیعه فلم یثبت فالحق کما أفاده فی المتن.

(۱) کما هو المصرح به فی حدیث عمار «۱».

(۲) يظهر من كلام بعض الاصحاب انه لا خلاف فى المسأله كما أنه لا اشكال فيه و يمكن تقريب المدعى مضافا إلى ما ذكر بوجوه:

الوجه الاول: ان وزان التطهير الشرعى وزان التنظيف العرفى فكما أن الماء القذر بالقذاره العرفيه غير قابله عرفا أن تحصل به النظافه كذلك الماء النجس

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۶۴

[مسأله ۴۳۴: يعتبر فى التطهير زوال عين النجاسه دون أوصافها]

(مسأله ۴۳۴): يعتبر فى التطهير زوال عين النجاسه دون اوصافها كاللون و الريح فاذا بقى واحد منهما أو كلاهما لم يقدح ذلك فى حصول الطهاره مع العلم بزوال العين (۱).

الشرعى غير قابله لان تحصل به الطهاره الشرعيه.

الوجه الثاني: ان اطلاقات الغسل منصرفه إلى الغسل بالماء الطاهر للارتكاز العرفى بأن فاقد الشى ء لا يعطيه.

الوجه الثالث: ما دل من النصوص على اهراق المتنجس لاحظ ما رواه البقباق «۱» فان الامر بالصب فى هذه الروايه أو الاهراق فى بعض آخر يدل على

عدم جواز الانتفاع به و لو كان استعماله جائزا فى رفع الخبث أو الحدث لم يكن وجه للأمر بالاهراق.

الوجه الرابع: ما دل من النصوص على المنع عن الشرب و الوضوء بالماء المتنجس لاحظ ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه قال: سألته عن جره ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقيه بول هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا يصلح «۲».

بتقريب: ان ذكر الشرب و الوضوء مثال لمطلق الانتفاع فلا يجوز التطهير بالماء المتنجس بالبول و بعدم الفصل القطعى بين النجاسات من هذه الجهه نفهم ان الماء المتنجس بأى نحو كان لا يمكن حصول الطهاره به و يضاف إلى جميع ذلك ان عدم جواز التطهير بالماء المتنجس من واضحات الفقه.

(۱) و يمكن أن يستدل على المدعى بوجهين: احدهما: اطلاق ادله الغسل

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۳

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۶۵

[مسأله ۴۳۵: الأرض الصلبه أو المفروشه بالآجر أو الصخر أو الزفت أو نحوها يمكن تطهيرها بالماء القليل]

(مسأله ۴۳۵): الارض الصلبه أو المفروشه بالاجر أو الصخر أو الزفت أو نحوها يمكن تطهيرها بالماء القليل اذا جرى عليها (۱) لكن مجمع الغساله يبقى نجسا اذا كانت الغساله نجسه (۲).

فانه مع زوال العين و بقاء الاثر يصدق عرفا عنوان الغسل المأمور به و هو يكفى.

ثانيهما: عدم التعرض له فى الروايات مع أن بقاء الاثر فى جمله من النجاسات امر متعارف فمن عدم تعرض الشارع للزوم ازالته يفهم عدم وجوبه مضافا إلى أن لزوم الازاله على الاطلاق ربما يوجب الحرج و المشقه و الضرر فلاحظ.

ان قلت: بقاء الاثر من اللون أو الريح أو الطعم يكشف عن بقاء العين اذ قد حقق فى الفلسفه امتناع انتقال العرض عن محله قلت: الاحكام الشرعيه لا تبتنى على

المبانی الفلسفیه بل المیزان فیها الصدق العرفی مضافا إلی أنه ربما یقال: بأنه یحتمل حدوث العرض فی المحل من المجاوره مع العین النجسه فاذا جاء احتمال الحدوث بطل التقریب المذکور فانه مع مجی ء الاحتمال یبطل الاستدلال.

و لنا أن نستدل علی المدعی بما رواه ابن المغیره عن أبی الحسن علیه السلام قال: قلت له: ان للاستنجاء حد؟ قال لا حتی ینقی ما ثمه قلت: فانه ینقی مأثمه و یبقی الریح قال: الریح لا ینظر الیها «۱».

فانه یستفاد من هذه الروایه أن الریح لا ینظر الیها فلا یترتب حکم علی الآثار الباقیه من المذکورات.

(۱) کما هو ظاهر فانها کبقیته الاجسام القابله للتطهیر.

(۲) اذ انفصال الغساله فی التطهیر بالقلیل شرط فیه فمع کون الغساله نجسه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب النجاسات الحدیث: ۲

[مسأله ۴۳۶: لا یعتبر التوالی فیما یعتبر فیه تعدد الغسل]

(مسأله ۴۳۶): لا یعتبر التوالی فیما یعتبر فیه تعدد الغسل فلو غسل فی یوم مره و فی آخر اخری کفی ذلک (۱) نعم الاحوط استحبابا المبادره إلی العصر فیما یعصر (۲).

[مسأله ۴۳۷: ماء الغساله التی تتعقبها طهاره المحل إذا جری من الموضع النجس إلی ما اتصل به من المواضع الطاهره لم یتنجس]

(مسأله ۴۳۷): ماء الغساله التی تتعقبها طهاره المحل اذا جری من الموضع النجس إلی ما اتصل به من المواضع الطاهره لم یتنجس فلا یحتاج إلی تطهیر من غیر فرق بین البدن و الثوب و غیرهما من المتنجسات و الماء المنفصل من الجسم طاهر اذا کان یطهر المحل

لا مناص عن الالتزام ببقاء محلها نجسا نعم ان قلنا بعدم کون الغساله منجسه للجسم الطاهر لو فرضنا أن محل اجتماع الغساله لم یکن نجسا من اول الامر لا نلتزم بنجاسه محل اجتماعها بل المحل باق علی طهارته و یکون الماء المجتمع هناک نجسا علی الفرض.

(۱) للإطلاق المنعقد فی ادلته.

(۲) السـيد اليزدى قدس سره قد صرح باعتبارها فيه فى عروته و الحق أنه لا دليل عليه اذ العصر بنفسه ليس عليه دليل و انما يعتبر فيما يتوقف عليه عنوان الغسل.

و بعباره اخرى العصـر بلحـاظ اشتراط خروج الغسـاله فلو تحقق الانفصـال مع الفصـل الزمـانى كفى لإطلاق الـدليل و انما جعله الماتن مستحبا للخروج عن شبهه الخلاف انما الاشكال فى أنه هل يصلح البناء على الاستحباب فى الامور الوضعيه.

و بعباره اخرى: الاستحباب متصور بالنسبه إلى فعل المكلف فنقول: الابتداء بالسلام مستحب مثلا كما أن الجواب واجب و شرب الماء مباح و أما غسل المحل النجس فليس محكوما بحكم شرعى مولوى كى يتصور فيه الاستحباب فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۶۷

بانفصاله (۱).

[مسأله ۴۳۸: الأوانى الكبيره المثبته يمكن تطهيرها بالقليل]

(مسأله ۴۳۸): الاوانى الكبيره المثبته يمكن تطهيرهـا بالقليل بأن يصب الماء فيها و يـدار حتى يسـتوعب جميع أجزائها ثم يخرج حينئـذ مـاء الغسـاله المجتمع فى وسـطها بنزح أو غيره (۲) و الاـحوط اسـتحبابا المبـادره إلى اخراجه (۳) و لاـ يقـدح الفصل بين الغسلات (۴).

---

(۱) قد تعرضنا تفصيلا لحكم الغساله فى

الجزء الاول من هذا الشرح «۱» و ملخص ما اخترناه هناك أن ماء الغساله لا تختص بخصوصيه خاصه بل حالها حال بقيه المياه القليله و ذكرنا هناك أنه لا تنافى بين نجاسه الغساله و طهاره المغسول بها بانفصالها.

(۲) كما هو المستفاد من حديث عمار «۲».

(۳) قال السيد اليزدى قدس سره فى عروته: «و يلزم المبادره إلى اخراجها عرفا» لكن الظاهر أن الحق ما أفاده الماتن اذ مقتضى اطلاق حديث عمار عدم اللزوم.

و ان شئت قلت: وزانه وزان العصر فكما ان العصر لا تجب فيه الفوريه كذلك الاخراج فى المقام و لا يخفى أن ما ذكرنا من الاشكال فى استحباب المبادره إلى العصر جار فى المقام أيضا.

(۴) للإطلاق.

---

(۱) لاحظ ج ۱ ص: ۲۲۴- ۲۳۴

(۲) لاحظ ص: ۲۸۷

و لا تقاطر ماء الغساله حين الاخراج على الماء المجتمع نفسه (۱) و الاحوط وجوبا تطهير آله الاخراج كل مره من الغسلات (۲).

[مسأله ۴۳۹: الدسومه التى فى اللحم أو اليد لا تمنع من تطهير المحل]

(مسأله ۴۳۹): الدسومه التى فى اللحم أو اليد لا تمنع من تطهير المحل الا اذا بلغت حدا تكون جرما حائلا و لكنها حينئذ لا تكون دسومه بل شيئا آخر (۳).

[مسأله ۴۴۰: إذا تنجس اللحم أو الأرز أو الماش أو نحوها]

(مسأله ۴۴۰): اذا تنجس اللحم أو الارز أو الماش أو نحوها

---

(۱) فانه لازم بحيث لا ينفك عن التطهير و الالتزام باخلاله يوجب الحرج الشديد اضف إلى ذلك أنه عليه السلام لم يتعرض للزومه مع كونه فى مقام البيان فلاحظ.

(۲) قال السيد اليزدى قدس سره فى العروه: «و لا يلزم تطهير آله اخراج الغساله كل مره». و لا يبعد أن يكون الحق ما أفاده قدس سره فانه مقتضى الاطلاق المقامى و ما عن صاحب الجواهر قدس سره من أنه عليه السلام ليس فى مقام البيان من هذه الجهه غير تام فانه لو شك فى كونه فى مقام البيان تجرى اصاله البيان مضافا إلى أنه على القول باللزوم لا فرق بين العود لإخراج الغساله الثانيه أو الثالثه و العود لإخراج بعض الغساله و الحال أنه لا اطلاق فى كلام الماتن بل يظهر منه الاختصاص بكل مره من الغسلات و لا وجه له فالاظهر عدم الوجوب و الاحوط كما فى المتن.

(۳) فان العرض لا يمنع عن تحقق الغسل و أما اذا وصلت إلى حد تكون جرما فلا يتحقق الغسل و تكون مانعه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۶۹

و لم تدخل النجاسه فى عمقها يمكن تطهيرها بوضعها فى طشت وصب الماء عليها على نحو يستولى عليها (۱).

ثم يراق الماء و يفرغ الطشت مره واحده (۲) فيطهر النجس و كذا الطشت تبعا و كذا اذا اريد تطهير الثوب فانه يوضع فى الطشت و يصب الماء عليه ثم يعصر و يفرغ الماء

مره واحده فيطهر ذلك الثوب و الطشت أيضا (٣) و اذا كانت النجاسه محتاجه إلى التعدد كالبول كفى الغسل مره اخرى على النحو المذكور (۴) هذا كله فيما اذا غسل المتنجس فى الطشت و نحوه و أما اذا غسل فى الاناء فلا بد من غسله ثلاثا (۵).

---

(١) ان قلنا باشتراط ورود المطهر على المتنجس و أما ان قلنا بعدم الفرق بين كونه وارد و مورودا فلا تجب الكيفيه الخاصه كما هو ظاهر.

(٢) لم يظهر وجه التقييد بكون الافراغ مره واحده فان مقتضى اطلاق حديث عمار «١» عدم الفرق بين المره و المرات.

(٣) لحصول الغسل المقتضى للتطهير.

(۴) كما هو مقتضى القاعده فان النجاسه البوليه تحتاج ازالتها إلى تعدد الغسل فاذا تحقق التعدد تحصل الطهاره.

(۵) ربما يقال: بأن المحل يطهر بالتبع فاذا كان ذلك المحل من الاوانى

---

(١) لاحظ ص: ٢٨٧

[مسأله ۴۴١: الحليب النجس يمكن تطهيره بأن يصنع جبنا]

(مسأله ۴۴١): الحليب النجس يمكن تطهيره بأن يصنع جبنا و يوضع فى الكثير حتى يصل الماء إلى اعماقه (١).

و الظروف التى يعتبر فى تطهيرها الغسل ثلاثا و كانت طاهره قبل غسل المتنجس فيه لم يجب غسلها ثلاثا نعم اذا كان المحل نجسا قبل ذلك يلزم فيه التعدد لشمول دليل وجوبه ثلاثا اياه و أما اذا كان طاهرا فيكفى فى طهارته تبعا غسل المظروف فيه فلا يعتبر التعدد و الدليل على التبعيه ما رواه ابن مسلم «١» فان مقتضى سكوت الامام عليه السلام و عدم تعرضه لكيفيه تطهير المركن طهارته بتبع طهاره الثوب.

و يمكن أن يقال: ان حديث ابن مسلم يستفاد منه الطهاره التبعيه بالنسبه إلى المركن و المركن ليس آنيه و دليل وجوب الغسل ثلاثا وارد فى الانيه فالنتيجه عدم الدليل على

التبعيه فيها فيلزم رعايه التعدد ثلاثا فيها و الماتن بهذا اللحاظ افتى بلزوم الغسل ثلاثا اذا كان المغسول فيه اناء.

و صفوه القول فى المقام: ان المستفاد من روايه عمار الداله على لزوم التطهير ثلاثا يقتضى التعدد كذلك و حديث ابن مسلم وارد فى المركن فلو قطع بعدم كونه آنيه أو شك فى كونه كذلك لا- يمكن الالتزام بالتبعيه فى الاناء لعدم العلم بالتسويه فالمرجع القاعده الاوليه.

(١) قد ذكرنا فى ذيل المسأله (۴۲۲) انه يشكل الالتزام بحصول الطهاره فيما لا يتحقق الغسل و لا تصل إلى المحل النجس الا الرطوبه و الذى يمكن أن يكون مدركا للحكم كما ذكرنا هناك ان العرف يرى التطهير فى أمثال المذكورات بهذا النحو المذكور فى المتن هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى انهم عليهم السلام

---

(١) لاحظ ص: ۴۵۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۷۱

[مسأله ۴۴۲: إذا غسل ثوبه النجس ثم رأى بعد ذلک فيه شيئا من الطين أو دقائق الاشنان أو الصابون الذى كان متنجسا]

(مسأله ۴۴۲): اذا غسل ثوبه النجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئا من الطين أو دقائق الاشنان أو الصابون الذى كان متنجسا لا يضر ذلك فى طهاره الثوب (١) بل يحكم أيضا بطهاره ظاهر الطين أو الاشنان أو الصابون الذى رآه بل باطنه اذا نفذ فيه الماء على الوجه المعتبر (٢).

لم يتعرضوا لعدم حصول الطهاره بالنسبه إلى ما ذكر فيعلم ان الشارع يكتفى فيه بما يكون مطهرا عرفا.

و يؤيد المدعى جمله من النصوص منها ما رواه السكونى «١» و منها: ما رواه زكريا بن آدم «٢» و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن أكسيه المرغزى و الخفاف تنقع فى البول أ يصلى عليها؟ قال: اذا غسلت بالماء فلا بأس «٣».

فان المستفاد من هذه النصوص حصول الطهاره

بالنسبه إلى بواطن المذكورات بالتبع فتأمل و انما عبرنا بالتأييد لضعف اسنادها.

(۱) اذ مع طهاره ظاهر الصابون أو الطين لا وجه لعدم حصول الطهاره فى الثوب.

(۲) على الاشكال الذى ذكرناه آنفا و تعرضنا له سابقا.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۵

(۲) لاحظ ص: ۳۷۷.

(۳) الوسائل الباب ۷۱ من أبواب النجاسات الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۷۲

[مسأله ۴۴۳: الحلى الذى يصوغها الكافر اذا لم يعلم ملاقاته لها مع الرطوبه يحكم بطهارتها]

(مسأله ۴۴۳): الحلى الذى يصوغها الكافر اذا لم يعلم ملاقاته لها مع الرطوبه يحكم بطهارتها (۱) و ان علم ذلك يجب غسلها و يطهر ظاهرها و يبقى باطنها على النجاسه (۲) و اذا استعملت مده و شك فى ظهور الباطن وجب تطهيرها (۳).

[مسأله ۴۴۴: الدهن المتنجس لا يمكن تطهيره بجعله فى الكر الحار و مزجه به]

(مسأله ۴۴۴) الدهن المتنجس لا يمكن تطهيره بجعله فى الكر الحار و مزجه به و كذلك سائر المائعات المتنجسه فانها لا تطهر الا بالاستهلاك (۴).

---

(۱) كما هو مقتضى الاصل العملى.

(۲) بناء على كونه نجسا.

(۳) لم يظهر لى وجه ما أفاده اذ مقتضى قاعده الطهاره طهارته.

(۴) ربما يقال: - كما عن العلامه- أنه يطهر الدهن المتنجس بصبه فى كر من الماء حتى تختلط و تمازج اجزائه مع الماء بحيث يعلم وصول الماء إلى جميع أجزائه.

و اورد على هـذا البيـان- على مـا قيـل- بوجوه من الاـيراد: الاول: امتناع وصول الماء إلى جميع أجزائه و وجه اسـتحالته تاره من جهه دسومته و اخرى بابتنـاء وصوله إلى جميع أجزائه على القول بالجزء الـذى لا يتجزى برهن فى الفلسـفه امتناعه و ثالثه من جهه اختلاـفه مع المـاء ثقلاـ و خفه المؤدى إلى انفصال احـدهما عن الاخر طبعا و رابعه من جهه شـده اتصال أجزائه بعضـها ببعض المانعه من الاختلاط.

و لقائل أن يقول: بعدم تماميه المذكورات أما كون دسومته مانعا عن وصول الماء إلى أجزائه فليست دسومته إلا كدسومه البدن أو اللحم التى لا تمنع عن نفوذ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۷۳

...

الماء فيه أو وصوله إلى البدن.

و أمـا ابتنـاء تطهيره على القول بوجود الجزء الـذى لاـ يتجزى فيرد عليه: اولاـ النقض ببقيه الاجسـام كـالفراش و اللباس فان هـذا الاشكال بعينه يجرى فيه اذ المفروض انه يطهر بعد

تنجسه و الحال أنه يلزم وصول المطهر إلى جميع أجزائه.

و ثانيا بالحل و هو أن الذى برهن فى الفلسفه عدم الجزء الذى لا يتجزى و لو وهما و يكفى فى تحقق الطهر عدم الانقسام الخارجى.

و بعباره اخرى: يكفى لحصول الطهاره تحقق الجزء الذى لا يتجزى و لا ينقسم بالانقسام الفعلى الخارجى و لا ينافى كونه قابلا للانقسام عقلا.

و أما اختلافه مع الماء خفه و ثقلا المؤدى إلى انفصال احدهما عن الاخر، ففيه: انه ليس شرط حصول الطهاره بقاء الماء فيه بل يكفى ملاقاه الماء معه كيف و لو لم ينفصل عنه الماء لا يترتب عليه الاثر المرغوب فيه.

و أما دعوى شده اتصال أجزائه بعضها ببعض فيرده أنه بعد فرض ادخاله فى الماء الكر الحار- كما هو المفروض- فى المتن و ضربه معه حتى يختلطا معا فانه يصل الماء الحار إلى جميع أجزائه.

الثانى: انه لا يمكن العلم بوصول الماء إلى كل جزء و بعباره اخرى: هب انه يمكن الوصول عقلا لكن لا يمكن حصول العلم به خارجا فلا يحصل المطلوب.

و يرد عليه: انه يمكن العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه فى حال الاختلاط و ان لم يبق الدهن على مسماه بحيث يمكن الانتفاع به لكن بعد بروده الماء و اجتماع الاجزاء المنتشره من الدهن فيه يمكن اخذ ما اجتمع فوق الماء و الانتفاع به.

الثالث: انه سلمنا وصول الماء إلى كل جزء منه و حصول العلم به لكن لا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۷۴

[مسأله ۴۴۵: إذا تنجس التنور يمكن تطهيره بصب الماء من الإبريق عليه]

(مسأله ۴۴۵): اذا تنجس التنور يمكن تطهيره بصب الماء من الابريق عليه و مجمع ماء الغساله يبقى على نجاسته لو كان متنجسا قبل الصب و اذا تنجس التنور بالبول وجب تكرار الغسل مرتين

(١).

[الثانی: من المطهرات الأرض]

اشاره

الثانی:

من المطهرات الارض (٢).

تحصل الطهاره اذ یشترط فی حصولها قابلیه المحل لها و هو اول الکلام و الاشکال.

و فیه: ان النجاسه العارضه علی الدهن وصف عرضی مفارق و لیست ذاتیه له و المستفاد من ادله مطهریه الماء کونه مطهرا بالنسبه إلی کل ما عرض علیه النجاسه و لو فتحت باب هذا الاشکال یشکل الامر فی کثیر من الموارد و صفوه القول: ان مقتضی اطلاق الادله عدم الفرق بین الموارد فلاحظ.

(١) ما أفاده علی طبق القاعده الاولیه فانه بیان احدی الصغریات التی قد تمت کبریها فان المتنجس بالبول یجب غسله مرتین و بغیره تکفی المره.

(٢) ادعی علیه الاتفاق و الظاهر أنه لا اشکال و لا کلام فی أصل المسأله و انما الکلام فی بعض الخصوصیات و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها:

ما رواه المعلی بن خنیس «١».

و منها: ما رواه زراره بن اعین قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: رجل وطأ علی عذره فساخت رجله فیها أ ینقض ذلک وضوئه؟ و هل یجب علیه غسلها

---

(١) لاحظ ص: ٢٠۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ٣، ص: ۴٧۵

فانها تطهر باطن القدم (١) و ما توقی به کالنعل و الخف و الحذاء و نحوها (٢).

فقال: لا يغسلها الا أن يقذرها و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها و يصلى «١».

و منها ما رواه محمد الحلبى قال: قلت له: ان طريقى إلى المسجد فى زقاق يبال فيه فربما مررت فيه و ليس على حذاء فيلصق برجلى من نداوته فقال: أ ليس تمشى بعد ذلك فى ارض يابسه؟ قلت: بلى قال: فلا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضا «٢».

(١) كما هو المستفاد من حديث ابن خنيس «٣» و يدل عليه أيضا ما رواه

محمد الحلبی «۴» و یدل علیه أیضا بالصراحه ما رواه الحلبی أیضا «۵».

(۲) استدل علی المدعی بعده نصوص منها ما رواه حفص بن أبی عیسی قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ان وطأت علی عذره بخفی و مسحته حتی لم أر فیه شیئا ما تقول فی الصلاه فیه؟ فقال: لا بأس «۶» و هذه الروایه وارده فی حکم الخف لکن سندها مخدوش بحفص فلا وجه لإطاله الکلام فی دلالتها علی المدعی.

و منها: ما رواه الاحول عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکانا نظیفا قال: لا بأس اذا کان خمسه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب النجاسات الحدیث: ۷.

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) لاحظ ص: ۲۰۵

(۴) لاحظ ص ۳۹۳

(۵) مر آنفا

(۶) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب النجاسات الحدیث: ۶

...

عشر ذراعا أو نحو ذلک «۱».

و هذه الروایه تامه سندا و من حیث الدلاله مطلقه و لا تختص بالبشره لکن قیدت بالمشی خمسه عشر ذراعا و هذا لا یوجب رفع الید عن الروایه بدعوی أن المشهور غیر قائلین بالتقدیر فان تم دلیل علی کونه مستحبا فهو و الا یجب الاخذ بها و لا نبالی من التقیید.

و منها: ما رواه محمد الحلبی «۲» و هذه الروایه باطلاقها تشمل الخف و النعل و الحذاء و نحوها.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۳» و لا- يخفى أن التعليل المذكور فى الحديث لا يرتبط بالحكم الوارد فيه فان ذلك الحكم مفاد قوله عليه السلام: «كل شى ء يابس ذكى» «۴» فعدم الانفعال من باب كون اللباس زكيا و غير مؤثر فى الانفعال لكن مع ذلك كله

يستفاد من الحديث أن الارض تطهر موضع الوطاء و اطلاقه يقتضى شموله لكل ما يتنعل به عاده.

و بهذا التقريب الذى ذكرنا يمكن استفاده المدعى من كل حديث ذكر فيه التعليل المذكور فان مقتضى عموم التعليل عدم الفرق بين البشره و ما يتنعل به من الحذاء و غيره. و لا يخفى انه ليس المراد من الجمله ان بعض الارض يطهر بعضها

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١.

(٢) لاحظ ص: ٣٩٣.

(٣) لاحظ ص: ١٢٣.

(۴) الوسائل الباب ٣١ من أبواب احكام الخلوه الحديث: ۵

بالمسح بها (١) أو المشى عليها (٢) بشرط زوال عين النجاسه بهما (٣) و لو زالت عين النجاسه قبل ذلك كفى مسمى المسح بها أو

الاخر بل المراد منه ان بعض الارض يطهر و يزيل النجاسه الحاصله من بعضها الاخر.

فالمتحصل مما ذكرنا انه يمكن تقريب الاستدلال على اثبات المدعى بوجهين:

الاول: الاطلاق المستفاد من بعض النصوص فانه بنفسه يقتضى اثبات المدعى الثانى: عموم التعليل فلاحظ.

(١) لاحظ حديثى حفص و زراره «١».

(٢) كما صرح به فى حديث الحلبى «٢» و هو الظاهر من جمله من روايات الباب ٣٢ من ابواب النجاسات من الوسائل فلاحظ.

(٣) فانه مقتضى الارتكاز اذ مطهريه الارض لا تزيد على التطهير بالماء و لا اشكال فى اشتراط الزوال فيه و ان شئت قلت: تحقق الطهاره و بقاء عين النجاسه امران متنافيان لا يجتمعان اضف إلى ذلك حديثى حفص و زراره «٣» فان المصرح به فى الاول قول الراوى: «و مسحته حتى لم أر فيه شيئا» و الامام عليه السلام قرره على ما فى ذهنه و فى الثانى صرح عليه السلام بالمسح حتى يذهب الاثر فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۵ و ۴۷۴.

(۲) لاحظ ص:

(۳) لاحظ ص: ۴۷۴ و ۴۷۵

المشی علیها (۱).

و یشترط علی الاحوط وجوبا کون النجاسه حاصله بالمشی علی الارض (۲).

---

(۱) لقائل أن یقول: ان مقتضی حدیث الاحول «۱» اشتراط المقدار المذکور فی الحدیث فان المطلق یقید بالمقید.

و یمکن أن یجاب بأنه یمکن أن یکون ذکر المقدار من باب توقف ازاله النجاسه علی المشی بهذا المقدار.

و بعباره اخری: تکون الروایه ناظره إلی امر خارجی لا شرعی و الدلیل علی هذا المدعی قوله علیه السلام: «أو نحو ذلک» فان التخییر بین الاقل و الاکثر غیر معقول فلیس تحدیدا شرعیا بل المناط زوال الاثر کما هو المصرح به فی حدیث زراره «۲» الذی تقدم.

(۲) الوجه فی هذا الاحتیاط قصور المقتضی بالنسبه إلی الزائد فان النصوص وارده فی النجاسه الحاصله بالمشی علی الارض أو المرور علیها فلا بد من الاقتصار علی موارد النصوص.

و ان شئت قلت: مقتضی القاعده الاولیه المستفاده من الدلیل الدال علی اقتصار المطهر فی الماء تطهیر النجاسات به فقط و لا بد من وجود دلیل علی الخروج من مقتضی القاعده. و یؤید المدعی بل یدل علیه قوله علیه السلام فی بعض تلک النصوص: «ان الارض یطهر بعضها بعضا».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۵

(۲) لاحظ ص: ۴۷۴.

...

و يمكن التعدى عن مورد الروايات بوجهين: احدهما ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قال: جرت السنه فى الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما «۱».

بتقريب: أن المستفاد من هذه الروايه انه يكفى المسح فى تطهير الرجلين فلا فرق بين النجاسه الحاصله بالمشى و غيره.

و يرد عليه: انه ليس الامام عليه السلام

فی مقـام البیـان من جمیع الجهـات و الا ـ یلزم تطهیر الرجلین من النجاسه الحاصـله فیها بای وجه کان و بای طریق و الحال أنه لا یمکن الالتزام بهذا اللازم.

و بعباره اخری: مقتضی الاطلاق ان الرجل اذا تنجست بای نحو و کیفیه یکفی فی تطهیرها مسحها و هذا خلاف الواقع فان الامام علیه السلام لیس فی مقام البیان فلا ینعقد الاطلاق.

و بتقریب آخر: ان مقتضـی الاطلاـق ان الرجل اذا تنجست بای نحو کان یمکن تطهیرها بالمسـح بلا فرق بین أن یکون بالمسـح بالارض أو غیرها من الخرقه و الخشب و نحوهما و من الظاهر انه خلاف الواقع فلا اطلاق.

ثانیهما: ما عن المحقق الهمدانی قدس سره و هو أن مقتضی الارتکاز عدم الفرق فی مطهریه الارض بین النجاسه الحاصله منها و بین الحاصله من غیرها و لذا لا فرق فی نظر العرف بین کون العذره مطروحه علی الارض أو علی الفراش.

و ما أفاده و ان کان صحیحا بهذا المقداری لا فرق بین الموردین المذکورین

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۸۰

[مسأله ۴۴۶: المراد من الأرض مطلق ما یسمی أرضا من حجر أو تراب أو رمل]

(مسأله ۴۴۶) المراد من الاـرض مطلق مـا یسـمی أرضا من حجر أو تراب أو رمل (۱) و لاـ یبعـد عموم الحکم للأجر و الجص و النوره (۲) و الاقوی اعتبار طهارتها (۳).

لکن الاشـکال فی النجاسه الحاصـله من الخارج و غیر المشی و اثبات عدم الفرق مشکل. و بعباره اخری: الارتکاز المدعی لیس بحـد یمکن الخروج عن طبق القواعـد الاـولیه فـان مقتضـی القاعـده الاـولیه لزوم التطهیر بالماء و الاکتفاء بغیره یتوقف علی قیام دلیل قطعی.

(۱) لإطلاق الادله فان المأخوذ فیها عنوان الارض و مقتضی الاطلاق کفایتها علی الاطلاق.

(۲) لصدق الارض علی

المذكورات.

(۳) ربما يقال: بأن مقتضى الاطلاق عدم الاشتراط. و فيه: ان الاطلاق على فرض تماميته ترفع اليد عنها بروايه الاحول «۱» فان الموضوع المأخوذ فيها عنوان الوطء على الموضع النظيف و بمقتضى مفهوم الشرط يختص الحكم بصوره كون الموضع طاهرا.

لا يقال: التقييد وقع فى كلام السائل، فانه يقال: ان الامر و ان كان كذلك لكن جوابه عليه السلام مترتب على ذلك الموضوع الذى وقع مورد السؤال.

ان قلت: قد مر ان التحديد بخمسه عشر ذراعا ليس شرعيا. قلت: لا منافاه بين عدم كونه شرعيا و بين اشتراط نظافه الموضع. و بعباره اخرى: المستفاد من الحديث ان الوطء على الموضع الطاهر يوجب الطهاره فلاحظ و يؤيد المدعى

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۸۱

و الاحوط وجوبا اعتبار جفافها (۱).

[مسأله ۴۴۷: فى الحاق ظاهر القدم و عينى الركبتين و اليدين اذا كان المشى عليها]

(مسأله ۴۴۷): فى الحاق ظاهر القدم و عينى الركبتين و اليدين اذا كان المشى عليها و كذلك ما توقى به كالنعل و أسفل خشبه الاقطع و حواشى القدم القريبه من الباطن اشكال (۲).

الارتكاز العرفى بأن فاقد الطهاره لا يمكن أن يكون مطهرا.

(۱) استدل على المدعى بحديثى المعلى و محمد الحلبى «۱» و لكن الحديثين ضعيفان سندا أما الاول فبمعلى و أما الثانى فبمفضل بن عمر فاعتبار الجفاف مبنى على الاحتياط فلا يضر كونها مرطوبه بشرط أن لا تكون مسريه و الا يلزم نجاسه الرجل بتلك الرطوبه الاعلى القول بعدم تنجيس المتنجس.

و لقائل أن يقول: بأن سرايه النجاسه عن الارض إلى الرجل ممنوعه كما فى الماء المستعمل فى التطهير فانه مطهر و لا ينجس به المحل.

و يمكن أن يقال: ان المستفاد من حديث عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه سأله عن الرجل

يتوضأ و يمشى حافيا و رجله رطبه قال:

ان كانت أرضكم مبلطه أجزأكم المشى عليها فقال: أما نحن فيجوز لنا ذلك لان أرضنا مبلطه يعنى مفروشه بالحصى «۲» جواز كون الارض رطبه اذ المفروض فى الروايه ان الرجل رطبه و مع ذلك حكم عليه السلام بالاجزاء.

(۲) لعدم المقتضى فان العناوين المأخوذه فى النصوص اما الوطء و اما المشى بالرجل و اما المرور حافيا و نحوها فلا تصدق على المشى بغير الرجل فلا يمكن

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰۵ و ۴۷۵

(۲) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۸۲

[مسأله ۴۴۸: إذا شک فى طهاره الأرض يبنى على طهارتها]

(مسأله ۴۴۸): اذا شك فى طهاره الارض يبنى على طهارتها فتكون مطهره حينئذ (۱) الا اذا كانت الحاله السابقه نجاستها (۲).

[مسأله ۴۴۹: إذا كان فى الظلمه و لا يدرى أن ما تحت قدمه أرض أو شى ء آخر من فرش و نحوه]

(مسأله ۴۴۹): اذا كان فى الظلمه و لا يدرى ان ما تحت قدمه أرض أو شى ء آخر من فرش و نحوه لا يكفى المشى عليه فى حصول الطهاره بل لا بد من العلم بكونه أرضا (۳).

[الثالث: الشمس]

اشاره

الثالث:

الشمس (۴).

التعدى بل لا بد من التحفظ على مقتضى القاعده الاوليه فى غير ما دل عليه الدليل القطعى.

(۱) لقاعدتها.

(۲) لاستصحاب النجاسه.

(۳) للشک فی تحقق الموضوع و الاصل عدمه فان مقتضی الاستصحاب عدم کون ما شک فیه معنونا بعنوان الارضیه بل یکفی مجرد الشک اذ مع عدم احراز تحقق المطهر یکون استصحاب النجاسه محکما فلاحظ.

(۴) وقع الکلام بین القوم فی أن الشمس هل هی مطهره للأشیاء المتنجسه کالماء أو أنها لا تؤثر الا فی العفو عن النجاسه فی بعض آثارها کالتیمم و السجود علی الموضع المتنجس الذی جففته الشمس و المشهور بینهم انها تطهر فی الجمله بل قیل: انه نقل علیه الاجماع و نقل عن المفید و عن جماعه من المتقدمین

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۸۳

...

و المتأخرین القول بالعفو دون الطهاره- هکذا فی کلام بعض الاصحاب-.

و یمکن الاستدلال علی القول المشهور بجمله من النصوص: منها ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن البول یکون علی السطح أو فی المکان الذی یصلی فیه فقال: اذا جففته الشمس فصل علیه فهو طاهر «۱».

و هذه الروایه بالصراحه تدل علی أن الجفاف بالشمس یطهر النجاسه البولیه فان قوله علیه السلام «فهو طاهر» صریح فی المدعی. و ربما یقال: بأن الطاهر لم یثبت کونه بالمعنی المصطلح علیه بل بمعنی النظیف فلا تدل الروایه علی المدعی.

و یرد علیه: انه لا مجال لهذا الاشکال اذ الطهاره فی زمان الباقر علیه السلام کانت تستعمل فی

المعنى الشرعى اضف إلى ذلك انه لو كان المراد من الطهاره النظافه لم يكن وجه للاختصاص بكون الجفاف بالشمس بل تحصل النتيجه بمطلق الجفاف فلاحظ.

و منها: ما رواه زراره و حديد بن حكيم الاردى «۲» بتقريب: ان الظاهر من السؤال ان المرتكز فى ذهن السائل عدم جواز الصلاه فى المكان النجس و الامام عليه السلام قرره على ما فى ذهنه.

ان قلت: ان المذكور فى كلامه عليه السلام الجفاف بالشمس و الريح و الحال ان المدعى كفايه الجفاف بالشمس وحدها.

قلت: يحمل ذكر الريح فى كلامه على الامر العادى فان هبوب الريح أمر عادى و بعباره اخرى: ليس هبوب الريح شرطا شرعيا بل أمر عادى.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۳۰

...

و يرد على الاستدلال اولا: ان المستفاد من الروايه جواز الصلاه فى المكان الذى يبال فيه و من الظاهر انه فرق بين أن يقال: صلى زيد فى المكان الفلانى و بين أن يقال: صلى على المكان الفلانى فانه يمكن أن يتصور الصلاه فى المكان النجس و وضع الجبهه على الموضع الطاهر فجواز الصلاه فى مكان لا يستلزم طهاره ذلك المكان.

و ان شئت قلت: ان الامام عليه السلام لم يقرر ما فى ذهن السائل من عدم جواز الصلاه فى السطح الذى يبال عليه بل جوز الصلاه فيه.

و ثانيا: أن المذكور فى كلامه عليه السلام اعتبار الجفاف بالشمس و الريح و حمل ذكر الريح على الامر العادى خلاف كونه عليه السلام فى مقام التشريع.

و ثالثا ان المستفاد من كلامه عليه السلام اشتراط جواز الصلاه حال الجفاف بأن يكون الموضع جافا حال الصلاه و أما الجفاف الحاصل سابقا فلا يؤثر

و من الظاهر ان الموضع الطاهر كما هو المفروض لا يتوقف على كونه جافا حال الصلاه

و منها: ما رواه عمار الساباطى «۱» بتقريب أن السؤال عن كون الشمس مطهره للأرض النجسه و مقتضى تطابق الجواب مع السؤال أن يكون جوابه عليه السلام ناظرا إلى كون الشمس مطهره و حمل الروايه على العفو عن الصلاه على تلك الارض خلاف القاعده الاوليه.

و ربما يقال: بأنه لا يستفاد من الروايه أزيد من كون الجفاف بالشمس موجبا لجواز الصلاه فلا دلاله على الطهاره بل يستفاد من عدوله عليه السلام إلى الجواب

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۰

...

بجواز الصلاه، عدم الطهاره فتكون الروايه شاهده للقائلين بالعفو.

و أيضا يستفاد المدعى من قوله عليه السلام: «و ان كانت رجلك رطبه» بناء على رجوع الضمير فى ييبس إلى الجبهه و الرجل كى لا يلزم التكرار فالروايه داله على بقاء نجاسه الارض و كونها موجبه لنجاسه ملاقيها.

و يؤكد المدعى ما عن الوافى و حبل المتين من قوله عليه السلام: «و ان كان عين الشمس» بدلا عن «غير الشمس» فان الروايه على هذا التقدير صريحه فى عدم تحقق الطهاره بالشمس و كلمه «ان» على هذه النسخه تكون وصليه و قوله عليه السلام فى الذيل: «فانه لا يجوز ذلك» تأكيد لعدم جواز الصلاه على ذلك الموضع حتى ييبس.

و يرد على هذا التقريب اولا: انه على هذا الفرض لا يكون الجواب مطابقا للسؤال و هذا خلاف القاعده. و ثانيا: ان الضمير فى ييبس لا- يرجع إلى الجبهه او الرجل بل يرجع إلى الموضع لقربه و الاقرب يمنع الا بعد مضافا إلى أنه لو كان راجعا إلى الجبهه أو الرجل لكان المناسب أن يقول: «حتى تيبس»

و ذلـك لاـن الجبهه مؤنثه لفظـا و الرجل مؤنثه سـماعا. و ثالثا: ان كلمه «ان» لو كانت وصـليه لكان المتعين أن يقول: «و ان كان عين الشمس اصابته حتى يبس» بدلا عن «ييبس» لان «ان» الوصليه انما يؤتى بها فى الامور التى فرضت متحققه.

و بعباره اخرى: لا بد من الاتيان بصـيغه الماضـى و الحال أن الموجود فى الروايه صـيغه المضارع و رابعا: يلزم على ذلك التقدير تانيث الضمير فى «أصابه» لان الضمير المتأخر فى المؤنث السماعى يجب تطابقه مع المرجع. و خامسا: لا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۸۶

...

معنى لإصابه عين الشمس فان عين الشمس لا تصيب شيئا و انما يصيب نورها.

و ان شئت قلت: لفظ العين انما يستعمل فى مورد دفع التوهم كما يقال:

رأيت زيدا عينه لدفع احتمال رؤيه غيره و أما الشمس فلا مجال لاحتمال اصابه نفسها.

فالنتيجه: ان الصحيح أن يكون المذكور فى الروايه «غير الشمس» و لو اغمض عما ذكر فلا أقلّ من الاجمال و مع فرض الاجمال يكفى لإثبات المدعى غير هذه الروايه كروايه زراره التى تقدمت فلاحظ.

و منها ما رواه أبو بكر الحضرمى عن أبى جعفر عليه السلام قال: يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر «۱».

و لا اشكال فى دلالتها على المدعى بالعموم و الاطلاق و لكن سند الروايه مخدوش بعثمان بن عبد الملك و الحضرمى.

و من النصوص الوارده فى المقام ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال:

سألته عن الارض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه هل تطهر الشمس من غير ماء؟

قال: كيف يطهر من غير ماء «۲».

و يمكن أن يقال: بأن هذه الروايه تعارض ما تقدم من النصوص بتقريب:

ان المستفاد منها انكار كون الشمس مطهره

و ان المطهر للأرض أو السطح هو الماء.

و لقائل أن يقول الروايه غير معارضه لما تقدم بدعوى أن المرتكز فى ذهن السائل كون الشمس مطهره فى الجمله و من هنا سأل عن كون الشمس سببا مستقلا فى

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۵ و ۶.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

فانها تطهر الارض و كل ما لا ينقل من الابنيه و ما اتصل بها من أخشاب و أعتاب و أبواب و أوتاد و كذلك الاشجار و الثمار و النبات و الخضروات و ان حان قطفها و غير ذلك (۱).

الطهاره أو أن لها شرطا و الامام عليه السلام أجاب بأنها تطهر بشرط وجود الماء و لا تكون مطهره بالاستقلال فالمستفاد من الروايه ان الشمس و الماء دخيلان فى حصول الطهاره.

ثم انه لا يحتمل توقف تطهير الارض أو السطح بالشمس بعد تطهيرهما بالماء مستقلا بل المتعين أن يراد بالماء مقدار قليل غير كاف فى التطهير. ان قلت:

مقتضى اطلاق الروايه اشتراط الماء فى تحقق الطهاره و لو كان المحل رطبه فيتوقف تحصيل الطهاره على استعمال الماء.

قلت: مقتضى حديث زراره المتقدم كفايه كون المحل رطبه و يجفف بالشمس و النسبه بين الحديثين هو العموم المطلق و مقتضى القاعده تخصيص العام بالخاص فالنتيجه: ان الروايه لا تكون معارضه بل من ادله المقام.

و لو اغمض عما ذكرنا فلا أقلّ من كونها مجمله غير قابله للمعارضه لما تقدم فالمرجع النصوص الداله على المدعى اضف إلى ذلك كله انه لو فرض التعارض فالترجيح مع ما تقدم من النصوص لذهاب جماعه من العامه إلى عدم كون الشمس مطهره فيكون المعارض موافقا للتقيه كما ذكره فى الوسائل لكن المسأله اختلافيه

عند العامه فکل من الطرفین موافق لجماعه منهم فتصل النوبه إلی المرجح الاخیر ای الاحدثیه فالترجیح مع ما دل علی العدم.

(۱) الوارد فی روایه زراره عنوان المکان کما أن الوارد فی حدیث عمار

و فی تطهیر الحصر و البواری بها اشکال بل منع (۱).

عنوان الموضع و هـذان العنوانـان اعم من الاـرض فیشـملان الاـلواح و غیرهـا المفروشه علی الاـرض اذا کان بمقـدار یتیسـر فیه الصلاه اذ یصدق علیه الموضع و المکان فاذا تعدینا إلی هذا المقدار نتعدی إلی غیر المفروشه بعدم القول بالفصل.

و لقائل أن یقول: انه لا وجه للتعـدی و عدم الفصل لیس من الادله کما أنه یمکن أن یقال: ان مقتضـی اطلاق الموضع و المحل عدم الفرق بین المنقول و غیره فلا وجه لاختصاص الحکم بالثانی و اللّه العالم.

(۱) قـد ذکرت وجـوه لإلحـاق الحصـر و البـواری بالاـرض فی التطهیر بالشـمس منهـا: حـدیث ابی بکر «۱» فان مقتضـی عموم الحدیث و اطلاقه عدم الفرق بین الارض و غیرها فکل شی ء اذا اشرقت علیه الشمس یطهر غایه الامر ترفع الید عن غیر الحصر و البواری من المنقولات.

و فیه: ان السند کما مر ضعیف و الروایه غیر قابله للاستناد الیها سندا فلا مجال للبحث حول ما یستفاد منها.

و منهـا: مـا رواه علی بن جعفر «۲» بتقریب: ان المسـتفاد من الروایه جواز الصـلاه علی البواری التی أصابهـا البول بعـد جفافهـا و الظاهر من الصـلاه علیها السـجود علیها و حیث ان جواز السـجود علی الشـی ء یشترط فیها طهاره مسجد الجبهه تدل الروایه علی طهارتها بالجفاف و مقتضی اطلاق الروایه عدم اشتراط حصول الطهاره بالجفاف بالشمس لکن الاجماع و الضروره یقتضیان

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۶

(۲) لاحظ ص:

[مسأله ۴۵۰: یشترط فی الطهاره بالشمس مضافا إلی زوال عین النجاسه]

(مسأله ۴۵۰): یشترط فی الطهاره بالشمس مضافا إلی زوال عین النجاسه (۱).

الاشتراط المذکور.

هذا و یمکن النقاش فی الاستدلال بأن الصلاه علی الشی ء تصدق باتخاذ الشی ء مکانا للصلاه فلا ملازمه بین الصلاه علی الشی ء و السجود علیه لاحظ ما رواه زراره «۱» و مثله ما رواه ابن أبی عمیر «۲» فالروایه لا یمکن أن یکون دلیلا علی المدعی و مما ذکرنا یظهر الاشکال فی الاستدلال بحدیث آخر لعلی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن البواری یبل قصبها بماء قذر أ یصلی علیه قال: اذا یبست فلا بأس «۳» و بحدیث عمار «۴».

فالنتیجه أن المسأله محل الاشکال کما فی المتن.

و منها: استصحاب کونها قابله للتطهیر بالشمس بتقریب: أن الحصر و البواری کانتا جزءا من النبات الذی یطهر بالجفاف بالشمس و مقتضی الاستصحاب بقائهما علی ما کانتا.

و فیه: أن هذا الاستصحاب تعلیقی و لا اعتبار به کما حقق فی محله مضافا إلی عدم جریان الاستصحاب فی الحکم الکلی للمعارضه فلا تغفل.

(۱) نقل عن المستند و المدارک و اللوامع: دعوی الاجماع علیه. و یمکن أن

---

(۱) لاحظ ص ۳۳۳

(۲) لاحظ ص: ۳۳۳

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۲۹۲.

و إلى رطوبه المحل (۱).

يستدل عليه بالارتكاز فان مقتضاه ان عين النجاسه غير قابله للطهاره و ما دام باقيه يكون المحل باقيا على نجاسته فمع بقاء العين لا مجال لطهاره المحل.

اضف إلى ذلك ان الباقى ان كان عرضا فى نظر العرف فلا موضوع لبقاء العين بل زالت عرفا و الصدق العرفى يكفى كما هو المقرر و ان كان جوهرا فهى مانعه

عن اصابه الشمس للأرض فكيف تطهر مع وجود المانع من الاصابه.

ان قلت: العين بعد ما تقع على الارض تعد من أجزائها فتطهر بنفسها تبعا لطهاره الارض فلا عين للنجاسه كى تصل النوبه إلى زوالها. قلت العين النجسه بعد وقوعها على الارض لا تعد من أجزاء الارض بل تكون اجنبيه عنها فلا يتم البيان المذكور الا أن يقال: بأن المطهر للأرض جفافها بالشمس و هذا العنوان يصدق و لو مع عدم زوال العين و اى منافاه بين بقاء العين على نجاستها و طهاره المحل بالجفاف لكن فى هذا الفرض لم تجف الارض باصابه الشمس بلا واسطه بل جفت بواسطه شى ء آخر.

و بعباره اخرى: ان المستفاد من حديث زراره و ابن بزيع لزوم تحقق الجفاف بالشمس بعينها لا بحرارتها كما أن المستفاد من حديث عمار لزوم اصابتها كما أن المستفاد من حديث أبى بكر لزوم اشراقها.

(۱) اذ الوارد فى الدليل عنوان الجفاف كما فى حديث زراره و عنوان اليبس كما فى حديث عمار و تحقق كل واحد منهما يتوقف على رطوبه المحل اذ بدونها لا يتحقق عنوان الجفاف و لا عنوان اليبس فلا بد من رعايه الرطوبه فى المحل.

و ربما يقال: ان المستفاد من حديث ابن بزيع اشتراط التطهير بالشمس بالماء و بدونه لا تحصل الطهاره.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۹۱

اليبوسه المستنده إلى الاشراق عرفا و ان شاركها غيرها فى الجمله من ريح أو غيرها (۱).

و فيه: ان المراد من الحديث أن لا تكون الشمس باستقلالها مطهره بل يتوقف تطهيرها على صدق احد العنوانين المذكورين فى الحديثين و يدل على المدعى بوضوح حكمه عليه السلام بالطهاره على تحقق اليبوسه و الجفاف فى الارض المفروض فيها البول فلا

يتوقف حصول الطهاره على وجود الماء. فالمتحصل ان الميزان صدق عنوان الجفاف و اليبس.

و ربما يقال: الجفاف غير اليبوسه اذ الاول فى مقابل الرطوبه المسريه و الثانى فى قبال النداوه و بما أن النسبه بين العنوانين عموم من وجه بحسب المورد اذ الاول يتوقف على الرطوبه المسريه يصدق بذهابها و ان بقيت النداوه فى الجمله و الثانى يكفى فيه النداوه و لا يصدق الا بذهابها، كان مقتضى الجمع بين الروايتين الاكتفاء باحد الامرين فان كانت فى الموضع النجس رطوبه مسريه فاذهبتها الشمس طهر و لو مع بقاء النداوه لصدق الجفاف و ان كانت فيه نداوه طهر بذهابها بالشمس لصدق عنوان اليبس.

و يرد على هذا البيان: ان المستفاد من اللغه- كما هو المذكور فى المنجد- ان العنوانين مترادفان فالمعتبر ذهاب النداوه بالشمس كى يصدق العنوانان المأخوذ ان فى الحديثين فلاحظ و لو وصلت النوبه إلى الشك فى الترادف و عدمه تكون النتيجه ما ذكر اذ ما لم تذهب النداوه بالشمس لم يحرز تحقق المطهر فلا يمكن الحكم بالطهاره فلاحظ.

(۱) تستفاد من عباره المتن ثلاثه فروع: الفرع الاول: انه يشترط أن يكون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۹۲

...

الجفاف باشراق الشمس فلو حصل الجفاف بالمجاوره لم تحصل الطهاره و يدل على المدعى بالصراحه ما رواه أبو بكر «۱» و لكن قد مر أن الروايه ضعيفه سندا.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه عمار «۲» فان المذكور فى هذه الروايه عنوان اصابه الشمس- ان قلت: ان المذكور فى حديث زراره «۳» عنوان الجفاف بالشمس و هذا العنوان يصدق و لو بكون الجفاف بالمجاوره.

قلت: اولا: يمكن أن يقال: بعدم صدق العنوان فان الجفاف بالمجاوره جفاف بحراره الشمس لا بها و الحاصل

بها ما يحصل باشراقها و ان أبيت فلا أقلّ من الانصراف- كما فى كلام سيد المستمسك-.

و ثانيا: على فرض تسلم الاطلاق فى هذا الحديث ترفع اليد عنه بحديث عمار الناص فى لزوم اصابه الشمس فلاحظ.

الفرع الثانى: انه لا بد من استناد حصول الجفاف إلى اشراق الشمس بالاستقلال و لا يكفى اشتراكه مع غيره كالهواء و الريح. و عن المدارك و جماعه الحكم بالطهاره لصدق التجفيف بالشمس و لا سيما مع كون الغالب كذلك.

و يرد عليه أن قوله عليه السلام فى حديث زراره: «اذا جففته الشمس» يقتضى أن يكون الجفاف بالشمس مستقلا فلا يكفى الاشتراك و أما الغلبه باشتراك غيرها معها فى التأثير فممنوعه.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۶.

(۲) لاحظ ص: ۳۳۰.

(۳) لاحظ ص: ۴۸۳

[مسأله ۴۵۱: الباطن النجس يطهر تبعا لطهاره الظاهر بالإشراق]

(مسأله ۴۵۱): الباطن النجس يطهر تبعا لطهاره الظاهر بالاشراق (۱).

ان قلت: ان المستفاد من الحديث عمار كفايه اشراق الشمس فى الجمله و بعباره اخرى: مقتضى اطلاق الحديث المذكور كفايه الاشتراك فلا وجه لاشتراط الاستقلال.

قلت: يرد عليه اولا: ان المستفاد من ذيل الحديث اشتراط الاستقلال فان قوله عليه السلام فى ذيل الحديث: «و ان أصابته الشمس و لم ييبس الموضع» الحديث، يقتضى ان يكون اليبس باشراق الشمس فتأمل.

و ثانيا: لا يمكن الاخذ باطلاق صدر الحديث و الاكتفاء بالاشراق و اليبوسه الحاصله بعده بغيرها و لو مع فصل نصف يوم أو يوم أو أزيد أو أقل فانه خلاف المتسالم عليه عند القوم فلا بد من التقييد.

و ثالثا: يلزم رفع اليد عن الاطلاق و تقييده بحديث زراره فان المستفاد منه كما ذكرنا لزوم كون الجفاف بالشمس بالاستقلال.

الفرع الثالث: مشاركه غيرها من ريح أو غيرها فى الجمله- كما فى المتن- لا تكون

مضره اذ استقلال الشمس فی الجفاف مستقلا و بلا مشارکه امر آخر نادر بل لعله غیر متحقق فلا یمکن أن تکون النصوص الوارده فی المقام ناظره الیه فلاحظ و أما حدیث زراره و حدید بن حکیم «۱» فقد مر الکلام فیه و قلنا ان هذا الحدیث لیس من ادله المقام.

(۱) ربما یقال: بأنه لا دلیل علی طهاره الباطن اذ طهاره الموضع النجس

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۹۴

[مسأله ۴۵۲: إذا كانت الأرض النجسه جافه و أريد تطهيرها صب عليها الماء الطاهر أو النجس]

(مسأله ۴۵۲): اذا کانت الارض النجسه جافه و ارید تطهیرها صب علیها الماء الطاهر أو النجس فاذا یبس بالشمس طهرت (۱).

[مسأله ۴۵۳: إذا تنجست الأرض بالبول فاشرقت عليها الشمس حتى يبست طهرت من دون حاجه إلى صب الماء عليها]

(مسأله ۴۵۳): اذا تنجست الارض بالبول فاشرقت علیها الشمس حتی یبست طهرت من دون حاجه إلی صب الماء علیها (۲) نعم اذا کان البول غلیظا له جرم لم یطهر جرمه بالجفاف (۳) بل لا یطهر

بالاشراق انما استفیدت من جواز الصلاه علیه من جهه لزوم طهاره مسجد الجبهه و هذا المقدار لا یقتضی طهاره الباطن نعم لا بد من الالتزام بطهاره شی ء یسیر من الباطن فان الصلاه علی بعض الاراضی کالأراضی الرملیه یستتبع تبدل أجزائها و قد توجب تبدل الظاهر باطنا و هذا المقدار لا بد من الالتزام بطهاره الباطن دون الزائد علیه.

و لکن یمکن أن یقال: ان الظاهر من النصوص عدم الفرق بین الظاهر و الباطن فان قوله علیه السلام: «فهو طاهر» فی حدیث زراره یرجع إلی المحل النجس و قس علیه لفظ «الموضع» الوارد فی حدیث عمار «و الارض» و «السطح» الواردین فی حدیث ابن بزیع اضف إلی ذلک الاجماع المدعی عن ظاهر البحار فما عن المنتهی من اختصاص الحکم بالظاهر ضعیف.

(۱) اذ المستفاد من الادله کما مر أن الجفاف بالشمس یطهر الارض المتنجسه فعلیه اذا کانت جافه و صبت علیها الماء فجفت بالشمس طهرت.

(۲) کما هو المفروض فی حدیثی زراره و عمار فلاحظ.

(۳) کما مر و قلنا: لا یستفاد من الادله طهاره العین النجسه بالشمس.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۹۵

سطح الارض الذی علیه الجرم (۱).

[مسأله ۴۵۴: الحصی و التراب و الطین و الأحجار المعدوده جزء من الأرض بحکم الأرض فی الطهاره بالشمس]

(مسأله ۴۵۴): الحصی و التراب و الطین و الاحجار المعدوده جزءا من الارض بحکم الارض فی الطهاره بالشمس و ان کانت فی نفسها منقوله (۲) نعم لو لم تکن معدوده من الارض کقطعه من اللبن فی ارض مفروشه بالزفت أو بالصخر او نحوهما فثبوت الحکم حینئذ لها محل

اشكال (۳).

[مسأله ۴۵۵: المسمار الثابت فی الأرض أو البناء بحكم الأرض]

(مسأله ۴۵۵): المسمار الثابت فی الارض أو البناء بحكم الارض فاذا قلع لم يجر عليه الحكم فاذا رجع رجع حكمه و هكذا (۴).

---

(۱) اذ قد مر أنه يشترط فی حصول الطهاره اصابه الشمس للشی ء النجس و المفروض ان البول الغليظ مانع عن الاصابه فلا يطهر سطح الارض الذی عليه الجرم.

(۲) اذ المفروض كونها جزءا من الارض عرفا فاذا كانت جزءا من الارض يترتب عليها حكمها من طهارته بالشمس و لا يضر كونها منقوله فی نفسها و ان شئت قلت: سطوح الاراضی مختلفه فبعضها لا يكون سطحه قابلا للنقل كالمبلط بالقير و بعضه قابل للنقل و لكن ما لم ينقل يكون جزءا من الارض فيترتب عليه حكمها.

(۳) الظاهر أنه لا وجه للترديد و أن مقتضی القاعده عدم جريان حكم الارض عليه و بعباره اخری: علی تقدير عدم التعدی إلی المنقول لا يمكن الالتزام بالالحاق بالارض فی الحكم المذكور.

(۴) فان الحكم تابع لموضوعه فاذا تحقق موضوعه يترتب عليه و مع عدمه

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۹۶

[الرابع: الاستحاله إلی جسم آخر]

اشاره

الرابع:

الاستحاله إلی جسم آخر (۱).

لا مجال لترتبه اذ الحكم بالنسبه إلی موضوعه كالمشروط بالنسبه إلی شرطه و لا مجال لتحقق المشروط مع فقدان الشرط للزوم الخلف.

بقی شی ء: و هو ان حصول الطهاره بالشمس هل يختص بالنجاسه البوليه أو يعم جميع النجاسات و المتنجسات الحق هو الثانی و

يمكن الاستدلال على المـدعى بتقريبين و نحوين: احـدهما: أن المسـتفاد من الشـرع الاقـدس أن النجـاسه الخبثيه الموجوده فى البول اشد و اعظم من بقيه النجاسات فاذا فرض كون الشمس مطهره لها فغيرها بطريق اولى.

ثانيهما: حديث عمار «١» فانه صرح فى تلك الروايه بأنه اذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك كما أن

المذكور فى حديث ابن بزيع «۲» البول و ما أشبهه فلا مجال للترديد مضافا إلى ما نقل عن الجواهر من عدم عرفان خلاف فيه.

(۱) المقصود من الاستحاله فى كلام القوم تبدل الصوره النوعيه إلى صوره اخرى عرفا كتبدل الماء بولا توضيح ذلك أن التبدل قد يكون فى الاوصاف الشخصيه أو الصنفيه مع بقاء الحقيقه النوعيه بحالها و ذلك كتبدل القطن ثوبا أو الثوب قطنا أو تبدل الحنطه دقيقا أو خبزا فانه لا اشكال فى بقاء الحقيقه بحالها و انما الاختلاف فى الحالات و الصفات و قد يكون التبدل فى الصوره النوعيه و الميزان

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۰

(۲) لاحظ ص: ۴۸۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۴۹۷

...

فيه الصدق العرفى فلا فرق فى هذا التبدل بين كونه فلسفيا كتبدل الكلب بالملح و بين أن لا يكون كذلك كتبدل الخمر بالخل و الوجه فى أن الميزان بالتبدل العرفى ان الاحكام الشرعيه تترتب على الموضوعات بحسب الصدق العرفى و لا تدور مدار الحكم العقلى فيكفى فى الاستحاله التبدل العرفى.

ثم ان الوجه فى كون الاستحاله مطهره هو تبدل موضوع الحكم و بعباره اخرى: بقاء الحكم الشرعى ببقاء موضوعه و مع زواله لا يبقى ذلك الحكم و الا يلزم الخلف و لذا لا بد من ملاحظه الموضوع الجديد المحال اليه فربما يستفاد من الادله طهارته كما اذا استحال المنى إلى انسان أو شاه فانه يحكم عليه بالطهاره بمقتضى دليل طهاره الانسان أو الشاه و قد يستحال إلى احد الاعيان النجسه كما فيما اذا استحال الماء إلى بول غير مأكول اللحم فانه يحكم عليه بالنجاسه لنجاسه بول محرم الاكل و ربما يستحال إلى مشكوك الطهاره و النجاسه فيحكم عليه بالطهاره بمقتضى قاعدتها الجاريه فى

الشبهه الحکمیه و الموضوعیه.

فانقدح بما ذکرنا أن عد الاستحاله من المطهرات غیر صحیح فان المطهر عباره عن ازاله النجاسه عن الموضوع النجس و تبدیلها بالطهاره و الاستحاله لیست کذلک و لذا قد تکون النتیجه النجاسه لا الطهاره فلاحظ.

ثم انه لا فرق فی کون الاستحاله مطهره بین استحاله العین النجسه إلی شی ء آخر و بین استحاله المتنجس و فی المقام شبهه منقوله عن الفاضل الهندی قدس سره و هو الفرق بین المقامین بتقریب: ان المستفاد من الادله ترتب النجاسه علی الاعیان النجسه بعناوینها کعنوان البول مثلا فلو فرض تبدل العنوان المفروض

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۴۹۸

...

بالاستحاله إلی عنوان آخر لم یبق ذلک الحکم المترتب علیه اذ المفروض انعدام الموضوع فلا یمکن بقاء حکمه و أما فی المتنجس فالموضوع للنجاسه هو الجسم لاحظ ما رواه عمار «۱» فان المستفاد من هذه الروایه أن الموضوع للنجاسه عنوان ما أصابه ذلک الماء و هذا العنوان محفوظ فی کلتا الحالتین فلا مقتضی للطهاره.

و ان شئت قلت: مقتضی الاطلاق بقاء النجاسه بعد الاصابه علی الاطلاق بلا فرق بین عدم تحقق الاستحاله و تحققها.

و نجیب عن هذا الاشکال بأن الاطلاق فرع بقاء الموضوع الذی یترتب علیه الحکم و أما مع انعدامه و تبدله إلی موضوع آخر فلا مجال للإطلاق.

و ان شئت قلت: المستفاد من حدیث عمار و نظائره أن الموضوع هو الجسم لکن لا اشکال فی أنه یفهم عرفا أن الموضوع هو الجسم المتصور بالصوره النوعیه العرفیه فیستفاد من الحدیث المذکور ان الاجسام الخارجیه کالفراش و الظروف و الملابس و غیرها من الاعیان تتنجس بملاقاه الماء النجس فبقاء النجاسه و جریان الاطلاق الاحوالی متوقف علی بقاء تلک الصوره النوعیه المفروضه للنجاسه کما

أن جريان الاستصحاب فيها يتوقف على بقائها اذ بقاء الموضوع شرط فى جريان الاستصحاب كما هو المقرر.

و ربما يقال: بأنه يدل على طهاره المتنجس بالاستحاله ما رواه ابن محبوب «٢»

---

(١) لاحظ ص: ١٥۴.

(٢) لاحظ ص: ٣٢٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ۴٩٩

فيطهر ما أحالته النار رمادا (١) أو دخانا (٢) أو بخارا (٣).

بتقريب أن ماده الجص تنجس بالعذره و عظام الموتى لكن تطهر بالاستحاله بالنار.

و يرد عليه: اولا: ان الطهاره اسندت فى كلامه عليه السلام إلى الماء و النار كليهما لا إلى النار فقط و ثانيا: أن الجص بالطبخ لا تتبدل صورته النوعيه بل هو باق على ما هو عليه و انما التبدل فى صفته و لذا أفتى سيدنا الاستاد فى هامشه على العروه بجواز السجود على الجص بعد الطبخ كما يجوز قبله فالمدرك للحكم ما ذكره من تبدل الموضوع بالاستحاله و عدم المجال للإطلاق و الاستصحاب.

(١) نقل عن الشيخ الطوسى قدس سره و جمله من الاعاظم دعوى الاجماع على كونها مطهره و من الظاهر أن تحصيل الاجماع التعبدى فى مثل المقام غير ممكن لاحتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه و لكن الظاهر انه لا مجال للتوقف بعد ما بينا من أن الاستحاله توجب تغير الموضوع.

(٢) الكلام فيه هو الكلام.

(٣) قال فى المستمسك: «المعروف الطهاره بل ظاهر بعض أنه لا كلام فيه و استدل عليه بالسيره على عدم التوقى عنه كما فى بخار الحمامات و فى بخار البول أيام الشتاء و غير ذلك» «١» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و الكلام فيه هو الكلام فانه بعد انعدام الصوره الاوليه لا يبقى مجال لأن يشمله الدليل الاول كما أنه لا مجال لجريان الاستصحاب.

---

(١) مستمسك العروه ج

سواء کان نجسا أم متنجسا (۱) و کذا یطهر ما استحال بخارا بغیر النار (۲) أما ما أحالته النار خزفا أم جصا أم نوره فهو باق على النجاسه (۳) و فیما أحالته فحما اشکال (۴).

[مسأله ۴۵۶: لو استحال الشی ء بخارا ثم استحال عرقا]

(مسأله ۴۵۶) لو استحال الشی ء بخارا ثم استحال عرقا فان کان متنجسا فهو طاهر و ان کان نجسا فکذلک (۵) الا اذا صدق على العرق

---

(۱) لوحده الملاک و هی الاستحاله التی تتحقق فی کل من الصورتین.

(۲) اذ المناط هی الاستحاله و لا فرق فیها بین أسبابها فلاحظ.

(۳) لبقاء الصوره النوعیه و التبدل فی الوصف الخارجی و لذا لا فرق فی جواز السجود على المذکورات بین طبخها و عدمه و صفوه القول: ان طبخها بالنار لا یوجب تبدل صورها.

(۴) قال فی المستمسک: «و لا یبعد القول بالطهاره للشک فی بقاء الموضوع المقتضی للرجوع إلى قاعده الطهاره» «۱».

و لنا أن نقول: اذا وصلت النوبه إلى الشک فلا مجال للقاعده اذ الاصل الموضوعی مقدم و حاکم على الاصل الحکمی فان مرجع الشک فی بقاء الصوره النوعیه الاولى و مقتضى الاستصحاب بقاء تلک الصوره الاولیه بحالها و علیه نقول:

لو قلنا بأن صیروره الخشب فحما لا یوجب تبدل الصوره النوعیه فالامر ظاهر و ان قلنا بعدم احراز بقاء الصوره الاولیه و الشک فی بقائها و عدمه فالاستصحاب یقتضی الحکم بالبقاء و ترتب الآثار و طریق الاحتیاط ظاهر.

(۵) لعدم بقاء الصوره الاولیه کما هو المفروض فلا وجه للنجاسه بل مقتضى

---

(۱) مستمسک العروه ج ۲ ص: ۹۴

نفسه عنوان احدى النجاسات كعرق الخمر فانه مسكر (١).

[مسأله ۴۵۷: الدود المستحيل من العذره أو الميته طاهر]

(مسأله ۴۵۷): الدود المستحيل من العذره أو الميته طاهر و كذا كل حيوان تكون من نجس أو متنجس (٢).

[مسأله ۴۵۸: الماء النجس إذا صار بولا لحيوان مأكول اللحم أو عرقا له أو لعابا فهو طاهر]

(مسأله ۴۵۸): الماء النجس اذا صار بولا لحيوان مأكول اللحم أو عرقا له أو لعابا فهو طاهر (٣):

[مسأله ۴۵۹: الغذاء النجس أو المتنجس اذا صار خرءا لحيوان مأكول اللحم أو لبنا أو صار جزءا من الخضروات او النباتات او الأشجار أو الأثمار فهو طاهر]

(مسأله ۴۵۹): الغذاء النجس أو المتنجس اذا صار خرءا لحيوان مأكول اللحم أو لبنا أو صار جزءا من الخضروات او النباتات او الاشجار أو الاثمار فهو طاهر و كذلك الكلب اذا استحال ملحا و كذا الحكم فی غير ذلك مما يعد المستحال اليه متولدا من المستحال منه (۴).

القاعده الطهاره كما مر.

(١) اذ مع صدق الموضوع يترتب عليه الحكم.

(٢) لتحقق الملاك المذكور و هو تبدل الصوره النوعيه الاوليه إلى صوره اخرى و قلنا ان مقتضى القاعده طهاره الصوره الثانيه الا فيما ثبت نجاستها بدليل.

(٣) لفرض تبديل الصوره النوعيه الاوليه إلى صوره اخرى.

(۴) الميزان الكلى كما ذكرنا هى الاستحاله الموجبه للتبدل فی الصوره النوعيه ففی كل مورد تتحقق يترتب عليها ما يترتب عليها من انعدام الموضوع الاولى و انعدام حكمها بالتبع فلا مجال لبقاء النجاسه الاوليه و هذا هو المقصود و حكم الامثال واحد فلاحظ.

فائده: ربما يقال: بأن النار من المطهرات و الحق عدم كونها كذلك اذ لا

[الخامس: الانقلاب]

الخامس:

الانقلاب، فانه مطهر للخمر اذا انقلبت خلا (١) بنفسها أو بعلاج (٢) نعم لو تنجس أنـاء الخمر بنجاسه خارجيه ثم انقلبت الخمر خلا

دليل عليه نعم الاستحاله من المطهرات بنحو التسامح كما مر.

و نقـل عن بعض المؤلفـات: ان النجـاسه فى كـل مورد جـائيه من قبـل المكروبـات المتكونه فى مواردها و حيث ان النار توجب انعدامها فلا مجال لبقاء النجاسه فالحق ان النار تطهر.

و يرد على هـذا البيـان ان الاحكام الشـرعيه تـدور مـدار ادلتها و التكلم عن أمر المكروب خارج عن وظيفه الفقيه و لا دليل فيما بايدينا يدل على كون المكروب ملاك النجاسه و عليه لا يرجع ما ذكر إلى محصل صحيح و لا بد

من تبعيه الادله و استفاده الحكم منها فلا تغفل.

(١) نقل عن جمله من الاعيان دعوى الاجماع عليه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الخمر يكون أوله خمرا ثم يصير خلا قال: اذا ذهب سكره فلا بأس و رواه فى كتابه مثله الا أنه زاد فيه:

أ يؤكل؟ قال: نعم «١».

(٢) النصوص الوارده فى المقام طوائف ثلاث: الطائفه الاولى: ما يدل على الطهاره على الاطلاق لاحظ حديث ابن جعفر المتقدم ذكره آنفا.

---

(١) الوسائل الباب ٣١ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ٩ و ١٠.

لم تطهر على الاحوط وجوبا (١) و أما اذا وقعت النجاسه فى الخمر و استهلكت فيها و لم يتنجس الاناء بها فانقلب الخمر خلا

الطائفه الثانيه: ما يدل على الطهاره مع العلاج لاحظ ما رواه أبو بصير قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخمر يصنع فيها الشى ء حتى تحمض قال: ان كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به «١».

الطائفه الثالثه: ما يدل على عدم الطهاره اذا كان بالعلاج لاحظ ما رواه أبو بصير أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخمر يجعل خلا قال: لا بأس اذا لم يجعل فيها ما يغلبها «٢».

فيقع التعارض بين الطائفه الثانيه و الثالثه فلا بد من علاجه و ربما يقال- كما فى جمله من كلمات الاصحاب- أنه يحمل النهى على الكراهه ببركه ما يدل على الجواز و لكن قد مر منا كرارا انه ليس جمعا عرفيا بل يراه العرف من التعارض فلا بد من ترجيح احد الطرفين بالمرجح المنصوص و حيث ان المستفاد من كتاب

«الفقه على المـذاهب الاربعه» «٣» ان العـامه قـائلون بكون اسـتحاله الخمر الى الخـل تطهره على نحو الاطلاق فالترجيـح مع دليل المنع لكونه مخالفا مع ما ذهبوا اليه و اللّه العالم.

(١) و ذلك لأن مقتضـى تنجيس المتنجس ان الخل ينجس بملاقاته مع الاناء المتنجس و لا دليل على العفو و لا يبعـد أن يكون الوجه فى عدم جزم الماتن و بنائه

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴

(٣) الفقه على المذاهب الاربعه ج ١ ص: ٢۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ۵٠۴

طهرت على الاظهر (١) و كما أن الانقلاب إلى الخل يطهر الخمر كـذلك العصـير العنبى اذا غلى بناء على نجاسـته فانه يطهر اذا انقلب خلا (٢).

المسـأله على الاحتيـاط أن صـناع الخمر الاـعم من الكافر و المسـلم لا يتحفظون على عـدم تنجس الاناء فعـدم التعرض فى مقام البيـان و اطلاق الحكم يقتضـى عـدم الفرق و ان نجاسه الاناء لا تضـر بطهاره الخل المنقلب من الخمر و لكن الحكم الصادر من الامام عليه السلام حيثى و لا يمكن رفع اليد عن مقتضى دليل التنجيس.

(١) و الوجه فيه أن الخمر لاـ تتنجس بنجـاسه خـارجيه لامتنـاع ذلـك أو قصور الادله عن اثباته فالمرجع اطلاق الادله المقتضـى للعموم اضف إلى ذلك ان مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق فى الحكم المذكور بين ما يؤخذ من يد الكافر و مستحل الخمر و غيره و من الظاهر ان الكافر بل مطلق صناع الخمر لا يتحفظون عليها من سائر النجاسات فتصيبها النجاسه طبعا فلاحظ.

(٢) الظـاهر أن الوجه فيه أن المسـتفاد من الاـدله أن نجـاسه العصـير من حيث كونه خمرا و لو بنحو الحكومه فيـترتب عليه حكم الخمر بصيرورته طاهرا بالانقلاب.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى

منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ۳، ص: ۵۰۴

ايقاظ: ربما يقال: انه لا وجه لأفراد الانقلاب بالذكر فی قبال الاستحاله لأنه من افرادها فانه بالانقلاب- كانقلاب الخمر خلا- تزول الصوره النوعيه العرفيه الاوليه و توجد صوره اخرى و هذه هی الاستحاله.

و لكن هذه المقاله ليست فی محلها اذ الانقلاب لو لا النص الخاص لا يقتضی الطهاره فانه على القول بكون المتنجس منجسا كيف يمكن تصور طهاره الخل المنقلب من الخمر مع كون الاناء متنجسا بالخمر فيوجب تنجيس الخل.

اضف إلى ذلك ان الاستحاله توجب الطهاره بلا فرق بين أن تكون بلا علاج

مبانی منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۰۵

[السادس: ذهاب الثلثين بحسب الكم لا بحسب الثقل]

السادس:

ذهاب الثلثين بحسب الكم لا بحسب الثقل فانه مطهر للعصير العنبی اذا على بناء غلى نجاسته (۱).

و بين كونها بالعلاج و أما الانقلاب فاذا كان بالعلاج- كما لو جعل فی الخمر مقدارا من الملح و قبل اندكاكه فيها صار خلا ينجس الخل بالملح الموجود فيه اذ الملح المفروض قد تنجس بالخمر فيوجب تنجس الخل المنقلب اليه فلاحظ.

(۱) قال السيد اليزدی قدس سره فی عروته فی هذا المقام: «و تقدير الثلث و الثلثين اما بالوزن أو بالكيل أو بالمساحه». و عن الجواهر: «ان المعتبر انما هو صدق ذهاب الثلثين من دون فرق بين الوزن و الكيل و المساحه».

و الحق فی المقام أن يقال: ان المساحه و الكيل أمران متحدان و هما طريقان الى معرفه كم خاص و لا اختلاف بينهما و أما الوزن فهو يغاير الكيل و المساحه و النسبه بينهما و بينه عموم مطلق اذ ذهاب الثلثين بحسب الكم يتقدم دائما على ذهابهما بحسب الثقل لان الذاهب بالنار

أو غيرها هو الاجزاء المائيه اللطيفه و بذهابها يزداد العصير غلظه و ثخانه و كما قيل يكون ثلثه بحسب الكم قريبا من نصفه بحسب الثقل و مع هذه النسبه لا معنى لاعتبارهما معا أو التخيير بينهما بل لا بد من كون المدار على احدهما على نحو التعين و يقع الكلام فى هذا المقام فى موضعين:

أما الموضع الاول: ففيما هو المستفاد من النصوص الوارده فى المقام فربما يقال: بأن المستفاد من النصوص ان المناط بذهاب الثلثين وزنا و تقريب الاستدلال على المدعى بالنصوص نحوان:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۰۶

...

احدهما: انه قد رتبت الحرمه أو النجاسه على العصير بعد الغليان لاحظ ما رواه حماد بن عثمان «۱» و ما رواه محمد بن عاصم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بشرب العصير سته أيام قال ابن أبى عمير: معناه ما لم يغل «۲» و ما رواه ذريح «۳» فان مقتضاها حرمه الشرب بعد الغليان على الاطلاق بلا فرق بين ذهاب شى ء منه و عدمه.

و فى قبال هذه النصوص روايات تدل على حليته اذا ذهب منه ثلثاه منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان «۴» و هذه النصوص تدل على الجواز اذا ذهب منه ثلثاه و حيث ان المراد من الثلثين غير معلوم تصبح هذه الروايات مجمله و قد قرر فى محله أن اجمال المخصص المنفصل لا يسرى إلى العام فالنتيجه أن اطلاقات المنع تبقى بحالها الا فى المقدار المعلوم من التخصيص اى نقتصر فى رفع اليد عن العموم بمقدار معلوم و المقدار المعلوم ما ذهب منه الثلثان بحسب الثقل و فى مورد الشك يبقى عموم العام و اطلاقه بحالهما و مقتضاه المنع.

و يرد عليه: ان

اعتبار المقدار يختلف بحسب اختلاف موارده فان بعض الاشياء يعتبر فيه العدد كالإنسان و الحيوان و بقيه المعدودات و فى بعضها يعتبر الوزن كما فى الحنطه و الشعير و الارز و نحوها و فى بعضها يعتبر المساحه كالأراضى و المائعات من هذه الجهه كالأراضى و العرف ببابك.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۳

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۲۲۴

(۴) لاحظ ص: ۲۲۵.

...

و مما يؤيد المدعى- لو لم يدل عليه- جعل الائمه عليهم السلام الحليه مدار ذهاب الثلثين مع أن كثيرا من أهل البلاد لا يتمكنون من توزين العصير لعدم الميزان عندهم فكيف باهالى الصحارى و البرارى و ما هذا شأنه لا- يناط به الحكم الكلى الشرعى.

اضف إلى ذلك أن ذهاب الثلثين يصدق بذهابهما من حيث المساحه و مع الصدق لا وجه لرفع اليد عن النص و بعباره اخرى: مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين الامرين و لازمه الاكتفاء بكل منهما لكن حيث انا نعلم بتحقق احد النحوين و تقدمه على الاخر دائما نفهم انه لا تصل النوبه إلى النحو الثانى و هذا لا يضر بالاطلاق.

و بعباره واضحه الاطلاق رفض للقيود لا الجمع بينها فالميزان هو الجامع لكنه يتحقق فى ضمن احد الامرين قبل الاخر.

ثانيهما: النصوص الخاصه الداله على كون الميزان هو الثقل لا المساحه منها ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا زاد الطلا على الثلاث أوقيه فهو حرام «۱».

بتقريب: انه ورد فى الحديث لفظ الاوقيه و هى من أسماء الاوزان فيكشف أن الميزان هو الوزن. و فيه ان الحديث ضعيف بالارسال.

و منها: ما رواه عقبه بن خالد عن أبى عبد اللّه

عليه السلام فى رجل أخذ عشره أرطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلا ماء ثم طبخهما حتى ذهب منه

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۹.

...

عشرون رطلا و بقى عشره أرطال أ يصلح شرب تلك العشره أم لا؟ فقال: ما طبخ على الثلث فهو حلال «۱».

فانه يفهم من لفظ الرطل أن الميزان هو الوزن. و فيه أن عقبه بن خالد لم يوثق صريحا مضافا إلى أنه يحتمل أن يكون المراد بمحمد بن عبد اللّه، هو محمد بن عبد اللّه بن هلال غير الموثق أضف إلى ذلك ان كلمه رطل ليست فى كلام الامام عليه السلام بل وارده فى كلام الراوى فلا اعتبار به.

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه «۲».

بتقريب: أن الوارد فى هذا الخبر لفظ دانق معرب «دانک». و فيه ان السند مخدوش بمنصور فلا تصل النوبه إلى النظر فى مفاد الحديث.

هذا تمام الكلام فى الموضع الاول و أما الموضع الثانى ففيما هو مقتضى الاصل العملى فان مقتضاه بقاء الحرمه إلى زمان ذهاب الثلثين وزنا اذ استصحاب بقاء الحرمه يقتضى ذلک.

و يرد عليه ان استصحاب بقاء الحكم الكلى و هو الحرمه معارض باستصحاب عدم الجعل الطويل فان جعل الحرمه بعد زوال الثلثين كما محل الشک من أول الامر و بعد التعارض و التساقط تصل النوبه إلى أصلى الحليه و الطهاره مضافا إلى

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب الاشربه المحرمه

الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۰۹

[السابع الانتقال]

السابع:

الانتقال فانه مطهر للمنتقل اذا اضيف إلى المنتقل اليه وعد جزءا منه كدم الانسان الذى يشربه البق و البرغوث و القمل نعم لو لم يعد جزءا منه أو شك فى ذلك كدم الانسان الذى يمصه العلق فهو باق على النجاسه (۱).

أنه لا مجال للأصلى العملى مع وجود الدليل الاجتهادى و مر قريبا ان مقتضى نصوص التحديد هو التحديد الكمى.

(۱) الذى ينبغى أن يقال فى المقام هو أن الدم بعد انتقاله إلى المنتقل اليه يتصور بصور:

الصوره الاولى: أن يضاف إلى المنتقل اليه و ينقطع اضافته عما انتقل عنه ففى هذه الصوره يحكم عليه بما يكون حكما للمضاف إلى الثانى اذ المفروض أن اضافته انقطعت من الاول و اضيفت إلى الثانى فان كان حكم المضاف إلى الثانى هى الطهاره فالمنتقل كذلك أيضا لكونه مصداقا لدليل الطهاره و مع عدم الدليل يكون المرجع قاعدتها و بمقتضاها يحكم عليه بالطهاره و لا مجال لاستصحاب النجاسه اذ يشترط فى جريان الاستصحاب بقاء الموضوع و وحدته فى القضيتين و دعوى تعدد الموضوع فى مفروض الكلام ليست جزافيه.

مضافا إلى ان الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى معارض بعدم الجعل الطويل و بعد التعارض تصل النوبه إلى قاعده الطهاره.

الصوره الثانيه: أن تكون اضافته إلى الاول محفوظه و لا يكون مضافا إلى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۱۰

...

الثانى كالدم الذى يمصه العلق من الانسان و لا شبهه فى نجاسته اذ المفروض بقائه على ما كان و المفروض نجاسته بالدليل العام أو المطلق.

الصوره الثالثه: ان يكون مضافا إلى المنتقل عنه اضافه حقيقيه فانه لو فرض كذلك فلا بد من ملاحظه دليلى النجاسه و الطهاره فان كان الدليل فى كلا الموردين

لبيا كالإجماع فلا يمكن شموله للمورد اذ لا يعقل اجتماع الطهاره و النجاسه فى شى ء واحد فى زمان واحد.

مضافا إلى أن القدر المعلوم من الاجماع غير مورد الفرض فالمرجع استصحاب النجاسه على القول بجريانه فى الحكم الكلى الا أن يقال: بعدم بقاء الموضوع فتأمل، و قاعده الطهاره على المختار من عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى.

و ان كان الدليل فى احدهما لبيا و فى الاخر لفظيا فلا بد من رفع اليد من الدليل اللبى و الاخذ بالدليل اللفظى الا مع العلم بكون المورد داخلا تحت الدليل اللبى فيخصص الدليل اللفظى بالدليل اللبى، و ان كان كلا الدليلين لفظيا فان كان احدهما بالوضع و الاخر بالاطلاق يؤخذ بالعموم الوضعى لكونه قرينه عرفيه على العموم الاطلاقى و ان كان كلاهما بالوضع يقع التعارض بين الدليلين و لا بد من ترجيح احدهما على الاخر بالمرجحات المنصوصه و ان كان كلاهما بالاطلاق فربما يقال: - كما عليه سيدنا الاستاد- بان الاطلاقين يتعارضان فيتساقطان بدعوى أن اطلاق كل من الدليلين يتوقف بقائه على عدم الظفر بالدليل الاخر.

و بعباره اخرى: كما أن تحقق الاطلاق يتوقف حدوثا على عدم المعارض كذلك يتوقف بقائه على ما هو عليه على عدم المعارض و مع التعارض يسقط كلا الاطلاقين فلا مجال للترجيح السندى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۱۱

...

و يرد على هذا البيان ان الاطلاق بعد تماميه مقدماته لا ينقلب عما هو عليه و ان شئت قلت: تحقق الاطلاق بتماميه مقدمات الحكمه حين الخطاب و مع تماميتها يتم الاطلاق غايه الامر بعد ابتلائه بالمعارض تختل حجيته و لا يختل اطلاقه.

هذا تمام الكلام فى صوره العلم بالحال و أما لو شك فله صور أيضا: الصوره الاولى: أن

تکون الاضـافه إلی المنتقل الیه محرزه و یکون الشک فی بقاء الاضافه الی المنتقل عنه و الشک فیه قـد یکون داخلا فی الشـبهه المفهومیه و اخری یکون داخلاـ فی الشـبهه المصـداقیه أمـا علی الاـول فجریـان الاستصـحاب فیه و عـدمه یبتنی علی جریانه فی الشـبهه المفهومیه و عـدمه و حیث انـا بنینـا علی الجریـان و قلنـا انـا لا نری مانعا من جریانه نقول: بأن مقتضـی الاستصـحاب بقاء الاضافه الاولیه و أما علی الثانی فیجری استصـحاب البقاء بلا اشـکال و بعـد جریان الاستصـحاب یـدخل فی أحـد الاقسام الثلاثه السابقه أی القسم الذی تکون الاضافه إلی کلا الطرفین محرزه و یترتب علیه ما ذکرناه فیه.

ان قلت: کیف یعارض الاستصـحاب الجاری فی احـد الطرفین مع الدلیل اللفظی الوارد فی الطرف الاخر مع أن الاصل العملی لا یعارض الدلیل الاجتهادی.

قلت: التعـارض فی الحقیقه بین الـدلیل اللفظی فی احـد الطرفین و الـدلیل اللفظی الوارد فی الطرف الاخر و بالاستصـحاب یحرز الموضوع.

الصوره الثانیه أن تکون الاضافه إلی الاول محرزه و یشک فی الاضافه إلی الثانی و لا اشـکال فی نجاسه الدم فی هذه الصوره اذ المفروض ان الاضافه الاولیه محفوظه فیشمله دلیل نجاسته و الاضافه الثانیه مورد الشک فان منشأ الشک الامور الخارجیه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۵۱۲

[الثامن: الإسلام]

الثامن:

الإسلام فانه مطهر للکافر (۱).

و بعباره اخری: ان کانت الشـبهه موضوعیه فلا اشـکال فی جریان استصـحاب عدم تحقق الاضافه و ان کان منشأ الشک، الشـک فی المفهوم فایضـا یکون الاـمر کمـا ذکر أمـا علی القول بجریـان الاستصـحاب فواضـح و أمـا علی القول الاـخر فلان التمسـک بالعموم أو الاطلاق لا یجوز مع الشک فی المصداق فیکون المرجع دلیل نجاسه الدم المضاف إلی المنتقل عنه.

الصوره الثالثه

أن تكون الاضافتان كلتاهما مورد الشك فان كانت الشبهه موضوعيه فلا مانع من استصحاب بقاء الاضافه الاوليه و عدم تحقق الاضافه الثانويه فيشمله دليل نجاسه الدم المضاف إلى الاول، و ان كانت الشبهه مفهوميه فعلى مسلكنا يجرى استصحاب البقاء بالنسبه إلى الاول و عدم حدوث الاضافه بالنسبه الى الثانى و أما على القول الاخر فلا مجال للاستصحاب فتجرى قاعده الطهاره.

(۱) هذا على طبق القاعده الاوليه اذ النجاسه على الفرض عارضه للكافر و الكافر باسلامه يزول عنه عنوان الكفر و يتعنون بالاسلام و ان شئت قلت: الحكم تابع لموضوعه و مع تبدل الموضوع لا مجال لبقاء الحكم.

و على الجمله لو قلنا بنجاسه الكافر نلتزم بطهارته باسلامه بلا فرق بين أقسامه اذ مقتضى القاعده الاوليه طهارته بتبدل كفره بالاسلام الا أن يقوم دليل على خلاف القاعده اضف إلى ذلك أنه نقل عن جماعه الاعتراف بعدم الخلاف فيه و عن المنتهى و الذكرى و غيرهما دعوى الاجماع عليه و عن المستند دعوى الضروره و عن الجواهر دعواها فى الجمله.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۱۳

بجميع أقسامه (۱) حتى المرتد عن فطره على الاقوى (۲).

---

(۱) كما مر منا أن القاعده تقتضى التسويه بين أقسامه من هذه الجهه.

(۲) الكافر على ثلاثه أقسام: القسم الاول: الكافر الاصلى و لا اشكال فى أن اسلامه يوجب طهارته و هو القدر المتيقن من معقد الاجماع و الضروره.

القسم الثانى: المرتد الملى قال سيد المستمسك قدس سره فى هذا المقام:

«لم يعرف فيه الخلاف بل حكى عليه الاتفاق» انتهى. مضافا إلى أنه يصدق عليه عنوان المسلم و ذكرنا آنفا انه مع تبدل الموضوع لا مجال لبقاء الحكم.

و النصوص الوارده فى هذا الباب على ثلاث طوائف: الطائفه الاولى ما

يدل على عدم قبول توبه المرتد على الاطلاق لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال: من رغب عن الإسلام و كفر بما انزل على محمد صلى اللّه عليه و آله فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و يقسم ما ترک على ولده «۱».

الطائفه الثانيه: ما يدل على قبول توبته على الاطلاق لاحظ ما روى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام فى المرتد يستتاب فان تاب و إلا قتل الحديث «۲».

الطائفه الثالثه: ما يدل على التفصيل بين الملى و الفطرى بقبولها بالنسبه إلى الاول و عدم قبولها بالنسبه إلى الثانى لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن مسلم تنصر قال: يقتل و لا يستتاب قلت فنصرانى أسلم ثم ارتد قال: يستتاب فان رجع و الا قتل «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب حد المرتد الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب حد المرتد الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب حد المرتد الحديث: ۵

...

فانه فصل فى هذه الروايه بين الفطرى و الملى بقبول التوبه من الثانى و عدم قبولها من الاول اضف إلى ذلک ما رواه أبو الطفيل أن بنى ناجيه قوما كانوا يسكنون الاسياف و كانوا قوما يدعون فى قريش نسبا و كانوا نصارى فأسلموا ثم رجعوا عن الإسلام فبعث امير المؤمنين عليه السلام معقل بن قيس التميمى فخرجنا معه فلما انتهينا إلى القوم جعل بيننا و بينه اماره فقال: اذا وضعت يدى على رأسى فضعوا فيهم السلاح فأتاهم فقال: ما أنتم عليه؟ فخرجت طائفه فقالوا: نحن

نصارى فأسلمنا لاـ نعلم دينا خيرا من ديننا فنحن عليه و قالت طائفه: نحن كنا نصارى ثم أسلمنا ثم عرفنا أنه لا خير من الدين الذى كنا عليه فرجعنا اليه فدعاهم إلى الإسلام ثلاث مرات فأبوا فوضع يده على رأسه قال: فقتل مقاتليهم و سبى ذراريهم قال: فأتى بهم عليا عليه السلام فاشتراهم معقله بن هبيره بمائه ألف درهم فأعتقهم و حمل إلى على عليه الصلاه و السلام خمسين الفا فأبى أن يقبلها قال: فخرج بها فدفنها فى داره و لحق بمعاويه قال: فخرب أمير المؤمنين عليه السلام داره و أجاز عتقهم «۱».

فان هذه الروايه تدل على قبول توبه المرتد الملى و الدليل وارد فيه بالخصوص فلا اشكال فى قبول توبه المرتد الملى و بعباره اخرى: لو فرض أن المرتد الفطرى التزمنا بعدم قبول توبته و عدم صحه اسلامه فلا نلتزم بذلك بالنسبه إلى المرتد الملى.

القسم الثالث: المرتد الفطرى و هو محل الكلام و انه هل تقبل توبته بالنسبه الى صيرورته مسلما أم لا؟ فذهب المشهور إلى عدم قبول توبته و عدم تأثير اسلامه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب حد المرتد الحديث: ۶

...

فى طهارته و خالف المشهور جماعه و ذهبوا إلى أن اسلامه يوجب طهارته و منشأ الخلاف بعض النصوص الوارده فى المقام فانه يستفاد من بعض هذه النصوص ان المرتد لاـ تقبل توبته و لاـ توبه له لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۱» و ما رواه عمار الساباطى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الإسلام و جحد محمدا صلى اللّه عليه و آله نبوته و كذبه فان دمه مباح لمن

سمع ذلک منه و امرأته بائنه منه یوم ارتد و یقسم ماله علی ورثته و تعتد امرأته عده المتوفی عنها زوجها و علی الامام أن یقتله و لا یستتیبه «۲» و ما رواه ابن جعفر «۳».

بتقریب: أن نفی التوبه منه یقتضی عدم تأثیر التوبه فی ازاله کفره و تعنونه بعنوان الإسلام.

و یرد علیه: أن التوبه عباره عن الندم عما ارتکب من الذنب و العزم علی عدم الارتکاب و المستفاد من هذه النصوص أن الاثر المترتب علی الذنب و هو الارتداد لا- ینمحی بالتوبه فیجب قتله مثلا و هذا لا یقتضی عدم تأثیر ما یصدر منه بعد ذلک ای الإسلام.

و بعباره اخری: حدوث الارتداد یوجب بحکم الشارع ترتب آثار علیه و هی الکفر و وجوب القتل و انقطاع العلقه الزوجیه و تقسیم المال و انتقاله إلی الورثه و الشارع الاقدس بعد حکمه بما ذکر یحکم بأنه لا توبه بالنسبه إلی هذه الآثار

---

(۱) لاحظ ص: ۵۱۳.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب حد المرتد الحدیث: ۳.

(۳) لاحظ ص: ۵۱۳.

...

المترتبه ای: اذا تاب المرتد لا- نعتبره مسلما بالنسبه إلی قبل التوبه و لا نحکم بانتقال ما انتقل عنه الیه و لا نحکم بعدم قتله بل هذه الاحکام و الآثار مترتبه علیه بلا- فرق بین أن یتوب و ان لا یتوب و أما اسلامه الذی یصدر عنه بعد الارتداد فلا یکون مشمولا لهذه النصوص و لا ریب أنه لو أسلم یتعنون بعنوان المسلم و یترتب علیه حکم الإسلام.

و بتقریب آخر: ان نجاسه الکافر علی القول بها موضوعها عنوان الکفر فلو فرض تبدل کفره بالاسلام و صار الکافر مسلما یترتب علیه ما یترتب علی المسلم من

طهاره بدنه و جواز ازدواجه مع المسلم إلى غيرها من الاحكام نعم بمقتضى النصوص الخاصه نلتزم بعدم تأثير توبته بالنسبه إلى بعض ما يترتب على الارتداد كالقتل مثلا بل لنا أن نقول: بأن وجوب قتله بالارتداد ثابت و لو مع فرض عدم هذه الجمله فى النصوص «و لا توبه له» اذ مقتضى اطلاق وجوب القتل وجوبه و لو مع رجوعه عن الكفر و دخوله فى الإسلام فلاحظ فعلى هذا يكون اسلام المرتد الفطرى كغيره مطهرا.

و يمكن أن يستدل على المدعى بوجه آخر و هو أنه لا اشكال عندهم فى أن المرتد الفطرى بعد اسلامه مكلف بالصلاه و غيرها من التكاليف المنافيه مع نجاسته فلو لم يكن قابلا لان يطهر بالاسلام يكون تكليفه بامر غير مقدور و هو قبيح.

ان قلت: الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار قلت: عدم التنافى من ناحيه العقاب لا من ناحيه الخطاب فان تعلق الامر و النهى بالامر غير المقدور غير جائز عقلا اذ الامر بملاك الداعويه و النهى بملاك الزاجريه و مع عدم امكانهما لا مجال لهما.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۱۷

و يتبعه أجزائه كشعره و ظفره و فضلاته من بصاقه و نخامته و قيئه و غيرها (۱).

ان قلت لا مانع من تعلق الامر بغير المقدور فانه تكليف صورى لتسجيل العقاب عليه بايجاب ما لا يكون مقدورا للعبد و بهذا التقريب يمكن اثبات المدعى.

و ربما يقال: بأنه لا تنافى بين توجه التكليف به بهذه التكاليف و بقائه على الكفر بأن نلتزم بالتخصيص فى ادله شرطيه الطهاره بالنسبه اليه فتجب عليه الصلاه و لكن لا يشترط فى صلاته طهاره بدنه و لباسه و أيضا لا يشترط فى ماء غسله و وضوئه الطهاره و

هكذا.

و الانصاف: ان هذا المعنى بعيد عن الذهن فالنتيجه أن اسلام المرتد الفطرى مطهر اياه و اللّه العالم.

و استدل المحقق الهمدانى على المدعى بما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: من كان مؤمنا فحج و عمل فى ايمانه فتنه فكفر ثم تاب و آمن قال:

يحسب له كل عمل صالح عمله فى ايمانه و لا يبطل منه شى ء «١».

بتقريب: ان الظاهر من الخبر فرض الكافر اعم من المرتد الفطرى و جوابه عليه السلام كما ترى يقتضى قبول توبته و اسلامه «٢».

و يرد عليه: اولا ان الروايه ضعيفه بموسى بن بكر و ثانيا ان غايه ما فى الخبر المزبور الاطلاق و لا بد من رفع اليد عنه بما فصل فيه بين الملى و الفطرى كما مر.

(١) يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الاول: حديث الجب «الإسلام

---

(١) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب مقدمات العبادات الحديث: ١

(٢) مصباح الفقيه ج ١ ص: ۶٣٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ۵١٨

...

يجب ما قبله» «١» و التوبه تجب ما قبلها من الكفر و المعاصى و الذنوب و الجب القطع. و فيه ان الحديث ضعيف سندا مضافا إلى الاشكال فى دلالته- كما فى كلام سيد المستمسك- «٢».

الثانى: عدم معهوديه الاجتناب عن الامور المذكوره بعد الإسلام. و يرد عليه:

انه لا اثر لعدم المعهوديه بل لا بد من معهوديه العدم كى يكشف عن كونها طاهره.

الثالث: ان الوجه فى النجاسه الاضافه إلى الكافر مثلا شعر الكافر نجس باعتبار كونه تبعا له و الا فلا مقتضى لنجاسته فاذا فرض اسلامه تتبدل الاضافه و تصدق عليه الاضافه الثانيه اى يقال: انه شعر للمسلم و لا اشكال فى طهاره شعره.

و أورد على هذا الاستدلال فى المستمسک «بأن الاضافه إلى

المسلم تؤثر اذا كان منشأ الاضافه التكون فيه و هو غير حاصل فى الفرض» «۳».

و يرد عليه: انه لا وجه لهذا القيد اذ كما ذكرنا انه بعد تبدل الاضافه لا مقتضى للنجاسه فان الوجه فى الحكم اضافته إلى بدن الكافر و مع زوال الاضافه المذكوره لا مقتضى للنجاسه و لو وصلت النوبه إلى الشك فلا مجال لاستصحاب النجاسه أما اولا فلتعدد الموضوع و أما ثانيا فلعدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى فلاحظ.

---

(۱) مجمع البحرين ماده جبب

(۲) مستمسک العروه ج ۲ ص: ۱۱۵

(۳) مستمسک العروه ج ۲ ص: ۱۱۵

[التاسع: التبعيه]

التاسع:

التبعيه فان الكافر اذا اسلم يتبعه ولده فى الطهاره أبا كان الكافر أم جدا أم اما (۱).

---

(۱) بلا خلاف فيه و لا اشكال- كما فى الجواهر- على ما نقل عنه. و استدل على المدعى بما رواه حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب اذا أسلم فى دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلک فقال: اسلامه اسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار و ولده و متاعه و رقيقه له فأما الولد الكبار فهم فى ء للمسلمين الا أن يكونوا أسلموا قبل ذلک الحديث «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا بالقاسانى.

و يمكن الاستدلال على المدعى بقصور المقتضى. و بعباره اخرى: ولد الكافر اذا كان مميزا و أظهر الكفر يحكم عليه بأنه كافر و بعدم القول بالفصل بين المميز و غيره نحكم بنجاسه الجميع و أما اذا اسلم احد الاصول فلا اجماع على نجاسه الولد و عليه لا مقتضى لنجاسه ولد الكافر بعد اسلامه.

لكن هذا البيان انما يتم به المدعى على القول بعدم جريان الاستصحاب فى

الحکم الکلی و أما علی القول بالجریان کما علیه المشهور فیشکل الامر بالنسبه الی الطفل الذی کان محکوما بالکفر و النجاسه قبل اسلام والده فان مقتضی الاستصحاب نجاسته بقاء و یحتاج الحکم بالطهاره إلی دلیل معتبر.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب جهاد العدو الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۵۲۰

و الطفل المسبی للمسلم یتبعه فی الطهاره اذا لم یکن مع الطفل أحد آبائه (۱) و یشترط فی طهاره الطفل فی الصورتین ان لا یظهر الکفر اذا کان ممیزا (۲).

و کذا أوانی الخمر فانها تتبعها فی الطهاره اذا انقلبت الخمر خلا (۳) و کذا أوانی العصیر اذا ذهب ثلثاه بناء علی

---

(۱) لعدم دلیل علی نجاسته فی الفرض و مقتضی القاعده فی مورد الشک هی الطهاره نعم اشکال جریان الاستصحاب فی بعض الفروض علی المسلک المشهور جار فی المقام أیضا.

(۲) اذ مع التمیز و اظهار الکفر یصدق علیه عنوان الکافر فیترتب علیه الحکم بالنجاسه علی القول بها ان قلت: ان مقتضی حدیث محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: عمد الصبی و خطأه واحد «۱» ان عمد الصبی کخطإه فلا یترتب اثر علی ما یصدر منه قلت: یمکن أن یستفاد من دلیل شرعیه عباداته أن ایمان الصبی و کفره یترتب علیها الاثر الا أن یقال: ان المستفاد من ذلک الدلیل صحه ایمانه و اسلامه و أما کفره فلا دلیل علی اعتبار اظهاره فلا یحکم علیه بالکفر.

(۳) فان آنیه الخمر لو لم تطهر تبعا لانقلاب الخمر خلا- تکون منجسه لما فیها من الخل فلا أثر للحکم بطهارته. و فی المقام کلام و هو ان مقتضی القاعده اختصاص الطهاره التبعیه بالاجزاء الملاصقه من الاناء بالخمر و

أما الاجزاء الفوقانيه غير الملاصقه المتنجسه بالخمر قبل الانقلاب فلا مقتضى لطهارتها تبعا و لذا يجب اخراج الخل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب العاقله الحديث: ۲

النجاسه (۱) و كذا يد الغاسل للميت و السده التى يغسل عليها و الثياب التى يغسل فيها فانها تتبع الميت فى الطهاره (۲) و أما بدن الغاسل و ثيابه و سائر آلات التغسيل فالحكم بطهارتها تبعا للميت محل اشكال (۳).

[العاشر: زوال عين النجاسه عن بواطن الإنسان]

العاشر:

زوال عين النجاسه عن بواطن الانسان (۴).

من الاناء و لو بكسرها كى يحفظ الخل عن الملاقاه مع تلك الاجزاء.

و يرد على هذا البيان: ان ما افيد و ان كان تاما لكن حيث ان السيره جاريه على أخذ الخل من الاناء كبقيه المائعات بلا كسر للآنيه و لا ثقب تحتها نفهم ان تلك الاجزاء لا تؤثر فى النجاسه بل لنا أن نقول: ان عدم بيانهم هذا المعنى فى وقت بيان حكم انقلاب الخمر يكون دليلا على المدعى.

و بعباره اخرى: الاطلاق المقامى يقتضى هذا المعنى و لقائل أن يقول: انه لا دليل على الطهاره التبعيه فى المقام اذ من الممكن ان عدم انفعال الخل بالملاقاه من جهه عدم كون المتنجس منجسا فلاحظ.

(۱) الكلام فيه هو الكلام.

(۲) للسيره على عدم غسل الامور المذكوره بعد الفراغ من التغسيل.

(۳) لعدم الدليل عليه فلا بد من التطهير.

(۴) يقع الكلام فى تنجس البواطن و عدمه و الباطن تاره يراد منه ما دون الحلق و اخرى ما فوق الحلق أما القسم الاول فلا يترتب على البحث فى تنجسه و عدمه اثر عملى اذ لا اشكال فى صحه الصلاه و غيرها مما يشترط فيه طهاره البدن مع فرض

...

تنجس الباطن.

و يمكن أن يقال: بعدم دليل على تنجس هذا القسم من الباطن فان حديث عمار «۱» و ما يكون مثله فى الدلاله لا يشمل المقام.

اضف إلى ذلك ما يدل على عدم تنجسه لاحظ ما دل على عدم نجاسه ما يخرج من الانسان من المذى و الودى مثل ما رواه بريده بن معاويه قال: (عن أبى عبد اللّه خ ل) سألت أحدهما عليهما السلام عن المذى فقال: لا ينقض الوضوء و لا يغسل منه ثوب و لا جسد انما هو بمنزله المخاط و البصاق «۲» و غيره مما ورد فى الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

اذ لو كان الباطن يتنجس لم يكن وجه للحكم بطهاره ما ذكر مع ملاقاته للنجاسه فى الباطن.

و أما القسم الثانى و هو ما فوق الحلق كباطن الفم مثلا فان كانت النجاسه الملاقيه له من الباطن فيستفاد من طائفه من النصوص عدم وجوب غسله لاحظ ما رواه عمار «۳» و مثله غيره الوارد فى الباب ۲۴ من أبواب النجاسات من الوسائل فان المستفاد من هذه النصوص عدم وجوب غسل الباطن و بها ترفع اليد عن عموم ما دل على النجاسه بلحاظ الامر بالغسل و هو حديث آخر لعمار «۴».

و أما اذا كانت النجاسه خارجه فمقتضى عموم حديث عمار «۵» تنجس

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۴

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۹۴

(۴) لاحظ ص: ۱۵۴

(۵) لاحظ ص: ۱۵۴.

...

هذا القسم من الباطن انما الكلام فى أن طهارته تتوقف على غسله كبقيه الاجسام أو يكفى زوال النجاسه عنه.

قال فى المستمسك فى هذا المقام: «بلا خلاف ظاهر و فى الجواهر: انه متفق عليه بل قيل

انه يمكن أن يكون من ضروريات الدين» «۱» و ادعى فى بعض كلمات الاصحاب بجريان السيره على ذلك و ايد المدعى بحديثين واردين فى بصاق شارب الخمر احدهما ما رواه عبد الحميد بن أبى الديلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبى من بصاقه قال: ليس بشى ء «۲» و هذه الروايه ضعيفه بعبد الحميد.

ثانيهما: ما رواه الحسن بن موسى الحناط قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبى فقال: لا بأس «۳» و هذه الروايه ضعيفه بحسن بن موسى.

و لا يخفى ان مقتضى الحديث الاول طهاره البصاق و لو مع وجود الخمر فى فيه فيدل على عدم تنجيس ما يصل اليه من الفم فاما لا ينجس الفم بالخمر و اما لا ينجس البصاق المتنجس ما يلاقيه و أما المستفاد من الحديث الثانى فهو طهاره نفس الخمر اذا الضمير يرجع اليها ظاهرا و لا بد من أن يحمل على ما هو ظاهر من الحديث الاول كما حمله عليه فى الوسائل.

---

(۱) مستمسك العروه ج ۲ ص: ۱۳۱

(۲) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۲۴

و جسد الحيوان الصامت فيطهر منقار الدجاجه الملوث بالعذره بمجرد زوال عينها و رطوبتها و كذا بدن الدابه المجروحه و فم الهره الملوث بالدم و ولد الحيوان الملوث بالدم عند الولاده بمجرد زوال عين النجاسه و كذا يطهر باطن فم الانسان اذا أكل نجسا أو شربه بمجرد زوال العين و كذا باطن عينه عند الاكتحال بالنجس أو المتنجس (۱).

---

(۱) يظهر من بعض الكلمات ان المشهور فيما بين الاصحاب طهاره

بدن الحيوان غير الادمى بزوال العين عنه و استدل عليه بالسيره المستمره من السلف على عدم التحرز من الهره و نظائرها مع العلم بمباشرتها مع النجاسات عاده و عدم ورود اى مطهر عليها.

اضف إلى ذلك جمله من النصوص الداله على المدعى منها: ما دل على عدم البأس بسؤر الهره و أمثالها لاحظ ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الهره أنها من أهل البيت و يتوضأ من سؤرها «۱» و غيره مما ورد فى الباب ۲ من أبواب الأسآر من الوسائل.

و منها: ما دل على عدم البأس بسؤر الفاره و غيرها لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام فى حديث قال: سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ يقع فى الماء فلا يموت أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به. و سألته عن فأره وقعت فى حب دهن و اخرجت قبل أن تموت أ يبيعه من مسلم؟ قال: نعم

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الأسآر الحديث: ۱.

...

و يدهن منه «۱» و غيره مما ورد فى الباب ۹ من أبواب الأسآر من الوسائل.

و منها: ما دل على عدم البأس بأسآر اصناف الاطيار لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فضل الحمامه و الدجاج لا بأس به و الطير «۲» و غيره مما ورد فى الباب ۴ من أبواب الأسآر من الوسائل.

فانه لا اشكال فى ملاقاه هذه الحيوانات مع النجاسات فلو لا طهاره بدن الحيوان بزوال النجاسه عنه لم يكن وجه لعدم البأس فالنتيجه ان بدن الحيوان الصامت يطهر بزوال عين النجاسه عنه.

و ربما يقال:

انه لا- مقتضى لتنجس بدن الحيوان اذ لا- دليل على عموم تنجس كل شى ء يلاقى النجس فبدن الحيوان لا ينجس كى يطهر بالزوال.

و يرد عليه: ان المستفاد من حديث عمار «۳» نجاسه كل جسم لاقى الماء المتنجس بالميته فالمقتضى للنجاسه موجود.

و ربما يقال: بأن النصوص المشار اليها ناظره إلى اسقاط استصحاب النجاسه بالنسبه إلى نجاسه بدن الحيوان و أنه لو شك فى ورود المطهر عليه لا يجرى استصحاب النجاسه بل تجرى اصاله الطهاره و أما مع عدم ورود المطهر عليه يحكم عليه بالنجاسه و يرد عليه: ان هذا المدعى ينافى اطلاق النصوص فان قوله عليه السلام فى حديث عمار: «الا أن ترى فى منقاره دما» «۴» يقتضى توقف الانفعال على

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الأسآر الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الأسآر الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۵۴

(۴) الوسائل الباب ۴ من أبواب الأسآر الحديث: ۴

بل فى ثبوت النجاسه لبواطن الانسان بالنسبه إلى ما دون الحلق و جسد الحيوان منع (۱) بل و كذا المنع فى سرايه النجاسه من النجس إلى الطاهر اذا كانت الملاقاه بينهما فى الباطن

وجود الدم و أما مع عدمه و لو مع القطع بعدم ورود المطهر عليه لا ينجس الماء.

اضف إلى ذلك ان الاجتناب عن بدن الحيوان بعد زوال العين و الالتزام بتطهيره يعد من الامور السفهيه.

و فى المقام احتمال آخر و هو ان النصوص المشار اليها ناظره إلى عدم كون المتنجس الجامد منجسا لملاقيه فعدم البأس ناش من هذه الجهه لا من طهاره بدن الحيوان بعد زوال العين عنه و تظهر ثمره القولين فى الصلاه فى جلدها أو صوفها المتخذين عنها بعد زوال العين

عنهـا فـانه على القول ببقائهـا على نجاسـتها لا تجوز الصـلاه فيها لعـدم جواز الصـلاه فى النجس و أما على القول بطهاره أبـدانها بزوال النجاسه عنه فتجوز الصـلاه لعـدم المانع على الفرض و لكن الحق هو طهارته بزوال العين عنه و ذلك للسـيره الجاريه على عدم الاجتناب حتى مع العلم بعدم تطهيره بمطهر.

(۱) أما بالنسبه إلى ما دون الحلق من البواطن فقد مر أنه لا مقتضى للالتزام بانفعالها و أما بالنسبه إلى جسد الحيوان الصامت فقد ذكرنا ان مقتضى حديث عمار «۱» تنجسه بالملاقاه لكن لقائل أن يقول: لا يترتب على القول بالانفعال اثر ممتاز عن القول بعدمه اذ ما دام العين موجوده فى بدنه تكون النجاسه باقيه

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۲۷

سواء كانـا متكونين فى الباطن كالمـذى يلاقى البول فى الباطن (۱) أو كـان النجس متكونا فى الباطن و الظاهر يـدخل اليه كماء الحقنه فانه لا ينجس بملاقاه النجاسه فى المعاء (۲) أم كان النجس فى الخارج

و بعد زوالها يطهر على الفرض فما الفرق بين الالتزام بالانفعال و عدمه.

و يمكن ان يقال: انه يظهر الاثر فى الصـلاه فى جلده مثلا قبل زوال عين النجاسه اذ على القول بعدم الانفعال تجوز الصـلاه فيه و أما على القول بالانفعال فلا تجوز فلاحظ.

(۱) الحق مـا أفـاده من عـدم التـأثير للملاقـاه اذا كان المتلاقيان كلاهما من الـداخل كالمثال المـذكور فى المتن و قـد تقـدم ان المستفاد من مجموع الادله عدم تنجس الباطن بالباطن فراجع.

(۲) الظاهر ان الامر كما أفاده اذ لا دليل على الانفعال فى هـذا الفرض بل الدليل قائم على خلافه لاحظ ما رواه عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتقيؤ

فى ثوبه أ يجوز أن يصلى فيه و لا يغسله؟ قال: لا بأس به «۱».

و ما رواه أيضا أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن القى ء يصيب الثوب فلا يغسل قال: لا بأس به «۲».

لكن هذا مختص بالباطن الذى لا يمكن احساسه باحدى الحواس و أما مع امكان احساسه كباطن الفم مثلا فيشكل الالتزام بعدم الانفعال فان مقتضى اطلاق نجاسه الدم و تنجيسه الملاقى معه نجاسه اليد الداخله فى الفم الملاقيه مع الدم

---

(۱) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب النجاسات الحديث: ۱.

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

كالماء النجس الذى يشربه الانسان فانه لا ينجس ما دون الحلق (۱) و أما ما فوق الحلق فانه ينجس و يطهر بزوال العين (۲) و كذا اذا كانا متكونين فى الخارج و دخلا و تلاقيا فى الداخل كما اذا ابتلع شيئا طاهرا و شرب عليه ماء نجسا فانه اذا خرج ذلك الطاهرين من جوفه حكم عليه بالطهاره و لا يجرى الحكم الاخير فى الملاقاه فى باطن الفم فلا بد من تطهير الملاقى (۳).

الخارج عن اللثه و دعوى انصراف الدليل عن الصوره المزبوره على مدعيها.

و لا يخفى انه لا مجال للاستدلال بالحديثين على المدعى لان القى ء عين الغذاء الذى يرجع من المعده و ليس فى المعده شى ء من النجاسات بل محل النجاسه هو المصران و عليه يشكل الحكم بعدم كون الملاقاه فى الداخل منجسا مع تماميه المقتضى لها فان مقتضى ادله التنجيس ان الملاقاه فى الداخل مع النجس يوجب الانفعال و لا وجه لادعاء انصراف الدليل عنه فلاحظ.

(۱) و قد مر انه لا دليل على تنجس الباطن.

(۲) كما مر و قلنا مقتضى عموم دليل الانفعال تنجسه

فراجع.

(٣) بدعوى انصراف دليل الانفعال عن الملاقاه فى الداخل. و فيه اولا: انه لا وجه للانصراف بل مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين امكنه الملاقاه كما أنه لا فرق من هذه الجهه بين ازمنتها.

و ثانيا انه يلزم انه لو أدخل احدى اصابعه النجسه مع الاخرى الطاهره فى فمه فتلاقيا هناك مع الرطوبه انه لا تنجس الاخرى بملاقاتها مع النجسه و هل يمكن الالتزام به؟.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٣، ص: ٥٢٩

[الحادى عشر: الغيبه]

الحادى عشر:

الغيبه فانها مطهره للإنسان و ثيابه و فراشه و أوانيه و غيرها من توابعه (١).

و صفوه القول: ان مقتضى عموم حديث عمار حيث قال: «و اغسل كل ما أصابه ذلك الماء» «١» تنجس الملاقى للنجس على الاطلاق فلا وجه للتفريق بين الملاقاه فى المعاء و الملاقاه فى الفم.

(١) ادعى عليه عدم الخلاف بل نقل عليه الاجماع و من الظاهر انه لا يمكن تحصيل الاجماع التعبدى فى مثل هذه المسأله سيما مع نقل المنع عن قيام الاجماع عن بعض الاجله و التردد عن بعض آخر و عن المستند دعوى الشهره على النجاسه حتى تعلم الازاله فلا بد من الاستناد فى الحكم بالطهاره إلى وجه آخر و استدل عليه أيضا بلزوم الحرج و بفحوى حجيه قول ذى اليد و بالسيره.

و يرد على الاستدلال بالحرج ان الحرج على فرض تحققه يوجب جواز الارتكاب تكليفا لا رفع النجاسه وضعا و التعدى من حجيه قول ذى اليد إلى فعله ليس من مقتضى الدلاله بالفحوى مع ان الظهور الفعلى كالقولى لا يتحقق الا مع التحفظ على عده شروط.

فالعمده هى السيره بتقريب: ان التأمل فى سيره الائمه عليهم السلام و تابعيهم فى عصرهم و غيره يقتضى ان الشارع الاقدس جعل غيبه المسلم بنفسها

طريقا تعبديا للطهاره لأنهم عليهم السلام كانوا يساورون أهل الخلاف الموجودين فى زمانهم

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الماء المطلق الحديث: ۱

اذا علم بنجاستها و لم يكن ممن لا يبالى بالطهاره و النجاسه و كان يستعملها فيما يعتبر فيه الطهاره (۱) فانه حينئذ يحكم بطهاره ما ذكر بمجرد احتمال حصول الطهاره له (۲).

و كانوا يدخلون بيوت الفسقه و المرتكبين لا عظم المحرمات مع ان العامه لا يلتزمون بنجاسه جمله من النجاسات فانهم التزموا بطهاره مخرج البول بالتمسح على الحائط و طهاره جلد الميته بالدباغه و غيرهما و الفسقه كانوا يشربون الخمر و لا يبالون باصابه البول و غيره من النجاسات و لم ينقل تجنبهم عليهم السلام عن امثالهم و عدم مساورتهم أو غسلهم لما يشترونه من الفساق أو أهل الخلاف و كذلك نرى المسلمين يشترون الفرو ممن يغلب فى بلاده المخالفون من غير سؤال عن صانعه و أنه من العامه أو الخاصه.

(۱) اذ العلم بالنجاسه و كونه مباليا و استعماله فيما يشترط فيه الطهاره يكون كاشفا عن أنه طهره و لكن هذا انما يتم اذا كان مدرك الحكم بالطهاره هو الظهور الفعلى و أما على القول بأن المدرك السيره فلا يكون الحكم بالطهاره مشروطا بهذه الشروط و الالتزام بها من باب الاحتياط.

(۲) اذ مع عدم الاحتمال تكون النجاسه معلومه و لا مجال للحكم بالطهاره فان الغيبه ليست من المطهرات و اطلاق المطهريه عليها بالتسامح بل الغيبه طريق ظاهرى للحكم بها.

بقى شى ء: و هو انه على القول بعدم الاشتراط هل يمكن الحكم بالطهاره بمجرد احتمال ورود المطهر على المتنجس و لو مع العلم بكون من بيده الامر لم يتصد للتطهير و

لم يعلم به.

و بعباره اخرى: مجرد احتمال ورود المطهر على المتنجس هل يترتب عليه

[الثانى عشر: استبراء الحيوان الجلال]

اشاره

الثانى عشر:

استبراء الحيوان الجلال فانه مطهر له من نجاسه الجلل (۱) و الاحوط اعتبار مضى المده المعينه له شرعا و هى فى الابل اربعون يوما و فى البقر عشرون و فى الغنم عشره و فى البطه خمسه و فى الدجاجه ثلاثه (۲).

الاثر؟ الانصاف انه يشكل لعدم الدليل فان الجزم بقيام السيره حتى فى الصوره المفروضه مشكل و ان كان قيامها حتى فى هذه الصوره غير بعيد.

(۱) بلا اشكال فان المراد به سلب عنوان الجلل عنه اذ موضوع النجاسه على ما يظهر من دليلها عنوان الجلال لاحظ حديثى هشام و حفص «۱» و مع انتفاء العنوان يرتفع الحكم بالنجاسه فان بقاء الحكم ببقاء موضوعه و ارتفاعه بارتفاعه و هذا ظاهر واضح.

(۲) لاحظ ما رواه مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الناقه الجلاله لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغذى أربعين يوما و البقره الجلاله لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغذى ثلاثين [عشرين اربعين خ ل] يوما و الشاه الجلاله لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغذى عشره أيام و البطه الجلاله لا يؤكل لحمها حتى تربى خمسه أيام و الدجاجه ثلاثه أيام «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بسهل و بغيره و فى الباب ۲۸ من أبواب الأطعمه المحرمه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۴ و ۲۷۳

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۲.

و يعتبر زوال اسم الجلل عنها مع ذلك (١) و مع عدم تعيين مده شرعا يكفى زوال الاسم

.(۲)

[مسأله ۴۶۰: الظاهر قبول كل حيوان ذى جلد للتذكيه عدا نجس العين]

(مسأله ۴۶۰): الظاهر قبول كل حيوان ذى جلد للتذكيه عدا نجس العين (۳).

من الوسائل نصوص اخر كلها ضعيفه سندا أما الاول فبالنوفلى و أما الثالث فببسام الصيرفى و أما الرابع فبسهل و الرفع و أما الخامس فبالسيارى و أما السادس فبالجوهرى و أما السابع و الثامن فبالارسال فالتحديد بالحدود المذكوره من باب الاحتياط.

(۱) كما هو ظاهر.

(۲) كما هو ظاهر لما ذكرنا.

(۳) وقع الكلام بين القوم فى أنه لو شك فى حيوان أنه قابل للتذكيه أم لا؟

بأنه هل يكون مقتضى القاعده قابليته لها أو مقتضاها عدم قابليته و ربما يقال: بأن مقتضاها هو العدم بتقريب: ان اصاله عدم التذكيه اصل موضوعى و هو المرجع عند الشك و بهذا التقريب وجه ما ذهب اليه المحقق و الشهيد الثانيان من اصاله الحرمه فى الحيوان المشكوك قبوله للتذكيه.

و بعباره اخرى: يشترط فى جريان التذكيه على الحيوان قابليته و الاصل عدم قابليته لها فلا يمكن اثباتها عند الشك فى القابليه.

و أفاد السيد الحكيم قدس سره فى هذا المقام: بأن القابليه اعم من أن تكون جزءا للتذكيه أو تكون شرطا لها لا- مجال لاستصحاب عدمها أما على الاول و كونها جزءا فليست لعدمها حاله سابقه كى تستصحب اذ القابليه من لوازم الماهيه فلا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۳۳

...

يجرى فيها اصاله العدم حتى على القول بجريان الاصل فى الاعدام الازليه لاختصاص القول بجريانه بالنسبه إلى عوارض الوجود و أما على الثانى فلانه لو شك فى التذكيه للشك فى القابليه مع تحقق الافعال الخاصه لا مجال لجريان الاصل بالنسبه الى وجود الخاص اذ لا شك فى الوجود انما الشك فى الخصوصيه و ليست لها حاله سابقه «۱».

و يرد عليه: بأن التذكيه تقع

على الموجود الخارجى و القابليه للتذكيه له لا محاله فكيف يمكن أن يقال: انها من لوازم الماهيه و لا يجرى فيه الاصل اضف الى ذلك ان الاحكام الشرعيه انما تترتب على الوجود الخارجى و لو لاه لا يتحقق حكم فى الخارج و عليه ما دام لا توجد الماهيه الكذائيه لا يترتب حكم شرعى على تلك الماهيه الكذائيه و عليه نقول: لو شك فى قابليه حيوان للتذكيه يمكننا أن نقول:

بأن الحيوان الكذائى قبل وجوده لم يكن مصداقا خارجيا للماهيه الكذائيه و مقتضى الاستصحاب عدم مصداقيته لها بعد الوجود فالنتيجه ان هذا البيان لا يكون مانعا عن جريان اصاله عدم القابليه.

فالحق فى رد التقريب المذكور أن يقال: انه لا دليل على هذا المدعى اى لم يستفد من الادله ان القابليه جزء للتذكيه أو شرط لها و غايه ما فى الباب ان الشارع حكم بحليه بعض الحيوانات و طهارته عند ذبحه الشرعى أو حكم بطهاره بعضها كذلك و لم يحكم بذلك فى البعض الاخر نعم لا اشكال على مسلك العدليه ان الاحكام الشرعيه تابعه للملاكات لكن الالتزام به لا يقتضى الالتزام بكون القابليه جزءا أو شرطا للتذكيه و الا لا انسد باب جريان اصاله الحل للشك فى قابليتها له

---

(۱) مستمسک العروه ج ۱ ص: ۲۹۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۳۴

...

و عدمها.

اذا عرفت ذلك نقول: التذكيه ان كانت عباره عن الافعال الخارجيه فلا مجال لأصاله عدمها لتحققها وجدانا و المستفاد من اللغه ان التذكيه فعل المكلف ففى «المنجد» و «اقرب الموارد»: أن تذكيه الحيوان ذبحها و عن مجمع البحرين: معنى ذكيتم ذبحتم اى قطعتم الاوداج.

و ربما يستدل على المدعى بجمله من النصوص: منها ما رواه ابن بكير «۱» و

منها: ما رواه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا عبد اللّه و أبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء و الصلاه فيها فقال: لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قلت:

و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال: لا بأس بالسنجاب فانه دابه لا تأكل اللحم و ليس هو مما نهى عنه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اذ نهى عن كل ذى ناب و مخلب «٢».

و منها: ما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن الذكاه فقال: لا تذك الا بحديده نهى عن ذلك أمير المؤمنين عليه السلام «٣».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تأكل من فريسه السبع و لا الموقوذه و لا المترديه الا أن تدركها حيه فتذكى «۴».

---

(١) لاحظ ص: ١٣١

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب لباس المصلى الحديث: ٣

(٣) الوسائل الباب ١ من أبواب الذبائح الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ١٩ من أبواب الذبائح الحديث: ۵

...

بدعوى: ان المستفاد من هذه النصوص ان الذبح فعل مباشرى للمكلف و هذا هو المدعى.

و لكن لقائل أن يقول: بأنه لا تنافى بين نسبه التذكيه إلى المكلف و كونها امرا توليديا مترتبا على الفعل الخارجى اذ الفعل التوليدى يمكن اسناده إلى الشخص باعتبار ان سببه بيده و باختياره.

و أما ان كانت امرا مسببا مترتبا على الفعل الخارجى فربما يقال: بأنه لو شك فى تحققها للشك فى القابليه فلا مجال الا لأصاله العدم اذ الشك فى المحصل يقتضى جريان اصاله العدم نظير الشك فى حصول الطهاره بالغسلات و المسحات عند الشك فى تماميتها.

و لكن لنا أن نقول: ان تمت مقدمات الاطلاق

و الحكمه فلا مجال للأصل فان مقتضى الاطلاق المقامى عدم دخل شى ء آخر و مقتضاه تحقق المسبب فلا مجال للأصل.

فتحصل انه لا مجال لـدعوى جريان اصاله عـدم القابليه و لو لم تتم المقـدمات فالقاعده تقتضـى جريان اصاله العدم بلا فرق بين كون التذكيه من أفعال المكلف مباشره و كونها أمرا مسببا مترتبا على الفعل الخارجى فالتفصيل فى غير محله.

اضف إلى ذلك ان مقتضـى بعض النصوص قابليه كل حيوان للتـذكيه الا ما خرج بالدليل كالكلب و الخنزير لاحظ حديث على بن يقطين قـال: سـألت أبا الحسن عليه السـلام عن لباس الفراء و السـمور و الفنک و الثعالب و جميع الجلود قال: لا بأس بـذلک «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱.

فـاذا ذكى الحيوان الطـاهر العين جـاز اسـتعمال جلـده و كـذا سـائر أجزائه فيما يشترط فيه الطهاره (۱) و لو لـم يـدبغ جلـده على الاقوى (۲).

و لاحظ حديث الريان بن الصـلت قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفراء و السمور و السنجاب و الحواصل و ما أشبهها و المناطقى و الكيمخت و المحشو بالقز و الخفاف من أصناف الجلود فقال: لا بأس بهذا كله الا بالثعالب «۱».

لا يقال: لا مجال للتمسك بالعموم المشار اليه المسـتفاد من النص اذ قـد علم من الخارج عدم جواز لبس الميته اما مطلقا أو حال الصـلاه فقد خصـص ذلك العام بهذا المخصـص و المخصـص و ان كان منفصلا لكن يوجب تعنون العام بخلافه و عليه يتعنون العام بخصوص الحيوان القابل للتذكيه و مع الشك فى القابليه يكون داخلا فى التمسك بالعموم فى الشبهه المصداقيه فلا يجوز.

فانه يقال: المستفاد من الدليل المنع

عن الميته و الميته عباره عن الحيوان الـذى مات حتف انفه أو ذبح على غير الوجه الشـرعى و المفروض وقوع الذبح على الطريق الشرعى بحسب الدليل و لم يستفيد من دليل اشتراط تحقق التذكيه القابليه كى يتم البيان المذكور فلاحظ.

(۱) اذ المفروض تحقق التذكيه فيه بالنص فلا يكون جلده و كذا سائر أجزائه نجسه فيجوز استعمالها فيما يشترط فيه الطهاره.

(۲) اذ لا دليل على توقف طهاره الجلد على الدبغ و ان شئت قلت: ان ذكى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۳۷

[مسأله ۴۶۱: تثبت الطهاره بالعلم و البينه و بإخبار ذى اليد إذا لم تكن قرينه على اتهامه]

(مسأله ۴۶۱): تثبت الطهـاره بالعلم و البينه و باخبار ذى اليـد اذا لم تكن قرينه على اتهامه بل باخبار الثقه أيضا على الاظهر (۱) و اذا شک فى نجاسه ما علم طهارته سابقا يبنى على طهارته (۲).

الحيوان الطاهر العين فلا تتوقف طهارته على الدبغ و ان لم يذک فلا تؤثر فيه الدباغه و قال فى الشـرائع: «و يستحب اجتناب جلد ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ بعد ذكاته».

و قـال فى الجواهر: «و أمـا ما فى المتن و القواعـد و غيرهما من اسـتحباب الاجتناب- كالـذى فى المعتبر و المختلف- من كراهه الاسـتعمال قبل الدبغ فلم اقف على ما يقتضـى شـيئا منهما عدا الخبر الذى ستسـمعه و التفصـى فى شبهه القول بوجوب الاجتناب قبـل الـدبغ المحكى عن الشـيخ بـل الشـيخين بـل المرتضـى بل فى كشف اللثام عن الاكثر بل فى الـذكرى عن المشـهور بل هو اختياره فى البيان» «۱» الى آخر كلامه.

و المراد من الخبر مـا حكى عن كـاشف اللثام من أنه روى فى بعض الكتب عن الرضا عليه السـلام: «دباغه الجلـد طهارته» و من الظاهر أن مثل هذا الخبر لا اعتبار به

سندا مضافا إلى أن دلالته غير ظاهره فالامر كما افاده فى المتن من أن الاقوى جواز استعمال الجلد و لو لم يدبغ.

(۱) قد تعرض الماتن فى المسأله (۳۸۴) لاعتبار الامور المذكوره و شرحنا ما أفاده هناك فراجع.

(۲) للاستصحاب.

---

(۱) الجواهر ج ۶ ص: ۳۵۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۳۸

[خاتمه فى حكم أوانى الذهب و الفضه]

اشاره

خاتمه: يحرم استعمال أوانى الذهب و الفضه فى الاكل و الشرب (۱).

---

(۱) قال فى المستمسك فى هذا المقام شرحا لكلام الماتن: «اجماعا حكاه جماعه كثيره كالعلامه و الشهيد و الأردبيلى و السيد فى المدارك و غيرهم بل عن المنتهى:

انه اجماع كل من يحفظ عنه العلم» «۱».

و العمده النصوص الوارده فى المقام فلا بد من ملاحظتها سندا و دلاله و اخذ النتيجه منها و عليه نتعرض لكل واحد من هذه النصوص و نلاحظه فنقول:

الحديث الاول من تلك النصوص ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تأكل فى آنيه الذهب و الفضه «۲» و المستفاد من الحديث ان الاكل فى آنيه الذهب و الفضه حرام.

و هذه الروايه لا اعتبار بها من جهه كون معلى بن محمد فى سندها و للروايه سند آخر و فيه اشكال من ناحيه الوشاء.

الحديث الثانى: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام أنه نهى عن آنيه الذهب و الفضه «۳» و هذه الروايه ضعيفه بسهل و لها سند آخر لا بأس به و المستفاد من هذه الروايه ان استعمال آنيه الذهب و الفضه حرام.

الحديث الثالث: ما رواه موسى بن بكر عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال: آنيه الذهب و الفضه متاع الذين لا يوقنون «۴».

و هذه الروايه ضعيفه بموسی بن بکر و لها سند آخر

يكون موسى بن بكر داخلا

---

(۱) مستمسک العروه ج ۲ ص: ۱۶۴

(۲) الوسائل الباب ۶۵ من أبواب النجاسات الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۵۳۹

...

فیه فلا تکون تامه سندا اضف إلی ذلک ان دلاله هذه الروایه غیر تامه فان قوله علیه السلام: «آنیه الذهب و الفضه متاع الذین لا یوقنون» غیر دال علی الحرمه اذ غایه ما یستفاد من هذه الجمله ان الذین لیس لهم الیقین المطلوب بالمعتقدات الدینیه یتمتعون بالذهب و الفضه و أما التمتع بهما حرام فی الشرع فلا یستفاد منها.

الحدیث الرابع: ما رواه الحسین بن زید عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام فی حدیث المناهی قال: نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن الشرب فی آنیه الذهب الفضه «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق إلی شعیب.

الحدیث الخامس: ما رواه مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمد عن أبیه علیهم السلام أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نهاهم عن سبع منها: الشرب فی آنیه الذهب و الفضه «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بمسعده.

الحدیث السادس: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:

لا تأکل فی آنیه ذهب و لا فضه «۳».

و الظاهر ان هذه الروایه تامه سندا اذ طریق الصدوق إلی ابان بن عثمان تام و الدلیل علی أن ابان الواقع فی الطریق هو ابن عثمان روایته عن محمد بن مسلم علی ما یظهر من الطبقات.

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷.

...

الحديث السابع: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تأكل فى آنيه

من فضه و لا فی آنیه مفضضه «۱».

و هذا الحدیث تام سندا و المستفاد منه ان الاکل فی آنیه الفضه و کذلک فی آنیه مفضضه حرام.

الحدیث الثامن: ما رواه البراء بن عازب قال: نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن سبع و أمر بسبع نهانا أن تتختم (نتختم) بالذهب و عن الشرب فی آنیه الذهب و الفضه و قال: من شرب فیها فی الدنیا لم یشرب فیها فی الآخره «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بمعاویه بن سوید.

الحدیث التاسع: ما رواه محمد بن اسماعیل بن بزیع قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن آنیه الذهب و الفضه فکرههما فقلت قد روی بعض اصحابنا أنه کان لأبی الحسن علیه السلام مرآه ملبسه فضه فقال: لا و الحمد للّه انما کانت لها حلقه من فضه و هی عندی ثم قال: ان العباس حین عذر عمل له قضیب ملبس من فضه من نحو ما یعمله للصبیان تکون فضه نحوا من عشره دراهم فأمر به أبو الحسن علیه السلام فکسر «۳».

و هذه الروایه داله علی کراهته علیه السلام آنیه الذهب و الفضه و مجرد الکراهه لا یدل علی الحرمه.

و قال سیدنا الاستاد فی هذا المقام: «ان الکراهه فی الروایه تدل علی الحرمه

---

(۱) الوسائل الباب ۶۶ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۸

(۳) الوسائل الباب ۶۵ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱.

...

بتقریب: أن الکراهه ضد الحب اذا الکراهه فی اللغه بمعنی البغض ضد الحب و المبغوض هو المحرم غایه الامر ربما یبرز الحرام بالنهی و اخری یبرز ما هو منشأ له» «۱».

و یرد علیه: انا نسأل ان المکروه

هل هو قسم من الاحكام الشرعيه أم لا؟ من الظاهر انه قسم من الاحكام و عليه هل يكون الفعل المكروه مبغوضا أو يكون محبوبا لا سبيل إلى الثانى فيكون مبغوضا و المفروض ان المبغوض حرام على مقتضى كلامه.

و بعباره اخرى: المولى بالنسبه إلى الفعل المكروه هل يكون لا بشرط و لا اقتضاء أو يكون محبا أو يكون مبغضا لا سبيل إلى الاول و الثانى فيتعين الثالث.

فالحق أن يقال انه كما يكون للحب مراتب بعض مراتبه منشأ للوجوب و بعضها الاخر منشأ للندب كذلك للبغض مراتب بعض مراتبه منشأ للحرمه و بعضها الاخر منشأ للكراهه فالمتحصل ان الكراهه بما هى لا تدل على الحرمه نعم اذا قام دليل على الحرمه لا يعارضه دليل الكراهه اذ الكراهه تجتمع مع الحرمه.

الحديث العاشر: ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه كره آنيه الذهب و الفضه و الانيه المفضضه «٢».

و هذه الروايه مخدوشه سندا بمحمد بن خالد البرقى مضافا إلى عدم دلالتها على الحرمه كما مر وجهه آنفا.

الحديث الحادى عشر: ما رواه بريد عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه كره الشرب فى الفضه و فى القدح المفضض و كذلك أن يدهن فى مدهن مفضض و المشطه

---

(١) التنقيح ج ٣ ص: ٣١١

(٢) الوسائل الباب ۶۵ من أبواب النجاسات الحديث: ١٠

كذلك «١».

و هذه الروايه لا تدل على الحرمه اذ قلنا ان الكراهه اعم من الحرمه.

الحديث الثانى عشر: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرآه هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقه فضه؟ قال:

نعم انما يكره استعمال ما يشرب به قال:

و سألته عن السرج و اللجام فيه الفضه أ يركب به؟ قال: ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا بأس و الا فلا يركب به «۲».

و هذه الروايه أيضا تدل على الكراهه لا الحرمه.

و أفاد سيدنا الاستاد فى هذا المقام: «بأن المراد من الكراهه فى هذه الروايه الحرمه بتقريب: انها وقعت فى قبال يصلح فان العرف يفهم من قوله عليه السلام:

«انما يكره استعمال ما يشرب به» ان استعمال الفضه فى الشرب غير صالح و الامر غير الصالح هو الحرام مضافا إلى أنه لو كانت الكراهه فى الروايه بمعنى الكراهه المصطلحه لم يكن للحصر المستفاد من كلمه «انما» مجال فان الكراهه المصطلحه لا تختص باستعمال ما يشرب به بل موجوده فى غيره فيفهم ان المراد هى الحرمه لا الكراهه «۳».

و يرد عليه: ان المستفاد من جوابه عليه السلام ان ما يشرب به اذا كان فضه يكون استعماله مكروها و أما كونه غير صالح فلا يستفاد من الحديث. و بعباره اخرى: ان المستفاد من استدراكه بقوله: «نعم» ان استعمال ما يشرب به ليس

---

(۱) الوسائل الباب ۶۶ من أبواب النجاسات الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۶۷ من أبواب النجاسات الحديث: ۵ و ۶

(۳) التنقيح ج ۳ ص ۳۱۲

...

مثل امساك المرآه.

و أما الحصر فيرفع اليد عنه بالدليل الدال على الكراهه فى غير المورد. و ان شئت قلت: التقييد كالتخصيص ليس عزيزا و الا فلا يزول الاشكال حتى مع الالتزام بكون المراد من الكراهه الحرمه و ذلك لعدم حصر الحرمه فى الشرب خاصه.

الحديث الثالث عشر: ما رواه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا ينبغى الشرب فى آنيه الذهب و الفضه

«۱».

و هـذه الروايه تامه سـندا و أما من حيث الـدلاله فأفاد سـيدنا الاسـتاد: بأن الجمله فى الروايه: تـدل على الحرمه بدعوى: أن معنى قوله عليه السـلام: «لاـ ينبغى» بحسب اللغه انه لا يتيسـر و لا يتسـهل و حيث ان الشـرب من آنيه الـذهب و الفضه ميسور للمكلف خارجا يكون المراد بعدم اليسر عدم جوازه شرعا فيكون حراما «۲».

و يرد عليه: انه لا دليل على هذا المدعى قال فى مجمع البحرين فى ماده بغى: «يقال: ما ينبغى لك أن تفعل كذلك اى ما يصلح لك ذلك» ثم قال: «و فى المصـباح حكى عن الكسائى انه سـمع من العرب و ما ينبغى أن يكون كذا اى ما يسـتقيم و ما يحسن قال و ينبغى أن يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و قال الراغب فى مفرداته: «فاذا قيل: ينبغى أن يكون كذا فيقال على وجهين:

احـدهما مـا يكون مسـخرا للفعـل نحو النـار ينبغى أن تحرق الثوب و الثانى على الاستئهال نحو ينبغى أن يعطى لكرمه» الى آخر كلامه.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۵ من أبواب النجاسات الحديث: ۵.

(۲) التنقيح ج ۳ ص ۳۱۳

...

و قـد اسـتعمل هـذا اللفظ فى القرآن فى موارد و فى جميع تلك الموارد يناسب مغى الاهليه و الصـلاح و من تلك الموارد قوله تعالى: «قَالُوا سُبْحَانَکَ مَا کَانَ یَنْبَغِی لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِکَ مِنْ أَوْلِیَاءَ» «۱».

فـانه لاـ يبعـد أن يكون المراد انه لاـ يحسن و لا يصـلح لنا أن نتخـذ من دونک أولياء بل الظاهر هو هـذا المعنى اذ المسـتفاد من الايه- و اللّه العالم- انهم باختيارهم اتخذوا من دون اللّه أولياء و فى

مقـام الاعتـذار يقولون انه لاـ يحسن هـذا العمـل و بعبـاره اخرى: المسـتفاد من الايه ان ما صـدر منهم باختيارهم و لكن لم يكن عملهم عملا صالحا فلم يرد من اللفظ عدم التيسر.

و منها: قوله تعالى: «وَ مٰا يَنْبَغِى لَهُمْ وَ مٰا يَسْتَطِيعُونَ» «۲» و فى هذه الايه أيضا لا يبعد أن يكون المراد من نفى الابتغاء الاهليه اى: لا اهليه للشياطين انزال الكتاب.

و منهـا: قوله تعـالى: «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَهٰا أَنْ تُـدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سٰابِقُ النَّهٰارِ» «۳» و فى هـذه الاـيه أيضا لا يبعـد أن المراد الاهليه اى الشمس لا اهليه لها أن تدرك القمر.

و منهـا: قوله تعـالى: «وَ مٰا عَلَّمْنٰاهُ الشِّعْرَ وَ مٰا يَنْبَغِى لَهُ» «۴» و فى هـذه الايه أيضا يناسب نفى الاهليه اى الرسول الكريم صـلى اللّه عليه و آله لا يليق بشأنه

---

(۱) الفرقان/ ۱۷

(۲) الشعراء/ ۲۱۰

(۳) يس/ ۳۹

(۴) يس/ ۶۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۴۵

...

أن يكون شاعرا.

و منها: قوله تعالى: «وَ مٰا يَنْبَغِى لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً» «۱» و فى هـذه الايه يناسب أن يكون المراد من نفى الابتغاء عدم الاهليه اى: ليس مقـام الاـلوهيه اهلا لاتخاذ الولـد و بعباره اخرى: لا يبعـد أن يكون الظاهر من قولهم ان اللّه اتخـذ ولـدا انه تعالى جعل المسيح ولدا له لا ان المسيح تولد منه فأجاب اللّه عن قولهم بقوله: و ما ينبغى و لا يناسب لمقامه اتخاذ الولد.

و منها: قوله تعالى: «قٰالَ رَبِّ اغْفِرْ لِى وَ هَبْ لِى مُلْكاً لٰا يَنْبَغِى لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِى» «۲» فانه لا يبعد أن يكون المراد من الايه أن يعطيه ملكا لا يكون ذلك الملك مناسبا مع غيره من الانبياء العظام بحسب الزمان.

و لعله يمكن

أن يجاب به عن الاشكال الـذى وجهوه إلى سـليمان و هو أن دعائه هـذا يسـتلزم البخل الـذى لا يناسب مقام النبوه اذ يمكن أن يقال: ان العطيه الالهيه بالنسـبه إلى الانبياء لا بـد أن تكون متناسـبه مع ازمنتهم فلا يكون دعاء سـليمان بالنحو المـذكور مسـتلزما للبخل و اللّه العالم.

و صـفوه القول: انه لا يظهر من موارد اسـتعمال هذه الكلمه ان معناه عدم التيسـر فالنتيجه ان الروايه لا تدل على الحرمه بل غايتها الكراهه و لو اغمض عما ذكر نقول: لا اشـكال أن المتبادر من اللفظ عندنا عدم الحسن و عدم الاهليه فيمكن ببركه الاستصحاب القهقرى اثبات كون معناه كذلك فى زمان صدور اللفظ عن المعصوم

---

(۱) مريم/ ۹۱

(۲) ص/ ۳۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۳، ص: ۵۴۶

...

عليه السلام.

الحـديث الرابع عشـر: ما رواه يوسف بن يعقوب قال: كنت مع أبى عبد اللّه عليه السـلام فى الحجر فاستسـقى ماء فاتى بقدح من صفر فقال رجل: ان عباد بن كثير يكره الشرب فى الصفر فقال: لا بأس و قال عليه السلام للرجل: ألا سألته أذهب أم فضه؟! «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بيوسف مضافا إلى أنه لا دلاله فيها على الحرمه بل غايه دلالتها هى الكراهه.

اذا عرفت ما تقـدم نقول: المسـتفاد من النصوص التامه من حيث السـند الوارده فى المقام حرمه الاكل فى آنيه الذهب و كذلك فى آنيه الفضه و أما الشرب من آنيه الذهب و الفضه فلم يقم عليه دليل معتبر و لكن المتسالم عند القوم حرمته.

و يؤيد المدعى بعض النصوص الباب لاحظ حديث الحسين بن زيد «۲» و يمكن الاستدلال على حرمه الشرب من آنيه الذهب و الفضه بما رواه محمد بن مسلم «۳» فان مقتضى النهى عن آنيه

الـذهب و الفضه حرمه اسـتعمالها فى الاكـل و الشـرب اذ النهى لاـ يتعلق بالاعيـان الخـارجيه بـل النهى يتعلق بالافعال و حيث ان المذكور فى الروايه النهى عن آنيه الذهب و الفضه على الاطلاق يستفاد منه ان استعمالها حرام فى الاكل و الشرب.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۵ من أبواب النجاسات الحديث: ۶.

(۲) لاحظ ص: ۵۳۹

(۳) لاحظ ص: ۵۳۸

و الطهاره من الحدث و الخبث و غيرها من أنواع الاستعمال (۱).

و بعباره اخرى: ان مقتضى الاطلاق و عدم التقييد حرمه استعمال آنيه الذهب و الفضه باى نحو من الاستعمال فتحصل مما تقدم: ان الاكل و الشرب فى آنيه الذهب أو الفضه حرام فانه صرح فى بعض النصوص بالنهى عن الاكل فيها و يلحق به الشرب فيكون الاكل بما هو و كذلك الشـرب اذا كان فيهما حراما و أيضا يستفاد من النهى عن اناء الذهب و الفضه حرمه استعمالها فى الاكل و الشرب فهذا المقدار مما لا اشكال فيه و لا ريب.

(۱) ربما يستدل على المدعى بحديث موسى بن بكر «۱» بتقريب: ان المستفاد من الحديث ان التمتع بآنيه الذهب و الفضه يكون من غير اهل اليقين فالمؤمن لا يتمتع بهما.

و فيه: اولا ان السند ضعيف كما مرو ثانيا قلنا بأن الحديث لا يدل على الحرمه بل غايه ما يدل عليه المرجوحيه فتأمل.

و استدل على المدعى أيضا بما رواه محمد بن مسلم «۲» بتقريب ان متعلق النهى محذوف و حذف المتعلق يفيد العموم.

و قال سـيدنا الاسـتاد فى هذا المقام: «ان النهى و ان كان متعلقه محذوفا و لكن فى كل مورد متعلق بما يكون مرغوبا فيه مثلا اذا قال المولى حرمت عليكم امهاتكم يستفاد من

النهی المذکور نکاح الامهات و اذا تعلق النهی بالمیته یستفاد منه حرمه أکلها و صفوه القول أنه فی کل مورد یکون متعلق النهی الاثر الظاهر من ذلک الشی ء و حیث ان الظاهر من الاناء الاکل و الشرب منه أو فیه فالنهی عن الاناء نهی

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳۸

(۲) لاحظ ص: ۵۳۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۵۴۸

و لا یحرم نفس المأکول و المشروب (۱) و الاحوط استحبابا عدم

عن الاکل و الشرب و أما بقیه الاستعمالات فلا» «۱» هذا ما أفاده فی المقام.

و یمکن أن یقال: بأن المرجع فی باب الظواهر العرف و العرف یفهم فی هذه الموارد النهی عما یتعلق بالعین فلا فرق بین انحاء الاستعمالات و لا- ینقض بآیه تحریم الامهات فان الاختصاص بالنکاح یفهم من مناسبه الحکم مع الموضوع و من القرائن الخارجیه و علی هذا لنا أن نقول: بأنه لا ینحصر النهی فی الاکل و الشرب بل یشمل الطهاره من الحدث و الخبث و غیرها من أنواع الاستعمالات کما فی المتن و قال فی الحدائق: «ان المذکور فی بعض النصوص النهی عن خصوص الاکل و الشرب و فی بعض النصوص أطلق متعلق النهی و قاعده حمل المطلق علی المقید أن یحمل ما أطلق فیه المتعلق علی المقید» «۲».

هذا کلامه و یرد علیه: ان حمل المطلق علی المقید یتوقف علی وحده المطلوب و السبب و أما فی غیره فلا- مجال للحمل و وحده السبب و المطلوب تحتاج اثباتها الی دلیل مفقود فی المقام بل مقتضی الاطلاق عدم التقیید فلاحظ.

(۱) یشکل ما أفاده فان المستفاد من بعض النصوص کما تقدم النهی عن الاکل فی آنیه الذهب و الفضه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۳» فان

الظاهر من الحديث المذكور حرمه الاكل بعنوان كونه فی آنیه الذهب أو الفضه.

و بعباره اخری: ان الاکل و ان کان من حیث هو لا حرمه فیه و لکن من حیث

---

(۱) التنقیح ج ۳ ص: ۳۱۶

(۲) الحدائق ج ۵ ص: ۵۰۹.

(۳) لاحظ ص: ۵۳۹

التزیین بها (۱) و کذا اقتنائها (۲) و بیعها و شرائها (۳).

کونه فی آنیه الذهب أو الفضه یکون حراما بالعنوان الثانوی.

(۱) ربما یقال: بأن المحرم هو استعمال الاناء و التزیین لیس استعمالا له بل انتفاع. و یرد علیه: بأنه لا اشکال فی أن التزیین نحو من الاستعمال و هل یمکن أن یقال: بأن التزیین بالخاتم لیس استعمالا له؟ کلا. فعلی ما ذکرنا من أن مقتضی عموم المتعلق المستفاد من حذفه حرمه التزیین.

(۲) لا یبعد أن یقال: بأن مقتضی حذف المتعلق فی دلیل النهی عن الانیه حرمه مطلق ما یتعلق بها حتی فیما لا یصدق عنوان الاستعمال.

(۳) الظاهر ان المقصود من حرمه البیع و الشراء هی الوضعیه ای لا یصح بیعها و لا شرائها و لا دلیل علی حرمتهما حتی علی القول بحرمه الاقتناء اذ الخبر المشهور: «ان اللّه اذا حرم شیئا حرم ثمنه» لیس له سند معتبر بل دلالته مخدوشه لاحظ ما روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله قال: لعن اللّه الیهود حرمت علیهم الشحوم فباعوها و أکلوا ثمنها و ان اللّه تعالی اذا حرم علی قوم أکل شی ء حرم علیهم ثمنه «۱».

فان المذکور فی هذا الحدیث: «ان اللّه اذا حرم أکل شی ء حرم ثمنه» و صفوه القول: انه لم یدل دلیل معتبر علی حرمه البیع وضعا و أما الحرمه التکلیفیه فایضا یشکل اثباتها فان بیع

الانیه لا یشمله بحسب الفهم العرفی النهی الوارد عنها.

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۵۵۰

و صیاغتها (۱) و أخذ الاجره علیها (۲) و الاقوی الجواز فی جمیعها (۳).

[مسأله ۴۶۲: الظاهر توقف صدق الآنیه علی انفصال المظروف عن الظرف و کونها معده]

(مسأله ۴۶۲): الظاهر توقف صدق الانیه علی انفصال المظروف عن الظرف و کونها معده لان یحرز فیها المأکول أو المشروب أو نحوهما (۴) فرأس الغرشه و رأس الشطب و قراب السیف و الخنجر و السکین و قاب الساعه المتداوله فی هذا العصر و محل فص الخاتم و بیت المرآه و ملعقه الشای و أمثالها خارج عن الانیه فلا بأس بها

---

(۱) لا یبعد أن یشملها النهی عن آنیه الذهب و الفضه.

(۲) اذا قلنا بأن الاستعمالات المتعلقه بأوانی الذهب و الفضه حرام کما بنینا علیها فکیف یصح اخذ الاجره علی صیاغتها و بعباره اخری: کیف یمکن أن یکون الفعل حراما شرعا و مع ذلک تکون الاجاره علیه صحیحه؟ فان مقتضی الصحه وجوب الوفاء و افراغ الذمه من العمل و مقتضی کون الفعل حراما امساک المکلف عن العمل و عدم الاتیان به فالنتیجه ان حرمه الفعل تستلزم فساد الاجاره.

و ربما یقال: انه ای تناف بین الامرین فان مقتضی الصحه مالکیه المستأجر العمل الکذائی فی ذمه الاجیر غایه الامر ان الاجیر یحرم علیه الاتیان بالعمل فیکون غیر قادر علی التسلیم شرعا و الممنوع شرعا کالممتنع عقلا و وجوب الوفاء بالعقد لا یکون وجوبا تکلیفیا بل وجوب الوفاء بالعقد ارشاد إلی لزومه فلا تنافی بین الامرین. و لکن البیان المزبور ینافیه ذوق الفقاهه و اللّه العالم.

(۳) قد ظهر ما فی کلامه من الاشکال.

(۴) لم یظهر المراد من نحوهما مع نفی البعد عن

عدم صدق الانیه علی ظرف الغالبه و المعجون و نحوهما.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۵۵۱

و لا یبعد ذلک أیضا فی ظرف الغالیه و المعجون و التتن و التریاک و البن (۱).

[مسأله ۴۶۳: لا فرق فی حکم الآنیه بین الصغیره و الکبیره و بین ما کان علی هیئه الأوانی المتعارفه]

(مسأله ۴۶۳): لا فرق فی حکم الانیه بین الصغیره و الکبیره و بین ما کان علی هیئه الاوانی المتعارفه من النحاس و الحدید و غیرهما (۲).

---

(۱) الحکم مترتب فی لسان الادله علی عنوان الانیه فلا بد فی فعلیه الحکم من تحقق الموضوع فاذا دار أمر المفهوم بین الاقل و الاکثر فلا مناص عن التحفظ علی جمیع الخصوصیات التی یحتمل دخلها فی الصدق و فی مورد الشک تجری البراءه بل علی ما سلکناه لا مانع من جریان الاستصحاب بالنسبه إلی نفس المفهوم بأن یقال: ملعقه الشای مثلا قبل وجودها لم تکن مصداقا للإناء و الاصل بقائها علی ما کانت حتی بعد وجودها و لا یبعد ان ما أفاده فی بیان مفهوم الانیه فی المتن کذلک. و کیف کان- کما ذکرنا- لا بد من التحفظ علی القیود المحتمله.

و صفوه القول: أنه یلزم الاقتصار علی ما یصدق علیه الانیه بل لا یبعد أن یقال:

بأن المستفاد من حدیث ابن جعفر «۱» انحصار الحرمه فیما یشرب به.

و بعباره اخری: مقتضی الحصر المستفاد من الحدیث عدم حرمه استعمال غیر ما یشرب به و علیه لو لم یصدق عنوان ما یشرب به لم یکن حراما فلا یشمل مثل الصینی و القدر و المصفاه و امثالها و علی تقدیر تحقق الاجماع فی غیره یقتصر فی المقدار الذی قام علیه الاجماع.

(۲) للإطلاق فان مقتضی اطلاق الدلیل عدم الفرق بین مصادیق الانیه.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۴۲.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۳، ص: ۵۵۲

[مسأله ۴۶۴: لا بأس بما یصنع بیتا للتعویذ من الذهب و الفضه]

(مسأله ۴۶۴): لا بأس بما یصنع بیتا للتعویذ من الذهب و الفضه کحرز الجواد علیه السلام و غیره (۱).

[مسأله ۴۶۵: یکره استعمال القدح المفضض]

(مسأله ۴۶۵): یکره استعمال القدح المفضض (۲).

---

(۱) لعدم صدق الانیه علیه أو للشک فی الصدق فلا مقتضی للحرمه مضافا إلی النص الوارد الدال علی الجواز لاحظ ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن التعویذ یعلق علی الحائض؟ فقال: نعم اذا کان فی جلد أو فضه أو قصبه حدید «۱».

(۲) قد دل علی حرمته ما رواه الحلبی «۲» و قد دل علی جوازه و نص علی عدم البأس فیه ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه السلام قال: لا بأس أن یشرب الرجل فی القدح المفضض و اعزل فمک عن موضع الفضه «۳» فببرکه الحدیث الثانی ترفع الید عن ظهور الحدیث الاول فی الحرمه و یحمل علی الکراهه و هذا انما یتم اذا قلنا بأن سند الروایه تاما و لم نناقش فیه بکون الوشاء داخلا فیه و الا یکون المرجع حدیث الحلبی الدال علی الحرمه.

و منشأ الاشکال فی الوشاء انه لم یوثق صریحا بل قال النجاشی فی حقه: «انه خیر» فربما یقال: بأنه شهاده بتوثیقه و لکن یرد علی هذا البیان انا نری انهم شهدوا فی بیان حال مثل الکلینی و المفید و الطوسی و اضرابهم بالوثاقه صریحا فما الوجه فی عدم الشهاده بالوثاقه فی حق الرجل.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۷ من أبواب النجاسات الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۴۰

(۳) الوسائل الباب ۶۶ من أبواب النجاسات الحدیث: ۵.

و الاحوط عزل الفم عن موضع الفضه بل لا یخلو وجوبه عن قوه (۱) و اللّه سبحانه

العالم و هو حسبنا و نعم الوكيل.

ان قلت: اذا لم يكن ثقه فكيف يمكن الشهاده فى حقه بكونه خيرا على الاطلاق قلت: لا اشكال فى أن الشخص اذا كان ظاهر الصلاح يحضر الجماعه و لا يغتب و لا يؤذى و لا يوهن و لا يرى منه الخلاف يقال فى العرف: فلان خير لكن ليس هذا دليلا على العلم بجميع جهاته و كونه ثقه فى الكلام فلاحظ.

و ربما يقال: ان حديث الحلبى يدل على حرمه الاكل فى الانيه المفضضه و حديث ابن سنان يدل على جواز الشرب منها فلا تعارض بين الحديثين فلا تصل النوبه الى الجمع بينهما بالنحو المذكور و الانصاف ان هذا البيان فى محله و اللّه العالم.

(۱) للأمر بالعزل فى حديث ابن سنان «۱» و الامر ظاهر فى الوجوب.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۵۲

الجزء الرابع

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[كتاب الصلاه]

اشاره

كتاب الصلاه و فيه مقاصد:

الصلاه هى احدى الدعائم التى بنى عليها الإسلام ان قبلت قبل ما سواها و ان ردت رد ما سواها (۱).

[المقصد الأول أعداد الفرائض و نوافلها و مواقيتها و جمله من أحكامها]

اشاره

المقصد الاول اعداد الفرائض و نوافلها و مواقيتها و جمله من أحكامها و فيه

---

(۱) لاحظ ما رواه عیسی بن عبد اللّه الهاشمی عن أبیه عن جده عن علی علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ان عمود الدین الصلاه و هی أول ما ینظر فیه من عمل ابن آدم فان صحت نظر فی عمله و ان لم تصح لم ینظر فی بقیه عمله «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث: ۱۳

[الفصل الأول: فی الصلوات الواجبه و المستحبه]

اشاره

فصول: الفصل الاول: الصلوات الواجبه فی هذا الزمان ست (۱)

[الصلوات الواجبه فی هذا الزمان ست]

الیومیه (۲) و تندرج فیها صلاه الجمعه فان المکلف مخیر بین إقامتها و صلاه الظهر یوم الجمعه و اذا اقیمت بشرائطها أجزأت عن صلاه الظهر (۳).

و ما روی عن الصادق علیه السلام قال: أول ما یحاسب به العبد الصلاه فان قبلت قبل سائر عمله و اذا ردت رد علیه سائر عمله «۱».

(۱) قد وقع الاختلاف فی تعداد الفرائض و الماتن جعله سته و عن الشهید أنه جعله سبعه و عن المعتبر انه تسعه و الامر سهل فان هذا الاختلاف یمکن أن یکون ناشئا من ادخال بعض الاقسام فی الاخر کإدخال الجمعه فی الیومیه أو من جهه ان الکلام ناظر الی زمان الغیبه و بعض الصلوات لیس واجبا فیه کالعیدین.

ثم ان المراد من الواجب فی المقام ما یکون واجبا فی قبال ما یکون مندوبا اعم من أن یکون دلیل الوجوب الکتاب أو غیره من النص و الاجماع.

(۲) بالضروره مضافا الی النصوص التی سیمر علیک بعضها.

(۳) اعلم انه قد وقع الخلاف بین الاعلام فی صلاه الجمعه فی زمن الغیبه بعد الاتفاق علی الوجوب التعیینی فی زمان الحضور و الاقوال فی المسأله ثلاثه: الاول:

القول بالوجوب التعيينى فى زمان الغيبه ذهب اليه جمله من الاصحاب رضوان اللّه عليهم منهم الكلينى- على حسب نقل الحدائق- و جمله من المشاهير على ما نسب اليهم.

الثانى القول بالتحريم و عدم مشروعيتها فى زمان الغيبه و نسب هذا القول الى ابن ادريس و سلار و ظاهر المرتضى.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۷

...

الثالث: القول بالتخيير بين الجمعه و الظهر نسب هذا القول الى الشهيد الثانى فى جمله من كتبه اذا عرفت

هذا فاعلم انه يقع البحث اولا فى الوجوب التعيينى و ما يمكن أن يستدل به لهذا القول امور:

الامر الاول: قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» «۱».

بتقريب: ان الامر ظاهر فى الوجوب و فى الايه امر بالسعى الى صلاه الجمعه عند اعلام الصلاه و لا شبهه فى أن المناسبات الخارجيه و الداخليه تقتضى أن يكون المراد اقامه الجمعه و من الظاهر ان هذا خطاب عام غير مختص بزمان دون زمان فيشمل زمان الغيبه كشموله لزمان الحضور بلا فرق.

و اورد عليه سيدنا الاستاد دام ظله اولا بأنه قضيه شرطيه و معناها انه متى اقيمت الجمعه فى الخارج و نودى اليها وجب الحضور و أما ان الاقامه واجبه على كل مكلف فلا دلاله فى الايه.

و ملخص الكلام: ان القضيه الشرطيه لا تدل على تحقق التالى الا عند تحقق المقدم فلا تعرض فيها للمقدم و عليه تدل الايه على عدم الوجوب عند عدم الاقامه.

و يدل على ذلك ذيل الايه و هو قوله تعالى: وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِماً قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ «۲» فان المستفاد من الايه ان الانتشار للتجاره بعد اقامه الجمعه امر مذموم لا مطلقا.

و يرد عليه: ان المراد من النداء- كما اعترف به فى كلامه- قول المؤذن:

«حى على الصلاه» و هذا الاذان اذان الاعلام فيكون معناه: اذا كان يوم الجمعه

---

(۱) الجمعه/ ۹

(۲) الجمعه/ ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۸

...

و أعلن المؤذن انه دخل الظهر فاسعوا و من الظاهر ان اعلام الظهر

باذان المؤذن طريق لمعرفه الظهر فمعناه: اذا صار الظهر فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ اى: اقيموا الجمعه اذ من الظاهر انه انما يجب السعى بلحاظ درک الجمعه و الا لا تجب الصلاه جماعه يوم الجمعه و هذا من الضروريات و عليه لا يكون الوجوب مشروطا بل الوجوب مطلق.

و بعباره واضحه: ان الايه الشريفه بمثابه أن يقال: يا أيها الذين آمنوا اقيموا الصلاه يوم الجمعه عند الزوال. و أما ما أفاده من أن قوله تعالى: وَ إِذٰا رَأَوْا الى آخر الايه يدل على أن الشرط للاجتماع اقامه الجمعه بتقريب: ان الذم على عدم حضورهم عند قيام النبى صلى اللّه عليه و آله لصلاه الجمعه فالذم متوجه بعد ما اقيمت الجمعه لا مطلقا ففيه ان الذم على اقامه الجماعه و عدم الحضور للصلاه.

و بعباره اخرى: انه صلى اللّه عليه و آله فى زمانه كان يقيم الجمعه و الاعتراض عليهم بأنهم يتركون واجبهم و ليس عليه دلاله على أن الوجوب وجوب مشروط و غايته عدم الدلاله على المطلق و يكفى للدلاله على الاطلاق صدر الايه فلا حظ.

و اورد على الاستدلال ثانيا بأن السعى بمعنى السير السريع و المراد من الذكر الخطبه اذ لم تكن الصلاه مترتبه على النداء و من الظاهر ان الاسراع لسماع الخطبه غير واجب انما الواجب الصلاه و للمكلف مجال الى أن يدرک الامام فى الركوع فيعلم ان الامر ليس للوجوب و يدل عليه قوله تعالى: «ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ» فيعلم ان ترک الصلاه أيضا خير لكن الحضور للصلاه احسن. و بعباره اخرى:

ليس فى تركه ذم بل كلا الطرفين حسن لكن احدهما أحسن.

و يرد عليه: ان عدم القول بوجوب الحضور من اول الامر لا يوجب رفع اليد

عن ظهور الایه فی الوجوب فان غایه ما فی الباب الاجماع علی عدم وجوب

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۹

...

الاسراع الی استماع الخطبه.

مضافا الی أنه اجماع منقول و علی فرض تحصیله محتمل المدرک اضف الی ذلک أن صحه الصلاه حتی فیما یدرک الامام فی الرکوع لا- یدل علی عدم الوجوب اذ الاجزاء امر و وجوب الحضور من اول الامر أمر آخر و المناسبه تقتضی وجوب الحضور من أول الامر اذ استماع الخطبه یترتب علیه الآثار المطلوبه کما ان مقتضی تعظیم شعائر اللّه الاجتماع.

و یستفاد من قوله تعالی: «وَ تَرَکُوکَ قائِماً» ان الحضور لاستماع الخطبه واجب حیث یذمهم اللّه و القمی ذکر حدیثا فی تفسیره یدل علی أن المراد بالقیام القیام حال الخطبه «۱».

مضافا الی أنه یکون المراد بالذکر الصلاه و الامر بالاسراع للتأکید لان لا تفوت الصلاه أضف الی ذلک أنه لیس السرعه و العدو مأخوذا فی السعی و لذا لا یعتبر فی السعی بین الصفا و المروه العدو و السرعه و فی المنجد: «یقول:

سعی الیه قصده».

و یؤید ما ذکرنا ما أفاده فی الحدائق من أن المراد بالذکر باتفاق المفسرین الصلاه أو خطبتها أو هما معا و الامر للوجوب و لم یقل بأن الحضور للخطبه لیس واجبا و ان شئت قلت: ان المراد بالذکر اما الصلاه و اما الخطبه و اما هما معا و علی جمیع التقادیر یثبت المطلوب.

و یؤید المدعی ما ارسله الصدوق قال: و روی انه کان بالمدینه اذا أذن المؤذن یوم الجمعه نادی مناد: حرم البیع حرم البیع لقوله عز و جل: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا

---

(۱) تفسیر القمی ج ۲ ص

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۰

...

الْبَيْعَ «۱».

و أما ما استفاد من لفظ الخير فليس على ما ينبغى اذ يمكن تصور الحسن فى الترک أيضا مع کون السعى واجبا لان المکلف مع ترکه للصلاه يستفيد منفعه دنيويه و هذا کما فى قوله تعالى بالنسبه الى الخمر و الميسر «وَ إِثْمُهُمٰا أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمٰا» «۲».

فتحصل مما ذکرنا حول الايه الشريفه ان السعى واجب حتى الى الخطبه بلحاظ ما رواه القمى من أن اللّه عاتبهم حيث يترکوا النّبىّ صلى اللّه عليه و آله قائما يخطب و التسالم على عدم وجوب الحضور للخطبه ليس اجماعا تعبديا کاشفا.

و لو سلم عدم وجوب الحضور للخطبه نقول: من الممکن أن يکون المراد بالذکر الصلاه فغايه الامر أن يکون الذکر بماله من المعنى مجملا لکن نرفع الاجمال بذيل الايه المبارکه حيث يقول تعالى: «فَإِذٰا قُضِيَتِ الصَّلٰاهُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ» فيفهم من مجموع الصدر و الذيل ان السعى و ترک المعامله واجب الى انقضاء الصلاه و بعد الانقضاء يجوز الانتشار و يجوز البيع.

و ان شئت قلت: ان المفهوم من الايه الشريفه ان الاجتماع و ترک البيع واجب الى أن تنقضى الصلاه فلا يبقى ريب من حيث الصناعه فى أن الصلاه واجبه بمقتضى الايه و ان قلنا بعدم وجوب الحضور للخطبه فلاحظ و تأمل و اغتنم فانه دقيق و بالتأمل حقيق.

و قد اوردت فى الايه ايرادات و الحرى بنا أن نذکرها و نجيب عنها: الاول ان الخطاب متوجه الى الموجودين زمان الخطاب و بقاعده الاشتراک لا بد من تسريه

---

(۱) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب صلاه الجمعه الحديث: ۴

(۲) البقره/ ۲۱۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۱

...

الحكم الى غيرهم و حيث ان

مدرك قاعده الاشتراك الاجماع و لا اجماع فى المقام لاحتمال اختصاص الحكم بالموجودين فلا يمكن الاستدلال بالآيه للوجوب.

و الجواب: انه ان قلنا بأن الخطابات القرآنيه نزلت على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ثم انه صلى اللّه عليه و آله بين الاحكام للناس فلا موضوع لهذا البحث اذ المفروض أنه حين النزول ليس للخطاب مخاطب لا من الموجودين و لا من المعدومين.

و أما ان قلنا بأن الخطاب القرآنى حين النزول يقرئه صلى اللّه عليه و آله و بعباره اخرى حين النزول يجرى على لسانه المبارك فلهذا البحث مجال. فنقول:

ان الخطاب الحقيقى لا يمكن بالنسبه الى الغائبين عن مجلس الخطاب بل لا يمكن بالنسبه الى الغافلين الموجودين فى مجلس التخاطب و أما الخطاب الانشائى اذا كان على نحو القضيه الحقيقيه فيمكن بالنسبه الى الغائبين عن مجلس الخطاب كما انه يمكن بالنسبه الى المعدومين فانه مقتضى كون القضيه حقيقيه و الظاهر ان ادوات الخطاب وضعت للإنشاء اى إنشاء الخطاب بداع من الدواعى فاذا كان بداعى البعث فيكون القضيه حقيقيه يتحقق بالنسبه الى كل من يكون مقصودا بالخطاب و الدليل على كونه إنشائيا أن الخطاب يتحقق حتى بالنسبه الى غير ذوى الشعور كقول الشاعر: تا اللّه يا ظبيات القاع قلن لنا.

مضافا الى أنه اذا كان هذا الاشكال واردا يلزم فى كل مورد أن نتوقف حتى يثبت الاجماع و ان شئت قلت: اما نقول: بأن معقد الاجماع عام و الاخراج يحتاج الى الدليل و اما نقول: بأن تحقق الاجماع لازم فى كل مورد اما على الاول فالاخراج يتوقف على الدليل و فى المقام ذلك الدليل مفقود، و أما على الثانى فلا بد من التوقف فى اكثر الموارد اذ

لم يتحقق اجماع على الاشتراك و هو كما ترى فهذا

...

الاشكال غير وارد.

الثاني: ان كلمه «اذا» غير موضوعه للعموم فلا يجب السعى كلما تحقق النداء.

و الجواب: ان مقدمات الحكمه لو تمت تكفى لاستفاده العموم و ان لم تكن الكلمه (اذا) موضوعه للعموم مضافا الى أن نقول صلاه الجمعه اما تجب فى العمر مره واحده و اما يشترط وجوبها بوجود الامام او نائبه و اما لا هذا و لا ذاك بل مطلقا لا سبيل الى الاول لمنافاته للضروره القطعيه و أما الثانى فينافى الإطلاق المستفاد من مقدمات الحكمه فيتعين الثالث و هو المطلوب.

الثالث: ان الوجوب علق على الاذان فالوجوب مشروط.

و يرد عليه: انه لو ثبت الوجوب بعد الاذان يثبت مطلقا لعدم القول بالفصل مضافا الى أن الظاهر ان الاذان كنايه عن دخول الوقت فلا اشكال.

الرابع: ان الوجوب معلق على النداء للصلاه و النداء لها يتوقف على وجوبها و هذا دور.

و الجواب ان الاذان يوم الجمعه كالأذان فى غير الجمعه بمعنى انه لا شبهه فى مشروعيه الاذان للأعلام و حضور الصلاه فلا دور.

مضافا الى أن الوجوب يتوقف على الاذان و الاذان يتوقف على المشروعيه فلا يدور.

الخامس: ان المراد بالذكر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

و الجواب: انه ليس عليه دليل معتبر و فى مرسله المفيد فسر الذكر بامير المؤمنين عليه السلام «۱» و الظاهر ان مثله تأويل.

---

(۱) تفسير البرهان ج ۴ ص ۳۳۵ ح ۹

...

الامر الثانی: قوله تعالی: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى» «۱» تقریب الاستدلال بها: ان المراد من الصلاه الوسطی هی صلاه الجمعه و لکن هذا الاستدلال فاسد اذ فسرت الوسطی بغیر الجمعه ای

بالظهر تاره.

لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: و قال تعالى: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى» و هى صلاه الظهر «٢» و بالعصر اخرى لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: و فى بعض القراءه حافظوا على الصلوات و الصلاه الوسطى صلاه العصر «٣» نعم نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام مرسلا أنها الجمعه يوم الجمعه و الظهر فى سائر الايام «۴» و هذه الروايه لإرسالها لا اعتبار بها فهذا الاستدلال غير تام.

و اورد سيدنا الاستاد على الاستدلال بأنه لا يسعنا الاستدلال بها على لزوم صلاه الجمعه و وجوب اقامتها و ان فسرناها بصلاه الجمعه لان الامر بالمحافظه على شى ء انما يصح بعد وجوبه فى نفسه اذا يكون الامر بالمحافظه ارشادا الى لزوم الاتيان بصلاه الجمعه و اهميتها حيث ذكرت بالخصوص بعد ذكر سائر الصلوات و الاوامر الارشاديه لا دلاله لها على الوجوب- فضلا عن سعته و ضيقه- «۵».

و فيه ما لا يخفى لأنه لو ورد فى روايه صحيحه تفسيرها بالجمعه فمعنى المحافظه عليها هو وجوب اقامتها و الاتيان بها و لا معنى لكون الامر ارشاديا فى هذا الحال.

الامر الثالث: قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَ لَا أَوْلَادُكُمْ

---

(١) البقره/ ٢٣٨

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ١

(٣) نفس المصدر

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۴

(۵) التنقيح ج ١ من الصلاه ص ٢٠

...

عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ «١» تقريب الاستدلال بها ان المراد بذكر اللّه فى الايه هو صلاه الجمعه و قد نهى اللّه تعالى عن نسيانها فتجب اقامتها.

و يرد عليه: انه لا

دلیل على أن المراد بذكر اللّه هو صلاه الجمعه.

الامر الرابع: مما استدل به للمدعى النصوص الكثیره الوارده فى الابواب المتفرقه بألسنه مختلفه إلیک بعضها: منها ما رواه زراره بن اعین عن أبى جعفر الباقر علیه السلام قال: انما فرض اللّه عز و جل على الناس من الجمعه الى الجمعه خمسا و ثلاثین صلاه منها صلاه واحده فرضها اللّه عز و جل فى جماعه و هى الجمعه «۲» و ما رواه حماد بن عیسى «۳».

و منها ما رواه زراره أیضا عن أبى جعفر الباقر علیه السلام قال: صلاه الجمعه فریضه و الاجتماع الیها فریضه مع الامام فان ترک رجل من غیر عله ثلاث جمع فقد ترک ثلاث فرائض و لا یدع ثلاث فرائض من غیر عله الا منافق «۴».

و منها ما رواه أبو بصیر و محمد بن مسلم قالا سمعنا أبا جعفر محمد بن على علیه السلام یقول: من ترک الجمعه ثلاثا متوالیات بغیر عله طبع اللّه على قلبه «۵».

و منها ما رواه أبو بصیر و محمد بن مسلم جمیعا عن أبى عبد اللّه علیه السلام قال: ان اللّه عز و جل فرض فى کل سبعه ایام خمسا و ثلاثین صلاه منها صلاه واجبه على کل مسلم ان یشهدها الا خمسه: المریض و المملوک و المسافر و المرأه

---

(۱) سوره المنافقون الایه: ۹

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحدیث: ۱

(۳) عین المصدر الحدیث ۲

(۴) عین المصدر الحدیث: ۸ و ۱۲

(۵) عین المصدر الحدیث: ۱۱

...

و الصبى «۱».

و منها ما رواه منصور عن أبى عبد اللّه علیه السلام فى حدیث قال الجمعه واجبه على کل احد لا یعذر الناس فیها

الا خمسه المرأه و المملوک و المسافر و المریض و الصبی «۲».

و منها ما رواه العلاء بن فضیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس فی السفر جمعه و لا اضحی و لا فطر «۳».

و منها ما رواه زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: علی من تجب الجمعه؟

قال: تجب علی سبعه نفر من المسلمین و لا جمعه لأقل من خمسه من المسلمین احدهم الامام فاذا اجتمع سبعه و لم یخافوا أمهم بعضهم و خطبهم «۴».

و منها ما رواه الفضل بن عبد الملک قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

اذا کان قوم فی قریه صلوا الجمعه اربع رکعات فان کان لهم من یخطب لهم جمعوا اذا کانوا خمس نفر و انما جعلت رکعتین لمکان الخطبتین «۵».

و منها ما رواه منصور یعنی ابن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یجمع القوم یوم الجمعه اذا کانوا خمسه فما زادوا فان کانوا أقلّ من خمسه فلا جمعه لهم و الجمعه واجبه علی کل احد «۶».

---

(۱) عین المصدر الحدیث: ۱۴

(۲) عین المصدر الحدیث: ۱۶

(۳) عین المصدر الحدیث: ۲۹

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحدیث: ۴

(۵) عین المصدر الحدیث: ۶

(۶) عین المصدر الحدیث: ۷

...

و منها ما رواه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تکون جمعه ما لم یکن القوم خمسه «۱».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعه على سبعه نفر من المسلمين (المؤمنين) و لا تجب على أقلّ منهم «٢».

و منها ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا

كانوا سبعه يوم الجمعه فليصلوا فى جماعه «۳» و غيرها من الروايات الوارده فى الابواب المختلفه من ابواب صلاه الجمعه و غيرها لاحظ الباب ۳ و ۴ من أبواب صلاه الجمعه من الوسائل.

و استفاده الوجوب من هذه الروايات اظهر من أن يخفى و لا مجال للمناقشه فى السند و أما من حيث الدلاله فربما يقال: بأنها ليست فى مقام بيان الشرائط و لذا لا- يمكن نفى شرطيه شى ء أو جزئيته لأنها ليست فى مقام البيان بل انما هى لبيان اصل الوجوب.

و الجواب عن هذه الشبهه انه يدفع بالعموم المذكور فى بعض هذه النصوص مضافا الى التصريح فى بعضها لاحظ ما رواه زراره قال قال أبو جعفر عليه السلام الجمعه واجبه على من أن صلى الغداه فى أهله ادرك الجمعه و كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله انما يصلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الايام كى اذا قضوا الصلاه مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله رجعوا الى رحالهم قبل الليل و ذلك سنه الى يوم القيامه «۴».

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۸

(۲) عين المصدر الحديث: ۹

(۳) عين المصدر الحديث: ۱۰

(۴) الوسائل الباب ۴ من أبواب صلاه الجمعه الحديث: ۱

...

مضافا الى أن هذه الروايات تبين ما فى الايه و الايه شملت جميع المؤمنين اضف الى ذلك كله ان اصاله البيان محكمه فبمقدار نعلم أنه ليس فى مقام البيان فهو و فى غيره نلتزم بالاطلاق بمقتضى اصاله البيان فدلاله النصوص على المدعى لا كلام فيها و انما الكلام فى الوجوه المانعه و إليك تلك الوجوه:

منها: أن السيره جرت من اصحاب الائمه عليهم السلام على ترك صلاه الجمعه و لو

كانت واجبه لم يمكن ترك الواجب بالنسبه اليهم مع جلاله شأنهم و الدليل على السيره، عدم نقل اقامتهم لها.

بل يدل عليه صحيح زراره قال: حثنا أبو عبد اللّه عليه السلام على صلاه الجمعه حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت: نغد و عليك؟ فقال: لا انما عنيت عندكم «۱» بدعوى: ان الصحيح يدل على أن زراره كان تاركا لصلاه الجمعه و أنه لو كانت واجبه كان المناسب أن يوبخهم الامام عليه السلام على الترك لا الحث على الفعل و هذا اللسان لسان الاستحباب.

و موثق عبد الملك عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال: مثلك يهلك و لم يصل فريضه فرضها اللّه قال: قلت: كيف اصنع؟ قال: صلوا جماعه يعنى صلاه الجمعه «۲» بدعوى انه يستفاد من هذه الروايه ان عبد الملك لم يصل الجمعه طيله حياته فيكشف عن عدم الوجوب التعيينى.

و الانصاف انه ليس فى هذه الروايات دلاله على المدعى كما انه عدم النقل لا يدل على عدم تركهم لصلاه الجمعه فانه لم يعهد ان ينقل اتيان اصحاب الأئمه بالواجبات الالهيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحديث: ۱

(۲) عين المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۸

...

فان الاتيان بالواجب على القاعده و لا ملزم للنقل و اما حث الامام عليه السلام زراره فلا يدل على تركه بل يدل على اهتمامه عليه السلام بهذه الفريضه كما أنه أعم من الندب و لذا فى كثير من المقامات وقع الحث على فعل الواجب مضافا الى أنه وقع التهديد فى روايه عبد الملك و لو لا وجوب الجمعه لم يكن وجه لتهديد عبد الملك لتركه صلاه الجمعه كما أنه لا دلاله فى الروايه على أن

عبد الملک کان تارکا لصلاه الجمعه طیله حیاته فلاحظ.

و منها: الروایات الداله علی عدم وجوب الجمعه علی من کان علی رأس فرسخین لاحظ ما رواه زراره بن اعین قال: انما فرض اللّه عز و جل علی الناس من الجمعه الی الجمعه خمسا و ثلاثین منها صلاه واحده فرضها اللّه عز و جل فی جماعه و هی الجمعه و وضعها عن تسعه: عن الصغیر و الکبیر و المجنون و المسافر و العبد و المرأه و المریض و الاعمی و من کان علی رأس فرسخین «۱».

و ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال: انما وجبت الجمعه علی من یکون علی فرسخین لا اکثر من ذلک «۲».

و الوجه فی الدلاله انه لو کانت الجمعه واجبه مطلقا یجب علی النائی الاقامه فی محله فان کل مکان من الامکنه یکون امام الجماعه فیها موجودا و حملها علی قلل الجبال و امثالها حمل علی الفرد النادر.

و الجواب انه یمکن أن یکون الامام مریضا أو مسافرا أو غیر ذلک من الاعذار ککونه أعمی فلا یستلزم وجود الامام تعین اقامه الجمعه اضف الیه ان الحمل علی النادر لا معنی له فی المقام فان المیزان الشرعی ان النائی لا یجب علیه الحضور اعم من

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحدیث: ۴

...

ان یکون مصداق المستثنی کثیرا أو قلیلا.

و بعباره اخری مقتضی الحکمه بیان الحکم و لو فی حق قلیل من المکلفین و هذا لیس من مصادیق حمل اللفظ علی الفرد النادر بل الموضوع فی حد نفسه امر نادر.

و منها: ما دل من

الروايات على ان كل جماعه اذا كان فيهم من يخطب لهم لصلاه الجمعه وجبت عليهم لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن اناس فى قريه هل يصلون الجمعه جماعه؟ قال: نعم (و) يصلون أربعا اذا لم يكن من يخطب «۱».

و ما رواه الفضل بن عبد الملك قال: سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول:

اذا كان قوم (القوم) فى قريه صلوا الجمعه اربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر «۲».

و ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه يوم الجمعه فقال: أما مع الامام فركعتان و أما من يصلى وحده فهى اربع ركعات بمنزله الظهر يعنى اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهى اربع ركعات و ان صلوا جماعه «۳».

و تقريب الاستدلال: ان المراد بمن يخطب أن يكون من يخطب لهم بالفعل لا- من من شأنه أن يخطب و ذلك لان الظاهر من اللفظ الفعليه مضافا الى أن فرض عدم وجدان من يخطب حمل على الفرد النادر.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه الجمعه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه الجمعه الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجمعه الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۰

...

و بعباره اخرى كل مكان يفرض له امام جماعه و هو قادر على القاء أقلّ المجزى من الخطبه فتجب و تركها عصيان بالنسبه الى الامام و موجب لسقوطه عن العداله مضافا الى أنه يجب عليه التعلم حتى لا يفوت الفرض فيعلم ان المعلق عليه الوجود الخارجى.

و فيه: انه خلاف الظاهر من قوله: «يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب»

«۱» فان الظاهر من هـذا اللفظ الوجود الشأنی و أما الحمل علی الفرد النادر فما معناه اذ یمکن فرض کون الامام معذورا عن اقامه الجماعه اما لغیبته و اما لمرضه و اما لغیر ذلک و لا بد للشارع من بیان احکام جمیع الصور المتصوره.

ثم ان سیدنا الاستاد دام ظله تعرض لنبذه اخری من الروایات یمکن الاستدلال بها علی وجوب الجمعه تعیینا:

منها ما رواه زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام علی من تجب الجمعه؟

قال: تجب علی سبعه نفر من المسلمین و لا جمعه لأقل من خمسه من المسلمین احدهم الامام فاذا اجتمع سبعه و لم یخافوا امهم بعضهم و خطبهم «۲» و اجاب عن هذه الروایات: بأن التعلیق علی السبعه لیس لبیان شرط الصحه فانه خلاف ظاهرها فلا مجال لان یقال: انها فی مقام بیان شرط الصحه فلا ترتبط بالوجوب.

لکن نقول: لو کانت واجبه علی تقدیر وجود السبعه فلا معنی للتعلیق اذ کلما یفرض و ای مکان فرضناه یوجد فیه سبعه نفر الا أن یحمل علی قلل الجبال و امثالها و هو حمل علی الفرد النادر فمعناه: ان الاجتماع لو حصل فی الخارج تجب الجمعه و بقرینه عدم الوجوب التی تقدمت فی کلماتنا لا تجب عینا بعد الاجتماع

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه الجمعه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحدیث: ۴

...

بل الوجوب معلق علی تحقق الجمعه فی الخارج و الا فلا تجب.

و ما افاده غیر تام لا یمکن مساعدته فانه خلاف الظاهر لاحظ ما رواه زراره «۱» فان المستفاد من صدر الروایه ان صلاه الجمعه واجبه علی سبعه نفر من المسلمین فاذا ارادوا

أن يصلوا و اجتمعوا و لم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم فان كلمه التفريع بعد بيان الوجوب.

و لو اغمض عن ذلك نقول: ما المراد من الاجتماع؟ فان هذا الاجتماع اما يكون بحسب الطبع بمعنى أنه اجتمع عده فى مكان لشغل أو بالصدفه- كما هو ظاهر الكلام- على فرض التنزل أو يكون المراد انه اجتمع عده لإقامه صلاه الجمعه و على جميع التقادير يثبت المدعى اذ بعد الاجتماع تجب الاقامه و من الظاهر ان الاجتماع بما هو ليس دخيلا فى الوجوب بحيث نقول: مع عدم الاجتماع لا تجب و معه تجب فيعلم ان الجمعه واجبه مطلقا و قد تقدم بطلان ما افاده من القرائن على عدم الوجوب فراجع.

اضف اليه بأن ما افاده من أنه كيف يمكن ان لا يتحقق سبعه نفر يدفع بأن المفروض ان الظرف ظرف التقيّه و مع لحاظها تحقق الشرط امر مشكل.

و يضاف الى ذلك كله انه يمكن كون الشخص فى البرارى و الجبال و ما اورد من أنه حمل على الفرد النادر غير سديد و قد مر ما فيه سابقا.

ثم انه ذكر ما رواه منصور عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

الجمعه واجبه على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسه: المرأه و المملوك و المسافر و المريض و الصبى «۲».

---

(۱) مر آنفا

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحديث: ۱۶

...

فانه يدل على أنه لا يعذر احد فى ترك الجمعه الا طوائف من الناس.

و اجاب عن الروايه بأنها تدل على وجوب الحضور بعد اقامتها و استشهد لما ذكره باستثناء المسافر و من كان على رأس فرسخين اذ المسافر يشرع فى حقه

الجمعه فمعنی الاخراج انه لا یجب علیه الحضور بعد الاقامه و کذلک من یکون علی رأس فرسخین.

و اید کلامه بما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال: لا بأس أن تدع الجمعه فی المطر «۱» فان هذه الروایه تدل علی سقوط الوجوب بنزول المطر و من البعید ان الواجب یسقط بواسطه المطر «۲».

و ما افاده لا یرجع الی محصل صحیح فان روایه منصور تدل علی الوجوب الا علی من استثنی و ای استبعاد فی ذلک فان المسافر یشرع فی حقه الجمعه و لکن لا تجب علیه کما انه لا استبعاد فی سقوط التکلیف بنزول المطر و لعمری أنه لا یمکن رفع الید عن الدلاله الظاهره الواضحه بمثل هذه التقریبات و العجب العجاب انه دام ظله- فی آخر کلامه تردد فی الامر و لم یجزم بالوجوب التعیینی عند الاقامه و قال بأن کلام کل من القائلین بالوجوب و عدمه ینافی هذا التفصیل «۳».

و بعباره اخری رفع الید عن الدلیل بلحاظ الاجماع المرکب و هو غریب منه لکن العصمه مخصوصه باهلها.

نعم لا یخفی انه مع ذلک کله لا یمکن الالتزام بالوجوب التعیینی فی زمان الغیبه اذ لو کانت کذلک کیف یمکن ان یکون مجهولا بحیث یصیر وجوبها کذلک

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحدیث: ۱

(۲) التنقیح ج ۱ من الصلاه ص: ۳۸

(۳) نفس المصدر ص: ۴۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۳

...

محل النزاع و محط الاختلاف بین القائل بالوجوب التخییری و بین القائل بالوجوب التعیینی و بین القائل بالحرمه و یدل علی ما ذکرناه کلمات جمله من الفقهاء فذکر الشیخ فی الخلاف: من شرط انعقاد الجمعه

الامام او من يأمره الامام بذلك من قاض أو امير و نحو ذلك و متى اقيمت بغير امره لم تصح الى أن قال:

دليلنا: انه لا خلاف انها تنعقد بالامام أو بامره و ليس على انعقادها اذا لم يكن امام و لا امره دليل فان قيل: أ ليس قد رويتم فيما مضى و فى كتبكم انه يجوز لا هل القرايا و السواد و المؤمنين اذا اجتمع العدد الذى تنعقد بهم أن يصلوا الجمعه؟ قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى أن ينصب الامام من يصلى بهم و أيضا عليه اجماع الفرقه فانهم لا يختلفون ان من شرط الجمعه الامام أوامره الى أن قال: و أيضا فانه اجماع فان من عهد النّبيّ صلى اللّه عليه و آله الى وقتنا هذا ما اقام الجمعه الا الخلفاء و الامراء و من ولى الصلاه فعلم ان ذلك اجماع اهل الاعصار و لو انعقدت بالرعيه لصلوها كذلك «۱».

و عنه فى النهايه: الاجتماع فى صلاه الجمعه فريضه اذا حصلت شرائطها و من شرائطها أن يكون هناك امام عادل أو من نصبه الامام للصلاه بالناس.

و قال أيضا: و لا بأس ان يجتمع المؤمنون فى زمن التقيه بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا الجمعه بخطبتين.

و قال أيضا فى باب الامر بالمعروف منها: و يجوز لفقهاء اهل الحق أن يجمعوا بالناس فى الصلوات كلها و صلاه الجمعه و العيدين و يخطبوا الخطبتين و يصلوا بهم صلاه الكسوف ما لم يخافوا فى ذلك ضررا.

و عنه فى مبسوطه: فاما الشروط الراجعه الى صحه الانعقاد فاربعه: السلطان

---

(۱) الخلاف ج ۱ ص ۲۴۸ مسأله ۴۳ من كتاب صلاه الجمعه.

العادل أو من يأمره السلطان،

و العدد.

و قال ابن ادريس فى السرائر: و الـذى يقوى عنـدى صـحه ما ذهب اليه فى مسائل خلافه و خلاف ما ذهب اليه فى نهايته للأدله التى ذكرها من اجماع اهل الاعصار و أيضا فان عنـدنا- بلا خلاف بين اصـحابنا- ان من شـرط انعقاد الجمعه الامام أو من نصـبه الامام للصلاه «١».

و عن المفيد فى المقنعه: ان لفقهاء الشيعه أن يجمعوا باخوانهم فى الصلوات الخمس و صلوات الاعياد و الاستسقاء و الخسوف و الكسوف اذا تمكنوا من ذلك و أمنوا فيه معرفه اهل الفساد لهم.

و عن سلار فى المراسم: ان صلاه الجمعه فرض مع حضور الامام الاصل أو من يقوم مقامه.

و فى باب الامر بالمعروف افتى: بأنه ليس لفقهاء الشيعه صلاه الجمعه.

و عن المختلف: عن السيد انه لا جمعه الا مع امام عادل أو من نصبه.

و هؤلاـء الاعلاـم- مع قربهم بعصـر المعصوم عليه السـلام- افتوا بـاشتراط الوجوب بوجود الامام العادل أو من نصـبه مع ان هـذه الروايات بايديهم و بمنظر منهم فلو كانت صـلاه الجمعه واجبه بحيث تكون فريضه كسائر الفرائض كيف يمكن أن يدعى هؤلاء الاكابر الاجماع على عـدم جواز اقامتها أو عـدم صـحتها و هل يمكن أن يبقى وجوب هذه الفريضه مخفيا بحيث يدعى الاجماع على عدم الوجوب و الحال أن السيره مستمره و لو كان لبان و لم يكن قابلا لان يبقى فى حال الخفاء.

ان قلت: انه يمكن انهم استفاد و امن الروايات عدم الوجوب و فهمهم ليس حجه لنا.

قلت: ليس فى كلماتهم الاستدلال بالروايات مضافا الى أنه لو كانت واجبه

---

(١) السرائر ص ۶۶

تعيينا لم يكن مجال للاستدلال بالروايه.

و صفوه كلا منافى المقام: انه لا يمكن أن

یخفی الفرائض الاولیه التی تعم البلوی و فی الاهمیه فی الدرجه الاولی علی مثل الشیخ الطوسی الذی مقامه فی الفضل و التقوی أظهر من الشمس و مع قربه بعصر المعصوم- فانه لو کانت واجبه لکان الشیعه فی عصر العسکری علیه السلام عالمین به و هکذا فی عصر الغیبه الصغری.

ان قلت لعل التقیه اوجبت خفاء الامر. قلت: یظهر من روایه زراره «۱» و امثالها أن الأئمه کانوا یحثون الشیعه علی اقامه الجمعه.

و ملخص الکلام: ان صلاه الجمعه فی اعصار الائمه علیهم السلام اما کانت واجبه بلا بدل و اما لم تکن کذلک فان قلت بالثانی یحصل المدعی و ان اخترت الاول فنسأل کیف یمکن أن یکون امرا و حکما من الشریعه مخفیا لمثل المفید و السید و الشیخ و امثالهم بحیث یدعی الشیخ الاجماع علی الخلاف و لما ذا لم تصر هذه المسأله کمسأله العول و التعصیب و المتعه و أمثالها.

و یؤید المدعی بل یدل علیه ما رواه عبد الملک «۲» و أیضا: ان الظاهر ان وزان صلاه الجمعه و حکمها حکم صلاه العیدین و هما من مناصب الامام علیه السلام أو من یعینه.

و الدلیل علیه ما ورد فی الصحیفه السجادیه فی دعاء یوم الجمعه و ثانی العیدین من قوله علیه السلام اللهم ان هذا المقام لخلفائک و أصفیائک و مواضع امنائک فی الدرجه الرفیعه التی اختصصتهم بها قد ابتزوها و انت المقدر لذلک «۳».

---

(۱) تقدم فی ص: ۱۷

(۲) لاحظ ص: ۱۷

(۳) الصحیفه السجادیه دعائه علیه السلام فی الاضحی و الجمعه: ۴۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۶

...

و لا اشکال فیه من حیث الدلاله حیث انه علیه السلام کان یقرأه فی یومی الاضحی و الجمعه فیعلم ان

المقصود أن اقامه الصلاه مختصه بمقام الخلافه أما من حيث السند فربما يدعى فيه التواتر.

و يؤيد المدعى أيضا عده روايات: الاولى ما فى دعائم الإسلام عن على عليه السلام انه قال: لا يصلح الحكم و لا الحدود و لا الجمعه الا بامام «۱».

الثانيه: و بهذا الاسناد ان عليا عليه السلام سئل عن الامام يهرب و لا يخلف أحدا يصلى بالناس كيف يصلون الجمعه؟ قال: يصلون كصلاتهم أربع ركعات «۲».

الثالثه: ما عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال:

لا جمعه الا مع امام عدل تقى و عن على عليه السلام انه قال: لا يصح الحكم و لا الحدود و لا الجمعه الا بامام عدل «۳».

الرابعه: ما عن جعفر بن احمد القمى فى كتاب العروس عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: صلاه يوم الجمعه فريضه و الاجتماع اليها فريضه مع الامام «۴».

الخامسه: المروى عن الاشعثيات: ان الجمعه و الحكومه لإمام المسلمين «۵».

السادسه: ما عن رساله ابن عصفور: ان الجمعه لنا و الجماعه لشيعتنا «۶».

السابعه: ما رواه طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال:

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجمعه الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) التنقيح ج ۱ من الصلاه ص: ۵۱

(۶) نفس المصدر

...

لا جمعه الا فى مصر تقام فيه الحدود «۱».

فانقـدح بمـا ذكر انه لاـ يمكن الاـلتزام بـالوجوب التعيينى فهل الصـحيح هو القول الثانى و هو القول بالتحريم أو الحق هو القول الثالث و هو القول بالتخيير فنقول: ما استدل به لإثبات القول الثانى امور:

منها الاجماع: و يرد عليه اولا انه ادعى

فی المقام ان وجوبها ثابت تخییرا و معه کیف یمکن أن یقال بأنه اجماعی و ثانیا: انه محتمل المدرک فلیس اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم.

و منها ان السیره: جاریه من عصر النبی صلی اللّه علیه و آله الی زمان الائمه علیهم السلام ان صلاه الجمعه کانت تقام بالوالی او بمن یعینه.

و یرد علیه اولا: انه لا طریق لنا الی کشف هذا الامر و ان الجمعه ما کانت تقام الا کذلک. و ثانیا یظهر من جمله من الروایات ان الامام علیه السلام کان یحث مثل زراره و عبد الملک علی اقامه الجمعه عندهم. و ثالثا انه علی فرض تمامیه هذا الامر لا دلیل علی کون الامر کذلک فی زمان الغیبه فالمرجع الادله.

و منها انه لو لم تکن منصبا خاصا لشخص خاص فربما یوجب الفتنه و الجدال و الشارع لا یرضی بهذا الامر.

و یرد علیه اولا ان هذا المحذور یندفع بالقول بالوجوب التخییری. و ثانیا ان الحکم الشرعی لا یتبع شهوات الناس فانه علی هذا الفرض یجب علی عامه المکلفین ان یقتدوا بامام واجد للشرائط فمن لا یکون واجدا للشرائط لا یجوز الاقتداء به و من یکون واجدا یرعی الموازین الشرعیه و لو کان ما ذکر من الاشکال موجبا لعدم الجعل لکان جعل الجماعه أیضا فیه المحذور المذکور غایه الامر بدرجه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحدیث: ۳

...

نازله نعم لو لم یکن فی امام الجمعه شرط من العداله و غیرها لکان لهذا الکلام مجال.

و منها ما رواه سماعه «۱» فانه یدل علی کون الجمعه لا تنعقد الا مع الامام. اقول: الذی یستفاد من هذه الروایه ان الجمعه

واجبه فیما یکون امام یخطب و بعباره اخری ان هذه الروایه من ادله وجوب الجمعه بنحو التعیین و لا یستفاد منها اختصاص اقامه الجمعه بزمان الحضور.

و بعباره اوضح لیس المراد من الامام امام المعصوم علیه السلام بل المراد منه امام الجماعه بشرط کونه خطیبا و ان ابیت عن ذلک و قلت ان المراد منه هو امام المسلمین نقول: نرفع الید عنها بما دل علی مشروعیه الجمعه مطلقا کالروایات الداله علی الوجوب علی نحو الاطلاق و بخصوص ما دل علی جواز اقامتها من روایتی زراره و عبد الملک.

و منها ما تقدم من الروایات الداله علی اختصاص هذا المقام بامام المعصوم و من دعاء الصحیفه السجادیه.

و فیه ان الروایات ضعیفه سندا و اما دعاء الصحیفه فانما یدل علی أن هذا المقام مقام الامام و لو کنا نحن و هذا الدعاء لم یکن دلیل علی جواز اقامتها فی زمان الغیبه لکن مقتضی الجمع بین الروایات ان اقامتها جائزه لغیره أیضا فان المستفاد من الروایات عموما و من روایه زراره و عبد الملک خصوصا جواز الاقامه لغیره علیه السلام نعم التصدی لإقامتها بعنوان الرئاسه الدینیه الالهیه مختص بساحه قدسه ارواحنا لتراب مقدمه الفداء.

و منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال: انما صارت صلاه

---

(۱) تقدم فی ص ۱۹

...

الجمعه اذا کان مع الامام رکعتین و اذا کان بغیر امام رکعتین و رکعتین لان الناس یتخطون الی الجمعه من بعد فاحب اللّه عز و جل أن یخفف عنهم لموضع التعب الذی صاروا الیه و لان الامام یحبسهم للخطبه و هم منتظرون للصلاه و من انتظر الصلاه فهو فی الصلاه فی حکم التمام و

لاـن الصـلاه مع الامـام أتم و أكمل لعلمه و فقهه و فضـله و عـدله و لان الجمعه عيـد و صـلاه العيـد ركعتان و لم تقصـر لمكان الخطبتين «۱».

و قـال: انمـا جعلت الخطبه يوم الجمعه لان الجمعه مشـهد عام فاراد أن يكون للأمير سـبب الى موعظتهم و ترغيبهم فى الطاعه و ترهيبهم من المعصيه و توقيفهم على ما اراد من مصلحه دينهم و دنياهم و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق (و) من الاهوال التى لهم فيها المضره و المنفعه و لا يكون الصابر فى الصلاه منفصلا و ليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس فى غير يوم الجمعه «۲».

بتقريب انه يستفاد من هـذين الخبرين ان امام الجمعه لا بـد أن يكون عالما عارفا و يكون له خصال لا تحصل الا فى امام صالح للإمامه و لذا صرح فى الروايه الثانيه بأن الامام فى صلاه الجمعه غير امام الجماعه.

و فيه: ان السند مخدوش مضافا الى أن الامور المذكوره بعنوان الحكمه لا العله و لذا يكفى أقلّ الخطبه.

و منهـا: انه لو كـانت صـلاه الجمعه واجبه فى عصـر الغيبه و لم يكن وجوبها مشـروطا بوجود الامام لكان اللازم وجوبها على من بعد عن فرسخين و الحال انه خصص الوجوب بالنسبه اليهم فلا يكون وجه لهذا الاستثناء الا عدم وجود الامام عندهم.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحديث: ۶

...

و فيه: ان المرفوع عنهم الحضور للجمعه لا اصل الوجوب و المشروعيه و لذا يجوز أو يجب عليهم الاقامه مع وجود امام يخطب.

و منها: انه قد دلت جمله من الروايات على أنه

لو اجتمع العيد و الجمعه يجوز للنائى أن لا يبقى لدرك الجمعه و قد اذن له الامام بالترك فيعلم ان هذا حق شخصى للإمام قابل لان يسقطه.

فمن تلك الروايات ما رواه الحلبى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفطر و الاضحى اذا اجتمعا فى يوم الجمعه فقال: اجتمعا فى زمان على عليه السلام فقال: من شاء أن يأتى الجمعه فليأت و من قعد فلا يضره و ليصل الظهر و خطب خطبتين جمع فيهما خطبه العيد و خطبه الجمعه «۱».

و منها ما رواه سلمه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين عليه السلام فخطب الناس فقال: هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب أن يجمع معنا فليفعل و من لم يفعل فان له رخصه يعنى من كان متنحيا «۲».

و فيه: ان غايه ما يستفاد من هذه الروايات ان الامام يجوز له الاذن فى ترك الجمعه فى الفرض المذكور و ليس فيها دلاله على عدم مشروعيه صلاه الجمعه فى زمان الغيبه كما هو المدعى هذا اولا.

و ثانيا ان ما يستفاد منه ان للإمام الاذن فى الترك روايه واحده و هى ما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان على بن ابى طالب عليه السلام كان يقول:

اذا اجتمع عيدان للناس فى يوم واحد فانه ينبغى للإمام أن يقول للناس فى الخطبه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۱

...

الاولى: انه قد اجتمع لكم عيدان فانا أصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له «۱».

و قد رويت بسندين

فى احد السندين غياث بن كلوب و هو لم يوثق و فى ثانيهما محمد بن الفضيل و قيل انه مشترک بين الثقه و غير الثقه.

مضافا الى أنه لو كان حقا شخصيا لكان مقتضى القاعده ترخيصه عليه السلام فى غير المورد و لم يسمع.

فانقدح ان هذه الوجوه لم تصلح لإثبات المدعى.

فلنرجع الى ما كنا فيه و نقول مضافا الى ما بيناه انه نقل صاحب الحدائق عن الشهيد انه قال ما حاصله: ان الادله على الوجوب التعيينى و ان كانت تامه لكن لا يمكن الالتزام بمفادها لان عمل الطائفه على عدم الوجوب العينى فى سائر الاعصار و الامصار و اتفقت آرائهم على أن شرط الوجوب حضور السلطان العادل أو من يكون مأذونا من قبله «۲».

و ملخص الكلام ان الادله بحسب الكتاب و السنه تامه و ليس هذا الحكم خلاف التقيه كى يخفى لهذه الجهه فمن عدم ظهور هذا الحكم و وقوع الخلاف فيه نكشف انها لا تكون واجبه عينا.

و أيضا لا يمكن الاستدلال بخبر عبد الملک حيث يسئل الامام ما يصنع؟ فاجابه باقامه الجمعه عندهم فلو كانت صلاه الجمعه واجبه عينا لم يكن وجه لتركه و لم يكن مورد لسؤاله بأنه كيف يصنع؟.

ان قلت لعل تركه كان عن تقيه قلت: فما الوجه فى سؤاله و أيضا لم يكن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الحدائق ج ۹ ص ۴۲۰- ۴۲۱

...

مجال لمقاله الامام اذ العمل بالتقيه وظيفه شرعيه و المستفاد من الخبران عبد الملک كان تاركا للجمعه تركا باتا.

و أيضا يدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ فى مصباحه و الصدوق فى اماليه عنه عليه السلام قال: انى احب للرجل أن لا يخرج من الدنيا

حتی یتمتع و لو مره و یصلی الجمعه و لو مره «۱».

و صرح الشهید الثانی- علی ما نقل عنه- انه اهمل هذا الفرض و استمرت السیره من زمان الائمه علیهم السلام علی عدم اقامتها عند الشیعه و لذلک حثهم الامام علی فعلها و اثبات الوجوب التخییری لا سبیل الیه هذا ملخص کلامه رفع مقامه.

اقول: هل یمکن الالتزام بأن فقهاء الشیعه باجمعهم ترکوا هذه الفریضه المقدسه؟ فمن سیرتهم نکشف انها لا تکون واجبه عینا.

اذا عرفت ما تقدم من عدم الوجوب العینی و من عدم الحرمه تکون النتیجه هو الوجوب التخییری بتقریب ان الادله لإثبات الوجوب تامه و انما نرفع الید عنها لهذه الوجوه فنقول: لا شبهه فی کونها مجزئه و نقول بأنه یجوز ترکها و من الظاهر أنّه لیس لجواز ترکها معنی الا الاتیان بالظهر و لنا أن نقرب الوجوب التخییری بروایه عبد الملک «۲» بتقریب ان المستفاد منها انه یجوز ترک الجمعه و الاتیان بالظهر کما کان عبد الملک یترکها و یجوز الاتیان بالجمعه بدلا عن الظهر کما أن الامام کان یشوق عبد الملک بالاتیان بها ما دام لم یهلک و أیضا الصادق علیه السلام کان یحث زراره علی اقامتها فلا شبهه فی الوجوب التخییری.

---

(۱) الحدائق ج ۹ ص ۴۱۲

(۲) لاحظ ص: ۱۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۳

...

---

(۱) (ما هو مقتضی الاصل عند الشک؟) فنقول: لو لم یمکن أن یستفاد حکم الجمعه من الادله فتاره نلتزم بوجود اطلاق یقتضی وجوب الظهر یوم الجمعه کبقیه الایام- کما هو کذلک- لاحظ الباب ۱۳ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل و اخری لا نلتزم به و نقول:

لیس فی المقام ما یدل علی وجوب الظهر أیضا اما

على الاول فلا بـد من الالتزام بوجوب الظهر لاحظ النصوص المذكوره فى الباب ۲/ ۳/ ۶ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها فى الوسائل.

فانه يثبت بهذه النصوص ان الواجب فى يوم الجمعه هو الظهر كبقيه الايام و اما على الثانى فللشك صور:

الاولى: ان نشك فى ان صـلاه الجمعه فى يوم الجمعه واجبه وجوبا تعيينا بعـد العلم بالمشـروعيه و فى هذه الصوره تجرى البراءه عن الزائـد اذ مرجع هذا الشك الى الشك فى الزياده فانا نعلم بوجوب الجامع و نشك فى التعين و فى مثله المرجع هى البراءه و النتيجه التخيير.

الثانيه: أن نقطع بعدم تعين الجمعه لكن الامر دائر بين تعين الظهر و التخيير بينهما و فى هذه الصوره أيضا مقتضـى القاعده البراءه عن الاكثر كما هو الميزان فى الشك بين الاقل و الاكثر.

الثالثه: أن نعلم بتعلق الامر بالجامع و نحتمل وجوب كل منهما بنحو التعين و المرجع أيضا هى البراءه.

الرابعه: أن نعلم بتعلق الامر بالجامع لكن نعلم بأن الواجب احدهما بنحو التعين و بعباره اخرى نعلم علما اجماليا بوجوب احداهما و فيه لا بد من الاحتياط

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۴

و صـلاه الطواف (۱) و الآيات (۲) و الاموات (۳) و مـا التزم بنـذر أو نحوه أو اجاره (۴) و قضاء ما فات عن الوالـد بالنسـبه الى الولد الاكبر (۵) أما اليوميه فخمس: الصبح ركعتان و الظهر أربع و العصر أربع و المغرب ثلاث و العشاء أربع و فى السفر (۶).

بالجمع بين الصلاتين لاقتضاء العلم الإجمالى بناء على تنجزه بالنسبه الى جميع الاطراف.

ثم ان سـيدنا الاسـتاد افاد فى المقام بأن هذا كله مع قطع النظر عن استصحاب وجوب الجمعه على مسـلک المشـهور من جريان الاستصحاب

فی الحکم الکلی و اما علی ذلک المسلک فلو قلنا بأن المتعین قبل عصر الغیبه وجوب الجمعه فبمقتضی الاستصحاب یثبت وجوبها فی عصر الغیبه أیضا «۱».

و یرد علیه: أن بقاء الموضوع شرط فی جریان الاستصحاب و حیث انه یحتمل ان الموضوع للوجوب قبل عصر الغیبه هو زمان الحضور فلا طریق الی جریان الاستصحاب هذا تمام الکلام فی صلاه الجمعه من حیث الدلیل الاجتهادی و مفاد الاصل العملی فلنرجع الی ما کنا فیه و هو البحث عن بقیه الصلوات الیومیه.

(۱) و قد تعرضنا لها و لأحکامها فی کتابنا مصباح الناسک فی شرح المناسک.

(۲) التعرض لوجوبها و لخصوصیتها موکول الی محله.

(۳) قد مر الکلام فیها و أحکامها تبعا للماتن فی کتاب الطهاره من هذا الشرح فراجع.

(۴) اذ یجب الوفاء بالنذر و شبهه کما أنه یجب الوفاء بمورد الاجاره.

(۵) و یقع الکلام فیها إن شاء اللّه تعالی فی بحث صلاه القضاء.

(۶) اجماعا منقولا و محصلا بل ضروره من دین الامامیه مضافا الی النصوص

---

(۱) التنقیح ج ۱ من الصلاه ص: ۵۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۵

و الخوف (۱) تقصر الرباعیه فتکون رکعتین

المتواتره.

منها: ما رواه فضیل بن یسار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی حدیث: ان اللّه عز و جل فرض الصلاه رکعتین رکعتین عشر رکعات فأضاف رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الی الرکعتین رکعتین و الی المغرب رکعه فصارت عدیل الفریضه لا یجوز ترکهن الا فی سفر و أفرد الرکعه فی المغرب فترکها قائمه فی السفر و الحضر فاجاز اللّه له ذلک کله فصارت الفریضه سبع عشره رکعه ثم سن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله النوافل أربعا و ثلاثین رکعه مثلی الفریضه

فأجاز اللّه عز و جل له ذلك و الفريضه و النافله احدى و خمسون ركعه منها ركعتان بعد العتمه جالسا تعد بركعه مكان الوتر الى أن قال: و لم يرخص رسول اللّه لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى ما فرض اللّه عز و جل بل ألزمهم ذلك الزاما واجبا و لم يرخص لأحد فى شى ء من ذلك الا للمسافر و ليس لا حد أن يرخص ما لم يرخصه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فوافق أمر رسول اللّه أمر اللّه و نهيه نهى اللّه و وجب على العباد التسليم له كالتسليم للّه «۱».

(۱) قال فى الحدائق: «لا خلاف بين الاصحاب فى وجوب التقصير فى صلاه الخوف اذا وقعت سفرا و انما الخلاف فى ما اذا وقعت حضرا فنقل عن الاكثر و منهم المرتضى و الشيخ فى الخلاف و ابن الجنيد و ابن أبى عقيل و ابن السراج و ابن ادريس انهم ذهبوا الى وجوب التقصير سفرا و حضرا جماعه و فرادى الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و يمكن الاستدلال على كون صلاه الخوف مقصوره بما رواه زراره عن أبى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۲

[و أما النوافل فكثيره]

اشاره

و أما النوافل فكثيره أهمها الرواتب اليوميه (۱).

جعفر عليه السلام قال: قلت له صلاه الخوف و صلاه السفر تقصران جميعا؟ قال:

نعم و صلاه الخوف أحق أن تقصر من صلاه السفر لان فيها خوفا «۱».

و دلاله هذه الروايه على المدعى غير قابله للإنكار و لا مجال للمناقشه فيها بكون المراد من القصر فيها القصر فى حدودها فان مثل هذه المناقشات يسد باب الاستنباط و تفصيل هذه المسأله مع بيان

فروعها موكول الى ذلك الباب.

(۱) نقل عن جماعه التصريح به و عن الجواهر: انه لا ريب فيه و عن كلام بعض انه من المسلمات و أفاد سيد المستمسک: «بأن فى كفايه هذا المقدار لو لا الاجماع تأملا».

و يرد عليه: انه لو لم يفد المطلوب هذا المقدار من الاقوال مضافا الى الروايات التى أشار اليها فكيف يفيد الاجماع و الحال انه لو فرض تحقق اجماع فى المقام لا يفيد حيث انه يحتمل كونه مستندا الى هذه الروايات و الاقوال.

و كيف كان فلا يبعد أن يستفاد المدعى من مجموع الروايات الوارده فى الابواب المختلفه لاحظ ما رواه معاويه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: كان فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام أن قال: يا على أوصيک فى نفسک بخصال فاحفظها عنى ثم قال: اللهم أعنه الى أن قال:

و السادسه الاخذ بسنتى فى صلاتى و صومى و صدقتى أما الصلاه فالخمسون ركعه الحديث «۲».

فانه يستفاد من هذه الوصيه المذكوره أن النوافل من الفرائض و لا حظ ما رواه حنان قال: سأل عمرو بن حريث أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا جالس فقال له:

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الخوف الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۱

...

جعلت فداک أخبرنى عن صلاه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقال: كان النبى صلى اللّه عليه و آله يصلى ثمان ركعات: الزوال و أربعا الاولى و ثمانيا (ثمانى) بعدها و أربعا العصر و ثلاثا المغرب و أربعا بعد المغرب و العشاء الآخره أربعا و ثمان (ثمانى) صلاه الليل و

ثلاثا الوتر و ركعتى الفجر و صلاه الغداه ركعتين قلت: جعلت فداك و ان كنت أقوى على أكثر من هذا يعذبنى اللّه على كثره الصلاه فقال: لا، و لكن يعذب على ترك السنه «۱» فانه يدل على عذاب التارك.

و ما رواه أبو بصير قال: قال الصادق عليه السلام: شيعتنا أهل الورع و الاجتهاد و أهل الوفاء و الامانه و أهل الزهد و العباده و أصحاب الاحدى و خمسين ركعه فى اليوم و الليله القائمون بالليل الصائمون بالنهار يزكون أموالهم و يحجون البيت و يجتنبون كل محرم «۲».

و ما رواه محمد بن الفضيل عن أبى الحسن عليه السلام فى قوله تعالى:

«وَ الَّذِينَ هُمْ عَلىٰ صَلَوٰاتِهِمْ يُحٰافِظُونَ» قال: أولئك أصحاب الخمسين صلاه من شيعتنا «۳».

و ما رواه الشيخ فى المصباح عن العسكرى عليه السلام قال: علامات المؤمن خمس وعد منها صلاه الاحدى و خمسين «۴».

و لاحظ ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: انى رجل تاجر اختلف و أتجر فكيف لى بالزوال و المحافظه على صلاه الزوال؟ و كم نصلى؟

قال: تصلى ثمان ركعات اذا زالت الشمس و ركعتين بعد الظهر و ركعتين قبل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۸

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲۹

...

العصر فهذه اثنتا عشره ركعه و تصلى بعد المغرب ركعتين و بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشره ركعه منها الوتر و منها ركعتا الفجر و ذلك سبع و عشرون ركعه سوى الفريضه و انما هذا كله تطوع و ليس بمفروض ان تارك الفريضه كافر و ان تارك هذا ليس بكافر و لكنها معصيه لأنه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير أن

يدوم عليه «۱».

و ما رواه يحيى بن حبيب قال: سألت الرضا عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد الى اللّه من الصلاه قال: سته و أربعون ركعه فرائضه و نوافله قلت: هذه روايه زراره قال: أو ترى أحدا كان أصدع بالحق منه «۲».

و لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا ما أدى الرجل صلاه واحده تامه قبلت جميع صلاته و ان كن غير تامات و ان أفسدها كلها لم يقبل منه شى ء منها و لم تحسب له نافله و لا فريضه و انما تقبل النافله بعد قبول الفريضه و اذا لم يؤد الرجل الفريضه لم تقبل منه النافله و انما جعلت النافله ليتم بها ما أفسده من الفريضه «۳».

و لاحظ ما رواه الفضيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه عز و جل: الَّذِينَ هُمْ عَلىٰ صَلَوٰاتِهِمْ يُحٰافِظُونَ قال: هى الفريضه قلت: الَّذِينَ هُمْ عَلىٰ صَلٰاتِهِمْ دٰائِمُونَ قال: هى النافله «۴».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان عمار

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵.

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب اعداد الفرائض الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۱

...

الساباطى روى عنك روايه قال: و ما هى؟ قلت: روى أن السنه فريضه فقال:

أين يذهب أين يذهب؟ ليس هكذا حدثته انما قلت له: من صلى فأقبل على صلاته لم يحدث نفسه فيها أو لم يسه فيها أقبل اللّه عليه ما أقبل عليها فربما رفع نصفها أو ربعها أو ثلثها أو خمسها و انما امرنا

بالسنه ليكمل بها ما ذهب من المكتوبه «۱».

و ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان العبد ليرفع له من صلاته نصفها أو ثلثها أو ربعها أو خمسها فما يرفع له الا ما أقبل عليه منها بقلبه و انما امرنا بالنافله ليتم لهم بها ما نقصوا من الفريضه «۲».

و ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: يا با محمد ان العبد يرفع له ثلث صلاته و نصفها و ثلاثه أرباعها و أقل و اكثر على قدر سهوه فيها لكنه يتم له من النوافل قال: فقال له أبو بصير: ما أرى النوافل ينبغى أن تترك على حاله فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: أجل لا «۳».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان العبد يقوم فيصلى النافله فيعجب الرب ملائكته منه فيقول: يا ملائكتى عبدى يقضى ما لم افترض عليه «۴».

و ما رواه أبان بن تغلب عن أبى جعفر فى حديث ان اللّه جل جلاله قال:

ما يقرب إلى عبد من عبادى بشى ء احب إلى مما افترضت عليه و انه ليتقرب إلى بالنافله حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به و يده التى يبطش بها ان دعانى اجبته و ان سألنى أعطيته «۵»

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

...

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: «آنٰاءَ اللَّيْلِ سٰاجِداً وَ قٰائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ»

قال: یعنی صلاه اللیل قال: قلت له:

«وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّکَ تَرْضی» قال: یعنی تطوع بالنهار قال: قلت له: «وَ إِدْبارَ النُّجُومِ» قال: رکعتان قبل الصبح قلت: «وَ أَدْبارَ السُّجُودِ» قال: رکعتان بعد المغرب «۱».

و ما رواه أبو بصیر قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: کل سهو فی الصلاه یطرح منها غیر أن اللّه یتم بالنوافل «۲».

و ما رواه موسی بن بکر عن أبی الحسن علیه السلام قال: صلاه النوافل قربان کل مؤمن «۳».

و ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: انما جعلت النافله لیتم بها ما یفسد من الفریضه «۴».

و ما رواه أبو بکر قال: قال لی أبو جعفر علیه السلام: أ تدری لأی شی ء وضع التطوع؟ قلت: ما ادری جعلت فداک قال انه تطوع لکم و نافله للأنبیاء و تدری لم وضع التطوع؟ قلت: لا أدری جعلت فداک قال: لأنه ان کان فی الفریضه نقصان قضیت النافله علی الفریضه حتی تتم ان اللّه عز و جل یقول لنبیه صلی اللّه علیه و آله:

و من اللیل فتهجد به نافله لک «۵».

و ما رواه أبو بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: یرفع للرجل من الصلاه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

ثمان للظهر قبلها و ثمان بعدها قبل العصر للعصر (۱) و أربع بعد المغرب لها (۲) و رکعتان من جلوس

ربعها أو ثمنها أو نصفها أو أکثر بقدر ماسها و لکن اللّه تعالی یتم ذلک بالنوافل «۱».

و لاحظ الروايات الوارده فى الباب ۱۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

و فى دلاله

أخبار هذا الباب تأمل اذ يمكن أن يكون المراد بالنافله فيها مطلق النوافل لا خصوص اليوميه.

و ما رواه سعد بن أبى عمرو الجلاب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ركعتى الفجر تفوتنى أ فأصليها؟ قال: نعم قلت: لم؟ فريضه؟ قال: رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سنها فما سنها رسول اللّه فهو فرض «۲».

و لاحظ الروايات الوارده فى الباب ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

و لعل هذا المقدار من الروايات مضافا الى ما سمعت من أقوال الاعلام يكفى لإثبات المطلوب و الاحتياط يقتضى عدم الجزم فى مقام الفتوى.

(۱) لاحظ ما رواه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صلاه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بالنهار فقال و من يطيق ذلک ثم قال: و لكن ألا اخبرک كيف أصنع أنا؟ فقلت: بلى فقال: ثمانى ركعات قبل الظهر و ثمان بعدها قلت: فالمغرب؟ قال: أربع بعدها قلت فالعتمه قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يصلى العتمه ثم ينام و قال بيده هكذا فحركها قال ابن أبى عمير ثم وصف كما ذكر أصحابنا «۳».

(۲) لاحظ ما رواه الحارث بن المغيره النصرى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۱۵

تعد ان بركعه بعد العشاء لها (۱) و ثمان صلاه الليل و ركعتا الشفع بعدها و ركعه الوتر بعدها و ركعتا الفجر قبل الفريضه (۲).

السلام يقول: صلاه النهارست عشره ركعه ثمان اذا زالت الشمس و

ثمان بعد الظهر و أربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهن فی سفر و لا حضر و ركعتان بعد عشاء الآخره كان أبی يصليهما و هو قاعد و أنا أصيلهما و أنا قائم و كان رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله يصلی ثلاث عشره ركعه من الليل «۱».

و لاحظ ما رواه حنان بن سدير «۲».

(۱) لاحظ ما رواه فضيل بن يسار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: الفريضه و النافله احدی و خمسون ركعه منها ركعتان بعد العتمه جالسا تعدان بركعه و هو قائم الفريضه منها سبع عشره و النافله أربع و ثلاثون ركعه «۳».

(۲) لاحظ ما رواه سليمان بن خالد عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: صلاه النافله ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر و ست ركعات بعد الظهر و ركعتان قبل العصر و أربع ركعات بعد المغرب و ركعتان بعد العشاء الآخره يقرأ فيهما مأئه آيه قائما أو قاعدا و القيام أفضل و لا تعد هما من الخمسين و ثمان ركعات من آخر الليل تقرأ فی صلاه الليل قل هو اللّه احد و قل يا أيها الكافرون فی الركعتين الاوليين و تقرأ فی سائرها ما أحببت من القرآن ثم الوتر ثلاث ركعات تقرأ فيهما (فيها) جميعا قل هو اللّه أحد و تفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ فی الاول منهما قل يا أيها الكافرون و فی الثانيه قل هو اللّه أحد «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۳۶

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۶

و فی يوم الجمعه يزاد علی الست

عشره أربع رکعات قبل الزوال (۱).

---

(۱) هذا هو المشهور فیما بین القوم و قال فی الحدائق: «فالمشهور انها عشرون رکعه و قال ابن الجنید انها اثنتان و عشرون رکعه و قال الصدوقان زیاده الاربع رکعات للتفریق فان قدمت النوافل و اخرتها فهی ست عشره رکعه» «۱» انتهی.

فالاقوال فی المقام مختلفه و مجموعها أربعه: الاول: القول بأنها عشرون الثانی: القول بأنها اثنتان و عشرون الثالث: القول بأنها ست عشره رکعه مع الجمع فی وقت واحد الرابع: القول: بأنها مع التفریق یصلی عشرین.

و المنشأ فی هذا الاختلاف اختلاف النصوص الوارده فی الباب فالحری بنا أن تذکر الاخبار أولا ثم النظر فیها و ما یستفاد منها فمما یدل علی القول الاول ما رواه یعقوب بن یقطین عن العبد الصالح علیه السلام قال: سألته عن التطوع فی یوم الجمعه قال: اذا اردت أن تطوع فی یوم الجمعه فی غیر سفر صلیت ست رکعات ارتفاع النهار و ست رکعات قبل نصف النهار و رکعتین اذا زالت الشمس قبل الجمعه و ست رکعات بعد الجمعه «۲» و السند معتبر.

و ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن التطوع یوم الجمعه قال: ست رکعات فی صدر النهار و ست رکعات قبل الزوال و رکعتان اذا زالت و ست رکعات بعد الجمعه فذلک عشرون رکعه سوی الفریضه «۳».

---

(۱) الحدائق ج ۱۰ ص: ۱۸۴

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحدیث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

...

و هذه الروایه رواها ابن أبی نصر تاره بلا واسطه و اخری بواسطه محمد بن عبد اللّه و سندها معتبر اذا لم یکن واسطه

بين البزنطى و الامام عليه السلام و لا يكون معتبرا اذا كان مع الواسطه لكن الذى يهون الخطب انها موافقه فى المضمون مع روايه يعقوب بن يقطين.

و ما رواه أيضا قال: قال أبو الحسن عليه السلام: الصلاه النافله يوم الجمعه ست ركعات بكره و ست ركعات صدر النهار و ركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضه ثم صل بعدها ست ركعات «۱».

و لكن السند ليس معتبرا بسهل بن زياد.

و ما رواه مراد بن خارجه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: أما أنا فاذا كان يوم الجمعه و كانت الشمس من المشرق بمقدار ما من المغرب فى وقت صلاه العصر صليت ست ركعات فاذا ارتفع (انفتح) النهار صليت ستا فاذا زاغت أو زالت صليت ركعتين ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بمراد بن خارجه.

و ما رواه أبو بصير قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ان قدرت أن تصلى يوم الجمعه عشرين ركعه فافعل ستا بعد طلوع الشمس و ستا قبل الزوال اذا تعالت الشمس و افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم و ركعتين قبل الزوال و ست ركعات بعد الجمعه «۳».

و الظاهر ان سند الروايه معتبر.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۸

...

و ما رواه زريق عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان ربما يقدم عشرين ركعه يوم الجمعه فى صدر النهار فاذا كان عند زوال الشمس أذن و جلس جلسه ثم أقام و صلى الظهر الى أن قال: و ربما كان يصلى يوم الجمعه ست ركعات اذا ارتفع النهار و بعد ذلك ست ركعات اخر و كان

اذا ركدت الشمس فى السماء قبل الزوال أذن و صلى ركعتين فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم للصلاه فيصلى الظهر و يصلى بعد الظهر أربع ركعات ثم يؤذن و يصلى ركعتين ثم يقيم فيصلى العصر «۱».

و الروايه ضعيفه بزريق.

و أما القول الثانى فيدل عليه ما رواه سعد بن سعد الاشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصلاه يوم الجمعه كم ركعه هى قبل الزوال؟

قال: ست ركعات بكره و ست بعد ذلك اثنتا عشره ركعه و ست ركعات بعد ذلك ثمانى عشره ركعه و ركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعه و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعه «۲» و فى السند اشكال بلحاظ البرقى.

و أما القول الثالث فيدل عليه ما رواه سعيد الاعرج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صلاه النافله يوم الجمعه فقال: ست عشره ركعه قبل العصر ثم قال: و كان على عليه السلام يقول: ما زاد فهو خير و قال: ان شاء رجل أن يجعل منها ست ركعات فى صدر النهار و ست ركعات فى نصف النهار و يصلى الظهر و يصلى معها أربعه ثم يصلى العصر «۳».

و ما رواه سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: النافله يوم الجمعه قال: ست ركعات قبل زوال الشمس و ركعتان عند زوالها و القراءه فى الاولى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب صلاه الجمعه الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

...

بالجمعه و فى الثانيه بالمنافقين و بعد الفريضه ثمانى ركعات «۱».

و أما ما يدل على القول الرابع فما ورد فى

الفقه الرضوى حيث قال: لا تصل يوم الجمعه بعد الزوال غير الفرضين و النوافل قبلهما أو بعدهما ... و فى نوافل يوم الجمعه زياده أربع ركعات يتمها عشرين ركعه يجوز تقديمها فى صدر النهار و تأخيرها الى بعد صلاه العصر ... فان استطعت أن تصلى يوم الجمعه اذا طلعت الشمس ست ركعات و اذا انبسطت ست ركعات و قبل المكتوبه ركعتين و بعد المكتوبه ست ركعات فافعل فان صليت نوافلك كلها يوم الجمعه قبل الزوال أو أخرتها الى بعد المكتوبه اجزأك و هى ست عشره ركعه و تاخيرها أفضل من تقديمها و اذا زالت الشمس يوم الجمعه فلا تصل الا المكتوبه «۲».

اذا عرفت هذا فالمهم الجمع بين الأخبار أفاد صاحب الحدائق قدس سره بأن الظاهر انه ليس الا التخيير و حمل الزائد على الافضليه.

و فيه: انه ما الوجه فى هذا الجمع و أى فرق بين الواجب و المستحب و هل يمكن الالتزام به فى الدليلين الدالين على الواجبين.

و أفاد سيد المستمسك قدس سره: بأن ما دل على اثنتين و عشرين ركعه مهجور و ما دل على الست عشر لا ينافى الزائد.

و فيه: ان الاعراض لا يسقط السند عن الاعتبار فلا بد من العلاج.

و أفاد فى مصباح الفقيه: بأنه يحتمل أن يكون الوجه فى الاختلاف اختلاف جهات الفضل و يكون مبنيا على التوسعه و التخيير مع ان المقام مقام المسامحه.

و يرد عليه: أيضا: ان الحمل على الاختلاف فى الفضل بأى وجه و ما المراد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) الحدائق ج ۱۰ ص: ۱۸۸

...

من المسامحه فانه لا فرق بين الواجب و المستحب من حيث الفتوى و الالتزام و بعباره اخرى: لا بد

للمفتی أن يستند الی مستند و لا يمكن المسامحه فی هذا الامر كما هو ظاهر.

و أفاد سيدنا الاستاد: بانه يجوز العمل بجميع الكيفيات الوارده لصحتها و اعتبارها.

و يرد عليه ان صحه الجميع توجب التعارض فما الحيله و ما الوسيله فانتظر.

فنقول: الذی يظهر من هذه الروايات هو التعارض اذ كل واحده منها يدل علی عدد مخصوص و ينفی الاخر و ما اشتهر فيما بين القوم بأنه يرفع اليد عن ظاهر كل من الدليلين بنص الاخر لا يمكن مساعدته فان العرف يری المعارضه فی أمثال المقام مضافا الی أن التخيير بين الاقل و الاكثر غير معقول.

الا أن يقال: بأنه حيث يختلف الترتيب المستفاد من هذه الروايات تكون النسبه التباين و بعد البناء علی التعارض لو سلكنا مسلك المشهور فی باب العلاج نلتزم بسقوط الكل بالمعارضه فالمرجع الدليل الدال علی أن مجموع الفرائض و النوافل فی اليوم واحد و خمسون ركعه فان ذلك الدليل باطلاقه يشمل يوم الجمعه لاحظ ما رواه فضيل بن يسار «۱».

و ان لم نسلك مسلك المشهور و التزمنا بأن التأخر من المرجحات- كما قويناه فی بحث الاصول فی التعادل و الترجيح- نأخذ بما رواه يعقوب بن يقطين «۲» و بما رواه البزنطی عن الرضا عليه السلام «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲

(۲) لاحظ ص: ۴۳

(۳) لاحظ ص: ۴۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۸

و لها آداب مذكوره فی محلها مثل كتاب مفتاح الفلاح للمحقق البهائی قدس سره (۱).

[مسأله ۱: يجوز الاقتصار علی بعض النوافل المذكوره]

(مسأله ۱): يجوز الاقتصار علی بعض النوافل المذكوره (۲).

---

(۱) فراجع.

(۲) اذ ليست النوافل المذكوره عباده واحده كی لا يجوز تبعيضها و الدليل علی المدعی ظواهر النصوص حسب الفهم العرفی

مضافا الى ما ورد فى تفضيل بعضها على البعض الاخر

قال فی الحدائق: «الثالثه»: قال الصدوق قدس سره:

أفضل هذه الرواتب رکعتا الفجر ثم رکعه الوتر ثم رکعتا الزوال ثم نافله المغرب ثم تمام صلاه اللیل ثم تمام نوافل النهار قال فی المدارک بعد نقل ذلک عنه: و لم نقف له علی دلیل یعتد به.

اقول: ستعرف دلیله ان شاء اللّه تعالی فی المقام و نقل عن ابن أبی عقیل لما عد النوافل و ثمانی عشره رکعه باللیل منها نافله المغرب و العشاء ثم قال: بعضها اوکد من بعض و اوکدها الصلوات التی تکون باللیل لا رخصه فی ترکها فی سفر و لا حضر و قال فی المعتبر: رکعتا الفجر افضل من الوتر ثم نافله المغرب ثم صلاه اللیل و ذکر روایات تدل علی فضل هذه الصلوات.

و قال فی الذکری بعد نقلها- و نعم ما قال-: هذه المتمسکات غایتها الفضیله أما الافضلیه فلا دلاله فیها علیها انتهی. و منه یظهر أیضا ما فی کلام صاحب المدارک هنا حیث انه قال: أفضل الرواتب صلاه اللیل لکثره ما ورد فیها من الثواب و لقول النبی صلی اللّه علیه و آله فی وصیته لعلی علیه السلام: و علیک بصلاه اللیل «۱» ثلاثا رواه معاویه بن عمار فی الصحیح عن الصادق علیه السلام ثم صلاه الزوال لقوله صلی اللّه علیه و آله فی الوصیه بعد ذلک: و علیک بصلاه الزوال «۲» ثلاثا ثم

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث: ۱

کما یجوز الاقتصار فی نوافل اللیل علی الشفع و الوتر (۱).

نافله المغرب لقوله علیه السلام فی روایه الحارث بن المغیره: أربع رکعات

بعد المغرب لا تدعهن فی حضر و لا فی سفر «۱» ثم رکعتا الفجر.

اقول: لم أقف لهذه الاقوال علی مستند من الاخبار زیاده علی ما عرفت سوی ما ذکره فی الفقیه فانه مأخوذ من کتاب الفقه الرضوی علی ما عرفت سابقا و ستعرف قال علیه السلام فی الکتاب المذکور: و اعلم ان أفضل النوافل رکعتا الفجر و بعدها رکعه الوتر و بعدها رکعتا الزوال و بعدها نوافل المغرب و بعدها صلاه اللیل و بعدها نوافل النهار انتهی.

و به یظهر لک مستند الصدوق قدس سره فیما ذکره الا ان الکتاب المذکور لم یصل الی نظر المتأخرین فکثیرا ما یعترضون علیه و علی أبیه فی مثل ذلک مما مستنده مثل هذا الکتاب کما تقدم فی غیر موضع و یأتی أمثاله ان شاء اللّه تعالی «۲».

(۱) لاحظ ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه الی المأمون قال: و الصلاه الفریضه: الظهر أربع رکعات و العصر أربع رکعات و المغرب ثلاث رکعات و العشاء الآخره أربع رکعات و الغداه رکعتان هذه سبع عشره رکعه و السنه أربع و ثلاثون رکعه ثمان رکعات قبل فریضه الظهر و ثمان رکعات قبل فریضه العصر و أربع رکعات بعد المغرب و رکعتان من جلوس بعد العتمه تعدان برکعه و ثمان رکعات فی السحر و الشفع و الوتر ثلاث رکعات تسلم بعد الرکعتین و رکعتا الفجر «۳».

و ما رواه رجاء بن أبی الضحاک فی حدیث قال: کان الرضا علیه السلام اذا

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث: ۱

(۲) الحدائق ج ۶: ۳۷/ ۳۸.

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث: ۲۳

...

زالت الشمس جدد وضوئه و قام فصلی ست رکعات الی أن قال: ثم یقوم فیصلی رکعتی الشفع یقرأ فی کل رکعه منهما الحمد مره و قل هو اللّه احد ثلاث مرات و یقنت فی الثانیه بعد القراءه و قبل الرکوع فاذا سلم قام و صلی رکعه الوتر «۱».

و ما رواه الاعمش عن جعفر بن محمد علیهما السلام فی حدیث شرائع الدین قال: و صلاه الفریضه الظهر أربع رکعات و العصر أربع رکعات و المغرب ثلاث رکعات و العشاء الآخره أربع رکعات و الفجر رکعتان فجمله الصلاه المفروضه سبع عشره رکعه و السنه أربع و ثلاثون رکعه منها: أربع رکعات بعد المغرب لا تقصیر فیها فی السفر و الحضر و رکعتان من جلوس بعد العشاء الآخره تعدان برکعه و ثمان رکعات فی السحر و هی صلاه اللیل و الشفع رکعتان و الوتر رکعه و رکعتا الفجر بعد الوتر و ثمان رکعات قبل الظهر و ثمان رکعات بعد الظهر قبل العصر و الصلاه تستحب فی أول الاوقات «۲».

فان المستفاد من هذه النصوص أن الشفع و الوتر لیستا داخلتین فی صلاه اللیل لکن الاشکال فی أسناد النصوص المذکوره فلاحظ.

و لاحظ ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التطوع باللیل و النهار فقال: الذی یستحب أن لا یقصر عنه ثمان رکعات عند زوال الشمس و بعد الظهر رکعتان و قبل العصر رکعتان و بعد المغرب رکعتان و قبل العتمه رکعتان و من (فی) السحر ثمان رکعات ثم یوتر و الوتر ثلاث رکعات مفصوله ثم رکعتان قبل صلاه الفجر و احب صلاه اللیل الیهم آخر اللیل «۳».

فان المستفاد من هذا الحدیث ان الوتر

عباره عن تلک الثلاث رکعات و سند

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲۵

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث: ۲

و علی الوتر خاصه (۱) و فی نافله المغرب علی رکعتین (۲).

الروایه لا بأس به.

(۱) لاحظ ما رواه معاویه بن وهب قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

أما یرضی احدکم أن یقوم قبل الصبح و یوتر و یصلی رکعتی الفجر و یکتب له بصلاه اللیل «۱».

و لاحظ ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من کان یؤمن باللّه و الیوم الاخر فلا یبیتن الا بوتر قال: قلت: تعنی الرکعتین بعد العشاء الآخره؟

قال: نعم انهما برکعه فمن صلاهما (ها) ثم حدث به حدث مات علی وتر فإن لم یحدث به حدث الموت یصلی الوتر فی آخر اللیل فقلت هل صلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله هاتین الرکعتین؟ قال: لا قلت: و لم؟ قال: لان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کان یأتیه الوحی و کان یعلم أنه هل یموت فی تلک (هذه) اللیله أم لا و غیره لا یعلم فمن أجل ذلک لم یصلهما و أمر بهما «۲».

فان المستفاد من الحدیثین ان الوتر بنفسه محبوب للمولی لکن المستفاد من حدیث أبی بصیر «۳» ان الوتر ثلاث رکعات مفصوله و بعباره اخری: ان هذه الروایه بالحکومه تفسر الوتر بکونها ثلاثه فکیف یجوز التفکیک بینها و لعل الماتن ناظر الی روایه داله علی ما ادعاه لم اظفر علیها و اللّه العالم.

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصیر «۴» فان المستفاد من هذا الحدیث أنه یجوز الاقتصار علی هذا المقدار فلاحظ.

---

(١) الوسائل

الباب ۴۶ من أبواب المواقيت الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۸

(۳) لاحظ ص ۵۰

(۴) لاحظ ص: ۵۰

[مسأله ۲: یجوز الإتیان بالنوافل الرواتب و غیرها فی حال الجلوس اختیارا]

(مسأله ۲): یجوز الاتیان بالنوافل الرواتب و غیرها فی حال الجلوس اختیارا (۱).

---

(۱) هذا هو المشهور فیما بین القوم بل عن جمله من الاعلام دعوی الاجماع علیه و السیره من المتشرعه جاریه علیه و تدل علیه بعض النصوص لاحظ ما رواه سدیر قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: أ تصلی النوافل و أنت قاعد؟ فقال: ما اصلیها الا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و ما بلغت هذا السن «۱».

و ما رواه سهل بن الیسع أنه سأل أبا الحسن الاول علیه السلام عن الرجل یصلی النافله قاعدا و لیست به عله فی سفر أو حضر فقال: لا بأس به «۲».

و ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی حدیث قال: ان الصلاه قائما أفضل من الصلاه قاعدا «۳».

و ما رواه أبو بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: انا نتحدث نقول:

من صلی و هو جالس من غیر عله کانت صلاته رکعتین برکعه و سجدتین سجده فقال: لیس هو هکذا هی تامه لکم «۴».

و ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی حدیث قال: صلاه القاعد علی نصف صلاه القائم «۵». و غیرها من الروایات الوارده فی الباب ۵ من أبواب القیام من الوسائل.

و عن الحلی منع ذلک إلا فی الوتیره و علی الراحله مدعیا خروجهما بالإجماع

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب القیام الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

(٤) الوسائل الباب ٥ من أبواب القيام الحديث:

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

لكن الاولى حينئذ عد كل ركعتين بركعه و عليه فيكرر الوتر مرتين (۱) كما يجوز الاتيان بها فی حال المشی (۲).

و استدل لمدعاه بالاصل و شذوذ الروايه المجوزه و ما أفاده غير تام أما الاصل فيرد عليه اولا: ان مقتضى الاطلاق الجواز و ثانيا ان مقتضى الاصل رفع التقييد فتأمل و أما الروايه فليست شاذه فلاحظ.

(۱) و يدل عليه جمله من النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يكسل أو يضعف فيصلی التطوع جالسا قال: يضعف ركعتين بركعه «۱».

و ما رواه الحسن بن زياد الصيقل قال: قال لی أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا صلی الرجل جالسا و هو يستطيع القيام فليضعف «۲».

فان مقتضى ملاحظه ما دل على جواز الجلوس فی النافله و هذه الطائفه الداله على احتساب كل ركعتين بركعه جواز الجلوس و محبوبيه التضعيف فلاحظ.

(۲) لاحظ ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام الى أن قال قلت: يصلی و هو يمشی؟ قال: نعم يؤمی إيماء و ليجعل السجود اخفض من الركوع «۳».

و ما رواه الحسين بن المختار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلی و هو يمشی تطوعا؟ قال: نعم قال: أحمد بن محمد بن أبی نصر:

و سمعته أنا من الحسين بن المختار «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب: ۱۶ من أبواب القبله الحديث: ۴

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۴، ص: ۵۳

(۴) نفس المصدر

الحديث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۴

[مسأله ۳: الصلاه الوسطی التی تتأکد المحافظه علیها صلاه الظهر]

(مسأله ۳): الصلاه الوسطی التی تتأکد المحافظه علیها صلاه الظهر (۱).

فان المستفاد من الحدیثین جواز الاتیان بالنافله فی حال المشی و مقتضی اطلاقهما عدم الفرق بین السفر و الحضر و أیضا اطلاقهما یقتضی عدم الفرق بین حالتی الاختیار و الاضطرار و غیرهما من القیود و سیجی ء فی بحث القبله ان شاء اللّه تعالی ما له نفع فی المقام فانتظر.

(۱) هذا هو المشهور فیما بین الامامیه و عن الخلاف اجماع الطائفه علیه و تدل علیه جمله من النصوص منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: و قال تعالی: «حافِظُوا عَلَی الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلٰاهِ الْوُسْطیٰ» و هی صلاه الظهر الی أن قال: و انزلت هذه الایه یوم الجمعه و رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی سفر فقنت فیها فترکها علی حالها فی السفر و الحضر «۱».

و ما رواه أبو بصیر یعنی المرادی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

صلاه الوسطی صلاه الظهر و هی أول صلاه أنزل اللّه علی نبیه صلی اللّه علیه و آله «۲».

و غیرهما من الروایات الوارده فی الباب ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل و مستدرک الوسائل.

و عن السید ان المراد بها صلاه العصر و ادعی علیه اجماع الشیعه و الحال انه لم یثبت القول به الا منه و العجب انه یدعی الاجماع و الحال هذه و لکن هذا دأبه فلا أثر لهذا الاجماع المدعی.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۵

...

و نقل عن الفقه الرضوی: أن الصلاه الوسطی هی العصر «۱»

و قد نقلت هذه الروايه عن البحار و الروايه لا اعتبار بها فلا يترتب عليها أثر.

و مما يمكن أن يستدل به على قول السيد ما رواه الصدوق عن الحسن بن على بن أبى طالب عليه السلام قال فيه «و أما صلاه العصر فهى الساعه التى أكل آدم فيها من الشجره فأخرجه اللّه عز و جل من الجنه فأمره اللّه ذريته بهذه الصلاه الى يوم القيامه و اختارها اللّه لأمتى فهى من أحب الصلوات الى اللّه عز و جل و أوصانى أن احفظها من بين الصلوات» «۲».

و هذه الروايه مضافا الى الاشكال الوارد فى سندها لا تدل على المدعى فان المستفاد منها ان صلاه العصر لها اهميه.

و مما يمكن أن يستدل به ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال فيه:

و قال تعالى: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى» و هى صلاه الظهر الى أن قال: و فى بعض القراءه حافظوا على الصلوات و الصلاه الوسطى صلاه العصر «۳» بتقريب: ان المستفاد من ذيل الروايه ان الصلاه الوسطى هى العصر.

و يرد عليه: اولا- أن المستفاد منها ان الوسطى هى الظهر و فى بعض القراءه انها العصر لا أن الواقع كذلك مضافا الى أنه نقل الاستاد بأن الشيخ نقل الروايه بلفظ (واو) العاطفه فلا يدل على المدعى.

و بعباره اخرى: لا يكون لفظ صلاه العصر على هذا التقدير بدلا بل يكون عطفا على صلاه الظهر و الترجيح مع الزياده كما هو المقرر اضف الى ذلك كله:

---

(۱) الحدائق ج ۶ ص: ۲۳

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۶

[الفصل الثانى فى مواقيت الصلاه]

اشاره

الفصل الثانى وقت الظهرين من الزوال

.(۱)

انه يقع التعارض بين الصدر و الذيل و المرجع بقيه الروايات.

و نقل فى المستدرک حديثا عن لب اللباب قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله يوم الخندق: شغلونا عن الصلاه الوسطى ملأ اللّه بيوتهم و قبورهم نارا و كانوا شغلوه عن صلاه العصر و رواه فى فقه القرآن و زاد بعد قوله «الْوُسْطى» صلاه العصر و بعد قوله: «نارا» ثم قال صلى اللّه عليه و آله: انها الصلاه التى شغل عنها سليمان بن داود حتى توارت بالحجاب «۱» و لا اعتبار به.

و نقل عن العامه أقوال كثيره فعن بعض انها الظهر و عن آخر انها المغرب و عن ثالث انها العشاء و عن رابع انها الصبح و عن خامس انها مجموع الصلوات و الحق ما هو المشهور عند الاصحاب و هل يترتب على هذا البحث أثر عملى؟

أفاد الاستاد بأنه يظهر أثره فى النذر و لكن يظهر الاثر فى الاخبار عن حكم اللّه و انها الظهر او العصر و اللّه العالم.

(۱) نقل عن الخلاف اجماع المسلمين عليه و هكذا عن المعتبر و التذكره و نهايه الاحكام و نقل عدم الخلاف بين اهل العلم عن جمله من الكتب منها: المسائل الناصريه و المنتهى و نقل عن الذكرى و الغنيه الاجماع بل نقل ادعاء انه من ضروريات المذهب أو الدين و نقل عن بعض كابن عباس صحه صلاه المسافر لو صلى قبل الزوال و لا يعبأ به اذ يرده الكتاب و النص و الفتوى.

و يدل عليه قوله تعالى «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ» «۲» و الدلوك هو

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۱۱

(۲) الاسراء/ ۷۸

...

الزوال اى زوال

الشمس عن خط نصف النهار كما عن أهل اللغه و نقل انه فسر فى بعض التفاسير باصفرار الشمس و ليس هذا مرادا من الايه قطعا.

و تدل على المدعى جمله من النصوص لاحظ ما رواه سعيد بن الحسن قال:

قال أبو جعفر عليه السلام: أول الوقت زوال الشمس و هو وقت اللّه الاول و هو أفضلهما «۱».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخره «۲».

و ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت الظهر و العصر فقال: اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعا الا أن هذه قبل هذه ثم أنت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس «۳».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله تعالى «أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ» قال: ان اللّه افترض أربع صلوات أول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه «۴».

و ما رواه سماعه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام جعلت فداك متى وقت الصلاه؟ فأقبل يلتفت يمينا و شمالا كأنه يطلب شيئا فلما رأيت ذلك تناولت عودا

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۴

...

فقلت هذا تطلب؟ قال: نعم

فأخذ العود فنصبه بحيال الشمس ثم قال: ان الشمس اذا طلعت كان الفى ء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استنبت فيه الزياده فصل الظهر ثم لا تمهل قدر زراع وصل العصر «۱».

و ما رواه الحارث بن المغيره و عمر بن حنظله و منصور بن حازم جميعا قالوا:

كنا نقيس الشمس بالمدينه بالذراع فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: الا انبئكم بأبين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحه و ذلك إليك ان شئت طولت و ان شئت قصرت «۲».

و غيرها مما ورد فى الباب ۴ و ۱۰ و ۱۱ و ۵ من أبواب المواقيت من الوسائل و ملخص الكلام انه لا اشكال فى هذا الحكم كتابا و سنه و اجماعا.

و فى قبال هذه النصوص طائفه اخرى تنافيها حيث يستفاد منها ان الزوال ليس أول وقت الظهر لاحظ ما رواه زراره بن أعين و بكير بن أعين و محمد بن مسلم و بريد بن معاويه العجلى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام انهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعد ذلك قدمان «۳».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن وقت الظهر فقال:

ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراعان (ع) من وقت الظهر فذاك أربعه أقدام من زوال الشمس ثم قال: ان حائط مسجد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان قامه و كان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر و اذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال:

أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافله

---

(۱) الوسائل

الباب ۱۱ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب المواقيت الحديث: ۱ و ۲

...

لک أن تتنفل من زوال الشمس الی أن یمضی ذراع فاذا بلغ فیئک ذراعا من الزوال بدأت بالفریضه و ترکت النافله و اذا بلغ فیئک ذراعین بدأت بالفریضه و ترکت النافله «۱».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: کان حائط مسجد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قبل أن یظلل قامه و کان اذا کان الفی ء ذراعا و هو قدر مربض عنز صلی الظهر فاذا کان ضعف ذلک صلی العصر «۲».

و ما رواه اسماعیل الجعفی عن أبی جعفر علیه السلام قال: کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله اذا کان فی ء الجدار ذراعا صلی الظهر و اذا کان ذراعین صلی العصر قال: قلت: ان الجدار یختلف بعضها قصیر و بعضها طویل فقال: کان جدار مسجد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یومئذ قامه «۳».

و ما رواه احمد بن محمد یعنی ابن أبی نصر قال: سألته عن وقت صلاه الظهر و العصر فکتب قامه للظهر و قامه للعصر «۴».

فیقع التعارض بین هذه الطائفه و تلک الطائفه کما أنه یقع التعارض بین الروایات الوارده فی الطائفه الثانیه فان بعضها یدل علی أن الحد هو القدم لاحظ ما رواه اسماعیل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن وقت الظهر فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلک الا فی یوم الجمعه أو فی السفر فان وقتها حین تزول «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳ و

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۶۰

...

و ما رواه سعید الاعرج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن وقت الظهر أ هو اذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلک الا فی السفر أو یوم الجمعه فان وقتها اذا زالت «۱».

و بعضها الاخر یدل علی أنه قدمان لاحظ ما روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام «۲». فلا بد من علاج التعارض اولا- بین الطائفتین و ثانیا علاج التعارض الواقع بین نفس الطائفه الثانیه فنقول: یرتفع التعارض بین الطائفتین بجمله من الروایات الداله علی أن التحدید بالقدم عارضی و انما یکون لأجل النافله لاحظ ما رواه الحارث بن مغیره و عمر بن حنظله و منصور بن حازم «۳» و ما رواه زراره «۴».

و یترتب علی ما ذکر ان النافله لو کانت ساقطه لأجل الجمعه أو السفر لم یکن مانع من الاتیان بالفریضه اول الزوال کما أنه لو لم یرد المکلف أن یأتی بالنافله لا مانع من الاتیان بالفریضه اول الزوال هذا هو المقام الاول.

و أما المقام الثانی و هو التعارض بین الروایات الوارده فی الطائفه الثانیه فأیضا یمکن رفع التعارض بینهما بأن نلتزم بأن الافضل أن یصلی أقرب الی الزوال و الشاهد لهذا الجمع ما رواه ذریح المحاربی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سأل أبا عبد اللّه اناس و أنا حاضر الی أن قال: فقال بعض القوم انا نصلی الاولی اذا کانت علی قدمین و العصر علی أربعه أقدام فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: النصف

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۷

(۲) لاحظ ص:

(۳) لاحظ ص: ۵۸

(۴) لاحظ ص: ۵۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۶۱

...

من ذلک احب إلی «۱».

و تدل روایه ابن بکیر قال: دخل زراره علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقال:

انکم قلتم لنا: فی الظهر و العصر علی ذراع و ذراعین ثم قلتم أبردوا بها فی الصیف فکیف الابراد بها؟ و فتح ألواحه لیکتب ما یقول فلم یجبه أبو عبد اللّه علیه السلام بشی ء فأطبق ألواحه و قال: انما علینا ان نسألکم و أنتم أعلم بما علیکم و خرج و دخل أبو بصیر علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقال: ان زراره سألنی عن شی ء فلم اجبه و قد ضقت من ذلک فاذهب أنت رسولی الیه فقل صل الظهر فی الصیف اذا کان ظلک مثلک و العصر اذا کان مثلیک و کان زراره هکذا یصلی فی الصیف و لم اسمع أحدا من أصحابنا یفعل ذلک غیره و غیر ابن بکیر «۲» ان معیار دخول الوقت صیروره الظل مثل القامه و قامتین و فیه: ان الروایه ضعیفه بقاسم بن عروه.

و یستفاد من حدیث زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن وقت صلاه الظهر فی القیظ فلم یجبنی فلما أن کان بعد ذلک قال لعمر بن سعید بن هلال: ان زراره سألنی عن وقت صلاه الظهر فی القیظ فلم اخبره فحرجت من ذلک فأقرئه منی السلام و قل له: اذا کان ظلک مثلک فصل الظهر و اذا کان ظلک مثلیک فصل العصر «۳»، التفصیل بین القیظ و غیره و بمفهوم الشرطیه ترفع الید عن اطلاق حدیث احمد بن محمد «۴».

و الحاصل: ان المذکور فیه السؤال عن الوقت فی القیظ و القیظ- علی ما

---

(۱) الوسائل الباب ۸

من أبواب المواقيت الحديث: ۲۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۴) لاحظ ص: ۵۹

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۶۲

...

فی «المنجد» صميم الصيف و زمان شده الحر فتدل الروايه على أن زمان الفضيله فی القيظ يطول الى أن يصير الظل بمقدار القامه و يمكن أن يكون الوجه فيه التفضل على المكلفين بأن لا يتأذوا من الحر و يؤيد المدعى ما عن أبی هريره قال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاه فان الحر من قيح جهنم «۱».

فان هذه الروايه تدل على التأخير فی الحر و نقل عن الصدوق أن معنى الكلمه التعجيل بالصلاه لاحظ ما رواه معاويه بن وهب عن أبی عبد اللّه عليه السلام انه قال: كان المؤذن يأتی النبی صلى اللّه عليه و آله فی الحر فی صلاه الظهر فيقول له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: أبرد أبرد قال الصدوق: يعنی عجل عجل و اخذ ذلك من البريد (التبريد) «۲».

و ربما يقال: بأن الامر حيث وقع فی مقام توهم الحظر لا يدل على أكثر من الترخيص فلا يدل على لزوم التأخير و الالتزام بما ذكر و رفع اليد عن الظهور فی الشرطيه مشكل لكن بما أنه لا شبهه فی جواز الاتيان بالصلاه فی اول الوقت نلتزم بامتداد وقت الفضيله الى هذا المقدار.

و فی المقام روايه تدل على أن وقت الظهر زوال الشمس و يمتد الى قامه فيدخل وقت العصر و يمتد الى قامتين و هی ما رواه محمد بن حكيم قال: سمعت العبد الصالح عليه السلام و هو يقول: ان أول وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها قامه من الزوال و أول وقت العصر

قامه و آخر وقتها قامتان قلت: فی الشتاء و الصیف سواء؟ قال: نعم «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب المواقیت الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۶۳

الی المغرب (۱).

و الروایه ضعیفه بمحمد بن حکیم فانه نقل عن الکشی ان أبا الحسن علیه السلام لم یرض کلامه عند ذکر اصحاب الکلام و هذا المقدار لا یکفی لوثاقته.

و فی روایه اخری ان «القامه و القامتان الذراع و الذراعان فی کتاب علی علیه السلام «۱» و الروایه ضعیفه بعلی بن حنظله مضافا الی أن کون القامه فی کتاب علی علیه السلام هو الذراع لا یترتب علیه أثر بالنسبه الی غیر کتابه علیه السلام و بعباره اخری: لا یکون هذا موجبا لتحقق الحقیقه الشرعیه بالنسبه الی هذه الکلمه.

ثم ان الحد المذکور فی الروایات یختلف باختلاف ذی الظل و لذا وقع السؤال عنه فی روایه الجعفی «۲» لکن المستفاد من کلامه علیه السلام فی هذه الروایه ان المیزان بقامه الانسان المتعارف فیکون المراد بالقدم سبع الظل اذ کل قدم سبع القامه و یدل علی المقصود روایه زراره «۳» أیضا.

و صفوه القول: انه یجب حمل النصوص المنافیه علی وجه یرتفع التنافی و التعارض من البین اذ قد عرفت ان دخول الوقت بالزوال ادعی علیه انه من ضروریات المذهب أو الدین فلاحظ.

ثم ان تحدید الزوال بانعدام الظل امر ظاهر و فی غیره یظهر بعد الشروع فی الزیاده کما هو واضح أو نقول: بأن المیزان فی مثله صیرورته هذا المقدار بعد میل الشمس الی الطرف الذی کانت فیه الی الجانب الاخر.

(۱) و أما الکلام من حیث المنتهی فالمشهور فیما بین القوم ما أفاده فی المتن

---

(۱)

نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۲) لاحظ ص: ۵۹

(۳) لاحظ ص: ۵۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۶۴

...

و هو المغرب و عن الجواهر نفی الخلاف المعتد به عندنا و یمکن أن یستفاد المدعی من الایه الشریفه: «أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ» «۱».

فان مفادها ان اول الوقت هو الزوال و آخره غسق اللیل و مقتضی اطلاقها جواز الاتیان بالفرائض المقرره غیر فریضه الفجر بین الحدین غایه الأمر أنا علمنا من الخارج ان وقت الظهرین ینتهی بتحقق الغروب.

اضف الی ذلک جمله من النصوص: منها ما رواه عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین الی نصف اللیل الا أن هذه قبل هذه و اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین الا ان هذه قبل هذه «۲» الا أن القاسم الواقع فی السند لم یوثق.

و أما حدیثه الاخر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تفوت الصلاه من أراد الصلاه لا تفوت صلاه النهار حتی تغیب الشمس و لا صلاه اللیل حتی یطلع الفجر و لا صلاه الفجر حتی تطلع الشمس «۳» فهو أیضا مخدوش بعلی بن یعقوب فانه لم یوثق.

و منها: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام: أحب الوقت الی اللّه عز و جل أوله حین یدخل وقت الصلاه فصل الفریضه فان لم تفعل فانک فی وقت منها حتی تغیب الشمس «۴».

و الظاهر تمامیه الروایه دلاله و أما سندا فمخدوشه بموسی بن بکر و أیضا

---

(۱) الاسراء/ ۷۸

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب المواقیت الحدیث: ۲۴

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المواقیت الحدیث: ۹

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۵

...

تـدل على المدعى جمله من الروايات الوارده فى الباب الرابع من أبواب المواقيت منها ما رواه زراره «۱» و منها: ما رواه عبيد بن زراره «۲» مضافا الى وضوح الامر عند المتشرعه.

و فى قبال المشـهور نقل من المبسوط ان انتهاء وقت الظهر للمختار صـيروره الظل مثل الشاخص و عن القاضـى حتى للمضـطر و عن ابن أبى عقيل انتهاء وقت المختار بالذراع و نحوه عن المقنعه و عن أبى الصـلاح انتهاء وقته بأربعه اسباع و نحوه ما عن نهايه الشـيخ و عمل يوم و ليله و عن التهذيب ذلك مطلقا و عن المقنعه انتهاء وقت العصـر للمختار باصـفرار الشـمس و عن جمله من الاكابر انتهاء وقته الى أن يصير الظل مثليه و عن ابن أبى عقيل انتهاء وقته بالذراعين و لعل الوجه لهذه الاقوال جمله من الروايات تحمل على وقت الفضيله و لعلنا نتعرض لها ان شاء اللّه تعالى.

و أفاد صاحب الحـدائق قدس سـره بأن المشـهور بين المتأخرين من المحقق و العلامه و من تأخر عنهما و نسب الى المرتضـى و ابـن ادريس: ان الوقـتين اللـذين لكـل فريضه احـدهما وقت الفضـيله و ثانيهمـا للاـجزاء و ذهب الشـيخان و ابن أبى عقيـل و أبو الصـلاح و ابن البراح و من متأخرى المتأخرين المحدث الكاشانى قدس سره ان الوقت الاول للمختار و الثانى للمضطرين و ذوى الاعذار و العذر على ما فى المبسوط اربعه: السـفر و المطر و المرض و شـغل يضـر تركه بدينه أو دنياه و الضـروره خمسه: الكافر يسـلم و الصبى يبلغ و الحائض تطهر و المجنون يفيق و المغمى عليه يفيق و اختار قدس سـره القول الثانى و أفاد بأن المستفاد من الاخبار الوارده فى

المقام

---

(۱) لاحظ ص: ۵۷

(۲) لاحظ ص: ۵۷

...

هو القول المختار و استدل بجمله من النصوص لما رامه «۱».

و الكلام فى المقام تاره من حيث المقتضـى و اخرى من حيث المانع فالحرى بنا أن نذكر ما يمكن أن يكون مسـتندا لهذا القول كما ذكره قدس سره و نرى انه هل يمكن أن يستفاد ما ادعاه أم لا فنقول: قد ذكر جمله من الروايات فى المقام:

منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

لكل صلاه وقتان و أول الوقت أفضله و ليس لا حد أن يجعل آخر الوقتين وقتا الا فى عذر من غير عله «۲».

و تقريب الاسـتدلال بالروايه مع الغض عما فى السند ان المستفاد منها ان لكل صلاه وقتين و لكل وقت اول و آخر و ليس لأحد أن يؤخر الصلاه الى الوقت الثانى الا لعذر.

و أورد عليه سيدنا الاستاد بأنه ليس اول الوقت أفضل للجزم بعدم الافضليه لان أول الوقت وقت التنفل.

و يرد عليه: أنه خلاف ما يستفاد من بعض النصوص فان المستفاد من روايه زراره قال قلت لأبى جعفر عليه السلام: اصلحك اللّه وقت كـل صـلاه أول الوقت أفضل أو وسـطه أو آخره؟ قال: أوله ان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله قال: ان اللّه عز و جل يحب من الخير ما يعجل «۳» ان اول الوقت افضل غايه الأمر أنه يستفاد من بعض النصوص انه يمتد وقت الفضل لمكان النافله و هذا لا ينافى كون الاول افضل.

---

(۱) الحدائق ج ۶ ص: ۸۹

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۱۳

(٣) الوسائل الباب ٣ من أبواب المواقيت الحديث: ١٢

...

لکن یرد علی أصل التقریب اولا ان المذکور فی روایه ابن سنان بطریق الشیخ «و أول الوقتین أفضلهما» «۱» و المستفاد من هذا اللفظ ان الوقت الاول وقت لما هو أفضل لا أنه وقت للمختار.

و ثانیا انه لا یبعد أن یکون المستفاد من الروایه انه لو جعل احد من غیر عذر و عله الوقت الثانی وقتا یکون علی خلاف المیزان الشرعی لأنه مبدع و مشرع و لیس فی الروایه ما یدل علی عدم المشروعیه من غیر هذه الناحیه و هو المدعی فی المقام.

و ثالثا: انه لو کان المراد من أول الوقت اول الوقت الاول یکون المراد من الاخر آخر الوقت الثانی فیکون المعنی: انه لو جعل احد آخر الوقت الثانی وقتا له لا یکون له ذلک و الحال ان المدعی لیس هذا بل المدعی ان التأخیر الی الوقت الثانی حرام فالمراد من الروایه اما اضافه الصفه الی الموصوف بأن یکون المراد من أن الوقت الاول أفضل من الوقت الثانی و اما یکون الکلام مجملا و علی کلا التقدیرین لا یدل علی المدعی فلاحظ.

و منها: ما رواه الصدوق مرسلا قال: قال الصادق علیه السلام: اوله رضوان اللّه و آخره عفو اللّه و العفو لا یکون الا عن ذنب «۲».

و التقریب ظاهر لکن الروایه لإرسالها لا اعتبار بها.

و منها: ما رواه ربعی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: انا لنقدم و نؤخر و لیس کما یقال: من أخطأ وقت الصلاه فقد هلک و انما الرخصه للناسی و المریض و المدنف و المسافر و النائم فی تأخیرها «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب المواقیت الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱۶

(۳) الوسائل

الباب ۷ من أبواب المواقيت الحديث: ۷

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۶۸

...

بتقريب ان المذكور فی الروايه من الناسی و غيره من باب المثال فان المعذور له التأخير و أما المختار فليس له بل يهلك به. و بعباره اخرى: الميزان اطلاق صدر الروايه و مقتضاه عدم جواز التأخير الا عند العذر.

و الروايه ضعيفه باسماعيل بن سهل حيث انه لم يوثق مضافا الى أن التقريب المذكور خلاف ظاهر اللفظ فان الظاهر ان ما بعد ليس «كما يقال» مقول القول فالروايه على خلاف المدعى ادل و بعباره اخرى: ليس الامر كما يقولون بأن من أخر الصلاه فقد هلك فانا نقدم و نؤخر فيجوز التأخير فلاحظ.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: لكل صلاه وقتان و أول الوقتين افضلهما و وقت صلاه الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء و لا ينبغی تأخير ذلک عمدا و لكنه وقت من شغل أو نسی أو سهی أو نام و وقت المغرب حين تجب الشمس الى أن تشتبک النجوم و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر أو من عله «۱».

و يرد عليه اولا: انه يمكن أن يكون المراد جعل آخر الوقت وقتا من غير عله و عذر تشريعا و ثانيا ان كون احد الوقتين أفضل يدل على اشتراک الفضل و وجوده فی كلا الوقتين فلا يحرم التأخير فعلى فرض ظهور كلمه لا ينبغی فی الحرمه يرفع اليد عنه بظهور ذلک اللفظ فی العدم و لا أقلّ من الاجمال و ثالثا ان لفظ لا ينبغی ليس ظاهرا فی الحرمه بل ظاهره المرجوحيه.

و منها: ما رواه ابراهيم الكرخی قال: سألت

أبا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال: اذا زالت الشمس فقلت: متى يخرج وقتها؟ فقال:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب المواقيت الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۶۹

...

من بعد ما يمضى من زوالها اربعه أقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت: فمتى يدخل وقت العصر؟ فقال: ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر فقلت: فمتى يخرج وقت العصر؟ فقال: وقت العصر الى أن تغرب الشمس و ذلك من عله و هو تضييع فقلت له: لو أن رجلا صلى الظهر بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعه أقدام أ كان عندك غير مؤد لها؟ فقال: ان كان تعمد ذلك ليخالف السنه و الوقت لم يقبل منه كما لو أن رجلا أخر العصر الى أن تغرب الشمس متعمدا من غير عله لم يقبل منه ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قد وقت للصلاه المفروضات أوقاتا و حد لها حدودا فى سنته للناس فمن رغب عن سنته من سنه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض اللّه «۱».

و يرد عليه اولا- انها ضعيفه بالكرخى و ثانيا يمكن ان الوجه فى البطلان و الحرمه الاعراض عن السنه و الرغبه عنها و هذا غير المدعى فلا حظ.

و منها: ما رواه داود بن فرقد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: قوله تعالى:

«إِنَّ الصَّلٰاةَ كٰانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً» قال: كتابا ثابتا و ليس ان عجلت قليلا أو اخرت قليلا بالذى يضرك ما لم تضيع تلك الاضاعه فان اللّه عز و جل يقول لقوم: أضاعوا الصلاه و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا «۲».

بتقريب: أن التأخير كثيرا يكون داخلا فى اضاعه الصلاه و يرد عليه

اولا ـ ان المستفاد من الروايه ان التأخير و التقديم امر معهود بين الامام و السائل فيمكن أن يكون التأخير عن الوقت عدم الاتيان بها فى الوقت و من الظاهر انه حرام و خلاف للمقرر الشرعى و ثانيا انه لا شبهه فى أن المقصود من التعجيل ايقاع الصلاه قبل

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب المواقيت الحديث: ۳۲

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب اعداد الفرائض الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۷۰

...

دخول الوقت فيكون التأخير عباره عن عدم الاتيان بها حتى يخرج الوقت فلا تدل على المدعى.

و منها: ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان الموتور أهله و ماله من ضيع صلاه العصر قلت: و ما الموتور؟ قال: لا يكون له أهل و لا مال فى الجنه قلت: و ما تضييعها؟ قال: يدعها حتى تصفر و تغيب «۱».

و رواها الصدوق باسناده عن أبى بصير عن ابى جعفر عليه السلام و رواها البرقى عن الصدوق «۲» و هذه الروايه على تقدير صحه سندها على خلاف المطلوب أدل لأنها تدل على ان الذى يؤخر صلاته يكون موتورا فى الجنه و الحال ان جزاء من لا يصلى فى الوقت النار لا الجنه و الظاهر ان الصحيح لفظ الواو لا أو فانه لا معنى للترديد بين اصفرار الشمس و غيبوبتها لأنها لا يمكن ان تغيب الا ـ و أن تصفر قبلها و أما وجه عطف الغيبوبه على الاصفرار فمن باب مجاز المشارفه لمكان ان الشمس حين الاصفرار غائبه فلاحظ.

مضافا الى أن الظاهر ان الروايه ليست معتبره فان فى طريق الشيخ حسين بن هاشم و لم يوثق و فى طريق الصدوق الى أبى بصير على بن أبى حمزه

و فی طریق البرقی محمد بن علی الکوفی الصیر فی.

و منها: ما فی الفقه الرضوی قال: اعلم ان لکل صلاه وقتین اول و آخر فاول الوقت رضوان اللّه و آخره عفو اللّه و یروی ان لکل صلاه ثلاثه اوقات أول و وسط و آخر فاول الوقت رضوان اللّه و وسطه عفو اللّه و آخره غفر ان اللّه و اول الوقت افضله و لیس لأحد أن یتخذ آخر الوقت وقتا و انما جعل آخر الوقت للمریض

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱

(۲) عین المصدر الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۷۱

...

و المعتل و المسافر الی آخره «۱». و السند مخدوش فلا تصل النوبه الی الدلاله.

و منها: ما رواه أبان بن تغلب قال: کنت صلیت خلف أبی عبد اللّه علیه السلام بالمزدلفه فلما انصرف التفت إلی فقال: یا أبان الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدود هن و حافظ علی مواقیتهن لقی اللّه یوم القیامه و له عنده عهد یدخله به الجنه و من لم یقم حدود هن و لم یحافظ علی مواقیتهن لقی اللّه و لا عهد له ان شاء عذبه و ان شاء غفر له «۲».

و منها: ما رواه الصدوق مرسلا قال: دخل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله المسجد و فیه ناس من أصحابه فقال: تدرون ما قال ربکم؟ قالوا: اللّه و رسوله أعلم قال: ان ربکم یقول: ان هذه الصلوات الخمس المفروضات من صلاهن لوقتهن و حافظ علیهن لقینی یوم القیامه و له عندی عهد ادخله به الجنه و من لم یصلهن لوقتهن و لم یحافظ علیهن فذاک إلی ان شئت عذبته و ان شئت غفرت له «۳».

و التقریب للمدعی ان

المستفاد من هذه الطائفه من الأخبار أن الاتيان بالصلوات فی الوقت الاول یوجب القرب من اللّه و یوجب المغفره و القبول و أما الاتیان بها فی الوقت الثانی بلا عذر و لا عله یدخل المکلف تحت المشیه و لیس المراد بالاتیان فی غیر الوقت خارجه اذ ترک الصلاه و ایقاعها خارج الوقت یوجب الکفر.

و اجاب سیدنا الاستاد بأن المستفاد من الروایه ان المکلف لو صلی فی تلک الاوقات ای اوقات الفضل یکون ممن وعده اللّه أن یدخله الجنه و من صلی فی غیر تلک الاوقات لا یکون داخلا فی الوعد بل یمکن ان یدخله الجنه.

---

(۱) الحدائق ج ۶ ص ۹۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۷۲

...

و یرد علیه: ان المذکور فی الروایه انه ان شاء عذبه و ان شاء غفر له و الحال انه لا مقتضی للعذاب فهذا الجواب غیر صحیح و الصحیح فی الجواب ان یقال:

ان المذکور فی الروایه ان من أقام حدود الصلاه ای أجزائها و شرائطها و أوقاتها فهو یدخل الجنه و من لم یواظب حدودها و أوقاتها فهو کذا و الظاهر أن المراد أن لا یراعی أجزائها و شرائطها و من جمله الشرائط الوقت فانه لو لم یحفظ حدود الصلاه یدخل تحت المشیه و لا منافاه بین هذه الطائفه و ما یدل علی أن تارکها کافر اذ الترک یقتضی الکفر فان الایقاع خارج الوقت علی هذا التقریب یقتضی الکفر کما أن الاتیان بلا حفظ لحدودها الاخر یقتضی الکفر أیضا لکن الامر بیده تعالی ان شاء یعذب و ان شاء یغفر.

و مما یؤید المدعی انه لو کان الوقت للمختار الوقت الاول

فايقاعها فى الوقت الثانى يكون تركا لها فيعود الاشكال و ملخص الكلام انه لا يستفاد من هذه الطائفه ما ادعاه صاحب الحدائق بل يستفاد منها ان الاتيان بالصلاه بلا رعايه لجهاتها يقتضى الدخول تحت المشيه فلا حظ.

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل سهو فى الصلاه يطرح فيها غير ان اللّه يتم بالنوافل ان أول ما يحاسب به العبد الصلاه فان قبلت قبل ما سواها ان الصلاه اذا ارتفعت فى اول وقتها رجعت الى صاحبها و هى بيضاء مشرقه تقول: حفظتنى حفظك اللّه و اذا ارتفعت فى غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها و هى سوداء مظلمه تقول: ضيعتنى ضيعك اللّه «۱».

و التقريب فيها فى كلام صاحب الحدائق كما فى سابقتها و هذه الروايه على

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب المواقيت الحديث: ۲ و التهذيب ج ۲ ص: ۲۳۹ الحديث: ۱۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۷۳

...

نسخه الكافى مشتمله على لفظ «اول» و على نسخه التهذيب غير مشتمله على هذا اللفظ و الترجيح مع الكافى بقاعده انه لو دار الامر بين الزياده و النقيصه يقدم احتمال الاشتباه فى النقصان فالترجيح مع نسخه الكافى لكن على كلا التقديرين لا تدل على المدعى أما على نسخه التهذيب فظاهر اذ المستفاد من الروايه ان الصلاه اذا وقعت فى وقتها تقبل و الا فلا و أما على نسخه الكافى فتدل على أن الصلاه الواقعه فى اول الوقت فى غايه درجه الفضيله و أما الصلاه الواقعه فى غير الوقت لا تقبل و رجعت الى صاحبها سوداء فلا تدل الروايه على المدعى على كلا التقديرين.

و لو سلم ان المراد بأول الوقت الوقت الاول و

بغير الوقت الوقت الثانى فلا يدل على ما ذهب اليه صاحب الحدائق اذ الايقاع بغير الحدود يوجب البطلان كما هو ظاهر.

و منها: ما رواه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أتى جبرئيل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بمواقيت الصلاه فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قامه فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلى العشاء ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى الصبح ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامه فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد فى الظل قامتان فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال: ما بينهما وقت «۱».

و تقريب الاستدلال بها ان المستفاد من الروايه ان الوقت للظهرين بين الزوال و قامتين.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۵

...

و يرد عليه: انه لو كان المراد بالوقت وقت الوجوب كيف أوقع النبى صلى اللّه عليه و آله صلاه الظهر فى اليوم الثانى بعد القامه و صلاه العصر بعد قامتين فانه يكشف انه ليس هذا الوقت وقت الوجوب بل وقت الفضيله.

و يدل على المدعى جمله من الروايات و منها ما دل ان وقت الظهر من الزوال الى قامه و العصر الى قامتين لاحظ ما رواه أحمد بن عمر عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن وقت الظهر و العصر فقال: وقت الظهر اذا زالت الشمس الى أن يذهب الظل قامه

و وقت العصر قامه و نصف الى قامتين «۱» و ما رواه محمد بن حكيم «۲».

و ما رواه يزيد بن خليفه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت فقال: اذا لا يكذب علينا قلت: ذكرا لك قلت: ان أول صلاه افترضها اللّه على نبيه صلى اللّه عليه و آله الظهر و هو قول اللّه عز و جل: «أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ» فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال فى وقت الى أن يصير الظل قامه و هو آخر الوقت فاذا صار الظل قامه دخل وقت العصر فلم تزل فى وقت العصر حتى يصير الظل قامتين و ذلك المساء قال: صدق «۳».

بدعوى: انها تدل على انتهاء الوقت بالقامه و بالقامتين و لا وجه للحمل على وقت الفضيله بل الاولى أن تحمل على الوقت للمختار و خلافها لذوى الاعذار.

و الجواب عنه اولا بما تقدم من اختلاف صلاه النبى صلى اللّه عليه و آله فى اليوم الاول و الثانى مع أنه كيف يجوز انه صلى اللّه عليه يوقع فى غير الوقت

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب المواقيت الحديث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۶۲

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

و ثانيا انه لو كان مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين بحمل هذه الطائفه على وقت الفضيله و تلك على وقت الاجزاء فهو و الا فالترجيح مع تلك الطائفه بموافقتها مع الكتاب مضافا الى السيره الخارجيه التى لا يبقى معها شك و لا ريب فلاحظ.

و منها: ما رواه عمار بن موسى الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

من صلى الصلوات المفروضات فى أول وقتها

و أقام حدودها رفعها الملک الی السماء بیضاء نقیه و هی تهتف به تقول: حفظک اللّه کما حفظتنی و استودعک اللّه استودعتنی ملکا کریما و من صلاها بعد وقتها من غیر عله و لم یقم حدودها رفعها الملک سوداء مظلمه و هی تهتف به ضیعتنی ضیعک اللّه کما ضیعتنی و لا رعاک اللّه کما لم ترعنی ثم قال الصادق علیه السلام ان اول ما یسئل عنه العبد اذا وقف بین یدی اللّه عز و جل الصلوات المفروضات و عن الزکاه المفروضه و عن الصیام المفروض و عن الحج المفروض و عن ولایتنا اهل البیت «۱».

و هذه الروایه وصفها فی الحدائق بالموثقه و الحال ان فی السند حسین بن ابراهیم بن تاتانه و هو لم یوثق فالروایه ساقطه من حیث السند و أما من حیث الدلاله فالجواب هو الجواب عن غیرها فانه من الظاهر ان من یصلی فی غیر الوقت مع عدم تمامیه الاجزاء و الشرائط لا تکون صلاته صحیحه مضافا الی أن الصلاه فی اول الوقت لا تجب حتی علی مذهب صاحب الحدائق.

و منها ما رواه الحسن بن محمد الطوسی فی المجالس عن أبیه عن المفید عن علی بن محمد بن حبیش عن الحسن بن علی الزعفرانی عن اسحاق بن ابراهیم الثقفی عن عبد اللّه بن محمد بن عثمان عن علی بن محمد بن أبی سعید عن فضیل

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱۷

...

بن الجعد عن أبی اسحاق الهمدانی «۱» قال: لما ولی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام محمد بن أبی بکر مصر و أعمالها کتب له کتابا و أمره ان یقرأه علی اهل مصر

و يعمل بما وصاه فيه و ذكر الكتاب بطوله الى أن قال: و انظر الى صلاتك كيف هى فانك امام لقومك ان تتمها و لا تخففها فليس من امام يصلى بقوم يكون فى صلاتهم نقصان الا كان عليه لا ينقص من صلاتهم شى ء و تممها و تحفظ فيها يكن لك مثل أجورهم و لا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ثم ارتقب وقت الصلاه فصلها لوقتها و لا تعجل بها قبله لفراغ و لا تؤخرها عنه لشغل فان رجلا- سأل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن أوقات الصلاه فقال: أتانى جبرئيل عليه السلام فارانى وقت الظهر (الصلاه) حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم أرانى وقت العصر و كان ظل كل شى ء مثله ثم صلى المغرب حين غربت الشمس ثم صلى العشاء الآخره حين غاب الشفق ثم صلى الصبح فأغلس بها و النجوم مشتبكه فصل لهذه الاوقات و الزم السنه المعروفه و الطريق الواضح ثم انظر ركوعك و سجودك فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان أتم الناس صلاه و أخفهم عملا فيها و اعلم ان كل شى ء من عملك تبع لصلاتك فمن ضيع الصلاه فانه لغيرها أضيع «۲».

و السند غير معتبر فلاحظ و أما من حيث الدلاله فيستفاد منها ان الصلاه لو قدمت على الوقت أو اخرت عنه تبطل و هذا أمر ظاهر لا ستره عليه.

و منها: ما رواه العباس بن معروف قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لفضل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الوضوء الحديث: ۱۹

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۱۲

...

الوقت الاول على الاخير خير للرجل من ولده و ماله

«۱».

و الروایه ضعیفه بمحمد بن موسی بن المتوکل فانه لم یوثقه القدماء من الاصحاب غیر ابن داود و وثاقته أول الکلام.

و لا یخفی ان الروایه رویت باسناد اخر و کلها ضعیفه مضافا الی أنه لا دلاله فیها علی المدعی اذ یمکن أن یکون المراد بالوقت الاول وقت الفضیله فلاحظ.

و منها: ما رواه الصدوق مرسلا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان فضل الوقت الاول علی الاخر کفضل الآخره علی الدنیا «۲».

و الاشکال فیه واضح سندا و دلاله و الروایه رویت مستنده أیضا و السند ضعیف بسلمه بن الخطاب.

و منها: ما رواه عبید اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا صلیت فی السفر شیئا من الصلوات فی غیر وقتها فلا یضرک «۳».

بتقریب ان المستفاد من الروایه ان الصلاه فی غیر الوقت فی السفر لا تضر لان السفر عذر و من الظاهر انه لو کان المراد بالوقت مطلقه لم یکن فرق بین السفر و الحضر فالمقصود من الوقت المذکور فی الروایه الوقت الاول ففی غیر السفر لا یجوز التأخیر عنه.

و فیه: أولا- انه لا- یستفاد من الروایه الکلیه بل المستفاد منها الموجبه الجزئیه فمن الممکن أن یکون المراد التفصیل فی بعض النوافل بین السفر و الحضر و ثانیا ان الوارد فی الروایه عنوان اذا صلیت شیئا من الصلوات فی غیر اوقاتها و لم یعبر بالتأخیر و الاتیان فی غیر الوقت کما یصدق علی التأخیر یصدق علی التقدیم و من

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب المواقیت الحدیث: ۹

...

الظاهر ان تقدیم الفریضه علی الوقت لا یجوز حتی فی

السفر و أما فى النافله فيجوز فى الجمله لاحظ الروايات الداله على جواز تقديم نوافل الزوال و غيرها على أوقاتها لمن خاف عدم التمكن منها و تأخيرها عنها منها: ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اعلم أن النافله بمنزله الهديه متى ما اتى بها قبلت «۱».

و ثالثا: انه لا مفهوم للقضيه الا بنحو السالبه بانتفاء الموضوع فان مفهوم هذه القضيه أنه لو لم تصل شيئا من الصلاه فى غير الوقت فى السفر فلا يضرك.

و بعباره اخرى: المفهوم عباره عن انتفاء التالى عند انتفاء المقدم و انتفاء المقدم فى المقام عباره عن عدم الصلاه فى غير الوقت فى السفر و هذا لا يفيد شيئا كما هو ظاهر.

ان قلت: فما فائده التقييد بالسفر؟ قلت: يمكن أن يكون فى التأخير فى غير السفر عن اول الوقت حزازه و هذه الحزازه ليست فى السفر فلاحظ.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت: المرأه ترى الطهر عند الظهر، فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر قال: تصلى العصر وحدها فان ضيقت فعليها صلاتان «۲».

بتقريب: ان المستفاد من هذه الروايه انه يفوت وقت الظهر بدخول وقت العصر. و فيه ان السند مخدوش بضعف اسناد الشيخ الى ابن فضال.

و منها: ما رواه داود الزجاجى عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا كانت المرأه حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر و ان طهرت من آخر الليل صلت

---

(۱) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب المواقيت الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب الحيض الحديث: ۵

...

المغرب و العشاء الآخره «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالزجاجى.

و منها: ما

رواه الفضل بن يونس قال: سألت أبا الحسن الاول عليه السلام قلت: المرأه ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاه؟ قال: اذا رأت الطهر بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعه أقدام فلا تصلى الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها و هى فى الدم و خرج عنها الوقت و هى فى الدم فلم يجب عليها أن تصلى الظهر و ما طرح اللّه عنها من الصلاه و هى فى الدم اكثر «۲».

و يعارضها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا طهرت المرأه قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر و ان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء «۳».

و بعباره اخرى: ان هذه الروايات معارضه بما ورد فى ذلك الباب كروايه ابن سنان و الترجيح مع المعارض لمخالفته مع التقيه و موافقته مع الكتاب فلاحظ.

مضافا الى ما أفاده سيدنا الاستاد بقوله فى هذا المقام «على أنا سواء قلنا بأن الوقت الاول وقت اختيارى و الثانى اضطرارى أم قلنا ان الثانى وقت اجزاء و الاول وقت فضيله لم تكن أيه مناقشه فى أن المرأه فى مورد الروايتين مكلفه بصلاه الظهر لأنه من موارد الاضطرار بمعنى ان المرأه انما تؤخر صلاتها الى الوقت الثانى اضطرارا لمكان حيضها و هو من الاعذار المسوغه للتأخير الى آخر الوقت «۴»

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) التنقيح ج ۱ من الصلاه ص: ۱۴۵- ۱۴۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۸۰

و تختص الظهر من أوله بمقدار ادائها و العصر من آخره كذلك (۱).

فالحق ما ذهب اليه المشهور.

(۱) قال فى الحدائق: «المشهور بين الاصحاب اختصاص الظهر من أول

الوقت بمقـدار ادائها ثم اشتراك الوقت بين الفرضـين الى أن يبقى مقدار اداء العصـر قبل الغروب فيختص به العصـر و هكذا فى المغرب و العشاء يختص المغرب من اوله بثلاث ركعات ثم يشترك الوقتان الى أن يبقى من الانتصاف قدر صلاه العشاء فتخص به» «۱».

و ملخص الكلام: انه وقع الكلام بينهم فى أن الوقت مشترك بين الصـلاتين من المبدأ الى المنتهى الا أن الترتيب يقتضى تقديم الظهر أو أن أول الوقت مختص بالظهر و لا مجال للعصـر فيه و آخر الوقت مختص بالعصـر كـذلك ذهب المشـهور الى الثانى و نسب القول الاول الى الصدوق و ان ناقش صاحب الحدائق فى النسبه.

و الكلام يقع تاره فى المبدأ و اخرى فى المنتهى فيقع البحث فى فرعين:

الفرع الاول: انه هل يختص اول الوقت بالظهر كما عليه المشهور او لا يختص كما نسب الى الصدوق؟

و ما يمكن أن يقال أو قيل فى توجيه كلام المشهور امور:

الاول: ما رواه داود بن فرقد مرسـلا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصـلى المصـلى أربع ركعات فاذا مضـى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقى

---

(۱) الحدائق ج ۶ ص: ۱۰۰

...

وقت العصر حتى تغيب الشمس «۱».

و هـذه الروايه تـاره يبحث فيهـا من حيث السـند و اخرى من حيث الـدلاله أما بحسب الـدلاله فلا شـبهه فى دلالتها على ما ادعاه المشهور و أما من حيث السند فلا اعتبار بها حيث انها مرسله و لا بد فى الاخذ بها

من احد أمرين: احدهما أن يقال: بأن المشهور عملوا بها و عمل المشهور جابر لضعف الروايه ثانيهما: ان المرسل من بنى فضال و قد امرنا بالاخذ بكل ما رواه بنو الفضال لاحظ ما رواه الحسين بن روح عن أبى محمد الحسن بن على عليهما السلام أنه سئل عن كتب بنى فضال فقال: خذوا بما رووا و ذروا ما رأوا «٢».

و شىء من الامرين لا يفيد أما الاول فقد ذكرنا مرارا بأن الضعف لا ينجبر بالعمل مضافا بأن الصغرى محل الكلام فان المشهور يمكن أن يكون الوجه فى مرامهم أمرا آخر كما ربما يتضح عند بيان الوجوه و أما الثانى فيفهم من المقابله ان المراد من الروايه ان فساد عقيدتهم لا يضر بوثاقتهم.

و بعباره اخرى: ان المقصود انه لا وجه لرفع اليد من الروايه بلحاظ كون الراوى من بنى فضال لا ان الروايه يؤخذ بها على جميع التقادير و يقطع النظر عن كل الايرادات و هذا ظاهر مضافا الى ان الروايه بنفسها ضعيفه سندا.

اضف الى ذلك كله انها تعارض جميع الروايات الداله على أن الوقتين يدخلان بالزوال فيقع التعارض بين هذه الروايه و بين تلك الروايات لاحظ ما رواه زراره «٣» فلو كانت تلك الروايات مشهوره يكون الترجيح معها و ان كان ما دل عليه بنفسه ضعيفا

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب المواقيت الحديث: ٧

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب صفات القاضى الحديث: ١٣

(٣) لاحظ ص: ۵٧

...

سندا «١».

الثانى: مضمره الحلبى قال: سألته عن رجل نسى الاولى و العصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال: ان كان فى وقت لا يخاف فوت احداهما فليصل الظهر ثم يصل العصر و ان

هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا و لكن يصلى العصر فيما قد بقى من وقتها ثم ليصلى الاولى بعد ذلك على أثرها «٢».

بتقريب انه يستفاد من هذه الروايه ان الوقت اذا لم يكن واسعا لكلتا الصلاتين يجب تقديم العصر فلا يكون الوقت مشتركا.

و يرد عليه: اولا انه على فرض تماميتها سندا لان ابن سنان الواقع فى السند لا يبعد أن يكون محمدا، راجع الى وقت العصر لا الظهر و ثانيا لا تدل هذه الروايه على المدعى اذ لو فرضنا ان المصلى صلى العصر قبل الظهر باعتقاد انه صلى الظهر فلا اشكال فى صحه العصر لقاعده لا تعاد فله أن يصلى الظهر فى آخر الوقت بمقتضى الايه الشريفه و الروايات كما سيظهر لك ان شاء اللّه تعالى نعم يستفاد من الروايه انه لا يجوز الاتيان بالظهر فى الجمله و هذا المقدار لا شبهه فيه لكن القول بالاختصاص لا يرتبط بهذا المعنى.

الثالث: ما أفاده صاحب المدارك- على ما فى الحدائق- من أن الترتيب شرط بين الصلاتين و عليه لا يجوز الاتيان بالعصر قبل الظهر و مع فرض الاتيان لا يصح لان اجزاء غير المأمور به عنه على خلاف القاعده و عليه يكون اول الوقت مختصا بالظهر.

و فيه: انه ان كان المراد ان التقديم يوجب البطلان مع العمد فلا شبهه فيه لكن لا

---

(١) لاحظ الباب ٩ من أبواب صفات القاضى

(٢) الوسائل الباب ۴ من أبواب المواقيت الحديث: ١٨

...

يختص البطلان بأول الوقت بل تبطل و لو بالايقاع فى الوقت المشترك بلا اشكال و ان كان المراد انها تبطل مطلقا حتى مع الغفله و النسيان فليس على

ما ينبغى لعدم الدليل بل نلتزم بالصحه لقاعده لا تعاد.

مضافا الى أنه يمكن أن نفرض الاتيان بصلاه الظهر قبل العصر مع الاتيان بالعصر فى اول الوقت و ذلك بأن يؤتى بالظهر باعتقاد دخول الوقت و وقوع جزء يسير من الظهر فى الوقت كالسلام مثلا فان الاتيان بالعصر فى الفرض يكون بعد الظهر كما هو ظاهر.

الرابع: ما أفاده العلامه- على ما فى الحدائق- و حاصل ما أفاده: انه لو لم نقل باختصاص اول الوقت بالظهر فلا بد اما من الالتزام بأن المكلف مكلف فى اول الوقت بكلتا الصلاتين معا و أما مكلف بالجامع و اما مكلف بخصوص العصر و الالتزام بالاول تكليف بالمحال كما أن الالتزام بالثانى أو الثالث يستلزم خرق الاجماع و الضروره فينحصر الامر بالالتزام بالاختصاص.

و فيه: انا نلتزم بأن المكلف مكلف فى اول الوقت بخصوص الظهر لكن لو فرضنا انه اتى بالظهر قبل الوقت و وقع جزء من الظهر فى الوقت أو اعتقد الاتيان بالظهر و أتى بالعصر لأجل هذا الاعتقاد أو للغفله فهل تكون صلاته صحيحه أو باطله؟

فانقدح فساد هذه الوجوه.

الخامس: ما فى جمله من الروايات الوارده فى الباب ۴ من أبواب المواقيت من الوسائل الداله على كون الظهر قبل العصر منها: ما رواه عبيد بن زراره قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت الظهر و العصر فقال: اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعا الا أن هذه قبل هذه ثم أنت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس «۱» بتقريب ان وقت الاولى قبل الثانيه.

---

(۱) المصدر السابق الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۸۴

...

و فيه مضافا الى المناقشه فى أسنادها انها تدل على الترتيب لا على تقدم

الوقت بل صرح فی أکثر تلک الاخبار بدخول وقت کلتا الصلاتین بتحقق الزوال فلا تغفل.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان مقتضی القاعده انه لا یختص اول الوقت بالظهر و ذلک لوجوه: الاول:

ان مقتضی الایه الشریفه ایقاع هذه الصلوات الاربع بین الزوال و غسق اللیل غایه الامر نقطع بعدم جواز تأخیر الظهرین من الغروب اجمالا و اما الزائد علی هذا المقدار فمدفوع بالاطلاق.

الثانی: أن مقتضی جمله من الروایات دخول وقت الظهرین بتحقق الزوال و امتداده الی غیبوبه الشمس لاحظ الروایات فی الباب ۴ من أبواب المواقیت من الوسائل منها ما رواه زراره «۱».

الثالث: ان البراءه الشرعیه و العقلیه تقتضی ذلک لدوران الامر بین الاقل و الاکثر غایه ما فی الباب ان الترتیب بین الظهرین ثابت بلا اشکال و مقتضاه تقدیم الظهر حتی فی الوقت المشترک لکن لو قدم العصر نسیانا أو غفله کانت صحیحه لحدیث لا تعاد کما أنه لو اتی بالظهر قبل الوقت بحیث وقع جزء منه فی الوقت لا مانع من الاتیان بالعصر هذا تمام الکلام فی الفرع الاول.

الفرع الثانی: انه هل یختص آخر الوقت بالعصر بحیث لو أتی بالظهر یقع باطلا الظاهر انه لا وجه للقول بالبطلان کما هو مقتضی الاختصاص و ما تقدم من الوجوه علی فرض جریانها فی هذا الفرع قد تقدم الجواب عنها فلا نعید.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۷

...

و أما روایه الحلبی «۱» فقد اورد الاشکال علیها من حیث السند لاحتمال ان ابن سنان الواقع فی السند محمد بن سنان هذا اولا و ثانیا: ان هذه الروایه تدل علی وجوب تقدیم العصر.

و بعباره اخری: غایه ما یستفاد من هذه الروایه انه مع عدم الاتیان بالعصر لا

يجوز الاتيان بالظهر و لو أتى به يكون باطلا- لكن لا- تدل على عدم قابليه الوقت للظهر مطلقا بل لنا أن نقول: بأنها تدل على عكس المطلوب حيث يقول: «ثم ليصلى الاولى بعد ذلك على اثرها» فانه لو لم يكن الوقت باقيا فلا وجه للتعجيل الا أن يقال: بأن الروايه من ادله المضايقه فلاحظ.

و قريب من هذه الروايه ما رواه اسماعيل بن همام عن أبى الحسن عليه السلام أنه قال فى الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر أنه يبدأ بالعصر ثم يصلى الظهر «۲».

و هذه الروايه على تقدير تماميه سندها تدل على وجوب تقديم العصر و لا تدل على الاختصاص.

و أفاد سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير- بأن القاعده تقتضى مفاد الروايه اذ هو مقتضى الانبساط و بعباره اخرى: ان المكلف مكلف بثمان ركعات على الترتيب و بعد تحقق الضيق اما يكون الواجب خصوص الظهر أو الجامع أو العصر لا مجال للأول و الثانى فيبقى الثالث.

و فيه: ان المفروض ان الوقت بمقتضى النص مشترك فلو ضاق الوقت يقتضى الاتيان بالظهر لان العصر مشروط بوقوعه بعد الظهر لا العكس و حيث ان المشروط

---

(۱) لاحظ ص: ۸۲

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب المواقيت الحديث: ۱۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۸۶

و ما بينهما مشترك بينهما (۱) و وقت العشاءين للمختار من المغرب الى نصف الليل (۲).

ينتفى بانتفاء شرطه فلا مجال للإتيان به غايه الامر ان الاجماع القطعى قائم على وجوب الاتيان بالعصر.

و يمكن أن يستفاد هذا المعنى من جمله من الروايات الوارده فى الباب ۴۹ من أبواب الحيض من الوسائل منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱» و منها:

ما رواه داود الزجاجى «۲» و منها: ما

رواه الفضل بن يونس «۳» و منها:

ما رواه محمد بن مسلم «۴».

مضافا الى التسالم و الاجماع على المدعى عند الاصحاب بل يدل على المدعى ما رواه ابن همام «۵».

(۱) كما هو ظاهر.

(۲) يقع الكلام تاره فى المغرب و اخرى فى العشاء اما الكلام فى المغرب فتاره من حيث الابتداء و اخرى من حيث الانتهاء لا اشكال فى دخول وقت صلاه المغرب بالغروب غايه الامر يكون الخلاف فى أن الغروب الموضوع للوجوب يحصل باستتار القرص أو بذهاب الحمره المشرقيه و هذا مضافا الى عدم الخلاف

---

(۱) لاحظ ص: ۷۸

(۲) لاحظ ص: ۷۸

(۳) لاحظ ص: ۷۸

(۴) لاحظ ص: ۷۸

(۵) لاحظ ص: ۸۵

...

فيه يكون مقتضى الايه الشريفه بالتقريب المتقدم فان هذا الزمان ظرف لهذه الصلوات غايه الامر قد علم من الخارج عدم جواز تقديم صلاه المغرب على الغروب كما ان مقتضى بعض النصوص كذلك.

اضف الى ذلك ان البراءه تقتضى مذهب المشهور كما هو ظاهر انما الكلام فى انتهاء وقته قال فى الحدائق ما مضمونه: «المشهور ان وقته يمتد الى أن يبقى لانتصاف الليل بمقدار اداء صلاه العشاء و هو اختيار السيد و جماعه» «۱».

و يدل على هذا القول الايه الشريفه بضميمه الاخبار فان الايه تدل على امتداد وقت المغرب الى غسق الليل و دل بعض النصوص على دخول وقتها بالمغرب و قد أشرنا اليه و دل بعض ان غسق الليل عباره عن انتصافه.

لاحظ ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السـلام عما فرض اللّه عز و جل من الصـلاه فقال: خمس صلوات فی اللیل و النهار فقلت: هل سماهن اللّه و بینهن فی کتابه؟ قال: نعم قال اللّه تعالی لنبیه صلی اللّه علیه

و آله: «أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ» و دلوكها زوالها و فيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل أربع صلوات سماهن اللّٰه و بينهن و وقتهن و غسق الليل هو انتصافه ثم قال تبارك و تعالى: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً» فهذه الخامسه و قال تبارك و تعالى فى ذلك: «أَقِمِ الصَّلاٰةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ» و طرفاه: المغرب و الغداه «وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ» و هى صلاه العشاء الآخره و قال تعالى: «حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلاٰةِ الْوُسْطىٰ» و هى صلاه الظهر و هى أول صلاه صلاها رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله و هى وسط النهار و وسط صلاتين بالنهار صلاه الغداه و صلاه العصر «۲».

---

(۱) الحدائق ج ۶ ص: ۱۷۵

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۸۸

...

فبهذا التقريب نلتزم بامتداد وقته الى نصف الليل الا أن يمنع عنه مانع و فى قبال هذا القول أقوال:

منها: القول بأن وقت المغرب يمتد الى طلوع الفجر للمضطر قال فى الحدائق:

«الظاهر أن اول من ذهب صريحا الى امتداد العشاءين الى طلوع الفجر للمضطر هو المحقق فى المعتبر و تبعه صاحب المدارك و شيده و تبعه فى هذا القول جمله ممن تأخر عنه».

و استدل لهذا القول بروايه ابن سنان يعنى عبد اللّٰه عن أبى عبد اللّٰه عليه السلام قال: ان نام رجل أو نسى أن يصلى المغرب و العشاء الآخره فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما و ان خاف أن تفوته احداهما فليبدأ بالعشاء الآخره و ان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخره قبل طلوع الشمس «۱».

و

روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان نام رجل و لم یصل صلاه المغرب و العشاء أو نسی فان استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلیهما کلتیهما فلیصلهما و ان خشی أن تفوته احداهما فلیبدأ بالعشاء الآخره و ان استیقظ بعد الفجر فلیبدأ فلیصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخره قبل طلوع الشمس فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته احدی الصلاتین فلیصل المغرب و یدع العشاء الآخره حتی تطلع الشمس و یذهب شعاعها ثم لیصلها «۲».

و روایه عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تفوت الصلاه من أراد الصلاه لا تفوت صلاه النهار حتی تغیب الشمس و لا صلاه اللیل حتی یطلع

---

(۱) الوسائل الباب ۶۲ من أبواب المواقیت الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

...

الفجر و لا صلاه الفجر حتی تطلع الشمس «۱».

و خبر عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا طهرت المرأه قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر و ان طهرت من آخر اللیل فلتصل المغرب و العشاء «۲».

و خبر داود الزجاجی عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا کانت المرأه حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر و ان طهرت من آخر اللیل صلت المغرب و العشاء الآخره «۳».

و خبر عمر بن حنظله عن الشیخ علیه السلام قال: اذا طهرت المرأه قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء و ان طهرت قبل أن تغیب الشمس صلت الظهر و العصر «۴».

و خبر أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا طهرت المرأه قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء و ان طهرت

قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر و العصر «۵».

و لا- يخفى ان الاخبار الوارده فى باب الحائض كلها ضعيفه لضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال و أما روايه ابن سنان التى تعرضت لحال النوم و النسيان فلا مانع من الاخذ بها فان مقتضى تقييد المطلق ذلك.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب الحيض الحديث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

...

و ما فى كلام صاحب الحدائق من أنها مخالف للكتاب لا وجه له فان المخالف للكتاب يضرب عرض الجدار اذا كان مخالفا بالتباين كما أن ما أفاده من أن هذه الروايات موافقه للعامه فتحمل على التقيه غير تام اذ الروايه لو كانت معارضه يؤخذ بما يكون مخالفا للتقيه لا- مطلقا كما أن ما أفاده أيضا من أن الاخبار المتعرضه للوقت لم تتعرض لمثله، ليس تحته شى ء فان عدم التعرض فيها لا يقتضى رفع اليد عن الدليل المعتبر كما هو ظاهر.

كما أن ما أفاده الميرزا قدس سره من أن المشهور اعرضوا عنها لا- أثر له فانا ذكرنا ان الاعراض لا يسقط الخبر المعتبر عن الاعتبار كما أن ما أفاده أيضا من أن الاخبار دلت على امتداد الوقت الى النصف و فى تلك الاخبار ما ورد فى تفسير الايه و فسر الغسق و تبعه فى هذا البيان سيدنا الاستاد غير تام فان هذا كله لا يمنع عن الاخذ بالمقيد.

يبقى فى المقام شى ء و هو أنه يستفاد من روايه زراره و الفضيل قالا- قال أبو جعفر عليه السلام ان لكل صلاتين وقتين غير المغرب فان وقتها واحد

و وقتها وجوبها و وقت فوتها سقوط الشفق «۱»، أن وقت المغرب واحد فيشكل بأنه يقع التعارض بين هذه الروايه و روايه ابن سنان فما الحيله؟

و نجيب عن هذه الاشكال اولا: ان المستفاد من الروايه بحسب الظاهر ان لكل صلاه وقتين احدهما أفضل غير المغرب كما يدل عليه ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: لكل صلاه وقتان و أول الوقتين أفضلهما و لا ينبغى تأخير ذلك عمدا و لكنه وقت من شغل أو نسى أو سها أو نام و ليس لأحد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب المواقيت الحديث: ۲

...

أن يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر أو عله «۱».

فانه يستفاد من تلك الروايه ان صلاه المغرب ليست كبقيه الصلوات فان الصلوات لها وقت فضل و وقت اجزاء و أما صلاه المغرب فلها وقت اجزاء فقط فلا ينافى ما يدل على أن وقت الاجزاء يختلف بالنسبه الى بعض العوارض كالنسيان و النوم.

و ثانيا: ان غايه ما يستفاد من تلك الروايه مطلق و لا مانع من تقييده بالنسبه الى الناسى و النائم.

فالحق ان يقال: ان وقت المغرب يمتد الى الفجر بالنسبه الى الناسى و النائم لكن الاحتياط يقتضى أن يؤتى بالصلاه بعد الغسق بعنوان ما فى الذمه كى يخرج عن شبهه الخلاف و اللّه العالم.

و منها: ما نسب الى ابن البراج و بعض آخر و هو امتداد وقت المغرب الى سقوط الشفق و يدل على هذا القول ما رواه زراره و الفضيل «۲» بحمل هذا التحديد على الافضليه.

و الظاهر انه لا وجه له فانه لا شاهد لهذا الجمع بل يقع التعارض بين

هـذه الروايه و بقيه الروايات الـداله على امتداد الوقت الى النصف و الترجيح مع تلك الروايات لموافقتها الكتاب كما أن المرجع عنـد التساقط الرجوع الى الكتاب و الحق انه لا تصل النوبه الى التعارض و العلاج فانه لا شـبهه فى أن الامر ليس كذلك و وقت المغرب ليس بهذا المقدار.

و مما يدل على قول ابن البراج ما رواه زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب المواقيت الحديث: ۴

(٢) لاحظ ص: ٩٠

...

يقول: كان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله لا يصـلى من النهار شـيئا حتى تزول الشـمس فاذا زالت قدر نصف اصبع صلى ثمانى ركعات فاذا فاء الفى ء ذراعا صـلى الظهر ثم صـلى بعـد الظهر ركعتين و يصـلى قبل وقت العصـر ركعتين فاذا فاء الفى ء ذراعين صلى العصـر و صـلى المغرب حتى تغيب الشـمس فاذا غاب الشـفق دخل وقت العشاء و آخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا آب الشـفق دخل وقت العشاء ثلث الليل و كان لا يصـلى بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلى ثلاث عشره ركعه منها الوتر و منها ركعتى الفجر قبل الغداه فاذا طلع الفجر و أضاء صلى الغداه «١».

و هذه الروايه ساقطه من حيث السند لكون موسى بن بكر فى سلسلتها.

و منها: ما نسب الى ابن بابويه و المفيد من امتداد وقته الى ربع الليل فى السـفر و عن ابن حمزه القول بذلك مع الاضطرار و يدل عليه ما رواه عمر بن يزيد قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: وقت المغرب فى السفر الى ربع الليل «٢».

و لاحظ ما رواه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

السلام عن وقت المغرب فقال: اذا كان أرفق بك و أمكن لك فى صلاتك و كنت فى حوائجك فلك أن تؤخرها الى ربع الليل «٣».

و الروايه الثانيه ضعيفه بمحمد بن عمر بن يزيد و أما الروايه الاولى فحيث انها نقيه السند يكون مقتضى القاعده الاخذ بها و الالتزام بمفادها لكن حيث ان المقطوع به خلافه فتطرح و حملها على التحديد من جهه الفضل لا شاهد عليه و يعارضها ما رواه عبيد اللّه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن تؤخر المغرب

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب المواقيت الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ١٩ من أبواب المواقيت الحديث: ۵

(٣) نفس المصدر الحديث: ٨

...

فى السفر حتى يغيب الشفق «١».

و ان شئت قلت: ان الروايه المذكوره اما معارضه مع بقيه الروايات و اما حاكمه عليها فعلى الاول يكون الترجيح مع غيرها بموافقه الكتاب و على الثانى تقدم هذه مع قطع النظر عن القطع الخارجى.

فانقدح مما ذكرنا ان الحق ان وقت المغرب يمتد إلى نصف الليل الا بالنسبه الى الناسى و النائم.

بقى شى ء: و هو انه هل يلاحظ النصف بالنسبه الى طلوع الشمس أو يلاحظ بالنسبه الى طلوع الفجر؟ الحق هو الثانى اذ ما بين الطلوعين ليس جزءا من الليل بل من اليوم فالمدار بالفجر لا بشروق الشمس.

و أما العشاء فالمشهور فيما بينهم- على ما فى الحدائق- «٢» ان اول وقت العشاء مضى مقدار ثلاث ركعات من غروب الشمس و اليه ذهب السيد و الشيخ و جمله من الاعلام.

و فى قبال هذا القول قول و هو ان اول وقته ذهاب الشفق و يدل على مذهب المشهور وجوه:

الوجه الاول: الايه الشريفه فانها

باطلاقها تقتضى جواز الاتيان بالعشاء بين المبدأ و المنتهى مع رعايه الترتيب بينه و بين المغرب.

الوجه الثانی: النصوص الوارده فی المقام منها: ما رواه زراره «۳» و منها ما رواه أيضا قال: سألت أبا جعفر و أبا عبد اللّه عليهما السلام عن الرجل يصلی

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الحدائق ج ۶ ص ۱۸۹

(۳) لاحظ ص: ۵۷

...

العشاء الآخره قبل سقوط الشفق فقالا: لا بأس به «۱».

و منها: ما رواه عبيد اللّه و عمران ابنا علی الحلبيان قالا: كنا نختصم فی الطريق فی الصلاه صلاه العشاء الآخره قبل سقوط الشفق و كان منا من يضيق بذلک صدره فدخلنا علی أبی عبد اللّه فسألناه عن صلاه العشاء الآخره قبل سقوط الشفق فقال:

لا بأس بذلک قلنا و ای شی ء الشفق؟ فقال: الحمره «۲».

الوجه الثالث: الاصل العملی بالتقريب المتقدم و لا يخفی انه لا مجال لان يقال: بأن جواز التقديم يختص بصوره العذر لأنه صرح فی بعض الروايات بجواز التقديم من غير عذر و عله كروايه زراره عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: صلی رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله بالناس المغرب و العشاء الآخره قبل الشفق من غير عله فی جماعه و انما فعل ذلک ليتسع الوقت علی امته «۳».

و فی مقابل تلک الاخبار المجوزه نصوص تدل علی أن أول وقت العشاء ذهاب الشفق منها:

ما رواه عمران بن علی الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام متی تجب العتمه؟ قال: اذا غاب الشفق و الشفق الحمره فقال عبيد اللّه أصلحک اللّه انه يبقی بعد ذهاب الحمره ضوء شديد معترض فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان الشفق انما هو الحمره و

ليس الضوء من الشفق «۴».

و مع التعارض يكون الترجيح مع تلك الروايات لموافقتها مع الكتاب كما أنه على فرض التساقط يكون المرجع اطلاق الكتاب أيضا كما أن ذهاب العامه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب المواقيت الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

...

الى خلاف القول المشهور يقتضى الاخذ بتلك النصوص فان الرشد فى خلافهم.

و أما حمل الخبر المخالف للقول المشهور على الفضل فيشكل اذ لا بد فى حمل الروايه على معنى من شاهد و لا يبعد أن يكون مثله تبرعيا و الشاهد عليه انه وقع الترديد فى كلماتهم بين حمله على التقيه و حمله على الافضليه اذ لو كان مقتضى الجمع العرفى الثانى فلا وجه للأول و ان لم يكن وجه للجمع فلا وجه للثانى.

هذا تمام الكلام بالنسبه الى المبدأ و أما الكلام من حيث المنتهى فالمعروف بين الاصحاب امتداد وقته الى نصف الليل و فى مقابل هذا القول قول بأنه يمتد الى ثلث الليل و الحق هو القول المعروف و تدل عليه الايه الشريفه كما أنه تدل عليه جمله من الروايات و قد مر بعض منها. كما أن مقتضى الاصل العملى كذلك.

و من جمله الروايات الداله على هذا المعنى ما رواه عبد اللّه بن سنان قال:

سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها قال: و سمعته يقول: أخر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ليله من الليالى العشاء الآخره ما شاء اللّه فجاء عمر فدق الباب فقال: يا رسول اللّه نام النساء نام الصبيان فخرج رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله

فقال: ليس لكم أن تؤذونى و لا تأمرونى و انما عليكم أن تسمعوا و تطيعوا «۱».

و منها: ما دل على أنه لو لا المشقه لكان النبى صلى اللّه عليه و آله يؤخر العشاء الى ثلث الليل لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر (أبى عبد اللّه) عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لو لا انى أخاف أن اشق على امتى لأخرت العشاء الى ثلث الليل و أنت فى رخصه الى نصف الليل و هو غسق الليل الحديث «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۹۶

...

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لو لا- نوم الصبى و غلبه (عله) الضعيف لأخرت العتمه الى ثلث الليل «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لو لا أن اشق على امتى لأخرت العشاء الى نصف الليل «۲».

الى غير ذلك من الروايات الوارده فى الابواب المختلفه.

و يدل على القول الاخر ما رواه معاويه بن عمار فى روايه أن وقت العشاء الآخره الى ثلث الليل «۳».

و مع فرض التعارض يكون الترجيح مع تلك الاخبار لان ما رواه معاويه بن عمار مخالف للكتاب لكن مقتضى الجمع العرفى أن يحمل على الافضليه بشهاده ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: العتمه الى ثلث الليل أو الى نصف الليل و ذلك التضييع «۴».

فان هذه الروايه تدل على أن التقديم بمرتبه من الفضيله بحيث يصح أن يقال:

ان المؤخر ضيع الصلاه.

ان قلت:

اذا كان الامر كذلک فما معنی ما فی بعض الروایات من أنه لو لا المشقه لکان صلی اللّه علیه و آله یؤخر العشاء الی ثلث اللیل؟ قلت: لا منافاه بین الامرین فانه یستفاد من تلک الروایات انه کان فی التأخیر اقتضاء لکنه لا ینافی أن یکون الجعل الخارجی کذلک.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب المواقیت الحدیث: ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۹۷

و تختص المغرب من أوله بمقدار ادائها و العشاء من آخره کذلک (۱).

فالنتیجه أن وقت العشاء بحسب الاجزاء ینتهی الی النصف و لکن الافضل أن یقدم علی الثلث.

(۱) الکلام فی الوقت الاختصاصی فی المقام هو الکلام فی الظهرین بمعنی أنه ان کان المراد ان الوقت غیر قابل للظرفیه فلا دلیل علیه بل مقتضی الاطلاق اللفظی و الاصل العملی خلافه نعم لا اشکال فی الترتیب بین العشاءین و ما یمکن أن یستدل به علیه وجوه:

الوجه الاول: النصوص الداله علی الترتیب بقوله علیه السلام: الا ان هذه قبل هذه «۱».

لکن هذه النصوص کلها ضعیفه ففی بعضها سهل بن زیاد و فی بعضها قاسم بن عروه و فی بعضها ضحاک بن زید.

الوجه الثانی: ما أفاده سیدنا الاستاد من أنه یجب الصلاه بدخول المغرب و حیث انه لا معنی لوجوب کلتا الصلاتین معا و لا یحتمل لزوم تقدیم العشاء فاللازم تقدیم المغرب.

و فیه: انه یمکن التخییر ان قلت: هذا أیضا مقطوع خلافه قلت: یرجع الاستدلال الی القطع الخارجی و هذا دلیل آخر و وجه فی قبال بقیه الوجوه.

الوجه الثالث: ما ورد فی باب القضاء حیث یدل علی الترتیب فی القضاء بین الظهرین و المغربین فیدل علی

أن الترتيب معتبر لكن الانصاف انه لا دلاله فى تلك الاخبار على المدعى.

---

(١) الوسائل الباب ١٧ من أبواب المواقيت الحديث: ١١ و ١۴ و الباب ١٠ من أبواب المواقيت الحديث: ۴ و الباب ١۶ من أبواب المواقيت الحديث: ٢۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ٩٨

و ما بينهما مشترك أيضا بينهما (١) و أما المضطر لنوم أو نسيان أو حيض أو غيرها فيمتد وقتهما له الى الفجر الصادق (٢) و تختص العشاء من آخره بمقدار ادائها (٣ و الاحوط وجوبا للعامد المبادره اليها بعد نصف الليل قبل طلوع الفجر من دون نيه القضاء أو الاداء (۴) و وقت الصبح من طلوع الفجر الصادق الى طلوع الشمس (۵).

الوجه الرابع ما ورد فى العدول من العصر الى الظهر و من العشاء الى المغرب حيث يدل على الترتيب بنظر العرف فلاحظ.

(١) كما ظهر مما تقدم.

(٢) قد ذكرنا ان مقتضى النصوص ان الوقت بالنسبه الى الناسى و النائم يمتد الى الفجر دون غيرهما فراجع.

(٣) قد ظهر وجهه مما تقدم فى الوقت الاختيارى.

(۴) لا وجه لما أفاده بالنسبه الى العامد فى التأخير فان الظاهر انه لا يمتد الوقت و ينتهى الى نصف الليل نعم مقتضى الاحتياط انه لو أخر الى النصف لا ينوى الاداء و القضاء و اللّه العالم.

(۵) الظاهر أنه لا اشكال و لا كلام فى أن وقت صلاه الفجر يدخل بحصوله و انما الكلام فى أن المراد بالفجر الثانى أو الاول و هو امر آخر و يدل على المدعى نصوص منها ما رواه زراره «١».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: اذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداه «٢».

---

(١) لاحظ ص: ٨٧

(٢) الوسائل الباب

۲۶ من أبواب المواقيت الحديث: ۲

...

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل صلی الفجر حین طلع الفجر فقال: لا بأس «۱».

و منها: ما رواه ذریح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: أتی جبرئیل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فأعلمه مواقیت الصلاه فقال: صل الفجر حین ینشق الفجر الحدیث «۲».

و أما آخره فالمشهور انه طلوع الشمس و فی قبال هذا القول قول بأنه طلوع الشمس بالنسبه الی المعذور و أما بالنسبه الی المختار فآخره طلوع الحمره المشرقیه ذهب الی القول الاول السید و ابن الجنید و المفید و سلار و ابن البراج و أبو الصلاح و ابن زهره و ابن ادریس و علیه جمهور المتأخرین و اختار ابن أبی عقیل و ابن الحمزه القول الثانی و نسب الی الشیخ فی أحد قولیه.

و الظاهر ان ما ذهب الیه المشهور هو الحق و یمکن أن یستدل علیه بوجوه:

الاول: قوله تعالی: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» «۳» بضم الروایه المفسره له فانه لا اشکال فی انتهاء الوقت بطلوع الشمس و أما قبله فأول الکلام فان التقیید خلاف الاطلاق المستفاد من الدلیل.

الثانی: انه مقتضی الاصل الشرعی و العقلی فان مقتضاه الاخذ بالاقل فی مقام الشک نعم لو تم دلیل الخصم لا تصل النوبه الی الاصل کما أن الاطلاق ینهدم به.

الثالث: النصوص الوارده فی المقام منها: ما رواه علی بن یقطین قال:

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المواقیت الحدیث: ۸

(۳) الاسراء/ ۷۸

...

سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلى الغداه حتى يسفر و تظهر الحمره و لم

يركع ركعتى الفجر أ يركعهما أو يؤخرهما؟ قال: يؤخرهما «۱».

فانه يستفاد من الروايه ان صلاه الفجر لا ينقضى وقتها بظهور الحمره بل يستفاد من النص انه يجوز التأخير اختيارا الى ظهور الحمره حيث ان السائل فى ذهنه انه لو كان للنافله وقت قبل ظهور الحمره لكان الاتيان بها جائزا بحيث يصلى النافله و تظهر الحمره بعدها ثم يصلى الفجر و الامام عليه السلام لم يردعه عن ارتكازه.

و منها ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل اذا غلبته عينه أو عاقه امر أن يصلى المكتوبه من الفجر ما بين أن يطلع الفجر الى أن تطلع الشمس و ذلك فى المكتوبه خاصه «۲».

و منها: ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لكل صلاه وقتان و أول الوقتين أفضلهما و وقت صلاه الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء و لا ينبغى تأخير ذلك عمدا و لكنه وقت من شغل أو نسى أو سهى أو نام و وقت المغرب حين تجب الشمس الى أن تشتبك النجوم و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر أو من عله «۳».

فان قوله عليه السلام: «اول الوقتين افضلهما» يدل على بقاء وقت صلاه الفجر حتى بالنسبه الى العامد فانه يستفاد من صيغه التفضيل كما هو ظاهر و قوله:

«لا ينبغى» غير ظاهر فى الحرمه بل لا يستفاد من هذا اللفظ الا الكراهه و لا نسلم ما أفاده سيدنا الاستاد من ظهوره فى الحرمه مضافا الى أنه على فرض التسليم

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب المواقيت الحديث: ۷

(۳)

نفس المصدر الحديث: ۵

...

يرفع اليد عن هذا الظهور بصدر الروايه و يحمل على شده الكراهه الى غير ذلك من النصوص.

الرابع: الاتفاق و التسالم بين الاصحاب فانه كيف يمكن أن يبقى مثل هذا الحكم مجهولا لديهم و هذا لا يكون تمسكا بالإجماع بل تمسک بالوضوح و السيره العمليه من المتشرعه بحيث لا يكون نكير من احد و هذا ظاهر.

و استدل للقول الاخر بعده نصوص: منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: وقت الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء و لا ينبغى تأخير ذلك عمدا و لكنه وقت لمن شغل أو نسى أو نام «۱».

بدعوى ان قوله عليه السلام: «لا ينبغى» يقتضى عدم جواز التأخير عمدا.

و فيه: انه لا نسلم ظهور هذا اللفظ فى الحرمه بل ظاهر فى الكراهه مضافا الى أنه على تقدير التسليم ترفع اليد عن ظهوره بحديث ابن سنان «۲» المصرح فيه بأن أول الوقتين أفضلهما.

و منها: ما قدمناه من روايه عمار بن موسى «۳» بتقريب ان المذكور فى الروايه وقت لذوى الاعذار و أما وقت المختار فلم يذكر. و هذا دعوى بلا دليل بل ان الروايه باطلاقها كما ذكرنا تدل على امتداد الوقت الى طلوع الشمس لمطلق المكلف اذ يستفاد من الروايه انه لو عاق المكلف امر فله التأخير و مقتضى اطلاقها ان الامر بيد المكلف فله أن يجعل كل امر اختيارى مانعا عن الاتيان بالفريضه.

و منها: ما رواه ابو بصير ليث المرادى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص ۱۰۰

(۳) لاحظ ص: ۱۰۰

[مسأله ۴: الفجر الصادق هو البياض المعترض فی الأفق الذی یتزاید وضوحا و جلاء]

(مسأله ۴): الفجر الصادق هو البیاض

المعترض فی الافق الذی یتزاید وضوحا و جلاء و قبله الفجر الکاذب و هو البیاض المستطیل من الافق صاعدا الی السماء کالعمود الذی یتناقص و یضعف حتی ینمحی (۱).

فقلت: متی یحرم الطعام و الشراب علی الصائم و تحل الصلاه صلاه الفجر؟ فقال:

اذا اعترض الفجر فکان کالقبطیه البیضاء فثم یحرم الطعام علی الصائم و تحل الصلاه صلاه الفجر قلت: أ فلسنا فی وقت الی أن یطلع شعاع الشمس قال: هیهات أین یذهب بک تلک صلاه الصبیان «۱».

و قریب منه ما رواه أبو بصیر المکفوف قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصائم متی یحرم علیه الطعام؟ فقال: اذا کان الفجر کالقبطیه البیضاء قلت: فمتی تحل الصلاه؟ فقال: اذا کان کذلک فقلت: أ لست فی وقت من تلک الساعه الی أن تطلع الشمس؟ فقال: لا انما نعدها صلاه الصبیان «۲».

بتقریب: انه یستفاد من هاتین الروایتین سیما ثانیتهما انه لا یجوز التأخیر و انما التأخیر من الصبیان.

و الانصاف: انه لا بأس بهذا الاستدلال لکن من مجموع روایات المسأله یستفاد المرجوحیه فی التأخیر لا الحرمه اضف الی ذلک ان بقاء الوقت الی طلوع الشمس من الواضحات.

(۱) ما أفاده فی المتن هو المعروف بین الاصحاب- کما فی بعض الکلمات- کما انه نقل عدم الخلاف فیه بل نقل عن العامه انهم موافقون للإمامیه فی هذا

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب المواقیت الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۰۳

[مسأله ۵: الزوال المنتصف ما بین طلوع الشمس و غروبها]

(مسأله ۵): الزوال المنتصف ما بین طلوع الشمس و غروبها و یعرف بزیاده ظل کل شاخص معتدل بعد نقصانه أو حدوث ظله بعد انعدامه (۱).

الرأى و يدل عليه من النصوص ما رواه ابو بصير

«۱».

و يدل عليه أيضا ما رواه على بن عطيه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال:

الصبح (الفجر) هو الذى اذا رأيته كان معترضا كأنه بياض نهر سوراء «۲».

مضافا الى أنه مقتضى الاصل العملى اذ نشك ان الفجر بما هو موضوع للواجب تحقق قبل صيرورته صادقا أم لا؟ و الاصل عدمه.

(۱) يتحقق الزوال بزياده الظل بعد انتهاء نقصانه كما هو الغالب أو بحدوثه بعد انعدامه و هو القليل و لذا لم يرد فى نص من النصوص عنوان الحدوث بعد الانعدام لاحظ ما رواه سماعه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام جعلت فداك متى وقت الصلاه؟ فأقبل يلتفت يمينا و شمالا كأنه يطلب شيئا فلما رأيت ذلك تناولت عودا فقلت: هذا تطلب؟ قال: نعم فأخذ العود فنصبه بحيال الشمس ثم قال: ان الشمس اذا طلعت كان الفى ء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت فيه الزياده فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر «۳».

و ما رواه على بن أبى حمزه قال: ذكر عند أبى عبد اللّه عليه السلام زوال الشمس قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: تأخذون عودا طوله ثلاثه اشبار و ان زاد فهو أبين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۱

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب المواقيت الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

و نصف الليل منتصف ما بين غروب الشمس و طلوعها (۱).

فقد زالت «۱» و ما رواه الصدوق «۲».

فان المذكور فيها عنوان الزياده لكنها ضعيفه سندا و ملخص الكلام ان خط النصف خط و دائره موهومه يقسم

الفلک الی نصفین الشرق و الغرب و بعد طلوع الشمس من المشرق یوجد ظل للشاخص الی طرف المغرب و هذا الظل ینقص شیئا فشیئا حتی تصل الشمس الی الدائره القاسمه فان کانت مسامته للشاخص ینعدم الظل و ان کانت مائله الی الجنوب أو الشمال یبقی من الظل شی ء غایه الامر ان کانت مائله الی الجنوب یحصل الظل فی طرف الشمال و ینعکس فی فرض العکس.

(۱) وقع الخلاف فی أن اللیل یحسب من غروب الشمس الی الفجر أو یحسب منه الی طلوعها اختار سیدنا الاستاد القول الثانی و اصر بأن اللیل یحسب من الغروب الی طلوع الشمس بدعوی أن الغسق عباره عن شده الظلمه و هی انما تتحقق فی نصف ما بین غروب الشمس و طلوعها و استدل لما ادعاه بما رواه بکر بن محمد عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سأله سائل عن وقت المغرب فقال: ان اللّه یقول فی کتابه لإبراهیم: «فَلَمّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأی کَوْکَباً قالَ هذا رَبِّی» و هذا اول الوقت و آخر ذلک غیبوبه الشفق و أول وقت العشاء الآخره ذهاب الحمره و آخر وقتها الی غسق اللیل یعنی نصف اللیل «۳» و ما رواه زراره «۴».

و یرد علیه: انه یستفاد من الروایتین ان الشارع عرف الغسق بالنصف و معلوم ان النصف مفهوم واضح لدی العرف و بعد بیان هذه المقدمه نقول: الحق ما هو

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب المواقیت الحدیث: ۶

(۴) لاحظ ص: ۸۷

...

المشهور و ان النصف یلاحظ بالنسبه الی غروب الشمس و طلوع الفجر اذ الیوم عباره عما بین الفجر و الغروب و

الغسق فسر بالنصف فلا يبقى مجال للإشكال.

و استدل سيدنا الاستاد على ما ادعاه بحديث زراره «١» بأنه سمى الزوال بالنصف فى هذه الروايه و الحال ان الزوال لا يكون نصفا الا أن يحسب مبدئه من طلوع الشمس.

و استدل أيضا بقوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلاٰةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ» و فى حديث زراره فسر طرفاه بصلاه الغداه و المغرب و حيث ان المغرب داخل فى الليل و خارج عن النهار كذلك صلاه الغداه.

و يرد على ما ادعاه ان الاستعمال اعم من الحقيقه فلا يدل كون الزوال نصفا من النهار على ما رامه مضافا الى أنه يمكن أن نلتزم بكون النهار من اول طلوع الشمس لكن لا ينافى أن لا يكون ما بين الطلوعين من الليل بل يكون من اليوم و أما ما أفاده من قرينه المقابله فلا يقتضى كون الغداه خارجا من النهار اذ القرينه أنما تؤثر عند الشك و نحن نعلم ان ما بين الطلوعين ليس من الليل مضافا الى أن خروج الغداه من النهار لا يكون دليلا على كونه من الليل و يضاف الى ذلك بأنه لو كان مثل هذه الاستعمالات دليلا يكون قوله عليه السلام: «و هى وسط النهار و وسط صلاتين بالنهار صلاه الغداه و صلاه العصر» دليلا على العكس.

و ملخص الكلام: انه لا شبهه ان ما بين الطلوعين اى الفجر من اليوم لغه و عرفا و لا أقلّ من أن لا يعد من الليل و لا نستدل فى هذه المقاله بروايه أبى هاشم الخادم قال: قلت لأبى الحسن الماضى عليه السلام: لم جعلت صلاه الفريضه

---

(١) لاحظ ص: ٧٨

و يعرف الغروب بسقوط القرص (١).

و السنه خمسين ركعه لا يزاد فيها

و لاـ ینقص منهـا؟ قـال: لاـن ساعات اللیل اثنتا عشره ساعه و فیما بین طلوع الفجر الی طلوع الشـمس ساعه و ساعات النهار اثنتا عشره ساعه فجعل اللّه لکل ساعه رکعتین و ما بین غروب الشمس الی سقوط الشفق غسق فجعل للغسق رکعه «۱».

و لا بخبر ابان الثقفی قال سأل النصرانی الشامی الباقر علیه السلام عن ساعه ما هی من اللیل و لا هی من النهار ای ساعه هی؟ قال أبو جعفر علیه السلام: ما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس الحدیث «۲» کی یقال: بأنهما ضعیفان سندا.

کما انا لا نستدل علی کون ما بین الطلوعین من الیوم بروایه یحیی بن أکثم القاضی أنه سأل أبا الحسن الاول عن صلاه الفجر لم یجهر فیها بالقراءه و هی من صـلوات النهار و انما یجهر فی صـلاه اللیل؟ فقال: لان النّبیّ صلی اللّه علیه و آله کان یغلس بها فقر بها من اللیل «۳» کی یقال: بأنها ضـعیفه سـندا أیضا بل نستدل باللغه و العرف فانهما اصدقا شاهد علی خروجه من مفهوم اللیل و دخوله فی مفهوم النهار فلا وجه لهذه المقاله و علیه فما أفاده فی العروه بنحو الاحتمال هو الاقوی و اللّه العالم.

قمّی، سید تقی طباطبـایی، مبـانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبـانی منهاج الصالحین؛ ج ۴، ص: ۱۰۶

(۱) قـال السـید الیزدی قـدس سره فی عروته: «و یعرف المغرب بـذهاب الحمره المشـرقیه عن سـمت الرأس» و نقل عن السـرائر الاجماع علیه و عن المعتبر علیه عمل الاصحاب و عن جماعه نسبته الی المشهور و فی الحدائق: «فالمشهور و هو الذی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض

الحديث: ۲۰

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۴۹ من أبواب المواقيت الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۰۷

...

علیه الاکثر من المتقدمین و المتأخرین انه انما یعلم بزوال الحمره المشرقیه عن قمه الرأس الی ناحیه المغرب».

و فی قبال هذا القول هو القول بأن المغرب یتحقق باستتار القرص و نقل هذا القول عن الشیخ و السید و ابن الجنید و الصدوق و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار فلا بد من ملاحظه روایات الباب و استخراج النتیجه منها و فی المقام طائفتان من الروایات:

الطائفه الاولی ما استدل بها أو یمکن أن یستدل بها علی القول الاول منها:

ما رواه برید بن معاویه عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا غابت الحمره من من هذا الجانب یعنی من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض و غربها «۱».

و قد عبر السید الحکیم قدس سره عن هذه الروایه بمصحح برید و الحال ان السند ضعیف بقاسم بن عروه و تقریب الاستدلال بهذه الروایه ان المستفاد منها ان غیبوبه الحمره من المشرق تلازم غیبوبه الشمس و الروایه ساقطه عن درجه الاعتبار سندا فلا تصل النوبه الی الدلاله مضافا الی أن التلازم من هذا الطرف و من الممکن ان الشمس تغیب و الحمره باقیه بعد.

و ما أفاده سیدنا الاستاد فی المقام لیس تاما فانه لا یستفاد من الشرطیه التلازم من الطرفین و هذا واضح جدا.

و منها ما رواه علی بن احمد بن اشیم عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: وقت المغرب اذا ذهبت الحمره من المشرق و تدری کیف ذلک؟ قلت: لا قال: لان المشرق مطل علی المغرب هکذا و

رفع يمينه فوق

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

...

يساره فاذا غابت هاهنا ذهبت الحمره من هاهنا «۱» و الروايه ساقطه سندا بالارسال.

و منها: ما رواه ابن أبی عمير عمن ذكره عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

وقت سقوط القرص و وجوب الافطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبله و تتفقد الحمره التی ترتفع من المشرق فاذا جازت قمه الرأس الی ناحيه المغرب فقد وجب الافطار و سقط القرص «۲». و هذه الروايه لإرسالها ساقطه عن درجه الاعتبار.

و منها: ما رواه أبان بن تغلب قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: ای ساعه كان رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله يوتر؟ فقال: علی مثل مغيب الشمس الی صلاه المغرب «۳».

و الروايه ضعيفه باسماعيل بن أبی ساره. و منها ما رواه بكر بن محمد «۴».

و تقريب الاستدلال ان الحديث دال علی أن المغرب يتحقق بطلوع الكوكب و طلوع الكوكب يلازم ذهاب الحمره. و فيه: ان هذا أول الكلام بل قال بعض الاعاظم ان الغالب رؤيه الكوكب قبل ذهاب الحمره.

و منها: ما رواه بريد بن معاويه العجلی قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: اذا غابت الحمره من هذا الجانب يعنی ناحيه المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض و من غربها «۵». و هذه الروايه ساقطه بقاسم بن عروه.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) لاحظ ص: ۱۰۴

(۵) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب المواقيت الحديث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۰۹

...

و منها: ما رواه محمد بن علی قال: صحبت الرضا علیه السلام فی السفر فرأیته یصلی المغرب اذا أقبلت الفحمه من المشرق یعنی

السواد «۱». و فيه:

ان فعله عليه السلام لا يدل على الالزام كما هو ظاهر.

و منها: ما رواه شهاب بن عبد ربه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا شهاب انى احب اذا صليت المغرب أن أرى فى السماء كوكبا «۲» و الروايه ضعيفه بمحمد بن حكيم.

و منها: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: انما أمرت أبا الخطاب أن يصلى المغرب حين زالت الحمره من مطلع الشمس فجعل هو الحمره التى من قبل المغرب و كان يصلى حين يغيب الشفق «۳» و الروايه ضعيفه بعلى بن يعقوب.

و منها: ما رواه بريد عن أحدهما عليهما السلام قال: اذا غابت الحمره من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض و غربها «۴».

و قد مر الجواب و قلنا: بأن القاسم الواقع فى الطريق ضعيف.

و منها: ما رواه محمد بن شريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن وقت المغرب فقال: اذا تغيرت الحمره فى الافق و ذهبت الصفره و قبل ان تشتبک النجوم «۵» و الروايه ضعيفه ببكار و غيره.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۲

...

و منها: ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال لى:

مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس يغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا «۱».

و الروايه تامه سندا لكن فى الدلاله على المدعى نقاشا بل يمكن أن يقال:

ان الروايه تدل على خلاف المدعى اذ يفهم منها ان الميزان بغياب الشمس عن الافق و محصل الكلام انه لا يرتبط بمدعى الخصم فانه اما تدل

على أن الميزان بغيبوبه الشمس عن جميع الاقطار فهذا باطل قطعا و اما المقصود ان الشمس تغيب من نظركم و الحال انها بعد باقيه فى الافق فالمس بهذا اللحاظ و على كلا التقديرين اجنبيه عن المدعى كما هو ظاهر.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن وضاح قال: كتبت الى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص و يقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا و تستتر عنا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمره و يؤذن عندنا المؤذنون أ فأصلى حينئذ و أفطر ان كنت صائما أو انتظر حتى يذهب الحمره التى فوق الجبل؟ فكتب إلي: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمره و تأخذ بالحائطه لدينك «٢».

و تقريب الاستدلال بهذه الروايه ان الحكم مترتب على المغرب بعد ذهاب الحمره و لكن حيث ان بيان هذا الحكم مخالف للتقيه بينه عليه السلام بهذا التعبير فيكون الاحتياط فى الشبهه الحكميه.

و فيه: ان الحمل على التقيه خلاف القاعده الاوليه بل يناسب أن يكون بلحاظ الشبهه الموضوعيه و التعبير بالاحتياط يناسب عدم اللزوم و ان شئت قلت: ان الامام عليه السلام لا يناسب أن يبين الحكم الشرعى بنحو الاحتياط فهذا الاحتياط من

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ١۴

...

باب الشبهه الموضوعيه كى يحصل اليقين بسقوط القرص عن الافق.

و منها ما رواه جارود قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: يا جارود ينصحون فلا يقبلون و اذا سمعوا بشى ء نادوا به أو حدثوا بشى ء أذاعوه قلت لهم: مسوا بالمغرب قليلا- فتركوها حتى اشتبكت النجوم فأنا الان اصليها اذا سقط القرص «١» و تقريب الاستدلال ظاهر.

و فيه: ان هذه الروايه تدل على خلاف المقصود اذ الجهال

اذا عوا أمرا مخالفا لمقالته عليه السلام و لذا صلى عند استتار القرص كى يكرن ردعا لما اذاعوا و حمل فعله على التقيه على خلاف القاعده.

و بعباره اخرى: لا وجه لحمل فعله على التقيه و الالتزام بأنه عليه السلام صلى قبل الوقت تقيه و الحال ان الظاهر من الروايه انه لم يكن موضوع للتقيه فى هذه الروايه.

و مما يمكن أن يستدل به لهذا القول ما ربما يقال و ملخصه ان التأخير عن ذهاب الحمره كان من دأب الشيعه. و فيه: انه على فرض تحققه لا يدل على الوجوب و اللزوم غايته الرجحان فانه يناسب الحائطه كما ان الشهاده الثالثه فى الاذان و الاقامه من شعار الشيعه بحيث لو تركها احد يعد غير شيعى و الحال انها ليست منهما و هذا ظاهر واضح فانقدح انه ليس فى المقام دليل على هذا القول.

الطائفه الثانيه: ما استدل بها على القول الاخر منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: وقت المغرب اذا غربت الشمس

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۵

...

فغاب قرصها «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيت بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاه و مضى صومك و تكف عن الطعام ان كنت أصبت منه شيئا «۲».

و منها: ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن وقت المغرب قال: ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق «۳» الى غير ذلك من الروايات الوارده فى الباب ۱۶ من أبواب المواقيت من الوسائل.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه

السلام قال: اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر و اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخره «۴».

و منها: ما رواه صفوان بن مهران الجمال قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ان معی شبه الکرش المنشور فاؤخر صلاه المغرب حتی عند غیبوبه الشفق ثم اصلیهما جمیعا یکون ذلک ارفق بی فقال: اذا غاب القرص فصل المغرب فانما انت و مالک للّه «۵».

و منها: ما رواه ابن سنان یعنی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: وقت المغرب حین تجب الشمس الی أن تشتبک النجوم «۶» الی غیر ذلک من

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۹

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب المواقیت الحدیث: ۲۴

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

و الاحوط لزوما تأخیر صلاه المغرب الی ذهاب الحمره المشرقیه

[مسأله ۶: المراد من اختصاص الظهر بأول الوقت عدم صحه العصر إذا وقعت فیه عمدا]

(مسأله ۶): المراد من اختصاص الظهر بأول الوقت عدم صحه العصر اذا وقعت فیه عمدا و أما اذا صلی العصر فی الوقت المختص بالظهر سهوا صحت (۱).

و لکن الاحوط أن یجعلها ظهرا ثم یأتی باربع رکعات بقصد ما فی الذمه أعم من الظهر و العصر (۲) بل و کذلک اذا صلی العصر فی الوقت

الروایات الداله علی هذا القول المتفرقه فی الابواب المختلفه فنقول: مقتضی القاعده هو القول الثانی لتمامیه هذه الروایات سندا

و دلاله و لو اغمض عما ذكرنا و قلنا بالتعارض فالترجيح مع هذه الطائفه لموافقتها لإطلاق الكتاب و لكن مع ذلك كله لا ينبغى ترك الاحتياط فانه طريق النجاه كما اشار اليه الماتن بقوله: «و الاحوط لزوما تأخير صلاه المغرب الى ذهاب

الحمره المشرقيه».

(۱) وقع الکلام بین القوم فی المراد من الاختصاص و قد مران المراد منه انه مع العمد و الالتفات لا یجوز الاتیان بغیر صاحبه الوقت و استظهرنا من النص ان الوقت من اوله الی آخره وقت و ظرف لکلتا الصلاتین و علیه یکون ما أتی به فی أول الوقت مثلا صحیحا بلا اشکال لقاعده لا تعاد.

(۲) اذ هو مقتضی بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا نسیت صلاه أو صلیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها و اقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامه اقامه لکل صلاه و قال: قال أبو جعفر علیه السلام: و ان کنت قد صلیت الظهر و قد فاتتک الغداه فذکرتها فصل الغداه ای ساعه ذکرتها و لو بعد العصر و متی ما ذکرت صلاه فاتتک صلیتها و قال: اذا نسیت الظهر حتی صلیت العصر فذکرتها و أنت فی الصلاه أو بعد فراغک فانوها

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۱۴

...

الاولی ثم صلی العصر فانما هی أربع مکان أربع و ان ذکرت أنک لم تصل الاولی و أنت فی صلاه العصر و قد صلیت منها رکعتین فانو الاولی ثم صل الرکعتین الباقیتین و قم فصل العصر و ان کنت قد ذکرت انک لم تصل العصر حتی دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فان کنت قد صلیت المغرب فقم فصل العصر و ان کنت قد صلیت من المغرب رکعتین ثم ذکرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتمها رکعتین ثم تسلم ثم تصلی المغرب فان کنت قد صلیت العشاء الآخره و نسیت المغرب فقم فصل المغرب

و ان كنت ذكرتها و قد صليت من العشاء الآخره ركعتين أو قمت فى الثالثه فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخره فان كنت قد نسيت العشاء الآخره حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخره و ان كنت ذكرتها و انت فى الركعه الاولى و فى الثانيه من الغداه فانوها العشاء ثم قم فصل الغداه و أذن و أقم و ان كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعا فأبدأ أبهما قبل أن تصلى الغداه ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت أن تفوتك الغداه ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداه ثم صل العشاء و ان خشيت أن تفوتك الغداه ان بدأت بالمغرب فصل الغداه ثم صل المغرب و العشاء ابدء باولهما لأنهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال: قلت: و لم ذاك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها «۱»

و ما رواه الحلبى قال: سألته عن رجل نسى أن يصلى الاولى حتى صلى العصر قال: فليجعل صلاته التى صلى الاولى ثم ليستأنف العصر «۲».

فان مقتضى النصوص جعل ما اتى به ظهرا و اتيان العصر بعده فيلزم العمل به

---

(۱) الوسائل الباب ۶۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

المشترك قبل الظهر سهوا سواء كان التذكر فى الوقت المختص بالعصر أو المشترك (۱) و اذا قدم العشاء على المغرب سهوا صحت و لزمه الاتيان بالمغرب بعدها (۲).

[مسأله ۷: فى وقت فضيله الظهر و العصر و العشاءين و الصبح]

(مسأله ۷): وقت فضيله الظهر ما بين الزوال و بلوغ الظل الحادث به مثل الشاخص و وقت فضيله العصر ما بين الزوال و بلوغ الظل الحادث به مقدار مثليه (۳).

ان قلت: ان المشهور افتوا بجعل ما اتى به

عصـرا و الاتيان بالظهر حيث انهم اعرضوا عن النص الوارد فى المقام. قلت: قد ذكرنا مرارا ان اعراض المشهور لا يقتضى سقوط اعتبـار النص الجامع لشـرائط الحجيه فعليه لا بـد من الاتيان بالعصـر بعـد جعل ما أتى به ظهرا لكن مقتضـى الاحتياط أن يؤتى به بقصد ما فى الذمه.

(۱) بلا اشـكال لقاعده لا تعاد و النص الخاص الوارد فى المقام غايه الامر فى مثل الظهرين لو قدم العصـر بلا عمد يصح و لا بد من جعله ظهرا بمقتضـى النص الخـاص و اعراض المشـهور عن الروايه و عـدم الالـتزام بمقتضـاه لاـ يوجب رفع اليـد عن الـدليل المعتبر كما مر آنفا.

(۲) أما صحه العشاء فلقاعده لا تعاد و أما وجوب الانيان بالمغرب فلعدم مجال للعدول.

(۳) قد اختلف الروايات الداله على وقت الفضـيله و هى على طوائف: الطائفه الاولى: من هذه الاخبار نصوص تدل على أن وقت الفضل بعد بلوغ الظل قدمين للظهر و اربعه اقدام للعصـر فمن هذه النصوص ما رواه زراره بن أعين و محمد بن مسـلم و بريد بن معاويه العجلى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أنهما قالا:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۱۶

...

وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعد ذلک قدمان «۱».

و منهـا: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قال: سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال الشـمس و وقت العصـر ذراعان (ع) من وقت الظهر فـذاک أربعه أقـدام من زوال الشـمس ثم قـال: ان حائط مسـجد رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله كان قامه و كان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر و اذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال: أ تدرى لم

جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال:

لمكـان النـافله لـك أن تتنفـل من زوال الشـمس الى أن يمضـى ذراع فـاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بـدأت بالفريضه و تركت النافله و اذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضه و تركت النافله «۲».

و منها: ما رواه اسـماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السـلام قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اذا كان فى ء الجدار ذراعا صلى الظهر و اذا كان ذراعين صـلى العصـر قال: قلت: ان الجدار يختلف بعضـها قصـير و بعضـها طويل فقال: كان جدار مسـجد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يومئذ قامه «۳».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضه لك أن تتنفل من زوال الشمس الى أن تبلغ ذراعا فاذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضه و تركت النافله «۴» الى غيرها من الروايات الداله على هذا المعنى.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب المواقيت الحديث: ۱ و ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳ و ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۱۷

...

الطـائفه الثـانيه: مـا يـدل على أن وقت فضـيله الظهر بلوغ الظـل قـدما و بلوغه قـدمين للعصـر فمن تلـك النصوص مـا رواه ذريح المحاربى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سأل أبا عبد اللّه اناس و أنا حاضر الى أن قال: فقال بعض القوم: انا نصلى الاولى اذا كانت على قدمين و العصر على أربعه أقدام فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: النصف من ذلك احب إلى «۱».

الطائفه الثالثه: ما يدل على أن وقت الفضيله يدخل بدخول الوقت و يمتد

الی بلوغ الظل قامه و قامتین فمن تلک النصوص ما رواه احمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألته عن وقت صلاه الظهر و العصر فکتب قامه للظهر و قامه للعصر «۲» و منها: ما رواه معاویه بن وهب «۳».

الطائفه الرابعه: ما یدل علی دخول الوقت بعد ثلثی القامه و مما یدل علیه ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الصلاه فی الحضر ثمانی رکعات اذا زالت الشمس ما بینک و بین أن یذهب ثلثا القامه فاذا ذهب ثلثا القامه بدأت بالفریضه «۴».

الطائفه الخامسه: ما یدل من النصوص علی أن الاتیان بالصلاه أمر مرغوب فیه فی اول الوقت و من هذه النصوص ما رواه سعد بن أبی خلف عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: الصلوات المفروضات فی اول وقتها اذا اقیم حدودها أطیب ریحا من قضیب الآس حین یؤخذ من شجره فی طیبه و ریحه و طراوته

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۳) لاحظ ص: ۷۳

(۴) الوسائل الباب: ۸ من أبواب المواقیت الحدیث: ۲۳

...

و علیکم بالوقت الاول «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: اذا دخل وقت صلاه فتحت أبواب السماء لصعود الاعمال فما احب أن یصعد عمل أول من عملی و لا یکتب فی الصحیفه احد أول منی «۲».

و منها: ما رواه ابن سنان یعنی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: لکل صلاه وقتان و أول الوقتین أفضلهما و لا ینبغی تأخیر ذلک عمدا و لکنه وقت من شغل أو نسی أو سهی أو نام و لیس لأحد أن

يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر أو عله «۳».

و منهـا: مـا رواه سـعيد بن الحسن قال: قال أبو جعفر عليه السـلام: أول الوقت زوال الشـمس و هو وقت اللّه الاول و هو أفضـلهما «۴».

و منهـا: ما رواه ذريـح عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: قال جبرئيل لرسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله فى حـديث: أفضل الوقت أوله «۵».

و منها: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: اعلم أن أول الوقت أبدا أفضل فعجل الخير ما استطعت و أحب الاعمال الى اللّه ما داوم عليه العبد و ان قل «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۸

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱۰

...

و منها: ما رواه معاويه بن عمار أو ابن وهب قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام لكل صلاه وقتان و أول الوقت أفضلهما «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السـلام: أصلحك اللّه وقت كل صلاه أول الوقت أفضل أو وسطه أو آخره؟ قال: أوله ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ان اللّه عز و جل يحب من الخير ما يعجل «۲».

الطائفه السادسه: ما يدل على أن تأخير الفريضه لأجل النافله و من تلك النصوص ما رواه زراره «۳».

و منها: ما رواه زراره قال: قال لی: أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟

قال: قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضه لك أن تتنفل من زوال الشمس الی أن يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضه و تركت النافله «۴».

و منها: ما رواه محمد بن

مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: اذا دخل وقت الفریضه اتنفل أو ابدأ بالفریضه؟ فقال: ان الفضل أن تبدأ بالفریضه و انما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من أجل صلاه الاوابین «۵».

الطائفه السابعه: ما یدل علی أن وقت فضیله الظهر بلوغ الظل مثل الشاخص و علی أن وقت فضیله العصر بلوغ الظل مثلیه لاحظ ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن وقت صلاه الظهر فی القیظ فلم یجبنی فلما أن کان بعد ذلک

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۳) لاحظ ص: ۱۱۶

(۴) الفروع من الکافی ج ۳ ص: ۲۸۸ حدیث: ۱

(۵) نفس المصدر ص ۲۸۹ حدیث: ۵

...

قال لعمر بن سعید بن هلال: ان زراره سألنی عن وقت صلاه الظهر فی القیظ فلم اخبره فحرجت من ذلک فأقرئه منی السلام و قل له: اذا کان ظلک مثلک فصل الظهر و اذا کان ظلک مثلیک فصل العصر «۱».

الطائفه الثامنه: ما یدل علی أن وقت فضیله الظهر من الزوال الی بلوغ الظل قامه و وقت فضیله العصر من قامه و نصف الی قامتین و یدل علی هذا التفصیل ما رواه أحمد بن عمر عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن وقت الظهر و العصر فقال: وقت الظهر اذا زاغت الشمس الی أن یذهب الظل قامه و وقت العصر قامه و نصف الی قامتین «۲».

و لا بد من ملاحظه هذه الطوائف و أخذ النتیجه منها و قال سیدنا الاستاد- فی المقام- بأن ما رواه ابن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام «۳» تام من حیث السند و أیضا تام من حیث الدلاله علی

مذهب المشهور و لكن يجب تقديم ما يدل على أن وقت الظهر القدم و وقت العصر قدمان و ما يدل على القدمين و أربعه أقدام على روايه ابن وهب الداله على القول المشهور.

و استدل على مدعاه بوجهين: الوجه الاول: ان اخبار القدم متواتره قطعيه الصدور مضافا الى أن جمله منها صحاح فحديث ابن وهب لا يكون حجه فى نفسه لأنه مخالف للسنه القطعيه.

الوجه الثانى: ان حديث ابن وهب موافقه للعامه فعلى فرض التعارض يكون الترجيح مع أخبار القدم.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب المواقيت الحديث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) لاحظ ص: ۷۳

...

اقول: يرد عليه اولا: ان ترجيح احد الطرفين على الطرف الاخر يتوقف على تحقق التعارض و الحال انه يمكن ان يقال: بعدم التعارض بين الروايات بأن نقول: الجمع بينها يقتضى أن يقال: الحق ما ذهب اليه المشهور بدليل حديثى البزنطى و ابن وهب و اخبار القدم لا تعارضهما فان جعل القدم أو القدمين لأجل النافله فيكون وقت الفضيله من أول الوقت غايه الامر لأجل النافله لا بأس بتأخيرها.

و ان شئت قلت: ان ملاك النافله يزاحم ملاك تقديم الفريضه و اتيانها اول الوقت و مع عدم الاتيان بالنافله يكون المقتضى للإتيان تاما و لا مانع لتأثير المقتضى فكان الشارع الاقدس قال: ايها المكلف صل النافله ثم الفريضه و ان لم تصل النافله فأت بالفريضه فالزمان زمان فضل الفريضه لكن مع ذلك ظرف للنافله أيضا و اختلاف ألسنه الروايات يعطى أن الفضل ذو درجات فافضلها هو أول الوقت ثم القدم ثم القدمان و هكذا.

و ثانيا: انه لو صلت النوبه الى التعارض و الترجيح فلا وجه لجعل اخبار القدم و القدمين

و الـذراع و الـذراعين طـائفه واحـده و جعـل خبر ابن وهب فی قبالهـا بـل کـل طـائفه بنفسـها طرف المعارضه فلا تکون أطراف المعارضه منحصره فی طرفین.

و ثالثا: ان قطعیه صـدور اخبار القـدم لا توجب سـقوط حدیث ابن وهب عن الاعتبار اذ یمکن أن مفاد خبر ابن وهب هو الحکم الواقعی و بعباره اخری: کون احد المتعارضـین قطعی الصدور لا یوجب سقوط الطرف الاخر عن الاعتبار و الذی یوجب سقوطه کونه مقطوع المخالفه مع الحکم الواقعی و المقام لیس کذلک.

و رابعا: انه لو وصلت النوبه الی المعارضه یمکن أن یقال: بأن الترجیح مع حدیث ابن وهب لکونه موافقا مع الکتاب فان مقتضی قوله تعالی: «وَ سارِعُوا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۲۲

...

إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ» «۱» و قوله تعالی: «سابِقُوا إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ» «۲».

محبوبیه المسارعه.

فالمسارعه و المسابقه الی فعل الخیر محبوب للشارع و لا اشـکال فی أن المبادره الی الصـلاه فی أول الوقت مصداق للمسارعه و المسابقه الی الخیر فان المستفاد من الآیتین ان المسارعه و المسابقه الی عمل محبوب للشارع أمر مرغوب فیه.

و بعباره اخری: مقتضـی الآیتین ان المبادره الی کل عمل واجب أو مستحب مرغوب فیه و مستحب فما یدل علی محبوبیه الصلاه أول الوقت یوافق الآیتین.

و خامسا: الـذی یسـتفاد من کتاب «الفقه علی المـذاهب الاربعه» ان آراء العامه فی المقام مختلفه فکیف یکون ما رواه ابن وهب موافقـا لهم فالترجیـح مع مـا یـدل علی القول المشـهور لکونه موافقا مع الکتاب کما أن الترجیـح بالاحـدثیه مع هـذه الطائفه فان حدیث البزنطی عن الرضا علیه السلام فالنتیجه ان الذی یختلج بالبال ان ما أفاده المشهور ینطبق علی المستفاد من نصوص الباب.

بقی أمر فی المقام: و

هو أن الشاخص يختلف طولا و قصرا فما المناط فى القدم و نحوه و يتضح هذا الامر بملاحظه ما ورد فى حديث الجعفى «۳» فان الراوى يسأل و يقول: «ان الجدار يختلف» و يجيب عليه السلام بأن جدار مسجد النبى صلى اللّه عليه و آله كان بمقدار قامه فالميزان بالقامه المتعارفه هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان القدم سبع القامه فلو قلنا: بأن الميزان ببلوغ الظل مقدار قدم أو قدمين معناه بلوغه سبع الشاخص و سبعيه و هذا الميزان لا يختلف باختلاف الشواخص.

---

(۱) آل عمران/ ۱۳۳

(۲) الحديد/ ۲۲

(۳) لاحظ ص: ۱۱۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۲۳

و وقت فضيله المغرب من المغرب الى ذهاب الشفق و هو الحمره المغربيه (۱) و هو أول وقت فضيله العشاء و يمتد الى ثلث الليل (۲).

---

(۱) و تدل عليه جمله من النصوص: منها ما رواه بكر بن محمد «۱» و منها:

ما رواه زراره «۲» و منها: ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن وقت المغرب قال: ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق «۳» و منها: ما رواه معاويه بن وهب «۴» و منها ما رواه ذريح «۵».

(۲) و يدل على المدعى ما رواه معاويه بن وهب «۶» و يدل على المدعى بالنسبه الى آخر الوقت ما رواه معاويه بن عمار «۷» و ما رواه أبو بصير «۸».

و ربما يقال: ما رواه بكر بن محمد «۹» يعارض هذه النصوص اذ مفاده ان آخر الوقت نصف الليل. و يجاب عن هذا الاشكال بأن حديث أبى بصير «۱۰» يرفع التنافى و يجمع بين الطرفين فان مقتضى مجموع النصوص ان وقت الفضيله الى الثلث

و وقت الاجزاء الى النصف.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۴

(۲) لاحظ ص: ۹۰

(۳) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب المواقيت الحديث: ۱۴

(۴) لاحظ ص: ۷۳

(۵) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۸

(۶) لاحظ ص: ۷۳

(۷) لاحظ ص: ۹۶

(۸) لاحظ ص: ۹۵

(۹) لاحظ ص: ۱۰۴

(۱۰) لاحظ ص: ۹۵

و وقت فضيله الصبح من الفجر الى ظهور الحمره المشرقيه (۱) و الغلس بها أول الفجر أفضل (۲).

---

(۱) ما أفاده من حيث الابتداء موافق للكتاب و السنه و لكن ما ذكره من حيث الانتهاء الظاهر انه ليس فى نصوص الباب منه أثر لاحظ حديث ابن وهب «۱» و حديث ذريح «۲» و حديثى الحلبى و ابن سنان «۳».

الا- أن يقال: بأن عنوان تجلل الصبح و التنور و الاسفار ملازم لحدوث الحمره فى المشرق فان ثبت التلازم فهو و الا فان قام الاجماع التعبدى الكاشف يتم الامر و الا- يشكل الجزم بالمدعى و اذا وصلت النوبه الى الاصل العملى لا يمكن اثبات بقاء الفضل الى زمان ظهور الحمره فى المشرق اذ الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد مضافا الى أن استصحاب الوقت مع الشك فى الوقت فيه اشكال من ناحيه اخرى فتأمل.

(۲) فى المقام حديثان احدهما ما رواه يحيى اكثم القاضى «۴» و هو ضعيف بابن أكثم و للروايه سند آخر و هو أيضا ضعيف بعلى بن بشار.

ثانيهما ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أخبرنى عن أفضل المواقيت فى صلاه الفجر قال: مع طلوع الفجر ان اللّه تعالى يقول:

«إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً» يعنى صلاه الفجر تشهده ملائكه الليل و ملائكه النهار فاذا صلى العبد صلاه الصبح

مع طلوع الفجر اثبت له مرتين تثبته ملائكه

---

(۱) لاحظ ص: ۷۳

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۸

(۳) لاحظ ص: ۱۰۰ و ۱۰۱

(۴) لاحظ: ۱۰۶

کما أن التعجیل فی جمیع أوقات الفضیله أفضل (۱).

[مسأله ۸: وقت نافله الظهرین من الزوال إلی آخر اجزاء الفریضتین]

(مسأله ۸): وقت نافله الظهرین من الزوال الی آخر اجزاء الفریضتین لکن الاولی تقدیم فریضه الظهر علی النافله بعد أن یبلغ الظل الحادث سبعی الشاخص کما ان الاولی تقدیم فریضه العصر بعد ان یبلغ الظل المذکور أربعه أسباع الشاخص (۲).

اللیل و ملائکه النهار «۱».

و هذه الروایه أیضا ضعیفه فانها علی روایه الصدوق ضعیفه بغیاث بن کلوب و بروایه الکلینی و الشیخ ضعیفه بعبد الرحمن بن سالم فلا دلیل علیه نعم قد مر ان المستفاد من جمله من النصوص ان أول الوقت مطلقا أفضل و التعجیل أمر مندوب الیه فالالتزام به بالغلس فی صلاه الصبح موافق لتلک الروایات فلاحظ.

(۱) قد عقد لهذا العنوان بابا فی الوسائل و هو الباب الثالث من أبواب المواقیت و قد اوردنا بعض هذه النصوص سابقا «۲» فلاحظ و مقتضی اطلاق هذه النصوص الداله علی محبوبیه التعجیل استحباب التعجیل مطلقا کما ذکره الماتن دام ظله.

(۲) قال فی الحدائق: «اختلف الاصحاب فی آخر وقت نافله الظهرین فقیل:

ان آخره أن یبلغ زیاده الظل من قدمین الذی هو عباره عن سبعی الشاخص للظهر و للعصر الی اربعه أقدام و هو مذهب الشیخ فی النهایه و جمع من الاصحاب و قیل یمتد بامتداد المثل و هو مذهب الشیخ فی الجمل و ملخص الکلام: ان المثل للظهر و المثلین للعصر و قیل: انه یمتد بامتداد وقت الفریضه و القائل مجهول».

(١) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب المواقيت الحديث: ١

(٢)

لاحظ ص: ۱۱۷ الی ۱۱۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۲۶

...

و الحق هو القول الاول و لعله المشهور و ذلک للنصوص الوارده فی المقام منها ما رواه زراره «۱» و منها ما رواه أیضا «۲» الی غیرهما من الروایات بل یدل علی المقصود ما یدل من النصوص علی کون الذراع وقت الظهر و الذراعین وقت العصر.

بتقریب: ان الوقت من دلوک الشمس فالتأخیر الی الذراع و الذراعین لأجل النافله.

و استدل للقول الثانی بحدیث زراره «۳» بتقریب: ان المراد من القامه الذراع بشهاده عده نصوص منها ما رواه علی بن حنظله قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام: القامه و القامتان الذراع و الذراعان فی کتاب علی علیه السلام «۴».

و منها: ما رواه علی بن أبی حمزه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

القامه هی الذراع «۵».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال له ابو بصیر کم القامه؟ فقال: ذراع ان قامه رحل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کانت ذراعا «۶».

و منها: ما رواه علی بن حنظله قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: فی کتاب علی علیه السلام: القامه ذراع و القامتان الذراعان «۷».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۶

(۲) لاحظ ص: ۱۱۶

(۳) لاحظ ص: ۱۱۶

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۱۶

(۷) نفس المصدر الحديث: ۲۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۲۷

...

فهذه الروایه تکون قرینه لإراده المثل من الذراع الوارد فی جمله من النصوص.

و الجواب عن هذا الاستدلال اولا: انه لم یثبت هذا الادعاء و النصوص المشار الیها ضعیفه بعضها بعلی بن حنظله و بعضها بعلی بن أبی حمزه.

و ثانیا ان

ذیل الروایه صریح فی خلاف المطلوب المدعی حیث ذکر فیه:

«انه اذا بلغ فیئک ذراعا و ذراعین» فان الشاخص شخص المکلف و هذا الاحتمال علی فرض جریانه فی الصدر غیر جار فی الذیل کما هو ظاهر و علی فرض التنافی بین الصدر و الذیل یکون المرجع غیره من النصوص.

و عن الشهید: الاستدلال علیه بأن النبی صلی اللّه علیه و آله کان یوصل النافله بالفریضه و کذا بقیه السلف و لم یکونوا یفصلون و حیث علم ان وقت الفریضه المثل و المثلان یتم الامر.

و فیه: ان هذا المدعی اول الکلام و ثانیا: ان الدلیل دل علی أنه صلی اللّه علیه و آله کان یصلی فیما بلغ الظل بمقدار الذراع فعلی فرض تمامیه المدعی یکون الحق هو القول المشهور لا هذا القول.

و استدل علی القول الثالث بجمله من الروایات الداله علی أعداد الرواتب منها ما رواه معاویه بن عمار «۱» و منها ما رواه فضیل بن یسار «۲» و منها ما رواه حنان بن سدیر «۳» الی غیرها من الروایات الوارده فی الباب ۱۳ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶

(۲) لاحظ ص: ۴۲

(۳) لاحظ ص: ۳۶

...

بتقریب ان مقتضی اطلاق هذه الروایات جواز الاتیان بها الی آخر الوقت.

و فیه انها لیست بصدد البیان من هذه الجهه و ثانیا: علی فرض ثبوت الاطلاق تحمل علی المقید بقرینه ما دل علی توقیت النافله بوقت معین.

ان قلت: ان المطلق لا یحمل علی المقید فی باب المستحبات. قلت: ان سیدنا الاستاد و ان بنی علی هذا الامر لکن لا نسلم ما أفاده فانه ما الفرق بین الامرین اذ المناط بوحده المطلوب و تعدده

فعلى فرض تقدير وحده المطلوب لا بد من الحمل بلا فرق بين الواجب و المندوب و على الثانى لا وجه للحمل أيضا على نحو الاطلاق مضافا الى أن النزاع انما يجرى فيما لا ينهى عن حصه خاصه و أما مع النهى عن فرد خاص لا يبقى موضوع للإتيان اذ لا يجتمع الامر و النهى فى امر واحد و لا يكون المورد قابلا لان يحصل الامتثال به.

و يمكن الاستدلال عليه بما ورد من النصوص فى الباب ۵ من أبواب المواقيت من الوسائل منها ما رواه الحارث بن مغيره و عمر بن حنظله و منصور بن حازم «۱» حيث دلت على أن اختيار النوافل بيد المكلف فله أن يأتى بها فى كل قطعه من الزمان من أول الوقت الى آخره.

و أورد عليه سيدنا الاستاد بأنها ليست فى مقام البيان من هذه الجهه. لكن تصديق هذا المدعى مشكل فلا بد من دفع الاشكال بنحو آخر و هو انه على فرض التسليم تقيد تلك النصوص بما دل على أن النافله لا بد من اتيانها فى وقت خاص.

فالنتيجه: ان الحق هو القول الاول و عليه فلو اتى بالنافله بعد مضى ذلك الوقت يأتى بها رجاء بما لها من المطلوبيه.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۲۹

و وقت نافله المغرب بعد الفراغ منها الى آخر وقت الفريضه و ان كان الاولى عدم التعرض للأداء و القضاء بعد ذهاب الحمره المغربيه (۱).

---

(۱) نسب الى المشهور ان انتهاء وقت نافله المغرب ذهاب الحمره المغربيه و المرجع فى المسأله النصوص و الذى يستفاد من نصوص الباب امتداد وقتها الى آخر وقت الفريضه و من تلك النصوص ما رواه الحارث بن المغيره قال: قال

أبو عبد اللّه عليه السلام: اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن فى حضر و لا سفر «۱».

فان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن فى حضر و لا سفر امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضه الى غيره من النصوص الوارده فى الباب ۲۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل فلو لم يكن للمشهور دليل على مدعاه يلزم القول بامتداد الوقت كما عليه جمله من الاعلام و منهم صاحب الحدائق.

و مما استدل به عليه: أن النبى صلى اللّه عليه و آله كان يصلى النافله بعد فريضه المغرب و فيه: ان اثبات هذا الامر اول الكلام مضافا الى أنه لا يدل على انقضاء الوقت بذهاب الحمره.

و مما استدل به عليه أو يمكن الاستدلال به ان دليل فعل النافله منصرف الى اتيانها قبل زوال الحمره.

و فيه انه دعوى بلا دليل فانه كما ذكرنا ان مقتضى الاطلاق خلافه و مما يمكن أن يستدل به ان وقت الفريضه مضيق فكذلك النافله بل اولى.

و فيه اولا انه لا ضيق فى وقت الفريضه بل وقتها موسع الى نصف الليل.

و ثانيا: انه لا تلازم بين الامرين و الانصاف انه لا يمكن الالتزام به و الا كان

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب أعداد الفرائض الحديث: ۱

...

لازمه الالتزام بكون وقتها باقيا حتى بعد انقضاء وقت الفريضه و الحال ان الظاهر من دليل النافله كونها للفريضه من حيث الوقت.

و نقل عن المحقق قدس سره انه استدل عليه بأن التطوع فى وقت الفريضه منهى عنه فلا يجوز الاتيان بالنافله بعد ذهاب الحمره اذ يدخل وقت فريضه العشاء بذهابها.

و فيه: اولا انه عليه لا يجوز الاتيان بها حتى

قبل ذهابها اذ وقت العشاء من حين الغروب فعلى القول بعدم الجواز لا بد من الالتزام بالجواز بالنسبه الى النوافل اليوميه و منها نافله المغرب.

و ثانيا: انه انما يتم على القول بالحرمه و أما على القول بالجواز فلا كما هو ظاهر.

و ثالثا: انه لا يبعد أن يستفاد من تلك الادله انه انما يكون اتيان النافله منهيا عنه فيما يكون اتيانها مزاحما لإتيان الفريضه لكن لو لم يكن مزاحما كما لو كان الاتيان بها حراما أو مرجوحا فلا مانع من الاتيان بالنافله كما لو فرض ان الجائر يكره على عدم الاتيان بالفريضه.

و ملخص الكلام: ان البحث فى وقت النافله من حيث هى و أما كونها مزاحما للفريضه فهو امر آخر فانه يمكن أن يفرض ان المكلف اتى بالعشاء سهوا قبل المغرب فلا موضوع لما ذكر.

كما انه لنا أن نقول: بأنه ما المانع من الاتيان بالنافله بعد الاتيان بفريضه العشاء.

و مما يمكن أن يستدل به عليه ما فى بعض الاخبار من المنع عن الاتيان بنافله المغرب بالنسبه الى من يفيض من عرفات اذا صلى المغرب بالمشعر لاحظ الروايات

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۳۱

و يمتد وقت نافله العشاء بامتداد وقتها (۱).

فى الباب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر منها ما رواه عنبسه بن مصعب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: اذا صليت المغرب بجمع اصلى الركعات بعد المغرب قال: لأصل المغرب و العشاء ثم صل الركعات بعد «۱».

بتقريب: ان النهى عن النافله ليس الا من اجل ذهاب الوقت و فى بعض الاخبار سمى المزدلفه بالجمع لأنه يجمع بين الصلاتين بلا فصل بينهما بالنافله «۲».

و فيه: انه لا يدل على المطلوب فانه حكم خاص وارد فى مورد مخصوص و

یدل بعض نصوص ذلک الباب ان أبا عبد اللّه علیه السلام قد فصل بین الصلاتین بالنافله «۳» فیعلم ان وقت النافله لا ینقضی بمضی هذا المقدار من الوقت.

و استدل علیه بالإجماع. و فیه ما فی غیره من الاجماعات مضافا الی أن المخالف موجود فی المسأله کالشهید- علی ما نقل عنه- و کصاحب المدارک و کاشف اللثام و صاحب الحدائق فالحق ما ذهب الیه هؤلاء الاعلام و هذا ما تقتضی الصناعه و لکن الاولی الموافق للأخذ بالحائطه عدم التعرض للأداء و القضاء بعد ذهاب الحمره المغربیه کما فی المتن.

(۱) المشهور بل المجمع علیه ان الوتیره یمتد وقتها بوقت الفریضه و لا یخفی انه لیس فی الادله ما یدل علی کون الوتیره نافله للعشاء بل مشروعیتها لإتمام عدد النوافل و یدل علیه بعض النصوص.

منها ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام هل قبل العشاء الآخره

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

و بعدها شی ء؟ قال: لا غیر انی اصلی بعدها رکعتین و لست احسبهما من صلاه اللیل «۱». فانه یدل علی أن النافله لم تفرض لفریضه العشاء.

و منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی حدیث قال: و انما صارت العتمه مقصوره و لیس تترک رکعتاها (رکعتیها) لان الرکعتین لیستا من الخمسین و انما هی زیاده فی الخمسین تطوعا لیتم بهما بدل کل رکعه من الفریضه رکعتین من التطوع «۲».

و الحاصل ان الوتیره لیست نافله للعشاء. و ربما یقال: بأن قوله علیه السلام فی بعض النصوص: من کان یؤمن باللّه و الیوم الاخر فلا یبیتن الا

بوتر «۳» يدل على التوقيت بدعوى ان الغالب فى البيتوته وقوعها قبل انتصاف الليل هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى انه فسر الوتر فى تلك الروايات بالوتيره.

و فيه: ان النص الذى فسر فيه الوتر بالوتيره خبر أبى بصير «۴» و هذه الخبر ضعيف يا بن أبى حمزه و البيتوته عباره عن الاقامه فى الليل و معنى الخبر ظاهرا انه من كان يؤمن باللّه و اليوم الاخر لا يصبح الا مع الاتيان بصلاه الوتر التى تكون صلاه الليل. و ما دل من الاخبار من صدق البيتوته قبل انتصاف الليل كخبر معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: اذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا أن يكون شغلك فى نسكك و ان خرجت

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب أعداد الفرائض الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب اعداد الفرائض الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱ و ۲

(۴) لاحظ ص: ۵۱

و وقت نافله الفجر السدس الاخير من الليل و ينتهى بطلوع الحمره المشرقيه على المشهور (۱).

بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت فى غير منى «۱» لا يدل على كون معنى اللفظ كذلك فان الاستعمال اعم من الحقيقه و أصاله الحقيقه ليست اصلا تعبديا.

نعم يمكن أن يستفاد مما دل على كون الوتيره بدل الوتر ان ظرفها قبل نصف الليل حيث ان الوتر ظرفه بعد الانتصاف و لا يكون البدل و المبدل منه متحدين من حيث الظرف اذ مع مضى النصف يتوجه التكليف بالمبدل منه و لا موضوع للبدل فيكون ظرفها قبل الانتصاف و لو وصلت النوبه الى الاصل العملى يقع التعارض بين استصحاب

عدم الجعل المطلق و الجعل المقيد و بعد التساقط تصل النوبه الى البراءه و مقتضاها الاطلاق اذ البراءه تقتضى السعه و عدم الاطلاق يقتضى المضيقه نعم لو قلنا: بأن البراءه لا تجرى فى المستحبات يكون مقتضى حكم العقل الاقتصار على المتيقن و لا يخفى ان استصحاب عدم جعل المطلق لا يعارضه استصحاب عدم جعل المضيق الا على القول بالاصل المثبت.

(۱) وقع الخلاف بين الاعلام فى نافله الفجر ابتداء و انتهاء و الظاهر أن منشأ الخلاف اختلاف النصوص فالاولى النظر فيها و الالتزام بما يستفاد منها و النصوص على طوائف:

منها: ما دل على أن وقتها قبل الفجر و كونها داخله فى صلاه الليل و مما دل عليه ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر فقال: قبل الفجر انهما من صلاه الليل ثلاث عشره ركعه صلاه الليل أ تريد أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضه فابدأ بالفريضه «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب العود الى منى الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۳

...

و منها: ما دل على كونها قبل الفجر بلا تعرض لكونها داخله فى صلاه الليل و مما دل عليه ما رواه زراره أيضا قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: الركعتان اللتان قبل الغداه أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداه «۱».

و منها: ما يدل على كونها بعد الفجر و منه ما رواه يعقوب بن سالم البزاز قال:

قال أبو عبد اللّه عليه السلام صلهما بعد الفجر و اقرأ فيهما فى الاولى قل

يا أيها الكافرون و فى الثانيه قل هو اللّه احد «۲».

و مثله فى الدلاله ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: صلهما بعد ما يطلع الفجر «۳».

و منها: ما يدل على جواز ايقاعها قبل الفجر و عند الفجر و بعده و منه ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: صل ركعتى الفجر قبل الفجر و بعده و عنده «۴».

الى غيره من النصوص الوارده فى الباب ۵۲ من أبواب المواقيت من الوسائل.

و منها: ما يدل على كون انقضاء وقتها ظهور الحمره المشرقيه و صدق الاسفرار بلا تعرض لابتداء وقتها و منه ما رواه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلى الغداه حتى يسفر و تظهر الحمره و لم يركع ركعتى الفجر أ يركعهما أو يؤخرهما قال: يؤخرهما «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب المواقيت الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

...

و منها: ما يدل على امتداد وقتها الى طلوع الشمس و هو ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الركعتين قبل الفجر قال: تركعهما حين تنزل (تترك) الغداه انهما قبل الغداه «۱».

و منها: ما دل على امتداد وقتها الى حصول التنور بالغداه و هو ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يقوم و قد نور بالغداه قال: فليصل السجدتين الليلتين (اللتين ظ) قبل الغداه ثم ليصل الغداه «۲».

و لا يخفى ان الطائفه

السادسه لاختلاف نسـخها لا يمكن الاعتماد عليها فتسـقط عن الاعتبار و أما الطائفه السابعه فلا اعتبار بسندها فان فى السند قاسم بن محمـد و يحتمـل كونه هو الجوهرى و لم يوثق و وقوعه فى اسـناد كامـل الزياره لا يترتب عليه الاثر كما بنينا عليه فتبقى بقيه الروايات.

فنقول: أمـا مـا دل على كونهـا بعـد الفجر فلاـ دليـل على كونه نـاظرا الى النـافله بل لا يبعـد أن يكون ناظرا الى صـلاه الفجر اى الفريضه فلاـ موضوع للمعارضه و قال سـيدنا الاسـتاد فى هـذا المقام بأنه لا تعارض بين هـذه الطائفه و بين ما دل على كونها قبل الفجر اذ يدل ما دل على كونها قبل الفجر ان ايقاعها قبله افضل فيجمع بين الطائفتين اذ صرح فيه بأن التقديم أفضل.

و ما أفاده مخدوش اذ ليس فيه ما يدل على الافضـليه بل يدل على كونها قبله و تلك الطائفه تدل على كونها بعده فيقع التعارض بينهما.

و لاـ يخفى انه لا مجال للجمع بين الطائفتين بحـديث ابى بصـير قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: متى اصـلى ركعتى الفجر؟ قال: فقال لى: بعد طلوع

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

...

الفجر قلت له: ان أبا جعفر عليه السلام أمرنى أن اصليهما قبل طلوع الفجر فقال:

يـا بـا محمـد ان الشـيعه أتوا أبى مسترشـدين فأفتـاهم بمر الحق و أتونى شـكاكا فـافتيتهم بالتقيه «۱» لضـعفه بعلى بـن أبى حمزه البطائنى.

و أفاد سيدنا الاستاد أيضا بأن ما دل على كونها بعد الفجر موافق للعامه فعند المعارضه تقدم تلك الطائفه الاخرى.

و ما أفاده غير سديد لان ما دل على كونها قبل الفجر كما أنها تعارض تلك الروايات المشار اليها

كذلک تعارض ما دل على كونها من صلاه الليل و أيضا تعارض ما دل على التخيير بين ايقاعها قبله و عنده و بعده لكن العمده كما قلنا انه لا موضوع للمعارضه اذ لا دليل على كون ما دل على كونها بعد الفجر ناظرا الى النافله فنبقى نحن و بقيه الطوائف من الروايات و هى طوائف اربع و يقع التعارض بين ما دل على التخيير و بين ما يدل على كونها من صلاه الليل و ما يدل على أنها قبل الفجر و كلها مخالف للعامه حيث انه نقل عنهم بأنهم قائلون بأنها بعد الفجر.

و أما ما دل على كونها باقيه الى ظهور الحمره فهى و ان كانت معارضه لما دل على كونها من صلاه الليل بل تعارض ما يدل على كونها قبل الفجر لكن حيث انها مرويه عن أبى الحسن عليه السلام و قد ذكرنا فى بحث الترجيح بأن الرجحان مع المتأخر و الاحدث فنأخذ بروايه ابن يقطين.

فتحصل: ان وقتها من حيث الانتهاء ظهور الحمره المشرقيه و انما الكلام من حيث المبدأ فالمشهور أن مبدئها الفجر الاول و قال سيدنا الاستاد بأن إتيانها بعد الفجر الاول مما لا اشكال فيه لروايه على بن يقطين.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۲

و يجوز دسها فى صلاه الليل قبل ذلک (۱).

و فيه: ان روايه ابن يقطين ناظره الى آخر الوقت و لا يستفاد منها جواز اتيانها قبل الفجر الصادق و عليه يشكل الالتزام بالجواز بل ابتدائه حسب الصناعه الفجر الثانى.

و يمكن تقريب المدعى بوجهين: الاول: ان الظاهر بنظر العرف ان النافله تابعه للفريضه من حيث الوقت فلو لم يكن دليل من الخارج

يكون ايقاعها قبل وقت الفريضه ايقاعا فى غير ظرفها.

الثانى: انه مقتضى الاصل فان مقتضى استصحاب عدم تشريع النافله قبل الفجر الثانى عدم الجواز فالنتيجه ان مبدئها الفجر الثانى خلاف الشهره المحققه بل الاجماع و اللّه العالم.

(۱) يدل عليه ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت الرضا عليه السلام عن ركعتى الفجر فقال احشوا بهما صلاه الليل «۱».

و مقتضى اطلاق الدبر جواز الدس مطلقا ففى كل مورد يجوز الاتيان بصلاه الليل يجوز دسها فيها و بعباره اخرى: هى تابعه لها فى هذه الصوره.

و ان شئت قلت: نافله الفجر تاره يؤتى بها باستقلالها و اخرى بتبع صلاه الليل ففى الصوره الاولى لا بد من ملاحظه وقتها بحيالها و فى الصوره الثانيه تتبع وقت صلاه الليل اذ ليس لها استقلال.

و أما ما فى كلام سيدنا الاستاد من أن مقتضى كونها من صلاه الليل كونها محكومه باحكامها فتجرى عليها ما يجرى عليها غير تام اذ تلك النصوص كانت طرفا للمعارضه و لذا تسقط. مضافا الى أنه لا يستفاد منها الا كونها جزءا من صلاه الليل فالنتيجه هى التبعيه المحضه.

---

(۱) المصدر السابق الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۳۸

و وقت نافله الليل منتصفه الى الفجر الصادق (۱).

---

(۱) المشهور ان ابتداء وقتها نصف الليل و ما يمكن أن يستدل به عليه امور:

الاول: الاجماع و حاله معلوم.

الثانى: مرسل الصدوق قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: وقت صلاه الليل ما بين نصف الليل الى آخره «۱» و فيه ما فيه.

الثالث: ما دل على أن أهل البيت كانوا ملتزمين باتيانها بعد الانتصاف و منه ما رواه ابن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: كان رسول اللّه صلى

اللّه علیه و آله اذا صلی العشاء آوی الی فراشه و لم یصل شیئا حتی ینتصف اللیل «۲».

و مثله ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: کان علی علیه السلام لا یصلی من اللیل شیئا اذا صلی العتمه حتی ینتصف اللیل و لا یصلی من النهار شیئا حتی تزول الشمس «۳».

و یمکن أن یشکل بأنه مجرد التزام و لا یدل علی أزید من الرجحان و ان کان الجزم بالاشکال مشکلا أیضا.

الرابع الروایات الداله علی جواز التقدیم علی الانتصاف لذوی الاعذار الوارده فی الباب ۴۴ من أبواب المواقیت من الوسائل منها: ما رواه لیث المرادی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی الصیف فی اللیالی القصار صلاه اللیل فی أول اللیل فقال: نعم نعم ما رأیت و نعم ما صنعت یعنی فی السفر قال: و سألته عن الرجل یخاف الجنابه فی السفر أو فی البرد فیعجل صلاه اللیل و الوتر فی اول اللیل فقال: نعم «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب المواقیت الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب المواقیت الحدیث: ۶

(۴) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱

...

و استشکل سیدنا الاستاد فی هذا الوجه بأنها لا تدل علی عدم الجواز اذ یمکن أن یکون التقدیم مرجوحا و مع العذر یرتفع المرجوحیه.

و فیه: ان الایراد فی غیر مورده فان الظاهر من تلک النصوص ان السائل فی ذهنه عدم الجواز عند عدم العذر و الامام علیه السلام یقرره علی ما فی ذهنه فلا بأس بهذا الوجه.

الخامس: النصوص الداله علی أن قضائها أفضل من الاتیان بها قبل الانتصاف الوارده فی الباب ۴۵ من

أبواب المواقيت من الوسائل منها ما رواه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: قلت له: ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى إلى ما يلقى من النوم و قال: انى اريد القيام بالليل (للصلاه) فيغلبنى النوم حتى اصبح فربما قضيت صلاه الشهر المتتابع و الشهرين أصبر على ثقله فقال: قره عين و اللّه قره عين و اللّه و لم يرخص فى النوافل (الصلاه) اول الليل و قال: القضاء بالنهار أفضل «۱».

بتقريب: انه لو كان وقتها من أول الليل لم يكن وجه لا- فضيله قضائها نهارا فان الافضليه تنافى التوقيت كما هو الظاهر و هذا الاستدلال لا بأس به من جهه عدم جواز الايقاع فى اول الليل لكن لا تدل تلك النصوص على كون وقتها من النصف فلاحظ.

و يستفاد من تلك النصوص ان الايقاع فى اول الليل جائز لمن يخاف النوم غايه الامر القضاء افضل.

السادس: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: انما على أحدكم

---

(۱) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

...

اذا انتصف الليل أن يقوم فيصلى صلاته جمله واحده ثلاث عشره ركعه ثم ان شاء جلس فدعا و ان شاء نام و ان شاء ذهب حيث شاء «۱» فانه مقتضى مفهوم الشرط.

السابع: انه مقتضى الاستصحاب و التقريب ظاهر.

و ما يمكن الاستدلال به على كون وقتها من اول الليل امور: منها المطلقات لاحظ ما رواه الحارث بن المغيره فى حديث قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام كان أبى لا يدع ثلاث عشره ركعه بالليل فى سفر و لا حضر «۲» و يمكن أن يرد عليه بأنه ليس فيها اطلاق من هذه الجهه.

و

منهـا: الاخبار الـداله على جواز الاتيان قبل الانتصاف عنـد الضـروره لاحظ ما رواه ليث المرادى «۳» و سـائر الروايات الوارده فى الباب ۴۴ من أبواب المواقيت من الوسائل.

بتقريب: أن المسـتفاد من تلـك الاخبـار ان التوسـعه بلحـاظ قـابليه الظرف لا لأجل الضـروره و هـذا الاسـتدلال غريب فان تلك الاخبار تدل على عكس المدعى كما ذكرنا و هذا الادعاء خلاف ظاهر تلك الاخبار.

و منهـا روايه الحسـين بن على بن بلالـ قال: كتبت اليه فى وقت صـلاه الليل فكتب: عنـد زوال الليل و هو نصـفه أفضل فان فات فاوله و آخره جائز «۴».

لكن الروايه ضعيفه بابن بلال.

و منها: ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بصلاه الليل

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب التعقيب الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب أعداد الفرائض الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۳۸

(۴) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب المواقيت الحديث: ۱۳

...

فيما بين أوله الى آخره الا أن أفضل ذلك بعد انتصاف الليل «۱» و مثله خبر ابن عيسى «۲». و مثلهما خبر محمد بن حمران «۳».

و مقتضـى الجمع بين النصوص أن يقـال: ان مبـدء وقت نـافله الليـل من النصف الا لعارض خارجى فان ما رواه سـماعه يقتضـى جواز الايقاع من أول الليل لكل احد لكن مفهوم الشرط المستفاد من القضيه الشرطيه يقيد الاطلاق فيختص الجواز بصوره العذر كما أن التقييد بذوى الاعذار يقيد عدم جواز التقديم على النصف المسـتفاد من روايه زراره «۴» فان مفهوم تلك الروايه يقتضى المنع عن التقديم على النصف بنحو الاطلاق لكن هذه النصوص يقيدها بغير ذوى الاعذار.

هذا بالنسبه الى مبدأ النافله و أما منتهى وقتها فالمشهور كما فى المتن

الفجر الثانى و يمكن الاستدلال عليه ببعض النصوص و منه ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل و هو يخشى أن يفجأه الصبح يبدأ بالوتر أو يصلى الصلاه على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك؟

قال: بل يبدأ بالوتر و قال: أنا كنت فاعلا ذلك «۵».

و تقريب الاستدلال بالروايه ظاهر فانه لو لم يكن الصبح نهايه الوقت لم يكن وجه للخشيه و منه ما رواه معاويه بن وهب «۶» و يدل عليه ما رواه اسماعيل بن

---

(۱) المصدر السابق الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۴) لاحظ ص: ۱۳۹

(۵) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب المواقيت الحديث: ۲

(۶) لاحظ ص: ۵۱

و افضله السحر و الظاهر انه الثلث الاخير من الليل (۱).

جابر أو عبد اللّه بن سنان «۱» مضافا الى أن الظاهر انه اتفاقى.

(۱) قد اشتمل بعض الروايات لفظ السحر لاحظ ما رواه أبى بصير «۲» و فى جمله من الروايات و منها روايه أبى بصير قد اشتملت عنوان آخر الليل و منها:

ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما جرت به السنه فى الصلاه؟

فقال: ثمان ركعات الزوال و ركعتان بعد الظهر و ركعتان قبل العصر و ركعتان بعد المغرب و ثلاث عشره ركعه من آخر الليل منها الوتر و ركعتا الفجر الحديث «۳».

و منها: ما رواه سليمان بن خالد «۴» الى غيرها من الروايات و لفظ السحر فسر بآخر الليل و مجرد الجمع بين لفظ السحر و لفظ الاخر فى حديث ابى بصير «۵» لا يدل على اختلاف المعنى بل يمكن أن يكون تكرارا و تأكيدا

و علیه یکون الافضل الاتیان بها آخر اللیل.

و یظهر من خبر إسماعیل بن سعد الاشعری قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن ساعات الوتر قال: احبها إلی الفجر الاول و سألته عن أفضل ساعات اللیل قال: الثلث الباقی الحدیث «۶» ان الثلث الاخیر من اللیل افضل و أما الوتر فالافضل أن یقع بین الفجرین کما یظهر من هذا الخبر فلاحظ.

فالنتیجه: ان وقت نافله اللیل یدخل بالنصف و یکون ایقاعها فی الثلث الاخیر

---

(۱) المصدر السابق الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۰

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض الحدیث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۴۲

(۵) لاحظ ص: ۵۰

(۶) الوسائل الباب ۵۴ من أبواب المواقیت الحدیث: ۴

...

أفضل و أفضل منه ما یکون الوتر بین الفجرین.

بقی شی ء و هو انه یستفاد من بعض النصوص جواز اتیان النافله بعد الفجر کخبر عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن صلاه اللیل و الوتر بعد طلوع الفجر فقال: صلها بعد الفجر حتی یکون فی وقت تصلی الغداه فی آخر وقتها و لا تعمد ذلک فی کل لیله و قال: أوتر أیضا بعد فراغک منها «۱».

و غیره الوارد فی الباب ۴۸ من أبواب المواقیت من الوسائل.

و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری تدل علی کونها قضاء: منها خبر اسماعیل بن جابر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: اوتر بعد ما یطلع الفجر؟ قال لا «۲».

و منها خبر سـعد بن سـعد عن أبى الحسن الرضا عليه السـلام قال: سألته عن الرجل يكون فى بيته و هو يصلى و هو يرى أن عليه ليلا ثم يدخل عليه الاخر من الباب فقال: قد اصبحت هل يصلى

الوتر أم لا أو يعيد شيئا من صلاته؟ قال: يعيد ان صلاها مصبحا «۳».

و فی المقام طائفه ثالثه تدل علی الجواز فیما استیقظ و یری انه لم یصل صلاه اللیل و منها ما رواه سلیمان خالد قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام: ربما قمت و قد طلع الفجر فاصلی صلاه اللیل و الوتر و الرکعتین قبل الفجر ثم اصلی الفجر قال: قلت أفعل أنا ذا؟ قال: نعم و لا یکون منه عاده «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب المواقیت الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب المواقیت الحدیث: ۳

[مسأله ۹: یجوز تقدیم نافلتی الظهرین علی الزوال یوم الجمعه]

(مسأله ۹): یجوز تقدیم نافلتی الظهرین علی الزوال یوم الجمعه (۱) بل فی غیره أیضا اذا علم أنه لا یتمکن منهما بعد الزوال

و منها ما رواه عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: اقوم و قد طلع الفجر فان أنا بدأت بالفجر صلیتها فی أول الوقت و ان بدأت بصلاه اللیل و الوتر صلیت الفجر فی وقت هؤلاء فقال: ابدأ بصلاه اللیل و الوتر و لا تجعل ذلک عاده «۱».

و حیث انا غیر ملتزمین بانقلاب النسبه تقع المعارضه بین الأولی و الثانیه و الترجیح مع ما یدل علی عدم الجواز و اختصاص النافله باللیل لأنها توافق الکتاب و هو قوله تعالی وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ «۲» فما یدل علی الجواز یسقط و یبقی ما یدل علی عدمه و بعد سقوط تلک الطائفه یقید ما یدل علی عدم الجواز بما یدل علی الجواز فی الصوره الخاصه.

و لک أن تقول: ان الروایه المقیده

تقیـد الطائفتین کلتیهما هـذا علی تقـدیر تمامیه سـند المقید و أما علی تقدیر عدم تمامیته- کما هو لیس ببعید- فالامر أظهر و لا یخفی ان خبر ابن یزید مخدوش سندا.

(۱) الجزم بمـا أفـاده مشـکل و اختلاف الروایات لا یـدل علی المـدعی و یسـتفاد من حـدیثی البزنطی نحو خاص قال: سألت أبا الحسن علیه السـلام عن التطوع یوم الجمعه قـال: ست رکعـات فی صـدر النهـار و ست رکعات قبل الزوال و رکعتان اذا زالت و ست رکعات بعد الجمعه فذلک عشرون رکعه سوی الفریضه «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) الاسراء/ ۷۹

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجمعه الحدیث: ۶

فیجعلهما فی صدر النهار (۱).

و عن أبی الحسن علیه السـلام قال: النوافل فی یوم الجمعه ست رکعات بکره و ست رکعات ضـحوه و رکعتین اذا زالت الشمس و ست رکعات بعد الجمعه «۱».

و حیث ان الا حدثیه من المرجحات فلا بد من الاخذ بهما و أما تقدیمهما علی الزوال رجاء فلا مانع منه.

(۱) نسب الی المشهور عدم جواز تقدیم نافلتی الظهرین علی الزوال و فی مقابل هذا القول القول بالجواز مطلقا و فی المقام قول بالتفصـیل و هو انه یجوز اذا کان للمکلف عـذر و شـغل یعـذره عن ایقاع النافله فی وقتها و الا فلا یجوز و المدرک للتفصـیل ما رواه اسماعیل بن جابر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام انی اشتغل قال:

فاصـنع کما تصنع صل ست رکعات اذا کانت الشمس فی مثل موضعها من صلاه العصر بین ارتفاع الضحی الاکبر و اعتد بها من الزوال «۲».

و بهذه الروایه یقید ما یدل علی جواز التقدیم علی الاطلاق کحدیث محمد بن عذافر

قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: صلاه التطوع بمنزله الهديه متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت و أخر منها ما شئت «۳».

و الانصاف ان العمل بالاطلاق و غض النظر عن روايه اسماعيل بن جابر مشكل و لا يخفى ان روايه ابن جابر ذكر فيها لفظ فاء الظاهر فى كون بعده جزاء للشرط المقدر و مفهوم الشرط حجه لكن لو اخذنا بروايه ابن جابر فلا بد من لحاظ القيود

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۹

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب المواقيت الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

و كذا يجوز تقديم صلاه الليل على النصف للمسافر اذا خاف فوتها ان أخرها أو صعب عليه فعلها فى وقتها (۱) و كذا الشاب (۲).

المذكوره فيها و القائل بالتقييد لم يلتزم بهذه القيود و المسأله محل اشكال و الاحتياط طريق النجاه.

(۱) النصوص الوارده فى المقام قسمان: احدهما مطلق و منه ما رواه ليث المرادى «۱» و منه ما رواه سماعه بن مهران أنه سأل أبا الحسن الاول عليه السلام عن وقت صلاه الليل فى السفر فقال: من حين تصلى العتمه الى أن ينفجر الصبح «۲».

ثانيهما ما قيد بخوف الفوت و منه ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان خشيت أن لا تقوم فى آخر الليل أو كانت بك عله أو أصابك برد فصل و أوتر فى اول الليل فى السفر «۳». و بقانون تقييد المطلق بالمقيد لا بد من تقييد الاطلاق ثم ان التقديم من باب التوسعه فى الوقت فيكون الاتيان بها اداء أو يكون من باب التعجيل كصلاه القضاء غايه الامر يكون القضاء بعد مضى الوقت و التعجيل

قبل زمان الواجب و الظاهر انه من باب التوسعه فان المستفاد من حديث سماعه «۴» صريحا ان الوقت المقرر لها من بعد العتمه الى الفجر فى السفر غايه الامر يقيد بقيد خوف الفوت كما ذكرنا فظهر مما سبق انه لا وجه لما أفاده سيد المستمسک قدس سره.

(۲) لا يخفى ان عنوان الشاب لم يرد فى الادله الا فى روايه يعقوب الاحمر

---

(۱) لاحظ ص: ۱۳۸

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب المواقيت الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) مر آنفا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۴۷

و غيره ممن يخاف فوتها اذا أخرها لغلبه النوم (۱) او طرو الاحتلام (۲) او غير ذلک (۳).

قال: سألته عن صلاه الليل فى الصيف فى الليالى القصار فى أول الليل قال: نعم نعم ما رأيت و نعم ما صنعت ثم قال: ان الشاب يكثر النوم فأنا آمرک به «۱».

و الموضوع فى هذه الروايه عنوان التقديم فى ليالى القصار و لذا لا فرق بين كون المصلى شابا و غيره فالميزان بكون الصلاه فى الصيف فى الليالى القصار و قد دل عليه ما رواه ليث «۲» فانقدح ان الشاب ليس له موضوعيه بل الموضوعيه لكون الليل قصيرا.

ثم ان جواز التقديم فى ليالى القصار مطلق أو مقيد بصوره خوف الفوت أو كون الايقاع بعد النصف صعبا مقتضى الاطلاق عموم الحكم فلا وجه للتقييد كما صنعه سيدنا الاستاد بدعوى أن التناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى التقييد.

(۱) كما فى حديث الحلبى «۳».

(۲) يدل عليه حديث ليث «۴».

(۳) يدل عليه حديث الحلبى «۵» فان قوله: «أو كان بک عله» يقتضى الجواز لكل ذى عذر و أيضا يدل عليه حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اذا خشيت أن لا تقوم آخر الليل أو كانت بك عله أو أصابك برد فصل صلاتك

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۲) لاحظ ص: ۱۳۸

(۳) لاحظ ص: ۱۴۶

(۴) لاحظ ص: ۱۳۸

(۵) لاحظ: ۱۴۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۴۸

...

و أوتر من أول الليل «۱».

و أفاد سيدنا الاستاد بأنه يلزم أن يحمل المطلق على المقيد فى المقام و إلا يلزم أن يكون التقييد لغوا و لا ينافى ما قلنا من عدم حمل المطلق على المقيد فى المستحبات لأنه فرق بين أن يكون التقييد راجعا الى المتعلق و بين أن يكون راجعا الى الحكم و المقام من قبيل الثانى».

و يرد عليه: اولا ان ما أفاده من عدم حمل المطلق على المقيد فى المستحبات غير تام بلا فرق بين الحكم و المتعلق و لا فرق بين الواجب و المستحب من هذه الجهه.

و ثانيا: انه فى حديث أبى بصير «۲» قد جمع الامام عليه السلام بين المقيد و المطلق فكيف يلزم اللغويه. و ثالثا: انه اشتهر بين الاعلام بأنه لا تنافى بين الاثباتين.

و بعباره اخرى: ان التقييد يمكن أن يكون لخصوصيه منظوره للمولى و عليه لا وجه للتقييد فمطلق العذر كاف للتقديم فظهر مما ذكرنا ان كل عذر يكفى لجواز التقديم و عليه هل يكون من باب التوقيت أو التعجيل الظاهر هو الثانى لما رواه محمد عن أحدهما قال: قلت: الرجل من أمره القيام بالليل تمضى عليه الليل و الليلتان و الثلاث لا يقوم فيقضى احب إليك أم يجعل الوتر أول الليل؟ قال: لا بل يقضى و ان كان ثلاثين ليله «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب المواقيت الحديث: ۱۲

(۲) مر آنفا

(۳) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب المواقيت الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحين،

[الفصل الثالث فی أحكام المواقیت]

اشاره

الفصل الثالث:

اذا مضی من أول الوقت مقدار اداء نفس الصلاه الاختیاریه و لم یصل ثم طرأ أحد الاعذار المانعه من التكلیف وجب القضاء (۱ و الا لم یجب (۲) و اذا ارتفع العذر فی آخر الوقت فان وسع الصلاتین مع الطهاره وجبتا جمیعا (۳) و كذا اذا وسع مقدار خمس ركعات معها (۴).

و ما رواه یعقوب بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یخاف الجنابه فی السفر أو البرد أ یعجل صلاه اللیل و الوتر فی اول اللیل قال:

نعم «۱».

(۱) لان التكلیف تحقق و یكون قابلا للامتثال و لم یحصل فیجب القضاء بمقتضی دلیله.

(۲) لعدم تحقق الموضوع فلا یتحقق الحكم كما هو مقتضی القاعده.

(۳) كما هو واضح ظاهر.

(۴) یمكن تقریب هذا المدعی بوجهین: احدهما: أن قاعده من ادرک المستفاده من النص «۲» تقتضی ان ادراک ركعه من الصلاه فی الوقت كإدراک تمام الوقت هذا من ناحیه و من ناحیه اخری ان الترتیب معتبر بین الظهر و العصر فیلزم تقدیم الظهر ثم الاتیان بالعصر كی یحصل الامتثال بالنسبه الی كلتا الصلاتین أما بالنسبه

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱۰

(۲) لاحظ النصوص فی الباب: ۳۰ من أبواب المواقیت من الوسائل

و الا وجبت الثانيه اذا بقى ما يسع ركعه معها (١) و الا لم يجب

الى الظهر فواضح و أما بالنسبه الى العصر فلان المفروض ان ادراك ركعه بمثابه تمام الصلاه فيحصل الامتثال مع شرائطه.

و أفاد سيدنا الاستاد فى المقام بأن قاعده من ادرك تجرى فى الظهر أيضا اذ المفروض ان المصلى يدرك ركعه من وقت الظهر «١».

و يرد عليه ان الوقت ظرف لكلتا

الصلاتين فلا تضيق بالنسبه الى الظهر.

و ان شئت قلت: ان كان دليل وجوب الاتيان بالعصر عند التضيق شاملا لمثل الفرض فلا مجال للإتيان بالظهر بل اللازم الاتيان بالعصر و لا اثر لقاعده من ادرك.

و ان قلنا بأنه لا يشمل مثل المقام فالوقت وقت مشترك لكلتا الصلاتين و لا وجه لاختصاصه بخصوص العصر.

ثانيهما: أن ما افاده على وفق القاعده اى القاعده تقتضى الاتيان بالظهر ابتداء و ذلك لان الوقت حسب المستفاد من الادله وقت لكلتا الصلاتين من دلوك الشمس الى غروبها و المفروض أن الظهر غير مقيد بالعصر بخلاف العكس فانه مشروط بتقدم الظهر عليه و الدليل الدال على اختصاصه بالعصر لا يشمل مثل الفرض اذ المفروض ان الوقت أزيد من مقدار اربع ركعات فالقاعده الاوليه تقتضى الاتيان بالظهر.

لكن يرد عليه: انه بعد مضى مقدار ركعه يجب الاتيان بالعصر بمقتضى الدليل الدال على أنه يجب الاتيان بالمتأخر مع التضيق فهذا التقريب غير صحيح و الامر منحصر فى التقريب الاول.

(۱) الوجه فيه ظاهر اذ على تقدير بقاء مقدار اربع ركعات يلزم الاتيان بالعصر للنصوص الوارده فى الباب ۴۹ من أبواب الحيض من الوسائل منها ما رواه

---

(۱) التنقيح ج ۱ من الصلاه ص: ۳۰۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۵۱

شى ء (۱).

[مسأله ۱۰: لا تجوز الصلاه قبل دخول الوقت]

(مسأله ۱۰): لا تجوز الصلاه قبل دخول الوقت (۲).

عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ايما امرأه رأت الطهر و هى قادره على أن تغتسل فى وقت صلاه ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاه اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاه التى فرطت فيها و ان رأت الطهر فى وقت صلاه فقامت فى تهيئه ذلك فجاز وقت صلاه و دخل وقت صلاه اخرى فليس عليها قضاء

و تصلى الصلاه التى دخل وقتها «۱». مضافا الى التسالم من الاصحاب على المدعى.

(۱) لو التزمنا بشمول قاعده من أدرك للمقام يلزم الاتيان بالعصر لان الوقت بمقتضى تلك القاعده يسع الصلاه و الا تكون كلتا الصلاتين قضاء.

(۲) هذا مقتضى القاعده الاوليه فانه لو صلى قبله لا يكون ممتثلا و اجزاء غير المأمور به عنه على خلاف القاعده كما هو ظاهر.

قال فى الحدائق: «أجمع اهل العلم كافه على أنه لا ـ تجوز الصلاه قبل دخول وقتها و عن المعتبر انه اجماع اهل العلم و عن المنتهى انه لا يجوز الصلاه قبل دخول وقتها و هو قول اهل العلم كافه الا ما روى عن ابن عباس فى مسافر صلى الظهر قبل الزوال يجزأه و بمثله قال الحسن و الشعبى».

و تدل على المقصود جمله من الروايات منها ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: انه ليس لأحد أن يصلى صلاه الا لوقتها و كذلك الزكاه الى أن قال: و كل فريضه انما تؤدى اذا حلت «۲».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: أ يزكى الرجل ماله

---

(۱) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

بل لا تجزى الا مع العلم به (۱).

اذا مضى ثلث السنه؟ قال: لا أ تصلى الاولى قبل الزوال؟! «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: قلت: فمن صلى لغير القبله أو فى يوم غيم لغير الوقت قال: يعيد «۲» و منها غيرها الوارد فى الباب ۱۳ من أبواب المواقيت من الوسائل.

و يدل على المقصود أيضا حديث

لا تعاد الصلاه الا من خمس: الطهور، و الوقت و القبله و الركوع و السجود «۳».

(۱) يقع الكلام فى هذا المقام فى موضعين: احدهما: انه مع عدم العلم لا يجوز الاكتفاء بما اتى به ثانيهما: ان العلم بالوقت شرط فى صحه الصلاه بحيث لو صلى مع عدم العلم رجاء و أصاب الواقع لا يجزى.

أما الموضع الاول فنقول: لا شبهه فى اعتبار العلم أو ما يقوم مقامه اذ مقتضى الاستصحاب عدم الدخول و يترتب عليه الفساد مضافا الى النصوص الداله على لزوم تحصيل العلم منها: ما رواه عبد اللّه بن عجلان قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

اذا كنت شاكا فى الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت أنها قد زالت بدأت بالفريضه «۴».

و منها: ما رواه اسماعيل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام فى حديث طويل: ان اللّه تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التى جعلها دليلا على أوقات الصلاه فموسع عليهم تأخير الصلوات ليتبين لهم الوقت

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب الوضوء الحديث: ۸

(۴) الوسائل الباب ۵۸ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

أو قيام البينه (۱) و لا يبعد الاجتزاء بأذان الثقه العارف (۲).

بظهورها و يستيقنوا أنها قد زالت «۱».

و منها غير هما الوارد فى الباب ۵۸ من أبواب المواقيت من الوسائل.

و أما الموضع الثانى فلا دليل على الاشتراط بهذا المعنى و لا وجه للبطلان مع التصادف الواقعى و قد حقق فى محله ان الجزم بالنيه غير معتبر فى صحه العباده.

(۱) عن الذخيره عليه الاكثر و الوجه فيه انه لا كلام فى حجيه البينه اى شهاده العدلين على ما

هو المشهور فى الموضوعات الخارجيه.

(۲) فانه ثبت فى الاصول اعتبار خبر الثقه و الاذان نوع اخبار فيكون حجه اضف اليه جمله من النصوص منها ما رواه ذريح المحاربى قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: صل الجمعه باذان هؤلاء فانهم اشد شى ء مواظبه على الوقت «۲».

الى غيره من الروايات المذكوره فى الباب ۵۸ من أبواب المواقيت من الوسائل.

و ربما يقال: بأن مقتضى روايه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأل عن الاذان هل يجوز أن يكون عن غير عارف؟ قال: لا يستقيم الاذان و لا يجوز أن يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان و أذن به و لم يكن عارفا لم يجز أذانه و لا اقامته و لا يقتدى به الحديث «۳».

اشتراط العداله لكن مدلول الروايه لا يقتضى اشتراط العداله بل غايه مدلولها الايمان و الظاهر من الروايه انه لا يترتب اثر على اذان غير العارف و هذا واضح لان الايمان شرط فى صحه العبادات.

و ربما يقال: بأن ما دل على اعتبار قول المؤذن يعارضه ما فى روايه على بن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الاذان و الاقامه

أو باخباره (۱) و يجوز العمل بالظن فى الغيم و كذا فى غيره من الاعذار النوعيه (۲).

جعفر عن أخيه موسى عليه السلام فى الرجل يسمع الاذان فيصلى الفجر و لا يدرى طلع أم لا غير أنه يظن لمكان الاذان انه طلع قال: لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع «۱».

فان المستفاد منها عدم اعتبار الاذان بل يلزم حصول العلم بالوقت لكن يجاب عن

الاشكال بأن روايه ابن جعفر مطلقه من حيث كون المؤذن ثقه أم لا- فلا- تعارض بين القسمين مضافا الى أنه لو لم يترتب على الاذان أثر و لا- يكون معتبرا فلا فائده فى تشريعه و يكون لغوا اذ لا يكون ملازمه بين اذان المؤذن و حصول العلم بالوقت كما هو ظاهر بل غايته حصول الاحتمال أو الظن كبقيه اخبارات المخبرين.

(۱) لوحده الملاک و اعتبار خبر الثقه.

(۲) فى بعض الكلمات انه مشهور و عن المدارک انه اجماعى و ما يمكن أن يقال فى وجهه امور:

الاول: الاجماع و حاله معلوم سيما فى مثل هذه المسأله.

الثانى: الاصل. و لا أصل له بل الاصل خلافه فان الشک فى الحجيه مساوق للعلم بعدمها.

الثالث: نفى الحرج. و فيه أنه لا حرج فى الصبر حتى يحصل العلم بدخول الوقت.

الرابع: تعذر العلم فتصل النوبه الى الظن. و فيه أنه ما الدليل على هذا المدعى فانه مع الشک فى الوقت لا يكون اصل التكليف معلوما و ان قلت: الايقاع

---

(۱) الوسائل الباب ۵۸ من أبواب المواقيت الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۵۵

...

فى الوقت شرطا للواجب و يكون الوجوب حاصلا قبل الوقت بنحو الواجب المعلق فمع أنه خلاف الواقع لا مجال لهذه الدعوى اذ يمكن الاحتياط بالصبر فظهر أن دعوى حجيه الظن بدليل الانسداد لا مجال له.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۴، ص: ۱۵۵

الخامس: انه تكليف بما لا- يطاق. و فساده أوضح من أن يخفى اذ علم آنفا أن التكليف غير معلوم و الاحتياط ممكن فاما لا تكليف و اما يمكن امتثاله بالاحتياط بالصبر.

السادس: النصوص الداله على حجيه

اذان المؤذن. و فيه انه لا وجه للتعدى و القياس باطل.

السابع: المرسل: «المرء متعبد بظنه». و فيه: انه غير معتبر مضافا الى أنه لا نفهم منه معنى صحيحا فانه فى الجمله تام لكن المهمله فى قوه الجزئيه و أما بنحو الاطلاق فغير صحيح قطعا فانه لا شبهه فى عدم حجيه مطلق الظن لأنه خلاف الكتاب.

الثامن: النصوص الوارده فى الديكه المذكوره فى الوسائل فى الباب ۱۴ من أبواب المواقيت.

منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن الصلاه بالليل و النهار اذا لم تر الشمس و لا القمر فقال: تعرف هذه الطيور التى عندكم بالعراق يقال لها الديكه؟ قال:

نعم قال: اذا ارتفعت أصواتها و تجاوبت فقد زالت الشمس أو قال: فصله «۱».

و فيه: انه على تقدير العمل بها لا ـ وجه للتعدى بل يستفاد من بعض الخصوصيات الوارده فى بعض تلك النصوص انه طريق خاص تعبدى و ليس الاعتبار بمطلق

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

...

الظن فلاحظ.

التاسع: ما رواه أحمد بن عبد اللّه القزوينى (القروى) عن أبيه قال: دخلت على الفضل بن الربيع و هو جالس على سطح فقال لى: ادن منى فدنوت منه حتى حاذيته ثم قال لى: اشرف الى البيت فى الدار فاشرفت فقال لى: ما ترى فى البيت؟ قلت: ثوبا مطروحا الى ان قال هذا أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الى أن قال: و قد و كل من يترصد له الزوال فلست أدرى متى يقول له الغلام:

قد زالت الشمس اذ وثب فيبتدى الصلاه «۱».

و السند مخدوش فان أحمد بن عبد اللّه لم يوثق مضافا الى أن الدلاله قاصره فانه لا دليل على تمكنه عليه السلام من حصول

العلم و أيضا يحتمل أن يكون المسئول ثقه و كان يعمل بقوله من باب حجيه قول الثقه.

العاشر: ما رواه سماعه قال: سألته عن الصلاه بالليل و النهار اذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم قال: اجتهد رأيك و تعمد القبله جهدك «۲».

و فيه انه ليس فى الروايه شاهد على كون الظن معتبرا بالنسبه الى الوقت بل السؤال و الجواب ناظران الى القبله.

الحادى عشر: ما رواه أبو الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت و فى السماء غيم فأفطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال: قد تم صومه و لا يقضيه «۳».

و فيه: انه لا وجه لقياس الصلاه بالصوم و بعباره اخرى: ان الاحكام التعبديه

---

(۱) الوسائل الباب ۵۹ من أبواب المواقيت الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب القبله الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث: ۳

[مسأله ۱۱: إذا أحرز دخول الوقت بالوجدان أو بطريق معتبر فصلى ثم تبين أنها وقعت قبل الوقت لزم اعادتها]

(مسأله ۱۱): اذا احرز دخول الوقت بالوجدان أو بطريق معتبر فصلى ثم تبين أنها وقعت قبل الوقت لزم اعادتها (۱) نعم اذا

لا يمكن التصرف فيها الا بالحجه المعتبره.

الثانى عشر: ما رواه اسماعيل بن جابر «۱» و هذه الروايه ساقطه عن الاعتبار سندا فان فى سنده حسين بن على بن أبى حمزه و هو لم يوثق مضافا الى الاشكال فى دلاله الروايه فلاحظ.

الثالث عشر ما رواه زراره عن أبى جعفر «۲» بتقريب: انه يبعد الخطأ مع اليقين فيعلم انه ظن بدخول الوقت. و فيه: انه استبعاد فى غير محله و بعباره اخرى لا يظهر من الروايه جواز العمل بالظن.

الرابع عشر ما رواه بكير

عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: انی صلیت الظهر فی یوم غیم فانجلت فوجدتنی صلیت حین زال النهار قال: فقال:

لا تعد و لا تعد «۳».

بتقریب: انه یستفاد من الروایه ان العمل بالظن جائز و لذا لم یأمره بالاعاده.

و فیه: انه علی خلاف المطلوب أدل اذ لو کان العمل بالظن جائزا لم یکن وجه لعدم العود و أما عدم وجوب الاعاده فیمکن أن یکون من باب وقوع الصلاه فی الوقت نعم انما یستقاد من الروایه ان المکلف لو صلی مع عدم العلم بالوقت و صادف الواقع تصح صلاته و هذا امر علی القاعده اذ العلم طریقی.

(۱) هذا مقتضی القاعده الاولیه فان الاجزاء یحتاج الی الدلیل بل یقتضیه حدیث لا تعاد مضافا الی جمله من النصوص منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه

---

(۱) لاحظ ص ۱۵۲

(۲) لاحظ ص: ۱۱۲

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱۶

علم أن الوقت قد دخل و هو فی الصلاه فالمشهور ان صلاته صحیحه لکن الاحوط لزوما اعادتها (۱).

و أما اذا صلی غافلا و تبین دخول الوقت فی الاثناء فلا اشکال فی البطلان (۲) نعم اذا تبین دخوله قبل الصلاه اجزأت (۳) و کذا اذا صلی بر جاء دخول الوقت (۴).

السلام فی رجل صلی الغداه بلیل غره من ذلک القمر و نام حتی طلعت الشمس فاخبر أنه صلی بلیل قال: یعید صلاته «۱».

(۱) عن الجواهر: علی أشهر القولین بل هو المشهور و المدرک روایه اسماعیل بن ریاح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا صلیت و انت تری انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فی الصلاه فقد

أجزأت عنك «۲».

و عن الاسکافی و العمانی و العلامه فی کلام له فی المختلف و ابن فهد و الصیمری و الأردبیلی و تلمیذه و غیرهم البطلان و عن المرتضی نسبه البطلان الی محققی اصحابنا و محصلیهم لما تقدم من الوجه للبطلان و الروایه لیست قابله لکونها مستنده للحکم بالصحه لعدم توثیق ابن ریاح.

الا أن یقال بأن التسالم علی الصحه یکفی مدرکا لکن کیف یمکن الاعتراف بالتسالم مع ما تقدم من ذکر الخلاف و اللّه العالم.

(۲) لما ذکرنا من الوجه و لا تشمل الروایه المورد فلاحظ.

(۳) و الوجه فیه ظاهر اذ المفروض وقوع الصلاه فی وقتها.

(۴) اذ المفروض ان الصلاه وقعت فی الوقت مع قصد القربه و العلم بدخول

---

(۱) الوسائل الباب ۵۹ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب المواقیت

و اذا صلی ثم شک فی دخوله أعاد (۱).

[مسأله ۱۲: یجب الترتیب بین الظهرین بتقدیم الظهر]

(مسأله ۱۲): یجب الترتیب بین الظهرین بتقدیم الظهر و کذا بین العشاءین بتقدیم المغرب (۲) و اذا عکس فی الوقت المشترک عمدا أعاد (۳) و اذا کان سهوا لم یعد علی ما تقدم (۴) و اذا کان التقدیم من جهه الجهل بالحکم فالاقرب الصحه اذا کان الجاهل معذورا سواء کان مترددا غیر جازم أم کان جازما غیر متردد (۵).

[مسأله ۱۳: یجب العدول من اللاحقه إلی السابقه]

(مسأله ۱۳): یجب العدول من اللاحقه الی السابقه کما اذا

الوقت لا يكون دخيلا فى الصحه.

(١) لاستصحاب عدم الدخول و عدم وقوعها فى وقتها.

(٢) بلا اشكال و لا خلاف بل يمكن أن يقال ان المدعى من الواضحات التى لا تكون قابله للبحث مضافا الى جمله من النصوص منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت الظهر و العصر فقال: اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم أنت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس «١». لاحظ الروايات فى الباب ۴ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(٣) كما هو مقتضى القاعده اذ المفروض انه لم يأت بالمأمور به فلا بد من الاعاده.

(۴) تقدم الكلام فيه فى مسأله ۶ من الفصل الثانى فراجع.

(۵) لقاعده لا تعاد فان المانن يرى جريانها بالنسبه الى القاصر الجاهل.

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب المواقيت الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ١۶٠

قدم العصر أو العشاء سهوا و ذكر فى الاثناء فانه يعدل الى الظهر أو المغرب و لا يجوز العكس كما اذا صلى الظهر أو المغرب و فى الاثناء ذكر انه قد صلاهما فانه لا يجوز له العدول الى العصر أو العشاء (١).

[مسأله ۱۴: إنما يجوز العدول من العشاء إلى المغرب إذا لم يدخل فى ركوع الرابعه]

(مسأله ۱۴): انما يجوز العدول من العشاء الى المغرب اذا لم يدخل فى ركوع الرابعه (٢).

---

(١) العدول بلا دليل عموما أو خصوصا أمر على خلاف القاعده الاوليه فان كل امر يصدر من المولى يقتضى الاتيان بما امر به و لا يجزى غير ما امر به عن المأمور به و مقتضى اطلاق الامر فى مقام البيان عدم الاجزاء.

و بعباره واضحه: الامر بصلاه العصر يقتضى الاتيان بالعصر

أعم من أنه عـدل من الظهر اليه أم لا فالعـدول لا يجزى بمقتضـى الاطلاق كما أن مقتضـى الاصل العملى عـدم جواز العـدول و عـدم كونه مجزيا و لا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون العـدول من السابقه الى اللاحقه و بين العكس الا أن الـدليل وارد فى الثانى بالخصوص لاحظ ما رواه زراره «۱».

(۲) افاد سـيد المستمسک قدس سره فى شرح كلام السيد اليزدى قدس سره فى المقام: بأن ما افاده الماتن يقتضى جواز العدول قبل الـدخول فى الركوع الرابع و ان قام الى الرابعه و جاء بالتسبيح و نقل عن الجواهر انه ظاهر كلام الاصحاب و قال: العمده فيه اطلاق خبر عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل نسـى صـلاه حتى دخل وقت صلاه اخرى فقال: اذا نسى الصلاه أو نام عنها صلى حين يذكرها فاذا ذكرها و هو فى صلاه بدأ بالتى نسى

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۶۱

و الا بطلت و لزم استينافها (۱).

و ان ذكرها مع امام فى صـلاه المغرب اتمها بركعه ثم صـلى المغرب ثم صـلى العتمه بعدها و ان كان صـلى العتمه وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسى المغرب اتمها بركعه فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلى العتمه بعد ذلك «۱».

و تصدى لتصـحيح سـند الروايه و الحق ان هذه الروايه لا اعتبار بها فان معلى بن محمد لم يوثق و ما أفاده سـيد المسـتمسک من أنه معتبر الحديث عهدته عليه و لا دليل على هذا المدعى فهذه الروايه لا يمكن أن تكون مدركا نعم لا بأس بها بمقدار التأييد و ربما يقال: انه لا مانع من

الاستناد بما رواه زراره «۲» عن أبی جعفر علیه السلام فان قوله علیه السلام: «و قد صلیت من العشاء الآخره رکعتین أو قمت فی الثالثه» یقتضی باطلاقه جواز العدول الی المغرب حتی بعد الاتیان بالتسبیح فان الظاهر انه بعد الاتیان به یصدق عنوان القیام فی الثالثه و لا یختص هذا العنوان بأول زمان القیام بحیث لو تأمل مقدارا أو أتی ببعض الاذکار المستحبه کما لو صلی علیه صلی اللّه علیه و آله لا یشمله الدلیل و بعباره اخری: ان المستفاد من الروایه ان المصلی لو أتی برکعتین أو فرغ منها و دخل فی الثالثه یجوز له العدول لکن الانصاف ان الاستدلال بروایه زراره غیر سدید لأنها لا تشمل ما دخل فی الرابعه فان المستفاد منها أن موضوع العدول القیام الی الثالثه فلا تدل علی المدعی لکن الظاهر أن الحکم مورد تسالم الاصحاب و عن الجواهر: «انه نسبه الی ظاهرهم و اللّه العالم.

(۱) فان البطلان علی القاعده.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۳ من أبواب المواقیت الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۱۱۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۶۲

[مسأله ۱۵: یجوز تقدیم الصلاه فی أول الوقت لذوی الأعذار مع الیأس عن ارتفاع العذر]

(مسأله ۱۵): یجوز تقدیم الصلاه فی اول الوقت لذوی الاعذار مع الیأس عن ارتفاع العذر (۱) بل مع رجائه أیضا (۲) فی غیر المتیمم (۳) لکن اذا ارتفع العذر فی الوقت وجبت الاعاده (۴) نعم فی التقیه یجوز البدار و لو مع العلم بزوال العذر و لا تجب الاعاده بعد زواله فی الوقت (۵).

[مسأله ۱۶: الأقوی جواز التطوع بالصلاه لمن علیه الفریضه أدائیه]

(مسأله ۱۶): الاقوی جواز التطوع بالصلاه لمن علیه الفریضه ادائیه (۶).

---

(۱) کما هو ظاهر لتحقق الموضوع.

(۲) لجریان الاستصحاب الاستقبالی المقتضی لجواز البدار.

(۳) تقدم الکلام فیه فی الفصل الخامس من فصول المبحث الخامس فی التیمم.

(۴) لما حقق فی محله من عدم کون الاتیان بالمأمور به بالامر الظاهری مجزیا.

(۵) قد تقدم الکلام حول التقیه و انها هل تکون مجزیه أم لا فی ج ۱ من هذا الشرح ص: ۴۱۳.

(۶) وقع الکلام بین الاعلام فی جواز التطوع فی وقت الفریضه و عدمه فذهب الی الجواز جمع منهم الشهیدان و ذهب جماعه الی عدمه بل احتمل انه محل الاجماع و منهم المحقق قدس سره و الحکم فی المقام النصوص فلا بد من ملاحظتها فمنها ما رواه الشهید فی الذکری عن زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:

قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: اذا دخل وقت صلاه مکتوبه فلا صلاه نافله حتی یبدأ بالمکتوبه «۱».

و هذه الروایه لا بأس بها دلاله فانها تدل علی عدم الجواز و لکن لا اعتبار بها سندا و الوجه فیه ان سند الروایه مجهول و وجه الصحه عند الشهید غیر معلوم

---

(۱) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب المواقیت الحدیث: ۶

...

فلا یمکن الاعتماد علیها و بعباره اخری: انه یمکن أن یکون الوجه عنده اجتهادا غیر مقبول

لدينا.

و منها ما رواه الشهيد الثانى فى الروض قال: و يؤيده صحيحه زراره أيضا قال: قلت لأبى جعفر: اصلى النافله و على فريضه أو فى وقت فريضه قال: لا انه لا تصلى النافله فى وقت فريضه الحديث «١».

و هذه الروايه أيضا لاعتبار بها سندا فان طريقها مجهول و مجرد توصيف الشهيد لها بالصحه لا يكفى كما هو ظاهر لكن يمكن أن يقال: بأنهم اصطلحوا فيما بينهم بأنه يطلق الصحيح على خبر يكون الرواه كلهم عدولا و عليه لا مجال للترديد فيكون قول الشهيد بأن هذا الخبر صحيح شهاده بعداله رواه الخبر و شهاده الشهيد حجه فيكون الخبر حجه.

نعم يشكل الامر بأنه لم يوجد فى كتب اصحاب الحديث فانه كيف يمكن أن يصل الخبر بطريق صحيح الى الشهيد و لم يطلع عليه الشيوخ مضافا الى أن الشهيد من المتأخرين.

و منها ما رواه زياد أبو عتاب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

اذا حضرت المكتوبه فابدأ بها فلا تضرك أن تترك ما قبلها من النافله «٢».

و هذه الروايه لا دلا فيها على المدعى فان المستفاد منها أن ترك النافله لا يضر بصحه الفريضه. و بعباره اخرى: ان الامر بالاتيان بالمكتوبه فى مقام توهم المنع عن الاتيان بها فغايه ما يستفاد من الروايه ان الاتيان بالفريضه جائز و لا بأس بها بل هذه الروايه تدل على عكس المدعى مضافا الى الاشكال فى السند فلاحظ الرجال.

و منها: ما رواه أبو بكر عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: اذا دخل

---

(١) روض الجنان ص: ١٨۴

(٢) الوسائل الباب ٣۵ من أبواب المواقيت الحديث: ۴

...

وقت صلاه فريضه فلا تطوع «١» و هذه الروايه ساقطه من

حيث السند فان أبا بكر لم يوثق و على فرض كونه فى أسانيد كامل الزياره لا يكفى فى وثاقته.

و منها: ما رواه نجيه قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدركنى الصلاه و يدخل وقتها فأبدأ بالنافله؟ قال فقال ابو جعفر عليه السلام: لا و لكن ابدأ بالمكتوبه و اقض النافله «۲».

و هذه الروايه لا تدل على المدعى اذ يستفاد منها أن وقت النافله انقضى بدخول وقت الفريضه فتكون الروايه متعرضه لحكم النوافل المرتبه التى عين لها وقت كما الذراع و الذراعين.

نعم لا يبعد أن يستفاد من الروايه انه لا يجوز قضاء النافله المرتبه بعد دخول وقت الفريضه قبل الاتيان بها.

و منها: ما رواه زراره «۳» عن أبى جعفر عليه السلام بتقريب ان المستفاد منها انه لا يجوز الاتيان بالنافله بعد دخول وقت الفريضه و لا يجوز الاتيان بنافله الفجر بعد دخول الفجر و بعدد بين الكبرى بالنحو الكلى و هى أن الصلاه مثل الصوم فكما أن الصوم لا يجوز التطوع به فى وقت الفريضه كذلك الصلاه.

و يرد عليه: انا ذكرنا فى تلك المسأله ان النتيجه جواز الاتيان بها بعد الفجر بل قلنا بأنه يلزم الاتيان بها بعده فهذه الروايه لا يمكن أن يؤخذ بها فى موردها فكيف ببقيه الموارد.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۱۳۳

...

طهور أو نسى صلاه لم يصلها أو نام عنها فقال: يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعه ذكرها من ليل أو نهار فاذا دخل وقت الصلاه و لم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن

یـذهب وقت هذه الصـلاه التی قد حضـرت و هذه احق بوقتها فلیصـلها فاذا قضاها فلیصل ما فاته مما قد مضـی و لا یتطوع برکعه حتی یقضی الفریضه کلها «۱».

و تقریب الاستدلال بهذه الروایه انه یستفاد منها انه لا یجوز الاتیان بالنافله حتی یؤتی بقضاء الفریضه و لا یخفی انه لا تعرض فی الروایه للفرض الاـدائی بـل الروایه مختصه بالقضـاء و الاـلتزام بعموم الحکم بـأن الروایه داله علی عـدم الجواز بالنسـبه الی الاداء بالاولویه لا شاهـد علیه فان بحث المضایقه بحث معروف عنـد الاصـحاب فهـذه الروایه تدل علی المدعی بالنسـبه الی القضاء ان قلت: قوله علیه السلام و لا یتطوع الی آخره یدل علی المدعی.

قلت: ان النهی عن التطوع عرضی بیان ذلک ان الامام علیه السلام بعد قوله:

«یقضـیها اذا ذکرها فی ای ساعه ذکرها من لیل أو نهار» قال: فاذا دخل وقت الصلاه و لم یتم ما قد فاته فلیقض ما لم یتخوف أن یذهب وقت هذه الصـلاه التی قد حضـرت و هذه احق بوقتها فلیصلها فاذا قضاها فلیصل ما فاته مما قد مضی و لا یتطوع الحدیث فهذه الجمله الاخیره لیست مستقله فی کلام الامام علیه السلام کی تدل علی المدعی بل من تتمه الکلام السابق فتکون داله علی أن النهی عن التطوع نهیا عرضیا و بعباره اخری: قوله علیه السلام: «و لا یتطوع» لیست جمله مستقله کی تدل علی المدعی.

و منها: ما رواه محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام قال: قال لی رجل من أهل المـدینه یا أبا جعفر ما لی لا اراک تتطوع بین الاذان و الاقامه کما یصنع

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب قضاء الصلوات الحدیث: ۳

...

الناس؟ فقلت: انا اذا اردنا أن نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضه فاذا دخلت الفريضه فلا تطوع «۱».

و تقريب الاستدلال بها ظاهر و أفاد سيدنا الاستاد بأن المستفاد منها النهى عن التطوع بين الاذان و الاقامه و أما قبل الاذان أو بين الاذان فلا تعرض فى الروايه له.

و الانصاف ان الايراد غير وارد فان الميزان بالجواب و هو باطلاقه يدل على المنع عن التطوع بعد دخول وقت الفريضه فالظاهر ان الروايه غير قابله للمناقشه من حيث الدلاله على المدعى كما أن سندها معتبر.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تصل من النافله شيئا فى وقت الفريضه فانه لا تقضى نافله فى وقت فريضه فاذا دخل وقت الفريضه فابدأ بالفريضه «۲».

و هذه الروايه من حيث السند لا- بأس بها فان ابن ادريس ينقل عن كتاب حريز و الميزان الكلى أن يعمل بخبر الثقه ما لم يحرز خلافه كما حققناه فى محله فتأمل.

و أما من حيث الدلاله فقد أفاد سيدنا الاستاد بأن القدر المتقين منها النوافل المرتبه و لا شبهه فى جواز الاتيان بها بعد دخول وقت الفريضه فلا يستفاد من الروايه مدعى الخصم بل المستفاد منها عدم جواز الاتيان بالنوافل المرتبه بعد دخول وقت فضيله الفريضه.

و يرد عليه: انه لا وجه لهذا التقييد فان القدر المتيقن لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق ما دام لا يوجب الانصراف و الظهور فالحق أن الروايه داله على عدم مشروعيه النافله فى وقت الفريضه.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب المواقيت الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

...

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت: اصلی فی وقت فریضه

نافله؟

قال: نعم فی أول الوقت اذا کنت مع امام تقتدی به فاذا کنت وحدک فابدأ بالمکتوبه «۱» و الظاهر ان الروایه لا بأس بها من حیث الدلاله فانقدح مما ذکرنا ان المقتضی لعدم الجواز تام لا اشکال فیه.

و فی قبال هذه الروایات نصوص تدل علی الجواز منها ما رواه سماعه قال:

سألته (سألت أبا عبد اللّه) عن الرجل یأتی المسجد و قد صلی اهله أ یبتدئ بالمکتوبه أو یتطوع؟ فقال: ان کان فی وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفریضه و ان کان خاف الفوت من أجل ما مضی من الوقت فلیبدأ بالفریضه و هو حق اللّه ثم یتطوع ماشا الا هو (الامر) موسع أن یصلی الانسان فی أول دخول وقت الفریضه النوافل الا أن یخاف فوت الفریضه و الفضل اذا صلی الانسان وحده أن یبدأ بالفریضه اذا دخل وقتها لیکون فضل أول الوقت للفریضه و لیس بمحظور علیه أن یصلی النوافل من أول الوقت الی قریب من آخر الوقت «۲».

فان المستفاد من هذه الروایه ظاهرا ان التنفل فی وقت فضیله الفریضه جائز لکن الاتیان بالفریضه فی وقتها أفضل فان الظاهر من قوله: «یأتی المسجد و قد صلی أهله» ان الداخل یرید أن یصلی جماعه و من الظاهر ان المرید للجماعه لا یدخل المسجد فی آخر الوقت و علیه الخوف من فوت الفریضه فوت وقت الفضل لا فوت وقت الاجزاء فتدل الروایه علی جواز النافله فی وقت الفضیله للفریضه و لو سلم عدم الظهور فلا اشکال فی دلاله الروایه علی جواز النافله من أول الوقت الی زمان فوت الفریضه فدلاله الروایه علی الجواز غیر قابله للإنکار و مقتضی الجمع

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۶۸

...

بین هذه الروایه و بین ما دل علی المنع الالتزام بأن الافضل الاتیان بالفریضه و لو سلم التعارض و عدم الجمع العرفی بین الطرفین یسقط کل منهما و المرجع اطلاق ادله النفل بل یمکن أن یقال: بأن الترجیح مع ما دل علی الجواز فان عدم الجواز موافق لقول الحنابله فی الجمله.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: اذا دخل وقت الفریضه أتنفل أو أبدأ بالفریضه قال: ان الفضل أن تبدأ بالفریضه و انما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلاه الاوابین «۱».

و یظهر من هذه الروایه ان الاتیان بالنافله یجوز مطلقا فی وقت الفریضه غایه الامر ان الافضل الاتیان بالفریضه و انما خصص هذا الحکم فی وقت صلاه الظهر و العصر بالدلیل فلو دار الامر فی أول الزوال بین الاتیان بنافله الظهر و فرضه یکون الافضل الاتیان بالنافله و أما لو دار الامر بین الفرض و غیر نافلته یکون الافضل الاتیان بالفریضه فاته لا یمنعه الا سبحه «۲».

فان هذه الروایه تدل ظاهرا بل صریحا علی جواز النافله فی وقت الفضیله و لو فرض وقوع التعارض بین هذه الروایه و ما تقدم من تلک الروایات الداله علی الجواز یجری فیه ما ذکرناه آنفا.

و تدل علی الجواز فی الجمله جمله من النصوص منها: ما رواه اسحاق بن عمار «۳» فان هذه الروایه تدل علی الجواز بالنسبه الی من ینتظر الجماعه.

و منها: ما رواه سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب المواقیت الحدیث: ۲ و ۳

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب المواقیت الحدیث: ۶

(۳)

لاحظ ص: ۱۶۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۶۹

...

دخل المسجد فافتتح الصلاه فبينما هو قائم يصلى اذ أذن المؤذن و أقام الصلاه قال: فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاه مع الامام و ليكن الركعتان تطوعا «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان فاتك شى ء من تطوع الليل و النهار فاقضه عند زوال الشمس و بعد الظهر عند العصر و بعد المغرب و بعد العتمه و من آخر السحر «۲» و تقريب الاستدلال ظاهر.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى صلاه الليل و الوتر فيذكر اذا قام فى صلاه الزوال فقال: يبدأ بالنوافل (بالزوال) فاذا صلى الظهر صلى صلاه الليل و أوتر ما بينه و بين العصر أو متى احب «۳».

و منها: ما رواه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل فاتته صلاه النهار متى يقضيها؟ قال: متى شاء ان شاء بعد المغرب و ان شاء بعد العشاء «۴».

و من النصوص الداله على الجواز مطلقا ما رواه عمر بن يزيد أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الروايه التى يروون أنه لا يتطوع فى وقت فريضه ما حد هذا الوقت؟ قال: اذا أخذ المقيم فى الاقامه فقال له: ان الناس يختلفون فى الاقامه فقال: المقيم الذى يصلى معه «۵».

فان هذه الروايه حاكمه على جميع الروايات المانعه و مفسره لها و يستفاد منها

---

(۱) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب الجماعه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب المواقيت الحديث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب المواقيت الحديث: ۷

(۵) الوسائل

الباب ۳۵ من أبواب المواقيت الحديث: ۹

أو قضائيه (۱).

ان هذا الحكم حكم مختص بمن يريد الجماعه فان مثل هذا الشخص لا يجوز له الاتيان بالنافله بعد شروع الامام فى الاقامه.

(۱) و فى المقام يقع الكلام تاره من حيث المقتضى لعدم الجواز و اخرى من حيث المانع أما الاول فما يمكن أن يقال أو قيل فى وجهه امور:

منها: قوله صلى اللّه عليه و آله: لا صلاه لمن عليه صلاه «۱» فان مقتضى اطلاقه انه لا يجوز الاتيان بالصلاه مطلقا فيما يكون صلاه على المكلف حتى الفرائض اليوميه لكن الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها: أن القضاء فورى فلا يجوز الاتيان بالنافله. و برد عليه اولا: ان هذا اول الكلام فانا لا نسلم الفوريه و الكلام يقع فيه فى محله.

و ثانيا: ان هذا الاستدلال مبنى على كون الفوريه فوريه حقيقيه دقيه بحيث ينافى الاشتغال بكل عمل مباح و مستحب.

و ثالثا: ان الفوريه لا تنافى استحباب النافله الاعلى القول باقتضاء الامر بالشى ء النهى عن ضده و لا نقول به. و بعباره اخرى: غايه ما فى الباب انه يجب على المكلف الاشتغال بالقضاء و لا يدل على عدم مشروعيه النافله الذى هو محل الكلام.

و رابعا: هذا التقريب انما يتم فيما يكون المكلف مكلفا بالقضاء و أما لو لم يكن عليه واجبا بالفعل للغفله أو لفقد بعض الشرائط أو لإكراه مكره يكرهه على عدم الاتيان فلا مانع من الاتيان بالنافله فلا تغفل.

و منها: ان الفريضه الحاضره مترتبه على الفائته و قبل الاتيان بالفائته لا يجوز الاتيان بالحاضره و بالاولويه نلتزم بالترتب فى النوافل.

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۴۶ من المواقيت الحديث: ۲

...

و يرد

عليه: انه ليس الالتزام بالترتب فى الفرائض من باب التزاحم كى يقال:

بأن الفريضه لو لم تكن مزاحمه للفائته لا تكون النافله مزاحمه له بالاولويه بل على تقدير القول به يكون المدرك النصوص و عليه لا وجه لتسريه الحكم الى النوافل و لا سيما فى النوافل المبتدئه و الحاصل انه لا وجه صحيح لهذا الاستدلال.

و منها: ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينام عن الغداه حتى تبزغ الشمس أ يصلى حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ فقال: يصلى حين يستيقظ قلت: يوتر أو يصلى الركعتين قال: بل يبدأ بالفريضه «۱».

و تقريب الاستدلال بالروايه ظاهر فانه يستفاد منها عدم جواز تقديم النافله على الفريضه الفائته و لكن يعارضها فى نفس موردها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل نام عن الغداه حتى طلعت الشمس فقال: يصلى ركعتين ثم يصلى الغداه «۲».

و حيث لا ترجيح يتساقطان فالمدرك الادله الاوليه و مقتضاها الجواز هذا اولا و ثانيا: انه على تقدير القول به يكون الحكم واردا فى خصوص صلاه الفجر فلا وجه لعموم الحكم بالنسبه الى كل فائته.

و ثالثا: لا وجه لسرايه الحكم الى كل نافله فان الحكم الوارد يختص بخصوص نافله الفجر و الوتر فلا وجه لتسريه الحكم الى كل نافله.

و منها: ما رواه الشهيد الثانى عن زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام اصلى نافله و على فريضه أو فى وقت الفريضه؟ قال: لا انه لا يصلى نافله فى وقت

---

(۱) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب المواقيت الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

...

فريضه أ رأيت لو كان

علیک من شهر رمضان أ کان لک أن تتطوع حتی تقضیه؟ قال:

قلت: لا قال: فکذلک الصلاه «۱».

فان هذه الروایه تدل علی عدم جواز التطوع لمن علیه فریضه لکن یعارضه ما رواه الشهید عن زراره عن أبی جعفر قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: اذا دخل وقت صلاه مکتوبه فلا صلاه نافله حتی یبدأ بالمکتوبه قال: فقدمت الکوفه فأخبرت الحکم بن عتبه و أصحابه فقبلوا ذلک منی فلما کان فی القابل لقیت أبا جعفر علیه السلام فحدثنی أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عرس فی بعض أسفاره و قال: من یکلؤنا فقال بلال: أنا فنام بلال و ناموا حتی طلعت الشمس فقال: یا بلال ما أرقدک؟ فقال: یا رسول اللّه أخذ بنفسی الذی أخذ بأنفاسکم فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: قوموا فتحولوا عن مکانکم الذی أصابکم فیه الغفله و قال: یا بلال أذن فأذن فصلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله رکعتی الفجر و أمر أصحابه فصلوا رکعتی الفجر ثم قام فصلی بهم الصبح «۲» فانها بعد التعارض یتساقطان مضافا الی أن فی سندیهما اشکالا کما مر.

و منها: ما رواه زراره «۳». بتقریب انه علیه السلام قال: «و لا یتطوع برکعه» فنهی عن التطوع.

و یمکن أن یقال فی الجواب بأن هذه الجمله لیست جمله مستقله اذ بعد قوله «من لیل أو نهار قال: فاذا دخل وقت الصلاه و لم یتم ما قد فاته فلیقض ما لم یتخوف أن یذهب وقت هذه الصلاه التی قد حضرت و هذه أحق بوقتها فلیصلها فاذا قضاها

---

(۱) روض الجنان ص: ۱۸۴

(۲) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب المواقیت الحدیث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۱۶۴

منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۷۳

ما لم تتضيق (۱).

فليصل ما قد فاته مما قد مضى و لا يتطوع» فهذه الجمله ليست مستقله بل من تتمه الجمله السابقه فيكون النهى عنها غيريا فلو لم يكن النهى عن النافله ذاتيا تقع صحيحه فيما لا تكون الفريضه واجبه بالفعل لعله من الغفله أو اعتقاد الاتيان بها أو فقد شرط من شرائطها بل يجوز الاتيان بها و لو مع الامر الفعلى بالفريضه لصحه الترتب.

و لو اغمض عن جميع ما ذكر نقول: قد ثبت فى المسأله السابقه جواز التطوع فى وقت الفريضه الحاضره فلو ثبت الجواز هناك يكون الجواز فى المقام بطريق أولى فانه لا قائل بالجواز هناك و المنع فى المقام كما أن ما رواه الشهيد يقتضى العكس بأن نلتزم بالجواز فى المقام و نمنع هناك.

هذا و لكن يمكن الاشكال فى هذا الجواب بأن نقول بعد ما استفيد من هذه الروايه الوارده فى المقام المنع نلتزم بالمنع هناك بالاولويه و لا وجه لتقديم تلك الروايات بل يقع التعارض بين الطائفتين لكن الترجيح مع تلك الطائفه لتأخرها و كونها أحدث فانها مرويه عن أبى عبد اللّه عليه السلام و هذه الروايه مرويه عن أبى جعفر عليه السلام اضف الى ما ذكر أن جواز التطوع فى وقت الفريضه لعله من الواضحات و اللّه العالم.

(۱) فانه بعد تضيق وقت الفريضه لا يجوز الاتيان بالنافله بلا اشكال لان الاتيان بها يوجب فوت الواجب و من البديهى ان المندوب لا يزاحم المفروض.

لكن لا يخفى انه لو عصى المكلف و اتى بالنافله تكون صحيحه اذ لا دليل على عدم مشروعيتها فى تلك الحال بل عدم الجواز من باب التزاحم و التضاد و قد حقق فى محله

ان الامر بالشى ء لا يقتضى النهى عن الضد و لذا لو تخيل المكلف انه صلى صلاته أو شهد عنده شاهدان عدلان على أنه صلى و الحال انه لم يصل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۷۴

[مسأله ۱۷: إذا بلغ الصبى فى أثناء الوقت وجب عليه الصلاه إذا أدرک مقدار رکعه أو أزيد]

(مسأله ۱۷): اذا بلغ الصبى فى أثناء الوقت وجب عليه الصلاه اذا أدرك مقدار ركعه أو أزيد (۱) و لو صلى قبل البلوغ ثم بلغ فى الوقت فى أثناء الصلاه أو بعدها فالاقوى كفايتها و عدم وجوب الاعاده و ان كان الاحوط استحبابا الاعاده فى الصورتين (۲).

فى الواقع و أتى بالنافله تكون صحيحه بلا تحقق معصيه منه كما هو ظاهر.

(۱) فان دليل من أدرك يدخله فى موضوع التكليف فيجب عليه.

(۲) ربما يقال: بأنه لا يجزيه ما أتى به فى حال صغره لان عباداته فى حال الصغر تمرينيه. و يرد عليه ان الحق ان عبادات غير البالغ شرعيه فلا اشكال من هذه الجهه.

و ربما يستدل على عدم الاجزاء بأن المتوجه الى الصبى على الفرض أمران:

احدهما وجوبى و الاخر ندبى و الاصل عدم اجزاء المأتى به بالامر الندبى عن الامر الوجوبى. و بعباره اخرى: ان التداخل فى المسبب على خلاف القاعده الاوليه.

و اجيب عن هذا الاشكال بأن المفروض ان الماهيه واحده و لا يمكن تعلق امرين بماهيه واحده و ان شئت قلت: ان المفروض ان الصلاه وقعت صحيحه من الصبى فطلب الصلاه بعد البلوغ تحصيل للحاصل.

و بعباره ثالثه: ان الامر المتعلق بالعباده لا يشمل من أتى بها صحيحه. لكن لنا أن نقول: انه لا منافاه بين كون عبادت الصبى شرعيه و عدم الاجزاء اذ من الممكن انه يوجد بعد البلوغ ملاك ملزم فى الفعل و من الظاهر انه مع وجود الملاك لا بد

من تحقق الفعل فی الخارج نعم لو کان عدم تعلق التکلیف بالصبی من باب الامتنان لکان الاجزاء علی القاعده.

و بعباره واضحه: انه لو کان الملاک الملزم فی العباده عاما لجمیع أفراد

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۷۵

[المقصد الثانی القبله]

اشاره

المقصد الثانی القبله یجب استقبال المکان الواقع فیه البیت الشریف (۱).

الموضوع اعم من البالغ و غیره و عدم توجه التکلیف بالصبی من باب اللطف لا من باب عدم الملاک لم یکن مجال لتوجهه بعد البلوغ اذ المفروض ان الملاک حصل بما أتی به فی حال عدم البلوغ و أما ان کان من باب عدم الاقتضاء و عدم تحقق الملاک الملزم فی حقه فلا مقتضی للاجزاء لان الملاک المقتضی للأمر الندبی غیر الملاک المقتضی للأمر الوجوبی و مع تعدد الامر بتعدد الملاک یکون الاجزاء علی خلاف الاصل و الالتزام به یحتاج الی دلیل خاص و هو مفقود فی المقام و مجرد احتمال وحده الملاک الالزامی غیر کاف بل اطلاق الامر الوجوبی محکم الا أن یقال: ان المستفاد من حدیث الرفع ان الملاک تام حتی فی حق غیر البالغ و الرفع للامتنان فالاجزاء علی القاعده لکن لا اشکال فی أن الاعاده حسن.

(۱) هذا هو المشهور بین الاصحاب- کما فی بعض الکلمات- و یظهر من بعض العبائر انه المنسوب الی الاکثر و فی قبال هذا القول قول و هو أن الکعبه قبله لمن فی المسجد و هو قبله لمن فی الحرم و هو قبله للخارج عنه و نقل عن المحقق انه الا ظهر و نقل نسبته الی الاکثر و نسب الی الخلاف الاجماع علیه.

و ما یمکن أن یکون وجها لهذا القول أمران: الاول: الاجماع الثانی جمله من النصوص:

منها: ما رواه عبد اللّه

بن محمـد الحجال عن بعض رجاله عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام ان اللّه تعالى جعل الكعبه قبله لأهل المسـجد و جعل المسـجد قبله لأهل الحرم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۷۶

...

و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا «۱».

و منها: ما رواه بشر بن جعفر الجعفى عن جعفر بن محمد عليه السلام قال:

سمعته يقول: البيت قبله لأهل المسجد و المسجد قبله لأهل الحرم و الحرم قبله للناس جميعا «۲».

و منها: ما رواه الصدوق قال قال الصادق عليه السـلام ان اللّه تبارک و تعالى جعل الكعبه قبله لأهل المسجد و جعل المسجد قبله لأهل الحرم و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا «۳».

و منهـا: ما رواه أبو غره قال: قال لى أبو عبـد اللّه عليه السـلام: البيت قبله المسـجد و المسـجد قبله مكه و مكه قبله الحرم و الحرم قبله الدنيا «۴».

أمـا الاجمـاع فغير قابـل للاسـتناد اليه فانه كيف يمكن ادعائه مع هـذا الخلاف الفاحش مضافا الى أن المحصل منه غير حاصل و المنقول منه غير حجه.

و أما الروايات فهى ضـعاف سـندا فان الاولى و الثالثه مرسلتان و فى سند الثانيه بشر بن جعفر و فى الرابعه أبو غره و هما لم يوثقا فالروايات ضعيفه سندا و اعتبارها بعمل المشهور بها ممنوع صغرى و كبرى.

مضافا الى أنه ربما يقال: انه يلزم ان الخارج عن الحرم مجاز فى استقباله و الاكتفاء به و لو مع العلم بأنه مستدبرا للكعبه.

و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟ و أيضا يلزم التخصيص الاكثر بالنسبه الى

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب القبله الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۷۷

...

ما اوجب استقبال الكعبه فان

نسبه من يصلى فى المسجد الى من يصلى فى خارج المسجد نسبه واحد الى الملايين فالحق هو القول الاول.

و نقل عن الشهيد قدس سره انه يكفى استقبال الجهه و استدل بما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: لا صلاه الا الى القبله قال: قلت: و اين حد القبله؟ قال: ما بين المشرق و المغرب قبله كله «۱».

فان مقتضى هذه الروايه ان ما بين المشرق و المغرب كله قبله و مقتضى هذا القول ان القبله عباره عن الجنوب و لا شبهه فى أنه لا يمكن الالتزام به فانه كما صرح به المحقق الهمدانى قدس سره لم ينقل عن احد الالتزام بالاتساع بهذا المقدار نعم فيمن أخطأ فى تشخيص القبله و صلى بين المشرق و المغرب يمكن الالتزام بصحه صلاته و أيضا يكون هذا القول مخالفا لضروره الفقه لو لم يكن مخالفا لضروره الدين و أيضا يكون مخالفا لمرتكز المتشرعه من أن القبله هى الكعبه بحيث يلقنون الاموات بها بل لا يبعد أن يقال: بأن هذه الروايه تخالف الكتاب فان الواجب بحسب الكتاب التحول شطر المسجد الحرام قال اللّه تعالى: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ* «۲».

قال الراغب فى مفرداته شطر الشى ء نصفه و وسطه فمن الممكن أن يكون المراد من الايه ان الواجب التحول الى وسط المسجد فتكون القبله نفس البيت فتكون الروايه مخالفه للكتاب.

و ان ابيت عن ذلك و قلت: ان الشطر عباره عن الجهه و لا شبهه فى أن الكعبه فى الجنوب فأى تناف بين الايه و الروايه قلت: لا شبهه فى أن استقبال الجنوب

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب القبله الحديث: ۹

(۲) البقره/ ۱۴۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۷۸

الذى هو من

تخوم الارض الى عنان السماء (۱) فى جميع الفرائض

بأى نحو كان لا يكون تحولا الى جهه المسجد كما ينقدح بأدنى تأمل فالروايه مخالفه للآيه مطلقا و لا يمكن الاستناد اليها.

(۱) نقل عن المفاتيح عدم الخلاف و نقل عن المنتهى انه لا- نعرف فيه خلافا بين أهل العلم و عن كشف اللثام انه اجماع من المسلمين و يدل عليه مرسل الفقيه قال: قال الصادق عليه السلام: أساس البيت من الارض السابعه السفلى الى الارض السابعه العليا «۱».

و هذه الروايه من حيث الدلاله على المطلوب تامه لكن من حيث السند ضعيفه.

و يدل عليه فى الجمله ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سأله رجل قال: صليت فوق أبى قبيس العصر فهل يجزى ذلك و الكعبه تحتى؟

قال: نعم انها قبله من موضعها الى السماء «۲».

و هذه الروايه أيضا ساقطه سندا لضعف سند الشيخ الى الطاطرى فان احمد بن عبدون فى السند و هو لم يوثق.

و يدل على المقصود فى الجمله أيضا ما رواه خالد بن أبى اسماعيل قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يصلى على أبى قبيس مستقبل القبله فقال: لا بأس «۳» و الظاهر ان هذه الروايه لا بأس بسندها.

و يمكن أن يقال: بأنه لا- يلزم اثبات كون القبله من تخوم الارض الى عنان السماء بالنصوص اذ مضافا الى أن هذا الامر مورد الاتفاق و التسالم بين الاصحاب ان الاستقبال يتحقق و لو على القول بعدم كون القبله كذلك و انها نفس البنيه فان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب القبله الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

اليوميه (١) و توابعها من الاجزاء المنسيه

(۲) بل سجود السهو على الاحوط الاولى (۳) و النوافل اذا صليت على الارض فى حال الاستقرار على

الاستقبال لا يتوقف على كون المستقبل و القبله فى سطح واحد و لذا يمكن للإنسان استقبال الشمس و الكواكب و يصدق هذا المفهوم كما أنه يصدق هذا المعنى و لو كانت القبله أسفل من المستقبل فلا اشكال من هذه الجهه.

(۱) لا يكون من الجزاف أن يدعى انه من ضروريات الدين مضافا الى اجماع الاماميه بل قاطبه المسلمين منقولا بل محصلا.

و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ* «۱» لاحظ ما رواه زراره «۲» و من السنه جمله من النصوص المذكوره فى الباب ۱ من أبواب القبله من الوسائل منها: ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض فى الصلاه فقال: الوقت و الطهور و القبله «۳».

(۲) فان المفروض انها جزء الصلاه فيشترط فيها ما يعتبر فيها و ان شئت قلت:

ان الظاهر من الدليل ان الاتيان به لا بد أن يكون مثل ما لو أتى به فى الصلاه.

(۳) ربما يستدل على الوجوب بما رواه زيد بن على عن آبائه عن على عليهم السلام قال: صلى بنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الظهر خمس ركعات ثم انفتل فقال له القوم: يا رسول اللّه هل زيد فى الصلاه شى ء؟ قال: و ما ذاك؟ قال: صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبله و كبر و هو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيها قراءه و لا ركوع ثم سلم و كان يقول: هما المرغمتان «۴».

و هذه الروايه لا دلاله فيها على الاشتراط مضافا الى أن مضمونها غير قابله

---

(۱) البقره/ ۱۴۴

(۲) لاحظ ص: ۱۸۰

(۳) الوسائل

الباب ۱ من أبواب القبله الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۹

الاحوط (۱).

للقبول فالامر كما أفاده.

(۱) قال فی الحدائق: ربما یظهر من بعض العبارات جواز النافله الی غیر القبله و ان كان مستقرا علی الارض و هو بعید لان العبادات موقوفه علی التشریع من صاحب الشرع و لم ینقل عنه ذلک فیكون ایقاعها كذلک تشریعا محرما».

و یمكن الاشكال فیه بأنه ما المانع من استصحاب عدم تعلق الامر بالاكثر كما أنه لا مانع من جریان البراءه منه كما ذكرنا فی ذلک البحث نعم یدل علی الوجوب ما رواه زراره «۱» و ما رواه أیضا «۲» فان مقتضی اطلاق الروایتین عدم الفرق بین الفریضه و النافله مضافا الی وضوح الامر بحیث یری خلاف ما ذكر مستنكرا عند المتشرعه.

و ان شئت قلت: هذا أمر لو كان مشروعا فی الشریعه لكان معلوما لدی الكل لكثره الابتلاء به و ملخص الكلام ان التشكیک فی مثله یعد من الوسواس فانه أظهر من الامس و أبین من الشمس.

و بما ذكرنا ظهر انه لا یبقی مجال لقول الخصم و لكن نتعرض لما یمكن أن یقال أو قیل فی وجه عدم الوجوب و هو امور:

الاول: الاصل فان مقتضی الاصل العملی عدم الوجوب. و فیه انه انما یجوز التمسک بالاصل عند الشک لا مع العلم بالخلاف.

الثانی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال له: استقبل القبله بوجهک و لا تقلب بوجهک عن القبله فتفسد صلاتک فان اللّه عز و جل یقول لنبیه فی الفریضه «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَیْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» *

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۷

(۲) لاحظ ص:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۸۱

...

الحدیث «۱».

بـدعوی: ان الحکم مخصوص بالفریضه بمقتضـی هذا الحدیث. و فیه: ان الکلام فی الاشتراط و ما یسـتفاد من الروایه اختصاص الایه بالفریضه و أما اختصاص الحکم بها فلا.

الثالث: ما رواه العیاشی عن زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

الصلاه فی السفر فی السفینه و المحمل سواء؟ قال: النافله کلها سواء تؤمی إیماء اینما توجهت دابتک و سفینتک و الفریضه تنزل لهـا عن المحمـل الی الاـرض الا من خوف فان خفت أومأت و أما السـفینه فصل فیها قائما و توخ القبله بجهـدک فان نوحا علیه السلام قد صلی الفریضه فیها قائما متوجها الی القبله و هی مطبقه علیهم قال:

قلت و ما کان علمه بالقبله فیتوجهها و هی مطبقه علیهم؟ قال: کان جبرئیل علیه السـلام یقومه نحوها قال قلت: فأتوجه نحوها فی کـل تکبیره قال: أما فی النافله فلا انما تکبر علی غیر القبله اللّه أکبر ثم قال: کل ذلک قبله للمتنفل اینما تولوا فثم وجه اللّه «۲» و سند الروایه ضعیف.

الرابع: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: قال:

اذا التفت فی صلاه مکتوبه من غیر فراغ فأعد الصلاه اذا کان الالتفات فاحشا و ان کنت قد تشهدت فلا تعد «۳».

و تقریب الاستدلال: ان مقتضی مفهوم الشرط عدم وجوب الاعاده اذا کان الالتفات فی غیر المکتوبه.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب القبله الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب القبله الحدیث: ۱۷

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۸۲

أما اذا صليت حال المشى أو فى السفينه فلا يجب فيها الاستقبال (١).

و فيه: ان الشرطيه فى الروايه لا مفهوم

لها فانها سیقت لبیان الموضوع فان مفهوم الشرطیه انه اذا لم تلتفت فی المکتوبه فلا تعد و لیس مفهومها انه لو التفت فی النافله فلا تعد.

الخامس: ما رواه البزنطی صاحب الرضا علیه السلام قال سألته عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟ قال: اذا کانت الفریضه و التفت الی خلفه فقد قطع صلاته فیعید ما صلی و لا یعتد به و ان کانت نافله لا یقطع ذلک صلاته و لکن لا یعود «۱»

و فیه: ان غایه ما یستفاد من الروایه ان الالتفات حتی الی الخلف لا یفسد النافله و هذا لا یدل علی عدم اشتراط الاستقبال فیها مضافا الی الاشکال فی سند الروایه.

(۱) نقل عن بعض الاجماع فی الرکوب و نقل عدم الخلاف فی المشی و العمده النصوص الوارده فی المقام منها: ما رواه الحلبی أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن صلاه النافله علی البعیر و الدابه فقال: نعم حیث کان متوجها و کذلک فعل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قلت علی العبیر و الدابه قال: نعم حیث ما کنت متوجها قلت: استقبل القبله اذا أردت التکبیر؟ قال: لا و لکن تکبر حیث ما کنت متوجها و کذلک فعل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۲».

و منها: ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بأن یصلی الرجل صلاه اللیل فی السفر و هو یمشی و لا بأس ان فاتته صلاه اللیل أن یقضیها بالنهار و هو یمشی یتوجه الی القبله ثم یمشی و یقرأ فاذا أراد أن یرکع حول

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب القبله الحدیث: ۶

و ان كانت منذوره (۱).

وجهه الى القبله و ركع و سجد ثم مشى «۱» و السند مخدوش بالبرقى.

و منها غيرهما المذكور فى الباب ۱۵ و ۱۶ من أبواب القبله من الوسائل.

و السيره من المتشرّعه جاريه على ذلك و طريق الاحتياط ظاهر و اللّه العالم.

(۱) فان الظاهر من الادله بحسب المتبادر الى الـذهن ان المراد بالنفل العنوان الاولى فلا يؤثر فيه العنوان العارضـى بالنذر و نحوه و هـذا هو العمـده و الاـ يشـكل الاـمر فـان ما رواه ابن جعفر عن أخيه موسـى عليه السـلام قال: سألته عن رجل جعل للّه عليه أن يصـلى كذا و كذا هل يجزيه أن يصلى ذلك على دابته و هو مسافر؟ قال نعم «۲» و ان كان تاما من حيث الدلاله لكن مخدوش سندا فان محمد بن أحمد العلوى لم يثبت وثاقته فان فيه بحثا يطلب من مظانه من الرجال.

بقى شى ء و هو أن صاحب الحدائق نقل عن ابن ادريس بأنه قطع بوجوب الاستقبال بالتكبيره و الدليل على هذا المدعى ما رواه عبد الرحمن بن أبى نجران قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاه بالليل فى السفر فى المحمل قال:

اذا كنت على غير القبله فاستقبل القبله ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك قلت:

جعلت فداك فى أول الليل؟ فقال: اذا خفت الفوت فى آخره «۳».

و قد رده صاحب الحدائق بأن ما أفاده و ان كان صـحيحا حيث ان الروايه المشار اليها تقتضـيه لكن يعارضـها ما رواه الحلبى «۴» عن أبى عبد اللّه عليه السلام فانه قد صرح فيه بعدم الوجوب و بهذا النحو لا بد أن يجاب عن استدلال ابن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من

أبواب القبله الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب القبله الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب القبله الحديث: ۱۳

(۴) لاحظ ص: ۱۸۲

[مسأله ۱۸: یجب العلم بالتوجه إلى القبله و تقوم مقامه البینه]

(مسأله ۱۸): یجب العلم بالتوجه الى القبله (۱) و تقوم مقامه البینه (۲) بل و اخبار الثقه (۳) و کذا قبله بلد المسلمین فی صلواتهم و قبورهم و مجاریبهم اذا لم یعلم بنائها على الغلط (۴) و مع تعذر ذلک یبذل جهده

ادریس لا کما أفاد سید المدارک حیث رده باطلاق الاخبار فان اطلاق الاخبار یقید بما رواه ابن أبی نجران کما هو القاعده.

هـذا لکن ما أفاده صاحب الحدائق أیضا غیر تام اذ فی سـند روایه الحلبی محمد بن سـنان الذی فیه ما فیه فلا اعتبار بها و علیه لا بد من الاخذ بما رواه ابن أبی نجران و على فرض غض النظر عن اشـکال السـند تقع المعارضه بین الروایتین و الترجیح مع روایه ابن أبی نجران حیث انها احدث اذ رویت عن أبی الحسن علیه السلام.

لکن لا یخفى ان الظاهر من روایه ابن أبی نجران ان السؤال و الجواب نـاظر ان الى صـلاه اللیـل فلا وجه لشـمول الحکم لسائر الصلوات المندوبه و عدم القول بالفصل بین الموارد لا یرجع الى محصل صحیح فلاحظ و تأمل.

(۱) فانه بدون العلم یشک فی سـقوط التکلیف و استصـحاب بقاء التکلیف یقتضی عدم حصول الامتثال کما أن قاعده الاشتغال تقتضی بقائه.

(۲) لکون البینه حجه فی الموضوعات و المقام من مصادیقها.

(۳) حیث ان الماتن یرى اعتبار قول الثقه فی الموضوعات.

(۴) ادعی علیه الاجماع و حاله معلوم نعم لا یبعد أن تکون السیره قائمه علیه و هل یجوز ترتیب الاثر علیه حتى مع التمکن

من العلم؟ فيه اشكال كما أنه لو حصل الظن بالخلاف يشكل جواز ترتيب الاثر اذ دائره السيره ليست بهذه المثابه بحيث يترتب عليها الاثر حتى مع الظن بالخلاف و مع ذلک كله الالتزام باعتبارها مطلقا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۱۸۵

فى تحصيل المعرفه بها و يعمل على ما تحصل له و لو كان ظنا (۱) و مع

ليس جزافا فلاحظ.

(۱) يدل عليه ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يجزى التحرى أبدا اذا لم يعلم أين وجه القبله «۱» فان المجزى فى حال عدم العلم التحرى و هو عباره عن طلب ما هو الاحرى و أليق بالاستعمال- على ما فى مجمع البحرين-.

و يدل عليه أيضا ما رواه سماعه قال: سألته عن الصلاه بالليل و النهار اذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم قال: اجتهد رأيک و تعمد القبله جهدک «۲».

و يؤيد المدعى- ان لم يدل عليه- ما رواه يعقوب بن يقطين قال: سألت عبدا صالحا عن رجل صلى فى يوم سحاب على غير القبله ثم طلعت الشمس و هو فى وقت أ يعيد الصلاه اذا كان قد صلى على غير القبله؟ و ان كان قد تحرى القبله بجهده أ تجزيه صلاته فقال: يعيد ما كان فى وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعاده عليه «۳».

و مثله ما رواه سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يكون فى قفر من الارض فى يوم غيم فيصلى لغير القبله ثم يضحى فيعلم أنه صلى لغير القبله كيف يصنع؟ قال: ان كان فى وقت فليعد صلاته و ان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده «۴».

و كذا ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه

السلام فی الاعمی یؤم القوم و هو

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب القبله الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب القبله الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

تعذره یکتفی بالجهه العرفیه (۱) و مع الجهل بها صلی الی ای جهه شاء (۲).

علی غیر القبله قال: یعید و لا یعیدون فانهم قد تحروا «۱».

(۱) اذ یمکن أن یقال: ان المستفاد من دلیل التحری و حدیث زراره و محمد ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام انه قال: یجزی المتحیر أبدا اینما توجه اذا لم یعلم أین وجه القبله «۲» ان الوظیفه العمل بما هو أقرب الی الواقع فلاحظ.

(۲) المشهور شهره عظیمه وجوب الصلاه الی أربع جهات- علی ما فی بعض الکلمات- و نقل عن صریح الغنیه الاجماع علیه و یدل علیه مرسل الصدوق قال: روی فیمن لا یهتدی الی القبله فی مفازه أنه یصلی الی أربعه جوانب «۳».

و مرسل الکلینی قال: و روی أیضا أنه یصلی الی أربع جوانب «۴».

و مرسل خراش عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت جعلت فداک ان هؤلاء المخالفین علینا یقولون اذا اطبقت علینا أو أظلمت فلم نعرف السماء کنا و أنتم سواء فی الاجتهاد فقال: لیس کما یقولون اذا کان ذلک فلیصل لأربع وجوه «۵».

و لا یخفی ان الشهره لیست حجه و الاجماع حاله معلوم و المرسل لا اعتبار به فلا سند لهذا المدعی بل مقتضی القاعده الصلاه الی جوانب مختلفه کی یعلم بوقوعها الی القبله.

و فی قبال هذا القول قول بالاجتزاء و کفایه صلاه واحده ذهب الیه جمله من الاعلام- علی ما نسب الیهم- و منهم الأردبیلی و صاحب الحدائق

و اختاره سیدنا

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب القبله الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

الاستاد فی المتن و یدل علیه ما عن أبی جعفر «۱». و الاشکال فی سند الصدوق الی زراره و ابن مسلم. و فیه: ان سنده الی زراره معتبر.

و یدل علیه أیضا مرسل ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن زراره قال:

سألت أبا جعفر علیه السلام عن قبله المتحیر فقال: یصلی حیث یشاء «۲».

و هذه المرسله لا اعتبار بها من جهه الارسال و کون المرسل مثل ابن أبی عمیر لا أثر له کما حقق فی محله.

و یدل علیه أیضا ما رواه معاویه بن عمار أنه سأل الصادق علیه السلام عن الرجل یقوم فی الصلاه ثم ینظر بعد ما فرغ فیری أنه قد انحرف عن القبله یمینا أو شمالا فقال له: قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبله و نزلت هذه الایه فی قبله المتحیر وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ «۳».

و الاشکال فی الروایه بأنه یحتمل کون الذیل من کلام الصدوق مدفوع بأن الظاهر حجه و مجرد الاحتمال لا یوجب رفع الید عن الظاهر مضافا الی أن الصدوق کیف یمکن أن یدرج کلامه فی الروایه و لم یشعر به أ لیس هذا خلافا لمقامه و دیانته؟

و أما الاشکال فیها بأنها وردت جمله من النصوص تدل علی أن الایه نزلت فی النافله لاحظ ما رواه الطبرسی فی مجمع البیان عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام فی قوله تعالی: فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ انها لیست بمنسوخه

و أنها مخصوصه بالنوافل فى حال السفر «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۸۶

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب القبله الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب القبله الحديث: ۱ و من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص:

۱۷۹ حديث: ۶

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب القبله الحديث: ۱۸

...

و ما رواه محمد بن الحسن فى النهايه عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى:

فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ قال: هذا فى النوافل خاصه فى حال السفر فاما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبله «۱».

و ما رواه العياشى فى تفسيره عن حريز قال: قال أبو جعفر عليه السلام أنزل اللّه هذه الايه فى التطوع خاصه فأينما تولوا فثم وجه اللّه ان اللّه واسع عليم و صلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ايماء على راحلته أينما توجهت به حيث خرج الى خيبر و حين رجع من مكه و جعل الكعبه خلف ظهره «۲».

و ما رواه زراره «۳»، فيدفع بأن الظاهر أن تلك الروايات ضعيفه سندا مضافا الى أنه لا مانع من نزول الايه فى كلا المقامين فتأمل.

و أما الاشكال فيها بأنها منافيه لوجوب التحرى فمدفوع بأنه قابل للتقييد فان هذه الروايه تقيد بدليل وجوب التحرى مضافا الى أن ذلك الدليل حاكم على المقام فان هذا حكم المتحير و مع امكان التحرى لا تحير فان الظن الحاصل من التحرى حجه على الفرض و يكون علما تعبديا و مع العلم لا تصل النوبه الى وظيفه المتحير كما هو ظاهر.

و أما ما عن السيد من الرجوع الى القرعه ففيه انه مع وجود النص لا مجال للعمل بالقرعه التى عينت للمشكل مضافا الى أن سعه دائره حجيه القرعه

بهذا المقدار اول الكلام.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۳

(۳) لاحظ ص: ۱۸۱

و الاحوط استحبابا أن یصلی الی أربع جهات مع سعه الوقت و الاصلی بقدر ما وسع (۱) و اذا علم عدمها فی بعض الجهات اجتزأ بالصلاه الی المحتملات الاخر (۲).

[مسأله ۱۹: من صلی إلی جهه اعتقد أنها القبله ثم تبین الخطأ]

(مسأله ۱۹): من صلی الی جهه اعتقد انها القبله ثم تبین الخطأ فان کان منحرفا الی ما بین الیمین و الشمال صحت صلاته (۳) و اذا التفت فی الاثناء مضی ما سبق و استقبل فی الباقی (۴) من غیر فرق بین

---

(۱) لا اشکال فی حسنه مع الامکان.

(۲) کما هو ظاهر فانه مع العلم بعدمها فی بعض الجهات لا وجه للإتیان بالصلاه الی تلک الجهه.

(۳) لعده نصوص منها ما رواه معاویه بن عمار «۱» و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا صلاه الا الی القبله قال قلت: أین حد القبله؟ قال:

ما بین المشرق و المغرب قبله کله «۲».

و منها: ما رواه الحسین بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی علیهم السلام انه کان یقول من صلی علی غیر القبله و هو یری أنه علی القبله ثم عرف بعد ذلک فلا اعاده علیه اذا کان فیما بین المشرق و المغرب «۳».

(۴) ادعی علیه عدم الخلاف بل ادعی علیه الاجماع و یدل علی المدعی ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی رجل صلی علی غیر القبله فیعلم و هو فی الصلاه قبل أن یفرغ من صلاته قال: ان کان متوجها فیما بین المشرق و المغرب فلیحول

---

(١) لاحظ ص: ١٨٧

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب القبله الحديث: ٢

(٣)

نفس المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۹۰

بقاء الوقت و عدمه و لا بین المتقین و الظان و الناسی و الغافل (۱).

نعم اذا کان ذلک عن جهل بالحکم فالاقوی لزوم الاعاده فی الوقت و القضاء فی خارجه (۲) و أما اذا تجاوز انحرافه عما بین الیمین و الشمال أعاد فی الوقت (۳) سواء کان التفاته أثناء الصلاه أو بعدها (۴) و لا یجب القضاء اذا التفت خارج الوقت (۵).

وجهه الی القبله ساعه یعلم و ان کان متوجها الی دبر القبله فلیقطع الصلاه ثم یحول وجهه الی القبله ثم یفتتح الصلاه «۱».

(۱) للإطلاق.

(۲) لعدم الدلیل علی الاجزاء و مقتضی القاعده الاولیه عدمه فتجب الاعاده فی الوقت و القضاء فی خارجه.

(۳) و الوجه فیه ظاهر فان وجوب الاعاده علی القاعده لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط مضافا الی النصوص الداله علی وجوب الاعاده لو انکشف الخلاف فی الوقت لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا صلیت و انت علی غیر القبله و استبان لک انک صلیت و أنت علی غیر القبله و أنت فی وقت فأعد و ان فاتک الوقت فلا تعد «۲» و ما رواه یعقوب بن یقطین «۳».

(۴) لما قلنا من أن الاجزاء لا دلیل علیه مضافا الی اطلاق النصوص أو کون الحکم بالبطلان أولی اذا کان فی الاثناء.

(۵) و الوجه فیه جمله من النصوص الوارده فی الباب ۱۱ من أبواب القبله من

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب القبله الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۸۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۹۱

[المقصد الثالث: الستر و الساتر]

الشره

المقصد الثالث:

الستر و الساتر و فيه فصول:

[الفصل الأول: يجب مع الاختيار ستر العوره فى الصلاه]

اشاره

الفصل الاول: يجب مع الاختيار ستر العوره فى الصلاه (١).

الوسائل منها ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «١» و منها: ما رواه يعقوب بن يقطين «٢».

و فى قبال هـذه الطائفه من النصوص روايه معمر بن يحيى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صلى على غير القبله ثم تبينت القبله و قد دخل وقت صلاه اخرى قال: يعيدها قبل أن يصلى هـذه التى دخل وقتها «٣» و هـذه الروايه لا اعتبار بها فان اسناد الشيخ الى الطاطرى ليس صحيحا.

(١) للإجماع بقسميه- كما فى الجواهر- منا و من أكثر العامه على اشتراط الصحه به و لقوله تعالى: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» «۴» بناء على ما فى مجمع البيان من أن الزينه هنا ما يوارى به العوره فى الصلاه و الطواف.

و لا يخفى ان الاستدلال بالآيه على المدعى يتوقف على تفسير وارد من العتره بطريق معتبر و لكن الاجماع و التسالم بين الاصحاب و وضوح الامر يكفى لإثبات المدعى.

و مما استدل به على المقصود ما رواه محمد بن مسلم فى حديث قال: قلت

---

(١) لاحظ ص: ١٩٠

(٢) لاحظ ص: ١٨۵

(٣) الوسائل الباب ٩ من أبواب القبله الحديث: ۵

(۴) الاعراف/ ٣١

...

لأبی جعفر علیه السلام: الرجل یصلی فی قمیص واحد؟ فقال: اذا کان کثیفا فلا بأس به و المرأه تصلی فی الدرع و المقنعه اذا کان الدرع کثیفا یعنی اذا کان ستیرا «۱».

فان مفهوم الشرطیه یقتضی البطلان و باطلاقه یقتضی عدم الفرق بین وجود الناظر و عدمه و ما أفاده سید المستمسک من أنه لیس واردا فی مقام تشریع شرطیه الستر بل فی

مقام الاجتزاء بالواحد فی مقابل اعتبار التعدد لا یرجع الی محصل صحیح فانه لا شبهه فی أنه یفهم من الروایه ان عدم البأس یتوقف علی الساتر الکثیف و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین الموارد کما ذکرنا.

و استشهد بروایه أبی مریم الانصاری فی حدیث قال: صلی بنا أبو جعفر علیه السلام فی قمیص بلا ازار و لا رداء فقال: ان قمیصی کثیف فهو یجزی أن لا یکون علی ازار و لا رداء «۲»

و هذه الروایه ضعیفه بصالح بن عقبه فانه لم یوثق مضافا الی أن الکلام فی هذه الروایه هو الکلام فانه لا وجه لعدم الاطلاق اذ یمکن أن یکون ما یصدر من الامام ناظرا الی جهات عدیده و اصاله البیان من الاصول العقلائیه التی تجری عند الشک فی کون المولی فی مقام البیان أم لا.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من الروایه البأس فیما یصلی فی لباس واحد لا یکون کثیفا و مقتضاه وجود البأس مع عدم وجود الناظر و الحال انه لو لا الشرطیه المطلقه لما کان وجه للفساد و البأس.

و مما استدل به علی المطلوب النصوص الوارده فی حکم العاری منها: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیهما السلام قال: سألته عن الرجل قطع علیه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۷

و توابعها (۱) بل و سجود السهو علی الاحوط استحبابا (۲) و ان لم یکن ناظر أو کان فی ظلمه (۳).

[مسأله ۲۰: إذا بدت العوره لریح أو غفله أو کانت بادیه من الأول و هو لا یعلم أو نسی سترها صحت صلاته]

(مسأله ۲۰): اذا بدت العوره لریح أو غفله أو کانت بادیه من الاول و هو لا یعلم أو نسی سترها صحت صلاته (۴)

و اذا التفت فی

أو غرق متاعه فبقی عریانا و حضرت الصلاه کیف یصلی؟ قال: ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم صلاته بالرکوع و السجود و ان لم یصب شیئا یستر به عورته أومأ و هو قائم «۱».

الی غیره من الروایات الوارده فی الباب ۵۰ من أبواب لباس المصلی من الوسائل.

بتقریب: ان هذه النصوص تدل باطلاقها ان العاری یومی للرکوع و السجود و لو لم یکن اللباس شرطا مطلقا لما کان وجه لبدلیه الایماء عن الرکوع و السجود عند عدم ناظر محترم فالمسأله واضحه من حیث النص مضافا الی الاجماع المحصل و المنقول.

(۱) فان الظاهر من دلیل القضاء انه کالأداء فی جمیع الاحکام و الشرائط.

(۲) اذ لا دلیل علی الوجوب و حسن الاحتیاط ظاهر.

(۳) لإطلاق الروایات و قد مر الکلام حول هذه الجهه فلاحظ.

(۴) لقاعده لا تعاد مضافا الی ما رواه علی بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن الرجل صلی و فرجه خارج لا یعلم به هل علیه اعاده أو ما حاله؟ قال: لا اعاده

---

(۱) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

الاثناء أعاد صلاته علی الاظهر (۱).

علیه و قد تمت صلاته «۱».

(۱) مقتضی اطلاق العباره عدم الفرق بین المبادره الی الستر و عدمها أما البطلان مع عدم المبادره فعلی القاعده اذ معناه الاخلال بالشرط عمدا و أما الصحه فی صوره المبادره فما یمکن أن یقال فی وجهها أمور:

منها الاصل العملی ای اصاله البراءه عن الشرطیه بدعوی: ان دلیل الاشتراط لا یقتضی التستر فی الآنات المتخلله و بعد عدم المقتضی تصل النوبه الی الاصل العملی.

و فيه ان الظاهر من الادله بحسب الفهم العرفى اشتراط التستر بين المبدأ و

المنتهی لا خصوص حال الاشتغال بالاذکار و الانصاف ان هذا ظاهر لا ستره علیه فلا مجال لأصاله البراءه.

و منها: مفاد حدیث لا تعاد بتقریب ان الحدیث یشمل الاثناء کما أنه یشمل بعد اتمام الصلاه. و بعباره اخری: کلما لا یکون عن عمد لا یفسد الصلاه.

و فیه ان الظاهر من الحدیث و لو بحکم الانصراف انه ناظر الی صوره انکشاف الخلاف و لا یشمل ما لو یکون المصلی عالما بفقدان الجزء أو الشرط أو وجود المانع.

لکن للمناقشه فی هذا البیان مجال نعم فی المقام اشکال و هو الاشکال فی شمول الحدیث أثناء الصلاه و قبل الفراغ منها بدعوی عدم صدق الاعاده الا بعد الفراغ فلا یصدق عنوان الاعاده فی الاثناء فلا یحکم بعدم الاعاده.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

[مسأله ۲۱: عوره الرجل فی الصلاه القضیب و الأنثیان و الدبر]

(مسأله ۲۱): عوره الرجل فی الصلاه القضیب و الانثیان و الدبر (۱).

و منها: ما رواه علی بن جعفر «۱» بتقریب ان اطلاق الروایه یشمل ما لو کان الالتفات فی الاثناء الدال بالملازمه علی عدم قدح التکشف من زمان العلم الی زمان التستر فلا یقدح فی المقام أیضا.

و فیه: ان الظاهر من الروایه ان الانکشاف فی صوره الجهل لا مانع منه و لا یبطل لا صوره العلم و لیس مصداق الروایه منحصرا بالانکشاف أثناء الصلاه و العلم به فی ذلک الزمان کی یدل بدلاله الاقتضاء علی عدم قدح العلم اذ الممکن ان العلم یحصل فی الاثناء و لکن لا یکون الانکشاف باقیا بأن صار مستورا بعد ما کان مکشوفا و العلم به حصل فی زمان الاستتار بل یمکن أن یقال: ان الظاهر من الروایه فرض تمامیه الصلاه فلا تشمل

الاثناء.

فظهر انه لا دليل على الصحه فالحق هو البطلان اذ الحكم الوضعى لا يتوقف على القدره و فقدان الشرط و لو فى زمان يسير و لو بغير الاختيار يقتضى البطلان و اللّه العالم.

(۱) قال فى الحدائق: الا شهر الا ظهر أنها عباره عن القبل و الدبر و المراد بالقبل الذكر و البيضتان و بالدبر حلقه الدبر التى هى نفس المخرج» الى آخر كلامه «۲».

و يمكن الاستدلال على المدعى بما أرسله الواسطى عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال: العوره عورتان: القبل و الدبر و الدبر مستور بالاليتين فاذا سترت

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۳

(۲) الحدائق ج ۷ ص: ۶

دون ما بينهما (۱) و عوره المرأه فى الصلاه جميع بدنها حتى الرأس و الشعر (۲).

القضيب و البيضتين فقد سترت العوره «۱» و المرسله لا اعتبار بها.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: اذا زوج الرجل أمته فلا ينظرن الى عورتها و العوره ما بين السره و الركبه «۲».

(۱) لا بد من اتمام المدعى بالإجماع و التسالم و الا يشكل الامراد مقتضى حديث ابن علوان وجوب ستره و قد تكلمنا حول هذا الفرع مفصلا فى الجزء الاول من هذا الشرح ص: ۲۶۹- ۲۷۰.

(۲) قال فى الحدائق: ان المشهور بين الاصحاب ان بدن المرأه كله عوره يلزم سترها عدا الوجه و الكفين و القدمين. و فى مقابل هذا القول ما نسب الى ابن الجنيد حيث ذهب الى التسويه بين الرجل و المرأه و انها لا تجب عليها الا ستر القبل و الدبر الى آخره. و لا شبهه فى أن هذا القول شاذ لا يعبأ به.

و

تدل على القول المشهور عده من النصوص: منها: ما رواه الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام قال: صلت فاطمه عليها السلام فى درع و خمارها على رأسها ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها و اذنيها «٣».

و منها: ما رواه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأه ليس لها الا ملحفه واحده كيف تصلى؟ قال: تلتف فيها و تغطى رأسها

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب آداب الحمام الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ٧

(٣) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلى الحديث: ١

...

و تصلى فان خرجت رجلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس «١».

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى فى ثوب واحد؟ قال: نعم قال قلت: فالمرأه؟ قال: لا و لا يصلح للحره اذا حاضت الا الخمار الا أن لا تجده «٢».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: المرأه تصلى فى الدرع و المقنعه اذا كان كثيفا يعنى ستيرا «٣» و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلى.

فانقدح بما ذكرنا ان مقتضى النص و الفتوى انه ليس التسويه بين الرجل و المرأه و انه لا شبهه فى أن المرأه يجب عليها الستر زائدا على ستر القبل و الدبر فهذا الحكم فى الجمله مما لا اشكال فيه و انما الكلام فى بعض أجزاء جسدها بأنه يجب ستره أم لا؟.

و مما وقع فيه الكلام الرأس فعن ابن الجنيد انه لا يجب ستره حتى فى المرأه و

يدل على هذا القول ما رواه عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا بأس بالمرأه المسلمه الحره أن تصلى و هى مكشوفه الرأس «۴».

و لا يبعد أن يكون الحديث معتبرا لكن يعارضه عده نصوص اخر و من تلك النصوص ما رواه على بن جعفر «۵» عن أخيه مضافا الى أن السيره الجاريه الخارجيه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۵

(۵) لاحظ ص: ۱۹۶

عدا الوجه (۱).

تقضى بالوجوب بحيث يكون الكشف مستنكرا عند المتشرعه و يؤيد المدعى أن الطائفه الثانيه أحدث فتقدم على الاول بناء على ما بنينا عليه من أن الاحدثيه بنفسها من المرجحات و ان لم يبعد أن يكون الترجيح من حيث المخالفه مع العامه مع الطائفه الاولى فلاحظ.

و مما وقع الكلام فيه الشعر و نقل عن القاضى عدم وجوب ستره بل نقل ان عدم الوجوب ظاهر كلمات الاكثر و كيف كان المرجع النصوص الوارده فى المقام و لا اشكال فى أن مقتضى جمله من النصوص المشار اليها آنفا وجوب ستره.

و منها ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلى فيه المرأه قال: درع و ملحفه فتنشرها على رأسها و تجلل بها «۱» فان مقتضاه وجوب ستر الشعر و ان كان طويلا فانه عليه السلام فى مقام الجواب عن أدنى ما تصلى فيه المرأه قال: درع و ملحفه فتنشرها و تجلل بها فان الملحفه ثوب واسع يلبس على الثياب و أمر عليه السلام بنشر الملحفه و تجليلها على رأسها و لا اشكال فى أن الستر بهذه الصوره

یستر الشعر بأی نحو کان فلا اشکال فی المسأله بحسب النص نعم مقتضی روایه ابن بکیر عدم الوجوب و لکن الکلام فیه هو الکلام فی الرأس فلاحظ.

(۱) الظاهر انه لا شبهه فیه فانه مضافا الی الاجماع و التسالم و السیره العملیه بلا انکار من احد ان المقتضی للوجوب فی نفسه قاصر اذ الملحفه و کذلک المقنعه و الخمار و امثالها لا تستر الوجه بحسب الطبع فاولا لا مقتضی للوجوب و ثانیا:

النص الخاص الوارد فی المقام یدل علی الجواز بل علی کون الاسفار أفضل.

لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن المرأه تصلی متنقبه؟ قال: إذا کشفت

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۱۹۹

بالمقدار الذی یغسل فی الوضوء (۱) و عدا الکفین الی الزندین (۲).

عن موضع السجود فلا بأس به و ان أسفرت فهو أفضل «۱».

(۱) الظاهر انه لم یرد فی النص عنوان الوجه کی یقدر بهذا المقدار مضافا الی أنه علی تقدیر ورود النص بهذا العنوان لا وجه لهذا التقدیر بل المیزان الاقتصار علی ما یصدق علیه العنوان المأخوذ فی الدلیل فالذی ینبغی أن یقال فی هذا المقام ان المقدار الذی ینکشف عند عدم النقاب مع فرض الخمار أو المقنعه أو الملحفه یجوز الاسفار عنه و لا یبعد أن یکون ما أفاده فی المتن منطبقا علیه و لو وصلت النوبه الی الشک تکون النتیجه البراءه من الزائد کما هو المیزان الکلی.

(۲) استدل علیه بالإجماع و یمکن أن یرد علیه بأن الاجماع المنقول لا یکون حجه و المحصل منه علی فرض تحققه محتمل المدرک فلا یکون اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم علیه السلام الا أن یقال بأن وضوح المدعی

بحد لا يعتريه شك و لا ريب.

و مما يمكن أن يستدل به عليه أو استدل به ما دل على جواز صلاه المرأه فى الدرع و المقنعه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام:

ما ترى للرجل يصلى فى قميص واحد؟ فقال: اذا كان كثيفا فلا بأس به و المرأه تصلى فى الدرع و المقنعه اذا كان الدرع كثيفا يعنى اذا كان ستيرا «٢» بدعوى ان الدرع لا يستر الكفين و الفدمين.

و فيه: انه يرد على هذا الاستدلال ما اورده صاحب الحدائق حيث قال: من الجائز ان الدرغ المتعارفه فى ذلك الزمان كانت بحيث تستر الكفين و القدمين

---

(١) الوسائل الباب ٣٣ من أبواب لباس المصلى الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلى الحديث: ٧

و القدمين الى الساقين (١).

و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الحكم بعدم وجوب الستر لو كان المقتضى فى حد نفسه تاما و هذا الاشكال متين جدا.

و مما يمكن أن يقال فى هذا المقام أن وجوب ستر البدن حتى الكفين لا- دليل عليه و لقائل أن يقول: انه يكفى دليلا- على المدعى ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام «١».

بتقريب ان المستفاد منه ان المرأه تنشر الملحفه على رأسها و تجللها و بالطبع تستر الكفان بها الا أن يقال: بأن المتعارف خروج الكفين و مع هذا التعارف الخارجى لا- يستفاد الوجوب من الروايتين و مع الشك فى التعارف و عدمه يكفى للقول بعدم الوجوب الاصل العملى بتقاريبه المختلفه فان الميزان عند الشك فى الزائد البناء على عدمه.

و مما يمكن أن يستدل به السيره الخارجيه فان ستر الكفين لو كان لازما و واجبا

لبان و لما بقى موردا للشك و الحاصل ان هذه المسأله ليست من المسائل التى يمكن أن تبقى مجهوله و حيث نرى ان المتشرعه لا تستنكر عدم سترهما فى الصلاه نفهم انه ليس واجبا و اللّه العالم بحقائق الاشياء.

(۱) قيل انه المشهور و فى بعض الكلمات ان العمده اصاله البراءه بعد عدم وجود ما يدل على وجوب سترهما و ما افيد فى المقام من عدم الدليل مشكل اذ يكفى دليلا ما رواه على بن جعفر عليه السلام «۲» فان مفهوم الشرط الواقع فى الروايه يقتضى عدم الصحه بلا ستر الرجل الا عند الضروره و اعراض الاصحاب عن الروايه على فرض ثبوته لا يوجب سقوطها عن الاعتبار كما مر منا مرارا فى

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۸

(۲) لاحظ ص: ۱۹۶

ظاهرهما و باطنهما (۱) و لا بد من ستر شى ء مما هو خارج عن الحدود (۲).

ضمن الابحاث.

و أيضا يدل على المقصود ما رواه زراره «۱» حيث أمر بنشر الملحفه على الرأس و التجلل بها فان الظاهر ان التجلل بها بهذه الصوره لستر القدمين.

و يؤيد المقصود لو لم يدل عليه ما رواه ابن ابى يعفور قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: تصلى المرأه فى ثلاثه أثواب ازار و درع و خمار و لا يضرها بأن تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما و تقنع بالآخر قلت: فان كان درع و ملحفه ليس عليها مقنعه؟ فقال: لا بأس اذا تقنعت بملحفه فان لم تكفها فتلبسها طولا «۲» فلاحظ فلا تصل النوبه الى الاصل العملى.

(۱) الظاهر انه لا فرق فى وجوب الستر بين الظاهر و الباطن و قد نقل عن بعض التفصيل بين ظاهر القدمين

و باطنهما بوجوب الستر فى الثانى دون الاول و كأن الوجه فى هذا التفصيل ان المرأه بتمامها عوره لا بد من سترها فى الصلاه و حيث ان الرخصه ثبتت من الشرع بالنسبه الى الظاهر فنلتزم بعدم وجوب الستر حيث ان القميص لا يستر الظاهر و لكن الباطن لم تثبت الرخصه بالنسبه اليه حيث انه فى حال القيام مستور بالارض و حال الجلوس و التشهد مستور بالدرع و قد ظهر بما ذكرنا انه لا وجه لهذا التفصيل.

(۲) فان احراز الامتثال الذى يلزم بحكم العقل يتوقف على المقدمه العلميه.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۸

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۸

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۰۲

[مسأله ۲۲: الأمه و الصبيه كالحره و البالغه فى ذلك إلا فى الرأس و شعره و العنق]

(مسأله ۲۲): الامه و الصبيه كالحره و البالغه فى ذلك الا فى الرأس و شعره و العنق فانه لا يجب عليهما سترهما (۱).

---

(۱) فى هذه المسأله فروع: الفرع الاول ان الامه كالحره و الدليل على المدعى اطلاق الادله.

الفرع الثانى: ان الصبيه كالبالغه بتقريب ان مقتضى الاطلاقات عموم الحكم و ربما يقال: ان القلم مرفوع عن غير البالغ.

و فيه ان القلم المرفوع قلم الالزام و بعباره الاخرى: غير البالغ لا يتوجه اليه تكليف الزامى لا أن الاحكام الوضعيه من الجزئيه و الشرطيه مرفوعه عنه فلاحظ.

و لكن يمكن أن يقال: ان المقتضى فى مقام الاثبات قاصر فان المرأه بمالها من المفهوم لا تصدق على الجاريه غير البالغه و مع الشك يكون المرجع الاصل العملى و مقتضاه عدم الاشتراط.

الفرع الثالث: انه لا تجب على الامه ستر الرأس و شعره و عنقها لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت: الامه تغطى رأسها اذا صلت؟

فقال: ليس على الامه قناع «۱»

و ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السلام قال: ليس على الاماء أن يتقنعن فى الصلاه «۲».

الفرع الرابع: انه لا يجب على الصبيه ستر رأسها و شعره و عنقها و ادعى عليه الاجماع و يمكن أن يقال بقصور المقتضى اذ الوارد فى النصوص عنوان المرأه و هذا العنوان لا يصدق على غير البالغه و تؤيد المدعى جمله من النصوص لاحظ ما رواه يونس بن يعقوب «۳» و الروايات الوارده فى الباب ۲۸ و ۲۹

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۱۹۷

[مسأله ۲۳: إذا كان المصلى واقفا على شباک أو طرف سطح]

(مسأله ۲۳): اذا كان المصلى واقفا على شباك أو طرف سطح بحيث لو كان ناظر تحته لرأى عورته فالاقوى وجوب سترها من تحته (۱) نعم اذ كان واقفا على الارض لم يجب الستر من جهه التحت (۲).

[الفصل الثانى: يعتبر فى لباس المصلى أمور]

اشاره

الفصل الثانى:

يعتبر فى لباس المصلى امور:

[الأول: الطهاره]

الاول: الطهاره الا فى الموارد التى يعفى عنها فى الصلاه و قد تقدمت فى أحكام النجاسات (۳).

من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۴، ص: ۲۰۳

(۱) الانصاف ان الجزم به مشکل فان المیزان فی الصحه و الفساد صدق الستر و الکشف و لا- یصدق علی مثله انه مکشوف العوره و لو وصلت النوبه الی الشک فلا یبعد أن یکون الاستصحاب جاریا و بجریانه یحرز عدم کونه مکشوف العوره.

الا أن یقال: ان مقتضی الاستصحاب الفساد اذ المطلوب صدق الستر و الاصل عدمه و لو قیل بعدم جریان الاستصحاب فی مثل المقام الذی یکون شکا فی المفهوم فلا مانع من البراءه کما هی المیزان فی امثال المقام و ان شئت قلت: الاجمال فی المفهوم و یدور الامر بین الاقل و الاکثر و المرجع البراءه.

(۲) هذا من الواضحات التی لا یعتریها الریب فانه مضافا الی الاجماع و الضروره و التسالم یدل علی المدعی الاطلاق المقامی فی النصوص حیث اکتفی بذکر الدرع و الخمار أو الثوب الستیر و لم یتعرض للسروال فیکفی الستره المتعارفه.

(۳) قد تقدم الکلام فی الفصل الثالث من المبحث السادس من الطهاره فراجع «۱».

---

(۱) لاحظ الجزء الثالث من هذا الشرح ص: ۳۲۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۰۴

[الثانی: الإباحه]

اشاره

الثانی: الاباحه فلا تجوز الصلاه فیما یکون من المغصوب ساترا له بالفعل (۱).

---

(۱) قال فی الحدائق: ظاهر کلام الاصحاب الاتفاق علی تحریم الصلاه فی الثوب المغصوب و نسبه فی المنتهی الی علمائنا مؤذنا بدعوی الاجماع علیه و صرح بذلک فی النهایه فقال: لا تصح الصلاه فی الثوب المغصوب مع

العلم بالغصبيه عند علمائنا أجمع و اطلاق أكثر عباراتهم شامل لما هو أعم من أن يكون ساترا أو غير ساتر الى آخر كلامه.

و نقل عن الفضل بن شاذان الجواز و نقل عن جمله من الاعلام منهم المحقق و الشهيدان التفصيل بين الساتر و غيره بالفساد فى الاول و عدمه فى الثانى.

و لا يبعد أن يكون الحق هو القول الثالث و عليه يقع الكلام تاره فى الساتر المغصوب و اخرى فى غيره، أما لو كان الساتر مغصوبا فلا يبعد بأن نلتزم بالبطلان و الوجه فيه أن التستر واجب و محبوب عند الشارع و حيث انه مغصوب و الغصب حرام يكون حراما و مبغوضا و لا يعقل أن يكون الوجود الواحد مبغوضا و محبوبا فلا يجتمع الامر و النهى فانه بهذا التقريب يكون التركيب اتحاديا فلا بد اما من رفع اليد عن الامر و اما من رفع اليد عن النهى فلو قلنا بأن تعارض العام الشمولى مع البدلى يقتضى تقديم الاطلاق الشمولى فلا بد من تقديم ناحيه النهى و الالتزام بالحرمه فلا تصح الصلاه.

ان قلت: هب ان الامر و النهى لا يجتمعان لكن المفروض ان التستر ليس جزءا للصلاه بل يكون شرطا و قصد القربه لا يكون شرطا فى الشرائط بل يختص بالاجزاء و لو فرض وصول النوبه الى الشك يكون مقتضى الاصل عدم الاشتراط و عليه فاى مانع من كون الشرط حراما و تكون الصلاه صحيحه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۰۵

...

قلت: لا فرق فيما ذكرنا بين الجزء و الشرط و لا بين اشتراط قصد القربه و عدمه فان الوجه فى الفساد ان الوجود الواحد لا يمكن أن يكون مصداقا للواجب و الحرام بلا فرق بين كون

الوجوب تعبديا أو توصليا فما افاده سيد المستمسک قدس سره فی هذا المقام من تقريب الصحه حتی فی الساتر لا يمكن المساعده عليه.

و لكن يمكن أن يقال: بأن الشرط عباره عن التستر و الشرط لا يكون جزاء من الصلاه و بعباره اخرى: الواجب هو الجزء العقلی و هو التقيد و عليه فما المانع من أن يكون التستر حراما لكونه غصبا و مع ذلک تكون الصلاه صحيحه لعدم اتحاد متعلق الامر و النهی و عدم اجتماعهما.

و ملخص الكلام ان هذا التقييد من ناحيه حكم العقل و حيث ان متعلق النهی غير متعلق الامر فلا وجه للتقييد بالحليه فلا وجه للفساد فلاحظ.

و أما لو كان اللباس غير ساتر فالحق انه لا يوجب الفساد اذ لا اتحاد بين متعلق الامر و النهی و يكون التركيب انضماميا فكما أن النظر الی الاجنبيه فی الصلاه مع كونه حراما لا يوجب الفساد كذلک الغصب فی المقام لا يوجبه و ما يمكن أن يذكر وجها للفساد فی هذه الصوره امور:

الاول: ان الغاصب مأمور بايصال المال الی صاحبه و الاشتغال يضاده و الامر بالشی ء يقتضی النهی عن الضد و النهی عن العباده يوجب الفساد.

و فيه انه علی فرض تحقق الموضوع قد قرر فی الاصول ان الامر بالشی ء لا يقتضی النهی عن ضده الخاص و انما ينهی عن الضد العام ای الترک علی كلام فيه أيضا.

الثانی: ان النهوض و القيام و الهوی كلها حركات صلاتيه و بهذه الحركات

...

يتحقق الغصب و يتحد المتعلق فيوجب البطلان لكون التركيب اتحاديا.

و يرد عليه: أولا ان هذا الاشكال علی فرض تسلمه أخص من المدعی اذ يمكن فرض التلبس بالغصب فی غير هذه الصوره بأن

يلبس اللباس الغصبى حين القيام و قبل الهوى الى الركوع ينزعه.

و ثانيا: ان هذه الحركات ليست من الصلاه فان الواجب عباره عن القيام و الركوع و السجود فان المطلوب هذه الهيئات الوضعيه و انها معتبره فى الصلاه و أما تلك الحركات فهى مقدمات و لا محذور فى كون المقدمه حراما كما حقق فى الاصول.

و ثالثا نفرض ان الحركات أجزاء للصلاه لكن لا اتحاد بين الامرين فان الحركات قائمه ببدن المصلى و الحرمه الغصبيه قائمه باللباس الغصبى فلا اتحاد نعم الحركه القائمه بالبدن عله للحرمه و مقدمه الحرام ليست حراما و على فرض حرمتها لا تكون مبعده.

الثالث: ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: لو أن الناس أخذوا ما أمرهم اللّه فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم و لو أخذوا ما نهاهم اللّه عنه فانفقوه فيما أمرهم اللّه به ما قبله منهم حتى يأخذوه من حق و ينفقوه فى حق «۱».

و هذه الروايه ساقطه عن الاعتبار بمحمد بن سنان و السند الاخر فيه الارسال مضافا الى أن مدلولها لا يفى بالمقصود فان المستفاد من الروايه ان المنهى عنه لو صرف فى سبيل الطاعه لا تقبل تلك الطاعه كما لو غصب طعاما و أطعم الفقير و الامر ليس كذلك فى المقام اذ أحد الامرين لا يرتبط بالاخر.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

نعم اذا كان جاهلا بالغصبيه أو ناسيا لها (۱).

الرابع: ما رواه الحسن بن على بن شعبه فى تحف العقول عن امير المؤمنين عليه السلام فى وصيته لكميل قال: يا كميل انظر فى ما تصلى و على ما تصلى ان لم

يكن من وجهه و حله فلا قبول «۱».

و هذه الروايه ساقطه بالارسال و قد رواها الطبرسى مسندا و السند ساقط براشد بن على القرشى فانه لم يوثق فانقدح بما ذكرنا. ان الحق عدم الاشتراط و على فرض التنزل يكون الحق هو التفصيل و اللّه العالم.

(۱) يقع الكلام تاره فى النسيان و اخرى فى الجهل أما الناسى فيظهر من سيد المستمسك انه تمسك فى وجه الصحه بحديث الرفع قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: رفع عن امتى تسعه اشياء: الخطأ و النسيان و ما اكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا اليه الحديث «۲»

و نقل انه استدل به جمله من المحققين و الظاهر انه لا يمكن المساعده عليه و الوجه فيه ان النسيان اما مستوعب لتمام الوقت أم لا أما على الثانى فلا مقتضى لهذا القول اصلا اذ الامر متعلق بالطبيعه من المبدأ الى المنتهى.

و بعباره اخرى الامر متعلق بالجامع و الفرد لا يكون متعلقا للأمر كى يرتفع بحديث الرفع. و أما على الاول فغايه ما فى الباب رفع الحكم عن المركب التام و النتيجه ارتفاع الحكم عند النسيان و أما الاكتفاء بالناقص و صحته فلا وجه له و لا يستفاد من الحديث هذا المعنى.

و ان شئت قلت: ان حديث الرفع لا يرفع المانعيه و لا يعقل رفع المانعيه أو الشرطيه أو الجزئيه بل رفع هذه الامور برفع منشأ انتزاعها و هو الامر المتعلق

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۱

أو جاهلا بحرمته جهلا يعذر فيه (۱).

بالكل فظهر أن هذا التقريب غير تام.

اذا عرفت هذا فاعلم ان

الحق أن يستند فى الحكم بالصحه بحديث لا تعاد الصلاه الا من خمسه: الطهور و الوقت و القبله و الركوع و السجود الحديث «۱» فان مقتضاه عدم الاعاده بل لنا أن نلتزم بالصحه بلا التماس دليل لا تعاد و ذلك لان الناسى لا يكون قابلا للتكليف و مع سقوط التكليف و عدم حرمه الغصب لا- مقتضى للاشتراط اذا لا-شتراط بحكم العقل من باب عدم امكان الاجتماع فالصلاه صحيحه على القاعده نعم لو كان النسيان تقصيريا بكون التكليف باقيا بملاكه و فى هذه الصوره شمول الحديث أيضا مشكل اذ المفروض تقصير المكلف فلاحظ.

و بعين هذا الاستدلال نستدل على الصحه فيما يكون المكلف جاهلا بالغصبيه فانه لا مانع من جريان حديث لا تعاد و يختلج بالبال ان الحكم الواقعى مع الجهل بالغصبيه موجود فتكون الصلاه مبغوضه و كيف يمكن الاكتفاء بالمبغوض الا- أن يقال: اطلاق دليل لا تعاد محكم و ملاكات الاحكام مجهوله عندنا.

(۱) الجاهل بالحكم اما يكون جهله تقصيريا و اما يكون قصوريا أما على الاول فلا وجه للصحه اذ المانع عن الصحه اى كون الفعل مبغوضا موجود و يمنع عن الصحه و شمول اطلاق حديث لا تعاد للجاهل المقصر مشكل.

و أما على الثانى فالحق ان صلاته صحيحه لارتفاع المانع و هى الحرمه فان الغافل لا يكون مكلفا و ما أفاده سيد المستمسك قدس سره فى المقام من أن الغفله و عدمها لا دخل لها فى توجه التكليف و عدمه اذ الغفله و عدمه متأخرتان عن الحكم مثل العلم و الجهل و لا يعقل أخذ هذه الامور فى متعلق الحكم و الا يلزم الدور،

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۵

ج ۴، ص: ۲۰۹

أو ناسيا لها أو مضطرا فلا بأس (۱).

[مسأله ۲۴: لا فرق فی الغصب بین أن یکون عین المال مغصوبا أو منفعته أو کان متعلقا لحق غیره کالمرهون]

(مسأله ۲۴): لا- فرق فی الغصب بین أن یکون عین المال مغصوبا أو منفعته أو کان متعلقا لحق غیره کالمرهون (۲) بل اذا اشتری ثوبا بعین مال فیه الخمس أو الزکاه مع عدم ادائهما من مال آخر کان

لیس علی ما ینبغی فان العلم بالحکم و عدمه لا- یعقل تحققه و تصوره الا- مع وجود الحکم و لو علق الحکم علی العلم یلزم توقف الشی ء علی نفسه و أما تعلیق الحکم علی الالتفات و احتمال وجوده فلا- محذور فیه اذ احتمال الحکم لا یتوقف علی الحکم بل یتصور وجوده مع وجود الحکم و عدمه و لعله بعد التأمل ظاهر فالحق التفصیل بین الموارد بهذا النحو.

ان قلت: ان عقاب المقصر لترکه التعلم لا علی نفس الحرام فلا فرق بین المقصر و القاصر.

قلت: ان العقاب علی ارتکابه المحرم فان وجوب التعلم طریقی. مضافا الی أن الفساد لا- یرتبط بالعقاب فان المناط فی الفساد کون الفعل مبغوضا و المبغوض لا یکون محبوبا.

و مما ذکرنا یظهر فساد ما قیل فی وجه تصحیح العباده عن المقصر بأن المیزان فی القربیه قصد القربه و قد تحقق عن المقصر، فانه ظهر بما ذکرنا أن قصد القربه بالمبغوض لا أثر له فیما یکون الفعل مبغوضا کما هو المفروض.

(۱) لعدم فعلیه التکلیف فلا مبغوضیه بالنسبه الیهما و المفروض ان الشرطیه عقلیه.

(۲) فان المیزان و الملاک کون التصرف حراما بلا فرق بین مصادیقه لوحده المناط.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۱۰

حکمه حکم المغصوب (۱) و کذا اذا مات المیت و کان مشغول الذمه بالحقوق المالیه من الخمس و الزکاه و المظالم و غیرها بمقدار یستوعب الترکه فان

أمواله بمنزله المغصوب لا يجوز التصرف فيها (٢) الا باذن الحاكم الشرعى (٣) و كذا اذا مات و له وارث قاصر لم ينصب عليه قيما فانه لا يجوز التصرف فى تركته الا بمراجعه

---

(١) فى هذا المقام مسلكان: أحدهما: ان المعامله صحيحه و ينتقل الخمس الى المال الذى وقع فى مقابل العين التى لم يؤد خمسها ثانيهما: ان المعامله بالنسبه الى مقدار الخمس أو الزكاه فضوليه و غير صحيح و على كلا المسلكين ما أفاده نام اذا المفروض ان العين لم تنتقل الى ملك المشترى فيكون كالمغصوب كما أفاده.

(٢) اذ هذه الحقوق دين فى ذمه الميت و مقتضى قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهٰا أَوْ دَيْنٍ «١» ان المقدار المساوى للدين لا ينتقل الى الوارث و يدل على المدعى أيضا ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ان الدين قبل الوصيه ثم الوصيه على أثر الدين ثم الميراث بعد الوصيه فان أول (اولى خ ل) القضاء كتاب اللّه «٢».

(٣) ما أفاده يتوقف على ولايه الحاكم بهذا المقدار و ولايته بهذا المقدار محل الكلام و الاشكال و بعباره اخرى: لا يمكن الجزم بجواز التصرف باذن الحاكم على الاطلاق.

---

(١) النساء/ ١١

(٢) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب أحكام الوصايا الحديث: ٢

الحاكم الشرعى (١).

[مسأله ٢۵: لا بأس بحمل المغصوب فى الصلاه إذا لم يتحرك بحركات المصلى]

(مسأله ٢۵): لا بأس بحمل المغصوب فى الصلاه اذا لم يتحرك بحركات المصلى (٢) بل و اذا تحرك بها أيضا على الاظهر (٣).

[الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميته التى تحلها الحياه]

الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميته التى تحلها الحياه (۴) سواء كانت من حيوان محلل الاكل أم محرمه (۵) و سواء كانت

---

(۱) فان الحاكم ولى القاصر و التصرف فى ملكه لا يجوز الا مع اذن الولى العام بشرائطه.

(۲) كما هو ظاهر لعدم ما يقتضى الفساد و عدم التركيب اتحاديا.

(۳) لما تقدم من أن الحركات الواقعه فى الصلاه ليست أجزاء منها مضافا الى عدم كون التركيب اتحاديا.

(۴) قال فى الحدائق: «و قد اجمع الاصحاب قدس اللّه أسرارهم على أنه لا تجوز الصلاه فيه و لو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ أم لم يدبغ حتى من القائلين بطهارته بالدباغ». و يدل على المقصود جمله من النصوص:

منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن الجلد الميت أ يلبس فى الصلاه اذا دبغ قال: لا و لو دبغ سبعين مره «۱» الى غيره من النصوص.

(۵) كما هو مقتضى اطلاق النص المتقدم آنفا مضافا الى التصريح به فى النصوص لاحظ ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

له نفس سائله أم لم تكن على الاحوط وجوبا (۱).

قال اللّه عز و جل لموسى «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» لأنها كانت من جلد حما رميت «۱».

و ما رواه الصدوق قال: سئل الصادق عليه السلام عن قول اللّه عز و جل لموسى «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوٰادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً» قال: «كانتا من جلد حمار ميت» «۲» و ان كان فى دلالتهما على المدعى

اشکال.

(۱) یقع الکلام فی هذا الفرع تاره من حیث المقتضی و اخری من حیث المانع أما الکلام من حیث المانع فربما یتمسک للجواز بمکاتبه علی بن مهزیار قال: کتبت الی أبی محمد علیه السلام أسأله عن الصلاه فی القرمز و أن اصحابنا یتوقفون عن الصلاه فیه فکتب لا بأس به مطلق و الحمد للّه «۳».

و هذه الروایه ضعیفه بحسن بن علی بن مهزیار و الروایه رواها الصدوق بطریقه الی ابراهیم بن مهزیار و طریقه الیه صحیح لکن ابراهیم لا دلیل علی وثاقته.

و ربما یقال: بأن السیره تقتضی الجواز بالنسبه الی القمل و البرغوث و أمثالهما.

و لکن یجاب عن هذا الاستدلال بأن الجواز المستفاد من السیره مخصوصه بموردها و لا یجوز التعدی الا بالقیاس الباطل عندنا.

و ربما یقال: بأنه نقل الاجماع علی الجواز و النسبه علی فرض صدقها لا أثر لها فان غایتها الاجماع المنقول الذی قد تحقق عدم کونه حجه.

اذا عرفت هذا فاعلم انه لا بد من النظر فی الادله الداله علی المنع فان کان فیها اطلاق أو عموم یشمل محل الکلام فهو و الا یکفی فی الجواز او لا إطلاقات

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

...

الاولیه فان الدلیل دل علی وجوب التستر و مقتضی اطلاق اللباس عدم الفرق بین مصادیقه فلا مانع من الصلاه فی الساتر الذی یکون من المیته و ثانیا: یکفی للجواز أصل البراءه الذی هو المعول علیه عند الشک فالعمده النظر فی الدلیل المانع.

فنقول وقع الکلام بین الاعلام فی هذا الفرع اختار صاحب الحدائق قدس سره اختصاص الحکم بذی النفس

السائله و ادعی ان دلیل المنع منصرف عن الفرد النادر و علیه یکون الاطلاقات مقتضیه للجواز.

و یمکن أن یقال: بأن نـدره الفرد لا توجب الانصـراف الیه و أما الانصـراف عنه فلا. و بعض تمسک بالاطلاق الوارد فی مرسله ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المیته قال: لا تصل فی شی ء منه و لا فی شسع «۱».

و هـذه الروایه لاـ بـأس بهـا من حیث الـدلاله لکن ارسالهـا مـانع عن العمـل بهـا و کون المرسـل مثل ابن أبی عمیر لا یرجع الی محصل صـحیح. لکن مع ذلک لا یبعد أن یسـتفاد من بعض النصوص التعمیم کروایه سـماعه بن مهران انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن تقلید السیف فی الصلاه و فیه الفراء و الکیمخت فقال: لا بأس ما لم تعلم انه میته «۲».

فانه یسـتفاد من هذه الروایه ان الصلاه فی المیته باطله و کل ما لم یذک من الحیوان فهی میته أعم من ان یکون قابلا للتذکیه أم لا فان صدق المیته لا یتوقف علی قبول التذکیه فان المیته تساوق لفظ (مردار) فی اللغه الفارسـیه و أما کون الروایه فی مقام بیان الحکم الظاهری فلا یکون مانعا من دلالتها علی الاطلاق اذ لا شبهه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۱۲

...

فی انه یستفاد من الروایه ان المیته بمالها من المفهوم لا تکون قابله لان تقع الصلاه فیها.

و کروایه ابن بکیر قال: سأل زراره أبا عبد اللّه علیه السـلام عن الصـلاه فی الثعالب و الفنک و السـنجاب و غیره من الوبر فأخرج کتابا زعم انه املاء رسول

اللّه صلى اللّه عليه و آله أن الصلاه فى وبر كل شى ء حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شى ء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاه حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه أكله ثم قال: يا زراره هذا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فاحفظ ذلك يا زراره فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شى ء منه جائز اذا علمت انه ذكى و قد ذكاه الذبح و ان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك فالصلاه فى كل شى ء منه فاسد ذكاه الذبح أم لم يذكه «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان المأكول لحمه يشترط فى جواز الصلاه فيه وقوع التذكيه عليها فلو لم يذك لا يجوز فميته السمك لا تصح الصلاه فيها.

و ما أفاده المحقق الهمدانى قدس سره فى هذا المقام من أن التناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى أن يختص المنع بخصوص الميته النجسه فلا يعم الحكم لما يكون طاهرا ليس تاما فان النجاسه بنفسها مانع فى قبال الميته و لا وجه لخلط أحد الامرين بالآخر و عليه فالحق- و فاقا لصاحب المستند- تعميم الحكم لكل ميته كانت لها نفس سائله أو لا تكون و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

و قد تقدم فى النجاسات حكم الجلد الذى يشك فى كونه مذكى أولا كما تقدم بيان ما لا تحله الحياه من الميته فراجع (۱) و المشكوك فى كونه من جلد الحيوان أو من غيره لا بأس بالصلاه

فیه (۲).

[الرابع: أن لا یکون مما لا یؤکل لحمه]

اشاره

الرابع: أن لا یکون مما لا یؤکل لحمه (۳) و لا فرق بین ذی النفس و غیره (۴).

---

(۱) و قد تقدم الکلام هناک فراجع.

(۲) للاستصحاب و البراءه أما الاول فلان مقتضی الاستصحاب عدم کونه جلدا للحیوان فلا مانع و أما الثانی فلان مقتضی البراءه عن الاشتراط عدمه کما ان رفع ما لا یعلم یقتضی جواز الصلاه و عدم الاشتراط.

(۳) نقل علیه عدم الخلاف و الاجماع و الامر فی الجمله مما لا شبهه فیه و یدل علیه ما رواه ابن بکیر «۱».

(۴) ربما یقال بأن اطلاقات المنع منصرفه عما لا نفس له فالقصور فی المقتضی و فیه انه لا وجه لهذا الانصراف سیما بالنسبه الی ماله لحم معتد به کبعض أقسام السمک و الحیه و مما یؤکد عدم الانصراف استثناء الخز و الحواصل بناء علی أنه لا نفس لهما لاحظ ما رواه بشیر بن بشار قال: سألته عن الصلاه فی الفنک و الفراء و السنجاب و السمور و الحواصل التی تصاد ببلاد الشرک أو بلاد الإسلام أن اصلی فیه لغیر تقیه؟ قال فقال: صل فی السنجاب و الحواصل الخوارزمیه و لا تصل فی الثعالب و لا السمور «۲».

و ما رواه یحیی بن أبی عمران انه قال: کتبت الی أبی جعفر الثانی علیه السلام

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۴

...

فی السنجاب و الفنک و الخز و قلت: جعلت فداک احب ان لا تجیبنی بالتقیه فی ذلک فکتب بخطه إلی: صل فیها «۱».

فالنصوص الداله علی المنع تشمل ما لا نفس له بل موثق ابن بکیر «۲» یدل علی المدعی بالعموم.

ان قلت: ان قوله علیه السلام

فی ذیل الموثقه «ذکاه الذبح» قرینه علی کون المراد من غیر المأکول ما یکون قابلا للتذکیه بالذبح فیکون ما لا نفس له خارجا.

قلت: یمکن أن یقال: بأن المستفاد من دلیل التذکیه بالذبح قابلیه کل حیوان للتذکیه بالذبح الا ما جعل الشارع طریقا لتذکیته کالخروج من الماء للسمک هذا اولا ثانیا یمکن أن یقال: بأن المستفاد من قوله: «ذکاه الذبح» ان المیزان حرمه الاکل أعم من وقوع التذکیه علیه و من عدم الوقوع اما لعدم القابلیه أو لعدم التحقق فیدخل ما لا نفس له فی الموضوع.

لا- یقال: ان ذکاه ما لا نفس له موته قلت: لا شبهه فی أنه میته غایه الامر لیست نجسه کبقیه المیتات مضافا الی أنه لا یبعد أن یستفاد من قوله علیه السلام «ذکاه الذبح» ان المقصود من الذبح التذکیه أعم من أن تکون بالذبح أو بالنحر أو بنحو آخر کالخروج من الماء کما فی السمک.

و ثالثا: نقول: المستفاد من الروایه انه علیه السلام فی مقام اعطاء ضابط کلی و هو أن معیار الجواز حلیه الاکل کما أن معیار الحرمه حرمته و لیس المیزان التذکیه و عدمها.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۲۱۴

و لا بین ما تحله الحیاه من أجزائه و غیره (۱) بل لا فرق أیضا بین ما لا تتم فیه الصلاه و غیره علی الاحوط وجوبا (۲) بل لا یبعد المنع من مثل الشعرات الواقعه علی الثوب و نحوه بل الاحوط وجوبا عموم المنع للمحمول فی جیبه (۳).

و ان شئت فقل: ان هذه الجمله استطرادیه و هی علی خلاف المدعی أدل حیث یفهم منها ان المیزان و المعیار جواز الاکل و عدمه و لو

فتح باب هذه المناقشه يلزم أن نقول باختصاص الروايه بالحيوان الذى يكون ذا وبر أو شعر و أما الحيوان الذى لا شعر له و لا وبر فلا يكون مشمولا للروايه و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟ كلا.

و رابعا انه يكفى لإثبات العموم بعض المطلقات الوارده فى المقام لاحظ روايه محمد بن مسلم «۱» و ما رواه الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام قال:

و لا يصلى فى جلود الميته و ان دبغت سبعين مره و لا فى جلود السباع «۲».

لكن طريق الصدوق الى الاعمش مخدوش بتميم بن بهلول و غيره فلا تكون الا مؤيده للمدعى فلاحظ.

(۱) فانه قد صرح فى الموثقه «۳» ببعض ذلك و قوله عليه السلام «و كل شى ء منه» قد دل على العموم فلا يجوز فى شى ء منه.

(۲) لإطلاق الادله.

(۳) لا اشكال فى أن صدق الظرفيه يتوقف على كون الظرف مشتملا على المظروف و لو على بعضه لكن هذا المعنى لا يتصور فى مثل البول و الروث

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۲۱۴

...

و الالبان المذكوره فى الموثقه «۱» و حيث انه لا يمكن تصور الظرفيه لبعض المذكورات فالمراد من لفظ «فى» مطلق الملابسه و المعيه و حيث ان الظاهر بحسب الفهم العرفى اتحاد المعنى فى جميع المذكورات يكون المقصود مطلق المعيه حتى فى الوبر و الشعر.

ان قلت: الضرورات تقدر بقدرها فان اراده الظرفيه بمعناها يصح بالنسبه الى الشعر و الوبر و أمثالهما و لا تصح بالنسبه الى الريق فاى ملزم باراده المصاحبه و المعيه فى الجميع بل نفصل فى المذكورات.

قلت: حيث ان لفظ «فى» لم يكرر يلزم أن

نلتزم باستعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد.

ان قلت: یمکن تصور الظرفیه فی مثل البول و نحوه بأن یراد الصلاه فی الثوب المتلطخ و المتلوث بالبول و نحوه.

قلت: یلزم التقدیر و هو خلاف الاصل و قد قیل انه لو دار الامر بین المجاز و الاضمار یکون المجاز مقدما.

ان قلت: لا نلتزم بالاضمار بل نقول بأن لفظ «فی» استعمل فی الظرفیه و حیث انه لا یمکن تصورها فی مثل البول نلتزم بأن المراد بالبول مثلا الثوب المتلوث به بعلاقه الحال و المحل فلا اضمار.

قلت: المراد من الاضمار لیس الا هذا کما قیل و ان شئت قلت: لا یخلو الاضمار فی کل مورد عن علاقه مصححه و الحاصل انه علی هذا لا یبقی مجال للإضمار اذ یمکن أن یقال: انه استعمل لفظ القریه فی قوله تعالی «وَ سْئَلِ الْقَرْیَهَ» «۲»

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

(۲) یوسف/ ۸۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۱۹

...

فی أهلها بعلاقه الحال و المحل.

و ان أبیت الا عن أنه قسم آخر من المجاز و هو أقرب من التجوز فی کلمه «فی» فی مطلق المصاحبه قلنا لیس الامر کذلک فان الثانی أقرب فانه لا ینسبق الی الذهن من لفظ البول و أمثاله الا معنا هما فالنتیجه ان المراد بلفظ «فی» مطلق المصاحبه و المعیه.

لکن لقائل أن یقول: انه بعد تعذر الظرفیه الحقیقیه بالنسبه الی الجمیع لا وجه لإراده مطلق المصاحبه بل یمکن أن یراد من لفظ «فی» مطلق الظرفیه الجامعه بین الحقیقیه و المجازیه ففی کل مورد یمکن انطباق المعنی الاول کالوبر و الشعر یعتبر الصدق الحقیقی و فی کل مورد لا یمکن یکتفی فیه بالمعیه و المصاحبه و لکن علی کل تقدیر لا یشمل الدلیل المحمول

خصوصا اذا كان غير المأكول فى حقه و لو تردد الامر بين المحتملات و وصلت النوبه الى الشك يكفى الاطلاقات الاوليه للجواز فيما اذا القى شعر على لباس المصلى مضافا الى أن مقتضى البراءه عدم البأس فلا تغفل.

فانقدح بما ذكرنا انه لا يمكن استفاده المانعيه بمجرد المعيه و المصاحبه نعم يستفاد المنع من روايه ابراهيم بن محمد الهمدانى قال: كتبت اليه يسقط على ثوبى الوبر و الشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقيه و لا ضروره فكتب لا تجوز الصلاه فيه «۱».

لكن الروايه ساقطه سندا بعمر بن على بن عمر بن يزيد فالذى يستفاد من موثق ابن بكير «۲» و غيره من روايات أبواب لباس المصلى ان الصلاه فى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۲۱۴

[مسأله ۲۶ إذا صلى فى غير المأكول جهلا به صحت صلاته]

(مسأله ۲۶) اذا صلى فى غير المأكول جهلا به صحت صلاته (۱).

وبر ما لا يؤكل لحمه و أمثال الوبر من الشعر و الجلد حرام و باطل و لكن قد دل ما رواه محمد بن عبد الجبار قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام أسأله هل يصلى فى قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكه حرير محض أو تكه من وبر الارانب؟

فكتب: لا تحل الصلاه فى الحرير المحض و ان كان الوبر ذكيا حلت الصلاه فيه ان شاء اللّه «۱»، على جواز الصلاه فى وبر ما لا يؤكل اذا كان ذكيا فيقع التعارض بينه و بين الموثقه و ما بمعناها و الترجيح مع روايات المنع لان دليل الجواز موافق لما عليه العامه.

قال الشيخ فى الخلاف ج ۱ ص ۱۹۳ فى مسأله ۲۵۶: كلما لا يؤكل لحمه لا

يجوز الصلاه فی جلده و لا وبره و لا شعره الی أن قال: و خالف جمیع الفقهاء فی ذلک و قالوا: اذا ذکی و دبغ جازت الصلاه.

فالنتیجه: ان جزء غیر المأکول ان کان من قبیل الوبر و الشعر فالمانعیه تتوقف علی صدق الظرفیه الحقیقیه و ان کان من قبیل البول و الریق یکفی فیها مطلق المعیه و المصاحبه.

(۱) و الدلیل علیه حدیث لا تعاد فان مقتضاه عدم وجوب الاعاده و الاکتفاء بما اتی به کما ان مقتضی روایه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذره من انسان أو سنور أو کلب أ یعید صلاته؟

قال: ان کان لم یعلم فلا یعید «۲» صحه الصلاه فی صوره الجهل.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۲۱

و کذا اذا کان نسیانا أو کان جاهلا بالحکم أو ناسیا له (۱) نعم تجب الاعاده اذا کان جاهلا بالحکم عن تقصیر (۲).

[مسأله ۲۷: إذا شک فی اللباس أو فیما علی اللباس من الرطوبه أو الشعر أو غیرهما]

(مسأله ۲۷): اذا شک فی اللباس أو فیما علی اللباس من الرطوبه أو الشعر أو غیرهما فی أنه من المأکول أو من غیره أو من الحیوان أو من غیره صحت الصلاه فیه (۳).

---

(۱) بمقتضی قاعده لا تعاد.

(۲) حیث ان الماتن یری عدم شمول القاعده للجاهل المقصر فلاحظ.

(۳) وقع الکلام بین الاصحاب فی هذه المسأله فذهب الی جواز الصلاه فی المشکوک فیه جماعه و الی عدمه جماعه آخرون و منشأ الاشکال ان المستفاد من الدلیل ان حرمه الاکل مانع أو أن الحلیه شرط بتقریب انه لو قلنا بالشرطیه فلا بد من احرازها فمع

الشک لا تجوز الصلاه اذ یلزم بحکم العقل الجزم بالبراءه و هی لا تحصل مع الشک.

هذا ملخص الکلام فی المقام و قبل التعرض لما یستفاد من النصوص فی مقام الاثبات لا بد من تقدیم مقدمه و هی انه لا یمکن أن یکون أحد الضدین شرطا و الضد الاخر مانعا و علیه لا یمکن أن یکون التستر بالمأکول شرطا و التستر بما لا یؤکل مانعا فنقول: اجزاء العله عباره عن المقتضی و الشرط و عدم المانع أما المقتضی فهو الذی یترشح منه المعلول و أما الشرط فلا مدخل له فی الترشح فان الاحتراق یترشح من النار لا من المحاذات و المحاذات دخیله فی فعلیه الترشح و هذه الدخاله اما من ناحیه النقصان فی فاعلیه الفاعل و اما من جهه النقصان فی قابلیه القابل.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۲۲

...

و ان شئت عبر بأن المحاذات کغیرها من الشرائط اما تتم فاعلیه الفاعل و اما قابلیه القابل مثلا المؤثر فی النهی عن الفحشاء هی الصلاه و الطهاره تکون متممه لهذا الاثر أو تؤثر فی قابلیه النفس للتأثر و أما عدم المانع فلیس له أثر فان العدم لا یعقل أن یکون مؤثرا فی شی ء کما هو ظاهر و انما مدخلیته من باب مزاحمه وجوده لتأثیر المقتضی و لو لا هذه المزاحمه لم یکن لعدم المانع دور فی الاثر.

اذا عرفت ما ذکرنا فاعلم انه لو وجد المقتضی و أحد الضدین الذی یکون شرطا لا یعقل وجود الضد الاخر کی یزاحم التأثیر اذ یلزم اجتماع الضدین و لو فرض عدم المقتضی أو عدم الشرط فعدم المعلول یستند الی عدم المقتضی أو عدم الشرط و لا یستند الی وجود المانع اذ ما دام

لا يكون المقتضی موجودا مع الشرط لا مجال للمزاحمه.

ان قلت: وجود المعلول مستند الی مجموع أجزاء العله و هذا يستدعی أن يكون استناد العدم الی المجموع من دون ترتب نعم لو كان بعض الاجزاء موجودا لاستند العدم الی بعض المعدوم.

قلت: استناد العدم الی المانع من باب المزاحمه و مع عدم المقتضی لا موضوع للتزاحم و مع وجوده لا يتصور وجود المانع للزوم اجتماع الضدين.

ان قلت: سلمنا هذا المعنی بالنسبه الی المقتضی فانه لا يعقل أن يكون أحد الضدين مقتضيا و الضد الاخر مانعا لكن ای مانع من أن يكون أحدهما شرطا و الاخر مانعا فانه لو فرض عدم الشرط و فرض وجود المانع لا وجه لاستناد العدم الی عدم الشرط بل اليه و الی وجود المانع فی رتبه واحده و لا وجه للترجيح.

قلت: الشرط كما قلنا دخيل فی فاعليه الفاعل أو قابليه القابل فمع عدم الشرط لا مجال للمزاحمه كما هو ظاهر.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۲۳

...

ان قلت: سلمنا لكن لو فرض وجود أحد الضدين مع الضد الاخر يكون عدم المعلول مستندا الی وجود المانع فالملازمه صادقه و صدق الشرطيه لا يستلزم تحقق الشرط.

قلت: اذا كان صدق المانعيه متوقفا علی تحقق الضدين فی الخارج فصدق الشرطيه لا يستلزم اتصاف الضد بالمانعيه فان مستلزم المحال محال.

و بعباره اخری: لا يتصف الضد بالمانعيه لهذا المحذور لكن الشرطيه صادقه مضافا الی أنه لو فرض تحقق اجتماع الضدين فای محذور فی تحقق المتضادين فی ناحيه المعلول فان حكم الامثال واحد.

ان قلت: هذا يتم فی التكوينيات و أما فی التشريعيات فلا مانع اذ لا تأثير و لا تأثر. قلت الاحكام الشرعيه تابعه للمصالح و المفاسد و الخصوصيات الخارجيه تؤثر فی

تحقق الملاكات.

ان قلت: ان المصلحه فى نفس الامر لا فى المتعلق. قلت: ان الحكم الحقيقى تابع للمصلحه الخارجيه نعم ربما يكون الملاک فى نفس الحكم و لا يتصور هذا فى الحكم الحقيقى الناشى عن الملاک الذى عليه العدليه هذا مضافا الى أنه لو اخذ أحد الضدين شرطا يكون مغنيا عن اخذ الاخر مانعا فان المفروض ان وجود احدهما يلازم عدم الاخر فما الوجه فى اعتبار عدمه فانه لغو تعالى اللّه عن ذلک.

ان قلت: ان كانت اللغويه موجبه لعدم الاعتبار فى وعاء الشرع فما الوجه فى النزاع فى باب المقدمه بأنها هل تكون واجبه أم لا و كذلک فى باب الضد بأن الامر بأحد الضدين يستلزم النهى عن الاخر أم لا أو أن الامر باحد المتلازمين أمر ابا لملازم الاخر أم لا؟.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۲۴

...

قلت: يمكن أن يكون المقصود فى باب المقدمه ان البعث نحو ذى المقدمه يكون بعثا نحو المقدمه بالعرض لا ان هناک بعثين و كذلک فى باب الضد و الملازم مضافا الى أنه يمكن أن يكون فى ذلک المقام ذا اثر كالتأكيد مثلا بخلاف المقام.

ان قلت: ان كان الامر بشى ء مع عدم الحاجه اليه لغوا يلزم أن لا يبعث نحو شى ء يرتكبه المكلف بداع نفسانى قلت: تاره يكون جعل الحكم بنحو القضيه الحقيقيه و اخرى بنحو القضيه الخارجيه أما الاول فمعنى الجعل ايجاد ما يمكن أن يكون داعيا للمكلف و هذا بالنسبه الى أفراد المكلف سواء و أما الثانى فتاره يكون المولى جاهلا بحال العبد و اخرى عالما بأنه يرتكبه أما على الاول فيكون كالصوره الاولى و أما على الثانى فيكون الجعل لغوا الا فيما يكون الجعل بلحاظ ان العبد لو

اطاع يثاب و هذه فائده نعم لو كان الواجب تعبديا يلزم الامر كى يقع بهذه الصوره.

ان قلت: ان الامر بشى ء دائما يكون بداعى الامر لان الامر به بداع آخر أمر محال و بعباره اخرى: لا يعقل أن يؤمر بشى ء و يقيد بأن يؤتى بالمأمور به بداع آخر غير الامر و مع استحاله التقييد يستحيل الاطلاق فلا بد من اخذ الداعى القربى فى المتعلق.

قلت: ليس الامر كما ذكرت فان استحاله التقييد لا يستلزم استحاله الاطلاق بل يوجب وجوبه لاستحاله الاهمال فى الواقعيات و ما قيل من أن استحاله أحد المتقابلين بتقابل العدم مع الملكه يستلزم استحاله الاخر غير صحيح.

ان قلت: يكفى فى دفع اللغويه كون الامر بعدم المانع مؤكدا قلت: اندفاع اللغويه لنكته التأكيد عين الالتزام بالاستحاله فلا بد من أحد الجعلين.

ان قلت: الجمع بين الجعلين انما يكون محالا لو كان المكلف واحدا و أما

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۲۵

...

مع التعدد فما المانع من جعل الشرطيه بالنسبه الى أحد و جعل المانعيه بالنسبه الى آخر.

قلت: المفروض ان الاحكام مشتركه و مع الاشتراك لا معنى لما ذكرت فى الاشكال فظهر أنه لا يمكن تحقق الجعلين نعم لو كان الضدان لا ثالث لهما يكون أحد الجعلين مغنيا عن الاخر فلا ترجيح فى أحدهما على الاخر اذ لو كان لهما ثالث لا يكون جعل أحدهما مغنيا عن الاخر كما يظهر عند التأمل.

اذا عرفت ما ذكرنا نقول: مقتضى ما ذكر عدم امكان جعل ما لا يؤكل مانعا و جعل ما يؤكل شرطا و ان المجعول اما هذا أو ذاك فننظر فى الادله و نرى ما المستفاد منها فان كان المستفاد الشرطيه يشكل الامر فى المشكوك حيث انه لا يجرى الاصل

و أما على فرض أن المجعول المانعيه فالامر سهل.

ربما يقال: ان المستفاد من قوله عليه السلام فى ذيل الموثقه «لا تقبل تلك الصلاه حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه أكله» «۱» الشرطيه بتقريب ان الظاهر من هذه الجمله لزوم وقوع الصلاه فيما يؤكل لحمه و هذا معنى الاشتراط.

و عن بعض الاعاظم: ان ظهور الصدر فى المانعيه مانع عن انعقاد الذيل فى الشرطيه لتصادم الظهورين فى كلام واحد متصل فيكون ذلك من سوء تعبير ابن بكير.

و فيه: اولا ان التصادم فى الظهور فى كلامهم ليس أمرا مستنكرا فان الاصحاب قائلون بأن النص لو اجمل تصل النوبه الى جريان الاصل.

و ثانيا: انه يمكن أن يقال: بأن الصدر ناظر الى المانعيه و ليس ناظرا الى

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

...

الشرطيه اذ من الظاهر انه لا يشترط ايقاع الصلاه فى الساتر لكن لو صلى المصلى فى لباس من غير المأكول تكون صلاته باطله فلا يمكن تصور الشرطيه فى غير الساتر.

و بعباره اخرى: لا اشكال فى أنه لا يشترط فى الصلاه وقوعها فى اللباس نعم انما يشترط أن تقع فى الساتر فيمكن الجمع بين المانعيه و الشرطيه بأن يكون وقوعها فى غير الساتر من غير المأكول مانعا و وقوعها فى الساتر من المأكول شرطا.

ان قلت: نعم لكن نتصور الشرطيه بنحو الفرض و التقدير بأن يقال: لو لبست لباسا يشترط فيه أن يكون مما يؤكل.

قلت: مرجع هذا الاشتراط الى تحصيل الحاصل أو اجتماع الضدين اذ المفروض أن الشرط عباره عن التلبس بلباس مأخوذ من الحيوان فان كان مما يؤكل يكون الامر به تحصيلا للحاصل و ان كان مما لا يؤكل يكون أمرا بالمحال و كلاهما باطل.

ان قلت:

يمكن أن يكون الشرط اراده التلبس قلت: الاراده الحدوثيه لا مدخل لها بالقطع و أما الاراده البقائيه الكلام فيها هو الكلام فى نفس التلبس فلاحظ.

و ملخص الكلام: ان الشرط فى الواجب لا بد أن يكون فعلا اختياريا للمكلف و من الظاهر انه لا يشترط فى الصلاه غير الساتر فلا معنى لان يقال: يشترط فيها التلبس بالمأكول فلا بد من أن يكون على نحو التعليق و فرض التلبس و مع فرضه يلزم احد المحذورين فالصدر ناظر الى المانعيه و الذيل راجع الى الشرطيه اذ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۲۷

...

لا بد فى الصلاه من الساتر و يشترط فيه أن يكون من مأكول اللحم أو يكون من غير المحرم أكله لكن مع ذلك لا يمكن الالتزام به اذا المشار اليه بلفظ الاشاره اما طبيعى الصلاه أو صنف خاص منها أو شخص الصلاه بما أنها واقعه فى الحيوانى لا بما هى شخص فانه بهذا اللحاظ لا يعقل أن تصح فان الشى ء لا ينقلب عما هو عليه أما على الاول و الثانى فيستفاد الاشتراط اذ لا مانع من أن يريد المولى من المكلف أن يصلى فى الساتر و يجعل شرطه كونه مما يؤكل فان هذا أمر ممكن فى حد نفسه بلا اشكال و أما على الثالث كما هو الظاهر من الموثقه فلا يستفاد الاشتراط اذ المفروض ان الشخص وقع فى غير المأكول و من الظاهر انه لا يصح الا مع الساتر المأخوذ من المأكول اذ الفساد قطعى.

و ان شئت قلت: انه لا شبهه فى أنه لا يشترط فى الساتر أن يكون من الحيوان المأكول اذ تصح الصلاه مع الساتر المأخوذ من القطن مثلا و يظهر من الموثقه «۱» ان الصلاه

لاـ تقبـل الاـ مع وقوعهـا فى السـاتر المـأخوذ من الحيوان المأكول فيفهم ان الوجه فى الفساد كونه من غير المأكول و مرجعه الى المانعيه.

ان قلت: على ما ذكرت لا يتصور الشرطيه حتى فى الساتر لأنه لا شبهه فى صحه الصلاه الواقعه فى الساتر القطنى نعم يمكن بنحو التعليق لكن يرجع الى أحد المحذورين اما تحصيل الحاصل و اما اجتماع الضدين.

قلت: يمكن تصويره بأن يكون التقييـد بالساتر الجامع بين غير الحيوانى و الحيوانى المأخود من المأكول ففى مقام الثبوت يتصور الشرطيه.

ان قلت: لو سلم عدم استفاده الشرطيه من الموثقه «٢» لكن لا شبهه فى

---

(١) لاحظ ص: ٢١۴

(٢) لاحظ ص: ٢١۴

...

أنه يستفاد المنع من الصلاه فى غير المـأكول و عليه لاـ بـد من تقييـد السـاتر بـأن يكون من غير المـأكول لاـن الاهمال محال و الاطلاق منتف على الفرض فلا بد من هذا التقييد.

و ان شئت قلت: لو لا هذا التقييد يلزم اجتماع الامر و النهى فى شى ء واحد.

قلت: لا اشكال فى أنه يحصل التقييد من ناحيه النهى عن الصلاه فى غير المأكول لكن الكلام فى أن القيد عباره عن الصلاه فى الساتر المأخوذ من غير المحرم أكله الذى يكون بمعنى الاشتراط أو أن القيد عباره عن الساتر الذى لا يكون متخذا من المحرم و بينهما فرق فان الاول عباره عن الشرط و الثانى عباره عن المانع فظهر بما ذكر ان المستفاد من الموثقه «١» المانعيه لا الشرطيه.

و يمكن منع دلاله الموثقه على الشرطيه بتقريب آخر و هو أن قوله عليه السلام «لا تقبل تلك الصلاه» «٢» خبر بعد خبر للصلاه و يكون بيانا للجمله الاولى فان المشار اليه بلفظ الاشاره هى الصلاه

و ذكرنا انه لا يمكن الجمع بين المانعيه و الشرطيه فكأنه عليه السلام قال: الصلاه فى غير المأكول فاسده لا تقبل فيفهم ان الوجه فى الفساد وقوعها فى غير المأكول و هى المانعيه.

و بتقريب ثالث: يمكن اثبات ان المجعول ليس هى الشرطيه المستفاده من ذيل الموثقه «٣» و ذلك لأنه لا شبهه فى عدم توقف صحه الصلاه على وقوعها فى الساتر المأخوذ من المأكول فالمقصود ليس الا بيان فساد الواقعه فى غير

---

(١) لاحظ ص: ٢١۴

(٢) لاحظ ص: ٢١۴

(٣) لاحظ ص: ٢١۴

...

المأكول و انما ذكر المأكول لأنه فرض وقوعها فى غير المأكول فلا دليل على الشرطيه فى مقام الاثبات.

و بتقريب رابع نقول: الـذى نحتمله ثبوتـا أن يكون المجعول بنحو الاشتراط و معناه أن يكون المشـروط عباره عن تقييـد الصـلاه بوقوعها فى الساتر الذى يكون من غير المأكول و أما احتمال اشتراط كونه مأخوذا من المأكول فهو غير محتمل فانه فاسد ثبوتا و الحـال أن ذيـل الموثقه ظـاهر فى الاشتراط بكونه مأخوذا من المأكول فهـذا الظاهر غير مراد قطعا فلا دليل على الشـرطيه و نبقى نحن و صدرها و ظاهره المانعيه فلاحظ.

و ربما يقال: بأن المستفاد من قوله فى الموثقه «و ان كان مما يؤكل لحمه» «١» الى آخره ان الشرط للجواز وقوعها فى المأكول و ان عدم الجواز المستفاد من مفهوم الشرطيه مستند الى فقدان الشرط لا الى وجود المانع.

و فيه: اولا ما قلناه بأنه لا شبهه فى عدم هذا الاعتبار و ان احتمال اشتراط الصلاه بوقوعها فى المأكول فاسد بالقطع.

و ثانيا: انه لو فرض لباس للمصلى كما فرض فى هذه الجمله فلا يعقل جعل الاشتراط اذ مرجعه الى تحصيل الحاصل

كمـا أن الامـر فى المفهوم كـذلك فـانه مع أنه من غير المـأكول يكون مرجع الاـشتراط الى الامر بالمحال فمعنى قوله جائز هى الصحه و الفساد معناه عدم انطباق المأمور به على المأتى به و هذا يجتمع مع كل من الشرطيه و المانعيه.

و ثالثا ان التصريح بقوله: «و ان كان غير ذلک مما قد نهيت» الى آخره لا

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

...

يبقى ظهورا للشرطيه فيما ادعى كما هو ظاهر.

و مما يمكن أن يسـتفاد الشـرطيه منه ما رواه أبو تمامه قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السـلام: ان بلادنا بلاد بارده فما تقول فى لبس هذا الوبر؟ فقال:

البس منها ما اكل و ضمن «۱» و الروايه ساقطه سندا.

و ممـا يمكن أن يسـتدل به مـا رواه على بن أبى حمزه قـال: سـألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام أو أبا الحسن عليه السـلام عن لباس الفراء و الصـلاه فيهـا فقـال: لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت: أو ليس الـذكى مما ذكى بالحديـد؟ قال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه «۲».

و قريب منه ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبـد اللّه و أبا الحسن عليهما السـلام عن لباس الفراء و الصـلاه فيها فقال: لا تصل فيها الا مـا كـان منه ذكيـا قلت: أو ليس الـذكى مما ذكى بالحديـد؟ قال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت: و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال: لا بأس بالسنجاب فانه دابه لا تأكل اللحم و ليس هو مما نهى عنه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اذ نهى عن كل ذى ناب و مخلب «۳» و السند فى كلا الحديثين ضعيف.

ثم انه

قـد عرفت انه لو اعتبر مـا اعتبر فى الصـلاه بنحو الاشتراط يلزم احراز الشـرط بالوجـد ان أو بالاماره أو الاصل و أما لو اعتبر بنحو المانعيه فربما يقال:

بأنه لا يلزم احراز عدم المانع و انه يجوز الاتيان مع الشک اسـتنادا الى قاعده المقتضى و المانع فانه لو احرز المقتضى و شک فى المانع يحكم بتحقق المعلول

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۳۱

...

فيجوز الاكتفاء بالمأتى به مع الشک فى وجود المانع و لا يلزم احراز عدمه.

و فيه اولاـ ان تلـک القاعـده لا اساس لها كما بين فى محله. و ثانيا: لو فرض كونها تامه لا ترتبط بالمقام و ذلک لان المانعيه فى المقام عباره عن تقييد المأمور به بعدم ذلک المانع فكما انه يلزم احراز المأمور به بقيودها الوجوديه كذلک يلزم احرازه بقيودها العدميه فلا فرق بين القولين من هذه الجهه.

ثم انه لو شک فى أن المجعول هى الشـرطيه أو المانعيه فعن الميرزا قدس سـره: انه لا مانع من اجراء الاصل و رفع الكلفه الزائده من ناحيه الشـرط و لا يمكن مساعـدته لأنا نعلم اجمالا باحـد الاعتبارين و لا اصل لنا يعين احد الطرفين نعم الشک فى الشـرطيه فى حد نفسه مورد للأصل لكن يعارض هذا الاصل بالاصل الجارى فى المانعيه.

و ببيـان أوضـح: ان المجعول لو كـان هى المـانعيه يمكن اجراء البراءه عنـد الشک فى المانع و لو كان المجعول الشـرطيه يكون الشـک فى تحقق الشـرط موردا للاشـتغال و مع الشـک فى أن المجعول أيهمـا لاـ مجـال لجريـان الـبراءه لاـن الشـک فى تحقق موضوعها فلا

بد من الاحتياط اذ المفروض ان الشك فی السقوط و لا بد فی مقام الامتثال من الجزم بتحققه فلاحظ.

ثم انه وقع الکلام فی أنه لا شبهه فی أنه لو شک فی تمام الموضوع و بقائه یجری فیه الاستصحاب فلو رتب حکم علی وجود زید مثلا و شک فی بقائه یحکم ببقائه بحکم الاستصحاب و أما اذا کان الموضوع مرکبا من جزءین و احرز احدهما فهل یجری الاستصحاب فی الجزء المشکوک؟

ربما یقال: بأنه لا مجال للاستصحاب و الوجه فیه انه لو اخذ قید فی الموضوع أو المتعلق لا یمکن احراز المقید بالاستصحاب الا علی القول بالمثبت و ذلک لان

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۳۲

...

الجزء المأخوذ اما یکون جزء للموضوع و اما یکون قیدا فانه لو کان قیدا فالتقید بالقید دخیل فی الموضوع و المفروض ان التقید و الاتصاف لم یحرز بالوجدان و احرازه بالاستصحاب یتوقف علی الالتزام بالمثبت و ان کان جزءا للموضوع فایضا الاشکال باق بحاله اذ کل من الجزءین مقید بالاخر و الکلام فیه هو الکلام فلا یمکن احراز الموضوع بضم الوجدان الی الاصل.

و یمکن أن یقال بأن الامور المتبانیه لو اخذت متعلقه للحکم أو الموضوع فلا معنی لترکبها و وحدتها الا اعتبار احدهما فی زمان الاخر بلا جهه اخری و بلا وصف آخر غیر نفس الاجزاء فعلیه لو احرز أحد الجزءین بالوجدان و الجزء الاخر بالاستصحاب یتم الموضوع و یترتب علیه الحکم بلا اشکال فلو ترتب حکم علی وجود زید فی یوم الجمعه و شک فی وجوده فی یوم الجمعه فهل یشک فی استصحاب بقائه، لترتب الاثر علیه فانه لا فرق بین أن یکون الموضوع وجود زید یوم الجمعه و بین وجوده منضما

الى وجود بكر و هكذا و قس عليه حال الشرط فان الموضوع فى باب الشرط عباره عن الذات فى زمان وجود الشرط.

و بعباره اخرى: يترتب الاثر على المشروط لا على الشرط و المشروط.

و الحاصل: ان الفرق بين الجزء و الشرط ان الموضوع فى باب الاجزاء عباره عن الاجزاء كل منها فى فرض وجود الآخر و الموضوع فى باب الشرط عباره عن نفس المشروط اى وجوده مقيدا بزمان وجود شى ء آخر فلو احرز أحد الامرين فلا مانع من استصحاب الجزء المشكوك و ضم الوجدان الى الاصل و لا يتوجه اشكال الاثبات.

نعم لو اخذ فى الموضوع عنوان انتزاعى زائدا على الوجود لا يمكن احرازه بالاستصحاب فلو اخذ فى صحه الايتمام ركوع المأموم فى زمان ركوع الامام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۳۳

...

يمكن احراز الموضوع بالاستصحاب فان ركوع المأموم محرز بالوجدان و ركوع الامام محرز بالاستصحاب فيتم الموضوع و أما لو كان موضوع الصحه ادراك المأموم لركوع الامام المنتزع لا يمكن احرازه باستصحاب ركوع الامام الا على القول بالمثبت.

ان قلت: سلمنا جريان الاصل بهذا النحو لكن يعارض هذا الاصل جريان الاستصحاب فى المركب بأن نقول: نشك فى تحقق المركب أو المشروط و الاصل عدم تحققهما.

و فيه: انه لو فتح باب هذا الاشكال يكون مقتضاه سد باب جريان الاستصحاب فى كل مورد يشك فى تحقق الامتثال فلو شك فى بقاء الطهاره و اجرى الاستصحاب و احرز الطهاره بالاستصحاب يعارضه استصحاب عدم الصلاه مع الطهاره و هذا مناقض لدليل الاستصحاب فى مورده فان عمده دليل الاستصحاب النص الوارد فى باب الشك فى بقاء الوضوء و مرجعه الى عدم اعتبار الاستصحاب فى مورد دليله و هو كما ترى.

مضافا الى أن الشك فى

تحقق المأمور به ناش و مسبب عن الشک فی تحقق الشرط و مع جریان الاصل فی السبب لا یبقی شک فی المسبب شرعا فلا مجال للاستصحاب فلا تغفل.

ثم انه لا بد أن یعلم ان النزاع و ان کان فی الصلاه لکن البحث عام لکل ما یشک فی المانعیه أعم من أن یکون المانعیه بحکم الشرع أو یکون بحکم العقل و ما توهم ان المانعیه ان کانت بحکم العقل تختص بصوره الاحراز و لا تعم صوره الجهل توهم فاسد ناش من الخلط بین بابی التزاحم و التعارض فان المعجزیه فی باب التزاحم منوط بالعلم اذ مع عدمه لا یکون الحکم الواقعی معجزا و أما فی باب

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۳۴

...

التعارض و ترجیح جانب النهی فلا فرق بین صورتی العلم و الجهل و لذا نلتزم بفساد الصلاه فی الدار المغصوبه و لو مع الجهل بالغصبیه.

ثم ان المشهور- علی ما نسب الیهم- ذهبوا الی عدم جریان البراءه فی المقام مع ذهابهم الی البراءه فی الشک فی الاکثر و لعل الوجه فی ذلک أنهم بنوا علی ان النهی الغیری الدال علی المانعیه نهی عن الطبیعه و لا ینحل الی الافراد بحسب تعدد الموضوع فقالوا: ان التکلیف معلوم فلا بد من الفراغ و لا یحرز الفراغ الا بالاحتراز عن المشکوک.

لکن الحق ان النهی الغیری ینحل الی الافراد فالکلام فیه هو الکلام فی النهی النفسی بلا فرق بین المقامین فلاحظ.

ثم ان اعتبار المانعیه لغیر المأکول اما یکون فی نفس الصلاه أو فی المصلی أو فی اللباس.

و بعباره اخری: هل القید الاعتباری مرکزه نفس الصلاه فاعتبر فیها أن لا تقع فی غیر المأکول من دون اضافه الی المصلی أو اللباس أو

يكون مركزه المصلى بأن اعتبر فى الصلاه أن لا يكون المصلى حين الصلاه لابسا لغير المأكول أو مصاحبا له أو يكون مركزه اللباس بأن اعتبر فى الصلاه أن لا يكون لباس المصلى حينها من غير المأكول.

و قبل الخوض فى المسأله نقول: كلما يكون شرطا للمأمور به وجودا، أو عدما لا بد أن يكون متعلقا للأمر بتبع المأمور به.

و بعباره اخرى: لا بد فى الشرط أن يكون فعلا اختياريا للمكلف و عليه لا يكون الموجود الخارجى شرطا للمأمور به و لا يعقل نعم يمكن أن يكون شرطا للأمر و عليه لا مناص من جعل كل شرط قيدا للمأمور به ففى المقام يكون القيد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۳۵

...

لا محاله راجعا الى الصلاه فانها فعل اختيارى للمكلف غايه الامر تاره يعتبر عدم المانع فى نفس الصلاه فيقال: لا تصل فى غير المأكول و اخرى تعتبر فى المصلى بأن يقال: لا تصل و انت لابس لغير المأكول و حيث ان كون غير المأكول ظرفا للصلاه أمر لا يتصور فلا محاله تكون هذه الظرفيه بلحاظ المصلى فان صدق الصلاه فى غير المأكول او فى المأكول بلحاظ كون المصلى لابسا أحدهما هذا بحسب مقام الثبوت و أما فى مقام الاثبات فالمستفاد من روايه سماعه قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها فقال: أما لحوم السباع فمن الطير و الدواب فانا نكرهه و أما الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه «۱» ان المركز هو المصلى و المستفاد من غيرها ان المركز جعل نفس الصلاه و حيث ان اسناد الظرفيه الى الصلاه بالعنايه و المجاز فيكون بتوسيط المصلى.

و بعباره اخرى: ارتباط أحد الفعلين بالاخر يكون بلحاظ الفاعل

فيكون الاسناد أولا و بالذات الى المصلى و ثانيا و بالعرض الى الصلاه فلا تنافى بين الدليلين بل ما يدل على كون المانع الظرفيه للصلاه راجع الى كون المصلى لابسا لغير المأكول فمرجع كلا الدليلين أمر واحد و لعل ثمره هذا البحث تظهر عنه اجراء الاصل فانتظر.

بقى شى ء: و هو ان المانع وقوع الصلاه فى ذوات ما لا يؤكل لحمه من الاسد و غيره و عنوان ما لا يؤكل لحمه معرفا لتلك الذوات بحيث تكون الذوات موضوعا لحكمين: احدهما حرمه الاكل ثانيهما عدم جواز الصلاه أو أن الموضوع عباره عن محرم الاكل بحيث يكون أحد الحكمين فى طول الاخر فنقول: لو قلنا

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۳

...

بأن المدرك فى المقام ما رواه على بن أبى حمزه «۱» و اقتصرنا على ما يستفاد منه و التزمنا باختصاص الحكم بالسباع طبق ما فى تلك الروايه فلازمه الالتزام بأن المانع العنوان الذاتى و الوجه فيه ظاهر اذ الميزان بما يؤخذ من الدليل فى مقام الاثبات لكن الروايه ساقطه عن الاعتبار سندا و لا نعمل بها فالميزان بما يستفاد من بقيه الادله و المستفاد من الموثقه «۲» هى الطوليه و لا وجه لرفع اليد عن ظاهرها و القول بأن العنوان المأخوذ فيها عنوان مشير لا وجه له و عليه يكون الموضوع للمانعيه كون الحيوان محرم الاكل.

و مما يؤيد مقالتنا- بل يدل عليه- انه لو نسخت حرمه أكل واحد من الحيوانات التى يحرم أكلها و صار حلالا كما لو فرض جواز أكل لحم الثعلب بالنسخ فهل يشك فقيه فى جواز الصلاه فى وبره؟ فان المستفاد من موثقه ابن بكير «۳» ان

الميزان فى الجواز و الحرمه حليه الاكل و حرمته.

اذا عرفت ما تلوناه عليک فاعلم انه يقع الکلام فى موضعين: الموضع الاول فى مقتضى الادله الاجتهاديه الموضع الثانى فى مقتضى الاصول العمليه. أما الموضع الاول: فقد يدعى ان مقتضى الادله الاجتهاديه الجواز مع الشک فى المانعيه و ذلک من وجوه:

منها: دعوى اختصاص الالفاظ وضعا أو انصرافا بخصوص المصاديق المعلومه فلو شک فى وجود المانع لا يکون المانع موجودا حتى فى الواقع و نتيجه هذه الدعوى انه لا موضوع لانکشاف الخلاف و فساد هذا البيان أوضح من أن يخفى.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۰

(۲) لاحظ ص: ۲۱۴

(۳) لاحظ ص: ۲۱۴

...

و منها: ان مطلقات دليل الصلاه أو الساتر حجه الا أن يعلم مصداق المخصص و مع الشک فى مصداق المخصص لا مانع من الاخذ بالعام أو المطلق.

و فيه ان دليل التخصيص أو التقييد يخصص أو يقيد العام و المطلق و لا مجال للتمسک بالعام و انما يتمسک بالعام فيما يشک فى أصل التخصيص و أما لو شک فى انطباق المخصص على الخارج لا يجوز الاخذ بالعام الا على القول بالتمسک به فى الشبهه المصداقيه و على فرض الالتزام بهذا المعنى تکون الصحه ظاهريه لا واقعيه الا أن يدل دليل على الاجزاء کحديث لا تعاد مثلا.

و منها: ان المانعيه فى المقام منتزعه عن النهى عن الصلاه فى غير المأکول فتکون فعليه المانعيه بفعليه النهى و حيث ان النهى لا يکون فعليا مع الجهل لا تکون المانعيه فعليه أيضا نعم لو کان دليل المانعيه بلسان لا صلاه فى غير المأکول لکان مقتضاه المانعيه المطلقه المقتضيه للفساد حتى مع الجهل.

و فيه: اولا ان بعض الادله- کموثقه ابن بکير

«۱» – ليس بلسان النهى فلا يكون الاستدلال تاما لانهدام الاساس الذى ذكره فى الاستدلال.

و ثانيا يلزم عدم مجال لانكشاف الخلاف و عدم اشتراک التكليف بين العالم و الجاهل و هو كما ترى.

و ثالثا انه لا فرق بين النواهى المتعلقه بالموانع فى باب العبادات و المتعلقه بها فى باب المعاملات فكما ان المانعيه فى باب المعاملات لا تختص بحال العلم كذلک فى باب العبادات و معنى الانتزاعيه ان المانعيه تنتزع من تعلق الامر با لمأموريه المقيد بالقيد العدمى لا أنها تنتزع عن النهى المتعلق بالمانع.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۳۸

...

و ملخص الكلام ان النهى فى المقام ارشاد الى المانعيه و النهى الارشادى كالأمر الارشادى ليس منوطا بالعلم فى صيرورته فعليا فان الاشتراط بالعلم ليس من لوازم كل إنشاء بل من لوازم التكليف.

و رابعا أن ما افيد فى تقريب الاستدلال بأن النهى لا يصير فعليا الا مع العلم غير سديد فان فعليه الحكم لا تتوقف على العلم الا مع قيام الدليل فى مقام الاثبات لو قلنا بامكان أخذ العلم بالحكم فى موضوعه أو أخذ العلم بالموضوع فى ترتب الحكم عليه كما لو قام دليل على أنه لو علم المكلف بأن اللباس من غير المأكول لا يجوز الصلاه فيه و أما بلا دليل دال فلا وجه لهذا القيد فانه خلف و محال لان المفروض ان الموضوع تحقق فى الخارج و تخلف الحكم عن موضوعه كتخلف المعلول عن علته.

و ملخص الكلام: ان فعليه الحكم ليس مرهونا بالعلم نعم مع الجهل لا يكون الحكم منجزا و هذا أمر آخر و من هنا يعلم ان المانعيه لو كانت منتزعه عن الحكم التكليفى لا يكون متوقفا على العلم

فی الفعلیه و لذا نلتزم بفساد الصلاه فی الدار المغصوبه و لو مع الجهل بها لو التزمنا باستحاله الاجتماع و تقدیم جانب النهی و ان ما ذهب الیه المشهور من الصحه مبنی علی الجواز و ان الترکیب انضمامی لا اتحادی و علیه یدخل المجمع فی باب التزاحم و لا یکون داخلا فی باب التعارض و قد ذکرنا ان التوسل بقاعده المقتضی و المانع فیما یشک فی المانع غیر صحیح.

و منها: انه دلت جمله من النصوص علی جواز الصلاه فی الخز و الخز الخالص فی زمان صدور تلک النصوص فی غایه الندره بحیث کان الجواز و تجویز الصلاه فیه لغوا فان الاکثر کان مخلوطا بوبر الثعالب و علیه یکون المستفاد من تلک الادله جواز الصلاه فی المشکوک و بعدم القول بالفصل نلتزم بالجواز فی بقیه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۳۹

...

الموارد.

و یرد علیه: اولا انه قد قیدت تلک النصوص بطائفه اخری دلت علی عدم الجواز مع فرض الغش و الخلط و کون الخز الخالص فی غایه الندره لا یوجب رفع الید عن التقیید فان وظیفه الشرع بیان الحکم و لو لأفراد نادره.

و ثانیا لو فرض صدق هذه المقاله یلزم تخصیص الحکم بأن نقول: یجوز الصلاه فی الخز الخالص و المخلوط بوبر الارانب و لا وجه لتسریه الحکم الی کل مورد و عدم القول بالفصل غیر القول بعدمه مضافا الی أن الاجماع المنقول لا یکون حجه و المحصل منه علی فرضه لا یکون حجه للعلم بالمدرک فلا یکون تعبدیا.

و لا یخفی انه علی فرض تمامیه هذه الدعوی لا یفرق بین أن یکون المستفاد من الدلیل المانعیه کما هی المدعاه أو الشرطیه لعدم تفاوت فیما هو المناط فلاحظ هذا

تمام الكلام فی الموضع الاول.

و أما الموضع الثانی: فقد استدل علی الجواز بالاصل العملی بتقاریب مختلفه التقریب الاول: ان مقتضی اصاله الحل حلیه الحیوان المتخذ منه المشکوک و قد استشکل فیه من وجوه:

الاشکال الاول: ان اصاله الاباحه لا توجب ترتب الآثار الواقعیه بل انما توجب ترتیب الآثار الظاهریه و حیث ان جواز الصلاه من الآثار للحلیه الواقعیه فلا یترتب باصاله الحل.

و فیه: ان دلیل الاصل حاکم علی دلیل الحکم الواقعی و یوجب التوسعه غایه الامر تکون الحکومه ظاهریه و ما دام الشک و لذا نری ان جمیع الآثار یترتب کالشرب و الوضوء و الغسل علی اصاله الطهاره ما دام لم ینکشف الخلاف فاذا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۴۰

...

انکشف الخلاف لا بد من رفع الید و اعاده ما سبق لعدم دلیل علی الاجزاء کما حقق فی محله الا فی باب الصلاه فانها لا تعاد الا فی جمله من الموارد ببرکه حدیث عدم الاعاده أو غیره و التفصیل موکول الی محل آخر.

الاشکال الثانی: ما عن المیرزا قدس سره و هو انه علی تقدیر جواز جریان اصاله الحل فی المقام انما یجری فیما لا یکون الجزء المشتبه مرددا أمره بین معلوم الحرمه و معلوم الحلیه المتمیزین فی الخارج اذ فی هذه الصوره لیس فی البین مشکوک الحکم بل الحکم معلوم و انما المجهول عنوان انتزاعی فما یکون موجودا فی الخارج یکون معلوما و ما یکون مشکوکا یکون عنوانا انتزاعیا.

و فیه: انه لا اشکال فی أن العنوان الانتزاعی منطبق علی ما فی الخارج و بهذا العنوان یکون الموجود الخارجی مشکوکا فموضوع اصاله الحل متحقق بلا کلام و لا اشکال.

الاشکال الثالث: أیضا ما عن المیرزا قدس سره بأن المستفاد من

دليل المانعيه ان الصلاه فى أجزاء ذوات الحيوانات التى يكون معرفها حرمه الاكل فاسد و من الظاهر ان اصاله الحل لا تقتضى كون المشكوك من الانواع المحلله فان اقتضاء دليل الحل اثبات الحل لا كون المشكوك معنونا بعنوان كذائى.

و فيه: انا قد بينا ان المستفاد من موثقه ابن بكير «۱» ان الموضوع لدليل المانعيه عنوان محرم الاكل و ليست العناوين الاوليه الذاتيه موضوعه فلا اشكال من هذه الجهه.

الاشكال الرابع: ان اصاله الحل من الاصول الحكميه فلا بد من أن يكون الموضوع محلا للابتلاء فلو فرض لحم الحيوان موردا للابتلاء و جرى فيه الاصل

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

...

يترتب عليه جواز الصلاه فى شعره و لو بعد سنين و أما لو لم يكن اللحم محلا للابتلاء حين جريان الاصل كما هو الغالب فلا مجال لجريانه فيه.

و فيه ان المفروض ان الحليه موضوع لجواز الصلاه فبهذا اللحاظ لا مانع من جريان اصاله الحل و الحكم بجواز الصلاه فيه و هذا نظير جريان استصحاب الطهاره فى الملاقى لإثبات طهاره الملاقى و لو بعد انعدام الملاقى بسنين و السر فيه انه يكفى فى جريان الاصل ترتب أثر شرعى و أما كون مورد جريان الاصل محلا للابتلاء بالفعل فلا دليل على شرطيته.

الاشكال الخامس: ما عنه أيضا و هو ان المستفاد من دليل الحل الحليه الفعليه و ما يكون فى الدليل هى الحليه الشأنيه و بعباره اخرى: الموضوع للمنع عباره عن الحيوان الذى يكون من شأنه انه لو ذبح و ذكى لا يحل لحمه فى مقابل الحيوان الذى لو ذبح بطريق شرعى يحل أكله و اصاله الحل لا تثبت هذا العنوان.

و الذى يوضح مرادنا انه لو مات غنم

حتف انفه يجوز الصلاه فی شعره و الحال انه لم یکن محلل الاکل فی وقت من الاوقات اذ قبل الموت لا یجوز أکل الحیوان فان الحلیه تتوقف علی التذکیه و بعد الموت صار میته.

و هذا الاشکال متین و لا یمکن رده و علی هذا لا أثر لأصاله الحلیه و لا یترتب علیها جواز الصلاه.

فائده: و هی انه کما لا یترتب جواز الصلاه علی اصاله الحل کذلک لا یترتب عدم الجواز علی اصاله الحرمه کأصاله عدم التذکیه أو غیرها و ذلک لان عدم الجواز مترتب علی الحرمه الشأنیه و الجواز علی الحلیه کذلک و اثبات الحرمه الفعلیه بالاصل لا یثبت الحرمه الشأنیه و کذلک الحال لو کان الموضوع احد العناوین الذاتیه للحیوان

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۴۲

...

فلاحظ.

التقریب الثانی: التمسک بقاعده الطهاره فیما لو دار الامر بین کون المشکوک مأخوذا من الکلب أو الغنم فیحکم علیه بالطهاره بالقاعده و یترتب علیه جواز الصلاه و یحکم فی بقیه الموارد بعدم القول بالفصل.

و فیه اولا: ان قاعده الطهاره لا یترتب علیها الا ما کان مشروطا بها و أما غیر الطهاره فلا یثبت بالقاعده الا علی القول بالاصل المثبت و علی القول به کیف نلتزم بعدم القول بالفصل و الحال ان ترتیب الاثر فی مورد القاعده من باب اثبات اللوازم العقلیه بخلاف بقیه الموارد مضافا الی أن عدم القول بالفصل لا یترتب علیه الاثر کما هو ظاهر.

التقریب الثالث: التمسک باستصحاب عدم الحرمه قبل البلوغ و فیه أن ما یجری فیه الاستصحاب و هی الحرمه الفعلیه لیس موضوعا للحکم و ما یکون موضوعا له لا یجری فیه الاستصحاب لعدم احراز الحاله السابقه فان الموضوع الحرمه الشأنیه مضافا الی أن البالغ موضوع

فی قبال غیر البالغ و کیف یسری الحکم من موضوع الی موضوع آخر بالاستصحاب و الحال أن وحده الموضوع شرط فیه.

التقریب الرابع: استصحاب عدم الحرمه الثابت قبل الشرع و لا فرق بین أن یکون الشبهه موضوعیه أو حکمیه فان مرجع الشک علی کل حال الی کون الحیوان الخارجی من أی القسمین.

و اورد علیه بایرادات: الاول: ان عدم الحرمه قبل الشرع من باب السالبه بانتفاء الموضوع و قد علمنا بانقلابه اما باضافه الحرمه و اما باضافه الحلیه و لا یمکن اثبات اضافه العدم باستصحاب بقاء ما قبل الشرع الا بنحو المثبت.

و فیه: ان الشرع و الشریعه عباره عن مجموع القوانین الشرعیه فان قلنا بأن

...

الشارع هو اللّه تبارک و تعالی یکون العدم مضافا الیه و مقتضی الاستصحاب بقائه و ان قلنا ان الشارع النبی صلی اللّه علیه و آله بوحی من اللّه فلا شبهه فی أنه صلی اللّه علیه و آله لم یحرم المحرمات فی أول بعثته بل حرمها بالتدریج فلا ریب فی مضی زمان لم یحرم المشکوک کما یستفاد من قوله تعالی: قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً الآیه «۱» فان حصر المحرم فی المذکورات حین نزول الایه یدل علی جواز البقیه فلا مانع من استصحاب العدم مضافا الی أنه یکفی اثبات عدم تعلق الحرمه بالحیوان المشار الیه.

الایراد الثانی: انا نعلم بحدوث حکم المشار الیه فی الشریعه و لا ندری انه الاباحه أو الحرمه و استصحاب عدم الحرمه معارض باستصحاب عدم الاباحه.

و فیه: انه یمکن لنا أن ندعی ان الاستصحاب یجری فی الاباحه السابقه المدلول علیها بالآیه فمقتضی الاستصحاب بقاء الاباحه و

علیه لا مجال للمعارضه باصاله عدمها.

لکن یمکن أن یرد علیه بأن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد. لکن نجیب بنحو آخر و نقول: بأنه یکفی فی ترتب الاثر استصحاب عدم حدوث الحرمه و لا یعارضها استصحاب عدم حدوث الحلیه الاعلی القول بالمثبت فان المطلوب عدم کون الحیوان من محرم الاکل.

و ان شئت قلت: المانع وقوع الصلاه فیما لا یؤکل لحمه و هذا الحیوان فی أول البعثه لم یکن داخلا فی هذا العنوان و الان کما کان.

الایراد الثالث: ان استصحاب عدم الحرمه لا یثبت ان الحیوان الخارجی متصف بعدم الحرمه الا علی القول بالمثبت.

---

(۱) الانعام/ ۱۴۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۴۴

...

و فیه: ان الاحکام الشرعیه مجعوله علی نحو القضیه الحقیقیه فکما أن بقاء الحرمه یترتب علیه کون المصداق محرما کذلک بقاء عدمها یترتب علیه عدم حرمه الموجود الخارجی و السر فیه أنه لا واسطه کی یلزم الاثبات فان حرمه الخمر معناها انه لو وجد خمر فی الخارج یکون حراما و هذا عین جعل الشارع لا أمر آخر و کذلک عدم الحرمه فلا اشکال من هذه الناحیه أیضا.

فالنتیجه: ان هذا الاستصحاب بهذا التقریب یترتب علیه جواز الصلاه بل یمکن أن نقول بأن المجعول لو کان هی الشرطیه یمکن احرازها بهذا التقریب فانه لو استفید من الدلیل انه لا بد من ایقاع الصلاه فی غیر ما لا یؤکل لحمه یمکن احرازه بالاصل الموضوعی.

لکن هذا البیان یتم بناء علی کون الموضوع عنوان ما حرم أکله و أما لو کان الموضوع نفس الذوات فلا یمکن بهذا التقریب اثبات العنوان المحلل أو سلب عنوان المحرم الا بالاثبات لکن قد عرفت سابقا انه لا ملزم لهذه المقاله فان المستفاد من الموثقه

«۱» ان المانع عنوان محرم الاكل.

التقريب الخامس: جريان الاستصحاب فى المصلى بأن نقول: ان المصلى قبل لبسه المشكوك لم يكن لابسا للباس كذائى و الان كما كان. و هذا الوجه لا بأس به لكن يتوقف على أن المستفاد من الدليل ان الجاعل ناظر الى المصلى لكن لو استفيد من الدليل اشتراط الصلاه بعدم وقوعها فيما لا يؤكل أو استفيد بأن شرط اللباس أن لا يكون من غير المأكول لا يثبت باستصحاب عدم اللبس الا على القول بالاصل المثبت.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

...

التقريب السادس: جريان الاستصحاب فى اللباس بأن نقول: هذا اللباس لم يكن من الحيوان المحرم الاكل و الان كما كان و هذا الاستصحاب من مصاديق جريان الاصل فى الاعدام الازليه و قد ذكرنا فى محله ان مقتضى القاعده جريان الاستصحاب بهذا النحو فببركته نثبت ان اللباس المشار اليه ليس مما لا يؤكل و يترتب عليه جواز الصلاه أعم من أن يكون القيد قيدا للباس أو للصلاه أو للمصلى فانه لو احرز الشرط بالاصل و احرز الجزء الاخر بالوجدان يتم المطلوب. و لا مجال لان يقال: الاصل عدم تحقق المركب من المشروط و الشرط فان المركب لا وجود له الا وجود الاجزاء بعينها.

و يختلج ببالى انه يمكن تقريب الاستصحاب بنحو آخر و هو ان المكلف لو صلى فى المشكوك رجاء يمكنه أن يجرى الاستصحاب بأن يقول: الصلاه التى صليتها لم تكن فى المانع قبل وجودها و الاصل بقائها على ما كانت حتى بعد وجودها فلاحظ.

هذا تمام الكلام فى الاصل الجارى فى الموضوع و مع جريانه لا تصل النوبه الى الاصل الحكمى فان الاصل الجارى فى الموضوع حاكم على الاصل الحكمى فانه

لو جرى اصاله بقاء المائع على نجاسته لا تصل النوبه الى اصاله الحل الجاريه فى الشرب و لو قطع النظر عن الاصل الموضوعى تصل النوبه الى الاصل الحكمى.

فنقول: لجريان الاصل الحكمى تقريبان: أحدهما ما عن صاحب الحدائق و هو انا نشك فى حرمه الصلاه فى المشكوك و مقتضى الاصل اباحتها و جوازها.

و فيه: انه لا شبهه فى جواز الصلاه على تقدير و حرمتها على تقدير آخر فانه لو صلى فى المشكوك رجاء لا اشكال فى جوازها و لكن لا أثر لهذه الصلاه لعدم احراز الشرط العدمى و أما لو صلى بقصد الامر و أنها مصداق لمطلوب المولى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۴۶

...

تكون حراما لأنه تشريع نعم لو قلنا ان المستفاد من قاعده الحل الحليه المطلقه بمعنى ان المكلف لا يكون محروما فان المكلف محروم من الصلاه فى غير المأكول فلا تكون حلالا كما أن المكلف محروم عن البيع الفاسد لفساده فلا يكون البيع الفاسد حلالا للمكلف، لكان هذا التقريب تاما لكن هذا المبنى بمراحل من الواقع فان المستفاد من قاعده الحل الحليه الظاهريه التكليفيه و الا يلزم الالتزام بلوازم متعدده و تأسيس فقه جديد فان لازم هذا الكلام انه لو شك فى فساد عقد من العقود يحكم بالصحه لعدم المحروميه فانه خلاف ظاهر الدليل و خلاف الاجماع و التسالم و لا اظن ان صاحب الحدائق بنفسه يلتزم بهذه اللوازم.

ثانيهما: انه قد تقرر فى الاصول اجراء الاصل بالنسبه الى الاكثر فيما دار الامر بين الاقل و الاكثر بلا فرق بين أن يكونا غير ارتباطيين و بين ان يكونا مرطبتين و عليه فلو شك فى أن الصلاه هل قيدت بقيد عدمى أم لا لا مانع من اجراء

حديث الرفع بلا فرق بين أن تكون الشبهه حكميه أو موضوعيه فلاحظ.

فتحصل مما ذكرنا ان المستفاد من الادله لو كان مانعيه غير المأكول يجوز الصلاه فى المشكوك اولا بجريان استصحاب عدم الحرمه و ثانيا: باستصحاب عدم كون اللباس مما لا يؤكل و ثالثا بالبراءه عن المانعيه المشكوكه و لا فرق بين أن يكون المستفاد من الادله ان مركز اعتبار المانعيه اللباس أو المصلى أو الصلاه اذ بعد ما ثبت عدم كون الحيوان من غير المأكول تحصل النتيجه مطلقا بناء على كون الموضوع فى لسان الدليل محرم الاكل كما أن مقتضى استصحاب العدم الازلى اخراج اللباس من مورد المنع و مقتضى البراءه الحكميه جواز الصلاه فى المشكوك على كل تقدير أى أعم من أن يكون المنهى الصلاه فى غير ما لا يؤكل أو المنهى الصلاه فى اللباس الكذائى أو المنهى الصلاه مع كون المصلى لا بسا للباس كذائى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۴۷

...

و أيضا أعم من أن يكون المأخوذ فى الموضوع الذوات الاوليه أو الذات المعنونه بعنوان محرم الأكل فانه على جميع هذه التقادير يشك فى القيد العدمى و يدفع بالبراءه هذا كله على تقدير كون المستفاد المانعيه و أما لو كان المستفاد الشرطيه فلو كان الشرط عباره عن اشتراط الصلاه بوقوعها فى اللباس الذى لا يكون من غير المأكول بنحو سلب الصفه.

و بعباره اخرى: لو استفيد من الدليل انه يشترط فى الصلاه أن تكون فى غير ما لا يؤكل اى فى غير المحرم فانه باستصحاب عدم تعلق الحرمه يحرز أنه لا- يكون من المحرم فبالاصل يحرز هذا العنوان و بضم الوجدان اليه يتم تمام الموضوع نعم لو كان المستفاد من الدليل اشتراط الصلاه بوقوعها فى

محلل الاكل يشكل الامر اذ لو فرض كون الحيوان محلل الاكل قبل الشرع و ببركه الاستصحاب يحكم ببقاء الحليه يعارضه استصحاب عدم الجعل الزائد.

الا ـ أن يقال: بأن الشبهه لو كانت حكميه يمكن التمسک بقوله تعالى: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً «۱» بأن يقال: لو لم يكن الحيوان داخلا فى العناوين المحرمه يثبت له الحليه بمقتضى الايه فاثبات الجواز يكون بالدليل اللفظى لا بالاصل العملى.

لكن هذا فيما يكون الشک فى الحكم الكلى و أما لو كانت الشبهه موضوعيه فلا مجال لهذا الاستدلال لأنه لا موضوع له كما هو ظاهر اذ المفروض ان الحكم الكلى ظاهر و الشک فى المصداق فلا بد من احراز الشرط فافهم و اغتنم.

---

(۱) الانعام/ ۱۴۵

[مسأله ۲۸: لا بأس بالشمع و العسل و الحرير الممزوج و مثل البق و البرغوث و الزنبور و نحوها من الحيوانات التى لا لحم لها]

(مسأله ۲۸): لا ـ بأس بالشمع و العسل و الحرير الممزوج و مثل البق و البرغوث و الزنبور و نحوها من الحيوانات التى لا لحم لها (۱) و كذا لا بأس بالصدف (۲).

---

(۱) فان المقتضى لشمول المذكورات قاصر اذ الموثقه «۱» التى هى العمده فى هذا الباب مدركا صرح فيها بما يكون من مأكول اللحم فلو لم يكن المنع ظاهرا فى الحيوان الذى يكون ذا لحم فلا أقلّ من الاجمال و عدم الظهور فى الاطلاق فتبقى الاطلاقات الاوليه مصونه عن التقييد كما أن البراءه عند الشک محكمه فلاحظ.

مضافا الى السيره العمليه الخارجيه بالنسبه الى المذكورات بلا نكير من أحد اضف الى ذلک كله بعض النصوص الوارده فى الموارد الخاصه و منه ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلک من الصلاه فيه؟

قال: لا و ان كثر فلا بأس أيضا بشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله «۲».

و منه ما رواه على بن مهزيار «۳» و القرمز على ما فى مجمع البحرين عصاره دود يوجد فى آجامهم و هذه الروايه لا اعتبار بها سندا فان فى احدى سنديها حسن بن على بن مهزيار و هو لم يوثق و فى الاخر ابراهيم بن مهزيار فانه لم يوثقه المتقدمون و انما مدحه و وثقه ابن طاوس و يفهم توثيقه من العلامه حيث حكم بصحه طريق الصدوق الى بحر السقاء.

(۲) الامر كما أفاده و لا يستفاد من روايه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب النجاسات الحديث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۲۱۲

و لا بأس بفضلات الانسان كشعره و ريقه و لبنه و نحوها (۱).

الاول عليه السلام قال: لا يحل أكل الجرى و لا السلحفاه و لا السرطان قال:

و سألته عن اللحم الذى يكون فى أصداف البحر و الفرات أ يؤكل؟ قال: ذلك لحم الضفادع لا يحل أكله «۱» خلافه فان هذه الروايه لا تدل على أن الصدف بنفسه حيوان.

(۱) لانصراف العنوان المأخوذ فى دليل المنع عن الانسان فلا مقتضى للمنع فى مقام الاثبات و الشك فى الاطلاق كاف للأخذ بالاطلاقات الاوليه كما ان الشك فى التقييد يقتضى البراءه و لو اغمض عن هذا البيان فلا بد للحكم بالجواز من التمسك بالدليل و مما يستدل به عليه ما رواه على بن الريان بن الصلت أنه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يأخذ من شعره و أظفاره ثم يقوم الى الصلاه من غير أن ينفضه من ثوبه فقال:

لا بأس «۲».

و قال کتبت الی أبی الحسن علیه السلام هل تجوز الصلاه فی ثوب یکون فیه شعر من شعر الانسان و أظفاره من قبل أن ینفضه و یلقیه عنه؟ فوقع: یجوز «۳»

و الروایه الاولی ضعیفه بضعف طریق الصدوق الی علی بما جیلویه و الروایه الثانیه لا بأس بسندها و کذا بدلالتها.

و مما یستدل به ما رواه الحسین بن علوان عن جعفر عن أبیه أن علیا علیه السلام سئل عن البصاق یصیب الثوب قال: لا بأس به «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب أطعمه المحرمه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب النجاسات الحدیث: ۶

و ان کانت واقعه علی المصلی من غیره (۱) و کذا الشعر الموصول بالشعر المسمی بالشعر العاریه سواء کان مأخوذا من الرجل أم من المرأه (۲).

[مسأله ۲۹: یستثنی من الحکم المزبور جلد الخز]

(مسأله ۲۹): یستثنی من الحکم المزبور جلد الخز (۳).

و منه ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله أبی و أنا حاضر عن الرجل یسقط سنه فأخذ سن انسان میت فیجعله مکانه؟ قال: لا بأس «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بالارسال الی غیرها من الروایات الوارده فی الابواب المختلفه. لاحظ الباب ۲۴ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل مضافا الی السیره الخارجیه فانه لا شبهه فی جواز ان المصلی یصلی فی ثوبه و فیه عرقه أو بصاقه و کذلک فی لباس غیره اضف الی ذلک کله انه لو منع و التزم بهذا التقیید یلزم الحرج الشدید المنافی لکون الدین الاسلامی سهله سمحه فلاحظ.

(۱) و قد ظهر وجهه مما ذكرنا من النصوص و السيره فلاحظ.

(۲) لقصور

دلیل المنع و السیره الخارجیه فی الجمله الداله علی الجواز فان حکم الامثال واحد.

(۳) قال فی الحدائق: «لا خلاف بین الاصحاب فی جواز الصلاه فی وبر الخز الخالص من مخالطه و بر الارنب و الثعالب و نحوهما مما لا تصح الصلاه فیه نقل الاجماع علی ذلک جماعه منهم المحقق و العلامه و ابن زهره و الشهید قدس أسرارهم و غیرهم الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

و یستفاد من روایه عبد الرحمن بن الحجاج ان الخز دابه تمشی علی أربع و معروف بکونه کلب الماء قال سأل أبا عبد اللّه علیه السلام رجل و أنا عنده عن جلود

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۴

...

الخز فقال: لیس بها بأس فقال الرجل: جعلت فداک انها علاجی (فی بلادی) و انما هی کلاب تخرج من الماء فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: اذا خرجت من الماء تعیش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا قال: لیس به بأس «۱».

و یدل علی المدعی من النصوص ما رواه سلیمان بن جعفر الجعفری انه قال:

رأیت الرضا علیه السلام یصلی فی جبه خز «۲».

و ما رواه علی بن مهزیار قال: رأیت أبا جعفر الثانی علیه السلام یصلی الفریضه و غیرها فی جبه خز طاروی و کسانی جبه خز و ذکر أنها لبسها علی بدنه و صلی فیها و أمرنی بالصلاه فیها «۳».

و ما رواه زراره قال: خرج أبو جعفر علیه السلام یصلی علی بعض أطفالهم و علیه جبه خز صفراء و مطرف خز أصفر «۴».

و ما رواه معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الصلاه فی الخز فقال: صل فیه «۵».

و

ما رواه اسماعيل بن على عن أبيه أخى دعبل بن على عن الرضا عليه السلام فى حديث انه خلع على دعبل قميصا من خز و قال له احتفظ بهذا القميص فقد صليت

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب لباس المصلى الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب لباس المصلى الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ٨ من أبواب لباس المصلى الحديث: ٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ٣

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

و السنجاب (١).

فيه الف ليله كل ليله ألف ركعه و ختمت فيه القرآن ألف ختمه «١» و ما رواه ابن أبى يعفور «٢» و سند بعضها و ان كان ضعيفا لكن فى المعتبر منها كفايه فلاحظ.

(١) السنجاب على ما نقل عن مجمع البحرين حيوان على حد اليربوع أكبر من الفاره شعره فى غايه النعومه يتخذ من شعره الفراء يلبسه المتنعمون الى آخر كلامه.

و اختلفت الاقوال فيه فذهب جماعه الى الجواز بل نسب هذا القول الى الاكثر بل نقل عن الشيخ قدس سره عدم الخلاف فيه و ذهب جماعه الى عدم الجواز و أيضا نسب الى الاكثر بل نقل الاجماع عليه و ذهب بعض الى الكراهه و العمده هى النصوص و تدل جمله منها على الجواز منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه قال:

لا بأس بالصلاه فيه «٣».

و منها ما رواه أبو على بن راشد قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ما تقول فى الفراء أى شى ء يصلى فيه؟ قال: اى الفراء؟ قلت: الفنك و السنجاب و السمور قال: فصل فى الفنك و السنجاب فأما السمور فلا تصل فيه «۴».

و

منه ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله عن أشياء منها الفراء

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب اعداد الفرائض الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۵

...

و السنجاب فقال: لا بأس بالصلاه فيه «۱».

و يدل عليه أيضا ما رواه على بن أبى حمزه «۲» و ما رواه مقاتل بن مقاتل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاه فى السمور و السنجاب و الثعلب فقال: لا خير فى ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابه لا تأكل اللحم «۳».

و ما رواه بشير بن بشار «۴» و ما رواه يحيى بن أبى عمران «۵» و ما رواه الوليد بن أبان قال: قلت للرضا عليه السلام: اصلى فى الفنك و السنجاب؟

قال: نعم «۶».

و يدل عليه أيضا ما رواه الحسن الفضل الطبرسى فى مكارم الاخلاق قال:

و سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب و السنجاب و السمور فقال: قد رأيت السنجاب على أبى و نهانى عن الثعالب و السمور «۷».

فقد بان ان المقتضى للجواز تام و ما يمكن أن يقال فى وجه المنع امور: منها:

ان روايات الجواز تعارض الموثقه «۸» و الترجيح مع المانع لان العامه قائلون بالجواز.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۲۳۰

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۲۱۵

(۵) لاحظ ص: ۲۱۵

(۶) الوسائل الباب ۳ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۷

(۷) الوسائل الباب ۴ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۵

(۸) لاحظ ص: ۲۱۴

...

و فیه: ان

دلاله الموثقه «۱» بالاطلاق و العموم و مقتضی القاعده تخصیص العام بالخاص و مجرد ذکر السنجاب فی السؤال لا یخرج الجواب عن کونه عاما قابلا للتخصیص.

و منها: ان فی نصوص الجواز ما لا یکون سنده نقیا. و فیه: أن فی المعتبر منها کفایه. و منها: ان النص المعتبر من نصوص الجواز مشتمل علی ما لا یکون الصلاه فیه جائزا کالفنک.

و فیه: أن اشتمال الخبر المعتبر علی ما لا نقول به لا یقتضی رفع الید عنه مطلقا و بعباره اخری: فی کل مورد تم المقتضی و عدم المانع نلتزم بالجواز و فی المقام روایه رواها أبو حمزه قال سأل أبو خالد الکابلی علی بن الحسین علیه السلام عن أکل لحم السنجاب و الفنک و الصلاه فیهما فقال أبو خالد: ان السنجاب یأوی الاشجار فقال: ان کان له سلبه کسلبه السنور و الفار فلا یؤکل لحمه و لا تجوز الصلاه فیه ثم قال: أما أنا فلا آکله و لا احرمه «۲».

ربما یقال: انها تعارض ما یدل علی الجواز و الروایه ضعیفه باشکیب.

بقی شی ء فی المقام و هو ان مقتضی ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن لبس السمور و السنجاب و الفنک و القاقم قال: لا یلبس و لا یصلی فیه الا أن یکون ذکیا «۳» عدم الجواز الا مع التذکیه.

و قال فی الحدائق: ان جمعا من الاصحاب صرحوا بأن القول بالجواز یتوقف علی تذکیته لأنه ذو نفس سائله قطعا فاشتراط التذکیه فیه علی القاعده مضافا الی

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

(۲) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۲

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۳ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۲

و وبرهما (۱) و فی کون ما یسمی الان خزا هو الخز اشکال و ان کان الظاهر جواز الصلاه فیه و الاحتیاط طریق النجاه (۲) و أما السمور و القماقم و الفنک فلا تجوز الصلاه فی أجزائها علی الاقوی (۳).

النص الخاص فلاحظ لکن فی الروایه اشکال یأتی فی السمور.

(۱) لشمول دلیل الاستثناء الوبر.

(۲) یشکل ما أفاده من الجواز اذ مع الشک لا یجوز التمسک بدلیل الجواز للشبهه المصداقیه أو المفهومیه فلا یجوز لإطلاق دلیل المنع فلاحظ.

(۳) ینبغی أن یتکلم فی کل واحد من هذه المذکورات باستقلاله و حیاله کی لا یختلط فیقع الکلام فی ثلاثه فروع:

الاول: هل یجوز الصلاه فی السمور و عن المصباح السمور کتنور دابه معروفه یتخذ من جلدها الفراء تکون فی بلاد الترک و نقل ان الصیادین یصیدون الصغار فیخصون الذکر و یترکونه یرعی فاذا کان ایام الثلج خرجوا للصید فما کان مخصیا استلقی علی قفاه فادرکوه.

و المشهور- کما قیل- عدم الجواز و یقتضیه الموثق «۱» و یدل علی عدم الجواز ما رواه أبو علی بن راشد «۲» و ما رواه سعد بن سعد الاشعری عن الرضا علیه السلام قال: سألته عن جلود السمور فقال: أی شی ء هو ذاک الأدبس؟

فقلت: هو الاسود فقال: یصید؟ قلت: نعم یأخذ الدجاج و الحمام فقال: لا «۳» لکن البرقی یطلق علی محمد بن خالد و وثاقته محل نقاش عندنا.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱۴

(۲) لاحظ ص: ۲۵۲

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

...

و فى قبـال هـذه الطائفه طـائفه اخرى تـدل على الجواز منهـا: ما رواه الحلبى «۱» و منهـا: مـا رواه على بن يقطين قـال: سـألت أبا الحسن

عليه السلام عن لباس الفراء و السمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود قال: لا بأس بذلك «۲».

و منها: ما رواه الريان بن الصلت قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفراء و السمور و السنجاب و الحواصل و ما أشبهها و المناطق و الكيمخت و المحشو بالقز و الخفاف من أصناف الجلود فقال: لا بأس بهذا كله الا بالثعالب «۳».

و فى المقام روايه رواها على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن لبس السمور و السنجاب و الفنك فقال: لا يلبس و لا يصلى فيه الا أن يكون ذكيا «۴» تفصل بين الذكى و ما لم يذك و لكن الروايه ساقطه سندا بعبد اللّه بن الحسن اذ انه لم يوثق.

و الجمع بين المتعارضين يقتضى الاخذ بما دل على المنع اذ لم يصرح فى روايه الجواز بجواز الصلاه فى السمور و بعباره اخرى: لم يذكر فى كلام الامام عليه السلام بل ذكر فى كلام الراوى فيكون كلامه عليه السلام قابلا للتخصيص.

و ثانيا لو اغمض عن ذلك يكون ما دل على المنع مخالفا للعامه و الرشد فى خلافهم و ثالثا: ما دل على المنع متأخر زمانا عما دل على الجواز فان أبا على بن راشد من أصحاب الجواد و الهادى عليهما السلام و الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۲

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

(۳) عين المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۴ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۶

...

لكن مع ذلك لا يبعد أن يفصل بين الذكى و غير المذكى لروايه على بن جعفر «۱» فان مقتضاها التفصيل بين

المذکی منه و ما لم یذک کما أن الامر کذلک بالنسبه الی القماقم لکن سید المستمسک أفاد فی هذا المقام بأنی لم اجد الخبر المذکور فی کتاب الرجال و لذا یشکل الامر.

و ربما یقال: ان الامر اشتبه علی صاحب المستدرک فانه کیف یمکن أن یکون الحدیث المذکور فی کتاب المسائل و لم یلتفت الیه صاحب الوسائل و لم یجد الحکیم مع العنایه و لم یذکره شیخ الحدائق و اللّه العالم.

الثانی: هل یجوز الصلاه فی القماقم نقل انه أطول من الفاره و یأکل الفاره و لا مقتضی للجواز لو کان غیر المأکول کما هو کذلک ظاهرا فلا اشکال فی عدم الجواز لکن مقتضی ما رواه فی المستدرک عن کتاب المسائل «۲» الجواز مع التذکیه.

و قد مر ما فیه مضافا الی ان القماقم لم تذکر فی الحدیث المروی عن قرب الاسناد «۳».

الثالث: هل یجوز الصلاه فی الفنک قیل: هو نوع من الثعلب فان مقتضی الموثقه «۴» عدم الجواز لکن دل بعض النصوص علی الجواز بالنسبه الیه لاحظ خبری أبی علی بن راشد و علی بن یقطین «۵» و أیضا یدل علی الجواز

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۴

(۲) لاحظ ص: ۲۵۴

(۳) لاحظ ص: ۲۵۶

(۴) لاحظ ص: ۲۱۴

(۵) لاحظ ص: ۲۵۲ و ۲۵۶

[الخامس: أن لا یکون من الذهب للرجال]

اشاره

الخامس: أن لا یکون من الذهب للرجال (۱).

ما رواه الولید بن أبان «۱» لکن السند ساقط بالولید بن أبان اذانه لم یوثق.

و أيضا يدل على الجواز ما رواه يحيى بن أبى عمران «۲» لكن السند ساقط فان طريق الصدوق الى يحيى ابن أبى عمران ضعيف بمحمد بن على ما جيلويه نعم فى المعتبر من هذه النصوص كفايه و اعراض المشهور لا يسقط الخبر

المعتبر عن الحجيه كما ذكرناه مرارا.

(۱) هـذا هو المعروف بين الاصـحاب و يدل عليه ما رواه عمار بن موسـى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى حديث قال: لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه لأنه من لباس أهل الجنه «۳».

و يؤيد المدعى خبر موسـى بن أكيل النميرى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى الحديد انه حليه أهل النار و الذهب انه حليه أهل الجنه و جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينه النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاه فيه «۴».

و خبر جـابر الجعفى قـال: سـمعت أبا جعفر عليه السـلام يقول: ليس على النساء أذان الى أن قال: و يجوز للمرأه لبس الـديباج و الحرير فى غير صـلاه و احرام و حرم ذلك على الرجال الا فى الجهاد و يجوز أن تتختم بالـذهب و تصـلى فيه و حرم ذلك على الرجال الا فى الجهاد «۵».

و هاتان الروايتان لا اعتبار بهما سندا.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۳

(۲) لاحظ ص: ۲۱۵

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۶

و لو كـان حليا كالخاتم (۱) أمـا اذا كان مـذهبا بالتمويه و الطلى على نحو بعـد عنـد العرف لونا فلا بأس (۲) و يجوز ذلك كله للنساء (۳) كمـا يجوز أيضا حمله للرجال كالساعه و الـدنانير (۴) نعم الظـاهر عـدم جواز مثـل زنجير الساعه اذ كان ذهبا و معلقا برقبته أو بلباسه على نحو

و ربمـا يسـتدل على المـدعى بـأن لباس الـذهب حرام للرجل فلو كان ساترا تفسـد الصـلاه كما لو كان الساتر غصـبا بتقريب: ان التلبس يتحد مع الصلاه اذ

التلبس شرط فی الصلاه و حیث انه لا یجوز اجتماع الامر و النهی و یقع التعارض بین الدلیلین یقدم جانب النهی فلا تکون الصلاه الواقعه فی الساتر الذهب صحیحه و یکون تفصیلا بین ما یکون اللباس ساترا و بین ما لا یکون کذلک.

و یمکن أن یرد علی هذا الاستدلال بأن ما یکون داخلا فی الصلاه الجزء العقلی و هو التقید فما یکون حراما عباره عن التلبس و هو خارج عن الصلاه و الذی یکون داخلا فی الصلاه لیس حراما فلا یکون مرکز الامر و النهی واحدا کی یتحقق هذا البیان و بهذا التقریب یمکن تصحیح الصلاه فی الساتر الغصبی و اللّه العالم.

(۱) للإطلاق فان المیزان صدق الصلاه فی الذهب بلا فرق بین مصادیقه بل صرح بالحرمه فی روایه جابر «۱» فلاحظ.

(۲) لعدم صدق موضوع الحرمه فلا وجه للبطلان.

(۳) کما هو مقتضی القاعده الاولیه و عدم المقتضی للمنع اذ الدلیل یختص بالرجال مضافا الی أنه نقل الاجماع علی الجواز بالاضافه الی النص الخاص.

(۴) لعدم دلیل علی المنع و مقتضی القاعده الاولیه الجواز.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۸

یصدق علیه عنوان اللبس عرفا (۱).

[مسأله ۳۰: إذا صلی فی الذهب جاهلا أو ناسیا صحت صلاته]

(مسأله ۳۰): اذا صلی فی الذهب جاهلا أو ناسیا صحت صلاته (۲).

[مسأله ۳۱: لا یجوز للرجال لبس الذهب فی غیر الصلاه أیضا و فاعل ذلک آثم]

(مسأله ۳۱): لا یجوز للرجال لبس الذهب فی غیر الصلاه أیضا و فاعل ذلک آثم (۳) و الظاهر عدم حرمه التزین بالذهب فیما لا یصدق علیه اللبس مثل جعل مقدم الاسنان من الذهب (۴) و أما شد الاسنان به أو جعل الاسنان الداخله منه فلا بأس به بلا اشکال (۵).

---

(۱) القضیه بشرط المحمول ضروریه فانه لو صدق عنوان اللبس یکون حراما و مفسدا.

(۲) لقاعده لا تعاد فان مقتضاها عدم وجوب الاعاده اذا كان الجهل أو النسيان للموضوع و أما اذا كان بالنسبه الى الحكم فلا بد من التفصيل بين القصورى و التقصيرى فلاحظ.

(۳) للموثق المتقدم «۱» مضافا الى الاجماع المدعى فى المقام بل الحكم بنحو من الوضوح حتى قيل انه ضرورى و يؤيد المدعى ما رواه جراح المدائنى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تجعل فى يدك خاتما من ذهب «۲» الى غيره من الروايات الوارده فى الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلى من الوسائل فراجع.

(۴) لعدم الدليل على حرمته.

(۵) و يدل عليه ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۸

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۲

[السادس: أن لا يكون من الحرير الخالص للرجال]

اشاره

السادس: أن لا يكون من الحرير الخالص للرجال (۱).

ان أسنانه استرخت فشدها بالذهب «۱» و كتب سيدنا الاستاد فى هامش العروه:

«بل لا بأس بتلبيس السن بالذهب».

و الظاهر ان الوجه فى الجواز انه لا يصدق عليه اللبس فلا مقتضى للحرمه اذ مجرد التزيين بالذهب لا دليل على حرمته و ان قوله فى جمله من النصوص «فانه زينه أهل الجنه أو الآخره» «۲» لا يدل على حرمه التزيين به بل غايه دلالته بعموم

العله حرمه التختم بكل زينه اخرويه.

مضافا الى أنه يمكن ارجاع الضمير الى التختم لا الى الذهب فلاحظ.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۴، ص: ۲۶۱

(۱) قال فی المعتبر- علی ما فی الحدائق-: و أما بطلان الصلاه فیه فهو مذهب علمائنا و وافقنا بعض الحنابله» و قال فی الحدائق: «لا خلاف بین الاصحاب فی تحریم لبس الحریر المحض للرجال و بطلان الصلاه فیه»، و یدل علیه من النصوص ما رواه محمد بن عبد الجبار «۳» و ما رواه أیضا قال: کتبت الی أبی محمد علیه السلام أسأله هل یصلی فی قلنسوه حریر محض أو قلنسوه دیباج فکتب علیه السلام: لا تحل الصلاه فی حریر محض «۴».

و یؤید المدعی ما رواه اسماعیل بن سعد الاحوص فی حدیث قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام: هل یصلی الرجل فی ثوب أبریسم؟ فقال:

لا «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱ و ۴ و ۵ و ۶

(۳) لاحظ ص: ۲۲۰

(۴) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۶۲

و لا یجوز لبسه فی غیر الصلاه أیضا کالذهب (۱).

و فی المقام روایه لابن بزیع قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الصلاه فی الثوب الدیباج فقال: ما لم یکن فیه التماثیل فلا

بأس «۱».

و يظهر منها المعارضه لكن المعارضه تتوقف على أن يكون الـديباج الحرير المحض و هـذا اول الكلام و الـذى يـدل على كونه غيره و ليس عينه

ما ورد فی مکاتبه محمد بن عبد الجبار «۲» من التقابل بینهما و فی أقرب الموارد قال: «الدیباج ثوب سداه و لحمته من الحریر» و علیه لا تعارض.

(۱) نقل علیه عدم الخلاف- کما فی الحدائق- و یدل علیه جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا یصلح لباس الحریر و الدیباج فأما بیعهما فلا بأس «۳».

و هذه الروایه قد عبر عنها صاحب الحدائق بالموثق و لکن الحق أنها مرسله فان غیر واحد ینطبق علی ثلاثه اشخاص و نحوها و یجوز عدم وثاقه جمیعهم فلا اعتبار بالسند.

و منها: ما رواه أبو الجارود عن أبی جعفر أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال لعلی علیه السلام أنی احب لک ما احب لنفسی و اکره لک ما اکره لنفسی فلا تختم بخاتم ذهب الی ان قال: و لا تلبس الحریر فیحرق اللّه جلدک یوم تلقاه «۴».

و السند ساقط بضعف طریق الصدوق الی أبی الجارود و للروایه سند آخر لا بأس به ظاهرا.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۲) لاحظ ص: ۲۶۱

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۵

...

و منها ما رواه یوسف بن ابراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بالثوب أن یکون سداه وزره و علمه حریرا و انما کره الحریر المبهم للرجال «۱».

و السند ساقط مضافا الی أن الدلاله لیست واضحه.

و منها: ما رواه أبو داود یوسف بن ابراهیم «۲» و السند ساقط بأبی داود حیث انه لم یوثق مضافا الی أن دلاله الروایه لیست تامه.

و منها: ما رواه

اسماعیل بن الفضل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یصلح للرجل أن یلبس الحریر الا فی الحرب «۳».

و السند ساقط بعبد اللّه بن محمد بن عیسی.

و منها: ما رواه ابن بکیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

لا یلبس الرجل الحریر و الدیباج الا فی الحرب «۴».

و منها: ما رواه الحسین بن علوان عن جعفر عن أبیه علیهما السلام أن علیا کان لا یری بلبس (بلباس) الحریر و الدیباج فی الحرب اذا لم یکن فیه التماثیل بأسا «۵».

و لا یبعد أن یستفاد من هذه الروایه عدم الجواز فی غیر الحرب لکونه علیه السلام فی مقام اعطاء الضابطه الکلیه.

و منها: ما رواه لیث المرادی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کسا اسامه بن زید حله حریر فخرج فیها فقال: مهلا یا اسامه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۶۴

نعم لا بأس به فی الحرب (۱) و الضروره کالبرد و المرض (۲).

انما یلبسها من لا خلاق له فاقسمها بین نسائک «۱».

و السند ساقط بأبی جمیله مفضل بن صالح و الظاهر أن التواتر لا یحصل بهذا المقدار لکن حدیث حسین بن علوان لا بأس به سندا و کذلک لا بأس بحدیث أبی الجارود.

(۱) کما دل علیه ما رواه حسین بن علوان «۲» لکن المستفاد من تلک الروایه انه یلزم أن لا ـ یکون فیه تمثال فلاحظ و یعارض هذه الروایه ما رواه

سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن لباس الحریر و الدیباج فقال: أما فی الحرب فلا بأس به و ان کان فیه تماثیل «۳».

فانه صرح فی هذه الروایه بعدم البأس و ان کان فیه التمثال و فی تلک الروایه قید الجواز بعدم التمثال فیه و بعد التعارض یکون مقتضی القاعده الاخذ بدلیل المنع فانه مطلق.

(۲) فانه لا شبهه فی أن الضرورات تبیح المحذورات و یدل علیه قولهم علیهم السلام: لیس شی ء مما حرم اللّه الا و قد أهله لمن اضطر الیه و قولهم علیهم السلام:

کلما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر و قوله صلی اللّه علیه و آله: رفع عن امتی الخطأ و النسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یطیقون «۴» فلا یحرم علیه لبس الحریر عند الضروره.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۲

(۲) مر فی ص: ۲۶۳

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶ و ۷ و ۸

حتی فی الصلاه (۱) کما لا بأس بحمله فی حال الصلاه و غیرها (۲) و کذا افتراشه و التغطی به و نحو ذلک مما لا یعد لبسا له (۳) و لا بأس بکف الثوب

---

(۱) لا ملازمه بین الجوازین و المتبع الادله الوارده فی المقام فانه لو دعت الضروره الی لبس الحریر و کانت الضروره مستوعبه للوقت فمن حیث ان الصلاه لا- تسقط بحال تجب الصلاه و تصح و أما فی حال الحرب فلا وجه للصحه اذ الجواز المستفاد تکلیفی و عدم القول بالفصل لا یرجع الی محصل کما أن دعوی انصراف دلیل المانعیه الی خصوص لبس المحرم

بلا وجه و أضعف منه الانصراف عن حال الحرب و أما الاطلاق المقامى الذى تعرض له فى المستمسک بتقريب ان دليل الجواز تكليفا يدل بالاطلاق المقامى على الجواز الوضعى حيث لم يتعرض لوجوب النزع مع انه مما يغفل عنه، غير سديد اذ المفروض ان كل واحد من التكليف و الوضع قد دل عليه الدليل و لا بد من الاتباع و الدليل على أنه ليس مغفولا عنه أنه وقع مورد البحث.

(۲) فان الجواز على القاعده فانه ليس مما لا يؤكل لحمه لعدم كونه ذا لحم و على فرض كونه ذا لحم لا بأس بالمحمول منه اذ يتصور الظرفيه للحرير فالمنع يتوقف على عنوانها لكن المستفاد من النص المنع و لو مع عدم صدق الظرفيه.

(۳) لعدم المقتضى و للنص على الجواز فى حديث على بن جعفر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفراش الحرير و مثله من الديباج و المصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه و التكئه و الصلاه؟ قال: يفترشه و يقوم عليه و لا يسجد عليه «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

به (۱) و الاحوط أن لا يزيد على أربع اصابع (۲) كما لا بأس بالازرار منه و السفائف (و القياطين) و ان تعددت و كثرت (۳).

---

(۱) المستفاد من الكلمات انه موضع خلاف بين الاصحاب فالعمده النص و المستفاد منه ان الممنوع الحرير المحض و لا يبعد أن يقال: ان المكفوف بالحرير لا يصدق عليه الحرير المحض فان المحوضه تنتفى بالالتحام و الخلط.

(۲) ليس عليه دليل ظاهر نعم نقل عن عمر أنه نقل عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و مثله من

حيث المضمون ما أرسله العلامه عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: نهى النبى صلى اللّه عليه و آله عن الحرير الا موضع اصبعين أو ثلاث أو أربع «۱».

و الروايه ساقطه عن الاعتبار سندا مضافا الى أنه يلزم جواز التلبس به مستقلا اذا لم يكن أزيد من هذا المقدار و هو خلاف ما استفيد من النصوص الداله على المنع عن لبس الحرير المحض.

بقى شى ء و هو انه يستفاد من حديث جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه كان يكره أن يلبس القميص المكفوف بالديباج و يكره لباس الحرير و لباس الوشى (القسى) و يكره المبثره الحمراء فانه مبثره ابليس «۲».

لكن السند مخدوش بمحمد بن خالد و جراح لكن مع ذلك فى النفس شى ء فان الممنوع وقوع الصلاه فى الحرير المحض و لا يبعد صدق هذا المفهوم فى المكفوف بالحرير المحض فان صدق الظرفيه لا يتوقف على كون الظرف مستقلا فى الظرفيه.

(۳) لأنه لا يصدق لبس الحرير المحض لكن مقتضى موثق عمار بن موسى

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۱۵ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۹

و أما ما لا تتم فيه الصلاه من اللباس فالاحوط وجوبا تركه (۱)

[مسأله ۳۲: لا يجوز جعل البطانه من الحرير و إن كانت الى النصف]

(مسأله ۳۲): لا يجوز جعل البطانه من الحرير و ان كانت الى النصف (۲).

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال و عن الثوب يكون علمه ديباجا قال: لا يصلى فيه «۱» المنع عن الصلاه فى الثوب الذى يكون علمه ديباجا و يعارضه روايه محمد بن اسماعيل بن بزيع «۲» و الثانيه ترجح لكونها أحدث زمانا.

و لا يخفى انه لو قلنا بحرمه لبس الحرير

فی غیر حال الصلاه لا وجه للقول بالجواز فی الموارد المستثناه اذ دلیل الاستثناء ناظر الی حال الصلاه و من الظاهر انه لا ملازمه بین الامرین جوازا و منعا کما تقدم الا أن یقال: بأن العرف یفهم من قوله علیه السلام: «لا بأس» الجواز التکلیفی أیضا لکنه مشکل فلاحظ.

(۱) للإطلاق بل التصریح فی روایه محمد بن عبد الجبار «۳» و أما ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کل ما لا تجوز الصلاه فیه وحده فلا بأس بالصلاه فیه مثل التکه الإبریسم و القلنسوه و الخف و الزنار یکون فی السراویل و یصلی فیه «۴» فمن حیث السند ساقط باحمد بن هلال فان الشیخ ضعفه فعلی فرض کون کلام النجاشی توثیقا اياه یکون معارضا بجرح الشیخ راجع رجال سیدنا الاستاد فی هذا المقام.

(۲) لصدق الصلاه فی الحریر المحض فتکون باطله.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) لاحظ ص: ۲۶۲

(۳) لاحظ ص: ۲۶۱

(۴) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۲

[مسأله ۳۳: لا بأس بالحریر الممتزج بالقطن أو الصوف أو عیرهما مما یجوز لبسه فی الصلاه]

(مسأله ۳۳): لا بأس بالحریر الممتزج بالقطن أو الصوف أو عیرهما مما یجوز لبسه فی الصلاه لکن بشرط أن یکون الخلط بحیث یخرج اللباس به عن صدق الحریر الخالص فلا یکفی الخلط بالمقدار الیسیر المستهلک عرفا (۱).

[مسأله ۳۴: إذا شک فی کون اللباس حریرا أو غیره جاز لبسه]

(مسأله ۳۴): اذا شک فی کون اللباس حریرا أو غیره جاز لبسه (۲) و کذا اذا شک فی أنه حریر خالص أو ممتزج (۳).

[مسأله ۳۵: یجوز للولی إلباس الصبی الحریر أو الذهب]

(مسأله ۳۵): یجوز للولی الباس الصبی الحریر أو الذهب (۴) و لکن لا تصح صلاه الصبی فیه (۵).

[الفصل الثالث ما یعتبر فی لباس المصلی]

اشاره

الفصل الثالث:

اذا لم يجد المصلى لباسا يلبسه فى الصلاه فان وجد ساترا غيره

---

(۱) و الوجه فيه ظاهر لعدم صدق موضوع الحرير.

(۲) لأصاله البراءه عن المانعيه بل لا مانع من جريان الاستصحاب فى الموضوع و ما فى كلام السيد الحكيم قدس سره من كون الحريريه امر ذاتى فلا يجرى فيه الاصل لا يرجع الا محصل صحيح اذ المفروض ان المنع ناش من الوجود الخارجى و يصح أن يقال: هذا الشى ء الموجود قبل وجوده لم يكن حريرا موجودا و الان كما كان.

(۳) لعين الملاک فلاحظ.

(۴) الوجه فى الجواز عدم الدليل على الحرمه فان مقتضى اصاله الحليه الجواز.

(۵) فان مقتضى الاطلاق الفساد و الانصراف لا وجه له فلاحظ و لا ملازمه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۶۹

كالحشيش و ورق الشجر و الطين و نحوها تستر به و صلى صلاه المختار (۱) و ان لم يجد ذلک أيضا فان أمن الناظر المحترم صلى قائما موميا الى الركوع و السجود (۲).

بين الجوازين.

(۱) ما أفاده على القاعده اذ لا يبعد أن تكون هذه الامور من مصاديق الساتر بحيث تكون فى عرض بقيه ما يستتر به فيجوز الستر بها حتى فى حال الاختيار و يدل على المدعى ما رواه على بن جعفر «۱».

و أيضا يدل عليه ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينه عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلى فيه فقال: يصلى إيماء الحديث «۲» فلاحظ.

(۲) لا يخفى انه وردت فى المقام نصوص و لا بد من ملاحظتها و أخذ النتيجه منها فان المستفاد من روايه

على بن جعفر «٣» أن العارى يصلى قائما و يومى للركوع و السجود أعم من أن يكون هناک ناظر أم لا.

و المستفاد من روايه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينه عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلى فيه فقال: يصلى إيماء و ان كانت امرأه جعلت يدها على فرجها و ان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيؤميان إيماء و لا يسجد ان و لا ـ يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما ايماء برءوسهما قال: و ان كانا فى ماء أو بحر لجى لم يسجدا عليه و موضوع عنهما التوجه

---

(١) لاحظ ص: ١٩٢

(٢) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۶

(٣) لاحظ ص: ١٩٢

...

فيه يؤميان فى ذلک إيماء رفعهما توجه و وضعهما «١»، انه يصلى جالسا.

لكن لا يبعد أن يستفاد منها ان الجلوس مقدمه للركوع و السجود بأن نقول:

ان المستفاد من الروايه ان المصلى العارى يصلى قائما و يضع يده على فرجه ثم يجلس و يؤمى للركوع و السجود.

و أما بقيه النصوص فمنها ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال:

و ان كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلد السيف و يصلى قائما «٢».

و هذه الروايه متحده مع روايه ابن جعفر من حيث المضمون. و منها ما رواه ابن مسكان عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلاه قال: يصلى عريانا قائما ان لم يره أحد فان رآه أحد صلى جالسا «٣».

و قد فصل فيه بين وجود الناظر و عدمه و لا يترتب عليه أثر لأنه مرسل.

و منها: ما

رواه أيوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

قال: العارى الذى ليس له ثوب اذا وجد حفيره دخلها و يسجد فيها و يركع «۴».

و الكلام فيه هو الكلام فى سابقه و مثله مرسل الفقيه «۵».

و منها: ما رواه عبد اللّه مسكان عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل عريان ليس

---

(۱) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

و الاحوط له وضع يديه على سوأته (۱) و ان لم يأمن الناظر المحترم صلى جالسا مؤميا الى الركوع و السجود (۲) و الاحوط أن يجعل ايماء

معه ثوب قال: اذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائما «۱».

و قد فصل فيه بين الرؤيه و عدمها و قد نوقش فى السند بأن روايه ابن مسكان من حيث الطبقه عن أبى جعفر بعيد. لكن هذا الاشكال مردود بأنه ما دام لم يقطع بالخلاف و بعباره اخرى: ما دام يحتمل تطابق الظاهر للواقع يؤخذ بالخبر على حسب الموازين و نحن نحتمل وجدانا ان ابن مسكان لقى أبا جعفر و سمع الحديث منه فلا وجه لرفع اليد عنها فلا تصل النوبه الى القول بأنه من أصحاب الاجماع و أن الخبر معمول به عند المشهور كى يرد عليه ما اوردناه فى محله.

لكن مع ذلك يكون العمل بالروايه مشكلا اذ محمد بن خالد البرقى واقع فى الطريق و النجاشى ضعفه فلا يمكن الاعتماد عليها.

و عليه نقول: لو قلنا بأن حديث ابن مسكان معتبر و لا بد من العمل به فمقتضى القاعده تقييد كل من حديثى ابن جعفر و

زراره بحديث ابن مسكان و تكون النتيجه أن نقول: بأنه اذا كان بحيث لا يراه أحد يصلى قائما و يؤمى للركوع و السجود و ان كان بحيث يراه أحد يصلى جالسا بأن يقوم و يضع يده على فرجه و يجلس للركوع و السجود و أما لو قلنا بأن خبر ابن مسكان لا اعتبار به يكون مقتضى القاعده ترجيح روايه ابن جعفر حيث انها احدث.

(۱) لدلاله روايه زراره عليه و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۲) الظاهر انه لا دليل عليه فان مقتضى خبر ابن جعفر عدم الفرق بين الصورتين كما مر.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

السجود أخفض من ايماء الركوع (۱).

[مسأله ۳۶: إذا انحصر الساتر بالمغصوب أو الذهب أو الحرير أو ما لا يؤكل لحمه أو النجس]

(مسأله ۳۶): اذا انحصر الساتر بالمغصوب أو الذهب أو الحرير أو ما لا يؤكل لحمه أو النجس فان اضطر الى لبسه صحت صلاته فيه (۲ و ان لم يضطر صلى عاريا فى الاربعه الاول (۳).

---

(۱) لاحظ خبر أبى البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام أنه قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغى له أن يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يؤمى إيماء يجعل سجوده أخفض من ركوعه فان كانوا جماعه تباعدوا فى المجالس ثم صلوا كذلك فرادى «۱».

و الخبر ضعيف بأبى البخترى و الاحتياط طريق النجاه.

(۲) اذ المفروض انه معذور فى لبسها و لا بد منه و الصلاه لا تسقط بحال فتسقط المانعيه كبقيه الموارد و هذا ظاهر و لا وجه لا شكال سيد المستمسك قدس سره فى المقام بأنه لا وجه لسقوط المانعيه فانه يرد عليه ان المانعيه انما تسقط بلحاظ أن الصلاه لا تترك بحال فلاحظ.

(۳) و الوجه فيه ان

الستر فی الصلاه متوقف علی التمکن منه و مع حرمه الستر لا یتمکن المکلف منه فان الممنوع شرعا کالممتنع عقلا.

ان قلت: یمکن قلب الدلیل بأن نقول: ان حرمه لبس الحریر مثلا أیضا مشروطه بعدم الاضطرار إلی اللبس و هو متوقف علی عدم وجوب الستر فلا تصلح حرمته للمانعیه اذ لا حرمه علی تقدیر وجوبه فلا بد من رعایه ما هو الاهم من حیث الملاک و اثبات الأهمیه فی جانب حرمه اللبس یحتاج الی الدلیل.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب لباس المصلی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۷۳

...

قلت: أولا: ان حرمه اللبس لا تتوقف علی عدم الضروره بل مطلقه و الضروره رافعه للحرمه لکن وجوب الستر یتوقف علی القدره و الحرمه ترفع القدره فلا یعقل أن یکون وجوب الستر محققا للضروره الرافعه للحرمه الا علی النحو الدوری.

و ملخص الکلام: انه لا شبهه فی أن الامر بالتستر یتوقف علی عدم حرمه اللبس و أما دلیل الحرمه فهو مطلق. و ان شئت قلت: التوقف من جانب واحد.

و بتعبیر آخر: نقول: تحقق التزاحم بین الدلیلین یتوقف علی شمول کل من الدلیلین للمورد و المفروض عدم شمولهما اذ دلیل الحرمه بنظر العرف یصلح لان یکون قرینه للمراد من دلیل وجوب الستر مضافا الی ان موضوع وجوب صلاه العاری من لم یجد ساترا و عدم الوجدان تاره بالتکوین و اخری بالتشریع فلاحظ.

و لکن لا یخفی ان ما ذکرناه انما یتم بالنسبه الی الثلاثه الاول و أما الرابعه فلا الا علی القول بحرمه لبس غیر المأکول مطلقا فربما یقال: بأن المقام یدخل فی باب التزاحم اذ یتردد الامر بین الصلاه فی غیر المأکول مثلا و الصلاه عاریا فلا بد من اجراء قانون التزاحم

من تقديم معلوم الاهميه أو محتملها أو التخيير الى آخر أحكام ذلك الباب.

و الحق أن يقال: ان دوران الامر بين الاجزاء و الشرائط للصلاه لا يكون من صغريات باب التزاحم اذ معنى التزاحم التمانع فى مقام الامتثال بعد تماميه الجعل من قبل المولى.

و بعباره اخرى: لو كان التنافى فى مقام الجعل و العلم بعدم تحقق الجعل المتعدد من قبل الشارع يكون التنافى و التعاند من باب المعارضه و أما لو كان الجعل معلوما من قبله تعالى و كان التعاند فى مقام الامتثال يدخل فى باب التزاحم فنقول:

على مبنى هذا الامر لا يكون الدوران المفروض فى باب الصلاه داخلا فى باب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۷۴

...

التزاحم اذ الاوامر المتعلقه بالاجزاء و الشرائط الصلاتيه أوامر ارشاديه لا مولويه و لذا لا فرق بين قدره المكلف و عدمها.

ان قلت: كيف يمكن الالتزام بكون الامر الضمنى أمرا إرشاديا و الحال انه لا شبهه فى أن الامر بالمركب ينحل الى الامر بالاجزاء و كل جزء منه له نصيب من الامر النفسى اذ المركب ليس الا الاجزاء.

قلت: ما ذكرته صحيح لكن لا يعقل فرض التزاحم بين الامر المتعلق بجزء مع المتعلق بجزء آخر اذ المفروض ان المركب ارتباطى و كل جزء منه يرتبط بالجزء الاخر.

و ان شئت قلت: ان متعلق كل أمر مشروط بالجزء الاخر فلا يعقل التزاحم و التدافع فادخال هذه المسأله فى باب التزاحم لا وجه له فالدوران فى باب الصلاه يكون من باب التعارض.

بتقريب: انه لو تعذر جزء أو شرط من الصلاه يكون مقتضى القاعده الاوليه سقوط وجوبها لكن حيث علم بالإجماع و الضروره القطعيه عدم سقوط وجوبها نعلم بوجوب الاتيان بالمقدار الممكن و الميسور فلو كان الجزء

المتعذر متعینا یسقط التکلیف بالنسبه الیه و یبقی بالنسبه الی الباقی و أما لو تردد بین أمرین کما لو دار الامر بین رفع الید عن السوره و بین رفع الید عن التشهد- مثلا- یکون مقتضی دلیل کل منهما وجوبه فتاره یکون کل واحد من الدلیلین مهملا فی مقام الاثبات و اخری لا یکون کذلک و علی الثانی فاما یکون احدهما مطلقا و الاخر مهملا و اما یکون کلاهما مطلقین و علی الثانی فاما یکون الاطلاق فی کل منهما بدلیل الحکمه و اما یکون کل من الدلیلین بالعموم الوضعی و اما یکون احدهما بالحکمه و الاخر بالوضع أما لو کان کل من الدلیلین مهملا فی مقام الاثبات کما لو کان المدرک اجماعا فی کل من الامرین تصل النوبه الی الاصل العملی و مقتضی البراءه عدم

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۷۵

و أما فی النجس فالاحوط الجمع بین الصلاه فیه و الصلاه عاریا و ان کان الاظهر الاجتزاء بالصلاه فیه کما سبق فی أحکام النجاسات (۱).

تعین احدهما و تکون النتیجه التخییر و أما لو کان احدهما مطلقا و الاخر مهملا یؤخذ بالمطلق و ان کان کل منهما بالاطلاق بدلیل الحکمه فلو قلنا بأن النتیجه التساقط یرجع الی الاصل أیضا و لو قلنا بأنه یقع التعارض بین الاطلاقین فلا بد من اعمال قانون التعارض.

و أما لو کان أحدهما بالوضع و الاخر بالاطلاق یقدم ما بالوضع لأنه یصلح أن یکون بیانا لما یکون بالاطلاق و ان کان کلاهما بالوضع یقع التعارض بینهما و لا بد من اعمال قواعد المعارضه من التخییر علی بعض المسالک أو الترجیح لو کان ترجیح فی البین أو التساقط کما هو الحق.

هذا هو المیزان الکلی فی

هذا المقام و أما فى هذه الفروع التى تعرض لها الماتن و أفاد بأن الواجب أن يصلى عاريا فيمكن أن يقال فى وجهه أن المذكور فى جمله من النصوص «۱» ترتب الصلاه عاريا على عدم وجدان الساتر و حيث انه علم من الدليل الشرعى مانعيه غير المأكول مثلا و يترتب عليه ان وجود الساتر الممنوع كعدمه فطبعا تصل النوبه الى البدل و هو أن يصلى عريانا.

و ان شئت قلت: انه استفيد من الادله الاوليه ان الصلاه تفسد فيما لا يؤكل لحمه- مثلا- و مقتضى اطلاق دليل المانع عدم الفرق بين وجود ساتر غيره و بين عدمه فيكون معنى قوله عليه السلام: «ان لم يجد ساترا يصلى عاريا» أن المصلى لو لم يجد ساترا شرعيا يصلى عاريا و من الظاهر ان غير المأكول لا يكون ساترا شرعا فلا بد من التنزل الى البدل و قس عليه غيره من الموانع.

(۱) و قد تقدم شرح كلام الماتن فراجع و الاحتياط طريق النجاه.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۲ و ۳۶۹

[مسأله ۳۷: الأحوط لزوما تأخير الصلاه عن أول الوقت إذا لم يكن عنده ساتر و احتمل وجوده فى آخر الوقت]

(مسأله ۳۷): الاحوط لزوما تأخير الصلاه عن أول الوقت اذا لم يكن عنده ساتر و احتمل وجوده فى آخر الوقت (۱) و اذا يئس و صلى فى أول الوقت صلاته الاضطراريه بدون ساتر فان استمر العذر الى آخر الوقت صحت صلاته و ان لم يستمر لم تصح (۲).

[مسأله ۳۸: إذا كان عنده ثوبان يعلم إجمالا أن أحدهما مغصوب أو حرير و الآخر مما تصح الصلاه فيه]

(مسأله ۳۸): اذا كان عنده ثوبان يعلم اجمالا أن احدهما مغصوب أو حرير و الاخر مما تصح الصلاه فيه لا يجوز الصلاه فى واحد منهما بل يصلى عاريا (۳) و ان علم أن احدهما من غير المأكول

---

(۱) هذا من صغريات مسأله جواز البدار لذوى الاعذار و عدمه و الظاهر انه ليس فى المقام نص الا ما رواه أبو البخترى «۱» و الروايه ضعيفه سندا بأبى البخترى و دلاله الروايه على الوجوب محل الاشكال فان لفظ ينبغى لا يدل الا على مجرد الرجحان و أما من حيث القاعده فالظاهر انه لا مانع من البدار فان استصحاب بقاء العذر الى آخر الوقت بالاستصحاب الاستقبالى يقتضى جواز البدار فلو انكشف الخلاف لا- بد من الاعاده لعدم الاجزاء نعم التأخير موافق للاحتياط فان الاقوال مختلفه فى المسأله و الاولى أن يأتى فى أول الوقت رجاء و يترصد فلو انكشف انقطاع العذر يأتى بما هو وظيفه المختار.

(۲) كما هو ظاهر فان الامر تعلق بالطبيعه بين المبدأ و المنتهى و المفروض تمكن المكلف من الاتيان بصلاه المختار و الاجزاء لا دليل عليه.

(۳) اذ العلم الإجمالی منجز عند القوم بالنسبه الی جمیع الاطراف للواقع فلا یمکن التصرف فی أطرافه فلیس له الا الصلاه عاریا و بعباره اخری: یصدق انه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۲

و الاخر من المأکول أو أن احدهما نجس

و الاخر طاهر صلى صلاتين فى كل منهما صلاه (١).

[المقصد الرابع: مكان المصلى]

اشاره

المقصد الرابع:

مكان المصلى

[مسأله ٣٩: لا تجوز الصلاه فريضه أو نافله فى مكان يكون المسجد فيه مغصوبا]

(مسأله ٣٩): لا تجوز الصلاه فريضه أو نافله فى مكان يكون المسجد فيه مغصوبا (٢).

لم يجد ما يستر به عورته.

(١) فانه مقتضى تنجز العلم الإجمالى.

(٢) قد حكى الاجماع عليه لكن كيف يمكن تحصيل الاجماع على مثله كما أنه لا- مجال للاستدلال بحديث وصيه أمير المؤمنين عليه السلام قال: يا كميل انظر فى ما تصلى و على ما تصلى ان لم يكن من وجهه و حله فلا قبول «١». فانه قد مر فى بحث لباس المصلى و قلنا بأنه ضعيف سندا.

و فى المستدرك الباب ۴ من أبواب الانفال الحديث: ٣ عن عوالى اللئالى ما أرسله عن الصادق عليه السلام بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم و نبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم و نبيح لهم المتاجر ليزكو أموالهم.

و عدم اعتبار الروايه أوضح من أن يخفى فالعمده فى المقام ما حقق فى بحث الاجتماع فى الاصول من امتناع الاجتماع و أن مبغوض المولى لا يمكن أن يتقرب به فهذا شرط من ناحيه العقل لا من ناحيه الشرع هذا بحسب الكبرى فالبحث

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب مكان المصلى الحديث: ٢

...

فی المقام من حیث الصغری بأن نری أن الاجزاء الصلاتیه هل تکون متحده مع الغصب أم لا؟

ربما یقال: باستحاله اتحاد الصلاه مع الغصب بدعوی: ان الصلاه من مقوله و الغصب من مقوله اخری و قد حقق فی الفلسفه باستحاله اتحاد مقوله مع مقوله اخری فان المقولات متباینات.

لکن الامر لیس کذلک فان الغصب لیس من المقولات بل أمر انتزاعی ینتزع من المقولات المتعدده فقد ینتزع من الکون فی المکان الذی یکون من مقوله الاین و اخری ینتزع من أکل مال الغیر الذی

يكون من مقوله اخرى و عليه لا يمكن أن يكون الغصب من الامور المتأصله الخارجيه فى قبال المقولات و الا يلزم تفصل شىء واحد بفصلين فى عرض واحد و اندراجه تحت نوعين و هذا من الاباطيل الواضحه فلا يكون الغصب أمرا متأصلا خارجيا بل أمر انتزاعى فلا مانع من أن يكون مصداقه فى بعض الاعيان من مقوله و اخرى يكون من مقوله اخرى و أما الصلاه فلا تكون مقوله برأسها فى قبال المقولات فان المقولات محصوره فى محدوده خاصه و لا تكون الصلاه داخله تحت مقوله مخصوصه كما هو ظاهر بل الصلاه مركبه من مقولات متعدده و هى الكيف النفسانى و الكيف المسموع و الوضع و هكذا فعليه لا مانع ثبوتا من اتحاد الصلاه مع الغصب اذ ثبت ان الصلاه مركبه من المقولات و ثبت ان الغصب أمر انتزاعى من المقولات المختلفه فلا مانع من أن يكون منشأ انتزاع الغصب هى المقوله التى تكون الصلاه مركبه منها.

اذا عرفت امكان الاتحاد فلا بد من أن نلاحظ و نرى انه هل يكون حد مشترك بين الامرين و هل يلتقى احدهما بالاخر فى المطاف أم لا؟ فنقول: ان الصلاه مركبه من عده مقولات منها النيه و هى الكيف النفسانى و لا شبهه فى أنه لا يكون من مصاديق

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۷۹

...

الغصب و منها التكبيره و القراءه و الاذكار و هى من مقوله الكيف المسموع و هى أيضا لا تكون من الغصب المحرم اذ الغصب عباره عن التصرف فى مال الغير و القراءه و ان كانت تموج الهواء و تكون نوع تصرف فى مال الغير لكن لا تكون تصرفا عرفيا.

و منها القيام و الركوع و السجود و

القعود و انها أيضا لا تكون داخله تحت عنوان الغصب اذان المذكورات هيئات خاصه عارضه على المصلى و تكون من مقوله الوضع فان هيئه القيام ليست تصرفا فى مال الغير بل التصرف هو اشغال الفضاء و مقدار من الارض.

ان قلت: ان الركوع و كذلك غيره مما ذكر فعل من افعال المصلى و الفعل تصرف فى مال الغير فيكون حراما.

قلت: لا- كليه فى الكبرى فان كلما صدر عن الشخص و يسمى فعلا اختياريا له لا يكون تصرفا خارجيا و لذا قلنا بأن النيه لا تكون داخله فى الغصب و الحال انه لا شبهه فى أنها من أفعال المكلف.

ان قلت: انه لا شبهه فى أن الهوى الى الركوع و السجود و كذلك النهوض الى القيام تصرف فى مال الغير فيكون غصبا فثبت الاتحاد.

قلت: ان الامر و ان كان كذلك لكن كونها جزءا من الصلاه اول الكلام بل انها مقدمه للواجب.

ان قلت: انه لا- يكفى فى القيام مجرد الهيئه بحيث لو كان الشخص معلقا فى الهواء يكون كافيا بل لا بد من كونه على الارض فيكون متصرفا فى مقامه و يكون حراما لأنه غصب.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۸۰

عينا أو منفعه أو لتعلق حق أحد به كحق الرهن (۱) و لا- فرق فى ذلك بين العالم بالغصب و الجاهل به على الاظهر (۲) نعم اذا كان معتقدا عدم الغصب أو كان ناسيا له و لم يكن هو الغاصب صحت صلاته (۳) و كذلك تصح صلاه من كان مضطرا أو مكرها على التصرف فى المغصوب كالمحبوس بغير حق (۴) و الاظهر صحه الصلاه فى المكان الذى يحرم المكث فيه لضرر على النفس

قلت: سلمنا لكن هذا أخص من المدعى فانه

لو فرض عدم القيام وحده غصبا يرتفع هذا الاشكال فتأمل مضافا الى أنه لا يشترط فى القيام الاعتماد بل مجرد المماسه مع الارض كاف فلو فرض ان التماس لم يكن مع ملك الغير بأن الارض المغصوبه مفروشه بفرش مباح لا يتوجه الاشكال.

فاتضح انه لا تلافى بين الامرين و التركيب انضمامى نعم يشكل الامر فى السجده فانه لو قلنا بأنه يعتبر فيها الاعتماد على الارض و لا يكفى مجرد المماسه يتوجه اشكال الاتحاد فيتم ما افاده الماتن.

(۱) اذ كلها مصداق للغصب.

(۲) اذ مع الجهل الحكم الواقعى فعلى و محفوظ و لا يمكن أن المبغوض يكون مصداقا للعباده فلا فرق بين الجاهل و العالم.

(۳) اذ مع النسيان أو اعتقاد عدم الغصب لم يكن النهى فعليا فلا يصدر الفعل مبغوضا من المكلف فتصح الصلاه نعم اذا كان هو الغاصب يكون الفعل الصادر منه مبغوضا لكونه مقصرا فى مقدماته و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار و فى شمول حديث لا تعاد للمقصر اشكال.

(۴) اذ المفروض عدم صدور الفعل عنه حراما فلا يكون مانعا عن الصحه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۸۱

أو البدن لحر أو برد أو نحو ذلك و كذلك المكان الذى فيه لعب قمار أو نحوه (۱) كما أن الاظهر صحه الصلاه فيما اذا وقعت تحت سقف مغصوب أو خيمه مغصوبه (۲).

[مسأله ۴۰: إذا اعتقد غصب المكان فصلى فيه بطلت صلاته]

(مسأله ۴۰): اذا اعتقد غصب المكان فصلى فيه بطلت صلاته (۳) و ان انكشف الخلاف (۴).

[مسأله ۴۱: لا يجوز لأحد الشركاء الصلاه فى الأرض المشتركه إلا بإذن بقيه الشركاء]

(مسأله ۴۱): لا يجوز لأحد الشركاء الصلاه فى الارض المشتركه الا باذن بقيه الشركاء (۵) كما لا تجوز الصلاه فى الارض المجهوله المالك الا باذن الحاكم الشرعى (۶).

[مسأله ۴۲: إذا سبق واحد إلى مكان فى المسجد فغصبه منه غاصب فصلى فيه]

(مسأله ۴۲): اذا سبق واحد الى مكان فى المسجد فغصبه منه غاصب فصلى فيه ففى صحه صلاته اشكال (۷).

---

(۱) لعدم التركيب اتحاديا فلا يكون متعلق الامر متحدا مع متعلق النهى فلا تنافى بين حرمه الكون فى الدار و صحه الصلاه كما

لو صلی مع الخلوه بالاجنبیه بناء علی حرمتها.

(۲) الکلام فیه هو الکلام و هو عدم کون الترکیب اتحادیا.

(۳) فان المبغوض لا یمکن أن یکون مصداقا للواجب.

(۴) اذ مع الاعتقاد بالحرمه کیف یمکن أن یقصد القربه منه تعالی.

(۵) اذ المفروض انه ملک الغیر و لا یجوز التصرف فی ملک أحد الا باذنه.

(۶) ما افاده یتوقف علی ولایه الحاکم بهذا المقدار و هو محل الکلام و الاشکال و بعباره اخری: لا یمکن الجزم بجواز التصرف باذن الحاکم علی الاطلاق.

(۷) قال فی الجواهر: «أما حق السبق فی المشترکات کالمسجد و نحوه ففی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۸۲

[مسأله ۴۳: إنما تبطل الصلاه فی المغصوب مع عدم الإذن من المالک فی الصلاه]

(مسأله ۴۳): انما تبطل الصلاه فی المغصوب مع عدم الاذن من المالک فی الصلاه و لو لخصوص زید المصلی و الا فالصلاه

بطلان الصلاه بغصبه و عدمه و جهان بل قولان أقواهما الثانی وفاقا للعلامه الطباطبائی فی منظومته لأصاله عدم تعلق الحق للسابق علی وجه یمنع الغیر بعد فرض دفعه عنه سواء کان هو الدافع أو غیره و ان اثم بالدفع المزبور لأولویته اذ هی أعم من ذلک قطعا الی آخر کلامه «۱».

و فی المقام روایتان: إحداهما ما رواه محمد بن اسماعیل عن بعض اصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: تکون بمکه أو بالمدینه أو الحیره أو الموضع التی یرجی فیها الفضل فربما خرج الرجل یتوضأ فیجی ء آخر فیصیر مکانه فقال: من سبق الی موضع فهو احق

به یومه و لیلته «۲».

ثانیتهما: ما رواه طلحه بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: سوق المسلمین کمسجدهم فمن سبق الی مکان فهو أحق به الی اللیل «۳».

لکن الاولی مرسله و فی سند الثانیه طلحه بن زید و هو لم یوثق و علیه لا یبعد أن ما أفاده فی الجواهر هو الحق فان المفروض انه حق عام فلکل احد أن یسبق الیه.

لکن الانصاف انه مشکل الا فیما یتصرف السابق بالدفع بأن یترک المحل و أما فی صوره عدم الانصراف فحق السبق له و مجرد دفعه و طرده ظلما لا یسقط حق أولویته و اسبقیته و العمده عدم الدلیل علی نحو الاطلاق و استصحاب بقائه حتی

---

(۱) جواهر الکلام ج ۸ ص: ۲۸۶

(۲) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب أحکام المساجد الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۸۳

صحیحه (۱).

[مسأله ۴۴: المراد من إذن المالک المسوغ للصلاه أو غیرها من التصرفات أعم من الإذن الفعلیه]

(مسأله ۴۴): المراد من اذن المالک المسوغ للصلاه أو غیرها من التصرفات أعم من الاذن الفعلیه بأن کان المالک ملتفتا الی الصلاه مثلا و اذن فیها و الاذن التقدیریه بأن یعلم من حاله انه لو التفت الی التصرف لإذن فیه فتجوز الصلاه فی ملک غیره مع غفلته اذا علم من حاله انه لو التفت لأذن (۲).

[مسأله ۴۵: تعلم الإذن فی الصلاه إما بالقول کأن یقول: صل فی بیتی أو بالفعل]

(مسأله ۴۵): تعلم الاذن فی الصلاه اما بالقول کأن یقول:

صل فی بیتی أو بالفعل کأن یفرش له سجاده الی القبله أو بشاهد الحال کما فی المضایف المفتوحه الابواب و نحوها (۳) و فی غیر ذلک لا تجوز الصلاه و لا غیرها من التصرفات الا مع العلم بالاذن و لو کان تقدیریا و لذا یشکل فی بعض المجالس المعده لقراءه التعزیه الدخول فی المرحاض و الوضوء بلا اذن و لا سیما اذا توقف ذلک علی تغییر بعض أوضاع المجلس من رفع ستر أو طی بعض فراش

بعد الدفع معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد فلاحظ.

(۱) بلا اشكال لعدم المقتضى للفساد و بعباره اخرى: ان موضوع الغصب ينتفى مع اذن المالك.

(۲) اذ لا اشكال فى كفايه الاذن و الرضا التقديريين فانه يجوز التصرف فى مال الغير مع احراز طيب نفسه و لو على نحو التقدير و هذا من الواضحات.

(۳) اذ المناط كشف الرضا فلو كشف يترتب عليه الاثر بلا فرق بين انحاء الكشف.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۸۴

المجلس أو نحو ذلك مما يثقل على صاحب المجلس و مثله فى الاشكال كثره البصاق على الجدران النزهه و الجلوس فى بعض مواضع المجلس المعده لغير مثل الجالس لما فيها من مظاهر الكرامه المعده لأهل الشرف فى الدين مثلا أو لعدم كونها معده للجلوس فيها مثل

الغطاء الذی یکون علی الحوض المعمول فی وسط الدار أو علی درج السطح أو فتح بعض الغرف و الدخول فیها و الحاصل أنه لا بـد من احراز رضا صاحب المجلس فی کیفیه التصـرف و کمه و موضع الجلوس و مقـداره و مجرد فتح باب المجلس لا یدل علی الرضا بکل تصرف یشاء الداخل (۱).

[مسأله ۴۶: الحمامات المفتوحه و الخانات لا یجوز الدخول فیها لغیر الوجه المقصود منها إلا بالإذن]

(مسأله ۴۶): الحمامات المفتوحه و الخانات لا یجوز الـدخول فیها لغیر الوجه المقصود منها الا بالاذن فلا یصح الوضوء من مائها و الصـلاه فیهـا الاـ بـاذن المالـک أو وکیله و مجرد فتـح أبوابهـا لاـ یـدل علی الاـذن فی ذلک و لیست هی کالمضائف المسـبله للانتفاع بها (۲).

[مسأله ۴۷: تجوز الصلاه فی الأراضی المتسعه و الوضوء من مائها]

(مسأله ۴۷): تجوز الصلاه فی الاراضی المتسعه و الوضوء من مائها و ان لم یعلم الاذن من المالک اذا لم یکن المالک لها صغیرا أو مجنونا أو علم کراهته (۳).

---

(۱) لعدم العلم بالرضا و مع عدم العلم لا یجوز التصرف فی مال الغیر.

(۲) کما هو ظاهر لعدم دلیل علی الجواز و صفوه القول أن جواز التصرف یحتاج الی دلیل معتبر فلاحظ.

(۳) للسیره المتصله بزمنهم علیهم السلام و أما الاستدلال علیه بدلیل نفی الحرج

و کـذلک الا راضـی غیر المحجبه کالبساتین التی لا سور لها و لا حجاب فیجوز الـدخول الیها و الصـلاه فیها و ان لم یعلم الاذن من المالک (۱) نعم اذا ظن کراهه المالک فالاحوط الاجتناب عنها (۲).

[مسأله ۴۸: الأقوی صحه صلاه کل من الرجل و المرأه إذا کانا متحاذیین حال الصلاه]

(مسأله ۴۸): الاقوی صـحه صـلاه کل من الرجل و المرأه اذا کانا متحاذیین حال الصـلاه أو کانت المرأه متقدمه اذا کان الفصـل بینهما مقـدار شبر أو أکثر و ان کان الاحوط اسـتحبابا أن یتقدم الرجل بموقفه علی مسـجد المرأه أو یکون بینهما حائل أو مسافه عشره أذرع

و العسر، فاورد علیه بأن دلیل رفع الحرج امتنانی و رفع الحرمه عن التصرف فی مال الغیر خلاف الامتنان علی المالک.

و يمكن دفع هذا الاشكال بأن الامتنان على فرض تسلم اشتراطه بالنسبه الى من تشمله القاعده و لا يلزم أن يكون امتنانا بالنسبه الى كل واحد و كل فرد و من الظاهر ان تجويز التصرف امتنانى بالنسبه الى من يكون الامتناع عن التصرف حرجيا بالنسبه اليه.

لكن هل يمكن الالتزام بجواز التصرف فى أموال الناس بدليل الحرج؟ مضافا الى ان دليل الحرج يعارض بدليل نفى الضرر على ما هو المقرر عند القوم اذ التصرف فى ملك

أحـد بلاـ اذن منه نوع ضـرر على مالكه و لا ضـرر و لا ضـرار فى الإسـلام و صـفوه القول انه لم تحرز السـيره على التصـرف فى الفروض المذكوره و مقتضى القاعده الاوليه عدم الجواز.

(۱) الكلام فيه هو الكلام.

(۲) لعدم احراز السيره.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۸۶

بذراع اليد (۱).

---

(۱) على المشـهور- على مـا فى بعض الكلمـات- بـل ادعى عليه الاجمـاع- كما نقل عن الخلاف و الفقيه- و العمـده النصوص: منها ما رواه ادريس بن عبد اللّه القمى قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يصلى و بحياله امرأه قائمه على فراشها جنبا فقال: ان كانت قاعده فلا يضرك و ان كانت تصلى فلا «۱».

و منهـا: ما رواه محمـد عن أحـدهما عليهما السـلام قال: سألته عن المرأه تزامل الرجل فى المحمل يصـليان جميعا قال: لا و لكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المرأه «۲».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأه تصلى عند الرجل فقال: لا تصلى المرأه بحيال الرجل الا أن يكون قدامها و لو بصدره «۳»

و منها: ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى حديث أنه سـئل عن الرجل يسـتقيم له أن يصـلى و بين يديه امرأه تصلى؟ قال: ان كانت تصلى خلفه فلا بأس و ان كانت تصيب ثوبه «۴».

و فى قبال هـذه الروايات عـده نصوص تدل على الجواز منها: ما رواه جميل عن أبى عبد اللّه عليه السـلام أنه قال: لا بأس أن (لا ظ) تصلى المرأه بحذاء الرجل و هو يصلى فان النبى صلى اللّه عليه و آله كان يصلى و عائشه مضطجعه بين يديه و هى حائض و كان اذا

أراد أن يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) الوسائل الباب ۴ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۴

...

و الانصاف ان هذه الروايه مضطربه- كما قال صاحب الحدائق- و يحتمل التصحيف و ان الصحيح انه «لا بأس أن تضطجع» الى آخرها.

و منها: ما رواه الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام قال: انما سميت بكه لأنه تبك فيها الرجال و النساء و المرأه تصلى بين يديك و عن يمينك و عن يسارك و معك و لا بأس بذلك و انما يكره فى سائر البلدان «۱».

و الاستدلال بالروايه على الجواز يتوقف على ثبوت عدم الفصل بين مكه و غيرها و هذا أول الكلام فان المناسبه بين الحكم و الموضوع كما ذكر فى الروايه تقتضى التفصيل.

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى و المرأه تصلى بحذاه؟ قال: لا بأس «۲». و هذه الروايه لإرسالها غير قابله للاستدلال.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

اصلى و المرأه الى جنبى (جانبى) و هى تصلى؟ قال: لا الا أن تقدم هى أو أنت و لا بأس أن تصلى و هى بحذاك جالسه أو قائمه «۳».

و الاستدلال بهذه الروايه على الجواز يتوقف على أن يكون المراد بالتقدم تقدم المرأه على الرجل فى حال الصلاه و هذا بعيد

عن الانظار فانه كيف يمكن أن يكون التقدم جائزا و التساوى لا

يكون جائزا فيكون المعنى انه لا بد من أن يتقدم أحدهما فى الصلاه بأن يصليا بالترتيب مضافا الى أن قراءه صيغه «تقدم»

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۸۸

...

مجهولا خلاف الظاهر و ان قرأت معلومه فاما تقرأ لازمه بلا تشديد و اما تقرأ متعديه.

أما على الاول فلا ينسجم المعنى و أما مع التعديه فيحتمل أن يكون المفعول الصلاه اى لا يجوز الا بأن تقدم المرأه صلاتها أو أنت تقدم صلاتك و يحتمل أن يكون المفعول الشخص بأن يكون المراد أنه لا يجوز الا بأن تقدمك أو تقدمها و بعد الاجمال لا مجال لان يستدل بالروايه.

و فى المقام طائفه ثالثه من النصوص تفصل منها: ما رواه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله عن الرجل و المرأه يصليان فى بيت واحد قال:

اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها و هو وحده و لا بأس «۱».

و هذه الروايه ضعيفه لضعف اسناد الصدوق الى ابن وهب بمحمد بن على ما جيلويه.

و منها: ما رواه أبو بصير هو ليث المرادى قال: سألته عن الرجل و المرأه يصليان فى بيت واحد المرأه عن يمين الرجل بحذاه قال: لا الا أن يكون بينهما شبر أو ذراع ثم قال: كان طول رحل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ذراعا و كان يضعه بين يديه اذا صلى يستره ممن يمر بين يديه «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بالصيقل.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل و المرأه يصليان جميعا فى بيت المرأه عن يمين الرجل

بحذاه قال: لا حتی یکون بینهما شبر أو ذراع أو نحوه «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۲۸۹

...

و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن سنان.

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا کان بینها و بینه ما لا یتخطی أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس «۱».

و منهـا: ما رواه حریز عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی المرأه تصـلی الی جنب الرجل قریبا منه فقال: اذا کان بینهما موضع رجل (رحل) فلا بأس «۲».

و منهـا: مـا رواه زراره عن أبی جعفر علیه السـلام قال: قلت له المرأه و الرجل یصـلی کل واحـد منهما قباله صاحبه؟ قال: نعم اذا کان بینهما قدر موضع رحل «۳» و هذه الروایه غیر متعرضه لحکم المساواه بل متعرضه لحکم تقدم احدهما علی الاخر.

و منهـا: مـا رواه أیضا قال: قلت له: المرأه تصـلی حیال زوجها؟ قال: تصـلی بازاء الرجل اذا کان بینها و بینه قـدر ما لا یتخطی أو قدر عظم الذراع فصاعدا «۴».

و منها: ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الرجل یستقیم له أن یصلی و بین یدیه امرأه تصلی؟ قال: لا یصلی حتی یجعل بینه و بینها أکثر من عشره أذرع و ان کانت عن یمینه و عن یساره جعل بینه و بینها مثل ذلک فان کانت تصلی خلفه فلا بأس و ان کانت تصیب ثوبه و ان کانت المرأه قاعده أو قائمه فی غیر صلاه فلا بأس حیث کانت «۵».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

نفس المصدر الحديث: ١١

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ١٣

(۵) الوسائل الباب ٧ من أبواب مكان المصلى الحديث: ١

...

الرجل يصلى فى زاويه الحجره و امرأته أو ابنته تصلى بحذاه فى الزاويه الاخرى قال: لا ينبغى ذلك فان كان بينهما شبر أجزأه يعنى: اذا كان الرجل متقدما للمرأه بشبر «١».

و منها: ما رواه محمد الحلبى قال: سألته (يعنى أبا عبد اللّه) عن الرجل يصلى فى زاويه الحجره و ابنته أو امرأته تصلى بحذائه فى الزاويه الاخرى قال:

لا ينبغى ذلك الا أن يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر أجزأه «٢» و قريب منه ما رواه محمد بن مسلم «٣».

و مقتضى القاعده أن يلتزم بلزوم البعد أكثر من عشره أذرع فيما تكون المرأه متقدمه على الرجل و بين يديه فان حديث عمار «۴» يقتضى ذلك بلا معارض و لو فرض انه يعارضه ما رواه زراره «۵» يقدم هذا الحديث على ذاك لان هذا الحديث أحدث حيث روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام و ذلك الحديث روى عن أبى جعفر عليه السلام.

و أما فيما تساوى الرجل فحيث ان الروايات متعارضه و لا ترجيح لأحد الاطراف تتساقط.

و ان شئت قلت: ان الروايات المفصله بعد تعارضها و تساقطها تصل النوبه الى الاخذ باطلاق الطائفه الاولى المانعه و لنا أن نقول: حديث على بن جعفر

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب مكان المصلى الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب مكان المصلى الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

(۴) لاحظ ص: ۲۸۹

(۵) لاحظ ص: ۲۸۹

و لا فرق فی ذلک بین المحارم و غیرهم و الزوج و الزوجه و غیرهما (۱)

نعم يختص ذلك بصوره وحده المكان بحيث يصدق التقدم و المحاذاه فاذا كان أحدهما فى موضع عال دون الاخر على وجه لا يصدق التقدم و المحاذاه فلا بأس (٢).

عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام فى حديث قال: سألته عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كوى كله قبلته و جانباه و امرأته تصلى حياله يراها و لا تراه قال:

لا بأس «١» يرجح على ما يعارضه للأحدثيه.

لكن التسالم عند الكل عدم لزوم البعد أكثر من عشره أذرع مضافا الى أن الدليل الدال على عدم البأس فى حال تقدم المرأه مع البعد المذكور يدل على الجواز فى صوره التساوى بالاولويه فان التساوى ليس أشد حكما من صوره التقدم الا أن يقال: ان الاولويه المستفاده بنفسها طرف المعارضه فتحصل انه فى صوره التساوى لا بأس مع بعد أكثر من عشره اذرع و أما فى صوره تقدم الرجل و لو بصدره على المرأه فتصح الصلاه.

لاحظ ما رواه زراره «٢» فانقدح بما ذكر أن ما أفاده فى المتن يشكل الالتزام به فلاحظ.

(١) للإطلاق.

(٢) لان المذكور فى النصوص عنوان المحاذاه و الحيال و أمثالهما فلو انتفت العناوين المذكوره بكون مكان أحدهما أعلى من الاخر يكون موضوع المنع منتفيا فلا موضوع كى يترتب عليه الحكم.

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب مكان المصلى الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ٢٨۶

[مسأله ۴۹: لا يجوز التقدم فى الصلاه على قبر المعصوم إذا كان مستلزما للهتك و إساءه الأدب]

(مسأله ۴۹): لا يجوز التقدم فى الصلاه على قبر المعصوم اذا كان مستلزما للهتك و اساءه الادب (١).

فائده: مقتضى مفهوم الشرطيه الواقعه فى حديث عمار «١» أن الرجل و المرأه اذا يصليان فى مكان واحد تفسد صلاتهما بأى نحو

كان الا بأن تصلى المرأه خلف الرجل فلا فرق بين أن

تكون المرأه قدام الرجل أو على يمينه أو يساره أو على نحو آخر انما نرفع اليد عن الاطلاق بما دل على أن المنع يرتفع بالحاجز أو بالبعد بأكثر من عشره أذرع ان قلت: ان ما يدل على الجواز مع الساتر أو الحاجز بنفسه طرف المعارضه كما مر فما الوجه فى الجواز فيما يكون الحائل غير الجدار؟ قلت: السيره الخارجيه تقتضى الجواز على الاطلاق و اللّه العالم.

(۱) قال فى الحدائق: «ان ظاهر المشهور هو الجواز على كراهه الى أن قال:

و بالجمله فانى لم اقف على من قال بالتحريم سوى شيخنا البهائى قدس سره ثم اقتفاه جمع ممن تأخر عنه» الى آخر كلامه «۲».

و العمده النص الوارد فى المقام و هو ما رواه محمد بن عبد اللّه الحميرى قال: كتبت الى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الائمه هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله و يقوم عند رأسه و رجليه؟

و هل يجوز أن يتقدم القبر و يصلى و يجعله خلفه أم لا؟ فاجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت: و أما السجود على القبر فلا يجوز فى نافله و لا فريضه و لا زياره بل يضع خده الايمن على القبر و أما الصلاه فانها خلفه و يجعله الامام و لا يجوز أن

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۶

(۲) الحدائق ج ۷ ص: ۲۱۹/ ۲۲۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۹۳

و لا- بأس به مع البعد المفرط أو الحاجب المانع الرافع لسوء الادب (۱) و لا يكفى فيه الضرائح المقدسه و لا ما يحيط بها من غطاء و نحوه (۲).

يصلى بين يديه لان

الامام لا يتقدم و يصلى عن يمينه و شماله.

و رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه الحمرى عن صاحب الزمان عليه السلام مثله الا- أنه قال: و لا يجوز أن يصلى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره لان الامام لا يتقدم عليه و لا يساوى «۱».

و الانصاف ان الروايه غير قاصره عن الدلاله على المدعى لكن السند غير نقى فان محمد بن احمد بن داود لم يوثق فان النجاشى قال فى ترجمته: «شيخ هذه الطائفه و عالمها و شيخ القميين فى وقته و فقيههم».

و قال سيدنا الاستاد: «ان هذا المقدار يكفى فى توثيقه» و لكنه كما ترى فان النجاشى لو كان معتقدا. لوثاقه الرجل فلما ذا لم يصرح بأنه ثقه أو صحيح الحديث فالانصاف ان الجزم بوثاقه الرجل بهذا المقدار من الشهاده مشكل جدا فلا يمكن الاعتماد على الروايه.

و يؤيد المدعى أن المشهور من المتقدمين- كما سمعت- لم يذهبوا الى المنع بل التزموا بالجواز على كراهه نعم اذا كان التقدم مستلزما للهتك لا يجوز و لكن لا يرتبط بالبحث الواقع بين الاعلام فلاحظ.

(۱) كما هو واضح فان الميزان فى الجواز عدم تحقق الهتك.

(۲) اذ ان هذه الامور تعد من التوابع فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱ و ۲

[مسأله ۵۰: تجوز الصلاه فى بيوت من تضمنت الآيه جواز الأكل فيها بلا إذن]

(مسأله ۵۰): تجوز الصلاه فى بيوت من تضمنت الايه جواز الاكل فيها بلا اذن مع عدم العلم بالكراهه كالأب و الام و الاخ و العم و الخال و العمه و الخاله و من ملك الشخص مفتاح بيته و الصديق (۱) و أما مع العلم بالكراهه فلا يجوز (۲).

[مسأله ۵۱: إذا دخل المكان المغصوب جهلا أو نسيانا بتخيل الإذن ثم التفت و بان الخلاف]

(مسأله ۵۱): اذا دخل المكان المغصوب جهلا أو نسيانا بتخيل الاذن ثم التفت و بان الخلاف ففى سعه الوقت لا يجوز التشاغل بالصلاه (۳).

---

(۱) فانه یستفاد من الایه الشریفه و هی قوله تعالی: وَ لا عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ آبٰائِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أُمَّهٰاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ إِخْوٰانِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخَوٰاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَعْمٰامِکُمْ أَوْ بُیُوتِ عَمّٰاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخْوٰالِکُمْ أَوْ بُیُوتِ خٰالاٰتِکُمْ أَوْ مٰا مَلَکْتُمْ مَفٰاتِحَهُ أَوْ صَدِیقِکُمْ «۱» جواز التصرف و الانتفاع مما ذکر فی الایه الشریفه و مقتضی الاطلاق هو الجواز حتی مع العلم بالکراهه لکن الاجماع و التسالم علی عدم الجواز فی صوره العلم بالخلاف یقتضی رفع الید عن الاطلاق.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من الایه بضمیمه التسالم و الاجماع هو الحکم الظاهری و من الظاهر ان الحکم الظاهری موضوعه الشک و عدم العلم بالواقع.

(۲) قد ظهر الوجه فیما أفاده من عدم الجواز مع العلم بالکراهه.

(۳) أما فی صوره زیاده التصرف زمانا أو کیفیه فواضح و أما فی غیر هذه الصوره بأن یکون زمان الصلاه مساویا لغیره ففی بعض الصور لا یبعد الالتزام

---

(۱) النور/ ۶۱

و یجب قطعها (۱) و فی ضیق الوقت یجوز الاشتغال بها حال الخروج مبادرا الیه سالکا أقرب الطرق مراعیا للاستقبال بقدر الامکان (۲) و یؤمی للسجود (۳) و یرکع (۴) الا

أن يستلزم ركوعه تصرفا زائدا فيومى له حينئذ (۵) و تصح صلاته و لا يجب عليه القضاء (۶) و المراد بالضيق أن لا يتمكن من ادراك ركعه فى الوقت على تقدير تأخير الصلاه الى ما بعد الخروج (۷).

بعدم جواز التشاغل أيضا فان الداخل فى المكان المغصوب فى مفروض المسأله و ان كان معذورا و لا يكون مستحقا للعقاب لكن الحكم الواقعى لا يسقط بالجهل فان كان الحكم الواقعى محفوظا كما فى صوره الجهل و احتمال الحرمه بحيث يكون الحكم الواقعى محفوظا لا تكون الصلاه صحيحه على القول بالتركيب الاتحادى نعم مع القطع بالاذن لا يمكن كون الحكم الواقعى محفوظا فلاحظ.

(۱) فانه يجب تأديه المال الى صاحبه و هذه مقدمه.

(۲) اذ لو كان الوقت ضيقا و لا يمكنه التأخير و ادراك صلاه المختار فى الوقت و لو بمقدار ركعه تصل النوبه الى التكليف الاضطرارى فيختار أقرب الطرق فرارا عن ارتكاب الحرام و يراعى الاستقبال بقدر الامكان حيث ان الصلاه لا تسقط بحال.

(۳) لوجوبه و عدم امكان الاتيان به على النحو التام للعذر الشرعى فيومى.

(۴) لوجوبه.

(۵) لعدم امكان الاتيان بالركوع للعذر الشرعى فيومى.

(۶) لأنه لا مقتضى له بعد اداء الوظيفه الفعليه.

(۷) لقاعده من أدرك فان المستفاد منها أن من أدرك ركعه من الصلاه فى حكم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۲۹۶

[مسأله ۵۲: يعتبر فى مسجد الجبهه مضافا إلى ما تقدم من الطهاره أن يكون من الأرض أو نباتها]

(مسأله ۵۲): يعتبر فى مسجد الجبهه مضافا الى ما تقدم من الطهاره (۱) أن يكون من الارض أو نباتها (۲).

من يدركها لاحظ ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال فان صلى ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته «۱».

و ما رواه الاصبغ بن نباته قال: قال

أمير المؤمنين عليه السلام: من أدرک من الغداه رکعه قبل طلوع الشمس فقد أدرک الغداه تامه «۲».

و ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: فان صلی رکعه من الغداه ثم طلعت الشمس فلیتم الصلاه و قد جازت صلاته و ان طلعت الشمس قبل أن یصلی رکعه فلیقطع الصلاه و لا یصلی حتی تطلع الشمس و یذهب شعاعها «۳».

و ما رواه الشهید فی الذکری «۴».

(۱) و قد تقدم شرح کلامه فراجع.

(۲) اجماعا مستفیض النقل- کما فی بعض الکلمات- و قد دلت علیه جمله من النصوص المذکوره فی الوسائل فی الباب ۱ من أبواب ما یسجد علیه منها:

ما رواه هشام بن الحکم أنه قال لأبی عبد اللّه علیه السلام أخبرنی عما یجوز السجود علیه و عما لا یجوز قال: السجود لا یجوز الا علی الارض أو علی ما انبتت الارض الا ما اکل أو لبس فقال له: جعلت فداک ما العله فی ذلک؟ قال: لان السجود خضوع للّه عز و جل فلا ینبغی أن یکون علی ما یؤکل و یلبس لان أبناء الدنیا عبید

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴ و ۵

أو القرطاس (۱) و الافضل أن یکون من التربه الشریفه الحسینیه علی مشرفها افضل الصلاه و التحیه فقد ورد فیها فضل عظیم (۲) و لا یجوز السجود علی ما خرج عن اسم الارض من المعادن کالذهب و الفضه و غیرهما (۳).

ما یأکلون و یلبسون و الساجد فی سجوده فی عباده اللّه عز و جل فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده

على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها «۱» فلاحظ.

(۱) نقل عليه الاجماع و يدل عليه ما رواه صفوان الجمال قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام فى المحمل يسجد على القرطاس و أكثر ذلك يومى إيماء «۲» و غيره الوارد فى الباب ۷ من أبواب ما يسجد عليه من الوسائل.

(۲) لاحظ ما رواه الشيخ باسناده عن معاويه بن عمار قال: كان لأبى عبد اللّه عليه السلام خريطه ديباج صفراء فيها تربه أبى عبد اللّه عليه السلام فكان اذا حضرته الصلاه صبه على سجادته و سجد عليه ثم قال عليه السلام: ان السجود على تربه أبى عبد اللّه عليه السلام يخرق الحجب السبع «۳».

(۳) لا بد من السجود على الارض أو نباتها فلو لم يكن ما يسجد عليه مما يصدق عليه عنوان الارض يكون السجود باطلا فالسجود على المعادن انما يكون فاسدا من هذه الجهه و لم يقم دليل على بطلان السجود على المعدن.

و ان شئت قلت: الاشكال من ناحيه عدم المقتضى لا من جهه وجود المانع نعم قد دل بعض النصوص على عدم جواز السجود على القير لاحظ ما رواه محمد

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۳

و لا على ما خرج عن اسم النبات كالرماد و الفحم (۱) و يجوز السجود على الخزف و الاجر و الجص و النوره بعد طبخها (۲).

[مسأله ۵۳: يعتبر فى جواز السجود على النبات أن لا يكون مأكولا]

(مسأله ۵۳): يعتبر فى جواز السجود على النبات أن لا يكون مأكولا كالحنطه و الشعير و البقول و الفواكه و نحوها من المأكول (۳).

بن

عمرو بن سعید عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: لا تسجد علی القیر و لا علی القفر و لا علی الصاروج «۱».

لکن قد دل بعض الروایات علی الجواز و مما دل علیه ما رواه معاویه بن عمار قال: سأل المعلی بن خنیس أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده عن السجود علی القفر و علی القیر، فقال: لا بأس به «۲».

و حیث ان الجواز مذهب العامه یحمل دلیل الجواز علی التقیه عند المعارضه.

(۱) لانتفاء الموضوع و لا مجال لجریان الاصل- کما عن الجواهر- فان المستفاد من الدلیل کما تقدم أن ما یسجد علیه لا بد أن یکون من الارض أو من نباته.

(۲) المشهور فیما بین القوم هو الجواز و المیزان بقاء الاسم و صدق عنوان الارض علیها و مع الشک فی بقاء الصدق لا مانع من الاستصحاب و الاشکال بأنه شبهه مفهومیه و لا مجال للاستصحاب مدفوع بأنا لا نری مانعا من جریانه و أما استصحاب الحکم- کما فی کلام سید المستمسک- فیرد علیه اولا أن استصحاب الحکم مع الشک فی الموضوع غیر جار و ثانیا: ان استصحاب الحکم الکلی معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد.

(۳) کما نص علیه فی حدیث هشام بن الحکم «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب ما یسجد علیه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۲۹۶

و لو قبل وصولها الی زمان الاکل (۱) أو احتیج فی أکلها الی عمل من طبخ و نحوها (۲) نعم یجوز السجود علی قشورها و نواها و علی التبن و القصیل و الجت و نحوها (۳) و فیما لم یتعارف أکله مع صلاحیته لذلک لما فیه من حسن

الطعم المستوجب لا قبال النفس على أكله اشكال و ان كان الاظهر فى مثله الجواز (۴) و مثله عقاقير الادويه كورد لسان الثور و عنب الثعلب و الخوبه و نحوها مما له طعم و ذوق حسن (۵) و أما ما ليس له ذلك فلا اشكال فى جواز السجود عليه و ان استعمل للتداوى به (۶).

---

(۱) الجزم به مشكل فانه اى فرق بينه و ورق العنب بعد اليبس الا أن يقال ان الورق بعد اليبس يسقط عن قابليه الاكل و الثمره قبل او ان الاكل يتوقف أكله على علاج و هو النضج بالشمس و اللّه العالم.

(۲) الكلام فيه هو الكلام.

(۳) لعدم المقتضى للمنع و لعدم صدق عنوان المأكول عليه.

(۴) لعدم صدق موضوع النهى لكن الانصاف ان الجزم بالجواز مشكل الاـ أن يقال بأن عنوان المأكول منصرف عن مورد الكلام.

(۵) و الوجه فيه أن الميزان فى المنع أن يكون الشى ء داخلا فى قسم المأكول و لا اشكال فى كون المذكورات ليست كذلك و هذا أمر عرفى و لا يحتاج الى تطويل بحث فانه لو سئل عن التبن يجاب بأنه ليس من المأكولات بخلاف ما لو سئل عن الخس حيث انه يجاب بأنه منها.

(۶) لعدم صدق الموضوع عليه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۰۰

و كذا ما يؤكل عند الضروره و المخمصه (۱) أو عند بعض الناس نادرا (۲).

[مسأله ۵۴: يعتبر أيضا فى جواز السجود على النبات أن لا يكون ملبوسا]

(مسأله ۵۴): يعتبر أيضا فى جواز السجود على النبات أن لا يكون ملبوسا كالقطن و الكتان و القنب و لو قبل الغزل أو النسج (۳) و لا بأس بالسجود على خشبها و ورقها (۴) و كذا الخوص و الليف و نحوهما مما لا صلاحيه فيه لذلك و ان لبس لضروره أو

شبهها أو عند بعض الناس نادرا (۵).

---

(۱) فانه لا اشكال فى أن عروض الاضطرار للأكل لا يوجب دخوله فى القسم المأكول فان المراد بالمأكول ليس ما يكون قابلا له و لا ما يكون سادا للجوع و هذا ظاهر و لذا لا يعد التبن من المأكولات و ان كان قابلا للأكل و ربما يسد الجوع لو اكل.

(۲) لعدم صدق موضوع المنع.

(۳) لاحظ ما رواه هشام «۱» و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:

قلت له: أسجد على الزفت يعنى القير؟ فقال: لا و لا على الثوب الكرسف و لا على الصوف و لا على شى ء من الحيوان و لا على طعام و لا على شى ء من ثمار الارض و لا على شى ء من الرياش «۲».

(۴) لعدم صدق عنوان الملبوس عليه فيجوز.

(۵) لعدم صدق موضوع النهى و الضروره أو الندره لا توجبان صدق موضوع

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۶

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۱

[مسأله ۵۵: الأظهر جواز السجود على القرطاس مطلقا]

(مسأله ۵۵): الاظهر جواز السجود على القرطاس مطلقا و ان اتخذ مما لا يصح السجود عليه كالمتخذ من الحرير أو القطن أو الكتان (۱).

[مسأله ۵۶: لا بأس بالسجود على القرطاس المكتوب إذا كانت الكتابه معدوده صبغا لا جرما]

(مسأله ۵۶) لا بأس بالسجود على القرطاس المكتوب اذا كانت الكتابه معدوده صبغا (۲) لا جرما (۳).

[مسأله ۵۷: إذا لم يتمكن من السجود على ما يصح السجود]

(مسأله ۵۷) اذا لم يتمكن من السجود على ما يصح السجود

المنع فلاحظ.

(۱) الحق كما أفاده فان مقتضى النصوص الوارده فى الباب السابع من أبواب ما يسجد عليه من الوسائل الجواز بنحو مطلق لاحظ ما رواه صفوان الجمال «۱»

و ما أفاده السيد الحكيم قدس سره من المعارضه لا يرجع الى محصل اذ استفيد من تلك النصوص عدم الجواز الا على الارض أو نباتها و بهذه النصوص تخصص العموم المستفاد من تلك الاخبار و الاشكال فى اطلاق هذه النصوص بلا وجه كما يظهر بالنظر فيها و لا فرق بين أن يتخذ من نبات الارض و غيره اذ لا شبهه فى أن القرطاس حقيقه اخرى لا يصدق عليه النبات.

(۲) للإطلاق المستفاد من الدليل فلاحظ.

(۳) اذ مع الجزم لا يكون السجود على القرطاس و كون ما دل من النص على جواز السجود على القرطاس المكتوب عليه فى مقام البيان من هذه الجهه محل الاشكال.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۷

عليه لتقيه جاز له السجود على كل ما تقتضيه التقيه (۱) و أما اذا لم يتمكن لفقد ما يصح السجود عليه أو لمانع من حر أو برد فالاظهر وجوب السجود على ثوبه (۲).

---

(۱) اذ مع عدم الامكان لا بد من السجود على طبق التقيه اذ الصلاه لا تسقط بحال و صفوه القول: انه مع عدم المندوحه و لابديه التقيه لا يسقط وجوب الصلاه فيجوز على كل ما تقتضيه التقيه.

و يدل على المدعى ما رواه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الماضى عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح و البساط

قال: لا بأس اذا كان فى حال التقيه و رواه الصدوق باسناده عن على بن يقطين و رواه الشيخ أيضا كذلك و زادا:

و لا بأس بالسجود على الثياب فى حال التقيه «۱».

و ما رواه أبو بصير قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح فقال: اذا كان فى تقيه فلا بأس به «۲».

(۲) لاحظ ما رواه القاسم بن الفضيل قال: قلت للرضا عليه السلام: جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من أذى الحر و البرد قال: لا بأس «۳».

و ما رواه محمد بن القاسم الفضيل بن يسار قال: كتب رجل الى أبى الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقى به وجهه من الحر و البرد و من الشى ء يكره السجود عليه؟ قال: نعم لا بأس «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

فان لم يمكن فعلى ظهر الكف أو على شى ء آخر مما لا يصح السجود عليه حال الاختيار (۱).

فان المستفاد من الحديثين أنه مع عدم امكان السجود على ما يصح السجود عليه تصل النوبه الى السجود على الثوب لكن قد ورد فى بعض النصوص انه لو صلى فى السفينه يسجد على القير لاحظ ما رواه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى السفينه الى أن قال: يصلى على القير و القفر و يسجد عليه «۱».

و ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى السفينه قال:

تستقبل القبله بوجهك ثم تصلى كيف دارت

تصلی قائما فان لم تستطع فجالسا یجمع الصلاه فیها ان أراد و لیصلی علی القیر و القفر و یسجد علیه «۲».

و حیث ان ما یدل علی السجود علی القیر أخص مما دل علی السجود علی الثوب یقید ذلک الدلیل و تکون النتیجه انه اذا کان فی السفینه یسجد علی القیر و لا یسجد علی ثوبه.

(۱) لا دلیل علی جواز السجود علی ظهر الکف إلا حدیثان: احدهما ما رواه أبو بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: أکون فی السفر فتحضر الصلاه و أخاف الرمضاء علی وجهی کیف أصنع؟ قال: تسجد علی بعض ثوبک فقلت:

لیس علی ثوب یمکننی أن أسجد علی طرفه و لا ذیله قال: اسجد علی ظهر کفک فانها احدی المساجد «۳» ثانیهما: ما رواه أیضا قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: جعلت فداک الرجل یکون فی السفر فیقطع علیه الطریق فیبقی عریانا فی

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب ما یسجد علیه الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب القیام الحدیث: ۸

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب ما یسجد علیه الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۰۴

[مسأله ۵۸: لا یجوز السجود علی الوحل أو التراب اللذین لا یحصل تمکن الجبهه فی السجود علیهما]

(مسأله ۵۸): لا یجوز السجود علی الوحل أو التراب اللذین لا یحصل تمکن الجبهه فی السجود علیهما (۱) و ان حصل التمکن جاز (۲) و ان لصق بجبهته شی ء منهما ازاله للسجده الثانیه علی الاحوط (۳) و ان لم یجد الا الطین الذی لا یمکن الاعتماد علیه صلی إیماء (۴).

سراویل و لا یجد ما یسجد علیه یخاف ان سجد علی الرمضاء أحرقت وجهه قال:

یسجد علی ظهر کفه فانها أحد المساجد «۱».

و هذان الحدیثان ضعیفان سندا فتصل النوبه الی السجود علی کل شی ء لا یجوز

السجود عليه اختيارا من باب أن الصلاه لا تسقط بحال.

(۱) لما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن حد الطين الذى لا يسجد عليه ما هو؟ فقال: اذا غرقت الجبهه و لم تثبت على الارض الحديث «۲» فان هذه الروايه كما ترى تدل دلاله واضحه على المدعى.

(۲) نقل عدم الاشكال عن الجواهر و يدل عليه ما تقدم من روايه عمار.

(۳) لأنه يجب أن لا يكون حائل بين الجبهه و ما يسجد عليه فيلزم الازاله و يمكن ان الوجه فى عدم الجزم صدق المأمور به و بعباره اخرى: يصدق السجود على ما يصح السجود عليه الا أن يقال: بأن الامر ظاهر فى الاحداث و لا يكون ما فرض احداثا للمأمور به مضافا الى أن تعدد السجود واجب و لقائل أن يقول:

احداث السجود أو تعدده لا ينافى بقاء ما يصح السجود عليه على جبهته.

(۴) ربما يقال- كما فى كلام سيد المستمسک- بأن المدرک لهذا الحكم قاعده الميسور و لكن قد ذكرنا فى محله عدم تماميه هذه القاعده بالنحو الكلى نعم مقتضى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۹

[مسأله ۵۹: إذا كانت الأرض ذات طين بحيث يتلطخ بدنه أو ثيابه إذا صلى فيها صلاه المختار و كان ذلک حرجيا]

(مسأله ۵۹): اذا كانت الارض ذات طين بحيث يتلطخ بدنه أو ثيابه اذا صلى فيها صلاه المختار و كان ذلک حرجيا صلى مؤميا للسجود و لا يجب عليه الجلوس للسجود و لا للتشهد (۱).

وجوب الصلاه و عدم سقوطها بحال تماميه هذه القاعده فى خصوص باب الصلاه فما دام يمكن الاتيان بأجزائها و شرائطها يجب لكن لا بد من ملاحظه ان دليل بدليه الايماء عن السجده يقتضى وجوب بدليه الايماء عن السجده أم لا فنقول:

يستفاد من حديث عمار المتقدم الحد الذى لا يسجد عليه من الطين.

و يستفاد من روايه اخرى لعمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يؤمى فى المكتوبه و النوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه و لم يكن له موضع يسجد فيه؟ فقال: اذا كان هكذا فليؤم فى الصلاه كلها «۱».

انه لو لم يجد المصلى ما يسجد عليه تنتقل وظيفته الى الايماء فالنتيجه ان الواجب فى مفروض المتن أن تصل النوبه الى الايماء.

(۱) لما عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته: الرجل يصيبه المطر و هو فى موضع لا يقدر على أن يسجد فيه من الطين و لا يجد موضعا جافا قال: يفتتح الصلاه فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع رأسه من الركوع فليؤم بالسجود إيماء و هو قائم يفعل ذلک حتى يفرغ من الصلاه و يتشهد و هو قائم و يسلم «۲».

و لما رواه هشام «۳» و مقتضى اطلاق الروايتين عدم الفرق بين أن يكون

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

[مسأله ۶۰: إذا اشتغل بالصلاه و فى أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فى سعه الوقت]

(مسأله ۶۰): اذا اشتغل بالصلاه و فى أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فى سعه الوقت (۱) و فى الضيق ينتقل الى البدل من الثوب أو ظهر الكف على الترتيب المتقدم (۲).

[مسأله ۶۱: إذا سجد على ما لا يصح السجود عليه باعتقاده أنه مما يصح السجود عليه]

(مسأله ۶۱): اذا سجد على ما لا يصح السجود عليه باعتقاده أنه مما يصح السجود عليه فان التفت بعد رفع الرأس فالاحوط اعاده السجده الواحده حتى فيما اذا كانت الغلطه فى السجدتين ثم اعاده الصلاه (۳) و ان التفت فى أثناء السجود رفع رأسه و سجد على ما يصح

الجلوس حرجيا أم لا الا أن يقال: بأن عدم القدره المذكور فى النص يقتضى عدم القدره على السجود الشرعى أو يكون حرجيا و لو من جهه تلطخ ثيابه فلا يكون الحكم مطلقا فتأمل.

(۱) بل الصلاه تنقطع بنفسها و لا- تصلح للإتمام اذ مع فرض سعه الوقت لا تصل النوبه الى البدل الاضطرارى و لا يخفى أن المراد بالسعه امكان ادراک رکعه تامه من الوقت بمقتضى قاعده من أدرک.

(۲) قد مر البحث عن هذه الجهه قريبا فلا نعيد.

(۳) يمكن أن يقال: بأن الواجب السجود الخاص فبانتفاء الخصوصيه يكون المأتى به كالعدم فلا بد من اعاده السجده بل لنا أن نقول: لو كان من واجبات السجود تجب اعاده السجده أيضا اذ المفروض أن كل جزء من الاجزاء مقيد بالبقيه فهذا السجود لا يكون مصداقا للمأمور به فلا بد من اعاده السجده لتدارک ما فات من الواجب.

و بعباره اخرى: المفروض عدم الاتيان بجزء من الصلاه و لا- مانع من تداركه باعاده السجود و لا مقتضى لبطلان الصلاه اذ الاتيان بالسجده الثانيه بمقتضى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۰۷

السجود عليه مع التمكن وسعه الوقت و مع ذلک فالاحوط اعاده

الصلاه (۱).

[مسأله ۶۲: یعتبر فی مکان الصلاه أن یکون بحیث یستقر فیه المصلی و لا یضطرب]

(مسأله ۶۲): یعتبر فی مکان الصلاه أن یکون بحیث یستقر فیه المصلی و لا یضطرب فلا تجوز الصلاه علی الدابه السائره و الارجوحه و نحوهما مما یفوت معه الاستقرار (۲).

وظیفته و أما السجده الاولی فلا یترتب علیها أثر لعدم کونها جامعه للشرائط.

نعم علی القول بأن قاعده لا تعاد لا تشمل الاخلال المتوجه الیه فی الاثناء یشکل الحکم بالصحه اذ المفروض ان السجده الاولی زیاده.

و صفوه القول: ان الذی یختلج بالبال أن یقال: الاخلال بالسجود و لو ببعض ما یتعلق به یسقطه عن الاعتبار فلا بد من تدارکه و الظاهر ان الوجه فی الاحتیاط باعاده الصلاه النصوص الداله علی عدم جواز قراءه سور العزائم فی الفریضه لاحظ الروایات فی الباب ۴۰ من أبواب القراءه فی الصلاه من الوسائل منها: ما رواه زراره عن أحدهما علیهما السلام قال: لا تقرأ فی المکتوبه بشی ء من العزائم فان السجود زیاده فی المکتوبه «۱» لأجل أن السجود زیاده فی المکتوبه.

و فی دلاله تلک النصوص علی محل الکلام اشکال اذ الاتیان بالسجده الثانیه فی محل الکلام مقتضی القاعده الاولیه و مما ذکرنا یعلم أنه لا بد من الاتیان بالسجدتین اذا کانت الغلطه فیهما هذا بحسب الصناعه و لکن لا بد من الاحتیاط بالاعاده و اللّه العالم.

(۱) کما هو مقتضی القاعده اذ المفروض أن المأمور به لم یحصل فلا بد من السجده علی ما یصح و أما الاحتیاط بالاعاده فالکلام فیه هو الکلام فلاحظ.

(۲) مقتضی القاعده الاولیه أن یقال: لا تجوز الصلاه فاقده لجزء من الاجزاء

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

...

أو شرط من الشرائط فلو فرض أن الصلاه على الدابه

أو الامرجوحه أو السفينه فاقده للاستقرار الواجب أو الاستقبال كذلك أو غيرهما تكون فاسده بمقتضى ادله تلك الاجزاء و الشرائط.

و فى المقام عده من الروايات منها ما يستفاد منه عدم جواز الصلاه على الدابه كروايه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يصلى على الدابه الفريضه الا مريض يستقبل به القبله و يجزيه فاتحه الكتاب و يضع بوجهه فى الفريضه على ما أمكنه من شى ء و يؤمى فى النافله إيماء «۱».

و الذى يستفاد من هذه الطائفه ان الصلاه على الدابه من حيث كونها فاقده لجمله من الشرائط غير جائزه.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلى على الرف المعلق بين النخلتين؟ فقال:

ان كان مستويا يقدر على الصلاه فيه فلا بأس «۲».

و منها: ما ورد فى حكم الصلاه فى السفينه و هو على قسمين: احدهما ما دل على الترخيص كروايه جميل بن دراج أنه قال لأبى عبد اللّه عليه السلام: تكون السفينه قريبه من الجد (الجدد) فاخرج و اصلى؟ قال: صل فيها أما ترضى بصلاه نوح عليه السلام «۳».

ثانيهما: ما فصل فيه بين امكان الصلاه خارج السفينه و عدمه كروايه حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يسئل عن الصلاه فى السفينه فيقول:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب القبله الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب القبله الحديث: ۳

و تجوز الصلاه على الدابه و فى السفينه الواقفتين مع حصول الاستقرار (۱).

ان استطعتم أن تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان

لم يقدر و افصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا و تحروا القبله «۱».

و فى المقام روايه اخرى و هى ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأل عن الصلاه فى السفينه فقال: يستقبل القبله فاذا دارت فاستطاع أن يتوجه الى القبله فليفعل و الا فليصل حيث توجهت به قال: فان أمكنه القيام فليصل قائما و الا فليقعد ثم ليصل «۲».

و يستفاد من هذه الروايه انه يجوز الصلاه فى السفينه بشرط أن يراعى القبله و القيام بقدر الامكان.

و لا يبعد أن يستفاد من مجموع ما ورد فى الباب ان المكلف اذا أمكنه الصلاه تامه فى السفينه يجوز له أن يصلى فيها و له الخيار بين الامرين و ان لم يمكنه أن يصلى الصلاه التامه فلو أمكنه أن يصلى خارج السفينه يجب عليه اختياره و أما مع عدم الامكان فله أن يصلى فى السفينه و يراعى الشرائط بقدر الامكان.

و لكن لا يخفى أنه لا يستفاد من هذه الروايات اشتراط القرار اذ الصلاه على الدابه فاقده لجمله من الامور الدخيله فى الصلاه كالسجود على الاعظم السبعه و القيام و غيرها فالنهى عن الصلاه على الدابه لا يدل على المدعى كما أن النهى عن الصلاه فى السفينه لأجل القيام أو القبله لا يكون دليلا على هذا الشرط فلا بد من التماس دليل آخر.

(۱) ما أفاده مقتضى القاعده الاوليه فانه لو روعيت الشرائط المقرره فى الصلاه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۱۰

...

تكون صحيحه عقلا مضافا إلى ما ورد من جوازها فى السفينه بل دل بعض النصوص على جوازها حتى فى حال السير.

و ما يمكن أن يقال فى

وجه المنع امور: منها: انه لا جزم بالنيه اذ يمكن أن تتحرك الدابه أو السفينه فلا تصح الصلاه.

و فيه اولا أن الدليل أخص اذ يمكن فرض الجزم و هو فيما يطمئن الانسان بعدم الحركه و ثانيا لا دليل على اشتراط الجزم بالنيه.

و منها: قوله تعالى: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ» «۱» و الجواب: ان المراد بالحفظ أن يؤتى بها و لا يكون المكلف تاركا لها فلا يرتبط بالمقام.

و منها: قوله صلى اللّه عليه و آله: جعلت لى الارض مسجدا و طهورا «۲» بتقريب ان المراد من كلامه صلى اللّه عليه و آله ان الارض لا بد أن يكون مصلى.

و فيه: ان المراد من كلامه صلى اللّه عليه و آله اما جعل الارض مسجد الجبهه و اما يكون المراد ان الارض كلها مسجدا فلا يلزم الاتيان بالصلاه فى المسجد فقط و على كلا التقديرين لا يرتبط بالمقام و يؤيد هذا المعنى ما رواه عبيد بن زراره قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الارض كلها مسجد إلا بئر غائط أو مقبره أو حمام «۳». مضافا الى ضعف اسنادها.

و منها: الاخبار الداله على المنع عن الصلاه على الدابه أو السفينه. و فيه:

انه قد مر منا ان المستفاد من تلك النصوص انه لا يجوز الصلاه على الدابه أو السفينه ناقصه الا فى مورد الضروره و لا يستفاد من تلك الروايات عدم الجواز من حيث

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۴، ص: ۳۱۰

---

(۱) البقره/ ۲۳۸

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱ و ۲ و ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

و کـذا اذا کانتا سائرتین ان حصل ذلک أیضا (۱) و نحوهما العربه و القطار و امثالهما فانه تصح الصـلاه فیها اذا حصل الاستقرار و الاستقبال (۲) و لا تصح اذا فات واحد منهما الا مع الضروره (۳).

کونها علی الدابه أو فی السفینه بل دل بعض النصوص علی الجواز فی حال الاختیار.

(۱) قد ظهر وجه ما أفاده مما ذکرنا فانه لا فرق بین الواقفه و السائره و الحرکه التبعیه لا توجب الفساد کما دل علی الجواز بعض النصوص لاحظ ما رواه جمیل «۱»

(۲) و الوجه فیه ظاهر و حکم الامثال واحد.

(۳) لا یبعد أن ما أفاده علی القاعده فانه لو لم یمکنه أن یصـلی الصلاه التامه تصل النوبه الی الصلاه الناقصه فانها لا تسقط بحال و قد دلت علیه جمله من النصوص: منها ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

أ یصلی الرجل شیئا من المفروض راکبا؟ قال: لا الا من ضروره «۲». و هذه الروایه ضعیفه باحمد بن هلال.

و منها ما رواه عبـد الرحمن بن أبی عبد اللّه «۳» و منها: ما رواه محمـد بن عذافر فی حدیث قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السـلام: رجل یکون فی وقت الفریضه لا یمکنه الارض من القیام علیها و لا السجود علیها من کثره الثلج و الماء و المطر و الوحل أ یجوز له أن یصـلی الفریضه فی المحمـل؟ قـال: نعم هو بمنزله السـفینه ان أمکنه قائمـا و الاـ قاعـدا و کـل ما کان من ذلک فاللّه أولی بالعذر یقول اللّه عز و جل:

بل الانسان علی نفسه بصیره «۴» و هذه الروایه ضعیفه باحمد بن هلال.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۰۸

(۲)

الوسائل الباب ۱۴ من أبواب القبله الحدیث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۳۰۸

(۴) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب القبله الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۱۲

...

و منها: ما رواه الحمیری قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام: روی جعلنی اللّه فداک موالیک عن آبائک أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله صلی الفریضه علی راحله فی یوم مطیر و یصیبنا المطر و نحن فی محاملنا و الارض مبتله و المطر یؤذی فهل یجوز لنا یا سیدی أن نصلی فی هذه الحال فی محاملنا أو علی دوابنا الفریضه ان شاء اللّه؟ فوقع علیه السلام: یجوز ذلک مع الضروره الشدیده «۱».

و فی المقام روایه رواها منصور بن حازم قال: سأله أحمد بن النعمان فقال:

اصلی فی محملی و أنا مریض؟ قال: فقال: أما النافله فنعم و أما الفریضه فلا قال:

و ذکر احمد شده وجعه فقال: أنا کنت مریضا شدید المرض فکنت آمرهم اذا حضرت الصلاه یضخونی (یقیمونی ینحونی ینیخونی) فاحتمل فراشی فاوضع و اصلی ثم احتمل بفراشی فاوضع فی محملی «۲».

و هذه الروایه تدل علی المنع و الروایه ضعیفه بعلی بن احمد بن أشیم.

فتحصل: ان المستفاد من النصوص جواز الصلاه فی السفینه أو علی الدابه اذا اقتضت الضروره و لا بد من رعایه الشرائط بقدر الامکان بمقتضی القاعده فان الضروره تقدر بقدرها و یستفاد أیضا هذا الامر من روایه ابن عذافر لکن عرفت ضعفها.

بقی فی المقام شی ء و هو انه کتب سیدنا الاستاد فی الهامش علی العروه:

«المراد به (الوقت) فی المقام هو عدم التمکن من اداء تمام الصلاه بعد الخروج» و لا نفهم وجه الفرق بین الموردین فان قاعده من أدرک المقتضیه للتوسعه تقتضی التوسعه فی المقام أیضا و

اللّه العالم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰

و حينئذ ينحرف الى القبله كلما انحرفت الدابه أو نحوها (۱) و ان لم يتمكن من الاستقبال الا فی تكبيره الاحرام اقتصر عليه و ان لم يتمكن من استقبال اصلا سقط (۲) و الاحوط استحبابا تحری الاقرب الی القبله فالاقرب و كذا الحال فی الماشی و غيره من المعذورين (۳).

[مسأله ۶۳: الأقوى جواز إيقاع الفريضه فی جوف الكعبه الشريفه اختيارا]

(مسأله ۶۳): الاقوی جواز ايقاع الفريضه فی جوف الكعبه الشريفه اختيارا و ان كان الاحوط تركه (۴) أما اضطرارا فلا اشكال

---

(۱) اذ الضرورات تقدر بقدرها مضافا الی النص الخاص.

(۲) اذ الصلاه لا تسقط بحال فاشتراط القبله يسقط.

(۳) لا اشكال فی أنه أحوط كما انه لا اشكال فی حسنه.

(۴) النصوص متعارضه فمنها ما يدل علی المنع كحديث محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: لا تصل المكتوبه فی الكعبه «۱».

و حديث معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: لا تصلی المكتوبه فی جوف الكعبه فان النبی صلی اللّه عليه و آله لم يدخل الكعبه فی حج و لا عمره و لكنه دخلها فی الفتح فتح مكه و صلی ركعتين بين العمودين و معه اسامه بن زيد «۲».

و منها: ما يدل علی الجواز كحديث يونس بن يعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: حضرت الصلاه المكتوبه و أنا فی الكعبه أفا صلی فيها؟ قال:

صل «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب القبله الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

فى جوازها (۱) و كذا النافله و لو اختيارا (۲).

[مسأله ۶۴: تستحب الصلاه فى المساجد]

(مسأله ۶۴) تستحب الصلاه فى المساجد (۳) و أفضلها المسجد

و ما يقال: بأن الجمع بينهما يقتضى الحمل على الكراهه غير سديد فان العرف يريهما متعارضين فلا بد من اعمال قواعد التعارض و المرجح فى طرف المانع فان مقتضى قوله تعالى: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ «۱» عدم الجواز و العامه أكثرهم ذهبوا الى الجواز و منهم الحنفيه فالاظهر عدم الجواز.

(۱) اذ تسقط الشرطيه عند الضروره.

(۲) ادعى الاجماع على جواز النافله

فی الکعبه و قد دلت جمله من النصوص علی الجواز فی الجمله فلاحظ تلک النصوص الوارده فی الباب ۳۶ من أبواب مقدمات الطواف.

منها: ما رواه معاویه قال: رأیت العبد الصالح علیه السلام دخل الکعبه فصلی رکعتین الحدیث «۲» و حیث انه لیس فی النصوص اطلاق فالحکم بالجواز علی نحو الاطلاق مشکل و مثله ما رواه اسماعیل بن همام «۳».

(۳) لاحظ ما رواه ابن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول:

ان اناسا کانوا علی عهد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ابطأوا عن الصلاه فی المسجد فقال النبی صلی اللّه علیه و آله لیوشک قوم یدعون الصلاه فی المسجد أن نأمر بحطب فیوضع علی أبوابهم فتوقد علیهم نار فتحرق علیهم بیوتهم «۴» و غیره

---

(۱) البقره/ ۱۴۴ و ۱۴۹ و ۱۵۰

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب مقدمات الطواف الحدیث: ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحکام المساجد الحدیث: ۲

الحرام و الصلاه فیه تعدل الف الف صلاه (۱) ثم مسجد النبی صلی اللّه علیه و آله و الصلاه فیه تعدل عشره آلاف صلاه (۲) ثم مسجد الکوفه (۳) و الاقصی (۴).

مما ورد فی الباب ۲ من أبواب أحکام المساجد من الوسائل.

مضافا الی أن هذا الحکم من الواضحات التی لا یعتبر بها شک و لا ریب.

(۱) لاحظ ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله ابن أبی یعفور کم اصلی؟ فقال: صل ثمان رکعات عند زوال الشمس فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: الصلاه فی مسجدی کألف فی غیره الا المسجد الحرام فان الصلاه فی المسجد الحرام تعدل

ألف صلاه فی مسجدی «۱».

(۲) کما صرح فی خبر أبی الصامت قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: صلاه فی مسجد النبی صلی اللّه علیه و آله تعدل بعشره آلاف صلاه «۲».

(۳) لاحظ ما روی أن الفریضه فی مسجد الکوفه بألف فریضه و النافله بخمسمائه و روی أن الفریضه فیه بحجه و النافله بعمره «۳».

(۴) لاحظ ما رواه السکونی عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام قال:

صلاه فی بیت المقدس تعدل الف صلاه و صلاه فی المسجد الاعظم مأئه صلاه و صلاه فی مسجد القبیله خمس و عشرون صلاه و صلاه فی مسجد السوق اثنتا عشره صلاه و صلاه الرجل فی بیته صلاه واحده «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب أحکام المساجد الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب أحکام المساجد الحدیث: ۲۷ و ۲۸

(۴) الوسائل الباب ۶۴ من أبواب أحکام المساجد الحدیث: ۲

و الصلاه فیهما تعدل الف صلاه (۱) ثم مسجد الجامع و الصلاه فیه بمائه ثم مسجد القبیله و فیه تعدل خمسا و عشرین ثم مسجد السوق و الصلاه فیه تعدل اثنتی عشره صلاه (۲) و صلاه المرأه فی بیتها أفضل و أفضل البیوت المخدع (۳).

[مسأله ۶۵: تستحب الصلاه فی مشاهد الائمه علیهم السلام]

(مسأله ۶۵): تستحب الصلاه فی مشاهد الائمه علیهم السلام بل قیل: انها أفضل من المساجد و قد ورد أن الصلاه عند علی علیه السلام بمأتی ألف صلاه (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه السکونی «۱» و ما رواه فی مصباح الزائر «۲».

(۲) لاحظ ما رواه السکونی «۳».

(٣) لاحظ ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صلاه المرأه فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها

و صلاتها فی بیتها أفصل من صلاتها فی الدار «۴».

(۴) لاحظ أبواب الجنان للشیخ خضر الشلال الفصل الثامن من الباب الثالث مستمسک العروه ج ۵ ص ۵۱۹ و لاحظ الروایات الوارده فی الباب ۸۳ من کتاب کامل الزیارات منها ما رواه جابر الجعفی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام للمفضل فی حدیث طویل فی زیاره قبر الحسین علیه السلام: ثم تمضی الی صلاتک و لک بکل رکعه رکعتها عنده کثواب من حج ألف حجه و اعتمر ألف عمره و اعتق

---

(۱) لاحظ ص: ۳۱۵

(۲) لاحظ ص: ۳۱۵

(۳) لاحظ ص: ۳۱۵

(۴) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب أحکام المساجد الحدیث: ۱

[مسأله ۶۶: یکره تعطیل المساجد]

(مسأله ۶۶): یکره تعطیل المساجد ففی الخبر ثلاثه یشکون الی اللّه تعالی: مسجد خراب لا یصلی فیه أحد و عالم بین جهال و مصحف معلق قد وقع علیه الغبار لا یقرأ فیه (۱).

[مسأله ۶۷: یستحب التردد إلی المساجد]

(مسأله ۶۷): یستحب التردد الی المساجد ففی الخبر من مشی الی مسجد من مساجد اللّه فله بکل خطوه خطاها حتی یرجع الی منزله عشر حسنات و محی عنه عشر سیئات و رفع له عشر درجات (۲) و یکره لجار المسجد أن یصلی فی غیره لغیر عله و فی الخبر لا صلاه لجار المسجد الا فی مسجده (۳).

[مسأله ۶۸: یستحب للمصلی أن یجعل بین یدیه حائلا إذا کان فی معرض مرور أحد قدامه]

(مسأله ۶۸): یستحب للمصلی أن یجعل بین یدیه حائلا اذا کان فی معرض مرور أحد قدامه و یکفی فی الحائل عود أو حبل أو کومه تراب (۴).

ألف رقبه و كأنما وقف فى سبيل اللّه ألف مره مع نبى مرسل.

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب احكام المساجد الحديث: ۱ و نحوه الحديث الثانى من الباب.

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب أحكام المساجد الحديث: ۳.

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب احكام المساجد الحديث: ۱.

(۴) لاحظ الروايات الوارده فى الباب ۱۲ من أبواب مكان المصلى من الوسائل منها: ما رواه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يجعل العنزه بين يديه اذا صلى «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۱۸

[مسأله ۶۹: مواضع التى تكره الصلاه فيها]

(مسأله ۶۹): قد ذكروا أنه تكره الصلاه فى الحمام (۱) و المزبله و المجزره (۲) و الموضع المعد للتخلى (۳) و بيت المسكر (۴) و معاطن الابل و مرابط الخيل و البغال و الحمير و الغنم (۵).

---

(۱) لاحظ مرسله عبد اللّه بن الفضل «۱».

(۲) لاحظ ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه نهى عن الصلاه فى سبعه مواطن: ظهر بيت اللّه و المقبره و المزبله و المجزره و الحمام و عطن الابل و محجه الطريق «۲».

(۳) لاحظ ما روى عن دعائم الإسلام قال: و نهوا صلوات اللّه عليهم عن الصلاه فى المقبره و بيت الحش و بيت الحمام «۳» و ما روى عن الجعفريات «۴».

(۴) لاحظ ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تصلى فى بيت فيه خمر أو مسكر «۵» و

ما رواه الصدوق «۶».

(۵) لاحظ الروايات الوارده فى الباب ١٧ من أبواب مكان المصلى من الوسائل منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى أعطان الابل قال: ان تخوفت الضيعه على متاعک فاکنسه و انضحه و لا بأس بالصلاه فى مرابض الغنم «۷» و منها: ما رواه سماعه قال: لا تصل فى مرابط الخيل

---

(۱) لاحظ ص: ۳۱۹

(۲) جواهر الكلام ج ۸ ص: ۳۴۰

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۲۳ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳

(۷) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۱۹

بل فى كل مكان قذر (۱) و فى الطريق (۲) و اذا أضرت بالماره حرمت و بطلت (۳) و فى مجارى المياه (۴) و الارض السبخه (۵) و بيت النار كالمطبخ (۶).

و البغال و الحمير «۱» و منها ما رواه أيضا «۲».

(۱) لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

و سألته عن الصلاه فى بيت الحجام من غير ضروره قال: لا بأس اذا كان المكان الذى صلى فيه نظيفا «۳» و غيره مما ورد فى الباب ۴۳ من ابواب مكان المصلى من الوسائل.

(۲) لاحظ ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عشره مواضع لا يصلى فيها: الطين و الماء و الحمام و القبور و مسان الطريق و قرى النمل و معاطن الابل و مجرى الماء و السبخ و الثلج «۴» و لاحظ الروايات الوارده فى الباب ۱۹ من أبواب مكان المصلى

من الوسائل.

(٣) اذ

لا يجوز المزاحمه و مع عدم الجواز تصير الصلاه باطله لعدم امكان مصداقيه الحرام للواجب.

(۴) لاحظ ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۵».

(۵) لاحظ ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۶».

(۶) لاحظ مرسله محمد بن على بن ابراهيم قال: لا يصلى فى ذات الجيش

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۶ و ۷

(۵) مر آنفا

(۶) مر آنفا

و أن يكون أمامه نار مضرمه و لو سراجا (۱) أو تمثال ذى روح (۲) أو مصحف مفتوح (۳) أو كتاب كذلك (۴).

الى أن قال و لا فى بيت فيه نار «۱».

(۱) لاحظ الروايات فى الباب ۳۰ من أبواب مكان المصلى من الوسائل منها:

ما رواه على بن جعفر عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل (هل يصلح له أن) يصلى و السراج موضوع بين يديه فى القبله قال: لا يصلح له أن يستقبل النار «۲».

(۲) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: اصلى و التماثيل قدامى و أنا انظر اليها؟ قال: لا اطرح عليها ثوبا و لا بأس بها اذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك و ان كانت فى القبله فألق عليها ثوبا وصل «۳» و سائر الروايات الوارده فى الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلى من الوسائل.

(۳) لاحظ ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت فی الرجل یصلی و بین یدیه مصحف مفتوح فی قبله قال: لا قلت: فان کان فی

غلاف؟ قال: نعم «۴» و ما رواه علی بن جعفر «۵».

(۴) لاحظ ما رواه علی ابن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:

سألته عن الرجل هل یصلح له أن ینظر فی نقش خاتمه و هو فی الصلاه کأنه یرید

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸۳ ص ۳۲۷ حدیث: ۲۹

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۱

(۵) سیأتی

و الصلاه علی القبر و فی المقبره أو أمامه قبر و بین قبرین (۱) و اذا کان فی الاخیرین حائل أو بعد عشره أذرع فلا کراهه (۲) و أن یکون قدامه انسان مواجه له (۳) و هناک موارد اخری للکراهه مذکوره فی محلها.

قراءته أو فی المصحف أو فی کتاب فی القبله؟ قال: ذلک نقص فی الصلاه و لیس یقطعها «۱».

(۱) لاحظ ما رواه الحسین بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السلام قال:

نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أن یجصص المقابر و یصلی فیها و نهی أن یصلی الرجل فی المقابر «۲» و غیره مما ورد فی الباب ۲۵ من أبواب مکان المصلی من الوسائل.

(۲) لاحظ ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یصلی بین القبور؟ قال: لا یجوز ذلک الا أن یجعل بینه و بین القبور اذا صلی عشره أذرع من بین یدیه و عشره أذرع من خلفه و عشره أذرع عن یمینه و عشره أذرع عن یساره ثم یصلی ان شاء «۳».

(۳) لاحظ ما روی عن علی علیه السلام انه سئل عن المرور بین

يدى المصلى فقال: لا يقطع الصلاه شى ء و لا تدع من يمر بين يديك «۴» و ما روى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۵» و لاحظ الروايات الوارده فى الباب ۱۱ من أبواب مكان المصلى من الوسائل.

---

(۱) المصدر السابق الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) مستدرك الوسائل الباب ۷ من أبواب مكان المصلى

(۵) نفس المصدر

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۲۲

[المقصد الخامس: أفعال الصلاه و ما يتعلق بها]

اشاره

المقصد الخامس:

أفعال الصلاه و ما يتعلق بها و فيه مباحث:

[المبحث الأول الأذان و الإقامه]

اشاره

المبحث الاول الاذان و الاقامه و فيه فصول:

[الفصل الأول: في استحباب الأذان و الإقامه استحبابا مؤكدا في الفرائض اليوميه]

اشاره

الفصل الاول: يستحب الاذان و الاقامه استحبابا مؤكدا فى الفرائض اليوميه اداءا و قضاء حضرا و سفرا فى الصحه و المرض للجامع و المنفرد رجلا كان أو امرأه (۱).

(۱) بلا كلام و لا اشكال نصا و فتوى بل ادعى الاجماع و الضروره و يكفى لإثبات المدعى اطلاق الادله و قد صرح فى بعض النصوص باستحبابهما للمريض لاحظ ما رواه عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا بد للمريض أن يؤذن و يقيم اذا أراد الصلاه و لو فى نفسه ان لم يقدر على أن يتكلم به سئل فان كان شديد الوجع؟ قال: لا بد من أن يؤذن و يقيم لأنه لا صلاه الا بأذان و اقامه «۱».

و يستفاد من جمله من النصوص استحباب الاذان و الاقامه على الاطلاق: منها ما رواه يحيى الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أذنت فى أرض فلاه و أقمت صلى خلفك صفان من الملائكه و ان أقمت و لم تؤذن صلى خلفك صف واحد «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: انک اذا أنت أذنت و أقمت صلى خلفك صفان من الملائكه و ان أقمت اقامه بغير اذان صلى خلفك صف واحد «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

و يتأكدان فى الادائيه منها (۱) و خصوص المغرب و الغداه (۲).

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أذنت و أقمت

صلى خلفك صفان من الملائكه و اذا أقمت صلى خلفك صف من الملائكه «۱» و منها غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۴ من أبواب الاذان و الاقامه من الوسائل.

مضافا الى أنه لو كان الاذان واجبا لكان أمرا واضحا بل يستفاد من حديث ابن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الاذان مثنى مثنى و الاقامه مثنى مثنى و لا بد فى الفجر و المغرب من أذان و اقامه فى الحضر و السفر لأنه لا يقصر فيهما فى حضر و لا سفر و تجزئك اقامه بغير اذان فى الظهر و العصر و العشاء الآخره و الاذان و الاقامه فى جميع الصلوات أفضل «۲» ان الاذان و الاقامه فى جميع الصلوات أمران مستحبان.

(۱) نقل عليه الاجماع عن التذكره «۳».

(۲) و الدليل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه أبو بصير عن أحدهما عليهما السلام فى حديث قال: ان كنت وحدك تبادر أمرا تخاف أن يفوتك تجزيك اقامه الا الفجر و المغرب فانه ينبغى أن تؤذن فيهما و تقيم من أجل أنه لا يقصر فيهما كما يقصر فى سائر الصلوات «۴» و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنى.

و منها: ما رواه الصباح بن سيابه قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تدع

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۲

(۳) جواهر الكلام ج ۹ ص: ۲۶

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۷

...

الاذان فى الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه فى المغرب و الفجر فانه ليس فيهما تقصير «۱» و الصبّاح لم يوثق فالسند ضعيف.

و منها: ما رواه صفوان ابن مهران «۲».

و

منها: ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: تجزئک فی الصلاه اقامه واحده الا الغداه و المغرب «۳».

و منها: ما رواه سماعه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا تصلی الغداه و المغرب إلا بأذان و اقامه و رخص فی سائر الصلوات بالاقامه و الاذان أفضل «۴».

و ربما یقال: بأن المستفاد من بعض النصوص الوجوب و یعارض ما دل علی الوجوب فی المغرب ما رواه عمر بن یزید قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الاقامه بغیر الاذان فی المغرب فقال: لیس به بأس و ما أحب أن یعتاد «۵».

و حیث ان العله فی المغرب و الصبح واحده فالحکم فیهما واحد وجوبا و استحبابا.

توضیح المقام انه یستفاد من هذه الروایه بضمیمه العله المشار الیها أن الاذان غیر واجب فی المغرب و الصبح و یکون الاعتیاد بالترک مرجوحا فلا تعارض بین الطائفتین.

و لو فرض التعارض یکون المرجع بعد التعارض و التساقط اطلاقات عدم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۳۲۳

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب الاذان الاقامه الحدیث: ۶

و اشدهما تأکدا الاقامه خصوصا للرجال (۱).

الوجوب و بعد الاغماض عنها البراءه عن الوجوب کما هو ظاهر.

و یدل علی عدم الوجوب مطلقا ما رواه عبید اللّه بن علی الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل هل یجزیه فی السفر و الحضر اقامه لیس معها اذان؟ قال: نعم لا بأس به «۱».

و أما وجوب الاقامه فى المغرب و الصبح و عدم وجوبها فى غيرهما فلا

يمكن الالتزام به كما سيتضح لك إن شاء اللّه عن قريب.

(١) ربما يقال بالوجوب و ما يمكن أن يستدل به للوجوب عده نصوص منها:

ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السلام انه قال: يجزى فى السفر اقامه بغير اذان «٢» و هذه الروايه لا تدل الا على كون الاقامه مجزيه و أما كون المجعول الوجوب أو الاستحباب فلا.

و منها: ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى «٣» و الجواب هو الجواب.

و منها: ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلى وحده فيجى ء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعه هل يجوز أن يصليا بذلك الاذان و الاقامه؟ قال: لا و لكن يؤذن و يقيم «۴».

و فيه: انه لا يظهر من هذه الروايه الا أنه لا يجزى ما أتى به سابقا و أما المجعول هو الاستحباب أو الوجوب فلا.

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ١

(٣) مر آنفا

(۴) الوسائل الباب ٢٧ من أبواب الاذان و الاقامه

...

و منها: ما رواه عمار «١» و تقريب الاستدلال: ان الظاهر من النفى نفى الصحه كقوله: لا- صلاه الا بفاتحه الكتاب و كقوله: لا صلاه لمن لم يقم صلبه لا نفى الكمال.

و فيه: ان الظاهر من قوله عليه السلام: لا صلاه الا باذان و اقامه ان الاستثناء واحد اى يكون المستثنى واحدا و هو مجموع الاذان و الاقامه و حيث انه ثبت عدم وجوب الاذان فالاقامه كذلك فالمقصود بالنفى نفى الكمال.

و لو اغمض عما ذكر و قلنا: ان الاستثناء متعدد و عليه نأخذ بالظهور بالنسبه الى الاقامه

و نرفع اليد عنه بالنسبه الى الاذان نظير ما يقال فى اغتسل للجمعه و الجنابه حيث انه نرفع اليد عن ظهور الامر فى الوجوب بالنسبه الى غسل الجمعه لقيام الدليل على عدم الوجوب.

نقول: صيغه الامر فى قوله: «اغتسل» استعملت فى الطلب و من الاطلاق و عدم بيان جواز الترك يفهم الوجوب و حيث انه لم يقم بالنسبه الى الجنابه نبقى الظهور بحاله و لكن فى المقام ليس الامر كذلك اذ المراد بقوله: «لا صلاه» اما نفى الحقيقه و الصحه بالنسبه الى كل من الاذان و الاقامه عند فقدهما و اما نفى الكمال كذلك و اما الجامع بين الامرين و اما نفى الحقيقه بالنسبه الى فقد الاقامه و نفى الكمال بالنسبه الى فقد الاذان.

أما الاول فخلاف الواقع و أما الثانى فعلى خلاف المطلوب و على الثالث يكون الكلام مجملا و على الرابع يكون خلاف الظاهر و بدون القرينه لا يصار اليه و ان شئت قلت: ان استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد و ان كان أمرا ممكنا لكن لا يصار اليه الا بالدليل.

---

(١) لاحظ ص: ٣٢٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ٣٢٧

...

و منها: ما رواه صفوان بن مهران «١» و الكلام فيه هو الكلام فى موثق عمار فلا نعيد مضافا الى قوله عليه السلام فى ذيل الروايه «و الاذان و الاقامه فى جميع الصلوات افضل» حيث انه يفهم من هذه الجمله ان الاذان و الاقامه ليسا من شرائط الصلوات بل الفرد الافضل منها ما يكون مع الاذان و الاقامه فلا يبقى مجال للأخذ بظهور الصدر.

و منها: ما رواه سماعه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تصل الغداه و المغرب الا باذان و اقامه و

رخص فی سائر الصلوات بالاقامه و الاذان أفضل «۲».

و الکلام فیه هو الکلام فی سابقه اذ الوارد فی الروایه و ان کان بصیغه النهی لکن النهی ارشادی فانه یرشد الی أن الصلاه لا تتحقق الا بالاذان و الاقامه فیتوجه السؤال بأن المراد بعدم التحقق بدونهما عدم تحقق الصحیح أو الکامل أو الجامع أو کلا الامرین فالاشکال هو الاشکال فلا یستفاد منه وجوب الاقامه بل یستفاد منه العدم فان وحده السیاق تقتضی التسویه بین الاذان و الاقامه و الظاهر انه علیه السلام فی مقام بیان الحکم و تفهیم المخاطب و کون الکلام مجملا غیر مفهم للمعنی خلاف الاصل الاولی فلاحظ.

و منها: ما دل علی جواز قطع الصلاه فیما نسی الاقامه و دخل فی الصلاه لان یتدارک الاقامه لاحظ ما رواه علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل ینسی أن یقیم الصلاه و قد افتتح الصلاه قال: ان کان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته و ان لم یکن فرغ من صلاته فلیعد «۳».

و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا افتتحت الصلاه فنسیت

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۳

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۴

...

أن تؤذن و تقیم ثم ذکرت قبل أن ترکع فانصرف و أذن و أقم و استفتح الصلاه و ان کنت قد رکعت فأتم علی صلاتک «۱».

بتقریب: انه لو لم تکن الاقامه واجبه لما کان وجه لقطع الصلاه لتدارک الاقامه. و فیه: ان جواز القطع أو استحبابه لا یلازم وجوب الاقامه فانه من الممکن ان یکون الملاک فی

الاقامه بحد يقتضى رفع اليد عن الصلاه لتدارك ذلك.

لكن يمكن أن يقال: بأنه يستفاد من جمله من النصوص المشار اليها انه يجب قطع الصلاه للتدارك و لا يمكن أن تكون الاقامه مستحبه و مع ذلك يكون القطع واجبا و ما يمكن أن يقال: بأن الامر بالقطع حيث انه فى مقام توهم الحظر فلا يدل على الوجوب ليس تاما فان السائل كما يحتمل الحظر يحتمل الوجوب و فى مقام تعلم وظيفته و لا وجه لرفع اليد عن الامر بالقطع.

و ان شئت قلت: ان الامر بالقطع ارشاد الى شرطيه الاقامه لكن يمكن أن يجاب بنحو آخر و هو ان بعض النصوص يدل على أن الناسى للإقامه ان فرغ من الصلاه فلا شى ء عليه و ان لم يفرغ منها يعيد و يقيم لاحظ ما رواه على بن يقطين «۲»

و بعضها يدل على أنه لو دخل فى الصلاه يتم الصلاه و لا شى ء عليه لاحظ ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسى الاذان و الاقامه حتى دخل فى الصلاه قال: فليمض فى صلاته فانما الاذان سنه «۳».

و ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل نسى الاذان

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۳۲۷

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۱

...

و الاقامه حتى دخل فى الصلاه قال: ليس عليه شى ء «۱»

و بعضها يدل على التفصيل بين التذكر قبل الركوع و بعده لاحظ ما رواه الحلبى «۲» و بعضها يدل على التفصيل بين الدخول فى القراءه و عدمه لاحظ ما رواه حسين بن أبى العلاء عن

أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یستفتح صلاته المکتوبه ثم یذکر أنه لم یقم قال: فان ذکر أنه لم یقم قبل أن یقرأ فلیسلم علی النبی صلی اللّه علیه و آله ثم یقیم و یصلی و ان ذکر بعد ما قرأ بعض السوره فلیتم علی صلاته «۳».

فیقع التعارض بین القسم الثالث و القسم الرابع و بعد تساقطهما نقول: لو کان مقتضی القاعده الجمع بین القسم الاول و القسم الثانی بالالتزام بجواز القطع لا وجوبه فهو و أما لو قلنا: بأن مقتضی القاعده اعمال قانون التعارض فالتعارض یوجب تساقطهما فلا دلیل علی وجوب القطع فلاحظ.

لکن لا یخفی ان الترجیح مع ما دل علی وجوب القطع حیث ان الدلیل عن أبی الحسن علیه السلام و ذکرنا ان الاحدثیه من المرجحات.

و منها: ما دل علی أن الاقامه من الصلاه لاحظ ما رواه سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یقیم أحدکم الصلاه و هو ماش و لا راکب و لا مضطجع الا أن یکون مریضا و لیتمکن فی الاقامه کما یتمکن فی الصلاه فانه اذا أخذ فی الاقامه فهو فی صلاه «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۳۲۷

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۱۲

...

و ما رواه یونس الشیبانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: أؤذن و أنا راکب؟ قال: نعم قلت: فاقیم و أنا راکب؟ قال: لا قلت: فاقیم و رجلی فی الرکاب؟ قال: لا قلت: فاقیم و أنا قاعد؟ قال: لا قلت: فاقیم و أنا ماش؟ قال:

نعم ماش الى الصلاه قال: ثم قال: اذا أقمت الصلاه فأقم مترسلا فانك فى الصلاه قال: قلت له: قد سألتك اقيم و أنا ماش؟ قلت لى: نعم فيجوز أن أمشى فى الصلاه؟

فقال: نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت و أنت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلاه أجزأك ذلك الحديث «۱».

و رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع مثله الى قوله: أجزأك ذلك الا أنه ترک قوله: فاقيم و رجلى فى الركاب الى قوله: اقيم و أنا ماش «۲».

و السند فى هذه الروايات الثلاث ضعيف بصالح بن عقبه.

و منها: ما دل على اشتراطها بالطهاره و عدم جواز الكلام بعدها و القيام و التمكن و الاستقبال لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تؤذن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائما أو قاعدا و اينما توجهت و لكن اذا أقمت فعلى وضوء متهيئا للصلاه «۳».

و ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس للمسافر أن يؤذن و هو راكب و يقيم و هو على الارض قائم «۴».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يؤذن الرجل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

...

و هو قاعد: قال: نعم و لا يقيم الا و هو قائم «۱».

و ما رواه احمد بن محمد عن عبد صالح عليه السلام قال: يؤذن الرجل و هو جالس و لا يقيم الا و هو قائم و قال: تؤذن و أنت راكب و لا تقيم الا و أنت على الارض «۲».

و ما رواه أبو

بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام قال: لا باس بأن تؤذن راکبا أو ماشیا أو علی غیر وضوء و لا تقم و أنت راکب أو جالس الا من عله أو تکون فی ارض ملصه «۳».

و ما رواه یونس الشیبانی «۴» و غیرها من الروایات الوارده فی الباب ۱۳ من أبواب الاذان و الاقامه من الوسائل.

و فیه: ان اشتراطها بها مع تمامیه الدلیل علیها و عدم معارضته بخلافه أعم من وجوبها کما هو ظاهر فان جمیع المستحبات مشروطه بشروط علی اختلافها.

و منها: ما دل علی عدم الاذان و الاقامه علی النساء لاحظ ما رواه جمیل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه أ علیها أذان و اقامه فقال لا «۵»

بتقریب: انه لا شبهه فی استحبابها علیهن فنفی الاقامه عنهن ناظر الی نفی وجوبها فیدل علی وجوبها علی الرجال. و فیه: انه یتوقف علی الالتزام بمفهوم اللقب الذی لا نلتزم به.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۴) لاحظ ص: ۳۳۰

(۵) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۳

...

ان قلت: الجمع بین کونها مستحبه فی حقها و نفیها عنها یقتضی أن یکون الاستثناء بلحاظ الوجوب. قلت: ان هذا الظهور لیس بحد یکون مدرکا للحکم الشرعی فانه کما یمکن أن یکون الاستثناء بلحاظ الوجوب کذلک یمکن أن یکون بلحاظ تأکد الاستحباب فان للاستحباب مراتب فان تلک الآکدیه لیست فی حق المرأه لجهات مزاحمه.

و منها: ما تضمن الامر بالاذان و الاقامه عند اراده الصلاه لاحظ ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا قمت الی صلاه فریضه

فأذن و أقم و افصل بين الاذان و الاقامه بقعود أو بكلام او بتسبيح «١».

و الحق أنه لا يمكن انكار دلاله هـذه الروايه على الوجوب لكن يعارض هـذه الطائفه ما دل على أنه لو صلى مع الاذان و الاقامه يصلى خلفه صفان من الملائكه و لو صلى مع الاقامه يصلى خلفه صف واحد لاحظ ما رواه يحيى الحلبى «٢» و ما رواه محمد بن مسلم «٣» و ما رواه الحلبى «۴» و غيرها مما ورد فى الباب ۴ من أبواب الاذان و الاقامه من الوسائل فانه يفهم من هذه الطائفه ان الصلاه بلا اذان و لا اقامه صحيحه غايه الامر لا يقتدى بالمصلى من الملائكه فتأمل.

فيقع التعارض بين الطائفتين و أيضا يعارضها ذيل روايه صفوان بن مهران «۵» حيث قلنا ان قوله عليه السلام: «و الاذان و الاقامه فى جميع الصلوات أفضل»

---

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۴

(٢) لاحظ ص: ٣٢٢

(٣) لاحظ ص: ٣٢٣

(۴) لاحظ ص: ٣٢٣

(۵) لاحظ ص: ٣٢٣

بل الاحوط استحبابا لهم الاتيان بها (١) و لا يشرع الاذان و لا الاقامه فى النوافل و لا فى الفرائض غير اليوميه (٢).

يدل على الاستحباب و عدم الوجوب فلو قلنا: بأن مقتضى الجمع العرفى رفع اليد عن دليل الوجوب بدليل الاستحباب و حمل دليل الوجوب على الندب فهو و الا فيشكل الامر حيث ان المرجح فى طرف الوجوب اذ العامه قائلون بأنها سنه و الرشد فى خلافهم راجع كتاب «الفقه على المذاهب الخمسه» لمغنيه.

مضافا الى أنا ذكرنا ان روايه على بن يقطين عن أبى الحسن عليه السلام «١» حيث انها متأخره و حادثه فلا بد من الاخذ

بها فانها تنسخ ما قبلها كما فى الخبر «۲»

و عليه يكون مقتضى القاعده و الجمع بين روايات الباب الوجوب و لكن مع ذلك لا نلتزم به اذ لو كانت الاقامه واجبه لكان من الامور الواضحه المسلمه عند الكل فمن عدم وضوح هذا الامر بل وضوح خلافه بحيث لا يستنكر ترك الاقامه حتى من الاتقياء يكشف أن الامر ليس كذلك.

و مما يؤكد المدعى انه يظهر مما نقل عن الشيخ انه التزم بعدم الوجوب و الحال ان الاقامه لو كانت واجبه كيف يمكن أن يخفى على مثله مع قرب عهده بعهد المعصومين عليهم السلام و اطلاعه على الروايات المرويه عنهم و ورعه و مقامه الشامخ من جميع الجهات و اللّه العالم.

(۱) قد ظهر وجه الاحتياط مما ذكرناه.

(۲) تاره يبحث فى المقتضى و اخرى فى المانع و يكون البحث عن الاول مقدما طبعا أما الكلام من حيث المقتضى فالظاهر انه لا قصور فيه لوجود الاطلاق

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۷

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۳۴

[مسأله ۷۰: يسقط الأذان للعصر عزيمه يوم عرفه إذا جمعت مع الظهر]

(مسأله ۷۰): يسقط الاذان للعصر عزيمه يوم عرفه اذا جمعت مع الظهر (۱).

فى بعض النصوص لاحظ ما رواه عمار «۱» و انما الكلام فى المانع و العمده الاجماع و التسالم و وضوح الامر فانه نقل عن العلامه ادعاء الاجماع فى عده من كتبه بل عن بعض كتبه ادعاء انه اجماع علماء الإسلام مضافا الى أن السيره الخارجيه أحس شاهد على عدم المشروعيه بحيث لو بادر أحد الى الاذان فى غير الصلوات الخمس ليعد مستهجنا و يدل على المطلوب فى الجمله ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ليس يوم الفطر و لا يوم الاضحى

أذان و لا اقامه أذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاه «۲».

و يؤيد المدعى ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له: أ رأيت صلاه العيدين هل فيهما أذان و اقامه؟ قال: ليس فيهما أذان و لا اقامه و ليكن ينادى الصلاه ثلاث مرات «۳».

لكن اسناد الصدوق و الشيخ كليهما ضعيفان الى اسماعيل بن جابر و أما حديث زراره فانما يدل بالنسبه الى صلاه العيد نعم يمكن أن يقال: انه لو لم يشرع الأذان و الاقامه فى صلاه العيدين لا يكون مشروعا فى غيرهما بالاولويه فتأمل.

(۱) لما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: السنه فى الاذان يوم عرفه أن يؤذن و يقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان و كذلك فى المغرب و العشاء بمزدلفه «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۲ و الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۱

و للعشاء ليله المزدلفه اذا جمعت مع المغرب (۱).

[مسأله ۷۱: يسقط الأذان و الإقامه جميعا فى موارد]

(مسأله ۷۱): يسقط الاذان و الاقامه جميعا فى موارد: الاول:

فى الصلاه جماعه اذا سمع الامام الاذان و الاقامه فى الخارج (۲).

الثانى: الداخل فى الجماعه التى أذنوا لها و أقاموا و ان لم يسمع (۳).

و لا مجال لان يقال: بأن اطلاق الروايه يقتضى عدم الفرق فى السقوط بين الجمع و عدمه اذ الظاهر من الروايه صوره الجمع.

(۱) و يدل عليه ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا

تصلی المغرب حتی تأتی جمعا فصل بها المغرب و العشاء الآخره بأذان و اقامتین «۱» و غیره مما ورد فی الباب: ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر و ما رواه ابن سنان و قد مر آنفا.

(۲) لاحظ ما رواه عمرو بن خالد «۲».

(۳) بلا خلاف کما فی بعض الکلمات و یدل علیه ما رواه معاویه بن شریح عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: اذا جاء الرجل مبادرا و الامام راکع أجزأه تکبیره واحده الی أن قال: و من أدرکه و قد رفع رأسه من السجده الاخیره و هو فی التشهد فقد أدرک الجماعه و لیس علیه أذان و لا اقامه و من أدرکه و قد سلم فعلیه الاذان و الاقامه «۳» و هذه الروایه ساقطه سندا بابن شریح.

و قد استدل سید المستمسک قدس سره علی المدعی باحادیث: احدها ما رواه

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر الحدیث: ۱

(۲) سیأتی فی المباحث الآتیه

(۳) الوسائل الباب ۶۵ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۴

...

عمار «۱» بتقریب: أن السائل کان فی ذهنه أنه یکفیه اذان الامام و اقامته فیما کان اماما للجماعه.

و لکن لا یمکن المساعده علیه فان مفروغیه الاکتفاء باذان الجماعه لا تستفاد من الروایه.

ثانیها: خبر محمد بن عذافر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: أذن خلف من قرأت خلفه «۲».

و هذه الروایه لا تدل علی المدعی فانه لا یستفاد منها انه لو دخل فی الجماعه الصحیحه لیس علیه اذان و اقامه بل المستفاد من هذه الروایه ان الایتمام بالمخالف لا یقتضی السقوط و أما مورد السقوط فالروایه ساکته عنه مضافا الی أن ابا اسحاق الموجود فی السند لم تثبت

و ثاقته.

ثالثها: ما رواه أبو مريم الانصاری قال: صلی بنا أبو جعفر علیه السلام فی قمیص بلا ازار و لا رداء و لا اذان و لا اقامه الی أن قال فقال: و انی مررت بجعفر و هو یؤذن و یقیم فلم اتکلم فأجزأ فی ذلک «۳» مضافا الی الاشکال فی دلالتها علی المدعی.

و هذه الروایه ساقطه سندا بصالح بن عقبه.

رابعها: ما رواه معاویه بن شریح «۴» لکن العمده هی السیره الجاریه فانه لا اشکال فی السقوط.

و الروایه ساقطه سندا کما مر.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۵

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۳۳۵

الثالث: الداخل الی المسجد قبل تفرق الجماعه (۱) سواء صلی جماعه اماما أم مأموما (۲) أم صلی منفردا (۳) بشرط الاتحاد فی المکان عرفا فمع کون احداهما فی أرض المسجد و الاخری علی سطحه یشکل السقوط (۴).

---

(۱) الحکم فی الجمله اجماعی- کما قیل- و العمده النصوص فی المقام فلا بد من ملاحظتها منها: ما رواه أبو بصیر فقال: سألته عن الرجل ینتهی الی الامام حین یسلم قال: لیس علیه أن یعید الاذان فلیدخل معهم فی اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا أعاد الاذان «۱».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: الرجل یدخل المسجد و قد صلی القوم أ یؤذن و یقیم؟ قال: ان کان دخل و لم یتفرق الصف صلی بأذانهم و اقامتهم و ان کان تفرق الصف أذن و أقام «۲».

(۲) و یدل علیه ما رواه زید بن علی عن آبائه عن علی علیهم السلام قال: دخل رجلان

المسجد و قد صلى الناس فقال لهما على عليه السلام ان شئتما فليؤم أحدكما صاحبه و لا يؤذن و لا يقيم «۳».

(۳) و يدل عليه حديث أبى بصير الثانى بل هذه الروايه باطلاقها تشمل جميع الاقسام المذكوره فى المتن.

(۴) فانه الظاهر من النص بلا اشكال.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

و يشترط أيضا أن تكون الجماعه السابقه بأذان و اقامه (۱) فلو كانوا تاركين لهما لاجتزائهم بأذان جماعه سابقه عليها و اقامتها فلا سقوط (۲) و أن تكون صلاتهم صحيحه فلو كان الامام فاسقا مع علم المأمومين به فلا سقوط (۳) و فى اعتبار كون الصلاتين ادائيتين و اشتراكهما فى الوقت اشكال (۴) و الاحوط الاتيان حينئذ بهما برجاء المطلوبيه بل

---

(۱) فانه الظاهر من الدليل بل صرح فى بعض النصوص «۱».

(۲) فان الظاهر من خبر أبى بصير ان الملاک أذانهم و اقامتهم كما هو أو ضح من أن يخفى.

(۳) فان الظاهر من النص ان مصداقا من المأمور به يجزى عن المصداق الاخر و مع فرض البطلان لا موضوع للقضيه.

(۴) أما اشتراط كونهما ادائيتين فلا ارى وجها وجيها له فانه لا يبعد أن تكون الروايه مطلقه من هذه الجهات و طريق الاحتياط ظاهر كما أنه لو كان مجملا او شک فى الظهور يكون المرجع الاطلاقات الاوليه الداله على الجعل فلاحظ.

كما ان شرطيه الاشتراط فى الوقت محل الاشكال لإطلاق بعض النصوص.

و أفاد سيد المستمسک قدس سره بأن اذان نفسه قبل الوقت لا يجزيه فكيف باذان غيره.

و يرد عليه ان أذان نفسه لو كان قبل الوقت لا يكون مطلوبا و مأمورا

به للمولی بخلاف اذان غیره فی مفروض الکلام فان المفروض ان أذان الجماعه صدر من أهله و وقع فی محله فالقیاس مع الفارق.

---

(۱) لاحظ الحدیث الثانی لأبی بصیر ص: ۳۳۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۳۹

الظاهر جواز الاتیان بهما فی جمیع الصور برجاء المطلوبیه (۱) و کذا اذا کان المکان غیر مسجد (۲).

الرابع: اذا سمع شخصا آخر یؤذن و یقیم للصلاه (۳).

---

(۱) الذی یختلج بالبال ان السقوط عزیمه اذ بعد قیام الدلیل علی الاجزاء و الاکتفاء لا دلیل علی المشروعیه و لکن لا اشکال فی أن باب الرجاء واسع کما ان طریق الاحتیاط ظاهر.

(۲) لا مجال لجریان الحکم و السرایه الی غیر المسجد اذ لا دلیل علیه فان النصوص وارده فی خصوص المسجد نعم ما رواه أبو بصیر «۱» مطلق لکن السند ضعیف بصالح (خالد) ابن سعید فان الروایه عن الکافی و المذکور فیه صالح بن سعید و هو لم یوثق فراجع و علیه لا مجال للتسریه بلا اشکال و باب الرجاء واسع.

(۳) قال فی الحدائق: «انه لا خلاف بین الاصحاب فی أنه اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز له أن یجتزأ به فی الجماعه».

و العمده النصوص الوارده فی المقام فانه لا بد من ملاحظتها و مقدار دلالتها فنقول: منها ما رواه أبو مریم الانصاری «۲» و هذه الروایه ضعیفه بصالح بن عقبه.

و منها: ما رواه اسماعیل بن جابر أن أبا عبد اللّه علیه السلام کان یؤذن و یقیم غیره قال: و کان یقیم و قد أذن غیره «۳» و الروایه مرسله.

---

(۱) لاحظ الحدیث الاول لأبی بصیر ص: ۳۳۷

(۲) لاحظ ص: ۳۳۶

(۳) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۱

...

و منها ما أرسله الصدوق قال: كان على عليه السلام يؤذن و يقيم غيره و كان يقيم و قد أذن غيره «۱» و الروايه مرسله.

و منها: ما رواه عبد السلام بن صالح الهروى عن على بن موسى الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لما عرج بى الى السماء أذن جبرئيل مثنى مثنى و أقام مثنى مثنى ثم قال لى: تقدم يا محمد الى أن قال:

فتقدمت و صليت بهم و لا فخر «۲» و الروايه ضعيفه بعباس بن عبد اللّه.

و منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لما اسرى برسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و حضرت الصلاه أذن جبرئيل و أقام الصلاه فقال:

يا محمد تقدم فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: تقدم يا جبرئيل فقال له: انا لا نتقدم على الآدمين منذ امرنا بالسجود لآدم «۳» و الروايه ضعيفه بعبد الواحد مضافا الى أن فى القتيبى أيضا اشكالا.

و منها: ما رواه ابن عباس فى حديث قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لما عرج بى الى السماء الرابعه أذن جبرئيل و أقام ميكائيل ثم قيل لى: ادن يا محمد فتقدمت فصليت بأهل السماء الرابعه «۴» و الروايه ضعيفه بعبد اللّه بن موسى.

و منها: ما رواه عمرو بن خالد عن أبى جعفر عليه السلام قال: كنا معه فسمع اقامه جار له بالصلاه فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان و لا اقامه قال: و يجزيكم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۴۱

...

أذان

جارکم «۱» و هذه الروایه لا بأس بها و یستفاد منها ان سماع أذان الغیر أو اقامته یجزی.

و منها: ما رواه ابن سنان «۲» و هذه الروایه أیضا لا- بأس بها و حیث انه لا اطلاق فیها بمعنی ان المولی لا یکون فی مقام البیان من ناحیه السماع و عدمه فالقدر المتیقّن انه اذا سمع أذان الغیر یجوز الاجتزاء.

و صاحب المستمسک استدل علی المدعی بالنصوص الداله علی عدم البأس باذان غیر البالغ و الروایات الوارده فی هذا الباب أربع:

احداها: ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: لا بأس أن یؤذن الغلام الذی لم یحتلم «۳».

ثانیتها: ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه أن علیا علیه السلام کان یقول: لا بأس أن یؤذن الغلام قبل أن یحتلم «۴».

ثالثتها: ما رواه طلحه بن زید عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام قال:

لا بأس أن یؤذن الغلام الذی لم یحتلم «۵».

رابعتها: ما رواه غیاث بن ابراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بالغلام الذی لم یبلغ الحلم أن یؤم القوم و أن یؤذن «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۴

اماما کان الآتی بهما أم مأموما أم منفردا (۱) و کذا فی السامع (۲) بشرط سماع تمام الفصول (۳) و ان سمع بعضها اتم ما بقی (۴) بشرط

و الثانیه: منها سندها مخدوش بغیاث بن کلوب فانه لم یوثق

مضافا الى أن الحسن بن موسى الخشاب لم يوثق أيضا اذ قيل فى حقه: انه من وجوه اصحابنا و هذا المقدار أعم من التوثيق و فى سند الثالثه منها طلحه بن زيد و هو لم يوثق فيبقى الاولى و الرابعه و لكن العمده الاشكال فى الدلاله على المدعى فان المستفاد من هذه الروايات ان اذان غير البالغ لا بأس به فمن الممكن أن يكون المراد أن أذانه الا علامى لا بأس به.

و بعباره اخرى: لا يستفاد من هذه الروايات مورد الاكتفاء و الاجزاء نعم لو علم من الخارج الاجتزاء بأذان الغير فى مورد يجوز الاكتفاء بأذان غير البالغ فى ذلك المورد فلاحظ.

(۱) للإطلاق.

(۲) الظاهر انه لا مانع من الاخذ بالاطلاق فان مقتضى حديث ابن سنان «۱» كفايه اذان الغير بلا فرق بين أن يكون الغير منفردا أو جامعا اماما أو مأموما و هكذا الكلام فى خبر عمرو بن خالد «۲».

(۳) لعدم صدق الموضوع على الناقص فان نصف الاذان ليس أذانا و ان شئت قلت: ان التناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى أن يكون المراد من الاذان و الاقامه الفرد الصحيح منهما و من الظاهر ان الناقص لا يكون صحيحا فما أفاده صحيح و لو لم نقل بأن اللفظ موضوع لخصوص الصحيح.

(۴) لروايه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أذن مؤذن فنقص

---

(۱) لاحظ بعيد هذا

(۲) لاحظ ص: ۳۴۰

مراعاه الترتيب (۱) و ان سمع احدهما لم يجز عن الاخر (۲).

[الفصل الثانى: فصول الأذان ثمانيه عشر]

الفصل الثانى:

فصول الاذان ثمانيه عشر

اللّه أكبر أربع مرات ثم أشهد أن لا إله الا اللّه ثم أشهد أن محمدا رسول اللّه ثم حى على الصلاه ثم حى على

الفلاح ثم حی علی خیر العمل ثم اللّه أکبر ثم لا إله الا اللّه کل فصل مرتان (۳).

الاذان و أنت ترید أن تصلی بأذانه فاتم ما نقص هو من اذانه «۱» فانها صریحه فی المدعی.

(۱) فان مقتضی ادله الترتیب ذلک کما هو ظاهر.

(۲) لعدم الدلیل.

(۳) الروایات الوارده فی المقام مختلفه منها: ما رواه اسماعیل الجعفی قال:

سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: الاذان و الاقامه خمسه و ثلاثون حرفا فعد ذلک بیده واحدا واحدا الاذان ثمانیه عشر حرفا و الاقامه سبعه عشر حرفا «۲» و هذه الروایه ساقطه بمحمد بن عیسی.

و منها: ما رواه أبو الربیع عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث الاسراء قال: ثم أمر جبرئیل علیه السلام فأذن شفعا و أقام شفعا و قال فی اذانه حی علی خیر العمل ثم بقدم محمد صلی اللّه علیه و آله فصلی بالقوم «۳» و الروایه ضعیفه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۴۴

...

بأبی الربیع.

و منها: ما رواه المعلی بن خنیس قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یؤذن فقال: اللّه أکبر اللّه أکبر اللّه أکبر اللّه أکبر أشهد أن لا إله الا اللّه أشهد أن لا إله الا اللّه أشهد أن محمدا رسول اللّه أشهد أن محمدا رسول اللّه حی علی الصلاه حی علی الصلاه حی علی الفلاح حی علی الفلاح حی علی خیر العمل حی علی خیر العمل اللّه اکبر اللّه اکبر لا إله الا اللّه لا إله الا اللّه.

و بالاسناد مثله الا انه ترك حی علی خیر العمل.

و قال مکانه: حتی

فرغ من الاذان و قال فی آخره: اللّه اكبر اللّه أكبر لا إله الا اللّه لا إله الا اللّه «۱».

و الروایه ضعیفه بالمعلی فان الاقوال فیه مختلفه.

و منها: ما رواه أبو بكر الحضرمی و كلیب الاسدی جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه حكی لهما الاذان فقال:

اللّه أكبر اللّه اكبر اللّه أكبر اللّه اكبر أشهد أن لا إله الا اللّه أشهد ان لا إله الا اللّه أشهد أن محمدا رسول اللّه أشهد أن محمدا رسول اللّه حی علی الصلاه حی علی الصلاه حی علی الفلاح حی علی الفلاح حی علی خیر العمل حی علی خیر العمل اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله الا اللّه لا إله الا اللّه و الاقامه كذلك.

و رواه الصدوق باسناده عن أبی بكر الحضرمی و كلیب الاسدی و زاد:

و لا بأس أن یقال فی صلاه الغداه علی أثر حی علی خیر العمل: الصلاه خیر من النوم مرتین للتقیه «۲».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

...

و هو ضعیف بكلیب و أبی بكر.

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أحدهما علیهما السلام أنه قال: ان بلا لا كان عبدا صالحا فقال: لا اؤذن لأحد بعد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فترك یومئذ حی علی خیر العمل «۱» و هو ضعیف بضعف اسناد الصدوق الی أبی بصیر.

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان فیما ذكره من العلل عن الرضا علیه السلام أنه قال: انما امر الناس بالاذان لعلل كثیره منها أن یكون تذكیرا للساهی و تنبیها للغافل و تعریضا لمن جهل الوقت و اشتغل عنه و یكون المؤذن بذلك داعیا الی عباده الخالق و

مرغبا فيها مقرا له بالتوحيد مجاهرا بالايمان معلنا بالاسلام مؤذنا لمن ينساها و انما يقال له: مؤذن لأنه يؤذن بالاذان بالصلاه و انما بدأ فيه بالتكبير و ختم بالتهليل لان اللّه عز و جل أراد أن يكون الابتداء بذكره و اسمه و اسم اللّه فى التكبير الاول فى أول الحرف و فى التهليل فى آخره و انما جعل مثنى مثنى ليكون تكرارا فى آذان المستمعين مؤكدا عليهم ان سها أحد عن الاول لم يسه الثانى و لان الصلاه ركعتان ركعتان فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى و جعل التكبير فى اول الاذان أربعا لان أول الأذان انما يبدو غفله و ليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الاول تنبيها للمستمعين لما بعده فى الاذان و جعل بعد التكبير الشهادتان لان أول الايمان هو التوحيد و الاقرار للّه بالوحدانيه و الثانى الاقرار للرسول بالرساله و أن طاعتهما و معرفتهما مقرونتان و لان أصل الايمان انما هو الشهادتان فجعل شهادتين شهادتين كما جعل فى سائر الحقوق شاهدان فاذا أقر العبد للّه عز و جل بالوحدانيه و أقر للرسول صلى اللّه عليه و آله بالرساله فقد أقر بجمله الايمان لان أصل الايمان انما هو الاقرار باللّه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۴۶

...

و برسوله و انما جعل بعد الشهادتين الدعاء الى الصلاه لان الاذان انما وضع لموضع الصلاه و انما هو نداء الى الصلاه فى وسط الاذان و دعاء الى الفلاح و الى خير العمل و جعل ختم الكلام باسمه كما فتح باسمه «۱».

و هو ضعيف بضعف اسناد الصدوق الى الفضل و قس عليه ما رواه أيضا «۲» فان السند مخدوش.

و منها: ما رواه محمد بن أبى

عمیر أنه سأل أبا الحسن علیه السلام عن حی علی خیر العمل لم ترکت من الاذان؟ قال: ترید العله الظاهره أو الباطنه؟ قلت:

اریدهما جمیعا فقال: أما العله الظاهره فلئلا یدع الناس الجهاد اتکالا علی الصلاه و أما الباطنه فان خیر العمل الولایه فأراد من أمر بترک حی علی خیر العمل من الاذان أن لا یقع حث علیها و دعاء الیها «۳».

و هو ضعیف بابن قتیبه و عبد الواحد.

و منها ما رواه عبد السلام بن صالح الهروی «۴» و هو ضعیف بعباس بن عبد اللّه و منها: ما رواه یزید بن الحسن عن موسی بن جعفر عن آبائه عن علی علیهم السلام فی حدیث تفسیر الاذان انه قال فیه: اللّه أکبر اللّه أکبر اللّه أکبر اللّه أکبر أشهد أن لا إله الا اللّه أشهد أن لا إله الا اللّه أشهد أن محمدا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أشهد أن محمدا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله حی علی الصلاه حی علی الصلاه حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللّه أکبر اللّه أکبر لا إله الا اللّه لا إله الا

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۶

(۴) لاحظ ص: ۳۴۰

...

اللّه و ذکر فی الاقامه: قد قامت الصلاه «۱» و هو ضعیف بمحمد بن عاصم و جمله من روایات الباب مرسله.

و أما الروایات المعتبره سندا فهی قسمان: قسم یدل علی أن التکبیر فی أول الاذان أربع و التهلیل فی آخره اثنان و من هذا القسم ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال: یا زراره تفتح الاذان بأربع تکبیرات و تختمه بتکبیرتین و

تهليلتين «۲» و محمد بن اسماعيل الواقع فى السند ابو الحسن البندقى النيشابورى و هذا لم يرو عنهم عليهم السلام.

و قسم يـدل على أن التكبير فى أول الاذان اثنان و الـذى يدل عليه ما رواه صـفوان الجمال قال: سـمعت أبا عبد اللّه عليه السـلام يقول: الاذان مثنى مثنى و الاقامه مثنى مثنى «۳».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الاذان فقال:

تقول: اللّه أكبر اللّه أكبر أشـهد أن لا إله الا اللّه أشـهد أن لا إله الا اللّه أشـهد أن محمدا رسول اللّه أشـهد أن محمدا رسول اللّه حى على الصـلاه حى على الصلاه حى على الفلاح حى على الفلاح حى على خير العمل حى على خير العمل اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله الا اللّه لا إله الا اللّه «۴».

و ما رواه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الاذان مثنى مثنى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

و كـذلك الاقامه الا أن فصولها أجمع مثنى الا التهليل فى آخرها فمره و يزاد بعـد الحيعلات قبل التكبير قد قامت الصـلاه مرتين فتكون فصولها سبعه عشر (۱).

و الاقامه واحده واحده «۱».

فلا بـد من الجمع بين هذه النصوص و الترجيح مع القسم الثانى فانها مخالفه للعامه و أكثر عددا و متأخره زمانا من حيث الصدور و لكن مع ذلك لا يمكن رفع اليـد عن الطريق المألوف فانه حكى عن مفتاح الكرامه ان الشـيعه فى الاعصار و الامصار فى الليل و النهار فى المجامع و الجوامع و رءوس المآذن يلهجون بالمشهور فلا يصغى

بعد ذلك الى قول القائل بالخلاف.

و يؤكد المدعى ما فى هذا المقام من التعبيرات فربما عبر بالإجماع و اخرى بمذهب علمائنا و ثالثه بمذهب الشيعه و رابعه بقول: عليه عمل الاصحاب أو الطائفه أو مذهب الاصحاب لا يعلم فيه مخالف أو الاصحاب لا يختلفون فيه فى كتب فتواهم.

(۱) الدال على فصول الاقامه ما رواه اسماعيل الجعفى «۲» و ذكرنا أن السند ضعيف بالعبيدى و أما بقيه الروايات المعتبره فمفادها مغاير لهذا النحو المشهور عند الشيعه فان حديث صفوان الجمال «۳» يدل على التسويه بين الاذان و الاقامه فى الفصول و أن فصولهما مثنى مثنى و أما حديث معاويه بن وهب «۴» فيدل على أن الاقامه واحده واحده.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) لاحظ ص: ۳۴۳

(۳) لاحظ ص: ۳۴۷

(۴) لاحظ ص: ۳۴۷

و تستحب الصلاه على محمد و آل محمد عند ذكر اسمه الشريف (۱) و اكمال الشهادتين بالشهاده لعلى عليه السلام بالولايه و امره المؤمنين فى الاذان و غيره (۲).

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الإقامه مره مره إلا قول اللّه أكبر اللّه أكبر فانه مرتان «۱» يدل على أن الإقامه واحده واحده إلا قول اللّه أكبر فانه مرتان.

لكن الكلام فيها هو الكلام فى الاذان فانه أوضح من أن يخفى مضافا الى ما ذكر فى المقام من أنه حكى عليه الاجماع و انه مذهب العلماء و انه لا يختلف فيه الاصحاب و ان عليه عمل الاصحاب و عمل الطائفه و انه مذهب الشيعه و اتباعهم.

(۱) و يدل عليه ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: و صل على النبى صلى

اللّه علیه و آله کلما ذکرته أو ذکره ذاکر عندک فی أذان أو غیره «۲».

(۲) تدل علی رجحان الاقتران بین ذکر علی علیه السلام بامره المؤمنین و ذکر التوحید و الشهاده عده نصوص منها ما رواه الطبرسی فی الاحتجاج قال: روی قاسم بن معاویه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام هؤلاء یروون حدیثا فی معراجهم انه لما اسری برسول اللّه رأی علی العرش مکتوبا لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه ابو بکر الصدیق فقال: سبحان اللّه غیروا کل شی ء حتی هذا قلت نعم قال: ان اللّه عز و جل لما خلق العرش کتب علیه: لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه علی امیر المؤمنین و لما خلق اللّه عز و جل الماء کتب فی مجراه لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه علی امیر المؤمنین و لما خلق اللّه عز و جل الکرسی کتب علی قوائمه لا إله الا اللّه محمد

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الاذان و الاقامه

...

رسول اللّه علی امیر المؤمنین و لما خلق اللّه عز و جل اللوح کتب فیه لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه علی امیر المؤمنین و لما خلق اللّه اسرافیل کتب علی جبهته لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه علی امیر المؤمنین و لما خلق اللّه جبرئیل کتب علی جناحیه لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه علی امیر المؤمنین و لما خلق اللّه عز و جل السماوات کتب فی اکنافها لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه علی امیر المؤمنین و لما خلق اللّه عز و جل الارضین

كتب فى أطباقها لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على امير المؤمنين و لما خلق اللّه عز و جل الجبال كتب فى رءوسها لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على امير المؤمنين و لما خلق اللّه عز و جل الشمس كتب عليها لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على امير المؤمنين و هو السواد الذى ترونه فى القمر فاذا قال احدكم لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه فليقل على امير المؤمنين عليه السلام «۱».

و منها: ما روى من كتاب الفردوس قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

لما عرج بى الى السماء و عرضت على الجنه وجدت على أوراق الجنه مكتوبا:

لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على بن أبى طالب ولى اللّه الحسن و الحسين صفوه اللّه «۲».

و منها: ما رواه جابر بن عبد اللّه الانصارى عن على عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: أتانى جبرئيل و قد نشر جناحيه فاذا فيها مكتوب:

لا إله الا اللّه محمد النبى و مكتوب على الاخر لا إله الا اللّه على الوصى «۳».

---

(۱) الاحتجاج المطبوع فى المطبعه المرتضويه فى النجف الاشرف ۱۳۵۰ ص ۸۳ و ۸۴

(۲) بحار الأنوار ج ۲۷ ص ۸ حديث: ۱۷

(۳) نفس المصدر ص: ۹ حديث: ۱۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۵۱

...

و منها: ما رواه أيضا قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ليله اسرى بى الى السماء امر بعرض الجنه و النار على فرأيتهما جميعا رأيت الجنه و ألوان نعيمها و رأيت النار و ألوان عذابها و على كل باب من أبواب الجنه الثمانيه: لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على

ولى اللّه «۱».

و منها: ما رواه مروان بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: مسطور بخط جليل حول العرش: لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على أمير المؤمنين «۲».

و منها: ما رواه جابر الانصارى قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ما بال أقوام يلوموننى فى محبتى لأخى على بن أبى طالب؟ فو الذى بعثنى بالحق نبيا ما أحببت حتى أمرنى ربى جل جلاله بمحبته ثم قال: ما بال أقوام يلوموننى فى تقديمى لعلى بن أبى طالب؟ فوعزه ربى ما قدمته حتى أمرنى عز اسمه بتقديمه و جعله أمير المؤمنين و أمير امتى و امامها.

ايها الناس: انه لما عرج بى الى السماء السابعه وجدت على كل باب سماء مكتوبا لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على بن أبى طالب أمير المؤمنين و لما صرت الى حجب النور رأيت على كل حجاب مكتوبا لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على بن أبى طالب أمير المؤمنين و لما صرت الى العرش وجدت على كل ركن من أركانه مكتوبا: لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على بن أبى طالب أمير المؤمنين «۳».

و منها ما رواه قاسم بن معاويه عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: لما خلق اللّه عز و جل القمر كتب عليه لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على امير المؤمنين و هو

---

(۱) نفس المصدر ص: ۱۱ حديث: ۲۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۷

(۳) نفس المصدر ص: ۱۲ حديث: ۲۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۵۲

...

السواد الذى ترونه «۱».

و منها: ما روى عن الصادق عليه السلام قال فى تفسير قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ»: الكلم الطيب قول

المؤمن: لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على ولى اللّه و خليفه رسول اللّه صلوات اللّه عليهما «۲».

و منها: ما رواه المفضل بن عمر فى حديث طويل عن الصادق عليه السلام فى كيفيه ولاده فاطمه عليها السلام الى أن قال: فنطقت فاطمه عليها السلام بالشهادتين و قالت: اشهد أن لا إله الا اللّه و أن أبى رسول اللّه سيد الانبياء و أن بعلى سيد الاوصياء و ولدى ساده الاسباط «۳».

و منها: ما روى عن حكيمه فى كيفيه ولاده الحجه عليه السلام حالكونه ساجدا على وجهه جاثيا على ركبتيه رافعا سبابتيه نحو السماء و هو يقول: اشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أن جدى رسول اللّه و أن أبى أمير المؤمنين «۴».

و منها: ما عن الرضا عليه السلام فى قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ يَرْفَعُهُ» قال: الكلم الطيب هو قول المؤمن لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على ولى اللّه و خليفته حقا الحديث: «۵».

و منها: ما عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: مكتوب على باب الجنه محمد رسول اللّه على أخو رسول اللّه الحديث «۶».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵۸ ص: ۱۵۶ حديث: ۶

(۲) تفسير الصافى ج ۴ ص: ۲۳۳

(۳) بحار الأنوار ج ۴۳ ص ۲ حديث: ۱

(۴) بحار الأنوار ج ۵۱ ص ۱۳

(۵) تفسير البرهان ج ۳ ص ۳۵۸ حديث: ۲

(۶) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۳۱ حديث: ۲۴

...

و منها: ما عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى حديث قال: و من اراد أن يتمسك بالعروه الوثقى فى الدنيا و الآخره فليقل لا إله

الا اللّه محمد رسول اللّه على ولى اللّه الحديث «۱»

و منهـا: ما فى زياره أهل القبور و هـذا دعاء على عليه السـلام بسم اللّه الرحمن الرحيم السـلام على أهل لا إله الا اللّه من أهل لا إله الا اللّه الى أن قال: و احشرنا فى زمره من قال لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على ولى اللّه «۲».

و منها فى البحار ج ۸ ص ۱۷۴ فى ضمن الحديث ۱۲ عن أبى ذر رحمه اللّه عن النبى صـلى اللّه عليه و آله فى خبر المعراج الى ان قال و قـد خلق اللّه جنه الفردوس و على بابها شـجره ليس فيها ورقه الا عليها مكتوب حرفان بالنور: لا إله الا اللّه محمد رسول اللّه على بن ابى طـالب عروه اللّه الوثيقه، و حبل اللّه المتين و عينه فى الخلائق اجمعين و سـيف نقمته على المشـركين. فأقرئه منا السلام و قد طال شوقنا اليه الحديث.

و منهـا ما فيه أيضا ج ۸ ص ۱۹۱ حديث ۱۶۷ عن موسـى بن اسـماعيل بن موسـى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن على بن أبى طالب عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ادخلت الجنه فرأيت على بابها مكتوب بالذهب: لا إله الا اللّه محمد حبيب اللّه على ولى اللّه، فاطمه أمه اللّه، الحسن و الحسين صفوه اللّه على مبغضيهم لعنه اللّه.

اضف الى ذلک كله ان ذكره فى الاذان و الاقامه رمزا و شـعارا للشـيعه و لا اشـكال فى رجحان ذكره فيهما لكن لا بقصـد كونه جزءا منهما.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۴۴ حديث: ۶۷

(۲) بحار الأنوار ج ۱۰۲ ص ۳۰۱ حديث: ۳۱

الصالحين، ج ۴، ص: ۳۵۴

[الفصل الثالث: يشترط فيهما أمور]

الفصل الثالث:

يشترط فيهما أمور: الاول: النيه ابتداء و استدامه و يعتبر فيها القربه (۱).

و بعباره اخرى: يمكن اثبات رجحانه بلا كونه جزءا من الاذان و الاقامه بأن هذه الشهاده نحو ابراز ولاء بالنسبه الى ساحته المقدسه و لا اشكال فى حسن ابراز الولاء بالنسبه اليه و يؤكد المدعى ان هذه الشهاده ارغام لا نوف الذين يكون فى قلوبهم مرض فزادهم اللّه مرضا.

و نعم ما قال سيد المستمسك قدس سره فى هذا المقام فى جمله كلام له: «بل ذلک فى هذه الاعصار معدود من شعائر الايمان و رمز الى التشيع فيكون من هذه الجهه راجحا شرعا بل قد يكون واجبا «۱».

و قال صاحب الجواهر: «بل لو لا تسالم الاصحاب لا مكن دعوى الجزئيه بناء على صلاحيه العموم لمشروعيه الخصوصيه «۲».

و عن المنظومه الطباطبائى قدس اللّه نفسه:

و أكمل الشهادتين بالتى قد اكمل الدين بها فى المله

(۱) لا اشكال فى أن الاذان للصلاه و كذلک الاقامه أمر ان عباديان يحتاجان الى قصد القربه لا من باب ان الاصل الاولى العباديه فانه خلاف ما حقق فى الاصول من أن مقتضى الاصل لفظيا و عمليا التوصليه بل من جهه التسالم و السيره الخارجيه و الارتكازيه الموجوده عند المتشرعه بحيث يكون أمرا واضحا بخلاف الاذان

---

(۱) مستمسک العروه ج ۵ ص: ۵۴۵

(۲) جواهر الكلام ج ۹ ص: ۸۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۵۵

و التعيين مع الاشتراک (۱) الثانى و الثالث: العقل (۲) و الايمان (۳) و فى الاجتزاء بأذان المميز و اقامته اشكال (۴).

الاعلامى فانه ليس عباديا لعدم الدليل عليه و ان كان فى النفس شى ء.

(١) مع الاشتراک و عدم التعيين اما يقع لكلتيهما و اما يقع لإحداهما

المردده و اما لإحداهما معينه أو مخيره و اما لا يقع لا لهذه و لا لتلك أما الوقوع لكلتيهما فخلاف ما استفيد من الدليل من أن لكل صلاه اذانا و اقامه و أما الثانى فلا واقع له فان المردد لا مصداق له و أما الثالث فترجيح بلا مرجح و أما الرابع فغير معهود فان المحقق فى الخارج اما يكون مصداقا للمأمور به أولا أما على الاول فنسأل من أنه لا يهما و أما على الثانى فأمر يحتاج الى دليل خارجى فان الظاهر من الادله ان الاذان حين حصوله و تحققه يكون اذانا للصلاه الفلانيه و أما الخامس فهو المتعين بلا كلام.

(٢) ادعى عليه الاجماع و كونه مجنونا خلاف المعهود الشرعى فان المؤذن لو كان مجنونا يعد امرا مستنكرا مضافا الى أن لنا أن نقول: الدليل قاصر لشموله فانه لا دليل يدل على محبوبيه الاذان و الاقامه و يكون ذلك الدليل مطلقا يشمل المجنون أضف الى ذلك ان المجنون غير مكلف فلا دليل على صحه عمله.

(٣) يدل عليه ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الاذان هل يجوز أن يكون عن غير عارف؟ قال: لا يستقيم الاذان و لا يجوز أن يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان و أذن به و لم يكن عارفا لم يجز اذانه و لا اقامته و لا يقتدى به «١».

مضافا الى أن الاذان و الاقامه أمر ان عباديان و يشترط فى العباده الايمان.

(۴) يمكن أن يقال: انه لا وجه للإشكال اذ بعد كون عمله شرعيا فلا مانع من

---

(١) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ١

الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ۴، ص: ۳۵۶

الرابع: الذكوريه للذكور فلا يعتد بأذان النساء و اقامتهن لغيرهن (۱) حتى المحارم على الاحوط وجوبا (۲) نعم يجتزى بهما لهن فاذا أمت المرأه النساء فأذنت و أقامت كفى (۳).

الخامس: الترتيب بتقديم الاذان على الاقامه (۴) و كذابين

أن يشمله الادله الا أن يدعى الانصراف فلا يكون سماع أذانه كافيا و يؤيد كونه مجزيا جمله من النصوص منها ما رواه ابن سنان «۱».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار «۲» و منها ما رواه طلحه بن زيد «۳» و منها: ما رواه غياث بن ابراهيم «۴».

(۱) يمكن أن يقال: ان العمده فى دليل المنع عدم المعهوديه و استنكار أن تكون المرأه مؤذنه مضافا الى انصراف الدليل عن أذانها.

(۲) لعدم الدليل و هو يكفى للمنع و اصاله عدم الاجزاء محكمه.

(۳) بلا اشكال فان المفروض ان الجماعه مشروعه للنساء فما ثبت من الاحكام لجماعه الرجال فهو ثابت لجماعتهن حيث انه ليس فى جماعتهن تأسيس لحكم مغاير مضافا الى أنه لا يتصور غيرها اذ المؤذن فى الجماعه اما امام الجماعه و أما أحد المأمومين و الرجل اذ أذن فلا بد أن يأتم بالمرأه و هو غير جائز.

(۴) قال فى الحدائق: «الظاهر انه لا خلاف و لا اشكال فى اشتراط الترتيب بين الاذان و الاقامه و بين فصول كل منهما» الى غيره من كلماتهم فى هذا المقام

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۱

(۲) لاحظ ص: ۳۴۱

(۳) لاحظ ص: ۳۴۱

(۴) لاحظ ص: ۳۴۱

فصول کل منهما (۱) فاذا قدم الاقامه اعادها بعد الاذان (۲) و اذا خالف

بین الفصول أعاد علی نحو یحصل الترتیب (۳) الا أن تفوت الموالاه

و یمکن الاستدلال علیه بالسیره فانها قائمه علی هذا الترتیب و هذا النحو بلا اشکال و خلاف الترتیب یعد عند المتشرعه مستنکرا.

و یدل علیه أیضا ما رواه زراره: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل شک فی الاذان و قد دخل فی الاقامه قال: یمضی قلت: رجل شک فی الاذان و الاقامه و قد کبر قال: یمضی قلت: رجل شک فی التکبیر و قد قرأ قال: یمضی قلت:

شک فی القراءه و قد رکع قال: یمضی قلت: شک فی الرکوع و قد سجد قال:

یمضی علی صلاته ثم قال: یا زراره اذا خرجت من شی ء ثم دخلت فی غیره فشکک لیس بشی ء «۱».

فانه یدل علی أنه لو دخل فی الاقامه یکون الشک فی الاذان بعد الدخول فی الغیر المترتب علیه.

(۱) النصوص الداله علی الکیفیه تدل بالوضوح علی الترتیب کما هو ظاهر واضح و یدل علی المقصود ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من سها فی الاذان فقدم أو أخر أعاد علی الاول الذی أخره حتی یمضی علی آخره «۲» مضافا الی دعاوی الاجماع نقلا و تحصیلا و السیره الخارجیه فالامر مسلم.

(۲) و هو مقتضی الترتیب المقرر بینهما.

(۳) فانه مقتضی لزوم رعایه الترتیب مضافا الی أنه صرح فی روایه زراره المتقدمه آنفا.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الخلل الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۱

فیعید من الاول (۱).

السادس: الموالاه بینهما و بین الفصول من کل منهما و بینهما و بین الصلاه فاذا أخل بها أعاد (۲).

السابع: العربیه و ترک اللحن (۳) الثامن: دخول

الوقت فلا يصحان قبله (۴) نعم يجوز تقديم الاذان قبل الفجر للأعلام (۵).

---

(۱) اذ انتفاء الشرط يقتضی انتفاء المشروط فلا بد من الاعاده.

(۲) فانه لو لم تبق الصوره بحسب عرف المتشرعه يكون مرجعه الى انعدام الموضوع و البطلان فی هذا الفرض من القضايا الضروريه و ملخص الكلام انه لا اشكال بحسب السيره الخارجيه من الصدر الاول الى زماننا فی جميع الامصار و الاعصار رعايه الموالاه بهذا المقدار و ان الفصل الخارج عن المتعارف بين الفصول أو بينهما أو بين الاقامه و الصلاه يخل بالمقرر الشرعی.

(۳) فان النصوص صرحت بالكيفيه و لا يجوز التعدی فان التعدی عباره عن الاتيان بغير المأمور به و الملحون لا يكون مصداقا للمأمور به.

(۴) كما هو مقتضی القاعده الاوليه فان الاذان الاعلامی للأعلام بالوقت و قبل الوقت لا موضوع له و الاذان للصلاه من مقدماتها و مرتبطه بها فلا معنی لان يؤتی به قبل وقتها و قس عليه الاقامه.

مضافا الى النص الخاص و هو ما رواه معاويه بن وهب عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حديث قال: لا تنتظر بأذانک و اقامتک الا دخول وقت الصلاه و احدر اقامتک حدرا «۱» لكن الروايه ضعيفه لضعف اسناد الصدوق الى معاويه بن وهب.

(۵) و من النصوص التی يمكن أن يستدل بها على المدعی ما رواه ابن سنان

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۱

...

قال: سألته عن النداء قبل طلوع الفجر قال: لا بأس و أما السنه مع الفجر و ان ذلک لينفع الجيران يعنی قبل الفجر «۱».

و هذه الروايه لا بأس بها سندا و دلاله اذ لا يبعد أن يستفاد منها ان النداء قبل

الفجر لا بأس به لكن السنه المقرره من قبل الشارع أن يؤذن بعد دخول الوقت و مثله فى الدلاله على المقصود بالتقريب الذى ذكرنا حديثه الاخر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ان لنا مؤذنا يؤذن بليل قال: أما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلاه و أما السنه فانه ينادى مع طلوع الفجر و لا يكون بين الاذان و الاقامه الا الركعتان «۲».

و منها ما رواه عمران بن على قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الاذان قبل الفجر فقال: ان كان فى جماعه فلا و اذا كان وحده فلا بأس «۳».

لكن المراد من الروايه غير واضح و يمكن أن تكون اشاره الى أنه لو كان فى جماعه يكون اذانه موجبا للإغراء بالجهل فلا يجوز و أما لو كان وحده فلا مانع من التقديم حيث انه لا يترتب عليه محذور.

و منها: ما رواه معاويه بن وهب «۴».

و منها: ما أرسله الصدوق «۵» و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان بلال يؤذن للنبى صلى اللّه عليه و آله و ابن أم مكتوم و كان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) لاحظ ص: ۳۵۸

(۵) الوسائل الباب ۸ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۲

[الفصل الرابع مستحبات الأذان و الإقامه و مكروهاتهما]

الفصل الرابع يستحب فى الاذان الطهاره من الحدث (۱).

أعمى يؤذن بالليل و يؤذن بلال حين يطلع الفجر «۱».

و منها ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السـلام أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: هذا ابن أم مکتوم و هو یؤذن بلیل فاذا أذن بلال فعند ذلک فأمسک

يعنى فى الصوم «۲».

و حديث معاويه ضعيف لضعف اسناد الصدوق اليه و مرسل الفقيه ضعيف بالارسال و فى المعتبر من الروايات غنى و كفايه فلا يبعد ان ما أفاده تام.

(۱) لما عن دعائم الإسلام مرسلا عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: لا بأس أن يؤذن الرجل على غير طهر و يكون على طهر أفضل و لا يقيم الا على طهر «۳» و السند مخدوش و أما بالنسبه الى الاقامه فيدل عليه ما رواه زراره «۴».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن يؤذن الرجل من غير وضوء و لا يقيم الا و هو على وضوء «۵».

و ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن تؤذن و أنت على غير طهور و لا تقيم الا و أنت على وضوء «۶» و غيرها من الروايات الوارده فى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) مستدرك الوسائل الباب ۸ من أبواب الاذان الاقامه الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۳۳۰

(۵) الوسائل الباب ۹ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۲

(۶) نفس المصدر الحديث: ۳

و القيام (۱) و الاستقبال (۲).

الباب ۹ من أبواب الأذان و الاقامه من الوسائل.

(۱) و استدل عليه فى الأذان بما رواه عمران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان جالسا قال: لا يؤذن جالسا الا راكب أو مريض «۱» و السند مخدوش بمحمد بن سنان مضافا الى التصريح بالجواز فى حديث زراره «۲» و غيره مما ورد فى الباب ۱۳ من أبواب الأذان و الاقامه من الوسائل فلاحظ.

و أما فی الاقامه فاستدل علیه بما رواه محمد بن

مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يؤذن الرجل و هو قاعد؟ قال: نعم و لا يقيم الا و هو قائم «۳» و يدل عليه ما رواه ابن سنان «۴» و ما رواه أحمد بن محمد «۵» فلا اشكال فى استحبابه بل مقتضى القاعده اشتراطها به فانه لا وجه لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار فى الاشتراط.

(۲) استدل عليه فى الأذان بخبر دعائم الإسلام عن على عليه السلام قال: يستقبل المؤذن القبله فى الأذان و الاقامه فاذا قال: حى على الصلاه، حى على الفلاح حول وجهه يمينا و شمالا «۶».

و الروايه ساقطه بالارسال و موافقه للتقيه فانها موافقه لقول الشافعى مضافا الى ما دل على عدم الاشتراط لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۱۱

(۲) لاحظ ص: ۳۳۰

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۵

(۴) لاحظ ص: ۳۳۰

(۵) لاحظ ص: ۳۳۱

(۶) بحار الأنوار ج ۸۴ ص: ۱۵۷

و يكره الكلام فى أثنائه (۱).

قلت له: يؤذن الرجل و هو على غير القبله؟ قال: اذا كان التشهد مستقبل القبله فلا بأس «۱».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل يفتتح الأذان و الاقامه و هو على غير القبله ثم استقبل القبله؟ قال لا بأس «۲».

و أما فى الاقامه فاستدل بما رواه يونس الشيبانى «۳» و الروايه ساقطه فان ابن عقبه لم يوثق و هكذا الكلام فى حديث سليمان بن صالح «۴» فان ابن عقبه فى السند.

(١) أما التكلم فى أثناء الأذان فيدل على جوازه ما رواه عمرو

بن أبی نصر قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أ یتکلم الرجل فی الأذان؟ قال: لا بأس قلت: فی الاقامه؟ قال: لا «۵» و ما رواه أیضا «۶».

و یدل علی المنع ما رواه حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمد عن آبائه فی وصیه النبی لعلی علیه السلام أنه قال: و کره الکلام بین الأذان و الاقامه فی صلاه الغداه «۷» و اسناد الصدوق الیهما ضعیف مضافا الی الاشکال فی الدلاله.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۳۳۰

(۴) لاحظ ص: ۳۲۹

(۵) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۴

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۷) نفس المصدر الحدیث: ۲

...

و ما رواه سماعه قال: سألته عن المؤذن أ یتکلم و هو یؤذن؟ قال: لا بأس حین (حتی) یفرغ من أذانه «۱».

و العرف أما لا- یری تعارضا بین الروایتین بأن نقول: الجمع بین الروایتین یقتضی کراهه الکلام بین الأذان و أما یری المعارضه بین الخبرین أما علی الأول فالنتیجه کراهه الکلام کما فی المتن و أما علی الثانی فحیث أن العامه قائلون بالکراهه فمقتضی القاعده التساقط و القاعده الأولیه تقتضی الجواز بلا کراهه فما أفاده فی المتن غیر سدید.

لا- یقال: أن العامه القائلین بالکراهه قائلون بالجواز فما دل علی الجواز موافق لهم فالترجیح مع ما دل علی المنع فانه یقال: ان المستفاد من روایه الجواز الجواز بالمعنی الأخص و الکراهه جواز بالمعنی الأعم فلا تکون روایه الجواز موافقه معهم فلا ترجیح

فى البين مضافا الى أن الروايه المشار اليها لا يعلم أن الصادر من الامام

عليه السلام لفظ (حين) أو لفظ (حتى) فانه على الثانى يكون دالا على الجواز فلا دليل على المنع اذ مع اجمال الروايه لا يمكن الأخذ بها و جعلها مستنده للحكم الشرعى كما هو ظاهر.

و كتب فى هامش جامع الأحاديث للبروجردى قدس سره ج ٢ ص ٢٣٠ الطبع القديم «و فى حاشيه التهذيب المخطوط أن هذه الكلمه بخط الشيخ رحمه اللّه مردده بين حتى و حين».

هذا بالنسبه الى الأذان و أما بالنسبه الى الاقامه فالنصوص متعارضه فمنها ما يدل على المنع عن التكلم لاحظ ما رواه عمرو بن أبى نصر «٢».

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۶

(٢) لاحظ ص: ٣۶٢

و كذلك الاقامه بل الظاهر اشتراطها بالطهاره و القيام (١) و تشتد كراهه الكلام بعد قول المقيم قد قامت الصلاه (٢) الا فيما

و منها ما يدل على الجواز لاحظ ما رواه ابن أبى عمير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الاقامه؟ قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاه فقد حرم الكلام على أهل المسجد الا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم امام فلا بأس أن يقول بعضهم ببعض (لبعض) تقدم يا فلان «١».

و ما رواه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاه؟ قال: نعم «٢».

و ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام قلت: أ يتكلم الرجل بعد ما تقام الصلاه؟ قال: لا بأس «٣». و ما رواه الحلبى «۴».

و حيث ان العامه قائلون بالكراهه فلا ترجيح لأحد الطرفين و مقتضى التعارض التساقط و النتيجه هو الجواز هذا مبنى على التعارض

و أما لو قلنا بأن مقتضى الجمع الحمل على الكراهه فلا تعارض و النتيجه أيضا الجواز مع الكراهه.

(۱) قد ظهر الحال فيما يتعلق بالاقامه فلاحظ.

(۲) فانه فصل فى حديث ابن أبى عمير «۵» ما قبل هذا القول و بعده و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تتكلم اذا أقمت

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۷

(۲) المصدر السابق الحديث: ۹

(۳) عين المصدر الحديث: ۱۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

(۵) مر آنفا

يتعلق بالصلاه (۱) و يستحب فيهما التسكين فى أواخر فصولهما (۲) مع التأنى فى الاذان و الحدر فى الاقامه (۳) و الافصاح بالالف و الهاء من لفظ الجلاله (۴).

الصلاه فانك اذا تكلمت أعدت الاقامه «۱» فالحق أن يعبر بشده الكراهه اذ مقتضى الجمع على هذا المسلك الالتزام بالكراهه مطلقا و بشدتها بعد هذا القول.

(۱) لاحظ ما رواه ابن أبى عمير «۲» لكن يشكل التعدى عن مورد النص.

(۲) و تدل عليه روايه خالد بن نجيح عنه عليه السلام انه قال: و الاذان و الاقامه مجزومان «۳» و قال ابن بابويه: و فى حديث آخر موقوفان «۴» و السند ضعيف بخالد نعم يدل على المدعى فى الاذان ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الاذان جزم بافصاح الالف و الهاء و الاقامه حدر «۵» فان قوله عليه السلام «الاذان جزم بافصاح الالف و الهاء» معناه بحسب الظاهر أن الجزم فى الاذان مطلوب مع الافصاح المذكور.

(۳) و يدل عليه ما رواه الحسن بن السرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

الاذان ترتيل و الاقامه حدر «۶» و السند ساقط بمحمد بن

سنان نعم یدل علی الحدر فی الاقامه ما رواه زراره «۷».

(۴) و تدل علیه روایه زراره المتقدمه آنفا.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۳۶۴

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الاذان الاقامه الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۲

(۶) نفس المصدر الحدیث ۳:

(۷) مر آنفا

و وضع الاصبعین فی الاذنین فی الاذان (۱) و مـد الصوت فیه و رفعه اذا کان المؤذن ذکرا (۲) و یستحب رفع الصوت أیضا فی الاقامه الا انه دون الاذان (۳) و غیر ذلک مما هو مذکور فی المفصلات (۴).

[الفصل الخامس من ترک الأذان و الإقامه أو أحدهما عمدا]

اشاره

الفصل الخامس من ترک الاذان و الاقامه أو احدهما عمدا حتی أحرم للصلاه لم یجز له قطعها و استئنافها علی الاحوط (۵) و اذا ترکهما عن نسیان

---

(۱) لروایه الحسن بن السری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من السنه اذا أذن الرجال أن یضع اصبعیه فی اذنیه «۱».

(۲) و یـدل علیه مـا رواه عبـد الرحمن بن أبی عبـد اللّه عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قـال: اذا أذنت فلا تخفینّ صوتک فان اللّه یأجرک مد صوتک فیه «۲» و غیره مما ورد فی الباب ۱۶ من أبواب الاذان و الاقامه من الوسائل.

(۳) لروایه معاویه بن وهب أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الاذان فقال:

اجهر به و ارفع به صوتک و اذا أقمت فدون ذلک «۳» لکن اسناد الصدوق الی ابن وهب مخدوش.

(۴) فراجع.

(۵) لان قطع الصلاه حرام و لا مجال لارتکاب الحرام مقدمه لتدارک المندوب لاحظ ما رواه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا کنت

فی صلاه الفریضه فرأیت غلاما لک قد أبق أو غریما لک علیه مال أو حیه تتخوفها علی نفسک

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۱ و ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

یستحب له القطع لتدارکهما ما لم یرکع (۱) و اذا نسی الاقامه وحدها

فاقطع الصلاه فاتبع غلامک أو غریمک و اقتل الحیه «۱» فان مقتضی مفهوم الشرطیه عدم جواز القطع.

(۱) النصوص الوارده فی هذا الباب مختلفه فمنها ما یدل علی أنه لو نسی الاذان و الاقامه قبل الدخول فی الرکوع یرجع و یتدارک لاحظ ما رواه الحلبی «۲»

و منها: ما فصل بین الدخول فی القراءه و عدمه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی الرجل ینسی الاذان و الاقامه حتی یدخل فی الصلاه قال: ان کان ذکر قبل أن یقرأ فلیصل علی النبی صلی اللّه علیه و آله و لیقم و ان کان قد قرأ فلیتم صلاته «۳» و ما رواه حسین بن أبی العلاء «۴»

فیقع التعارض بین هذین القسمین و مقتضی التعارض التساقط و المستفاد من خبر علی بن یقطین «۵» انه لو نسی الاقامه فما دام لم یفرغ من الصلاه یجوز له أن یعید و حیث ان الروایه عن موسی بن جعفر علیه السلام تقدم علی غیرها عند المعارضه لکونها أحدث و تنسخ ما قبلها.

و علیه نقول: لو نسی الاقامه و تذکر فی الاثناء یجوز له الرجوع و التدارک کما أنه کذلک لو نسی الاذان و الاقامه کلیهما و أما لو نسی الاذان وحده فلا یجوز له أن یرجع

و یتدارک إذ قد مر آنفا أن حرمه الابطال مستفاده من النص فلا یجوز ابطال الصلاه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۲۷

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الاذان و الاقامه الحدیث: ۴

(۴) لاحظ ص: ۳۲۹

(۵) لاحظ ص: ۳۲۷

فالظاهر استحباب القطع لتدارکها اذا ذکر قبل القراءه (۱).

[إیقاظ و تذکیر]

ایقاظ و تذکیر قال اللّه تعالی: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ (۲) و قال النبی و الائمه علیهم أفضل الصلاه و السلام کما ورد فی أخبار کثیره: انه لا یحسب للعبد من صلاته الا ما یقبل علیه منها (۳) و انه لا یقدمن أحدکم علی الصلاه متکاسلا و لا ناعسا (۴) و لا یفکرن فی نفسه (۵) و یقبل بقلبه علی ربه (۶) و لا یشغله بأمر الدنیا (۷) و ان الصلاه وفاده علی اللّه تعالی و ان العبد قائم فیها بین یدی للّه تعالی فینبغی أن یکون قائما مقام العبد الذلیل الراغب الراهب الخائف الراجی المسکین المتضرع (۸) و أن یصلی صلاه مودع یری أن لا یعود الیها أبدا (۹) و کان علی بن الحسین علیه السلام اذا قام فی الصلاه کأنه ساق شجره لا

---

(۱) قد ظهر الحال مما تقدم فراجع.

(۲) المؤمنون/ ۱

(۳) بحار الأنوار ج ۸۴ ص ۲۵۲ حدیث: ۴۸

(۴) نفس المصدر ص: ۲۳۱ حدیث: ۴ و ص ۲۳۹ حدیث: ۲۱

(۵) نفس المصدر ص ۲۳۹ حدیث: ۲۱

(۶) روضه المتقين ج ٢ ص: ۴۴

(٧) بحار الأنوار ج ٨۴ ص: ٢۴ حديث ٢۴

(٨) نفس المصدر ص ٢۴٧ حديث: ٣٩

(٩) نفس المصدر ص ٢٣٣ حديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ٣۶٩

يتحرك منه الا ما حركت الريح

منه (۱) و كان أبو جعفر و أبو عبد اللّه عليهما السلام اذا قاما الى الصلاه تغيرت ألوانهما مره حمره و مره صفره و كأنهما يناجيان شيئا يريانه (۲) و ينبغى أن يكون صادقا فى قوله:

(اياك نعبد و اياك نستعين) فلا يكون عابدا لهواه و لا مستعينا بغير مولاه و ينبغى اذا أراد الصلاه أو غيرها من الطاعات أن يستغفر اللّه تعالى و يندم على ما فرط في جنب اللّه ليكون معدودا فى عداد المتقين الذين قال اللّه تعالى فى حقهم إِنَّمٰا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (۳) وَ مٰا تَوْفِيقِي إِلّٰا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ و هو حسبنا و نعم الوكيل و لا حول و لا قوه الا باللّه العلى العظيم (۴).

[المبحث الثانى فى ما يجب فى الصلاه]

اشاره

المبحث الثانى فى ما يجب فى الصلاه و هو أحد عشر: النيه و تكبيره الاحرام و القيام و القراءه و الذكر و الركوع و السجود و التشهد و التسليم و الترتيب و الموالاه (۵).

---

(۱) نفس المصدر ص: ۲۲۸

(۲) نفس المصدر ص: ۲۴۸

(۳) المائده/ ۲۷

(۴) لا اشكال فيما أفاده.

(۵) قال المحقق قدس سره فى الشرائع: «فالواجبات ثمانيه» و قال العلامه فى التبصره: «الواجبات ثمانيه: النيه، تكبيره الاحرام، القيام، القراءه، الركوع،

...

السجود، التشهد، السلام».

و لعل ما ذكره العلمان أحسن مما ذكره الماتن اذ لو كان الغرض عد مطلق الواجبات لكان عليه ذكر الطمأنينه و الاعتماد على

المساجد و غيرهما و ان كان المراد عد الواجبات العرضيه تعين عدم عد الذكر و الترتيب و الموالاه و الامر سهل.

ثم انه لا اشكال و لا خلاف فى أن النيه من واجبات الصلاه بل وجوبها من الضروريات فهذا المقدار لا مجال لأن يبحث

فيه انما الكلام فى أنها شرط- كما عليه جماعه- أو هى جزء كما عليه آخرون؟.

قال سيد المستمسك قدس سره: انها ليست جزءا و لا شرطا لأنها ليست اختياريه فلا يمكن أن يتعلق الأمر بها فالمأمور به لا يكون مركبا منها و من غيرها و لا يكون مشروطا بها اذ لا فرق فى عدم امكان تعلق الأمر بغير المقدور أعم من أن يكون بلحاظ جزئه أو بلحاظ قيده».

و يرد عليه أنه يلزم الجبر و سد باب التكاليف و هو كما ترى و حل الاشكال بأن الاراده و ان لم تكن باراده أخرى و الا يلزم التسلسل لكن اختياريه كل فعل بالاراده و اختياريه الاراده بنفسها و لقد حققنا ما عندنا فى مسأله الجبر و الاختيار فى بحث الأصول.

و أفاد المحقق الهمدانى قدس سره فى هذا المقام بأنه لو لم تكن شرطا لزم صحه الأفعال الصلاتيه عند عرائها عن القصد.

و يرد عليه: أنه لا شبهه و لا اشكال فى أن الأفعال الصلاتيه لا بد من تقارنها مع القصد و النيه انما الكلام فى أنها جزء أو شرط.

و كيف كان يمكن اثبات الشرطيه بنحوين: أحدهما: الروايات فمن تلك الروايات ما رواه القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه

و الاركان- و هى التى تبطل الصلاه بنقيصتها عمدا و سهوا- خمسه: النيه و التكبير (۱) و القيام و الركوع و السجود و البقيه أجزاء

عليه و آله: افتتاح الصلاه الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم «۱».

و منها: ما رواه على بن أسباط عنهم عليهم السلام قال فيما وعظ اللّه به عيسى عليه السلام الى أن قال له: كل يوم

خمس صلوات متواليات ينادى الى الصلاه كداء الجيش بالشعار و يفتتح بالتكبير و يختتم بالتسليم «۲».

و غيرهما من الروايات المذكوره فى الباب: ۱ من أبواب التسليم و الباب ۱ من أبواب تكبيره الاحرام من الوسائل، فان مفاد هذه النصوص أن أول الصلاه التكبير و الحال أنه لو كانت النيه جزءا من الصلاه لكان حق التعبير خلافه بأن يقال: أول الصلاه النيه.

ثانيهما: أنه لا ـ شبهه فى أن أفعال الصلاه لا بد من انبعاثها عن الاراده القربيه و أما دخل الاراده بنحو الجزئيه أو الشرطيه فأمر مجهول و لا ـ دليل على كونها جزءا فعلى تقدير استلزام الجزئيه لكلفه زائده يدفع الزائد بالأصل كما هو المقرر عند الشك و الذى يهون الخطب أنه لا يترتب عليه أثر مهم.

ثم ان الظاهر أن النيه ركن بمعنى أن نقصانها يوجب البطلان بلا فرق بين العمد و السهو قال فى الجواهر: «و على كل حال فهى ركن فى الصلاه اجماعا منا محصلا و منقولا مستفيضا أو متواترا بل من العلماء كافه» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

(۱) كون التكبيره ركنا بهذا المعنى محل اشكال فانه يحتمل أن يكون زيادتها عن سهو لا توجب البطلان و قد كتب الماتن فى هامش العروه فى هذا المقام:

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب التسليم الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

غير ركنيه لا تبطل الصلاه بنقصها سهوا و فى بطلانها بالزياده تفصيل يأتى ان شاء اللّه تعالى (۱)

[الفصل الأول فى النيه]

اشاره

فهنا فصول: الفصل الاول فى النيه و قد تقدم فى الوضوء انها القصد الى الفعل على نحو يكون الباعث اليه امر اللّه تعالى (۲) و لا يعتبر التلفظ بها (۳) و لا اخطار

صوره العمل تفصيلا عند القصد اليه (۴).

«الأقوى أن زياده تكبيره الاحرام سهوا لا توجب البطلان». و تحقيق هذا الفرع موكول الى بحثه فانتظر.

(۱) و يأتى إن شاء اللّه شرح كلام الماتن.

(۲) و تقدم الكلام هناك فراجع.

(۳) عن التذكره «أنه اجماعى» و نقل عن البيان: «أن الأقرب كراهته لأنه احداث شرع و كلام بعد الاقامه».

و فيه: أن لازم كونه احداث شرع حرمته لأنه بدعه و كيف كان لا دليل على وجوبه بل مقتضى الأصل الاجتهادى و العملى عدم وجوبه بل فى بعض الموارد يكون مفسدا كما لو تلفظ بالنيه فى صلاه الاحتياط فانه بناء على كونها من الصلاه فالتكلم ما بينهما يفسدها.

الا أن يقال: بأن دليل المنع منصرف عن مثله و فى المنع اشكال اذ لا يصدق عليه الذكر و لا يكون قرآنا و ملخص الكلام انه لا دليل على وجوب التلفظ نعم التلبيه فى الحج مورد لفتوى و الاصحاب النص و لا يرتبط بالمقام.

(۴) لا دليل على وجوب الاخطار فان المقدار اللازم أن يؤتى بالصلاه مع القصد و نيه التقرب فلو حصل هذا المعنى و لو مع عدم الاخطار يكفى و مما يؤكد المدعى بل يدل عليه ان القائل بوجوب الاخطار يكتفى به حدوثا و لا يشترط الاستدامه بهذا المعنى و الحال انه لا فرق بين الجزء الاول من الصلاه و بقيه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۷۳

...

أجزائها.

و ملخص الكلام فى المقام: ان عنوان الاختياريه و القربيه يحصل بالداعى و الزائد عليه منفى بالاصل و الاطلاق المقامى المنعقد فى صحيحه حماد بن عيسى أنه قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام يوما تحسن أن تصلى يا حماد؟ قال: قلت يا سيدى أنا أحفظ كتاب حريز

فی الصلاه قال: فقال علیه السلام: لا علیک قم فصل قال:

فقمت بین یدیه متوجها الی القبله فاستفتحت الصلاه و رکعت و سجدت فقال علیه السلام: یا حماد لا تحسن أن تصلی ما أقبح بالرجل (منکم) أن یأتی علیه ستون سنه أو سبعون سنه فما یقیم صلاه واحده بحدودها تامه.

قال حماد: فأصابنی فی نفسی الذل فقلت: جعلت فداک فعلمنی الصلاه فقام أبو عبد اللّه علیه السلام مستقبل القبله منتصبا فأرسل یدیه جمیعا علی فخذیه قد ضم أصابعه و قرب بین قدمیه حتی کان بینهما ثلاثه أصابع مفرجات و استقبل بأصابع رجلیه (جمیعا) لم یحرفهما عن القبله بخشوع و استکانه فقال: اللّه أکبر ثم قرأ الحمد بترتیل و قل هو اللّه أحد ثم صبر هنیئه بقدر ما تنفس و هو قائم ثم قال:

اللّه اکبر و هو قائم ثم رکع و ملأ کفیه من رکبتیه مفرجات ورد رکبتیه الی خلفه حتی استوی ظهره حتی لو صبت علیه قطره ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره و تردد رکبتیه الی خلفه و نصب عنقه و غمض عینیه ثم سبح ثلاثا بترتیل و قال:

سبحان ربی العظیم و بحمده ثم استوی قائما فلما استمکن من القیام قال: سمع اللّه لمن حمده ثم کبر و هو قائم و رفع یدیه حیال وجهه و سجد و وضع یدیه الی الارض قبل رکبتیه و قال: سبحان ربی الاعلی و بحمده ثلاث مرات و لم یضع شیئا من بدنه علی شی ء منه و سجد علی ثمانیه أعظم: الجبهه و الکفین و عینی الرکبتین و أنا مل ابهامی الرجلین و الانف فهذه السبعه فرض و وضع الانف علی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۷۴

و لا نیه الوجوب

و الندب (۱) و لا تمييز الواجبات من الاجزاء عن مستحباتها (۲) و لا غير ذلک من الصفات و الغايات بل يكفى الاراده الاجماليه المنبعثه عن أمر اللّه تعالى المؤثره فى وجود الفعل كسائر الافعال الاختياريه الصادره عن المختار المقابل للساهى و الغافل (۳).

الارض سنه و هو الارغام ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال: اللّه أكبر ثم قعد على جانبه الا يسر و وضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى و قال: استغفر اللّه ربى و أتوب اليه ثم كبر و هو جالس و سجد الثانيه و قال كما قال فى الاولى و لم يستعن بشى ء من بدنه على شى ء منه فى ركوع و لا سجود و كان مجنحا و لم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ثم قال: يا حماد هكذا صل و لا تلتفت و لا تعبث بيديک و أصابعک و لا تبزق عن يمينک و لا (عن) يسارک و لا بين يديک «۱» التى عين فيها ما هو لازم فى الصلاه و هى تقتضى عدم وجوب الاخطار.

بل لنا أن نقول ان السيره الجاريه الخارجيه قائمه على الاكتفاء بهذا المقدار من النيه و لا يلتزمون بالاخطار مضافا الى أنه لو كان واجبا لشاع و ذاع و لم يكن موردا للرد و الايراد و النفى و الاثبات.

(۱) فانه قد حقق فى محله ان قصد الوجه غير واجب بل يكفى فى صحه العباده اتيانها بداعى الامتثال فما عن المشهور من لزوم قصده لا وجه له.

(۲) لما حقق فى محله من عدم وجوب قصد التميز.

(۳) لعدم الدليل على وجوبه و مقتضى الاطلاق اللفظى و الاصل العملى عدم وجوبه.

---

(۱) الوسائل الباب

١ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ٣٧۵

[مسأله ٧٢: يعتبر فيها الإخلاص]

(مسأله ٧٢): يعتبر فيها الاخلاص فاذا انضم الى امر اللّه تعالى الرياء بطلت الصلاه و كذا غيرها من العبادات (١).

---

(١) كما هو المشهور فيما بين القوم بل نقل عن غير واحد من الاصحاب دعوى الاتفاق عليه الا من السيد فى الانتصار فانه قدس سره- على ما نقل عنه- ذهب الى عدم بطلان العباده لو أتى بها رياء و خلافه لا يضر بالتسالم بين الاصحاب و قد دلت على المدعى جمله من الروايات:

منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه صلوات اللّه عليهم قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يؤمر برجال الى النار الى أن قال: فيقول لهم خازن النار: يا أشقياء ما كان حالكم؟ قالوا: كنا نعمل لغير اللّه فقيل لنا: خذوا ثوابكم ممن عملتم له «١».

و منها: ما رواه يزيد بن خليفه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ما على أحدكم لو كان على قله جبل حتى ينتهى اليه أجله أ تريدون تراؤون الناس؟ ان من عمل للناس كان ثوابه على الناس و من عمل للّه كان ثوابه على اللّه ان كل رياء شرك «٢».

و منها: ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول اللّه عز و جل: اجعلوها فى سجين انه ليس اياى أراد به «٣».

و منها: ما رواه يزيد بن خليفه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: كل رياء شرك انه من عمل للناس كان ثوابه على الناس

و من عمل للّه كان ثوابه على

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۷۶

سواء كان الرياء فى الابتداء أم فى الاثناء (۱) و فى تمام الاجزاء أم فى بعضها الواجبه (۲) و فى ذات الفعل أم بعض قيوده مثل أن يرائى فى صلاته جماعه أو فى المسجد أو فى الصف الاول أو خلف الامام الفلانى أو أول الوقت أو نحو ذلک (۳) نعم فى بطلانها بالرياء فى

اللّه «۱».

و منها: ما رواه عقبه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اجعلوا أمركم هذا للّه و لا تجعلوه للناس فانه ما كان للّه فهو للّه و ما كان للناس فلا يصعد الى اللّه «۲» و منها غيرها المذكور فى الباب ۱۲ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(۱) اذ تبطل نيته بقاء بالرياء.

(۲) الظاهر ان ما أفاده تام فان الرياء فى الجزء فى مثل الصلاه يوجب البطلان لا من جهه ان الرياء فى الجزء يوجب كون الكل ريائيا بل من باب ان الرياء فيه يوجب بطلانه فاذا بطل لا يكون قابلا للجزئيه و المفروض انه أتى به بقصد الجزئيه فيكون زياده و الزياده فى الصلاه تقتضى بطلانها و هذا بخلاف ما لا يكون كذلک كالأذان مثلا.

(۳) اذ المفروض ان الفرد من المأتى به معنون بعنوان الرياء بل يمكن أن يقال: بأن الفرد المفروض ليس فيه داع قربى فان الداعى فى اتيانه الرياء المحض فالفساد فيه من ناحيه فقدان القربه مضافا الى وجود المانع.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

الاجزاء المستحبه مثل القنوت أو زياده التسبيح

أو نحو ذلک اشکال (۱).

بل الظاهر عدم البطلان بالریاء بما هو خارج عن الصلاه مثل ازاله الخبث قبل الصلاه و التصدق فی اثنائها (۲) و لیس من الریاء المبطل ما لو أتی بالعمل خالصا للّه و لکنه کان یعجبه أن یراه الناس (۳).

---

(۱) بتقریب: انه لا وجه للبطلان اذ الجزء المستحبی لا جزء للماهیه و لا جزء للفرد بل أمر مستحبی ظرفه الواجب.

و یرد علیه: انه لو لم یکن جزءا فکیف یوجب تأکد مطلوبیته فانه علی الظرفیه لا یرتبط بالعمل بل أمر مستقل لوحظ علی حیاله و الظاهر ان الجزء المستحبی جزء غایه الامر جزء استحبابی و لا منافاه بین کون شی ء جزءا للواجب و بین کونه مستحبا فکما ان الصلاه بحسب الحقیقه علی أقسام قسم قصر و قسم تام قسم منها صلاه الآیات و قسم منها صلاه العیدین الی غیرها من الاقسام کذلک قسم من الصلاه خال عن المستحب و قسم منها مشتمل علی الجزء الاستحبابی فما أفاده فی المتن غیر تام و یتضح ما ذکرنا بملاحظه المرکبات الخارجیه فان السرداب مثلا لیس مقوما للدار و لکن علی فرض وجوده یعد جزءا منها.

(۲) کما هو ظاهر لعدم الارتباط بین الامرین.

(۳) لعدم المقتضی للبطلان مضافا الی أنه منصوص فان ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یعمل الشی ء من الخیر فیراه انسان فیسره ذلک قال: لا بأس ما من أحد الا و هو یحب أن یظهر له فی الناس الخیر اذا لم یکن صنع (تصنع ل) ذلک لذلک «۱» دال علی الصحه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث: ۱

کما أن الخطور القلبی لا

يبطل الصلاه خصوصا اذا كان يتأذى بهذا الخطور (١) و لو كان المقصود من العباده امام الناس رفع الذم عن نفسه أو ضرر آخر غير ذلك لم يكن رياء و لا مفسدا (٢) و الرياء المتأخر عن العباده لا يبطلها كما لو كان قاصدا الاخلاص ثم بعد اتمام العمل بدا له أن يذكر عمله (٣) و العجب لا يبطل العباده سواء كان متأخرا أم مقارنا (۴).

---

(١) لان الخطور لا يوجب تعنون العمل بالرياء فلا وجه للبطلان كما لا وجه لحرمته فى نفسه.

(٢) كما هو ظاهر أما عدم كونه رياء فواضح و أما عدم كونه مفسدا فلعدم دليل على الفساد.

(٣) لعدم الدليل على الابطال.

(۴) لعدم الدليل على البطلان و فى المقام جمله من الروايات ربما يقال: بأنه يستفاد منها البطلان منها: ما رواه على بن سويد عن أبى الحسن عليه السلام قال:

سألته عن العجب الذى يفسد العمل فقال: العجب درجات منها أن يزين للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه و يحسب أنه يحسن صنعا و منها أن يؤمن العبد بربه فيمن على اللّه عز و جل و للّه عليه فيه المن «١».

و لا دلاله فى هذه الروايه على المدعى بوجه كما هو ظاهر اذ المذكور فى الحديث مورد ان احدهما ان يرتكب الشخص السيئه و يتصور حسنها و من الظاهر أن فعل السيئه لا يوجب بطلان العباده نعم يمكن أن يكون موجبا للحبط ثانيهما

---

(١) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۵

[مسأله ٧٣: الضمائم الأخر غير الرياء إن كانت محرمه و موجبه لحرمه العباده أبطلت العباده]

(مسأله ٧٣): الضمائم الاخر غير الرياء ان كانت محرمه و موجبه لحرمه العباده أبطلت العباده (١) و الا فان كانت راجحه أو مباحه فالظاهر صحه العباده اذا كان

داعى القربه صالحا للاستقلال فى

أن يؤمن بـاللّه و ظاهر ان الايمان به تعالى لا ينقسم الى الصـحيح و الفاسـد فانه لا يتصور فيه مضافا الى أنه على فرض الالتزام به يختص بذلك المورد.

و منها: ما رواه اسـحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أتى عالم عابدا فقال له: كيف صلاتك؟ فقال: مثلى يسئل عن صلاته؟ و أنا أعبد اللّه منذ كذا و كذا قال: فكيف بكائك؟ فقال: أبكى حتى تجرى دموعى فقال له العالم:

فان ضـحكك و أنت خائف أفضل من بكائك و أنت مدل ان المدل لا يصعد من عمله شى ء «۱» و الروايه ساقطه سندا بمحمد بن سنان.

و منها: ما رواه أبو حمزه الثمالى عن أبى عبد اللّه أو على بن الحسـين عليهما السـلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى حديث: ثلاث مهلكات شح مطاع و هوى متبع و اعجاب المرء بنفسه «۲».

و هـذه الروايه تـدل على كون العجب من المهلكـات و هـذا اللسـان يناسب الاحباط و منع ارتفاع العباده الى اللّه و لـذا لا يمكن الالتزام بأن الشح من مفسدات العباده و قس عليه ما روى عن أبى جعفر عليه السلام «۳» فلاحظ.

(۱) فـانه لـو اتحـد الحرام مع الـواجب كإيـذاء الغير بصـلاته يكون العمـل باطلاـ اذ لاـ يمكن أن يكون الحرام مقربـا و مصـداقا للواجب.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۸۰

البعث الى الفعل بحيث يفعل للأمر به و لو لم تكن تلك الضميمه (۱ و ان لم يكن صالحا للاستقلال فالظاهر البطلان (۲).

[مسأله ۷۴: يعتبر تعيين الصلاه التى يريد الإتيان بها إذا كانت صالحه]

(مسأله ۷۴): يعتبر تعيين الصلاه التى يريد الاتيان بها اذا كانت صالحه

لان تكون على أحد وجهين متميزين (٣).

---

(١) و نقل عن العلامه تبعا لجماعه اطلاق البطلان فى الضميمه المباحه و عن جمله من الاساطين منهم المحقق الثانى متابعتهم بدعوى ان الضميمه تنافى الاخلاص المعتبر فى العباده و الحق ما أفاده الماتن من الصحه فان اللازم فى العباده أن يكون العبد منبعثا من أمر المولى و المفروض تحقق هذا المعنى و المفروض ان الداعى الالهى موجود و غيره تبعى و لا استقلال فيه و لا دليل على لزوم الاخلاص بحيث يكون الداعى التبعى مضرا به.

(٢) لان المفروض ان الداعى القربى لا يكون باعثا مستقلا فلا مقتضى للصحه. و بعباره اخرى: لا بد فى صدق الامتثال من كون أمر المولى قابلا للداعويه بالاستقلال و لا يكفى فى صدق الاطاعه التبعيه فى الداعى.

(٣) اذ يجب أن يؤتى بالفعل بقصد الامتثال فلو فرض أن الواجب متعددا كالظهر و العصر و يكون الظهر غير العصر و انما التشابه فى الصوره فلو لم يقصد خصوص الظهر أو العصر لم يقصد امتثال أمر المولى لان كل أمر يدعوا الى متعلقه و المفروض أن الامر لم يتعلق بالجامع بل تعلق بالخصوصيه فمع عدم قصد الخصوصيه لم يقصد الامتثال.

و مما ذكر علم ان لزوم التعيين فرع التعين الواقعى و أما لو تعدد الواجب بلا تعين واقعى بل التعدد باعتبار تعدد السبب كما لو نذر صوم يوم ان رزق ولد و رزق و نذر صوم يوم ان شفى أخوه و شفى فانه لا مجال للتعيين اذ لا تعين بل يكفى قصد امتثال أمر الصوم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۸۱

و يكفى التعيين الإجمالى مثل عنوان ما اشتغلت به الذمه- اذا كان متحدا أو ما اشتغلت به أولا-

اذا كان متعددا أو نحو ذلک (۱) فاذا صلی صلاه مردده بین الفجر و نافلتها لم تصح کل منهما (۲) نعم اذا لم تصلح لان تکون علی أحد وجهین متمیزین کما اذا نذر نافلتین لم یجب التعیین لعدم تمیز احداهما فی مقابل الاخری (۳).

ان قلت: لو لم یعین اما یقع امتثالا لهما أو لأحدهما المعین دون الاخر و الاول غیر ممکن کما هو ظاهر و الثانی ترجیح بلا مرجح فیقع باطلا.

قلت: یرد علیه النقض بقضاء شهر رمضان فانه لو فرض صیام عده أیام علیه فأتی بالصوم قضاء بلا تعیین الیوم الاول و الثانی فهل یصح صومه قضاء أم لا؟

لا طریق الی الثانی.

و أما الحل فان هذا البیان لا مجال له مع فرض عدم التعین الواقعی و الامتثال لا یکون لکلیهما و لا لأحدهما المعین بل یکون امتثالا لأحدهما لا علی التعیین نعم فیما یکون لأحدهما أثر خاص کما لو نذر أن یصوم یوما و حلف أن یصوم یوما آخر فان أثر حنث النذر یغایر أثر حنث الحلف فلا بد من التعیین.

(۱) اذ الملاک فی الصحه تحقق الامتثال و الانبعاث عن الامر و هو یتوقف علی التعیین و التعیین کما یحصل بالتفصیل یحصل بالاجمال فیصح.

(۲) اذ مع التردد لا یتحقق الامتثال اذ المفروض عدم قصد الامر مع التردد.

(۳) قد ظهر الوجه مما تقدم و لا یخفی أن ما أفاده بقوله: «و یکفی التعیین الإجمالی مثل عنوان ما اشتغلت به الذمه اذا کان متحدا» لیس علی ما ینبغی اذ مع فرض الاتحاد لا مجال للتعیین.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۸۲

[مسأله ۷۵: لا تجب نیه القضاء و لا الا داء]

(مسأله ۷۵): لا تجب نیه القضاء و لا الا داء فاذا علم أنه مشغول الذمه بصلاه الظهر

و لا يعلم أنها قضاء أو أداء صحت اذا قصد الاتيان بما اشتغلت به الذمه فعلا (١) و اذا اعتقد أنها أداء فنواها أداء صحت أيضا اذا قصد امتثال الامر المتوجه اليه و ان كانت فى الواقع قضاء و كذا الحكم فى العكس (٢).

[مسأله ٧۶: لا يجب الجزم بالنيه فى صحه العباده]

(مسأله ٧۶): لا يجب الجزم بالنيه فى صحه العباده فلو صلى فى ثوب مشتبه بالنجس لاحتمال طهارته و بعد الفراغ تبينت طهارته صحت الصلاه و ان كان عنده ثوب معلوم الطهاره و كذا اذا صلى فى موضع الزحام لاحتمال التمكن من الاتمام فاتفق تمكنه صحت

---

(١) نقل عن المشهور اعتباره و ما يمكن أن يذكر وجها له أمور: الأول:

الاجماع فانه نقل عن التذكره الاجماع عليه.

و فيه: أنه حقق فى محله عدم حجيه الاجماع المنقول سيما أن الوجه للحكم قد ذكر فى مقام التقريب و الوجه المذكور فاسد كما نبين ان شاء اللّه.

الثانى: ان الفعل مشترك فلا يتخصص الا بالتعيين و فيه: ان اللازم تعيين الواجب فى مقام الامتثال و هو يحصل بغير قصد القضاء أو الأداء كما هو ظاهر.

الثالث: أن ايقاع الفعل فى الوقت من قيود المأمور به أداء كما أن عنوان التدارك لما فات من قيوده قضاء فلا بد من قصده. و فيه: أن اللازم تعيين المأمور به على ما هو عليه و أزيد من هذا المقدار لا دليل عليه و هو كما قلنا يحصل بلا قصد الأداء و القضاء.

(٢) اذ المفروض أنه قصد ما هو عليه فى الواقع و انما اشتباهه فى الانطباق و لا وجه لكونه مفسدا للقصد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ٣٨٣

صلاته و ان كان يمكنه الصلاه فى غير موضع الزحام (١).

[مسأله ٧٧: قد عرفت أنه لا يجب- حين العمل- الالتفات إليه تفصيلا و تعلق القصد به]

(مسأله ٧٧): قد عرفت أنه لا يجب- حين العمل- الالتفات اليه تفصيلا و تعلق القصد به بل يكفى الالتفات اليه و تعلق القصد به قبل الشروع فيه و بقاء ذلك القصد اجمالا على نحو يستوجب وقوع الفعل من أوله الى آخره عن داعى الامر بحيث لو التفت الى نفسه لرأى

أنه يفعل عن قصد الامر و اذا سئل أجاب بذلك (٢) و لا فرق بين أول الفعل و آخره و هذا المعنى هو المراد من الاستدامه الحكميه بلحاظ النيه التفصيليه حال حدوثها أما بلحاظ نفس النيه فهى استدامه حقيقيه (٣).

[مسأله ٧٨: إذا كان فى أثناء الصلاه فنوى قطعها أو نوى الإتيان بالقاطع و لو بعد ذلک]

(مسأله ٧٨): اذا كان فى أثناء الصلاه فنوى قطعها أو نوى الاتيان بالقاطع و لو بعد ذلك فان أتم صلاته على هذا الحال بطلت (۴).

---

(١) اذ لا دليل عليه بل اللازم اتيان العمل قربيا و هو يحصل و لو مع عدم الجزم.

(٢) اذ لا بد من بقاء الامتثال الى آخر العمل فلا بد من بقاء النيه فلو غفل بحيث يبقى متحيرا عند السؤال لا يصدق أنه أتى بالعمل بعنوان الامتثال نعم يمكن التحير فى الجواب لمانع يمنع عن التوجه الى ما فى النفس و فى هذه الصوره لا مانع من الصحه لأن النيه على الفرض باقيه و لكن المكلف لا يمكنه التوجه اليها.

(٣) و صفوه القول: أنه لا فرق بين الابتداء و الاثناء من حيث النيه و الذى يلزم اتيان العمل بالداعى القربى و هو كما يحصل بالتفصيل كذلك يحصل بالاجمال.

(۴) يمكن أن يكون الوجه فى البطلان صدق الزياده فى المكتوبه اذ مع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ٣٨۴

و كذا اذا أتى ببعض الاجزاء ثم عاد الى النيه الاولى (١) و أما اذا عاد الى النيه الاولى قبل أن يأتى بشىء منها صحت و أتمها (٢).

قصد القطع أو القاطع يكون المأتى به زائدا و لكن يمكن أن يقال ان الاتيان بالباقى بعنوان الصلاه مع قصد القطع أو القاطع متنافيان فلا بد من الذهول عن قصد القطع أو القاطع و فى هذا الفرض لا مانع من الصحه

نعم يمكن قصد الصلاه مع عدم الذهول بعنوان التشريع اذ مع قصد الاتيان بالقاطع أو مع قصد القطع لا يكون فى مقام الامتثال و مع عدم قصد الامتثال لا يكون المأتى به جزءا من الصلاه فيكون الاتيان بعنوان الجزئيه موجبا للبطلان.

(۱) و قد ظهر وجه البطلان.

(۲) وقع الخلاف بين الاعلام فعن الشرائع و بعض آخر: «أنها لا تبطل» و عن جمله من الاساطين منهم العلامه: «أنها تبطل».

و الذى يمكن أن يقال فى وجه الابطال أمور: منها: أن النيه لو زالت و عادت بعد ذلك لا تكون مقارنه للعمل. و فيه: أنه لا شبهه فى حصول المقارنه انما الكلام فى أن زوالها يوجب البطلان أم لا و لا دليل على البطلان اذ المفروض اتيان كل جزء بقصد القربه و الداعى الالهى و عدم تحقق المنافى فى الاثناء.

و منها: أن الاجزاء السابقه غير قابله للانضمام الى اللاحقه. و فيه: أنه لا دليل عليه. و منها: الاجماع على لزوم استدامه النيه و المفروض انقطاعها. و فيه: ان الاجماع قائم على لزوم اتيان الاجزاء بقصد الهى و هذا لا ينافى قصد القطع أو القاطع مضافا الى أنه وقع الاختلاف بين الاعلام كما مر فكيف يكون اجماعيا.

و منها: ما فى جمله من النصوص من «أنه لا عمل الا بنيه» «۱» و فيه:

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات

[مسأله ۷۹: إذا شک فی الصلاه التی بیده أنه عینها ظهرا أو عصرا]

(مسأله ۷۹): اذا شك فى الصلاه التى بيده انه عينها ظهرا أو عصرا فان لم يأت بالظهر قبل ذلك نواها ظهرا و أتمها (۱) و ان أتى بالظهر بطلت (۲) الا اذا رأى نفسه فعلا فى صلاه العصر و شك فى أنها نواها عصرا من أول

الامر أو أنه نواها ظهرا فانه حينئذ يحكم بصحتها و يتمها عصرا (۳).

أنه ليس الكلام فی ذلک بل الکلام فی أن بقاء النیه فی الآنات المتخلله لازمه أم لا؟.

و منها: أن المعلوم من النص و الفتوی و ارتکاز المتشرعه أن الصلاه هیئه اتصالیه ینافیها قصد الخروج عنها. و فیه: أنه لا نص فی المقام و الفتاوی مختلفه و الارتکاز أول الکلام.

و منها: أنه توزیع للنیه. و فیه: أنه لا دلیل علی کون التوزیع مبطلا علی نحو الاطلاق نعم التوزیع بحیث یرجع الی القصد الی کل جزء علی الاستقلال یوجب البطلان.

و منها: أن البطلان مقتضی قاعده الاشتغال. و فیه: أن المقرر فی محله أن المحکم فی أمثال المقام البراءه.

(۱) اذ مع نیه الظهر فهی صلاه الظهر کما هو ظاهر و أما مع نیه کونها عصرا یجب العدول الی الظهر اذ المفروض عدم الاتیان به.

(۲) لعدم امکان اثبات الصحه و عدم طریق الی احراز نیه العصر و من أراد تفصیل الکلام فی المقام فلیراجع الدرر و اللئالی فی فروع العلم الإجمالی.

(۳) لقاعده التجاوز و لکن الاشکال فی عدم تمامیه الدلیل علی القاعده الا ان یقال: انه لا مانع من اجراء قاعده الفراغ بأن نقول: لا تختص القاعده بما بعد الفراغ من العمل بل تجری حتی فی الاثناء و من أراد تفصیل البحث فلیراجع

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۸۶

[مسأله ۸۰: إذا دخل فی فریضه فأتمها بزعم أنها نافله غفله]

(مسأله ۸۰): اذا دخل فی فریضه فأتمها بزعم أنها نافله غفله صحت فریضه و فی العکس تصح نافله (۱).

[مسأله ۸۱: إذا قام لصلاه ثم دخل فی الصلاه و شک فی أنه نوی ما قام إلیها أو غیرها]

(مسأله ۸۱): اذا قام لصلاه ثم دخل فی الصلاه و شک فی أنه نوی ما قام الیها أو غیرها فالاحوط الاتمام ثم الاعاده (۲).

ما ذکرنا فی رساله فروع العلم الإجمالی.

(۱) لا یبعد أن یکون من مصادیق الخطأ فی التطبیق اذ المفروض أن المکلف فی أول الصلاه قصد امتثال التکلیف الواقعی و فی الاثناء یخطئ و یتخیل انه غیره مضافا الی أنه تدل علیه جمله من النصوص:

منهـا: ما رواه عبـد اللّه بن المغيره قال فى كتاب حريز انه قال: انى نسـيت انى فى صـلاه فريضه (حتى ركعت) و أنا أنويها تطوعا قـال: فقـال عليه السـلام: هى التى قمت فيهـا اذا كنت قمت و أنت تنوى فريضه ثم دخلـك الشـك فأنت فى الفريضه و ان كنت دخلت فى نافله فنويتها فريضه فأنت فى النافله و ان كنت دخلت فى فريضه ثم ذكرت نافله كانت عليك مضـيت فى الفريضه «١» و غيره من الروايات المذكوره فى الباب ٢ من أبواب النيه من الوسائل.

(٢) لا يبعد أن يكون وجه الاحتياط عدم الوقوع فى ابطال الصـلاه و ربما يقال- كما نقل عن كشف اللثام و غيره- أنه يبنى على التى قـام اليها و هو مشـكل فان المـدرک لما ذهب اليه كاشف اللثام اما الظاهر فان مقتضاه أنه عينها ظهرا مثلا و اما أصاله عـدم العدول و اما النص.

و يرد عليه أنه لا اعتبـار بهـذا الظـاهر و أصـاله عـدم العـدول لا تقتضـى أن ما بيـده يكون ظهرا الا بنحو الاثبات و أما النصوص فظاهرها صوره الشروع فى العمل لا

---

(١) الوسائل الباب ٢

من أبواب النيه الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ٣٨٧

[مسأله ٨٢: لا يجوز العدول عن صلاه إلى أخرى إلا فى موارد]

(مسأله ٨٢): لا يجوز العدول عن صلاه الى اخرى الا فى موارد (١).

منها: ما اذا كانت الصلاتان أدائيتين مترتبتين- كالظهرين و العشاءين و قد دخل فى الثانيه قبل الاولى فانه يجب أن يعدل الى

القيام بعنوانه «١».

و الذى تقتضيه القاعده أن يقال: تاره يقع الكلام فى المترتبين كالظهرين و المغربين و أخرى فى غيرهما فلو كان فى المترتبين و لم يأت بالاولى أو شك فيها يجعل ما بيده الاولى و صحت بلا اشكال لأنه اما أتى بها ظهرا أو عصرا فان أتى بها ظهرا فقد وقع فى محله و ان قصد عصرا يكون من موارد جواز العدول و أما فى غيرهما فلا وجه للبناء على ما قام اليه كما ذكرنا لعدم الدليل نعم الظاهر أنه لا مانع من الاتمام بعنوان قصده أول الشروع الذى يكون معلوما عند اللّه و يأتى بالثانيه أيضا على ما هى عليه اذ قد مر أن التعيين الإجمالى يكفى فى النيه و عليه لا تحتاج الى الاعاده.

(١) اذ الصلوات حقائق مختلفه و الامر المتعلق ببعضها غير ما تعلق بالاخر و لا اشكال فى أن الامتثال عباره عن الاتيان بالعمل من أوله الى آخره بقصد امتثال أمره المتعلق به و فى العدول لا يتحقق هذا المعنى بالنسبه الى الجزء المأتى به و الشى ء لا ينقلب عما هو عليه و مجرد بناء المكلف لا يغير الواقع و قياس المورد الذى لا دليل عليه على الموارد المنصوصه باطل و تنقيح المناط القطعى متعذر و الشك فى الجواز كاف فى عدم جواز الاكتفاء مضافا الى أن مقتضى الاصل عدم الجواز فلاحظ.

---

(١) لاحظ ص: ٣٨۶

مبانى منهاج الصالحين،

ج ۴، ص: ۳۸۸

الاولى اذا تذكر فى الاثناء (۱).

و منها: اذا كانت الصلاتان قضائيتين فدخل فى اللاحقه ثم تذكر ان عليه سابقه فانه يجب أن يعدل الى السابقه فى المترتبين (۲).

---

(۱) الظاهر ان هذا هو المعروف عندهم و روايه زراره «۱» تقتضيه و مقتضى التصريح فيها عدم الفرق بين العشاءين و الظهرين فلو تذكر فى أثناء العصر انه لم يصل الظهر يعدل اليه و كذلك لو تذكر أثناء العشاء انه لم يصل المغرب و لم يفت محل العدول يعدل الى المغرب.

(۲) ما يمكن أن يقال: فى وجه الجواز امور منها الاجماع فانه نقل عن الجواهر عدم الخلاف فيه و عن حاشيه الارشاد للمحقق الثانى الاجماع عليه.

و يرد عليه أنه ثبت فى محله عدم حجيه الاجماع المنقول بل لا اعتبار به و ان كان محصلا لاحتمال اعتماد المجمعين الى الوجوه المتصوره فى المقام فلا يكون اجماعا تعبديا.

و منها الاستصحاب بأن يقال: كان العدول جائزا فى الوقت و الان كما كان و فيه أنه من الاستصحاب التعليقى الذى لا نقول به هذا اولا.

و ثانيا: يكون من الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى الذى لا نلتزم به للمعارضه مع أصل عدم الجعل الزائد.

و ثالثا: أنه يشترط فى جريان الاستصحاب بقاء الموضوع و وحده القضيه و المفروض ان القضاء بأمر جديد.

لكن الانصاف ان ادعاء تغير الموضوع مشكل و منها الاولويه: و فيه انه لا اولويه بحسب ادراكنا فان الامور التعبديه مجهوله الملاك عندنا.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۸۹

و يجوز العدول فى غيرهما (۱).

و منها: ما اذا دخل فى الحاضره فذكر أن عليه فائته فانه يجوز العدول الى الفائته (۲) و انما يجوز العدول فى الموارد المذكوره

اذا ذكر

قبل أن يتجاوز محله أما اذا ذكر فى ركوع رابعه العشاء أنه لم يصل المغرب فانها تبطل و لا بد من أن يأتى بها بعد أن يأتى بالمغرب (٣).

و منها: ما اذا نسى فقرأ فى الركعه الاولى من فريضه يوم الجمعه غير سوره الجمعه و تذكر بعد أن تجاوز النصف فانه يستحب له

و منها: ان القضاء عين الاداء فلا اختلاف بين أحكامهما. و فيه: أنه لا دليل عليه فان الاتحاد فى الموضوع و لا دليل على وحده الحكم فانه من الممكن أن يكون الشى ء الواحد باعتبار كونه فى الوقت و فى خارجه مختلف الحكم.

و منها: الغاء خصوصيه المورد بأن نقول: نفهم من دليل القضاء ان الامر الاول من قبيل تعدد المطلوب فمتى فاته الظهر ان يجب عليه الاتيان بهما حسب ما كانا واجبين.

و بعباره اخرى: لا يبعد أن يقال: بأن العرف يفهم من دليل القضاء ان الاحكام المترتبه على القضاء هى الاحكام المترتبه على الاداء من غير التماس دليل خارجى عليه. و الانصاف أن هذه الدعوى قريبه جدا.

(١) قد مر فى أول البحث ان العدول على خلاف القاعده الاوليه.

(٢) يدل عليه ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام «١».

(٣) فانه يستفاد من الحديث أنه يجوز العدول فى الموارد المذكوره فيه مع

---

(١) لاحظ ص: ١١٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ٣٩٠

العدول الى النافله ثم يستأنف الفريضه و يقرأ سورتها (١).

و منها: ما اذا دخل فى فريضه منفردا ثم اقيمت الجماعه استحب العدول بها الى النافله مع بقاء محله ثم يتمها و يدخل فى الجماعه (٢).

و منها: ما اذا دخل المسافر فى القصر ثم نوى الاقامه قبل التسليم فانه يعدل بها الى التمام و اذا دخل المقيم

فی التمام فعدل عن الاقامه قبل الرکوع الثالثه عدل الی القصر و اذا کان بعد الرکوع بطلت صلاته (۳).

بقاء محل العدول کما أن التناسب بین الحکم و الموضوع یقتضی بقاء المحل.

(۱) یدل علی هذا الحکم ما رواه صباح بن صبیح قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل أراد أن یصلی الجمعه فقرأ بقل هو اللّه أحد قال: یتم رکعتین ثم یستأنف «۱».

(۲) یدل علیه ما رواه سلیمان خالد «۲» و یدل علیه أیضا مضمر سماعه قال سألته عن رجل کان یصلی فخرج الامام و قد صلی الرجل رکعه من صلاه فریضه قال: ان کان اماما عدلا فلیصل اخری و ینصرف و یجعلها تطوعا و لیدخل مع الامام فی صلاته کما هو و ان لم یکن امام عدل فلیبن علی صلاته کما هو و یصلی رکعه اخری و یجلس قدر ما یقول الحدیث: «۳».

(۳) سیأتی الکلام ان شاء اللّه تعالی فی شرح الفرعین فی بحث صلاه

---

(۱) الوسائل الباب ۷۲ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۱۶۸

(۳) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

[مسأله ۸۳: إذا عدل فی غیر محل العدول]

(مسأله ۸۳): اذا عدل فی غیر محل العدول فان لم یفعل شیئا جاز له العود الی ما نواه أولا (۱) و ان فعل شیئا فان کان عامدا بطلت الصلاتان (۲) و ان کان ساهیا ثم التفت أتم الاولی ان لم یزد رکوعا أو سجدتین (۳).

[مسأله ۸۴: الأظهر جواز ترامی العدول]

(مسأله ۸۴): الاظهر جواز ترامی العدول فاذا کان فی فائته فذکر أن علیه فائته سابقه فعدل الیها فذکر ان علیه فائته اخری سابقه علیها فعدل الیها أیضا صح (۴).

المسافر.

(۱) لعدم ما یقتضی البطلان و مقتضی القاعده عدم البطلان و بعباره اخری:

لا دلیل علی بطلان الصلاه بنیه العدول.

(۲) أما بطلان الثانیه فلعدم دلیل علی جواز العدول و أما الاولی فللزیاده فی المکتوبه.

(۳) بمقتضی قاعده لا تعاد فان مقتضی تلک القاعده علی القول بجریانها فی الاثناء الصحه الا مع زیاده الرکوع أو السجدتین کما فی کلام الماتن.

(۴) یمکن أن یقال: ان دلیل العدول یدل علی جوازه من الحاضره الی الحاضره کالعدول من العصر الی الظهر و علی جواز العدول من الحاضره الی الفائته کالعدول من الظهر الی الصبح و أما العدول من الفائته الی الفائته فلا دلیل علیه الا أن یدعی عدم الفرق بین القضاء و الاداء فی الاحکام أو یدعی قیام الاجماع و عهده اثباتهما علی المدعی و اللّه العالم.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۹۲

[الفصل الثانی: فی تکبیره الإحرام]

اشاره

الفصل الثانی:

فی تکبیره الاحرام و تسمی تکبیره الافتتاح (۱) و صورتها اللّه أکبر (۲).

---

(۱) کما فی روایه ابن القداح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: افتتاح الصلاه الوضوء و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم «۱»

(۲) هذا هو المشهور فیما بین القوم- ظاهرا- و علیه علمائنا- کما عن المنتهی- و مما یدل علیه من النصوص مرسل الصدوق قال: کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أتم الناس صلاه و أوجزهم کان اذا دخل فی صلاته قال: اللّه اکبر بسم اللّه الرحمن الرحیم «۲» بضمیمه قوله صلی اللّه علیه و آله: «صلوا کما

رأيتمونی اصلی» «۳» و حال المرسل معلوم.

و مثله فی الضعف ما رواه فی المجالس باسناده فی حديث جاء نفر من اليهود الی رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله و أما قوله اللّه أكبر الی أن قال: لا تفتح الصلاه الا بها «۴».

و هذه الروايه ضعيفه سندا. و لا يتم المدعی بكونه متعارفا فان التعارف لا يقيد الاطلاق لو كان كما أنه لا يوجب المنع عن جريان الاصل و أما لو دار الامر بين التخيير و التعيين فالحق هو الاول فان البراءه عن المعين تقتضی التوسعه و لا مقتضی للتعيين مضافا الی أن مقتضی الاطلاق الثابت فی جمله من الروايات لا يبقی مجال التمسک بالاصل العملی اللهم الا أن يقال: ان الاتيان بغير هذا لصيغه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) مستمسک العروه ج ۶ ص ۵۷ كتب فی الهامش: كنز العمال ج ۴ ص: ۶۲ حديث ۱۱۹۶

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۱۲

و لا يجزی مرادفها بالعربيه و لا ترجمتها بغير العربيه (۱) و اذا تمت حرم ما لا يجوز فعله من منافيات الصلاه (۲) و هی ركن تبطل الصلاه بنقصها عمدا و سهوا (۳).

مستنكر عند المتشرعه بل يمكن اثبات المدعی بصحيح حماد «۱».

(۱) ان كان فی المقام اجماع تعبدی فهو و الا يشكل الامر فان مقتضی الاطلاق هو الجواز كما أن مقتضی الاصل عدم التقييد بهذه القيود و لا مقتضی للتقييد الا أن يقال: ان الاتيان بغير الصيغه المتعارفه مستنكر عند المتشرعه كما مر آنفا و أنه خلاف النص.

(۲) كما فی روايه ابن القداح ۲ و فی المقام

اشكال و هو أن الشروع فى الصلاه يتحقق بأول جزء من التكبيره و كيف يمكن الجمع بين كون التحريم بها و بين تحقق الدخول فى الصلاه بأول جزء من التكبير اذ لو كان التحريم بالتكبيره فلا يحرم الاتيان بالمنافى بينها و هل يمكن الالتزام به؟

و قد دلت جمله من النصوص على أن الصلاه تفتتح بالتكبيره و ملخص الكلام فى المقام: انه لا اشكال فى أن الدخول فى الصلاه يتحقق بتحقق الجزء الاول من التكبير و أيضا لا اشكال فى أن ادله المنافيات تشمل ما يقع من المنافى أثناء التكبيره و الحال أن التحريم يتحقق بها.

و حل الاشكال: بأن نقول: دليل كون التحريم بالتكبير حاكم على ادله المنافيات فلا يكون المنافى الواقع أثناء التكبير منافيا لكن هل يمكن الالتزام بهذا اللازم فلاحظ.

(۳) نقل عن الشهيد: انه اجماعى و عن الجواهر: انه اجماعى منقولا و محصلا و العمده فى المقام النصوص الوارده عنهم عليهم السلام و هى على طوائف:

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۳۷۳ و ۳۹۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۳۹۴

...

الطائفه الاولى: ما دل على ان الاخلال بها يبطل الصلاه و ان كان الاخلال بها عن سهو كروايه زراره قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيره الافتتاح قال: يعيد «۱».

الطائفه الثانيه: ما يدل على عدم الاخلال لو كان عن سهو كروايه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى أن يكبر حتى دخل فى الصلاه فقال: أ ليس كان من نيته أن يكبر؟ قلت: نعم قال: فليمض فى صلاته «۲».

الطائفه الثالثه: ما يدل على الاخلال حتى لو كان التذكر بعد الركوع كروايه على بن يقطين

قال: سألت أبا الحسن عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاه حتى يركع قال: يعيد الصلاه «۳».

الطائفه الرابعه: ما يظهر منه التفصيل بين أن يكون التذكر قبل الركوع و بعده أو بعد الصلاه فان كان قبل الركوع يستأنف و ان كان بعد الركوع أو بعد الفراغ من الصلاه لا تبطل و الدال على التفصيل روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: الرجل ينسى أول تكبيره من الافتتاح فقال: ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع و ان ذكرها فى الصلاه كبرها فى قيامه فى موضع التكبير قبل القراءه و بعد القراءه قلت: فان ذكرها بعد الصلاه قال: فليقضها و لا شى ء عليه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

و تبطل بزيادتها عمدا (۱) فاذا جاء بها ثانيه بطلت الصلاه فيحتاج الى ثالثه فان جاء بالرابعه بطلت أيضا و احتاج الى خامسه و هكذا تبطل بالشفع و تصح بالوتر (۲) و الظاهر عدم بطلان الصلاه بزيادتها سهوا (۳).

الطائفه الخامسه: ما دل على أنه لو كان التذكر بعد الدخول فى الركوع فلا تبطل و الدال عليه ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: رجل نسى أن يكبر تكبيره الافتتاح حتى كبر للركوع فقال: أجزأه «۱».

و مقتضى الصناعه أن يؤخذ بالطائفه الخامسه فان التأخر فى الصدور من المرجحات و بعد تقديمها على معارضها يكون مقيدا للطائفه الاولى و الثانيه و تكون النتيجه التفصيل بين أن يكون التذكر قبل الركوع أو بعده.

و ان أبيت عن

التقييـد و قلت: انهـا معـارضه للطائفه الاولى و الثانيه أيضا فقل انها معارضه مع جميع الطوائف من النصوص و مقـدمه عليها هـذا مقتضى الصناعه لكن لا يمكن الالتزام به اذ كون الاخلال بها موجبا للبطلان على الاطلاق لعله مورد التسالم فيكون ركنا.

(۱) اذ لو كانت الزياده عمديه يلزم البطلان بمقتضى دليل ابطال الزياده.

(۲) لبطلان الصلاه بالزياده.

(۳) الظاهر أن المشهور فيما بين القوم ان زيادتها كنقصانها و ربما يستدل عليه بالإجماع. و حال الاجماع معلوم و أما كونها ركنا لا يستلزم كون زيادتها مبطله فان الركنيه تثبت بالاخلال بها بنقصانها عمدا و سهوا.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۲

و يجب الاتيـان بها على النهـج العربى ماده و هيئه (۱) و الجاهـل يلقنه غيره أو يتعلم (۲) فـان لم يمكن اجتزأ منها بالممكن (۳) فان عجز جاء بمراد فها (۴) و ان عجز فبترجمتها (۵).

و ربما يقال: انها لو زيدت توجب البطلان لان الزياده مبطله. و فيه: ان حديث لا تعاد على ما هو المقرر عند القوم يقتضى الصحه فيما تكون عن سهو نعم مع العمد لا شبهه فى كونها مبطله للزياده.

لا يقال: ان زيادتها توجب ارتفاع الهيئه الاتصاليه المعتبره فى الصلاه.

فانه يقال: يمنع ذلک و لذا لا مجال لهذا الكلام فى نظائر المقام فى موارد الزياده.

ان قلت: ان الصلاه اسم للصحيح فيكون الاسم مجملا و لا يمكن الاخذ بالاطلاق قلت: أولا: ان الصلاه اسم للصحيح أول الكلام و ان اخترناه في الـدوره الاخيره فى بحث الاصول و ثانيا: انه مع الاجمال تصل النوبه الى الاصل العملى و مقتضاه البراءه كما هو المقرر و ثالثا: أن قاعده لا تعاد

تقتضی الصحه.

(۱) اذ لو لم تکن کذلک یلزم أن تکون غلطا.

(۲) و الوجه فیه ظاهر فانه ما دام ممکنا الاتیان بالمبدل منه لا تصل النوبه الی البدل.

(۳) لقاعده المیسور الجاریه فی الصلاه.

(۴) بتقریب ان المرادف أقرب الی المأمور به من ترجمته و للتأمل فی هذا المدعی مجال بأن یقال: ان الترجمه مقدمه علی المرادف فلاحظ.

(۵) لا یبعد أن تکون الترجمه مقدمه بحسب المرتبه علی الملحون فان الترجمه مصداق للتکبیر و انما ترفع الید عن الاطلاق بالإجماع و التسالم بالنسبه الی القادر علی الاتیان بها باللغه العربیه و أما مع العجز فلا اجماع فالاطلاق محکم.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۳۹۷

[مسأله ۸۵: الأحوط وجوبا عدم وصلها بما قبلها من الکلام دعاء کان أو غیره]

(مسأله ۸۵): الاحوط وجوبا عدم وصلها بما قبلها من الکلام دعاء کان أو غیره (۱) و لا بما بعدها من بسمله أو غیرها (۲) و أن لا یعقب اسم الجلاله بشی ء من الصفات الجلالیه أو الجمالیه (۳) و ینبغی تفخیم اللام من لفظ الجلاله و الراء من أکبر (۴).

[مسأله ۸۶: یجب فیها القیام التام]

(مسأله ۸۶): یجب فیها القیام التام (۵) فاذا ترکه عمدا أو سهوا

---

(۱) نقل عن الذکری البطلان لأنه خلاف ما وصل من صاحب الشرع.

و فیه ما مر من الاشکال فی الروایه «۱» و ان صاحب الشرع کان یکبر دائما بقطع الهمزه غیر معلوم عندنا و مقتضی الاطلاق و کذلک مقتضی الاصل الجواز و الاحتیاط حسن بلا اشکال بل مقتضی حدیث حماد کذلک.

(۲) و عن القواعد: انه لا یجوز اقتصارا علی ما صدر عن صاحب الشرع أو دعوی الانصراف عن هذا الفرد.

و لا وجه للانصراف و عدم صدوره عن صاحب الشرع غیر معلوم مع أنه لو علم لا یکون دلیلا علی اللزوم کما هو ظاهر و طریق الاحتیاط واضح.

(۳) اذا لم یکن بقصد التشریع فلا وجه للبطلان الا أن یقال: انه خلاف المتعارف عند المتشرعه بل یعد مستنکرا عندهم و اللّه

العالم.

(۴) اذ الموضوع المأمور به يتحقق بلا تفخيم فتترتب عليه الصحه بلا تفخيم و الظاهر ان التفخيم من محسنات القراءه فلا ينبغی ترکها.

(۵) نقل عليه الاجماع و يدل عليه ما دل علی وجوب القيام فی الصلاه فان التکبير من الصلاه فيجب فيه القيام.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۲

بطلت (۱) من غير فرق بين المأموم الذی أدرک الامام راکعا و غيره (۲) بل يجب التربص فی الجمله حتی يعلم بوقوع التکبير تاما قائما (۳) و

أمـا الاسـتقرار فى القيام المقابل للمشـى و التمايل من أحـد الجانبين الى الاخر أو الاسـتقرار بمعنى الطمأنينه فهو و ان كان واجبا حال التكبير (۴).

و يدل عليه ما رواه عمار فى حديث: قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل وجبت عليه صـلاه من قعود فنسـى حتى قام و افتتـح الصـلاه و هو قائم ثم ذكر قال: يقعـد و يفتتح الصـلاه و هو قاعد و لا يعتد بافتتاحه الصـلاه و هو قائم و كذلك ان وجبت عليه الصـلاه من قيام فنسـى حتى افتتح الصلاه و هو قاعد فعليه أن يقطع صلاته و يقوم فيفتتح الصلاه و هو قائم و لا يقتدى (و لا يعتدى) بافتتاحه و هو قاعد «۱».

و يـدل عليه أيضـا مـا رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السـلام فى قول اللّه عز و جـل: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ» قال: الصحيح يصلى قائما و قعودا و المريض يصلى جالسا و على جنوبهم الذى يكون أضعف من المريض الذى يصلى جالسا «۲».

(۱) لاحظ ما رواه عمار.

(۲) للإطلاق.

(۳) لوجوب العلم بتحقق المأمور به.

(۴) لا بد من اتمام الاستدلال عليه بالإجماع و التسالم اذ الظاهر أن النص قاصر

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب القيام الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب القيام الحديث: ۱

لكن الظاهر أنه اذا تركه سهوا لم تبطل الصلاه (۱).

[مسأله ۸۷: الأخرس يأتى بها على قدر ما يمكنه]

(مسأله ۸۷): الاخرس يأتى بها على قدر ما يمكنه (۲) فان عجز

عن اثبات الوجوب لاحظ ما رواه سليمان بن صالح «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بصالح بن عقبه و أما روايه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: فى الرجل يصلى

فى موضع ثم يريـد أن يتقدم قال: يكف عن القراءه فى مشـيه حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد ثم يقرأ «۲»، فهى أيضا ضعيفه بالنوفلى مضافا الى أنها وارده فى القراءه فلا تشمل المقام.

و ربما يتمسک لإثبات المدعى بما رواه هارون بن حمزه الغنوى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى السفينه فقال: ان كانت محمله ثقيله اذا قمت فيها لم تتحرک فصل قائما و ان كانت خفيفه تكفأ فصل قاعدا «۳».

و هـذه الروايه مخدوشه سـندا بيزيد بن اسـحاق فانه لم يوثق مضافا الى أن اسـتفاده المدعى من الروايه مشـكله اذ المسـتفاد منها جواز الجلوس فى صوره الاكفاء و بعباره أخرى فى مقام بيان جواز الجلوس فى صوره الاكفاء.

(۱) لقاعده لا تعاد.

(۲) فانه الميسور بالنسبه اليه و مقتضى أن الصلاه لا تسقط بحال وجوب الاتيان بالقدر الممكن و يؤيده ما رواه مسعده بن صدقه قـال: سـمعت جعفر بن محمـد عليه السـلام يقول: انـک قـد ترى من المحرم من العجم لاـ يراد منه مـا يراد من العالم الفصـيح و كذلک الاخرس فى القراءه فى الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلک فهذا بمنزله

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۹

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب القيام الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۰۰

عن النطق أخطرها بقلبه و أشار بإصبعه و الاحوط الاولى أن يحرک بها لسانه ان أمكن (۱).

[مسأله ۸۸: يشرع الإتيان بسته تكبيرات مضافا إلى تكبيره الإحرام]

(مسأله ۸۸): يشرع الاتيان بسته تكبيرات مضافا الى تكبيره الاحرام فيكون المجموع سبعا (۲).

العجم و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح «۱».

(۱) كلمات القوم فى هذا المقام مختلفه و العمده فى المدرک ما رواه

السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: تلبيه الاخرس و تشهده و قراءته القرآن فى الصلاه تحريك لسانه و اشارته باصبعه «٢».

لكن الروايه ضعيفه بالنوفلى مضافا الى أنه ليس فى الروايه ذكر من الاخطار بالقلب و القول بأنه ليس فى مقام البيان من هذه الجهه بل فى مقام بيان الدال فكما أنه يجب اخطار المعنى على الناطق يجب على الاخرس عهدته على مدعيه و لا يجب على الناطق الاخطار- كما فى الجواهر- و طريق الاحتياط ظاهر.

(٢) ادعى عليه الاجماع و عدم الخلاف و السيره جاريه عليها و تدل عليه جمله من النصوص و منها: ما رواه حفص يعنى ابن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان فى الصلاه و الى جانبه الحسين ابن على فكبر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فلم يحر الحسين عليه السلام بالتكبير ثم كبر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فلم يحر الحسين التكبير فلم يزل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يكبر و يعالج الحسين عليه السلام التكبير فلم يحر حتى أكمل سبع تكبيرات فأحار الحسين عليه السلام التكبير فى السابعه فقال أبو عبد اللّه

---

(١) الوسائل الباب ٥٩ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۰۱

و يجوز الاقتصار على الخمس و على الثلاث (١) و الاولى أن يقصد بالاخيره تكبيره الاحرام (٢).

عليه السلام فصارت سنه «١».

(١) كما فى روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: أدنى ما يجزى من التكبيرات فى التوجه الى الصلاه تكبيره واحده و ثلاث تكبيرات و خمس و سبع أفضل «٢».

(٢) الاقوال

فی المقام مختلفه فذهب جمله من الاعلام منهم صاحب الحدائق الی انها الاولی و استدل علی هذا القول بما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا افتتحت الصلاه فارفع کفیک ثم ابسطهما بسطا ثم کبر ثلاث تکبیرات ثم قل: «اللهم أنت الملک الحق لا إله الا أنت سبحانک انی ظلمت نفسی فاغفر لی ذنبی انه لا یغفر الذنوب الا أنت» ثم تکبر تکبیرتین ثم قل: «لبیک و سعدیک و الخیر فی یدیک و الشر لیس إلیک و المهدی من هدیت لا ملجأ منک الا إلیک سبحانک و حنانیک تبارکت و تعالیت سبحانک رب البیت» ثم تکبر تکبیرتین ثم تقول: «وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ- عَالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهَادَهِ- حَنِیفاً مُسْلِماً- وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ- إِنَّ صَلَاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِی لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ لَا شَرِیکَ لَهُ وَ بِذٰلِکَ أُمِرْتُ و أنا من المسلمین» ثم تعوذ من الشیطان الرجیم ثم اقرأ فاتحه الکتاب «۳».

بتقریب: ان الظاهر من الروایه ان افتتاح الصلاه یتحقق بتکبیره الاحرام فأول تکبیره تتحقق بمقتضی الروایه یتحقق الافتتاح.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب تکبیره الاحرام الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب تکبیره الاحرام الحدیث: ۱

...

و فیه: انه لا یبعد أن یکون الخبر ظاهرا فی تحقق الافتتاح بمجموع التکبیرات السبع و علیه یکون الخبر دلیلا علی قول والد المجلسی القائل بأن مجموع التکبیرات تکبیره الاحرام فانه نقل عنه ان التکبیر کالتسبیح فی کونه واجبا مخیرا بین الاقل و الاکثر فلو اختار المکلف الاکثر یکون مصداقا للواجب.

و استدل صاحب الحدائق أیضا بما رواه زراره عن أبی جعفر

عليه السلام أنه قال: الذى يخاف اللصوص و السبع يصلى صلاه المواقفه ايماء على دابته قال: قلت: أ رأيت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع و لا يقدر على النزول؟ قال: ليتيمم من لبد سرجه أو معرفه (عرف) دابته فان فيها غبارا و يصلى و يجعل السجود أخفض من الركوع و لا يدور الى القبله و لكن اينما دارت به دابته غير أنه يستقبل القبله بأول تكبيره حين يتوجه «۱».

قال فى الحدائق: «هذا الخبر يدل على المدعى بأوضح دلاله». و لم يبين تقريب الدلاله. و فيه: أن وجه الدلاله ان كان قوله عليه السلام: «يستقبل القبله بأول تكبيره» فيمكن أن لا يكون أول تكبيره تكبيره الاحرام و لكن حيث انها من متعلقات الصلاه يكتفى بالاستقبال فيها و لا منافاه بين مفاد الروايه و بين ما نقل عن والد المجلسى من أن المجموع يتحقق به الافتتاح.

و استدل أيضا بما رواه زراره «۲» بتقريب: ان الظاهر من الروايه أن أول تكبيره من الافتتاح تكبيره الاحرام لا يقال: ان الروايه مشتمله على ما لا يلتزم به الاصحاب و هى صحه الصلاه مع نسيان التكبيره اذ تكبيره الاحرام ركن فانه يقال: يجب ارتكاب التأويل فى موضع المخالفه فان رد بعض الخبر بالمعارض

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه الخوف و المطارده الحديث: ۸

(۲) لاحظ ص: ۳۹۴

...

الاقوى لا يمنع عن العمل بالبعض الذى لا معارض له.

و فيه: اولا انه يمكن حمل الخبر على ما نقل عن والد المجلسى و ثانيا ما أفاده من عدم البأس بالاخذ ببعض مفاد الخبر و ترك بعض الاخر و ان كان صحيحا لكن فى المقام لا يمكن لان

المنساق له الكلام نسيان التكبيره و المفروض انه لا يمكن الالتزام بالصحه و بعباره اخرى: ما استفاده من الروايه ليس مستفادا من جمله مستقله كى يحفظ عليها و تترك الاخرى فلا تغفل.

و استدل أيضا بما رواه حفص «۱» و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال خرج رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الى الصلاه و قد كان الحسين عليه السلام أبطأ عن الكلام حتى تخوفوا أنه لا يتكلم و أن يكون به خرس فخرج به حامله على عاتقه وصف الناس خلفه فأقامه على يمينه فافتتح رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الصلاه فكبر الحسين عليه السلام فلما سمع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله تكبيره عاد فكبر فكبر الحسين عليه السلام حتى كبر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سبع تكبيرات و كبر الحسين عليه السلام فجرت السنه بذلك «۲».

بتقريب: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله افتتح الصلاه بالتكبيره الاولى و العود الى الثانيه و الثالثه و هكذا لتمرين الحسين عليه السلام و انما جرت السنه على ذلك و الانصاف ان تقريب الاستدلال متين و لا يرد عليه ما أورده فى المستمسك من أن الفعل مجمل و لا يستفاد منه شى ء لان الظاهر من الروايه ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله افتتح الصلاه بحيث لو كان تكبير الحسين عليه السلام صحيحا لم يعد فالتكبيره الاولى كانت تكبيره الاحرام و البقيه مستحبه و السنه جرت على طبقه.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۰

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۴

...

و فى قبال قول صاحب الحدائق ما اختاره صاحب الجواهر قدس

سره من أن التكبيره هى الاخيره و استدل للمدعى على أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان يخفت بست تكبيرات لاحظ ما رواه أبو على الحسن بن راشد قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تكبيره الافتتاح فقال: سبع قلت: روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه كان يكبر واحده فقال: ان النبى صلى اللّه عليه و آله كان يكبر واحده يجهر بها و يسر ستا «۱» و الحال انه يستحب للإمام أن يجهر و يسمع كلما يقوله فى الصلاه لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول و لا ينبغى من خلفه أن يسمعوا شيئا مما يقول «۲».

فلو التزمنا بكونها الاخيره لا يلزم تخصيص فى تلك الادله بخلاف العكس و فيه: انه لا مجال للأخذ باصاله عدم التخصيص لإثبات الموضوعات الخارجيه اذ لا دليل عليه.

و استدل بما أرسله الصدوق «۳» و فيه: ان المرسل لا اعتبار به مضافا الى الاشكال فى الدلاله و أما ما فى فقه الرضا عليه السلام: «و اعلم أن السابعه هى الفريضه و هى تكبيره الافتتاح» «۴» فحاله معلوم فلا دليل عليه.

و أما القول بالتخيير فاستدل عليه فى الجواهر باطلاق الادله و أورد عليه فى المستمسك بأنه لم أقف على هذا الاطلاق.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۳۹۲

(۴) فقه الرضا ص ۸ ط القديم ص: ۱۰۵ ط الجديد

...

و أما كون مجموع التكبيرات تكبيره الاحرام فتدل عليه جمله من النصوص المتفرقه فى الابواب

المختلفه منهـا: ما رواه زيـد الشـحّام قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: الافتتاح فقال: تكبيره تجزيک قلت: فالسـبع قال: ذلک الفضل «۱».

و منها: ما رواه ابن سـنان عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: الامام يجزيه تكبيره واحده و يجزيک ثلاثا مترسلا اذا كنت وحدک «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: التكبيره الواحده فى افتتاح الصلاه تجزى و الثلاث أفضل و السبع أفضل كله «۳».

و منها: ما رواه زراره قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام أو قال: سمعته استفتح الصلاه بسبع تكبيرات ولاء «۴».

و منها ما رواه أبو بصـير عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: اذا افتتحت الصـلاه فكبر ان شـئت واحده و ان شـئت ثلاثا و ان شـئت خمسا و ان شئت سبعا و كل ذلک مجز عنک غير أنک اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيره «۵».

و منها: ما رواه الحلبى «۶» و منها غيرها المذكور فى الباب ۷ من أبواب تكبيره الاحرام من الوسائل.

فـان المسـتفاد من هـذه النصوص ان الافتتـاح يحصـل بـالمجموع و لاـ تعـارض بين هـذه النصوص و ما دل على أن التكبيره هى الاولى و هو الخبر الوارد فى قصه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۷ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

(۶) لاحظ ص: ۴۰۱

[مسأله ۸۹: يستحب للإمام الجهر بواحده و الإسرار بالبقيه]

(مسأله ۸۹): يسـتحب للإمام الجهر بواحده و الاسرار بالبقيه (۱) و يسـتحب أن يكون التكبير فى حال رفع اليدين (۲) الى الاذنين

(٣) أو مقابل الوجه (۴).

الحسين عليه السلام و يمكن الجمع بينهما

و ذلك لان المستفاد من تلك الروايه بحسب الظهور- كما قلنا- ان النبى صلى اللّه عليه و آله افتتح الصلاه بالتكبيره الاولى لكن ليس فى الروايه ان ما يفتتح به هى الاولى و الباقى ليست مما يفتتح به و مقتضى ظهور هذه النصوص ان الافتتاح يحصل بالمجموع.

يبقى الكلام فى أنه من التخيير بين الاقل و الاكثر و قد حقق فى الاصول انه جائز بشرط رجوعه الى المتباينين و أما ما فى جمله من النصوص من أن السبع أفضل لا يقتضى رفع اليد عن الوجوب التخييرى فانه لا مانع من كون السبع أفضل و مع ذلك يكون من أفراد الواجب و بعباره اخرى: يكون أفضل الافراد و مقتضى الاحتياط ان يقصد ما هو الواقع و المطلوب عند اللّه و اللّه العالم بحقائق الامور.

(۱) لاحظ ما رواه أبو بصير «۱» و ما رواه أبو على الحسن بن راشد «۲»

(۲) لاحظ ما رواه الحلبى «۳».

(۳) لاحظ ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام فى حديث:

اذا افتتحت الصلاه فكبرت و لا تجاوز اذنيك و لا ترفع يديك بالدعاء فى المكتوبه تجاوز بهما رأسك «۴».

(۴) لاحظ ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۵

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۴، ص: ۴۰۶

(۲) لاحظ ص: ۴۰۴

(۳) لاحظ ص: ۴۰۱

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۵

أو الى النحر (۱) مضمومه الاصابع حتى الابهام و الخنصر (۲) مستقبلا بباطنهما القبله (۳).

[مسأله ۹۰: إذا كبر ثم شك في أنها تكبيرة الإحرام أو الركوع بنى على الأولى]

(مسأله ۹۰) اذا كبر ثم

شک فی أنها تکبیره الاحرام أو الرکوع بنی علی الاولی (۴) و ان شک فی صحتها بنی علی الصحه (۵) و ان شک فی وقوعها و قد دخل فیما بعدها من القراءه بنی علی وقوعها (۶).

[مسأله ۹۱: یجوز الإتیان بالتکبیرات ولاء بلا دعاء]

(مسأله ۹۱): یجوز الاتیان بالتکبیرات ولاء بلا دعاء (۷).

یصلی یرفع یدیه حیال وجهه حین استفتح «۱».

(۱) لاحظ ما رواه معاویه بن عمار قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام حین افتتح الصلاه یرفع یدیه أسفل من وجهه قلیلا «۲».

(۲) لاحظ ما رواه حماد «۳».

(۳) لاحظ ما رواه منصور بن حازم قال: رأیت ابا عبد اللّه علیه السلام افتتح الصلاه فرفع یدیه حیال وجهه و استقبل القبله ببطن کفیه «۴».

(۴) لعدم احراز الاتیان بالقراءه فیجب الاتیان بها.

(۵) لقاعده الفراغ.

(۶) علی ما هو المقرر عندهم من اعتبار قاعده التجاوز و قد أنکرنا قیام الدلیل علیها و التفصیل موکول الی محل آخر.

(۷) لاحظ ما رواه زراره «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۳۷۳

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب تکبیره الاحرام الحدیث: ۶

(۵) لاحظ ص: ۴۰۵

و الافضل أن يأتى بثلاث منها ثم يقول: «اللهم أنت الملك الحق لا إله الا أنت سبحانك انى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى انه لا يغفر الذنوب الا أنت» ثم يأتى باثنتين و يقول: «لبيك و سعديك و الخير فى يديك و الشر ليس إليك و المهدى من هديت لا ملجأ منك الا إليك سبحانك و حنانيك تباركت و تعاليت سبحانك رب البيت» ثم يأتى باثنتين و يقول:

«وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ- عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَهِ- حَنِيفاً مُسْلِماً- وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ- إِنَّ صَلَاتِى وَ

نُسُكِی وَ مَحْیٰایَ وَ مَمٰاتِی لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ لاٰ شَرِیکَ لَهُ وَ بِذٰلِکَ أُمِرْتُ و أنا من المسلمین» ثم یستعیذ و یقرأ سوره الحمد (۱).

[الفصل الثالث: فی القیام]

اشاره

الفصل الثالث:

فی القیام و هو رکن حال تکبیره الاحرام- کما عرفت- (۲) و عند الرکوع و هو الذی یکون الرکوع عنه المعبر عنه بالقیام المتصل بالرکوع (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه الحلبی «۱».

(۲) قد مر الکلام فیه فی بحث تکبیره الاحرام و یدل علیه ما رواه عمار «۲».

(۳) الظاهر أنه لا مستند لهذا الحکم الا الاجماع و التسالم القطعی فیما بین

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۱

(۲) لاحظ ص: ۳۹۸

فمن کبر للافتتاح و هو جالس بطلت صلاته (۱) و کذا اذا رکع جالسا سهوا و ان قام فی أثناء الرکوع متقوسا (۲) و فی غیر هذین الموردین

القوم و لا یمکن أن یکون اطلاق دلیل وجوب القیام مستندا لهم اذ لا شبهه فی أن اطلاق أدله الاجزاء و الشرائط محکومه بالنسبه الی دلیل لا تعاد.

و ربما یقال بأن الوجه فی کونه رکنا انه لو اختل یختل الرکوع اذ لو لم یکن عن قیام لم یکن رکوعا.

و فیه: ان الرکوع من الجالس یصدق و لیس عن قیام مضافا الی أنه یلزم أن تکون رکنیته علی الفرض عرضیه لا ذاتیه و لا یبعد

أن يكون هذا البحث و هو أن ركنيه القيام بلحاظ نفسه أو بلحاظ كونه مقوما للركوع لغوا اذ لا شبهه و لا اشكال فيما بين القوم فى وجوبه حال الركوع فاى ثمره تترتب على هذا البحث؟

و ربما يقال: انه لا دليل على وجوب القيام حال الركوع الا من جهه دخله فى الركوع هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى

ان الانتصاب ليس مقوما للقيام بل يصدق القيام و لو مع التقوس و يترتب عليه أنه لو ركع عن حال التقوس سهوا تصح صلاته.

لكن الحق ان هذه الجهه لا تكون فارقه بين القولين اذ لو قلنا بأن القيام بنفسه واجب بدليل خاص نحكم بالصحه أيضا فى الفرض لان الانتصاب غير دخيل فى حقيقه القيام فلا أثر للبحث.

(۱) لما مر و قد دلت عليه روايه عمار التى قد مرت عليك «۱».

(۲) لا لان الركوع لا يصدق اذا كان عن جلوس بل لوجوب ان الركوع لا بد أن يكون من القيام.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۸

يكون القيام الواجب واجبا غير ركن (۱) كالقيام بعد الركوع (۲ و القيام حال القراءه أو التسبيح (۳) فاذا قرأ جالسا سهوا أو سبح كذلك ثم قام و ركع عن قيام ثم التفت صحت صلاته و كذا اذا نسى القيام بعد الركوع حتى سجد السجدتين (۴).

[مسأله ۹۲: إذا هوى لغير الركوع ثم نواه فى أثناء الهوى لم يجز و لم يكن ركوعه عن قيام فتبطل صلاته]

(مسأله ۹۲): اذا هوى لغير الركوع ثم نواه فى أثناء الهوى لم يجز و لم يكن ركوعه عن قيام فتبطل صلاته (۵) نعم اذا لم يصل الى حد الركوع انتصب قائما و ركع عنه و صحت صلاته (۶).

---

(۱) لعدم الدليل على الركنيه فلا يكون ركنا و بعباره اخرى: لا دليل على البطلان فيما يكون تركه عن سهو لإطلاق قاعده لا تعاد الداله عليه جمله من الروايات منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تعاد الصلاه الا من خمسه:

الطهور و الوقت و القبله و الركوع و السجود ثم قال: القراءه سنه و التشهد سنه فلا تنقض السنه الفريضه «۱».

(۲) أما وجوبه فلما يذكر فى بحث الركوع و أما عدم كونه

ركنا فلما ذكرنا.

(۳) أما وجوبه فللأدله الداله على وجوبه فى الصلاه و منها ما رواه أبو حمزه «۲» و أما أنه غير ركن فلعدم الدليل عليه كما مر.

(۴) لما قرر عندهم من جريان قاعده لا تعاد و لو فى الاثناء و لنا فى هذا المقام كلام موكول الى محله.

(۵) و الامر كما أفاده و بعباره اخرى: ان القيام المتصل بالركوع لم يتحقق.

(۶) لتحقق المأمور به و عدم تحقق ما يوجب البطلان.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۳۹۸

و كذا اذا وصل و لم ينوه ركوعا (۱).

[مسأله ۹۳: إذا هوى إلى ركوع عن قيام و فى أثناء الهوى غفل حتى جلس للسجود]

(مسأله ۹۳): اذا هوى الى ركوع عن قيام و فى أثناء الهوى غفل حتى جلس للسجود فان كانت الغفله بعد تحقق مسمى الركوع صحت صلاته (۲) و الاحوط استحبابا أن يقوم منتصبا ثم يهوى الى السجود (۳) و أما اذا التفت الى ذلك و قد سجد سجده واحده مضى فى صلاته (۴) و الاحوط استحبابا اعاده الصلاه بعد الاتمام (۵) و اذا التفت الى ذلك و قد سجد سجدتين صح سجوده و مضى (۶) و ان كانت الغفله قبل تحقق مسمى الركوع عاد الى القيام منتصبا ثم هوى الى الركوع و مضى و صحت صلاته (۷).

[مسأله ۹۴: يجب مع الإمكان الاعتدال فى القيام]

(مسأله ۹۴): يجب مع الامكان الاعتدال فى القيام (۸).

---

(۱) اذ المفروض انه لم يزد الركوع فانه لم يقصد الركوع فلا موجب للبطلان.

(۲) اذ المفروض تحقق الركوع.

(۳) يمكن أن يكون الوجه فى عدم الوجوب ان المستفاد من الدليل ان الواجب القيام و الانتصاب عن الركوع و المفروض فوت

محله.

(۴) لعدم امكان تدارك القيام بعد الركوع لاستلزامه زياده سجده واحده.

(۵) فانه لا اشكال فى حسنه.

(۶) بلا اشكال.

(۷) اذ المحل باق فيجب الاتيان بالركوع الواجب فلاحظ.

(۸) يمكن أن يكون الوجه فيه أنه مع عدم الاعتدال لا يصدق القيام المأمور

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۱۲

و الانتصاب (۱) فاذا انحنى أو مال الى أحد الجانبين بطل (۲) و كذا اذا فرج بين رجليه على نحو يخرج عن الاستقامه عرفا (۳) نعم لا بأس باطراق الرأس (۴) و تجب أيضا فى القيام غير المتصل بالركوع

به و لا أقلّ من انصراف الدليل عن غير المعتدل.

(۱) اى نصب فقار الظهر و هى عظامه المنظمه فى النخاع التى تسمى خرز الظهر كما صرح فى بعض النصوص لاحظ ما

رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام فی حدیث و قم منتصبا فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: من لم یقم صلبه فلا صلاه له «۱».

و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: من لم یقم صلبه فی الصلاه فلا صلاه له «۲».

و أما الاستدلال علیه بأن الانتصاب مقوم لحقیقه القیام فعهده اثباته علی مدعیه اذ لا شبهه فی أنه یصدق القیام عرفا مع بعض مراتب الانحناء و عدم صدق الانتصاب.

(۲) و الوجه فیه ظاهر لعدم صدق المأمور به.

(۳) لعدم صدق القیام.

(۴) ربما یقال بعدم الجواز لما ارسل عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له:

«فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» قال: النحر الاعتدال فی القیام أن یقیم صلبه و نحره و قال:

لا تکفر فانما یصنع ذلک المجوس و لا تلثم و لا تحتفز و لا تقع علی قد میک و لا تفترش ذراعیک «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب القیام الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

الطمأنینه (۱) و الاحوط استحبابا الوقوف علی القدمین جمیعا فلا یجزأ الوقوف علی أحدهما و لا علی أصابعهما فقط و لا علی أصل القدمین فقط (۲).

و المرسل لا اعتبار به و لم یعمل به کی یقال بأنه منجبر مضافا الی ضعف المبنی کما قلناه مرارا و الحق ما أفاده فی المتن.

(۱) العمده فی دلیلها الاجماع فان تم فهو و الا یشکل اثباته بما رواه سلیمان بن صالح «۱» فان سند الروایه ضعیف بصالح بن عقبه و أیضا لا یمکن اثباته بما رواه السکونی «۲» لضعف السند بالنوفلی و أیضا

لا يمكن اثباته بما رواه هارون بن حمزه «٣» فان السند ضعيف بيزيد بن اسحاق.

مضافا الى أن المستفاد من الروايه أن أمره عليه السلام بالجلوس من جهه الاكفاء لا من جهه عدم الاستقرار فلاحظ و أما دخوله فى القيام مفهوما ففساده أوضح من أن يخفى.

(٢) قد ذكر فى وجه عدم الكفايه امور: منها الاصل. و فيه: ان الاطلاق يقتضى الجواز و لو وصلت النوبه الى الاصل فمقتضاه البراءه.

و منها التبادر. و فيه: انه بدوى و المرجع الاطلاق. و منها: عدم الاستقرار.

و فيه: أنه أخص من المدعى مع أن فى اشتراط الاستقرار تأملا كما عرفت.

و منها: التأسى. و فيه ما عرفت من عدم دليل معتبر على وجوبه.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقوم على أطراف أصابع رجليه فأنزل اللّه سبحانه:

---

(١) لاحظ ص: ٣٢٩

(٢) لاحظ ص: ٣٩٩

(٣) لاحظ ص: ٣٩٩

و الظاهر جواز الاعتماد على عصا أو جدار أو انسان فى القيام على كراهيه (١).

طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى «١».

و قريب منه ما عن تفسير القمى أيضا الا أنه قال: كان يقوم على أصابع رجليه حتى تورم «٢» و فيه: ان المستفاد من الخبر عدم الوجوب لا الالتزام بالخلاف مضافا الى ضعف السند فى الثانى فالحكم مبنى على الاحتياط.

(١) ربما يقال: بوجوب الاستقلال- كما هو المشهور- على ما فى بعض الكلمات و ما يمكن أن يقال فى وجهه امور: منها: الاجماع و فيه ما فيه.

و منها أنه داخل فی مفهوم القیام. و فیه: انه لیس کذلک کما هو واضح.

و منها: انه المنصرف الیه من نصوص القیام

و فیه: انه علی فرض تسلمه بدوی یزول بالتأمل اذ لا وجه له.

و منها: انه المعهود من النبی صلی اللّه علیه و آله و یجب التأسی لقوله صلی اللّه علیه و آله صلوا کما رأیتمونی اصلی «۳» و فیه ان الروایه ضعیفه سندا مضافا الی أنها مجمله اذ لا یجب التأسی فی جمیع الخصوصیات الا أن یقال:

بأنه یؤخذ به ما لم یعلم بالخلاف.

و منها جمله من النصوص و من تلک النصوص ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تمسک بخمرک و أنت تصلی و لا تستند الی جدار و انت تصلی الا أن تکون مریضا «۴» و الخمر بالتحریک و الفتح ما ورائک من شجر أو حائط.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب القیام الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نقل عن طریق العامه

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب القیام الحدیث: ۲

...

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بکیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه قاعدا أو متوکیا علی عصا أو حائط فقال: ما شأن أبیک و شأن هذا ما بلغ أبوک هذا بعد «۱».

و منها: ما عن دعوات الراوندی قال: و روی عنهم علیهم السلام: ان المریض تلزمه الصلاه اذا کان عقله ثابتا فان لم یتمکن من القیام بنفسه اعتمد علی حائط أو عکازه و لیصل قائما فان لم یتمکن فلیصل جالسا الحدیث «۲».

و الروایه الاخیره ضعیفه سندا لکن فی غیرها کفایه.

و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری من الروایات تدل علی الجواز منها: ما ما رواه علی بن جعفر أنه سأل أخاه موسی بن جعفر علیه السلام عن الرجل

هل يصلح له أن يستند الى حائط المسجد و هو يصلى أو يضع يده على الحائط و هو قائم من غير مرض و لا عله؟ فقال: لا بأس و عن الرجل يكون فى صلاه فريضه فيقوم فى الركعتين الاولتين هل يصلح أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف و لا عله؟ فقال: لا بأس به «۳»

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلى متوكيا على عصاء أو على حائط قال: لا بأس بالتوكؤ على عصاء و الاتكاء على الحائط «۴».

و منها: ما رواه سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التكئه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب القيام الحديث: ۲۰

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۱ من أبواب القيام الحديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب القيام الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

...

فى الصلاه على الحائط يمينا و شمالا فقال: لا بأس «۱».

فيقع التعارض بين الطائفتين فلا بد من العلاج و رفع التعارض بحمل الطائفه الثانيه على صوره الاضطرار بلا وجه فانه صرح فى روايه على بن جعفر بالجواز و لو مع عدم عذر و عله كما أن رفع اليد عن الطائفه الثانيه باعراض المشهور لا وجه له فان اعراض المشهور لا يوجب سقوط النص المعتبر عن الحجيه مضافا الى أن احراز الاعراض فى غايه الاشكال اذ يمكن انهم جمعوا بين الطائفتين بجمع لا نرضى به فلا بد من العلاج.

مضافا الى أن جمله من الفقهاء ذهبوا الى عدم الاشتراط- على ما نقل عنهم- كأبى الصلاح و صاحب المدارك و الكفايه و البحار و

التنقيح و عن الحدائق و المستند تقويه هذا القول.

و ربما يقال: بأن الطائفه الثانيه موافقه لمذهب العامه و الذى يستفاد من «الفقه على المذاهب الخمسه» ان وجوب الاستقلال مورد الاتفاق و لكن الذى يستفاد من «الفقه على المذاهب الاربعه» ان القول بوجوب الاستقلال حال التكبير و القراءه الواجبه مخصوص بالمالكيه و عليه تكون أخبار الجواز توافق قول العامه و ان كان يشكل بأن قول العامه مختلف.

و أما الترجيح بالاحدثيه فهو مع الطائفه الثانيه فانه نقل عدم الوجوب عن أبى الحسن موسى عليه السلام و لو وصلت النوبه الى التعارض و التساقط يكون المرجع أصل البراءه من الوجوب.

و أما ما أفاده سيد المستمسك قدس سره بأن الترجيح مع الطائفه الثانيه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

بل الاحوط ترك ذلك مع الامكان.

[مسأله ۹۵: إذا قدر على ما يصدق عليه القيام عرفا و لو منحيا أو متفرج الرجلين صلى قائما]

(مسأله ۹۵): اذا قدر على ما يصدق عليه القيام عرفا و لو منحيا أو متفرج الرجلين صلى قائما (۱).

للشهره فمدفوع بأن الشهره المرجحه ما تكون بحد يصدق عليه عنوان لا ريب فيه كما فى النص و ليس المقام كذلك فتأمل مع الاشكال السندى فى دليل الترجيح بالشهره و طريق الاحتياط ظاهر كما اشار اليه الماتن فى اخر كلامه.

(۱) لا يخفى انه يستفاد من جمله من الروايات ان المكلف ان لم يقدر على القيام يصلى جالسا فمن تلك الروايات ما رواه عمر بن اذينه قال: كتبت الى أبى عبد اللّه عليه السلام أسأله ما حد المرض الذى يفطر فيه صاحبه و المرض الذى يدع صاحبه الصلاه قائما؟ قال: بل الانسان على نفسه بصيره و قال: ذاك اليه هو أعلم بنفسه «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

حد المرض الذی یفطر فیه الصائم و یدع الصلاه من قیام فقال: بل الانسان علی نفسه بصیره هو أعلم بما یطیقه «۲».

و منها: ما رواه جمیل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام ما حد المرض الذی یصلی صاحبه قاعدا؟ فقال: ان الرجل لیوعک و یحرج و لکنه أعلم بنفسه اذا قوی فلیقم «۳» و منها: ما رواه سلیمان بن حفص المروزی «۴».

فلو لا دلیل خارجی لا بد من تقدیم القیام علی الجلوس فلو دار الامر بین

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب القیام الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

و ان عجز عن ذلک صلی جالسا (۱).

القیام الفاقد للانتصاب و الجلوس یقدم القیام اذ المفروض أن القیام ما دام ممکنا مقدم علی الجلوس.

مضافا الی أنه یستفاد المدعی من روایه علی بن یقطین عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن السفینه لم یقدر صاحبها علی القیام یصلی فیها و هو جالس یؤمی أو یسجد؟ قال: یقوم و ان حنی ظهره «۱».

کما أنه لو دار الامر بین القیام مع الاعتماد و الجلوس یقدم القیام اذ المفروض أن القیام مقدم فی الرتبه و لا یبعد أن یستفاد المدعی أیضا من روایه ابن سنان «۲».

بتقریب: انه یستفاد من هذه الروایه أنه یجوز الاعتماد عند الضروره و اذا جاز وجب و أما لو دار الامر بین القیام الفاقد عن الاستقرار و الجلوس یقدم الاول فان دلیل وجوب الاستقرار قاصر من الاول و لیس له اطلاق یقتضی اشتراط الاستقرار علی نحو الاطلاق و علیه لو تعذر الاستقرار یکون وجوب القیام الفاقد للاستقرار علی القاعده الاولیه و لیس بدلا

اضطراريا عن القيام كى يحتاج الى دليل البدليه.

و أما لو دار الامر بين القيام مع التفريج الفاحش بين الرجلين و القعود فتاره لا يكون التفريج مخلا بصدق القيام و اخرى يكون مخلا أما على الاول فلا اشكال فى تقديم القيام فانه لا وجه للانتقال الى الجلوس و أما على الثانى فتقديمه على الجلوس مشكل لأنه لو لم يصدق عليه القيام تصل النوبه الى الجلوس بمقتضى تلك الروايات.

(١) لأنه اذا عجز عن القيام تصل النوبه الى الجلوس بمقتضى جمله من الاخبار

---

(١) الوسائل الباب ١۴ من أبواب القيام الحديث: ۵

(٢) لاحظ ص: ۴١۴

و يجب الانتصاب و الاستقرار و الطمأنينه على نحو ما تقدم فى القيام (١) هذا مع الامكان و الا اقتصر على الممكن (٢) فان تعذر الجلوس حتى الاضطرارى صلى مضطجعا (٣) على الجانب الايمن و وجهه الى

و قد تقدم بعضها «١».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن على الحلبى فى حديث أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى السفينه فقال: ان أمكنه القيام فليصل قائما و الا فليقعد ثم يصلى «٢»

و منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: سألته عن الصلاه فى السفينه فقال:

يصلى قائما فان لم يستطع القيام فليجلس و يصلى و هو مستقبل القبله الحديث «٣» و منها: ما رواه أبو حمزه «۴».

(١) الظاهر انه لا اشكال فى المسأله نصا و فتوى و ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى ان العرف يفهم من ادله اعتبار الامور المذكوره اعتبارها فى الصلاه على الاطلاق فلا فرق فى المبدل منه و البدل فلاحظ.

(٢) لقاعده الميسور الجاريه فى الصلاه المستفاده من قاعده: ان الصلاه لا تترك بحال.

(٣) بلا

خلاف- كما فى بعض الكلمات- و عن كشف اللثام انه اجماعى و يدل عليه ما رواه أبو حمزه «۵» و يدل عليه أيضا ما رواه سماعه قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال: فليصل و هو مضطجع و ليضع على جبهته شيئا

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۷

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب القيام الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) لاحظ ص: ۳۹۸

(۵) لاحظ ص: ۳۹۸

القبله كهيئه المدفون (۱).

اذا سجد فانه يجزى عنه و لم يكلف اللّه ما لا طاقه له به «۱».

و يدل عليه ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن المريض الذى لا يستطيع القعود و لا الايماء كيف يصلى و هو مضطجع؟

قال: يرفع مروحه الى وجهه و يضع على جبينه و يكبر هو «۲».

(۱) انه المشهور فيما بين القوم و استظهر صاحب الحدائق من العلامه انه قائل بالتخيير بين الايمن و الايسر.

و يمكن أن يستدل على القول المشهور بما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المريض اذا لم يقدر أن يصلى قاعدا كيف قدر صلى اما أن يوجه فيؤمى إيماء و قال: يوجه كما يوجه الرجل فى لحده و ينام على جانبه (جنبه) الايمن ثم يؤمى بالصلاه فان لم يقدر أن ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز و ليستقبل بوجهه القبله ثم يؤمى بالصلاه إيماء «۳».

و يؤيده مرسل الصدوق قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: المريض يصلى قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى و

أومأ إيماء و جعل وجهه نحو القبله و جعل سجوده أخفض من ركوعه «۴».

و فى المقام بعض النصوص يدل على أنه لو لم يقدر على الجلوس يستلقى لاحظ ما رواه عبد السلام بن صالح الهروى عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب القيام الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۵

و مع تعذره فعلى الايسر عكس الاول (۱).

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا لم يستطع الرجل أن يصلى قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبله يؤمى إيماء «۱».

و ما رواه الصدوق مرسلا «۲» و هذه الروايات قاصره سندا مضافا الى أنها مخالفه للآيه الشريفه فان الايه تدل على أنه لو تعذر الجلوس تصل النوبه الى الاضطجاع لاحظ ما رواه أبو حمزه «۳».

(۱) هذا هو المشهور فيما بين القوم كما فى بعض الكلمات و استدل عليه بمرسل الصدوق «۴» و يمكن أن يجاب عن ضعف سنده بأن المشهور بين المتأخرين كذلك و الشهره جابره لضعف السند مضافا الى أن الصدوق قدس سره ضمن صحه الروايات التى رواها فى كتابه اضف الى ذلك أن الحلى أفتى بمضمونه و هو لا يعمل الا بالقطعيات.

و الحق ان اثبات المدعى بالمرسل فى غايه الاشكال فانه غير حجه و لا يكون عمل المشهور جابرا خصوصا اذا كان العامل به من المتأخرين و شهاده الصدوق بصدق روايات كتابه لا تفيد فان تلك الروايات تكون حجه له و لا وجه لكونها حجه لنا اذ يمكن الاختلاف فى مبانى الحجيه.

مضافا الى أن مرسل الصدوق معارض بمرسل دعائم الإسلام و

فیه: «فان لم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۸

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۳ و ملحقه

(۳) لاحظ ص: ۳۹۸

(۴) مر آنفا

...

یستطع أن یصلی علی جنبه الایمن صلی مستلقیا» «۱» و استدل علی المدعی- علی ما قیل- بموثق عمار «۲».

بتقریب: انه یستفاد من الموثق جواز الاضطجاع علی الایسر بعد عدم امکانه علی الایمن و لو جاز لوجب لعدم القول بالتخییر بینه و بین الاستلقاء.

و فیه: اولا: أنه یمکن قلب الدلیل بأن نقول: یستفاد منه جواز الاستلقاء و لو جاز لوجب لعدم القول بالتخییر و ثانیا: أن عدم القول بالتخیر لا یوجب رفع الید عن مفاد الروایه.

و ربما یقال- کما فی الحدائق- بأنه یستفاد المدعی من قوله علیه السلام:

«و لیستقبل بوجهه القبله» فانه یدل علی وجوب الاضطجاع علی الایسر.

و فیه: أنه کثیرا ما یستعمل التوجه الی القبله فی المستلقی فیراد بمقابله الوجه التوجه الی جهتها و أیضا الاستقبال بالوجه الی القبله یتحقق من المستلقی بین المشرق و المغرب بتحویل الوجه الی القبله کما یتحقق من المستلقی الی القبله بوضع شی ء تحت رأسه و الحق فی المقام أن یستدل بما رواه ابو حمزه «۳».

فانه یستفاد من هذه الروایه ان الوظیفه بعد تعذر الجلوس تنتقل الی الصلاه علی الجنب و مقتضی موثق عمار ان الایمن مقدم فلو تعذر الایمن تصل النوبه الی الایسر.

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب القیام الحدیث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۴۲۰

(۳) لاحظ ص: ۳۹۸

و ان تعذر صلی مستلقیا و رجلاه الی القبله کهیئه المحتضر (۱) و الاحوط وجوبا أن یؤمی برأسه للرکوع و السجود مع الامکان (۲).

---

(۱) بلا خلاف- کما فی بعض الکلمات- و تقتضیه جمله من النصوص

منها ما أرسله الصدوق «۱» و منها: ما رواه عبد السلام بن صالح الهروى «۲» و منها: ما أرسله الصدوق أيضا «۳» لكن هذه النصوص مخدوشه سندا و لنا أن نستدل بموثق عمار «۴» على المدعى بأن نقول: المستفاد منه أنه لو تعذر الاضطجاع على الايمن يكون المكلف مخيرا غايه الامر يقيد بصوره امكان الاضطجاع على الايسر و يبقى ما لو لم يكن الاضطجاع على الايسر ممكنا فيتعين الاستلقاء فان احد فردى التخيير لو تعذر يتعين الفرد الاخر طبعا و هذا ظاهر.

(۲) يمكن أن يقال: انه اذا أمكن الركوع أو السجود يجب بلا اشكال لإطلاق الادله و لو أمكن الميسور منهما يجب فيما يصدق عليه الركوع أو السجود و لو مع فقدان الشرائط و أما مع عدم الصدق فربما يقال: بالوجوب فانه نقل عن العلامه فى المنتهى: «أنه لو عجز عن السجود رفع ما يسجد عليه و لم يجز الايماء الا مع عدمه أو عدم التمكن خلافا للشافعى». و هذا نقل اجماع على الحكم المذكور و فيه ما فيه.

و لا يبعد أن تدل عليه روايه ابراهيم بن أبى اياد الكرخى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء و لا يمكنه الركوع و السجود فقال: ليؤم برأسه إيماء و ان كان له من يرفع الخمره فليسجد فان لم

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲۰

(۲) لاحظ ص: ۴۲۰

(۳) لاحظ ص: ۴۲۱

(۴) لاحظ ص: ۴۲۰

...

يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبله إيماء «۱».

و ابراهيم بعنوان الكرخى لم يوثق فالخبر ساقط عن الاعتبار بل يمكن أن يقال بأنه يستفاد من بعض النصوص خلاف المدعى منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد

اللّه عليه السلام قال: سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام و السجود قال:

يومى برأسه ايماء و ان يضع جبهته على الارض أحب إلى «٢».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمره أو على مروحه أو على سواك يرفعه اليه هو أفضل من الايماء انما كره (من كره) السجود على المروحه من أجل الاوثان التى كانت تعبد من دون اللّه و انا لم نعبد غير اللّه قط فاسجدوا على المروحه و على السواک و على عود «٣».

نعم اذا لم يمكن تصل النوبه الى الايماء بلا خلاف- كما عن بعض و تدل عليه جمله من النصوص لاحظ ما رواه الحلبى «۴» و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: المريض يومئ ايماء «۵».

و ما رواه سماعه قال: سألته عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الايام الكثيره أربعين يوما أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاه الايام الا إيماء و هو على حاله فقال: لا بأس بذلک و ليس شى ء مما حرم اللّه الا

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب القيام الحديث: ١١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ١۵ من أبواب ما يصح السجود عليه الحديث: ١

(۴) مر آنفا

(۵) الوسائل الباب ١ من أبواب القيام الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴٢۵

و الاولى أن يجعل ايماء السجود أخفض من ايماء الركوع (١).

و قد أحله لمن اضطر اليه «١».

و ما رواه عمار «٢» و ما رواه ابراهيم بن أبى زياد الكرخى «٣» و ما أرسله الصدوق «۴» و ما رواه عبد السلام بن صالح الهروى «۵» و يمكن أن

يكون الوجه فى نظر الماتن أن مقتضى اطلاق نصوص الباب أن يؤمى و لو مع القدره على الركوع و السجود و اللّه العالم.

(۱) و يدل عليه ما أرسل الصدوق «۶» و يدل عليه ما أرسله الصدوق أيضا قال: و قال أمير المؤمنين عليه السلام: دخل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على رجل من الانصار و قد شبكته الريح فقال: يا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كيف اصلى؟ فقال: ان استطعتم أن تجلسوه فاجلسوه و الا فوجهوه الى القبله و مروه فليؤم برأسه إيماء و يجعل السجود أخفض من الركوع و ان كان لا يستطيع أن يقرأ فاقرءوا عنده و اسمعوه «۷» و لا اعتبار بالمرسلات.

لكن يمكن أن يستفاد الحكم مما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى السفر و أنا أمشى قال: أوم إيماء و اجعل السجود أخفض من الركوع «۸».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) لاحظ: ۴۲۰

(۳) لاحظ ص: ۴۲۳

(۴) لاحظ ص: ۴۲۰

(۵) لاحظ ص: ۴۲۰

(۶) لاحظ ص: ۴۲۰

(۷) الوسائل الباب ۱ من أبواب القيام الحديث: ۱۶

(۸) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب القبله الحديث: ۳

و مع العجز يؤمى بعينه (۱).

[مسأله ۹۶: إذا تمكن من القيام و لم يتمكن من الركوع قائما]

(مسأله ۹۶): اذا تمكن من القيام و لم يتمكن من الركوع قائما

و ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام الى أن قال: قلت: يصلى و هو يمشى؟ قال: نعم يؤمى إيماء و ليجعل السجود

أخفض من الركوع «۱».

(۱) هـذا هو المشـهور بين القوم على مـا نقـل عنهم و يـدل عليه مـا أرسـله الصـدوق «۲» قـال و قال الصادق عليه السـلام يصـلى المريض قائما فان لم يقدر

على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر أن يصلى جالسا صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا أراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد أن يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود و ظاهر ان المرسل لا اعتبار به.

مضافا الى أن الروايه وارده فى المستلقى و عدم الفصل بينه و بين المضطجع اول الكلام و مثله ما رواه عبد السلام بن صالح عن الرضا عليه السلام فى الذى تدركه الصلاه و هو فوق الكعبه قال: ان قام لم يكن له قبله و لكن يستلقى على قفاه و يفتح عينيه الى السماء و يعقد بقلبه القبله التى فى السماء البيت المعمور و يقرأ فاذا اراد أن يركع غمض عينيه و اذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه و السجود على نحو ذلك «۳» و هذه الروايه على تقدير تماميه سندها وارده فى مورد خاص و أيضا موردها المستلقى و عليه اتمام المدعى بالدليل مشكل.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب القيام الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب القبله الحديث: ۲

صلى قائما (۱) و أومأ للركوع (۲) و الاحوط استحبابا أن يعيد صلاته مع الركوع جالسا (۳) و ان لم يتمكن من السجود أيضا صلى قائما و أومأ للركوع و السجود أيضا (۴).

[مسأله ۹۷: إذا قدر على القيام فى بعض الصلاه دون بعض وجب أن يقوم إلى أن يعجز فيجلس]

(مسأله ۹۷): اذا قدر على القيام فى بعض الصلاه دون بعض وجب أن يقوم الى أن يعجز فيجلس (۵) و اذا أحس بالقدره على القيام قام و هكذا و لا يجب عليه استئناف

ما فعله حال الجلوس فلو قرأ جالسا ثم تجددت القدره على القيام قبل

---

(۱) اذ المفروض انه يمكنه القيام فيجب.

(۲) و يمكن أن يقال: انه بمقتضى ان الصلاه لا تسقط بحال يجب عليه أن يأتى بالمقدار الممكن و انه يمكنه الركوع جالسا فيجب و بعباره اخرى انه مع امكان الركوع جالسا لا- تصل النوبه الى الايماء الا- أن يقال: بأنه لا- دليل على وجوب الركوع الجلوسى فى هذا الفرض و فيه: انه يكفى دليلا على المدعى ان الصلاه لا تترك بحال فتأمل.

(۳) لا اشكال فى حسنه.

(۴) الكلام فى السجود هو الكلام فى الركوع و انه لا بد من مراعاه قاعده الميسور و اللّه العالم.

(۵) يمكن أن يستدل عليه بالنصوص الداله على وجوب القيام اذا قوى عليه فان المستفاد من هذه النصوص ان المكلف ما دام يكون قادرا على القيام لا يجوز له الصلاه عن جلوس و المفروض أنه قادر على القيام فى الركعه الاولى أو على القيام فى الاول منها فيجب أن يقوم و بعد ما صار عاجزا تصل النوبه الى الجلوس.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۲۸

الركوع بعد القراءه قام للركوع و ركع من دون اعاده للقراءه هذا فى ضيق الوقت (۱) و أما مع سعته فان استمر العذر الى آخر الوقت لا يعيد (۲) و ان لم يستمر فان أمكن التدارك كأن تجددت القدره بعد القراءه و قبل الركوع استأنف القراءه عن قيام و مضى فى صلاته (۳) و ان لم يمكن التدارك فان كان الفائت قياما ركنيا أعاد صلاته (۴) و الا لم تجب الاعاده (۵).

[مسأله ۹۸: إذا دار الأمر بين القيام فى الجزء السابق و القيام فى الجزء اللاحق]

(مسأله ۹۸): اذا دار الامر بين القيام فى الجزء السابق و القيام فى الجزء اللاحق فالترجيح للسابق (۶)

حتی فیما اذا لم یکن القیام فی الجزء السابق رکنا و کان فی الجزء اللاحق رکنا (۷).

[مسأله ۹۹: یستحب فی القیام إسدال المنکبین]

(مسأله ۹۹): یستحب فی القیام اسدال المنکبین (۸).

---

(۱) و الوجه فیه ظاهر فانه کلما یقدر علی القیام یجب و لا- تجب الاعاده فی ضیق الوقت لتغیر الحکم بتغیر موضوعه و عدم مقتضی للإعاده.

(۲) لعدم امکان التدارک.

(۳) لا مکان الاستیناف و عدم دلیل علی الاکتفاء به.

(۴) بتقریب: أن قاعده لا تعاد لا تشمل الاخلال بالارکان.

(۵) لقاعده لا تعاد.

(۶) اذ المفروض انه قادر علی القیام و ما دام قادرا علی القیام یجب الی أن یعجز فتصل النوبه الی الجلوس.

(۷) لعین الملاک الذی ذکرنا فلاحظ.

(۸) کما فی حدیث زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا قمت فی الصلاه

و ارسال الیدین (۱) و وضع الکفین علی الفخذین قبال الرکبتین الیمنی علی الیمنی و الیسری علی الیسری (۲) و ضم أصابع الکفین (۳) و أن یکون نظره الی موضع سجوده (۴) و أن یصف قدمیه متحاذیتین مستقبلا بهما (۵) و یباعد بینهما بثلاث أصابع مفرجات أو أزید الی شبر (۶) و أن یسوی بینهما فی الاعتماد (۷) و أن یکون علی حال الخضوع و الخشوع

فلا تلصق قدمک بالاخری دع بینهما فصلا اصبعا أقل من ذلک الی شبر أکثره و أسدل منکبیک و أرسل یدیک و لا تشبک أصابعک و لیکونا علی فخذیک قباله رکبتیک و لیکن نظرک الی موضع سجودک و اذا رکعت فصف فی رکوعک بین قدمیک تجعل بینهما قدر شبر الحدیث «۱».

(۱) کما فی حدیث زراره.

(۲) کما فی حدیث زراره.

(۳) کما فی حدیث زراره.

(۴) کما فی حدیث زراره.

(۵) کما فی حدیث حماد «۲» و فی

فقه الرضا «فصف قدميک» «۳».

(۶) کما فی حدیث زراره.

(۷) لاحظ ما عن الفقه الرضوی: قال: و لا تتک مره علی رجلک و مره علی الاخری «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۳۷۳

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أفعال الصلاه الحدیث: ۷

(۴) الحدائق ج ۸ ص: ۸۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۳۰

قیام عبد ذلیل بین یدی المولی الجلیل (۱).

[الفصل الرابع فی القراءه]

اشاره

الفصل الرابع فی القراءه یعتبر فی الرکعه الاولی و الثانیه من کل صلاه فریضه أو نافله قراءه فاتحه الکتاب (۲) و یجب فی خصوص الفریضه قراءه سوره کامله (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا کنت فی صلاتک فعلیک بالخشوع و الاقبال علی صلاتک فان اللّه تعالی یقول: الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ «۱».

(۲) اجماعا و تسالما عند الکل مضافا الی السیره العملیه بین المسلمین بحیث لا یبقی مجال للریب و تدل علی الحکم فی الجمله جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الذی لا یقرأ بفاتحه الکتاب فی صلاته قال: لا صلاه له الا أن یقرأ بها فی جهر أو اخفات قلت أیما احب إلیک اذا کان خائفا أو مستعجلا یقرأ سوره أو فاتحه الکتاب؟ قال:

فاتحه الكتاب «۲».

و منهـا: مـا رواه سـماعه قـال: سألته عن الرجل يقوم فى الصـلاه فينسـى فاتحه الكتاب الى أن قال: فليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءه حتى يبدأ بها فى جهر أو اخفات «۳» و غيرهما.

(۳) كما هو المشهور و فى المقام جمله من النصوص ربما يستدل بها أو استدل

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أفعال الصلاه الحديث:

۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۳۱

...

علی المطلوب منها: ما رواه منصور بن حازم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام:

لا تقرأ فی المکتوبه بأقل من سوره و لا بأکثر «۱».

و قد استشکل فی هذه الروایه بأنها لا تدل علی المدعی لأنها تدل علی المنع عن القران بین سورتین و المنع عن الاکتفاء بأقل من سوره و أما صوره عدم الاتیان بها علی الاطلاق فالروایه غیر متعرضه لها و الظاهر ان هذا الاشکال وارد فالروایه ساقطه من حیث الدلاله لکن لا یبعد أن یستفاد من سوق الروایه کون لزوم قراءه السوره أمرا مفروغا عنه.

و أیضا اورد فی الروایه بأن النهی کراهی و النهی عن الاقل نهی تحریمی فیلزم استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد.

و الجواب عن هذا الاشکال انه لا- یلزم هذا المحذور فان النهی ظاهر فی التحریم و لا بد من العمل بهذا الظهور الا فیما یقوم القرینه علی الخلاف و بعباره اخری: ظهور النهی فی الحرمه و کذلک ظهور الامر فی الوجوب ظهور اطلاقی لا ظهور وضعی فلا یلزم استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له فلاحظ.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یجوز للمریض أن یقرأ فی الفریضه فاتحه الکتاب وحدها و یجوز للصحیح فی قضاء الصلاه التطوع باللیل و النهار «۲».

و هذه الروایه مخدوشه سندا بالعبیدی مضافا الی أن الوصف لا مفهوم له.

و منها: ما رواه معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: اذا قمت للصلاه أقرأ بسم اللّه الرحمن الرحیم فی فاتحه الکتاب؟ قال: نعم

قلت فاذا قرأت

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۳۲

...

فاتحه القرآن اقرأ بسم اللّه الرحمن الرحیم مع السوره قال: نعم «۱».

و هذه الروایه مخدوشه بالعبیدی أیضا مضافا الی أنها لا تدل الا علی کون البسمله من السوره.

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام أنه قال: امر الناس بالقراءه فی الصلاه لئلا یکون القرآن مهجورا مضیعا مدروسا فلا یضمحل و لا یجهل و انما بدء بالحمد دون سائر السور لأنه لیس شی ء من القرآن و الکلام جمع فیه من جوامع الخیر و الحکمه ما جمع فی سوره الحمد الحدیث «۲».

بتقریب: انه یستفاد من الخبر أن البدأه بالحمد فتکون السوره واجبه و فیه:

ان طریق الصدوق الی الفضل ضعیف علی ما فی نخبه المقال للحاجیانی مضافا الی أنه یمکن ان الابتداء بالاضافه الی الرکوع.

و منها: ما رواه یحیی بن أبی عمران قال: کتبت الی أبی جعفر علیه السلام:

جعلت فداک ما تقول فی رجل ابتدء ببسم اللّه الرحمن الرحیم فی صلاته وحده فی أمّ الکتاب فلما صار الی غیر أمّ الکتاب من السوره ترکها؟ فقال العباسی: لیس بذلک بأس فکتب بخطه: یعیدها مرتین علی رغم أنفه یعنی العباسی «۳».

و هذه الروایه ضعیفه سندا بیحیی و لو لا ضعف سندها لا یبعد أن تکون دلالتها علی المدعی تامه.

و منها: ما رواه عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

لا بأس بأن یقرأ الرجل فی الفریضه بفاتحه الکتاب فی الرکعتین الاولیتین اذا ما

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب

۱ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۶

...

ما أعجلت به حاجه أو تخوف شیئا «۱».

و الانصاف انه لا قصور فی دلاله هذه الروایه علی المدعی بمفهوم الشرط و الاشکال فیها بأن هذا اللسان لسان الاستحباب- کما فی کلام سید المستمسک- لیس تاما فان العرف یفهم من مثل هذه الشرطیه.

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا أدرک الرجل بعض الصلاه وفاته بعض خلف امام یحتسب بالصلاه خلفه جعل أول ما أدرک اول صلاته ان أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین و فاتته رکعتان قرأ فی کل رکعه مما أدرک خلف امام فی نفسه بام الکتاب و سوره فان لم یدرک السوره تامه أجزأته أمّ الکتاب فاذا سلم الامام قام فصلی رکعتین لا یقرأ فیهما لان الصلاه انما یقرأ فیها (فی) بالاولیین فی کل رکعه بام الکتاب و سوره و فی الاخیرتین لا یقرأ فیهما انما هو تسبیح و تکبیر و تهلیل و دعاء لیس فیهما قراءه و ان أدرک رکعه قرأ فیها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الکتاب و سوره ثم قعد فتشهد ثم قام فصلی رکعتین لیس فیهما قراءه «۲».

و هذه الروایه أیضا لا قصور فیها من حیث دلالتها علی المدعی و الاشکال فی الدلاله بأنها لیست فی مقام تشریع السوره بل فی مقام أن السوره لا- تسقط فی صلاه الجماعه علی نحو الاطلاق حتی فی المأموم المسبوق لیس تاما فان الظاهر من الروایه لزوم الاتیان بالسوره و هذا الظهور لا ینکر و بعباره اخری یفهم العرف من

هذه الجمله ان السوره من الصلاه و لا بد من الاتيان بها.

و منها: ما رواه محمد عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۴

...

السورتين فى الركعه؟ فقال: لا لكل سوره ركعه «۱».

و هذه الروايه أيضا تدل على الوجوب لكن يمكن الاشكال فيها بأن المقدار المستفاد من الروايه عدم مشروعيه أزيد من سوره واحده فى ركعه واحده و أما أصل التشريع بنحو الوجوب أو الندب فلا تعرض للروايه له.

و منها: ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من غلط فى سوره فليقرأ قل هو اللّه أحد ثم ليركع «۲» و الانصاف ان هذه الروايه داله على المدعى.

و منها: ما رواه محمد بن اسماعيل قال: سألته قلت: اكون فى طريق مكه فننزل للصلاه فى مواضع فيها الاعراب أ يصلى المكتوبه على الارض فيقرأ أم الكتاب وحدها أم يصلى على الراحله فيقرأ فاتحه الكتاب و السوره؟ قال: اذا خفت فصل على الراحله المكتوبه و غيرها و اذا قرأت الحمد و السوره أحب إلى و لا أرى بالذى فعلت بأسا «۳».

و هذه الروايه أيضا لا قصور فيها من حيث الدلاله فان السائل فى ذهنه وجوب السوره و لذا يسأل عن جواز تركه و لم يردعه الامام عليه السلام بل خيره بين الصلاه قائما بلا سوره و الصلاه على الدابه مع السوره و رجح الشق الاخير.

و منها: ما دل على عدم جواز العدول من سوره الى غيرها الا فى مورد خاص مثل ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه

السلام قال: اذا افتتحت صلاتک بقل هو اللّه أحد و أنت ترید أن تقرأ بغیرها فامض فیها و لا ترجع الا أن تکون فی یوم

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

...

الجمعه فانک ترجع الی الجمعه و المنافقین منها «۱» و یمکن أن یرد فیه بأن عدم جواز العدول لا ینافی الاستحباب و عدم الوجوب.

و مما یمکن أن یستدل به للمدعی ان النبی صلی اللّه علیه و آله کان مداوما علی قراءه السوره و یجب التأسی به لقوله صلی اللّه علیه و آله «صلوا کما رأیتمونی اصلی» و فیه: أنه لو سلم کونه مداوما لا دلیل علی وجوب التأسی لضعف مستنده کما مر.

و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری من النصوص تدل علی عدم وجوب السوره منها ما رواه علی بن رئاب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول:

ان فاتحه الکتاب تجوز وحدها فی الفریضه «۲».

و منها: ما رواه أبان بن عثمان عمن أخبره عن أحدهما علیهما السلام قال:

سألته هل یقسم السوره فی رکعتین قال: نعم اقسمها کیف شئت «۳» و هذه الروایه مرسله لا اعتبار بها.

و منها: ما رواه سعد بن سعد الاشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: سألته عن رجل قرأ فی رکعه الحمد و نصف سوره هل یجزیه فی الثانیه أن لا یقرأ الحمد و یقرأ ما بقی من السوره؟ فقال: یقرأ الحمد ثم یقرأ ما بقی من السوره «۴».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام:

رجل قرأ سوره

---

(۱) الوسائل الباب ۶۹ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۵

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

...

فی رکعه فغلط أ یدع المکان الذی غلط فیه و یمضی فی قراءته أو یدع تلک السوره و یتحول منها الی غیرها؟ فقال: کل ذلک لا بأس به و ان قرأ آیه واحده فشاء أن یرکع بها رکع «۱».

و منها: ما رواه عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أ یقرأ الرجل السوره الواحده فی الرکعتین من الفریضه؟ قال: لا بأس اذا کانت أکثر من ثلاث آیات «۲».

و منها: ما رواه علی بن یقطین فی حدیث قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن تبعیض السوره فقال: اکره و لا باس به فی النافله «۳».

و منها: ما رواه اسماعیل بن الفضل قال: صلی بنا أبو عبد اللّه علیه السلام أو أبو جعفر علیه السلام فقرأ بفاتحه الکتاب و آخر سوره المائده فلما سلم التفت إلینا فقال: أما انی اردت أن اعلمکم «۴».

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن السوره أ یصلی بها الرجل فی رکعتین من الفریضه؟ قال: نعم اذا کانت ست آیات قرأ بالنصف منها فی الرکعه الاولی و النصف الاخر فی الرکعه الثانیه «۵».

و منها: ما رواه سلیمان بن أبی عبد اللّه قال: صلیت خلف أبی جعفر علیه السلام فقرأ بفاتحه الکتاب و آی من البقره فجاء أبی فسئل فقال: یا بنی انما صنع

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٧

(٢) الوسائل الباب ٦ من

أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ٣

(٣) الوسائل الباب ۴ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ١

(۵) نفس المصدر الحدیث: ٢

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴٣٧

علی الاحوط بعدها (١) و اذا قدمها علیها عمدا استأنف الصلاه (٢) و اذا قدمها سهوا و ذکر قبل الرکوع فان کان قد قرأ الفاتحه بعدها أعاد السوره (٣) و ان لم یکن قد قرأ الفاتحه قرأها و قرأ السوره بعدها (۴).

ذا لیفقهکم و یعلمکم «١». و الشیخ علی ما نقل عنه قد حمل ما رواه ابن رئاب و الحلبی علی صوره الضروره لا الاختیار بقرینه ما رواه الحلبی «٢».

و الظاهر ان الروایات متعارضه فلا بد من العلاج و أما ما أفاده سید المستمسک قدس سره من أنه لا معارضه بین الطائفتین اذ ما یدل علی جواز الترک یکون قرینه علی استحباب السوره فلیس تاما و لو فرضنا المعارضه بین الروایات فلا یتم الامر بما ارتکبه الشیخ قدس سره من الحمل علی حال الضروره فان ما دل علی جواز التفصیل لا یمکن حمله علی حال الاستعجال و الضروره فان لسان تلک الروایات الداله علی التبعیض آب عن هذا الحمل و علیه لا بد من علاج آخر و الظاهر ان مقتضی القاعده حمل الاخبار المجوزه علی التقیه فان الرشد فی خلاف العامه مضافا الی أنه لا یبعد أن نقول: لو کان ترک السوره اختیارا جائزا لم یبق جوازه مستورا بل کان بحیث یتضح اذ هو أمر مورد ابتلاء جمیع المکلفین فی کل یوم و لیله فی السفر و الحضر فلاحظ.

(١) قد ظهر وجه بناء الماتن المسأله علی الاحتیاط.

(٢) اذ بالتقدیم العمدی تحصل

الزیاده فی المکتوبه و الزیاده فیها تبطل الصلاه.

(۳) لوجوبها بعد الحمد فتجب الاعاده.

(۴) کما هو ظاهر لوجوب الحمد و السوره فیجب الاتیان بهما و زیاده السوره

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۴۳۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۳۸

و ان ذکر بعد الرکوع مضی (۱) و کذا ان نسیهما أو نسی احداهما و ذکر بعد الرکوع (۲).

[مسأله ۱۰۰: تجب السوره فی الفریضه و إن صارت نافله کالمعاده]

(مسأله ۱۰۰): تجب السوره فی الفریضه و ان صارت نافله کالمعاده (۳) و لا تجب فی النافله و ان صارت واجبه بالنذر و نحوه علی الاقوی (۴) نعم النوافل التی وردت فی کیفیتها سور مخصوصه تجب قراءه تلک السور فیها فلا تشرع بدونها الا اذا کانت السوره شرطا لکمالها لا لأصل مشروعیتها (۵).

[مسأله ۱۰۱: تسقط السوره فی الفریضه عن المریض]

(مسأله ۱۰۱): تسقط السوره فی الفریضه عن المریض (۶).

لا توجب البطلان لقاعده لا تعاد المقرره عندهم.

(۱) لعدم امکان التدارک و مقتضی قاعده لا تعاد صحه الصلاه.

(۲) قد ظهرا لوجه فیما أفاده لوحده الملاک.

(۳) لإطلاق دلیل الوجوب فلاحظ.

(۴) فان الظاهر من المکتوبه عنوانها الاولی و الوجوب النذری و نحوه لا یکون عنوانا للصلاه کما هو ظاهر.

(۵) هذا من الواضحات فان اشتراط السوره قد فرض فی بعض النوافل فلاحظ.

(۶) ادعی علیه عدم الخلاف و یدل علیه ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱» و اطلاق الروایه و ان کان مقتضیا لجواز الترک و لو مع عدم الضروره لکن مناسبه الحکم و الموضوع تقتضی الحمل علی صوره الضروره و لا یخفی أن فی سند

---

(۱) لاحظ ص: ۴۳۱

و المستعجل (۱) و الخائف من شی ء اذا قرأها (۲) و من ضاق وقته (۳).

روایه ابن سنان محمد بن عیسی و ناقشنا فی وثاقته لکن الذی یسهل الخطب ان المرض لو کان بحیث یقتضی الضروره ترک السوره یدخل فی کبری الاستعجال.

(۱) نقل علیه الاجماع و یدل علیه ما رواه عبید اللّه بن علی الحلبی «۱» و یدل علیه أیضا ما رواه الحسن الصیقل قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أ یجزی عنی أن أقول فی الفریضه فاتحه الکتاب وحدها اذا کنت مستعجلا أو

أعجلنی شی ء؟

فقال: لا بأس «۲».

و یدل علیه أیضا ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یکون مستعجلا یجزیه أن یقرأ فی الفریضه بفاتحه الکتاب وحدها؟ قال: لا بأس «۳».

(۲) کما صرح به فی روایه الحلبی «۴».

(۳) ما یمکن أن یستدل به فی المقام امور:

منها الاجماع- کما عن البحار- و فیه: ان الاجماع المنقول لا یکون حجه.

و منها: القصور فی الاطلاق فالقصور فی المقتضی. و فیه: ان الظاهر ان الاطلاق محقق فلاحظ.

و منها: فحوی ما دل علی السقوط بالنسبه الی المأموم المسبوق. و فیه: أنه حکم خاص ورد فی مورد مخصوص و لا وجه للتعدی.

و منها: فحوی ما دل علی جواز الترک فی مورد الحاجه و الاستعجال بتقریب:

---

(۱) لاحظ ص: ۴۳۲

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۴

(۳) المصدر السابق الحدیث: ۶

(۴) لاحظ ص: ۴۳۲

و الاحوط استحبابا فی الاولیین الاقتصار علی صوره المشقه فی الجمله بقراءتها (۱) و الاظهر کفایه الضروره العرفیه (۲).

[مسأله ۱۰۲: لا تجوز قراءه السور التی یفوت الوقت بقراءتها من السور الطوال]

(مسأله ۱۰۲): لا تجوز قراءه السور التی یفوت الوقت بقراءتها من السور الطوال (۳).

ان ايقاع الصلاه فى الوقت مقصود للمصلى. و فيه: ان هذا التقريب دورى اذ كون الغرض ايقاع الصلاه فى الوقت يتوقف على سقوط السوره و سقوطها يتوقف على كون الايقاع فيه غرضا.

فالوجوه كلها مخدوشه فان تم اجماع تعبدى و الا نقول: لو لم يدرك ركعه مع السوره تكون الصلاه ساقطه و أما مع ادراك ركعه يلزم الاتيان بها فان الاتيان بالركعه الكامله فى الوقت يجزى عن الاتيان بالصلاه بتمامها فيه و اللّه العالم.

و ملخص الكلام أن ترك السوره لضيق الوقت يتوقف على وجوب

التحفظ على الوقت و لو بترك السوره و جواز ترك السوره يتوقف على وجوب رعايه الوقت كى يصدق عنوان الاستعجال و الخوف و هذا دور.

(۱) لعل وجه الاحتياط الخروج عن شبهه الخلاف و اللّه العالم.

(۲) للإطلاق.

(۳) اذ المفروض انه يوجب تفويت الوقت و لا يجوز التفويت عمدا كما هو ظاهر و ربما يستدل على المدعى بما رواه أبو بكر الحضرمى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام فى حديث: لا تقرأ فى الفجر شيئا من آل حم «۱» و هذه الروايه لا ترتبط بالمدعى.

و أما روايه عامر بن عبد اللّه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: من

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

فان قرأها عامدا بطلت الصلاه (۱) و ان كان ساهيا عدل الى غيرها مع سعه الوقت (۲) و ان ذكر بعد الفراغ منها و قد خرج الوقت أتم صلاته (۳) الا اذا لم يكن قد أدرك ركعه فيحكم حينئذ ببطلان صلاته و لزمه القضاء (۴).

[مسأله ۱۰۳: لا تجوز قراءه احدى سور العزائم فى الفريضه]

(مسأله ۱۰۳): لا تجوز قراءه احدى سور العزائم فى الفريضه (۵).

قرأ شيئا من آل حم فى صلاه الفجر فاته الوقت «۱» فهى ساقطه سندا بعامر فانه لم يوثق.

(۱) اذ المفروض ان قراءته غير مطلوبه فالاتيان بها بقصد الجزئيه يوجب الزياده فى المكتوبه فتبطل.

(۲) رعايه للوقت و لا يتوجه اشكال القران بين سورتين فان المفروض انه لم يتم السوره الاولى.

(۳) لقاعده من أدرك مضافا الى قاعده لا تعاد.

(۴) لعدم الاتيان بالمأمور به فيجب القضاء.

(۵) هذا هو المشهور بين القوم و نسب القول بالخلاف الى ابن الجنيد و العمده النصوص الوارده فى المقام فاللازم النظر فيها منها: ما رواه

زراره «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بقاسم بن عروه و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن الرجل یقرأ فی الفریضه سوره النجم أ یرکع بها أو یسجد ثم یقوم فیقرأ بغیرها؟ قال: یسجد ثم یقوم فیقرأ بفاتحه الکتاب و یرکع و ذلک زیاده فی الفریضه و لا یعود یقرأ فی الفریضه بسجده.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۰۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۴۲

...

قال: و سألته عن امام یقرأ السجده فأحدث قبل أن یسجد کیف یصنع؟ قال:

یقدم غیره فیسجد و یسجدون و ینصرف و قد تمت صلاتهم «۱».

و منها: ما رواه أبو البختری وهب بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه عن علی علیه السلام انه قال: اذا کان آخر السوره السجده أجزأک أن ترکع بها «۲» و الروایه ضعیفه.

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الرجل یقرأ بالسجده فی آخر السوره قال: یسجد ثم یقوم فیقرأ فاتحه الکتاب ثم یرکع و یسجد «۳» و هذه الروایه صریحه فی الصحه و عدم المنافاه بین الامرین.

و منها: ما رواه سماعه قال: من قرأ اقرأ باسم ربک فاذا ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ فاتحه الکتاب و لیرکع قال: و اذا ابتلیت بها مع امام لا یسجد فیجزیک الایماء و الرکوع «۴» و هذه الروایه داله أیضا علی عدم البأس.

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان صلیت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربک الذی خلق أو شیئا من العزائم و فرغ من قراءه و لم یسجد فأوم إیماء و الحائض تسجد اذا سمعت السجده «۵».

و هذه

الروايات متعارضه حيث ان بعضها يدل على الجواز و بعضها الاخر يدل على المنع فان قلنا بأن الجمع العرفى يقتضى رفع اليد عن دليل المنع بما

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۴ و ۵

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱

على اشكال (۱) فاذا قرأها عمدا وجب عليه السجود للتلاوه (۲) فان سجد بطلت صلاته (۳) و ان عصى فالاحوط وجوبا له الاتمام و الاعاده (۴) و اذا قرأها نسيانا و ذكر قبل آيه السجده عدل الى غيرها (۵) و اذا ذكر بعدها فان سجد نسيانا أيضا اتمها و صحت صلاته (۶) و ان

يدل على الجواز تكون النتيجه هو الجواز و أما لو قلنا بأنه لا بد من اعمال قواعد التعارض فالترجيح مح دليل المنع اذ المنع خلاف قول العامه.

و يمكن أن يقال: بأن النصوص الداله على الجواز أعم من النص الدال على المنع لاحظ حديث سماعه قال: من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد الى أن قال: و لا تقرأ فى الفريضه اقرأ فى التطوع «۱» فان هذه الروايه أخص اذ تلك أعم من الفريضه و هذه تمنع عن القراءه فى خصوص الفريضه.

(۱) قد ظهر وجه الاشكال لتعارض النصوص و مقتضى الصناعه ما ذكرناه.

(۲) لوجوب السجود للقراءه بمقتضى اطلاق دليله.

(۳) بل مقتضى القاعده البطلان قبل الاتيان بالسجده اذ السوره ممنوعه شرعا فقرائتها توجب البطلان.

(۴) بل الاظهر كما ذكرنا.

(٥) فان المفروض انه لا يجوز له قراءتها فلا يمكن الاجتزاء بها فلا بد من العدول

الی سوره اخری و القران الممنوع لو سلم صدقه لا یضر للسهو.

(۶) لعدم البطلان بالسجود السهوی و من ناحیه اخری المفروض الاتیان بالسوره و سوره العزیمه لا- قصور فیها الا من ناحیه وجوب السجود فالمأمور به تحقق فی الخارج.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۴۴

التفت قبل السجود أومأ الیه و أتم صلاته (۱).

و صفوه القول: ان النهی من ناحیه زیاده السجده و المفروض ان السجده وقعت سهوا فلا تفسد الصلاه و النتیجه صحتها.

و فی النفس شی ء و هو ان المستفاد من الادله النهی عن سور العزائم بما هی کما علیه جمله من الاساطین.

(۱) لجمله من النصوص لاحظ ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یکون فی صلاه جماعه فیقرأ انسان السجده کیف یصنع؟ قال یؤمی برأسه «۱».

و ما رواه أیضا قال: و سألته عن الرجل یکون فی صلاته فیقرأ آخر السجده فقال: یسجد اذا سمع شیئا من العزائم الاربع ثم یقوم فیتم صلاته الا أن یکون فی فریضه فیؤمی برأسه إیماء «۲».

و هذه النصوص مختصه بصوره السماع لا- القراءه فالتعدی یحتاج الی الدلیل مضافا الی أن مورد بعضها التقیه و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان المورد من صغریات باب التزاحم اذ یجب السجود و یحرم ابطال الصلاه لاحظ ما رواه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا کنت فی صلاه الفریضه فرأیت غلاما لک قد أبق أو غریما لک علیه مال أو حیه تتخوفها علی نفسک فاقطع الصلاه فاتبع غلامک أو غریمک و اقتل الحیه «۳».

لکن الحق ان المقام داخل فی باب التعارض اذ السجود

واجب و البطلان یتحقق به فلا یمکن الجمع بین الحرمه و الوجوب و یمکن أن یقال: ان المستفاد

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب قراءه القرآن الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۴۵

و سجد بعدها علی الاحوط (۱) فان سجد و هو فی الصلاه بطلت (۲)

[مسأله ۱۰۴: إذا استمع إلی آیه السجده و هو فی الصلاه]

(مسأله ۱۰۴): اذا استمع الی آیه السجده و هو فی الصلاه أومأ برأسه الی السجود و أتم صلاته (۳) و الاحوط وجوبا السجود أیضا بعد الفراغ (۴) و الظاهر عدم وجوب السجود بالسماع من غیر اختیار مطلقا (۵).

من نصوص النهی عن قراءه العزائم أن السجود مأمور به حتی فی الفریضه فلا تعارض بل تجب السجده فتبطل الصلاه.

(۱) قد ظهر انه تجب السجده فی الصلاه فلا مجال لهذا الاحتیاط.

(۲) کما هو ظاهر فان السجود فی الفریضه یوجب بطلانها لاحظ ما رواه علی ابن جعفر «۱».

(۳) لاحظ حدیثی ابن جعفر ۲.

(۴) لم یظهر وجه وجوبه و لا اشکال فی حسنه.

(۵) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل سمع السجده تقرأ قال: لا یسجد الا أن یکون منصتا لقراءته مستمعا لها أو یصلی بصلاته فأما أن یکون یصلی فی ناحیه و أنت تصلی فی ناحیه اخری فلا تسجد لما سمعت ۳ و السند مخدوش بالعبیدی.

و تدل علی الوجوب جمله من النصوص: منها: حدیثا علی بن جعفر ۴

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۴۴۴

(۲) (۳) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۱

(۳) (۴) لاحظ ص: ۴۴۴

[مسأله ۱۰۵: تجوز قراءه سور العزائم فی النافله منفرده أو منضمه إلی سوره أخری]

(مسأله ۱۰۵): تجوز قراءه سور العزائم فی النافله (۱) منفرده أو منضمه الی سوره اخری (۲) و یسجد عند قراءه آیه السجده و یعود الی صلاته فیتمها (۳).

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یعلم السوره من العزائم فتعاد علیه مرارا فی المقعد الواحد قال: علیه أن یسجد کلما سمعها و علی الذی یعلمه أیضا أن یسجد «۱».

و

عن السرائر الاجماع عليه و عن الحدائق: أن عليه الاكثر و فى المقام روايه عن عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسمع السجده فى الساعه التى لا تستقيم الصلاه فيها قبل غروب الشمس و بعد صلاه الفجر فقال: لا يسجد الى أن قال: و عن الرجل يصلى مع قوم لا يقتدى بهم فيصلى لنفسه و ربما قرءوا آيه من العزائم فلا يسجدون فيها فكيف يصنع؟ قال: لا يسجد «۲».

و الترجيح مع ما يدل على الوجوب لمخالفته مع مذهب العامه مضافا الى كونه أحدث زمانا فلاحظ.

(۱) نقل عن الخلاف الاجماع عليه و يدل عليه ما رواه سماعه «۳».

(۲) فان القران يجوز فى النافله بلا كلام.

(۳) لان السجود واجب فيجب الاتيان به و لا دليل على كونه مخلا بالصلاه و مقتضى حديث الرفع عدم اخلاله و يؤيد المدعى ما رواه على بن جعفر «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۴۴۳

(۴) لاحظ ص: ۴۴۴

و كذا الحكم لو قرأ آيه السجده وحدها (۱) و سور العزائم أربع:

الم السجده، حم السجده، النجم اقرأ باسم ربك (۲).

[مسأله ۱۰۶: البسمله جزء من كل سوره]

(مسأله ۱۰۶): البسمله جزء من كل سوره فتجب قراءتها معها (۳).

---

(۱) لعين الملاك.

(۲) اجماعا كما عن المستند و يدل عليه ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا قرأت شيئا من العزائم

التی یسجد فیها فلا تکبر قبل سجودک و لکن تکبر حین ترفع رأسک و العزائم أربعه: حم السجده و تنزیل و النجم و اقرأ باسم ربک «۱».

و ما رواه داود بن سرحان

عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان العزائم أربع:

اقرأ باسم ربک الذی خلق، و النجم و تنزیل السجده و حم السجده «۲».

(۳) بلا خلاف- کما فی بعض الکلمات- و عن المعتبر: نسبته الی علمائنا و یدل علیه جمله من النصوص منها ما رواه صفوان قال: صلیت خلف أبی عبد اللّه علیه السلام أیاما فکان یقرأ فی فاتحه الکتاب ببسم اللّه الرحمن الرحیم فاذا کانت صلاه لا یجهر فیها بالقراءه جهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم و أخفی ما سوی ذلک «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن السبع المثانی و القرآن العظیم أ هی الفاتحه؟ قال: نعم قلت بسم اللّه الرحمن الرحیم

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب قراءه القرآن الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

عدا سوره براءه (۱) و اذا عینها لسوره لم تجز قراءه غیرها الا بعد اعاده البسمله لها و اذا قرأ البسمله من دون تعیین سوره وجب اعادتها و یعینها لسوره خاصه و کذا اذا عینها لسوره و نسیها فلم یدر ما عین و اذا کان مترددا بین السور لم یجز له البسمله الا بعد التعیین (۲).

من السبع؟ قال: نعم هی أفضلهن «۱» و منها ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام «۲» و منها غیرها المذکور فی الباب ۱۱ من أبواب القراءه فی الصلاه من الوسائل.

و فی قبال هذه النصوص ما یدل علی عدم الوجوب لاحظ ما رواه مسمع البصری قال: صلیت مع أبی عبد اللّه علیه السلام فقرأ بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین

ثم قرأ السوره التى بعد الحمد و لم يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم ثم قام فى الثانيه فقرأ الحمد و لم يقرأ ببسم اللّه الرحمن الرحيم ثم قرأ بسوره اخرى «۳» و غيره «۴».

و لا مجال للبحث فان السيره القطعيه الجاريه تدل على كون البسمله جزءا من السوره.

(۱) للإجماع و السيره.

(۲) وقع الكلام بينهم فى أنه يجب تعيين البسمله للسوره المعينه أو لا يلزم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳ و ۵

...

التعيين قبل الشروع فى السوره و منشأ هذا الخلاف أن البسمله جزء من السوره فلو صدق قراءه السوره بلا تعيين قبل الشروع لا يلزم و الا يلزم و لا يبعد ان الحق مع القائلين بالوجوب فانه يلزم أن يصدق قراءه القرآن و مجرد التطابق بين المقرو و بين القرآن لا يوجب الصدق.

و بعباره اخرى: ان الواجب على المكلف أن يقرأ القرآن و البسمله جزء من السوره الواجبه قراءتها و لا يصدق قراءه القرآن الا بأن يكون القارى ناظرا الى حكايه ما نزل على الرسول الاكرم صلى اللّه عليه و آله و من الظاهر ان النازل على قلبه المقدس كل شخص من هذه السور مع البسمله نعم لو كان مجرد التطابق موجبا لصدق القراءه و الحكايه لم يكن التعيين لازما لكن لا يمكن الالتزام به و لذا نرى فرقا بين أن يقول المتكلم: تكلمت بكلام زيد و حكيت كلامه و بين أن يقول:

قلت مثل قوله و الذى يدل على ما ذكرنا أنه لو أنشأ شاعر شعرا مثل شعر شاعر

آخر بلا علم و بلا توجه لا يقال: قرأ شعره بل يقال: أنشأ و قرأ شعرا مثل شعر ذلك الشاعر.

و ملخص الكلام فى المقام: ان الواجب على المكلف أن يقرأ سوره من سور القرآن بعد الحمد و المفروض أن البسمله جزء لكل سوره و لا يصدق قراءه سوره خاصه الا بقصد قراءتها بخصوصها فلو قرأ بسمله بلا قصد انها جزء لسوره معينه لم يقرأ ما هو جزء للقرآن اذ المفروض ان ما هو جزء القرآن ما لو حظ جزءا من السوره فلا يصح أن يقال: بأن الجامع بين البسامل هو القرآن اذ الجامع انتزاع عقلى و النازل على قلبه المقدس هو الشخص الخارجى.

ثم انه لو وصلت النوبه الى الشك فمقتضى القاعده هو لزوم التعيين اذ لا شبهه فى وجوب قراءه القرآن فلو شك فى صدق هذا المفهوم بلا تعيين يلزم لان الشك

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۵۰

و اذا كان عازما من أول الصلاه على قراءه سوره معينه أو كان من عادته ذلك فقرأ غيرها كفى و لم تجب اعاده السوره (۱).

[مسأله ۱۰۷: الأحوط ترک القرآن بين السورتين فى الفريضه]

(مسأله ۱۰۷): الاحوط ترك القران بين السورتين فى الفريضه و ان كان الاظهر الجواز على كراهه (۲).

فى المحصل فلو عين البسمله لسوره خاصه لا يمكن أن يكون حكايه لغيرها فيكون الغير بلا بسمله.

و عن البحار أنه لا محذور فيه محتجا بالكتابه و بأنه يلزم اعتبار هذا المعنى فى بقيه الالفاظ المشتركه و بخبر على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل أراد أن يقرأ سوره فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع الى السوره التى أراد؟ قال: نعم ما لم تكن قل هو اللّه أحد أو قل يا

ایها الکافرون «۱».

و فیه: ان الکتابه أیضا کذلک و الالتزام بمثله فی بقیه المشترکات لا محذور فیه و خبر ابن جعفر اجنبی عن المقام فلاحظ.

(۱) لعدم دلیل علی عدم الکفایه و مقتضی اطلاق الادله الکفایه فلاحظ.

(۲) النصوص الوارده فی المقام مختلفه فمنها ما یدل علی عدم الجواز کما رواه محمد «۲» و منها: ما یدل علی الجواز کما رواه علی بن یقطین قال:

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۴، ص: ۴۵۰

سألت أبا الحسن علیه السلام عن القران بین السورتین فی المکتوبه و النافله قال:

لا بأس «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۴۳۳

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۵۱

و فی النافله یجوز ذلک بلا کراهه (۱).

[مسأله ۱۰۸: سورتا الفیل و الإیلاف سوره واحده]

(مسأله ۱۰۸): سورتا الفیل و الایلاف سوره واحده و کذا سورتا و الضحی و الم نشرح (۲) فلا تجزی واحده منهما بل لا بد من

و منها: ما یدل علی أن الترک أفضل کما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا تقرنن بین السورتین فی الفریضه فی رکعه فانه أفضل «۱».

فـان مقتضـی الجمع بين هـذه الروايـات أن ترک القران أفضـل کمـا صـرح بـالکراهه فی حـديث زراره قـال: قال أبو جعفر عليه السلام: انما يکره أن يجمع بين السورتين فی الفريضه فأما النافله فلا بأس «۲».

و يستفاد من روايه المستطرفات أن الترک أفضل من الفعل فيکون المراد من الکراهه رجحان الترک.

(۱) بلا اشکال کما استفيد من النص المتقدم مضافا الی أن القران بين السور کثير فی باب الصلوات

المستحبه كما يظهر لمن يراجع كتب العبادات.

(٢) الجزم بالاتحاد فى غايه الاشكال اذ الملاک ليس الا جمله من المراسيل لاحظ ما رواه جعفر بن الحسن بن سعيد المحقق فى الشرائع قال: روى أصحابنا أن الضحى و أ لم نشرح سوره واحده و كذا الفيل و لا لايلاف «٣».

و يصح ما عن المعتبر من أنه لا نسلم انهما سوره واحده فانه يمكن أن تكونا سورتين لكن يجب قراءتهما فى الركعه الواحده للإجماع و التسالم و لروايه زيد الشحام قال: صلى بنا أبو عبد اللّه عليه السلام الفجر فقرأ الضحى و أ لم نشرح فى

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ٩

الجمع بينهما مرتبا مع البسمله الواقعه بينهما (١).

[مسأله ۱۰۹: تجب القراءه الصحيحه بأداء الحروف و إخراجها من مخارجها على النحو اللازم فى لغه العرب]

(مسأله ۱۰۹): تجب القراءه الصحيحه بأداء الحروف و اخراجها من مخارجها على النحو اللازم فى لغه العرب كما يجب أن تكون هيئه الكلمه موافقه للأسلوب العربى من حركه البنيه و سكونها و حركات الاعراب و البناء و سكناتها و الحذف و القلب و الادغام و المد الواجب و غير ذلک فان أخل بشى ء من ذلک بطلت القراءه (٢).

ركعه «١».

و فى دلاله الروايه على المدعى تأمل.

(١) فان بناء المصاحف على اثبات البسمله فى اول الم نشرح و لا لايلاف و هذا بنفسه دليل على كون كل واحده منهما سوره و القول بأنه لا منافاه بين الامرين بدليل ان اعتقاد الاكثر على عدم كون البسمله جزءا من السوره و مع ذلک يثبتونها مردود بأن الميزان فى الشروع فى كل سوره اثبات البسمله فاثباتها دليل على هذا الاعتقاد و يكفى لإثبات المدعى ان هذا الاعتقاد

لم يردع من قبل الشارع مضافا الى أن اصاله الاحتياط تقتضى الاتيان بها اذ ثبت وجوب سوره كامله و بالاتيان بالثانيه بلا بسمله نشک فى الفراغ و مقتضى الاشتغال الاتيان لكن يمكن أن يقال:

بأن مقتضى القاعده الاكتفاء بالسوره الواحده ک (أ لم تر) مثلا- غايه الامر علمنا بوجوب اضافه لا لايلاف اليها و نشک فى وجوب البسمله فيكون مقتضى البراءه عدم وجوبها فتأمل.

(۲) اذ المفروض ان الواجب على المكلف القراءه و القراءه ان لم تكن على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۵۳

[مسأله ۱۱۰: يجب حذف همزه الوصل فى الدرج مثل همزه اللّه، و الرحمن، و الرحيم و اهدنا و غيرها]

(مسأله ۱۱۰): يجب حذف همزه الوصل فى الدرج مثل همزه اللّه، و الرحمن، و الرحيم و اهدنا و غيرها فاذا أثبتها بطلت القراءه (۱) و كذا يجب اثبات همزه القطع: إياک، و أنعمت فاذا حذفها بطلت القراءه (۲).

[مسأله ۱۱۱: الأحوط وجوبا ترک الوقوف بالحركه]

(مسأله ۱۱۱): الاحوط وجوبا ترک الوقوف بالحركه بل و كذا الوصل بالسكون (۳).

طبق الموازين لا تكون مصداقا للمأمور به و بعباره اخرى: القراءه غير الصحيحه خارجه بالتخصص.

(۱) اذ المفروض ان الكلام العربى على هذا النهج فالكلام هو الكلام.

(۲) بعين البيان و يمكن النقاش فى بعض مصاديق هذه الكبرى مثلا لو قال فى مقام التحذير: اللّه اللّه فى الإسلام و حذف الهمزه فى كلمه اللّه المعاده فى الكلام لا يبعد أن يعد مستهجنا بخلاف ما لو أثبتها فانه أوقع فى القلوب و ببالى ان سيدنا الاستاد كان يقرر ما ذكرنا و كان يمثل بنفس هذا المثال فلاحظ.

(۳) و عن المجلسى: اتفاق القراء و اهل العربيه على عدم جواز الاول و عن بعض عدم وجوب رعايته مع اتيان الكلمه بحسب ما يقتضيه وضعها و اتفاق القراء لا أثر له كما أن مخالفه أهل العربيه لا تضر و لا دليل على وجوب القراءه على النهج العربى.

و فساد هذا الكلام ظاهر لان القرآن عربى فلا بد من رعايه قانون العربيه و عن الشهيد الثانى جواز الثانى لعدم مخالفته لقانون العربيه و الحال ان المنقول عنهم عدم جواز الوصل بالسكون و حصر الجواز فى حال الوقف.

و العمده أن يشخص الموضوع من أهل اللسان فى محاوراتهم و لذا يمكن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۵۴

[مسأله ۱۱۲: يجب المد فى الواو المضموم ما قبلها و الياء المكسور ما قبلها و الألف المفتوح ما قبلها]

(مسأله ۱۱۲): يجب المد فى الواو المضموم ما قبلها و الياء المكسور ما قبلها و الالف المفتوح ما قبلها اذا كان بعدها سكون لازم مثل: ضالين (۱) بل هو الاحوط فى مثل: جاء و جى ء و سوء (۲).

أن يستشهد كما استشهد بقول الصياد حين يرى الغزال: «غزال، غزال» مع تسكين اللام و لا يبعد أن لا يعد

غلطا و لو وصلت النوبه الى الشك يكون المرجع البراءه كما هو الميزان الكلى فى مورد الشك.

(١) من أقسام المد ما اذا كان بعد حرف المد ساكن بسكون لازم و يكون الساكن مدغما فى غيره كمثال المتن و فى مثله- كما فى كلام المحقق الحائرى قدس سره- يجب المد بمقدار يظهر اللفظ فان التحفظ على الهيئه و التشديد يتوقف على مقدار من المد و الا يصير ضلين بلا ألف أو ضالين بلا تشديد و كلاهما غلط و أما الزائد فلا.

(٢) الذى يختلج ببالى: انه لا يجب المد فى الموارد المذكوره و الشاهد عليه انه نرى ان أهل اللسان فى محاوراتهم لا يراعون المد فى هذه الموارد و مع عدم المراعاه لا يعد كلامهم غلطا و هذه آيه عدم الوجوب و من الظاهر أن للقرآن ليس خصوصيه من هذه الجهه.

ان قلت: ان اللازم قراءه ما نزل على النبى صلى اللّه عليه و آله و يحتمل أن ما نزل عليه بهذه الخصوصيه قلت: ان اللازم رعايه الخصوصيه من حيث الماده و الصوره حسب القواعد العربيه و أما رعايه الخصوصيات الزائده فلا كما لو أمر المولى عبده بقراءه قصيده كذائيه فانا نرى صدق القراءه و لو مع عدم رعايه مثل هذه الخصوصيات.

مضافا الى أن هذا الشك مرجعه الى الشك فى التكليف الزائد و المرجع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۵۵

[مسأله ۱۱۳: الأحوط استحبابا الإدغام إذا كان بعد النون الساكنه أو التنوين أحد حروف: يرملون]

(مسأله ۱۱۳): الاحوط استحبابا الإدغام اذا كان بعد النون الساكنه أو التنوين أحد حروف: يرملون (١).

البراءه بل مع الاستصحاب الجارى فى الموضوع لا يبقى مجال للأصل الحكمى فان مقتضى الاستصحاب عدم نزوله مع المد فلاحظ.

و أما ما عن ابن مسعود من أنه كان يقرى رجلا فقرأ الرجل: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ

لِلْفُقَرٰاءِ وَ الْمَسٰاكِينِ» مرسله فقال ابن مسعود: ما هكذا أقرأنيها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: كيف فقال: أقرأنيها انما الصدقات للفقراء و المساكين» فمدها ثم قال الجزرى: هذا حديث جليل حجه و نص فى هذا الباب و رجال اسناده ثقاه رواه الطبرانى فى المعجم الكبير «۱» فلا يرجع الى محصل اذ كون السند معتبرا أول الكلام مضافا الى أن هذه الروايه دليل على الخلاف حيث ان الاعرابى قرأ بلا مد و أما تواتر الحديث فليس ثابتا.

(۱) حكى عن ابن حاجب و الرضى وجوب الادغام أعم من أن يكون ما ذكر فى كلمتين أو فى كلمه واحده الا فيما يوجب الاشتباه فى كلمه واحده فلا يجب ففى مثل انمحى يجب لعدم الالتباس.

و الحق عدم وجوبه و الوجه فيه انا نرى ان أهل اللسان لا يعدون التارك للإدغام فى الموارد المذكوره غلطا فلا يجب و لو وصلت النوبه الى الشك يكون المرجع اصل البراءه.

و ما أفاده فى المستمسك من أن المقام داخل فى دوران الامر بين التعيين و التخيير فلا بد من الاحتياط لم نفهم ما رامه فان جميع الموارد التى يجرى فيها اصل البراءه دائر بين التعيين و التخيير اذ مقتضى البراءه التخيير و مقتضى الاحتياط

---

(۱) مستمسك العروه الوثقى ج ۶ ص: ۲۳۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۵۶

[مسأله ۱۱۴: يجب ادغام لام التعريف اذا دخلت على حروف الآتيه]

(مسأله ۱۱۴): يجب ادغام لام التعريف اذا دخلت على التاء و الثاء و الدال و الذال و الراء و الزاى و السين و الشين و الصاد و الضاد و الطاء و الظاء و اللام و النون و اظهارها فى بقيه الحروف فتقول فى اللّه و الرحمن و الرحيم و الصراط و الضالين بالادغام و فى

الحمد و العالمين و المستقيم بالاظهار (۱).

[مسأله ۱۱۵: یجب الإدغام فی مثل مد و رد مما اجتمع مثلان فی کلمه واحده]

(مسأله ۱۱۵): یجب الادغام فی مثل مد و رد مما اجتمع مثلان فی کلمه واحده (۲) و لا یجب فی مثل اذهب بکتابی و یدرککم مما اجتمع فیه المثلان فی کلمتین و کان الاول ساکنا و ان کان الادغام أحوط (۳).

[مسأله ۱۱۶: تجوز قراءه مالک و ملک یوم الدین]

(مسأله ۱۱۶): تجوز قراءه مالك و ملك یوم الـدین (۴) و یجوز فی الصـراط بالصاد و السین (۵) و یجوز فی کفوا أن یقرأ بضم الفاء

التعیین و بعباره اخری: لا نری مانعا من جریان البراءه مع وصول النوبه الی الشك.

(۱) یعبر عن القسم الاول بالشمسی و عن الثانی بالقمری و الرجوع الی أهل اللسان یکفی فی اعتبار ما أفاده فی المتن.

(۲) هـذا من موارد وجوب الادغام فان الرجوع الی أهل اللسان یشـهد بلزومه فانه لو قرأ أحـد بدون الادغام و بالتفکیك فی مثل کلمه رد و فرو أمثالهما یعد غلطا.

(۳) لعدم عده غلطا فی العرف.

(۴) نقـل ان الاـول قراءه عـاصم و کسـائی من السبعه و الثـانی قراءه بـاقی القراء و علیه یکون کل منهما جائزا کما سیجی ء فی مسأله ۱۱۹.

(۵) الانصاف انه یشکل الجزم بجواز الاکتفاء بالسین فی المقام الا بعد ثبوت

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۵۷

و بسکونها مع الهمزه أو الواو (۱).

[مسأله ۱۱۷: اذا لم یقف علی أحد فی قل هو اللّه أحد و وصله باللّه الصمد فالاحوط أن یقول أحدن اللّه الصمد]

(مسأله ۱۱۷): اذا لم یقف علی أحد فی قل هو اللّه أحد و وصـله باللّه الصـمد فالاحوط أن یقول أحدن اللّه الصمد بضم الدال و کسر التنوین (۲).

[مسأله ۱۱۸: إذا اعتقد کون الکلمه علی وجه خاص من الإعراب أو البناء أو مخرج الحرف فصلی مده علی ذلک الوجه ثم تبین أنه غلط]

(مسأله ١١٨): اذا اعتقـد كون الكلمه على وجه خـاص من الاـعراب أو البنـاء أو مخرج الحرف فصـلى مـده على ذلك الوجه ثم تبين انه غلط فالظاهر الصحه و ان كان الاحوط الاعاده (٣).

كونه متداولا فى ذلك العصر و الا فكيف يمكن الاكتفاء مع الشك بل مقتضى الاصل عدم تداوله فلاحظ.

(١) أما صوره ضم الفاء مع الهمزه فهى المشـهوره عندهم حسب النقل و أما صوره سـكون الفاء مع الهمزه فهى المنقوله عن نافع و همزه و خلف و أمـا صوره ضم الفـاء مع الواو فهى منقوله عن حفص و أمـا صوره اسـكان الفـاء مع الواو فلم تنقل فاذا قلنا بأن الاسكان و قلب الهمزه واوا أمر على القاعده يجوز و الا يشكل لاحظ ما أفاده سيد المستمسك قدس سره فى هذا المقام «١».

(٢) نقل عن أهل العربيه عدم حذف التنوين من الاسم المتمكن المنصرف الا فى المضاف الى ابن الواقعه بين علمين كقوله جاء زيد ابن عمرو و عليه ما أفاده من الاحتياط فى موضعه.

(٣) لحديث لا تعاد الا فى صوره العمد أو الجهل عن تقصير.

---

(١) مستمسك العروه ج ۶ ص: ٢۵١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۵٨

[مسأله ١١٩: الأحوط القراءه بإحدى القراءات السبع]

(مسأله ١١٩): الاحوط القراءه باحدى القراءات السبع (١).

---

(١) قال سـيدنا الاسـتاد فى كتاب البيان: هم عبد اللّه بن عامر كان معاصـرا لوليد بن عبد الملك مات سـنه ١١٨ و ابن كثير مات سنه ١٢٠ و عاصم مات سنه ١٢٨ أو ١٢٧ و أبو عمرو البصرى مات سنه ١۵۴ و حمزه الكوفى مات سنه ١۵۶ و نافع المدنى مات سنه ١۶٩ و الكسائى مات سنه ١٨٩ «١» و وفات جعفر بن محمد عليه السلام رئيس المذهب سنه ١۴٨.

ربما يقال: بأنه

يجوز القراءه باحدى القراءات السبع أو العشر و ادعى عليه الاجماع لكن الذى ينبغى أن يقال: فى المقام: ان الواجب قراءه ما نزل من عند اللّه على قلب رسوله الاكرم صلى اللّه عليه و آله.

ان قلت: انه نقل متواترا هذه القراءات السبع فكل من القرآن قلت: هذا أول الكلام فانه نقل عن جمله من الاعاظم انكار هذا المدعى بل يستفاد من بعض النصوص ان القرآن نزل على حرف واحد كروايه الفضيل بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان الناس يقولون: ان القرآن نزل على سبعه أحرف فقال: كذبوا أعداء اللّه و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد «۲».

ان قلت: قد وردت عده روايات تدل على كون نزول القرآن على سبعه أحرف قلت: هذه الروايات عاميه لا اعتبار بها سندا مضافا الى أنها مخالفه لما رواه الفضيل و لم يثبت تواتر هذه القراءات عن النبى صلى اللّه عليه و آله.

و عليه نقول: بأن مقتضى القاعده الاوليه الاحتياط لان الواجب قراءه القرآن و مقتضى الاشتغال أو الاستصحاب الاحتياط حتى يقطع بفراغ الذمه لكن قد ورد فى بعض الروايات ان القراءه المتداوله جائزه كخبر سالم أبى سلمه قال: قرأ

---

(۱) البيان ص: ۱۴۰/ ۱۵۵

(۲) الاصول من الكافى ج ۲ ص: ۶۳۰ حديث: ۱۳ من باب النوادر فى فضل القرآن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۵۹

...

رجل على أبى عبد اللّه عليه السلام و أنا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرأه الناس فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: كف عن هذه القراءه اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم قرأ كتاب اللّه على حده و أخرج المصحف الذى كتبه على عليه السلام

«۱».

و هذا الخبر لو قلنا بصحته فالمدرك تام و أما لو ناقشنا فی سنده من جهه سالم فلا بد من الاعتماد علی مدرک آخر و یدل علی المدعی ما عن أبی الحسن علیه السلام قال: قلت له: جعلت فداک انا نسمع الآیات من القرآن لیس هی عندنا کما نسمعها و لا نحسن أن نقرأها کما بلغنا عنکم فهل نأثم؟ فقال: لا اقرءوا کما تعلمتم فسیجیئکم من یعلمکم «۲» و هذا الخبر لإرساله لا یعتمد علیه.

و لکن یمکن اثبات المدعی بوجه آخر فعن الشیخ فی التبیان جواز القراءه بالقراءات المتداوله بالإجماع قال المحقق الهمدانی فی هذا المقام: فلا شبهه فی کفایه کل من القراءات السبع لاستفاضه نقل الاجماع علیه بل تواتره الی آخر کلامه و السیره الخارجیه علی قراءه القرآن بهذه القراءات بلا ردع منهم علیهم السلام فانه لو ردع لنقل و لو کان لبان.

و فی المقام روایه رواها عبد اللّه بن فرقد و المعلی بن خنیس قالا: کنا عند أبی عبد اللّه علیه السلام و معنا ربیعه الرأی فذکرنا فضل القرآن فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: ان کان ابن مسعود لا یقرأ علی قراءتنا فهو ضال فقال: ربیعه: ضال؟

فقال: نعم ضال ثم قال أبو عبد اللّه علیه السلام: أما نحن فنقرأ علی قراءه ابی «۳»

---

(۱) الوسائل الباب ۷۴ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الاصول من الکافی ج ۲ ص: ۶۳۴ حدیث ۲۷ باب النوادر من فضل القرآن

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۶۰

و ان کان الاقوی جواز القراءه بجمیع القراءات التی کانت متداوله فی زمان الائمه علیهم السلام (۱).

[مسأله ۱۲۰: یجب علی الرجال الجهر بالقراءه فی الصبح و الأولیین من المغرب و العشاء]

(مسأله ۱۲۰): یجب علی الرجال الجهر بالقراءه فی الصبح و

الاولیین من المغرب و العشاء (۲).

تدل بظاهرها علی أنه علیه السلام أنکر علی ابن مسعود بأنه لو لم یقرأ علی قراءتنا فهو ضال لکن فی سندها عبد اللّه بن فرقد و المعلی بن خنیس و هما لم یوثقا مضافا الی أنه مع هذا الاجماع و السیره و عدم وصول الردع کیف یمکن العمل بها.

(۱) کما هو ظاهر فانه مع التداول فی زمنهم یکون وجه الجواز أوضح من أن یخفی.

(۲) کما هو المشهور و عن الخلاف دعوی الاجماع علیه و الدلیل علیه ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل جهر فیما لا ینبغی الا جهار فیه و أخفی فیما لا ینبغی الاخفاء فیه فقال: ای ذلک فعل معتمدا فقد نقض صلاته و علیه الاعاده فان فعل ذلک ناسیا أو ساهیا أو لا یدری فلا شی ء علیه و قد تمت صلاته «۱».

و مثله خبره الاخر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: رجل جهر بالقراءه فیما لا ینبغی الجهر فیه أو أخفی فیما لا ینبغی الاخفاء فیه و ترک القراءه فیما ینبغی القراءه فیه أو قرأ فیما لا ینبغی القراءه فیه فقال: ای ذلک فعل ناسیا أو ساهیا فلا شی ء علیه «۲».

و لا مجال للمناقشه فی الدلاله علی الوجوب بأن لفظ لا ینبغی ظاهر فی مطلق الرجحان و کذلک لا مجال للمناقشه بأن التعبیر فی الروایه الاولی بلفظ نقض فان النقض یصدق بترک المستحب اذ المفروض أنه حکم بالاعاده و وجوب الاعاده

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

...

یقتضی بطلان الصلاه کما أن ظاهر النقض هو البطلان مع أنه لو شک

فى الزياده و النقيصه يكون مقتضى القاعده كون الحرف معجمه فان الزياده خلاف الاصل بخلاف النقض و العمده هذان الخبران.

و أما مداومه النبى صلى اللّه عليه و آله على الجهر فلا تدل على الوجوب و خبر «صلوا كما رأيتمونى اصلى» ضعيف سندا.

و أما ما رواه الصدوق باسناده الى محمد بن عمران (حمران) أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال: لأى عله يجهر فى صلاه الجمعه و صلاه المغرب و صلاه العشاء الآخره و صلاه الغداه و ساير الصلوات (مثل) الظهر و العصر لا يجهر فيها؟

الى أن قال: فقال: لان النبى صلى اللّه عليه و آله لما اسرى به الى السماء كان أول صلاه فرض اللّه عليه الظهر يوم الجمعه فأضاف اللّه عز و جل اليه الملائكه تصلى خلفه و أمر نبيه صلى اللّه عليه و آله أن يجهر بالقراءه ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر و لم يضف اليه أحدا من الملائكه و أمره أن يخفى القراءه لأنه لم يكن وراءه أحد ثم فرض عليه المغرب و أضاف اليه الملائكه فأمره بالاجهار و كذلك العشاء الآخره فلما كان قرب الفجر نزل ففرض اللّه عليه الفجر فأمره بالاجهار لبيت للناس فضله كما بين للملائكه فلهذه العله يجهر فيها «۱».

فلا يمكن الاعتماد عليه لإمكان أن تكون الروايه باسناده الى محمد بن عمران و الاسناد ضعيف و ما رواه فى العلل فضعيف بعلى بن معبد و أما روايه يحيى بن أكثم القاضى «۲» فهى ضعيفه بابن أكثم و الحديث بسنده الاخر أيضا ضعيف.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

(۲) لاحظ: ۱۰۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۶۲

...

و أما خبر المجالس باسناده قال: جاء

نفر من اليهود الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فسألوه عن مسائل الى أن قال: و سألوه عن سبع خصال: منها الاجهار فى ثلاث صلوات فقال: أما الاجهار فانه يتباعد لهب النار منه بقدر ما يبلغ صوته و يجوز على الصراط و يعطى السرور حتى يدخل الجنه «۱» فضعيف بضعف اسناد الصدوق فيما جاء نفر من اليهود.

و أما خبر رجاء بن أبى ضحاك عن الرضا عليه السلام أنه كان يجهر بالقراءه فى المغرب و العشاء الآخره و صلاه الليل و الشفع و الوتر و الغداه و يخفى القراءه فى الظهر و العصر «۲» فضعيف به.

و عن جمله من الاعلام عدم الوجوب و مدركهم خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلى من الفريضه ما يجهر فيه بالقراءه هل عليه أن لا يجهر؟ قال: ان شاء جهر و ان شاء لم يفعل «۳».

فان المستفاد من هذه الروايه التخيير لكن متن الروايه مضطرب فانه فرض الجهر فى الصلاه و مع ذلك يسأل من أنه هل عليه أن لا يجهر فمن المحتمل قويا ان السؤال عن غير القراءه من الاذكار.

و فى نسخه قرب الاسناد هكذا «هل عليه أن يجهر» «۴» لكن فى السند عبد اللّه بن الحسن فالحق هو القول المشهور مضافا الى السيره الجاريه فانه لو كان عدم الجهر جائزا لبان و لم يكن مستورا عن الانظار و لم يكن الدليل منحصرا فى خبر ابن جعفر.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) مستمسک العروه ج ۶ ص: ۲۰۰

و الاخفات فى غير الاوليين

منهما (١).

و أما الاستدلال باطلاق قوله تعالى: «وَ لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَ لَا تُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا» «١» فعلى فرض تماميه الاطلاق يرفع اليد عنه بالنصوص الخاصه و السيره و التسالم.

(١) مقتضى اطلاق العباره لزوم الاخفات بلا فرق بين القراءه و الذكر كما يصرح بالتخيير بينهما بعد ذلك فى مسأله: (١٢٨) فنقول: أما وجوب الاخفات فى القراءه ففى بعض الكلمات: «انه المشهور» بل قيل: «انه كاد أن يكون اجماعا» و نقل عن بعض كتب الاصحاب: «انه مورد الاجماع» بل عن الجواهر «ان بطلان الجهر بالقراءه فى الاخيرتين من مذهب الاماميه».

و استدل عليه بأن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان مواظبا على الاخفات بها و كذلك المسلمين و هذا يكشف عن كونه مما ينبغى الاخفات فيه فيدخل فى روايه زراره «٢» الداله على البطلان فى صوره الخلاف العمدى.

و لا يخفى ان الشهره لا اعتبار بها و أما الاجماعات المنقوله فحالها معلوم فى عدم الحجيه و أما مواظبه النبى صلى اللّه عليه و آله و كذلك المسلمين فعلى فرض التسلم لا تكون دليلا على اللزوم فعليه لا يكون داخلا فى حديث زراره.

و أما وجوبه فى الذكر فيمكن أن يستدل عليه بأمور: منها الاجماع. و فيه:

ان المنقول منه لا اعتبار به و أما المحصل فغير حاصل.

و منها: انه يستفاد من روايه على بن حنظله عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الركعتين الاخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: ان شئت فاقرأ فاتحه الكتاب و ان

---

(١) الإسراء/ ١١٠

(٢) لاحظ ص: ۴۶۰

...

شئت فاذكر اللّه فهو سواء قال: قلت: فأى ذلك أفضل؟ فقال: هما و اللّه سواء ان شئت سبحت

و ان شئت قرأت «۱».

و فیه ان التسویه المذکوره فی تلک الروایه لا ترتبط بما نحن بصدده فلاحظ مضافا الی الاشکال السندی اضف الی ذلک الاشکال فی القراءه أیضا کما مر.

و منها: ان التسبیح بدل عن القراءه فیکون البدل فی حکم المبدل منه و حیث انه یجب الاخفات فیه یجب فی البدل أیضا.

و فیه: أولا: ان البدلیه أول الکلام فانه قیل- کما فی الحدائق- أن التسبیح أصل فی الاخیرتین و ثانیا انه من أین علم اتحاد حکم البدل مع حکم المبدل منه فی جمیع الاحکام و ثالثا: ان الکلام جار و الاشکال سار فی القراءه أیضا کما مر.

و منها: أن صلاه النهار اخفائیه بحسب الروایات لاحظ ما رواه بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: السنه فی صلاه النهار بالاخفات و السنه فی صلاه اللیل بالاجهار «۲».

و ما رواه الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی حدیث انه ذکر العله التی من أجلها جعل الجهر فی بعض الصلوات دون بعض أن الصلوات التی یجهر فیها انما هی فی أوقات مظلمه فوجب أن یجهر فیها لیعلم المار أن هناک جماعه فان أراد أن یصلی صلی لأنه ان لم یر جماعه علم ذلک من جهه السماع و الصلاتان اللتان لا یجهر فیهما انما هما بالنهار فی أوقات مضیئه فهی من جهه الرؤیه لا یحتاج فیها الی السماع «۳» و ما رواه یحیی بن أکثم

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

...

القاضی «۱».

فالتسبیح فیها

بالاخفات و بعدم القول بالفصل يثبت فى الليليه و فيه: اولا ان هذه الروايات ضعيفه سندا.

و ثانيا ان اطلاقها بحيث يشمل الاخيرتين محل الاشكال و ثالثا: ان مقتضى هذه الروايات ان صلاه الليل اجهاريه و بعدم القول بالفصل يثبت فى النهاريه و رابعا: ان عدم القول بالفصل ليس شى ء تحته كما ذكرناه مرارا.

و منها: ان الاخفات أقرب الى الاحتياط و فيه: ان الاحتياط حسن لكن الكلام فى الا لزام مع أن مقتضى الاصل لو لم يكن اطلاق هى البراءه.

و منها: ما رواه على بن يقطين عن أخيه عن أبيه فى حديث قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام أ يقرأ فيهما بالحمد و هو امام يقتدى به؟ فقال: ان قرأت فلا بأس و ان سكت فلا بأس «۲».

و فيه: ان المراد من الركعتين الاوليتين و الا لم يكن وجه لكون المأموم مخيرا بين القراءه و السكوت.

و منها: ما أفاده سيد المستمسك قدس سره بادخال المقام فى حديث زراره «۳» بدعوى ان المقام من الموارد التى ينبغى الاخفات فيها. و فيه: ان الحكم لا يكون متعرضا لموضوع نفسه و كون المقام من تلك الموارد أول الكلام.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه يمكن اثبات الوجوب بالسيره القطعيه و ان الجهر يعد فى نظر المتشرعه من المنكرات مضافا الى أنه خروج عن الخلاف و موافق

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۶

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱۳

(۳) لاحظ ص: ۴۶۰

و كذا فى الظهر و العصر فى غير يوم الجمعه (۱) عدا البسمله (۲).

للاحتياط الذى يكون طريق النجاه.

(۱) لما تقدم فى روايه زراره «۱» و التقريب هو التقريب و

الاشكال و الجواب كما تقدم فراجع.

و يؤيد المدعى بل يدل عليه فى الجمله ما رواه جميل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الجماعه يوم الجمعه فى السفر فقال: يصنعون كما يصنعون فى غير يوم الجمعه فى الظهر و لا يجهر الامام فيها بالقراءه انما يجهر اذا كانت خطبه «٢».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن صلاه الجمعه فى السفر فقال تصنعون كما تصنعون فى الظهر و لا يجهر الامام فيها بالقراءه و انما يجهر اذا كانت خطبه «٣».

(٢) المشهور استحباب الجهر بها نقل الاجماع عليه و عن المعتبر انه من منفردات الاماميه و يشهد له جمله من النصوص المذكوره فى الباب ٢١ من أبواب القراءه فى الصلاه من الوسائل و الحديث ١ و ۴ من الباب ١١ من هذه الابواب من الوسائل.

منها: ما رواه صفوان الجمال قال: صليت خلف أبى عبد اللّه عليه السلام اياما فكان اذا كانت صلاه لا يجهر فيها جهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم و كان يجهر فى السورتين جميعا «۴».

---

(١) لاحظ ص: ۴۶٠

(٢) الوسائل الباب ٧٣ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ٨

(٣) نفس المصدر الحديث: ٩

(۴) الوسائل الباب ٢١ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۶٧

أما فيه فيستحب الجهر فى الجمعه (٢).

و ربما يقال: بوجوبه- كما عن الصدوق- و قد دل على وجوبه خبران أحدهما ما رواه سليم بن قيس قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد اللّه و أثنى عليه الى أن قال: و ألزمت الناس الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم «١» و هذه الروايه تامه دلاله و استشكل فى المستمسك فى السند.

ثانيهما: ما رواه الاعمش عن جعفر بن محمد

عليه السلام فى حديث شرايع الدين قال: و الاجهار ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى الصلاه واجب «۲» و هذه الروايه غير تامه سندا.

و يعارض ما دل على الوجوب ما رواه الحلبيان عن أبى عبد اللّه أنهما سألاه عمن يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحه الكتاب فقال: نعم ان شاء سراوان شاء جهرا فقالا: أ فيقرأها مع السوره الاخرى؟ فقال: لا «۳».

و الترجيح مع هذه الروايه لأنها أحدث لان هذه الروايه عن الصادق عليه السلام و تلك الروايه عن أمير المؤمنين عليه السلام مضافا الى أن لو كان الاجهار واجبا لبان و ظهر فالحق كما فى المتن.

(۲) و الحكم مورد التسالم و الوفاق كما يظهر من كلماتهم و يدل عليه ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث فى الجمعه قال: و القراءه فيها بالجهر «۴».

و أيضا يدل عليه ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث

---

(۱) الروضه من الكافى ص: ۶۱

(۲) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۷۳ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

بل فى الظهر أيضا على الاقوى (۱).

قال: ليقعد قعده بين الخطبتين و يجهر بالقراءه «۱»:

و ما رواه عبد الرحمن العرزمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أدركت الامام يوم الجمعه و قد سبقك بركعه فاضف اليها ركعه اخرى و اجهر فيها «۲».

و مثلها غيرها فى الدلاله مما ورد فى الباب ۷۳ من أبواب القراءه فى الصلاه من الوسائل و الظاهر من هذه الروايات وجوب الجهر فيشكل الالتزام بالندب-

كما فى المتن- الا أن يقال: بأن الامر الواقع فى مقام توهم الحظر لا يدل على الوجوب.

(۱) لجمله من النصوص منها ما رواه عمران الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى الجمعه أربع ركعات أ يجهر فيها بالقراءه؟ قال:

نعم و القنوت فى الثانيه «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال لنا:

صلوا فى السفر صلاه الجمعه جماعه بغير خطبه و أجهروا بالقراءه فقلت: انه ينكر علينا الجهر بها فى السفر فقال: أجهروا بها «۴».

و منها: ما رواه محمد بن مروان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صلاه الظهر يوم الجمعه كيف نصليها فى السفر؟ فقال: تصليها فى السفر ركعتين و القراءه فيها جهرا «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

[مسأله ۱۲۱: إذا جهر فى موضع الإخفات أو أخفت فى موضع الجهر عمدا بطلت صلاته]

(مسأله ۱۲۱): اذا جهر فى موضع الاخفات أو أخفت فى موضع الجهر عمدا بطلت صلاته (۱) و اذا كان ناسيا أو جاهلا بالحكم

و منها: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن القراءه فى الجمعه اذا صليت وحدى أربعا أجهر بالقراءه؟ فقال: نعم الحديث «۱».

و لكن هذه النصوص معارضه بغيرها لاحظ ما رواه جميل «۲» و ما رواه محمد بن مسلم «۳» و عن ابن ادريس الاخذ بنصوص المنع لاعتضادها باطلاقات الاخفات.

و فيه: أنه لا وجه له بعـد وجود نصوص معارضه فلا بـد من ملاحظه النسـبه بينهما و ترجيـح ما فيه الترجيح و حيث ان الدال على وجوب الاخفات و موافق للعامه «۴»، يؤخذ بالنصوص الاول.

و عن المرتضى قدس سره:

التفصيل بين الامام فيجهر و غيره فلا لخبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى العيدين وحده و الجمعه هل يجهر فيها بالقراءه؟ قال: لا يجهر الا الامام «۵».

و هذا الخبر ضعيف بعبد اللّه بن الحسن مضافا الى أنه يدل على خلاف ما رواه الحلبى فالحق ان الجهر أحوط ان لم يكن أقوى و أظهر اللهم أن يقال:

انه لو كان واجبا لبان و ظهر و الحال انه ليس كذلك بل الامر على العكس فلاحظ.

(۱) كما تقدم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۴۶۶

(۳) لاحظ ص: ۴۶۶

(۴) لاحظ الخلاف الشيخ الطائفه ج ۱ ص: ۶۳۲ الطبع الثالث

(۵) الوسائل الباب ۷۳ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱۰

من أصله أو بمعنى الجهر و الاخفات صحت صلاته (۱) و الاحوط الاولى الاعاده اذا كان مترددا فجهر أو أخفت فى غير محله برجاء المطلوبيه (۲) و اذا تذكر الناسى أو علم الجاهل فى أثناء القراءه مضى فى القراءه و لم يجب عليه اعاده ما قرأه (۳).

---

(۱) للإطلاق الثابت فى النص لاحظ حديثى زراره «۱» فمن حيث النص لا مانع من الالتزام بالاطلاق لكن يبقى اشكال عقلى فى المقام و هو أن اشتراط الحكم بالعلم به يستلزم الدور المحال.

و الجواب عن هذا الاشكال أنه يمكن مع الاتيان بالفاقد للشرط أن يحصل مقدار من الملاك و مع حصوله لا يمكن استيفاء الملاك التام فعدم وجوب الاعاده ليس من باب اشتراط الوجوب بالعلم حتى يلزم المحال بل من باب عدم امكان استيفاء الملاك.

(۲) لا اشكال فى حسن الاحتياط بل استحبابه.

(٣) لإطلاق النص و ربما يتوهم أن المستفاد من النص

اختصاص الحكم بالتذكر بعد تماميه الصلاه بقرينه قوله عليه السلام «فقد تمت صلاته» «۲»

لكن هذا التوهم على خلاف القاعده اذ التماميه بلحاظ ما وقع من الصلاه و الدليل عليه أن الظاهر من الشرطيه الاولى مدار الحكم على عدم العمد و الشرطيه الثانيه كأنها تصريح بالمفهوم و ليست مستقله بالدلاله.

مضافا الى أن الروايه الاخرى «۳» ليست فيها هذه الجمله لكنها تختص بالسهو

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۰

(۲) لاحظ ص: ۴۶۰

(۳) لاحظ ص: ۴۶۰

[مسأله ۱۲۲: لا جهر على النساء]

(مسأله ۱۲۲): لا جهر على النساء (۱).

و النسيان اضف الى ذلك كله انه لو تذكر فى الاثناء و أتم الصلاه برجاء المطلوبيه فلا اشكال فى عدم وجوب الاعاده فيعلم ان التذكر فى الاثناء لا يخل بالصلاه فلاحظ.

(۱) ما يمكن أن يستدل به امور: الاول: الاجماع و قيل: ان نقل الاجماع عليه مستفيض بل متواتر لكن الاجماع حاله معلوم.

الثانى: ان صوتها عوره فلا بد من أن تخفت. و فيه: اولا أن صوتها ليست عوره و يجوز لها أن تسمع صوتها الاجنبى بلا اشكال و السيره شاهده عليه الا أن يقال: كونه عوره بمعنى انه يلزم عليها اخفائه فى الصلاه كما تستر جسدها و هو كما ترى لا دليل عليه مضافا الى أنه ينافى الجواز فان لازمه وجوب الاخفات لا عدم وجوب الجهر.

أضف الى ذلك انه قد صرح فى النص على خلاف ذلك لاحظ ما رواه على ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأه تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءه أو التكبير؟ قال: قدر ما تسمع «۱» و ثانيا ان لازمه الفرق بين مورد يسمع صوته الاجنبى و غيره و الحال انهم لم يفرقوا فهذا

الوجه ساقط.

الثـالث: مـا رواه على بن جعفر عن أخيه قال: و سألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءه فى الفريضه؟ قال: لا الا أن تكون امرأه تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها «۲» و هذه الروايه ساقطه سندا بعبد اللّه بن الحسن.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۷۲

بل يتخيرن بينه و بين الاخفات فى الجهريه (۱) و يجب عليهن الاخفات فى الاخفاتيه (۲) و يعذرن فيما يعذر الرجال فيه (۳).

الرابع: ما رواه على بن جعفر «۱» أيضا و لا يبعد أن يستفاد من هذه الروايه انه لا جهر على النساء الا فيما تؤم النساء.

و يؤيده ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال:

سألته عن المرأه تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءه و التكبير؟ فقال: بقدر ما تسمع «۲».

الخامس: السيره الجاريه بين المتشرعه بحيث لا يستنكر اخفات المرأه أحد من المتشرعه و هذه السيره أقوى شاهد و دليل اذ لو كان الجهر واجبا عليها لبان و ظهر و اللّه العالم.

(۱) فانه لا وجه لوجوب الاخفات اذ القراءه واجبه عليها و بعد عدم وجوب الجهر يكون التخيير على القاعده.

(۲) و نقل عن بعض التخيير بـدعوى عـدم الـدليل و دليل الوجوب مختص بالرجال و هـذا القول نقل عن الأردبيلى و جمله ممن تأخر عنه منهم الفاضل الخراسانى و الشيخ المجلسى.

و يرد عليه أن مقتضـى قاعـده الاشتراك وجوبه عليهن و يؤيـده انه موافق للاحتياط و لا يبعـد أن يقال: بأن ما دل على الوجوب بالنسبه الى الرجال يدل عليه بالنسبه الى النساء بالاولويه.

(۳) لقاعده الاشتراك.

---

(١) لاحظ ص: ۴٧١ حديثه الاول

(٢)

الوسائل الباب ۳۱ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۷۳

[مسأله ۱۲۳: مناط الجهر و الإخفات الصدق العرفى لا سماع من بجانبه و عدمه]

(مسأله ۱۲۳): مناط الجهر و الاخفات الصدق العرفى (۱) لا سماع من بجانبه و عدمه (۲) و لا يصدق الاخفات على ما يشبه كلام المبحوح و ان كان لا يظهر جوهر الصوت فيه (۳) و لا يجوز الافراط فى الجهر كالصياح (۴) و الاحوط فى الاخفات أن يسمع نفسه تحقيقا أو تقديرا

---

(۱) المناط فى الجهر و الاخفات هو الصدق العرفى فان الحكم يترتب على هذين العنوانين و الموضوعات أمرها راجع الى العرف الا أن يتصرف الشارع فيها فعليه لا بد من رعايه الصدق العرفى و عليه لو لم يظهر جوهر الصوت و مع ذلك لم يصدق عنوان الاخفات عليه كما لو أشبه كلام المبحوح و نحوه لا يكفى اذ لا يصدق عليه الاخفات فلا بد من رعايه الصدق فى كلا العنوانين بالنظر العرفى.

و لو وصلت النوبه الى الشك لا يبعد أن يكون المرجع البراءه لا الاشتغال اذ المفروض ان الشبهه مفهوميه ففى المقدار المشكوك تجرى البراءه.

(۲) لعدم دليل على كونه مناطا.

(۳) كما مر.

(۴) و يدل عليه ما رواه سماعه قال: سألته عن قول اللّه عز و جل: وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِكَ وَ لٰا تُخٰافِتْ بِهٰا قال: المخافه ما دون سمعك و الجهر أن ترفع صوتك شديدا «۱».

و يدل على المقصود أيضا ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: على الامام أن يسمع من خلفه و ان كثروا فقال: ليقرأ قراءه وسطا يقول اللّه تبارك و تعالى: وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِكَ وَ لٰا تُخٰافِتْ بِهٰا «۲» لكن السند مخدوش

---

(۱) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب القراءه

فی الصلاه الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۷۴

کما اذا کان أصم أو کان هناک مانع من سماعه (۱).

[مسأله ۱۲۴: من لا یقدر إلا علی الملحون و لو لتبدیل بعض الحروف و لا یمکنه التعلم أجزأه ذلک]

(مسأله ۱۲۴): من لا یقدر الا علی الملحون و لو لتبدیل بعض الحروف و لا یمکنه التعلم أجزأه ذلک (۲).

بمحمد بن عیسی.

(۱) یستفاد من روایه سماعه انه یجب اسماع نفسه لکن روایه الحلبی قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام هل یقرأ الرجل فی صلاته و ثوبه علی فیه؟ قال: لا- بأس بذلک اذا أسمع اذنیه الهمهمه «۱» تعارضها و بعد التعارض و التساقط یکون الاطلاق مرجعا و مقتضاه کفایه القراءه بأی نحو کان.

و یمکن أن یقال: ان نسبه روایه الحلبی الی روایه سماعه نسبه الخاص الی العام لان المفروض ان المذکور فی روایه الحلبی عنوان القراءه و أما روایه سماعه فمطلقه و علیه یقید المطلق بالمقید کما هو المیزان.

کما أنه یمکن أن نقول: بأنه بعد التعارض و التساقط المرجع نفس الایه و یستفاد منها ان الاخفات ممنوع و من المعلوم ان النهی عن مرتبه شدیده و لا- یبعد انه لو لم یسمع نفسه تصدق علیه تلک المرتبه فلاحظ و النتیجه: انه لو قلنا بأن الجمع بین الخبرین یقتضی الاخذ بروایه الحلبی لکونها اخص یکفی سماع الهمهمه.

(۲) نقل علیه عدم الخلاف و استدل علیه بما رواه مسعده بن صدقه قال: سمعت جعفر بن محمد علیه السلام یقول: انک قد تری من المحرم من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح و کذلک الاخرس فی القراءه فی الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلک فهذا بمنزله العجم و المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج

الصالحين، ج ۴، ص: ۴۷۵

و لا يجب عليه أن يصلى صلاته مأموما (۱) و كذا اذا ضاق الوقت عن التعلم (۲) نعم اذا كان مقصرا فى ترك التعلم وجب عليه أن يصلى مأموما (۳).

الفصيح «۱».

و هذه الروايه من حيث السند مخدوشه بمسعده حيث انه لم يوثق و مجرد كونه فى أسناد كامل الزياره لا يترتب عليه الاثر لما قلناه فى محله. و استدل أيضا بما رواه السكونى «۲» و هذه الروايه مخدوشه سندا بالنوفلى.

و استدل أيضا بما رواه ابن فهد الحلى فى عده الداعى عنهم عليهم السلام:

ان سين بلال عند اللّه شين «۳».

و هذه الروايه لا اعتبار بها من حيث الارسال لكن الذى يظهر من كلام الاصحاب تسالمهم على الكفايه فان تم الاجماع الكاشف عن رأى المعصوم عليه السلام فهو و الا يجب عليه الايتمام اذا أمكن و اثبات كون الايتمام مسقط للقراءه مشكل اذ يستفاد من الادله ان الامام ضامن فيجب الايتمام بحكم العقل اذ المكلف يمكنه الاتيان بالفرد الكامل من المأمور به.

(۱) و الوجه فى عدم الوجوب اطلاق الروايات فان من يعمل بهذه النصوص فلا بأس بأن يلتزم بعدم وجوب الايتمام لإطلاقها و لكن قد مر ان النصوص قاصره سندا الا أن يقال: ان الايتمام مسقط لا بدل فلا يتعين و قد عرفت ان اثباته مشكل.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فلا وجه للإعاده.

(۳) وقع الكلام بين الاعلام فى هذا الفرض فاختار بعضهم أنه يجوز الاتيان

---

(۱) الوسائل الباب ۵۹ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۴

(۳) مستدرك الوسائل الباب ۲۳ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۷۶

...

بالنحو الذى يمكنه الاتيان به و

لو مع امكان الايتمام بتقريب: ان الواجب على المكلف القراءه الصحيحه فلو قلنا بأن الايتمام بدل يتعين الاتيان به بمقتضى تعين احد فردى الواجب عند تعذر الفرد الاخر و لو قلنا بأن الايتمام مسقط للقراءه فلا يجب اذ لا وجه لوجوب المسقط.

و بعباره اخرى: مع التمكن من الايتمام يعلم المكلف بوجوب الصلاه عليه لكن يشك فى وجوب الايتمام فلا يجب بمقتضى أصل البراءه فيكتفى بالصلاه مع القراءه الناقصه نعم لو لم يتمكن من التعلم لا يمكنه الاكتفاء بصلاه المعذور اذ المفروض انه بسوء اختياره و عدم تعلمه صار مضطرا و قاعده «الصلاه لا تترك بحال» لا تدل على الصلاه الناقصه فى فرض امكان الاتيان بالصلاه التامه فيعلم اجمالا بأنه اما يجب الاتيان بهذه الصلاه الناقصه فى الوقت و اما بقضائها خارج الوقت و مقتضى تنجز العلم الإجمالى وجوب الاحتياط بالجمع بين الامرين.

و اختار الآخرون وجوب الايتمام و منهم سيدنا الاستاد دام ظله و الوجه فيه:

ان الواجب التخييرى لو تعذر احد فرديه يتعين الفرد الاخر و حيث انه يتعذر أن يأتى بصلاه المختار منفردا يجب الايتمام.

و الظاهر ان الحق هو القول الثانى اذ لو فرضنا ان دليل البدل لا يشمل من صار عاجزا بسوء الاختيار و دليل عدم سقوط الصلاه لا يدل على اجزاء الصلاه الناقصه فى مورد تعمد المكلف بعدم القيام بوظيفته فالواجب عليه الاتيان بالصلاه التامه فلو قلنا: ببدليه الايتمام فالامر ظاهر من حيث وجوب الايتمام و أما لو قلنا بالمسقطيه فالعقل يلزم بالاتيان بالايتمام اذ المفروض ان ملاک الصلاه التامه يحصل بالايتمام لا بغيره.

و لكن الاشكال فى أصل المبنى و هو ان اثبات كون الجماعه مسقطه أول الكلام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۷۷

و

اذا تعلم بعض الفاتحه قرأه (۱).

بل المستفاد من النص ان الامام ضامن فوجوب الايتمام على طبق القاعده.

(۱) فى هذا الفرض اما يكون متمكنا من الايتمام أم لا و على الاول اما نقول:

بأن الايتمام بدل أو نقول بأنه مسقط و على كلا التقديرين اما تنجز التكليف بالقراءه فى سعه الوقت و اما لم يتنجز أما مع القدره على الايتمام و الالتزام بكون الايتمام بدل فلا اشكال فى وجوبه كما هو ظاهر كما أن الامر كذلك لو كان متمكنا و تنجز و فرض العجز فانه يلزم الايتمام فى الفرض أعم من أن يكون الايتمام بدلا أو مسقطا.

و أما مع عدم تنجز التكليف بالقراءه فيلزم الإتيان بالمقدار الذى تعلم لا لقاعده الميسور فان سند القاعده مخدوش كما ذكرنا فى الاصول و لا للإجماع المنقول عن المعتبر و غيره بل لقاعده «الصلاه لا تسقط بحال».

هذا على القول بكون الايتمام مسقطا و أما على القول بالبدليه فيجب الايتمام على الاطلاق اذ مع فرض تعذر احد فردى الواجب التخييرى يتعين الفرد الاخر فلاحظ الا أن يقال: ان مقتضى حديث ابن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام ان اللّه فرض من الصلاه الركوع و السجود ألا ترى لو أن رجلا دخل فى الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبروا يسبح و يصلى «۱» وجوب التكبير و التسبيح و التصليه.

و يمكن أن يقال: ان من يحسن قراءه مقدار من الفاتحه لا يكون داخلا فى الموضوع فيجب عليه أن يقرأ ذلك المقدار نعم لا اشكال فى أن مقتضى الاحتياط هو الايتمام بل يمكن أن يقال: ان الحديث منصرف عن صوره تمكن المكلف عن الايتمام فان الايتمام على فرض البدليه فى

حکم امکان القراءه.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

و الاحوط استحبابا أن یقرأ من سائر القرآن عوض البقیه (۱).

---

(۱) قد اختلفوا فی ذلک فمنهم من ذهب الی وجوبه کالشهید و ابن سعید و غیرهما و منهم من ذهب الی عدم الوجوب کما عن المعتبر و غیره و ما یمکن أن یستدل به علی الوجوب أو استدل به أمور:

منها: قاعده الاشتغال. و فیه: أن المرجع عند الشک فی التکلیف البراءه لا الاشتغال کما حقق فی الاصول.

و منها: قوله تعالی: فَاقْرَؤُا مٰا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ «۱» و فیه: ان کون المراد من الایه القراءه فی الصلاه أول الکلام و الشاهد علیه انه لا ریب فی عدم وجوب ما تیسر من القرآن فی الصلاه و لا فی غیر الصلاه فیکون الامر للاستحباب فلا یرتبط بالصلاه.

و منها. روایه محمد بن مسلم «۲» بتقریب: ان المستفاد منها أن الصلاه لا بد فیها من فاتحه الکتاب أو بدلها فیلزم الاتیان بالبدل.

و فیه أن البدلیه لا دلیل علیها فلو کانت الجزئیه باقیه حتی فی حال العجز تسقط الصلاه لعدم الامکان و الا تسقط جزئیتها فی هذا الحال و یکتفی بالمقدار الممکن لقاعده «الصلاه لا تسقط بحال».

و منها خبر الفضل بن شاذان «۳».

بتقریب: ان المستفاد منه ان فی قراءه القرآن مصلحه و فی قراءه الفاتحه مصلحه اخری و تعذر احدی المصلحتین لا یوجب ترک المصلحه الاخری.

---

(۱) المزمل/ ۲۰

(۲) لاحظ ص: ۴۳۰

(۳) لاحظ ص: ۴۳۲

و اذا لم يعلم شيئا منها قرأ من سائر القرآن (۱) و الاحوط وجوبا أن يكون بقدر الفاتحه (۲) و اذا لم يعرف شيئا من القرآن

أجزأه أن يكبر

و فيه: اولاـ أن سند الصدوق الى الفضل مخدوش فلا اعتبار بالروايه و ثانيا على فرض التسليم قد تحقق الملاک بقراءه بعض الفاتحه و الملاک القائم بالفاتحه لا يمكن تداركه و البدليه تحتاج الى الدليل المفقود فالحق ما أفاده من استحباب الاحتياط خروجا عن شبهه الخلاف.

(۱) هذا هو المشهور بين القوم و استدل بما رواه ابن سنان «۱» بتقريب ان المستفاد من الحديث ان من يحسن قراءه القرآن تجب عليه القراءه.

(۲) و استدل- على ما قيل- عليه بأنه يجب تعويض المقدار الفائت من الحمد فبالاولويه يجب فى المقام فانه لو لم يكتف ببعض الحمد فكيف يكتفى بغيره.

و فيه: انه قد مر عدم الدليل على الوجوب و استدل أيضا بعموم لا صلاه الا بفاتحه الكتاب و قد مر الجواب عنه سابقا و استدل أيضا بأنه يعلم من الامر بالقراءه بدلا عن الفاتحه المساواه. و فيه: انه ليس فى الادله هكذا فان عمده الدليل صحيح ابن سنان «۲» و المستفاد منه انه ما دام ممكن الاتيان بالقرآن لا تصل النوبه الى الذكر مضافا الى أن استفاده المماثله من الامر بالتبديل فى الكميه أول الكلام.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۷

(۲) لاحظ ص: ۴۷۷

و يسبح (۱) و الاحوط وجوبا أن يكون بقدرها أيضا (۲) بل الاحوط الاتيان بالتسبيحات الاربع (۳) و اذا عرف الفاتحه و جهل السوره فالظاهر سقوطها مع العجز عن تعلمها (۴).

---

(۱) الملاک ان كان صحيح ابن سنان «۱» فالمذكور فيه التكبير و التسبيح و التصليه و أما النبوى اذا قمت الى الصلاه فان كان معک قرآن فاقرأ به و الا فاحمد اللّه و هلله و كبره «۲» فالمستفاد منه وجوب التحميد

و التهليل و التكبير لكن النبوى لا اعتبار به.

و يستفاد من نبوى آخر «أن رجلا سأل النبى صلى اللّه عليه و آله فقال: انى لا استطيع أن احفظ شيئا من القرآن فما ذا اصنع؟ فقال له: قل سبحان اللّه و الحمد للّه «۳».

و فى آخر: قل سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه أكبر «۴» و هذان النبويان أيضا لا اعتبار بهما سندا فالعمل على روايه ابن سنان.

(۲) كما هو المشهور بين المتاخرين على ما فى بعض الكلمات و عن المعتبر استحباب المساواه و نقل انه استدل المشهور على وجوب المساواه بالوجوه المتقدمه و قد مر جواب تلك الوجوه فالحق عدم وجوبه.

(۳) فان الاتيان بهذا النحو جامع لمفاد الروايات من حيث الكيفيه و لقول المشهور من حيث الكميه الا أن يقال: ليست التصليه فى التسبيحات فلاحظ.

(۴) فان المستفاد من النصوص و عمدتها خبر ابن سنان «۵» ان الجاهل

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۷

(۲) سنن البيهقى ج ۲ ص: ۳۸۰

(۳) سنن أبى داود

(۴) نفس المصدر

(۵) لاحظ ص: ۴۷۷

[مسأله ۱۲۵: تجوز اختيارا القراءه فى المصحف الشريف]

(مسأله ۱۲۵): تجوز اختيارا القراءه فى المصحف الشريف (۱).

بالقرآن يجب عليه الذكر و مع معرفه الفاتحه لا يبقى موضوع للبدليه كما هو ظاهر و نقل عن غير واحد الاجماع على عدم الوجوب.

(۱) کما هو مقتضی الاطلاق فان الواجب القراءه بلا خصوصیه و أیضا اصاله البراءه تقتضی الجواز و فی المقام نصان یدل أحدهما علی الجواز و هو ما رواه الحسن بن زیاد الصیقل قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی الرجل یصلی و هو ینظر فی المصحف یقرأ فیه یضع السراج قریبا منه فقال: لا بأس بذلک

«۱».

و یـدل الثـانی علی المنع و هو ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسـی بن جعفر علیه السـلام قال: سألته عن الرجل و المرأه یضـع المصحف أمامه ینظر فیه و یقرأ و یصلی قال: لا یعتد بتلک الصلاه «۲».

لکن الاول مخدوش بالحسن بن زیاد الصیقل و الثانی بعبد اللّه بن الحسن.

و حکی عن جماعه منهم العلامه و الشهید و المحقق الثانی القول بالمنع الا علی تقدیر عدم التمکن و قیل فی وجهه أمور.

الاـول: قاعـده الاشـتغال. و فیه: ان الاطلاـق یقتضـی الجواز و لاـ تصـل النـوبه الی الاصـل و علی فرض وصول النوبه الیه یکون المرجع أصل البراءه لا الاشتغال.

الثانی: انه المعهود من النبی صلی اللّه علیه و آله و یجب التأسی به فی الصلاه و فیه: أن دلیل التأسی مخدوش سندا کما مر سابقا و مجرد کون فعل النبی صلی اللّه علیه و آله کذلک لا یدل علی الوجوب و عدم جواز غیره.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

...

الثالث: الانصـراف. و فیه: انه بـدوی ناش من قله الوجود و لیس بحد یکون اللفظ ظاهرا فی غیره مضافا الی أن الامر بقراءه بعض السور الطوال التی لا یقدر أکثر الناس أن یقرأها عن ظهر القلب لا یبقی مجالا لهذا الانصراف.

الرابع: خبر علی بن جعفر «۱» المتقدم ذکره. و فیه انه قد مر ان سـنده ضـعیف و علی فرض الاغماض یعارضه خبر الصیقل «۲» و بعد التعارض و التساقط یکون المرجع الاطلاق.

الخامس: ما رواه عبد اللّه بن أبی أو فی الوارد فی سنن أبی داود ج ۱ ص: ۲۲۰ قال: جاء رجل فقال:

انی لا استطیع أن آخذ من القرآن شیئا فعلمنی ما یجزئنی منه قال صلی اللّه علیه و آله: قل سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه أکبر.

و فیه: اولا ان الخبر ضعیف عامی لا یعتد به و ثانیا ان مورده العامی المحض الذی لا یقدر أن یقرأ المصحف و الا فلا شبهه فی الجواز بالنسبه الی غیر القادر.

السادس: ان الاجماع قائم علی کراهه القراءه من المصحف و الکراهه تنافی الوجوب و فیه: أولا ان الاجماع المنقول لا یکون حجه و ثانیا: انه ما المراد من الکراهه فان المراد منها اما کراهه الاتیان بالقراءه الواجبه فی الصلاه بهذه الکیفیه فیکون دلیلا علی الجواز لا المنع و یکون المقام کالصلاه فی الحمام.

و بعباره اخری: یکون من مصادیق الکراهه فی العباده فیمکن أن یکون بمعنی أقل ثوابا و ان کان المراد من الکراهه النظر فی المصحف فلا تکون القراءه مکروهه بل المکروه النظر فی المصحف لا نفس القراءه و ان کان المراد من

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۱

(۲) لاحظ ص: ۴۸۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۸۳

و بالتلقین (۱) و ان کان الاحوط استحبابا الاقتصار فی ذلک علی الاضطرار (۲).

[مسأله ۱۲۶: یجوز العدول اختیارا من سوره إلی أخری]

(مسأله ۱۲۶): یجوز العدول اختیارا من سوره الی اخری (۳).

الکراهه کراهه القراءه فی الصلاه کراهه حقیقیه ای یکون المکروه قراءه القرآن من المصحف فی الصلاه فیکون بین العنوانین عموم مطلق فربما یقال- کما فی کلام المحقق الهمدانی- ان الکراهه المتعلقه بالفرد لا تنافی الوجوب المتعلق بالطبیعه فیجتمع الامر مع النهی الکراهی.

لکن الذی یختلج بالبال انه لا یجوز فان الوجود الواحد لا یمکن أن یجتمع فیه حکمان حیث ان الاحکام مضاده بأسرها فالنتیجه جواز القراءه من المصحف

فى الصلاه.

(١) لعدم ما يقتضى المنع و مقضى الاطلاق الجواز كما أنه كذلك من حيث الاصل العملى.

(٢) خروجا عن شبهه الخلاف.

(٣) للنصوص منها: ما رواه عمرو بن أبى نصر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يقوم فى الصلاه فيريد أن يقرأ سوره فيقرأ قل هو اللّه أحد و قل يا أيها الكافرون فقال: يرجع من كل سوره الا من قل هو اللّه أحد و قل يا أيها الكافرون «١».

و منها: ما رواه الحلبى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل قرأ فى الغداه سوره قل هو اللّه أحد قال: لا بأس و من افتتح سوره ثم بدا له أن يرجع فى سوره غيرها فلا بأس الا قل هو اللّه أحد و لا يرجع منها الى غيرها و كذلك

---

(١) الوسائل الباب ٣٥ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ١

ما لم يتجاوز النصف (١).

قل يا ايها الكافرون «١».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل أراد أن يقرأ سوره فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع الى السوره التى أراد؟ قال: نعم ما لم تكن قل هو اللّه أحد أو قل يا أيها الكافرون «٢».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل قرأ سوره فى ركعه فغلط أ يدع المكان الذى غلط فيه و يمضى فى قراءته؟ أو يدع تلك السوره و يتحول منها الى غيرها؟ فقال: كل ذلك لا بأس به و ان قرأ آيه واحده فشاء أن يركع بها ركع «٣».

و منها: ما رواه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام

فی الرجل یرید أن یقرأ السوره فیقرأ غیرها قال: له أن یرجع ما بینه و بین أن یقرأ ثلثیها «۴».

و منها: ما رواه أبو العباس عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یرید أن یقرأ السوره فیقرأ فی اخری قال: یرجع الی التی یرید و ان بلغ النصف «۵».

و منها: ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یقرأ فی المکتوبه بنصف السوره ثم ینسی فیأخذ فی اخری حتی یفرغ منها ثم یذکر قبل أن یرکع قال: یرکع و لا یضره «۶».

(۱) اتمامه بالنص بأن لا یکون العدول جائزا بعد تجاوز النصف مشکل فان

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۴

و الاحوط عدم العدول ما بین النصف و الثلثین (۱) و لا یجوز العدول بعد بلوغ الثلثین (۲) هذا فی غیر سورتی الجحد و التوحید و أما فیهما فلا یجوز العدول من احداهما الی غیرهما (۳) و لا الی الاخری

مقتضی جواز العدول بنحو الاطلاق جوازه کما هو ظاهر و مقتضی خبر عبید بن زراره هو الجواز و أن المدار بلوغ ثلثین و أما خبر الفقه الرضوی: «فان ذکرتها من قبل أن تقرأ نصف سوره فارجع الی سوره الجمعه و ان لم تذکرها الا بعد ما قرأت نصف سوره فامض فی صلاتک» «۱» فلا یعتد به لضعفه مضافا الی معارضته بخبر ابن جعفر.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۲) کما فی خبر عبید بن زراره «۲».

(۳) يدل عليه جمله من النصوص «۳» و عن المعتبر ان الوجه

الكراهه لقوله تعالى: فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ «۴» و لا تقوى الروايه لتخصيص الايه.

و يرد عليه اولا: ان المقصود من الايه غير معلوم و ثانيا لا اشكال فى جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد و ثالثا: انهم لم يجوز و العدول بعد بلوغ النصف أو بعد التجاوز عنه و الملاک واحد.

و عن الذخيره: «ان الاصل فى هذا الباب روايتان و دلالتهما على التحريم غير

---

(۱) الفقه الرضوى ص: ۱۱

(۲) لاحظ ص: ۴۸۴

(۳) لاحظ الروايات فى ص: ۴۸۳ و ۴۸۴

(۴) المزمل/ ۱۹

مطلقا (۱) نعم يجوز العدول من غيرهما و لو بعد تجاوز النصف أو من احدى السورتين مع الاضطرار لنسيان بعضها (۲) أو ضيق الوقت عن اتمامها (۳) أو كون الصلاه نافله (۴).

واضح» و صاحب الحدائق يقول: بأنه من جمله التشكيكات الواهيه التى بنيت على ما تفرد به من أن الامر و النهى لا يدل على الوجوب و التحريم و من الظاهر أنه غير صحيح فلا اشكال فى الحكم.

(۱) للإطلاق لاحظ ما رواه ابن أبى نصر و الحلبى «۱».

(۲) المستفاد من دليل عدم جواز العدول ان الجزء للصلاه هى السوره التى شرع فيها و بعباره اخرى يستفاد من الدليل اشتراط الصلاه بقراءه خصوص السوره التى شرع فيها فلا يكون المنع عن العدول منعا نفسيا و حراما مستقلا و لا ان المضى واجبا نفسيا و لا ان العدول مانعا وضعا بل المضى شرط و واجب غيرى.

و بعد بيان هذه المقدمه نقول: لا يبعد ان المنساق الى الذهن بحسب الفهم العرفى من ادله عدم جواز العدول اختصاصه بما لا يكون فيه مانع عن الاستمرار فلو نسى بعض السوره لا يشمله الدليل كما أنه لو

أكرهه مكره بعدم اتمام السوره التى بيده لا يشمله دليل المنع.

و لا يخفى ان هذا ليس من باب عدم امكان اشتراط غير المقدور فان الامر الوضعى لا يفرق فيه بين كون متعلقه مقدورا و عدمه اذانه ارشاد بل من باب انسباق الفهم العرفى و هذا العرف ببابك.

(۳) و قد مر وجهه فانه مضطر و الدليل منصرف عن صوره الاضطرار.

(۴) ان تم الاجماع التعبدى الكاشف فهووا لا فيشكل الجزم لإطلاق دليل المنع

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۳

[مسأله ۱۲۷: يستثنى من الحكم المتقدم يوم الجمعه]

(مسأله ۱۲۷): يستثنى من الحكم المتقدم يوم الجمعه فان من كان بانيا فيه على قراءه سوره الجمعه فى الركعه الاولى و سوره المنافقون فى الثانيه من صلاه الجمعه أو الظهر فغفل و شرع فى سوره اخرى فانه يجوز له العدول الى السورتين و ان كان من سوره التوحيد أو الجحد أو بعد تجاوز الثلثين من أى سوره كانت (۱).

اللهم الا أن يمنع الاطلاق و عهدته على مدعيه.

(۱) لجمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى الرجل يريد أن يقرأ سوره الجمعه فى الجمعه فيقرأ قل هو اللّه أحد قال: يرجع الى سوره الجمعه «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذ افتتحت صلاتك بقل هو اللّه أحد و أنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها و لا ترجع الا أن تكون فى يوم الجمعه فانك ترجع الى الجمعه و المنافقين منها «۲».

و منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أراد أن يقرأ فى سوره فأخذ فى اخرى قال: فليرجع الى السوره الاولى الا أن يقرأ بقل هو

اللّه أحد قلت: رجل صلى الجمعه فأراد أن يقرأ سوره الجمعه فقرأ قل هو اللّه أحد قال: يعود الى سوره الجمعه «۳».

لكن النصوص مختصه بالتوحيد و أما خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن القراءه فى الجمعه بما يقرأ قال: سوره الجمعه

---

(۱) الوسائل الباب ۶۹ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۸۸

و الاحوط وجوبا عدم العدول عن الجمعه و المنافقون يوم الجمعه حتى الى السورتين (۱) الا مع الضروره فيعدل الى احداهما دون غيرهما على الاحوط (۲).

[مسأله ۱۲۸: يتخير المصلى فى ثالثه المغرب و أخيرتى الرباعيات بين الفاتحه و التسبيح]

(مسأله ۱۲۸): يتخير المصلى فى ثالثه المغرب و اخيرتى الرباعيات بين الفاتحه و التسبيح (۳).

و اذا جاءك المنافقون و ان أخذت فى غيرها و ان كان قل هو اللّه أحد فاقطعها من أولها و ارجع اليها «۱» فضعيف بعبد اللّه بن الحسن فلا مجال لملاحظه المعارضه بينه و بين غيره الا أن يقال: اذا ثبت الحكم بالنسبه الى التوحيد يثبت فى غيره بالاولويه فلاحظ.

(۱) دل على عدم الجواز خبر دعائم الإسلام: و كذلك سوره الجمعه أو سوره المنافقين لا يقطعهما الى غيرهما «۲».

و هذا الخبر لضعفه لا يعتد به مضافا الى أن مقتضاه الاطلاق و لا يختص بيوم الجمعه و ملاكات الاحكام ليست بايدينا فلا مجال لان يقال: بأن أهميه السورتين تقتضى جواز العدول اليهما.

(۲) بتقريب: ان العدول اليهما بلا اشكال و أما غيرهما فلا فتأمل.

(۳) نقل عليه عدم الخلاف بل عن جمله من الأعاظم الاتفاق عليه فى الجمله و قد دلت عليه جمله من النصوص منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال: تسبح و تحمد اللّه و تستغفر

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۵۱ من أبواب القراءه فی الصلاه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۸۹

...

لذنبک و ان شئت فاتحه الکتاب فانها تحمید و دعاء «۱».

و منها: ما رواه معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن القراءه خلف الامام فی الرکعتین الاخیرتین فقال: الامام یقرأ بفاتحه الکتاب و من خلفه یسبح فاذا کنت وحدک فاقرأ فیهما و ان شئت فسبح «۲» و منهما: ما رواه علی بن حنظله «۳».

و منها: ما رواه جمیل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عما یقرأ الامام فی الرکعتین فی آخر الصلاه فقال: بفاتحه الکتاب و لا یقرأ الذین خلفه و یقرأ الرجل فیهما اذا صلی وحده بفاتحه الکتاب «۴».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: ما یجزی من القول فی الرکعتین الاخیرتین؟ قال: أن تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه أکبر و تکبر و ترکع «۵».

و منها ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: أدنی ما یجزی من القول فی الرکعتین الاخیرتین ثلاث تسبیحات أن تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه «۶».

و فی المقام روایه مذکوره فی الاحتجاج تدل علی عدم جواز التسبیح فی الاخیرتین و هی ما رواه محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن صاحب الزمان

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۴۶۳

(۴) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

(۶) نفس

المصدر الحديث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۹۰

...

علیه السلام أنه کتب الیه یسأله عن الرکعتین الاخیرتین قد کثرت فیهما الروایات فبعض یری أن قراءه الحمد وحدها أفضل و بعض یری أن التسبیح فیهما أفضل فالفضل لا یهما لنستعمله؟ فأجاب علیه السلام قد نسخت قراءه أمّ الکتاب فی هاتین الرکعتین التسبیح و الذی نسخ التسبیح قول العالم علیه السلام: کل صلاه لا قراءه فیها فهی خداج الا للعلیل أو من یکثر علیه السهو فیتخوف بطلان الصلاه علیه «۱».

و هذه الروایه لا اعتبار بها حیث انها مرسله مضافا الی أنه لا یمکن الالتزام بمفادها فانه لا اشکال فی جواز التسبیح فی الرکعتین الاخیرتین.

و فی المقام روایات تدل علی عدم جواز القراءه منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: لا تقرأن فی الرکعتین الاخیرتین من الاربع الرکعات المفروضات شیئا اماما کنت أو غیر امام قال: قلت: فما اقول فیهما؟ قال: اذا کنت اماما أو وحدک فقل: سبحان اللّه و الحمد اللّه و لا إله الا اللّه ثلاث مرات تکمله تسع تسبیحات ثم تکبر و ترکع «۲».

و منها: ما رواه حریز «۳» و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: کان الذی فرض اللّه علی العباد من الصلاه عشر رکعات و فیهن القراءه و لیس فیهن و هم یعنی سهوا فزاد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله سبعا و فیهن الوهم و لیس فیهن قراءه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۴۹۱

...

و منها: ما رواه أيضا عن أبی جعفر علیه

السلام قال: عشر ركعات ركعتان من الظهر و ركعتان من العصر و ركعتا الصبح و ركعتا المغرب و ركعتا العشاء الآخره لا يجوز فيهن الوهم الى أن قال: و هى الصلاه التى فرضها اللّه و فوض الى محمد صلى اللّه عليه و آله فزاد النبى صلى اللّه عليه و آله فى الصلاه سبع ركعات هى سنه ليس فيهن قراءه انما هو تسبيح و تهليل و تكبير و دعاء فالوهم انما هو فيهن «۱».

و منها: ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا قمت فى الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر «۲».

لكن لا- يمكن الالتزام بمفادها مع تسلم الجوازيين الاعلام و اشتهاره بهذه المرتبه فما عن الصدوقين و ابن أبى عقيل من تعين التسبيح ليس على ما ينبغى.

و ان أبيت و قلت: بأن الروايات الداله على عدم جواز القراءه معتبره سندا و الاجماعات المدعاه فى المقام مدركيه و لا تكون سيره جاريه قائمه على الجواز فلا بد من العلاج.

قلت: على هذا يقع التعارض بين هذه الروايات و بين الروايات الداله على التخيير و هى ما رواه عبيد بن زراره «۳» و ما رواه معاويه بن عمار «۴» و ما رواه على بن حنظله «۵».

و ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان كنت خلف الامام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۴۸۸

(۴) لاحظ ص: ۴۸۹

(۵) لاحظ ص: ۴۶۳

...

فى صلاه لا يجهر فيها بالقراءه حتى يفرغ و كان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه فى الاولتين و قال:

يجزيك التسبيح فى الاخيرتين قلت: اى شى ء تقول أنت؟ قال: اقرأ فاتحه الكتاب «۱».

و حيث لا ترجيح لأحد الجانبين على الاخر حيث ان أقوال العامه مختلفه على ما فى الفقه على المذاهب الخمسه لمغنيه يتساقطان و بعد التساقط نقول: يكفى التسبيح و يجزى للسيره القطعيه.

و لقائل أن يقول: يمكن اثبات التخيير بين القراءه و التسبيح بتقريب آخر و هو ان الجامع بين الامرين وجوبه معلوم و نشك فى وجوب كل منهما بخصوصه فننفيه بالاصل و النتيجه جواز الاتيان بأى واحد منهما فافهم.

و يمكن ان يقال: ان الاحدثيه من المرجحات فالترجيح فيما روى عن الصادق عليه السلام فنقول: يستفاد من حديث معاويه ابن عمار «۲» انه يجب على الامام القراءه و على المأموم الذكر و غيرهما مخير بين الامرين و يستفاد من حديث الحلبى «۳» تعين الذكر و يستفاد من حديث منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كنت اماما فاقرأ فى الركعتين الاخيرتين بفاتحه الكتاب و ان كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل «۴» وجوب القراءه على الامام و التخيير لغير الامام كما يستفاد التخيير بالنسبه الى المأموم فى الصلوات الاخفائيه من حديث ابن سنان «۵» فالنتيجه وجوب القراءه على الامام و التخيير لغيره.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۴۸۹

(۳) لاحظ ص: ۴۹۱

(۴) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱۱

(۵) لاحظ ص: ۴۹۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۹۳

و صورته: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه أكبر (۱) هذا فى غير المأموم فى الصلوات الجهريه (۲).

بتقريب: ان الدليل الدال على التخيير بالنسبه الى غير الامام

و المأموم لا معارض له كما أن الدليل الدال على وجوب القراءه على الامام لا معارض له و الدليل الدال على وجوب الذكر على المأموم يعارضه ما يدل على كون التسبيح مجزيا و لا يكون متعينا.

الا أن يقال: لا بد من التفصيل بين الصلوات الجهريه و الاخفائيه بالالتزام بالتخيير فى الاولى و تعين الذكر فى الثانيه و اللّه العالم.

(۱) لا شبهه أن السيره أقوى شاهد على كفايه ما ذكر ماده و هيئه مضافا الى دلاله بعض النصوص على المدعى لاحظ ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين؟ قال: أن تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه أكبر و تكبر و تركع «۱» لكنه يعارضه حد بثه الاخر «۲».

(۲) يمكن أن يكون ناظرا الى حديث معاويه بن عمار «۳» و لكن ما أفاده لا يستفاد من هذا الحديث بل يدل على أن المأموم يجب عليه التسبيح فى الاخيرتين على الاطلاق و أما حديث ابن سنان «۴» فالمستفاد منه ان المأموم فى الصلاه الجهريه مخير.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۴۹۰

(۳) لاحظ ص: ۴۸۹

(۴) لاحظ ص: ۴۹۱

و أما فيه فالاحوط لزوما اختيار التسبيح (۱) و تجب المحافظه على العربيه (۲) و يجزى ذلك مره واحده (۳) و الاحوط استحبابا التكرار

---

(۱) بتقريب: ان المستفاد من حديث معاويه بن عمار «۱» وجوب الذكر على المأموم و يقيد الاطلاق بحديث ابن سنان «۲».

(۲) كما هو ظاهر مضافا الى أنه المستفاد من حديث زراره «۳» و غيره.

(۳) تاره نقول: بأن الروايات متعارضه على خلاف

المشهور و اخرى نبحث على طبق مذاق المشهور من عدم التنافى بين روايات الباب أما على الاول فلا بد من الالتزام بأنه لا يستفاد من الروايات شى ء اذ بعد التعارض و التساقط لا يبقى ما يؤخذ به.

و بتقريب: آخر ان الروايات الداله على جواز التسبيح بنحو التخيير بينه و بين القراءه يعارضها ما يدل على عدم جواز القراءه كما مر لكن مقتضى البراءه عدم وجوب الاكثر من المره.

و أما على الثانى فالروايات أيضا متعارضه بالنسبه الى نفس التسبيح ماده و هيئه و عددا و بعد التساقط لأجل التعارض نقول: انه لا شبهه فى الاتيان بهذا النحو المتعارف للسيره و نكتفى بالمره للبراءه عن وجوب الزائد عليها هذا ما يختلج ببالى القاصر نعم ربما يقال: بأنه لا تعارض بين الادله بأن يرفع اليد عن ظهور كل واحد منها فى التعيين بالنص الاخر فى الاجزاء و أمثال هذا التقريب و اللّه العالم.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۹

(۲) لاحظ ص: ۴۹۱

(۳) لاحظ ص: ۴۹۳

ثلاثا (۱) و الافضل اضافه الاستغفار اليه (۲) و يجب الاخفات فى الذكر و فى القراءه بدله حتى البسمله على الاحوط وجوبا (۳).

[مسأله ۱۲۹: لا تجب مساواه الركعتين الأخيرتين فى القراءه و الذكر]

(مسأله ۱۲۹): لا تجب مساواه الركعتين الاخيرتين فى القراءه و الذكر بل له القراءه فى احداهما و الذكر فى الاخرى (۴).

[مسأله ۱۳۰: إذا قصد أحدهما فسبق لسانه إلى الآخر]

(مسأله ۱۳۰): اذا قصد أحدهما فسبق لسانه الى الاخر فالظاهر عدم الاجتزاء به و عليه الاستيناف له أو لبديله (۵) و اذا كان غافلا و أتى به بقصد الصلاه اجتزأ به و ان كان خلاف عادته أو كان عازما فى أول الصلاه على غيره (۶) و اذا اقرأ الحمد بتخيل انه فى الاولتين فذكر أنه فى الاخيرتين اجتزأ (۷) و كذا اذا قرأ سوره التوحيد مثلا بتخيل انه

---

(۱) و الوجه فيه ان العدد المذكور قد عين فى ما رواه حريز «۱».

(۲) لما ورد فى حديث عبيد بن زراره «۲» لكن الروايه من أطراف المعارضه و مقتضى الاحتياط الاتيان به رجاء.

(۳) و قد تقدم الكلام من هذه الجهه فى مسأله ۱۲۰ فراجع.

(۴) و هذا مقتضى اطلاق الادله.

(۵) فانه سبق للسان فلا يعتد به.

(۶) اذ لا قصور فيه و لا يلزم القصد السابق.

(۷) اذ المفروض ان المكلف قصد الامر الفعلى غايه الامر أخطأ فى التطبيق.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب: القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۴۸۸

فى الركعه الاولى فذكر أنه فى الثانيه (۱).

[مسأله ۱۳۱: إذا نسى القراءه و الذكر و تذكر بعد الوصول إلى حد الركوع صحت الصلاه]

(مسأله ۱۳۱): اذا نسى القراءه و الذكر و تذكر بعد الوصول الى حد الركوع صحت الصلاه (۲) و اذا تذكر قبل ذلك و لو بعد الهوى رجع و تدارك (۳).

---

(۱) الكلام فيه هو الكلام و صفوه القول ان المكلف أتى بما هو مصداق للمأمور به فلا وجه لعدم الاجزاء.

(۲) لعدم امكان التدارك فانه فرض انه دخل فى الركوع.

(۳) فان المحل باق فلا بد من الاتيان بالوظيفه بلا اشكال و تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

رجل نسی أم القرآن قال: ان کان لم یرکع فلیعد أم القرآن «۱».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن الرجل یقوم فی الصلاه فینسی فاتحه الکتاب قال: فلیقل أستعیذ باللّه من الشیطان الرجیم ان اللّه هو السمیع العلیم ثم لیقرأها ما دام لم یرکع فانه لا صلاه له حتی یقرأ بها فی جهر أو اخفات فانه اذا رکع أجزأه ان شاء اللّه «۲».

و منها: ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یفتتح سوره فیقرأ بعضها ثم یخطی و یأخذ فی غیرها حتی یختمها ثم یعلم أنه قد أخطأ هل له أن یرجع فی الذی افتتح و ان کان قد رکع و سجد؟ قال: ان کان لم یرکع فلیرجع ان أحب و ان رکع فلیمض «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

و اذا شک فی قراءتها بعد الرکوع مضی (۱) و اذا شک قبل ذلک تدارک (۲) و ان کان الشک بعد الاستغفار (۳) بل بعد الهوی أیضا (۴).

[مسأله ۱۳۲: الذکر للمأموم افضل فی الصلوات اخفاتیه من القراءه]

(مسأله ۱۳۲): الذکر للمأموم افضل فی الصلوات اخفاتیه من القراءه (۵).

و حدیث علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر قال: سألته عن رجل افتتح الصلاه فقرأ سوره قبل فاتحه الکتاب ثم ذکر بعد ما فرغ من السوره قال: یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحه الکتاب فیما یستقبل «۱» یدل علی خلاف تلک الروایات لکن سنده مخدوش بعبد اللّه بن الحسن.

(۱) لفوات المحل کما مر مضافا الی قاعده التجاوز.

(۲) لبقاء محل التدارک و عدم جریان القاعده.

(۳) لبقاء المحل

الا أن يقال: ان الدخول فى الجزء المستحبى يكفى فى جريان القاعده و التفصيل موكول الى محله.

(۴) اذ الهوى ليس من واجبات الصلاه و الماتن يرى أن جريان قاعده التجاوز مشروط بالدخول فى الغير المترتب شرعا.

(۵) نقل انه مختار جمله من الاساطين و قد دلت جمله من النصوص عليه منها:

ما رواه رجاء بن أبى الضحاك أنه صحب الرضا عليه السلام من المدينه الى مرو فكان يسبح فى الاخراوين يقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه أكبر ثلاث مرات «۲» و هذه الروايه ضعيفه برجاء.

و منها: ما رواه محمد بن عمران فى حديث أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۳

...

فقال لأى عله صار التسبيح فى الركعتين الاخيرتين أفضل من القراءه؟ قال: انما صار التسبيح أفضل من القراءه فى الاخيرتين لان النّبىّ صلى اللّه عليه و آله لما كان فى الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمه اللّه عز و جل فدهش فقال: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه أكبر فلذلك صار التسبيح أفضل من القراءه «۱» و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن عمران.

و منها: ما رواه محمد بن حمزه «۲» و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن حمزه و غيره.

و منها: ما رواه زراره «۳» و هذه الروايه تدل على تعين التسبيح بالنسبه الى الامام و المنفرد.

و منها: ما رواه زراره «۴» و هذه الروايه تدل على تعين التسبيح بالنسبه الى المأموم.

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان امير المؤمنين

عليه السلام اذا صلى يقرأ فى الركعتين الاولتين من صلاته الظهر سرا و يسبح فى الاخيرتين من صلاته الظهر على نحو من صلاه العشاء و كان يقرأ فى الاولتين من صلاته العصر سرا و يسبح فى الاخيرتين على نحو من صلاته العشاء «۵».

و هذه الروايه تدل على كون التسبيح أفضل و مقتضى اطلاق الروايه أنه

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۳

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۴، ص: ۴۹۸

(۲) عين المصدر

(۳) لاحظ ص: ۴۹۰

(۴) لاحظ ص: ۴۳۳

(۵) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۴۹۹

...

عليه السلام كان يرجح التسبيح اماما كان أو منفردا لكن الروايه ضعيفه بالعبيدى.

و منها ما رواه معاويه بن عمار «۱» و هذه الروايه تدل على رجحان التسبيح بالنسبه الى المأموم.

و فى قبال هذه الروايات جمله اخرى من النصوص منها ما رواه الحميرى «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها: ما رواه محمد بن حكيم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام ايما أفضل القراءه فى الركعتين الاخيرتين أو التسبيح؟ فقال: القراءه أفضل «۳» و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن حسن بن علان.

و منها: ما رواه على بن حنظله «۴» و هذه الروايه تدل على التسويه بينهما على نحو الاطلاق و الروايه ضعيفه.

و منها: ما رواه ابن سنان «۵» و هذه الروایه تدل علی رجحان القراءه بالنسبه الی المأموم.

و منها ما رواه منصور بن حازم «۶» و هذه الروایه تدل علی رجحان القراءه بالنسبه الی الامام اذا عرفت ما ذکرنا فاعلم انه قد تقدم ان النصوص

متعارضه و قد رجحنا طائفه منها بالاحدثيه و الظاهر انه لا دليل على الافضليه الا أن يثبت اجماع تعبدى كاشف.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۹

(۲) لاحظ ص: ۹۸۹

(۳) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱۰

(۴) لاحظ ص: ۴۶۳

(۵) لاحظ ص: ۴۹۱

(۶) لاحظ ص: ۴۹۲

و فى أفضليته للإمام و المنفرد اشكال (۱) و تقدم أن الاحوط لزوما اختيار الذكر للمأموم فى الصلوات الجهريه (۲).

[مسأله ۱۳۳: تستحب الاستعاذه قبل الشروع فى القراءه فى الركعه الاولى]

(مسأله ۱۳۳): تستحب الاستعاذه قبل الشروع فى القراءه فى الركعه الاولى (۳) بأن يقول: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم (۴) و الاولى الاخفات بها (۵) و الجهر بالبسمله فى أولتى الظهرين (۶) و الترتيل فى القراءه (۷).

---

(۱) يمكن أن يكون الوجه فى الاشكال عدم الدليل.

(۲) و تقدم وجهه فراجع.

(۳) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام و ذكر دعاء التوجه بعد تكبيره الاحرام ثم قال: ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحه الكتاب «۱».

(۴) قال: فى الحدائق: «الثانى المشهور فى كيفيتها أنها اعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۲».

(۵) قال فى الحدائق: الثالث: المشهور بين الاصحاب بل نقل عن الشيخ فى الخلاف دعوى الاجماع عليه هو استحباب الاخفات بالاستعاذه «۳».

(۶) راجع مسأله ۱۲۰

(۷) قال: فی الحدائق: و منها ترتیل القراءه و قد أجمع العلماء کافه علی استحبابه فی القراءه فی الصلاه و غیرها لقوله عز و جل و رتل القرآن ترتیلا «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) الحدائق ج ۸ ص: ۱۶۲

(۳) الحدائق ج ۸ ص: ۱۶۴

(۴) الحدائق ج ۸ ص: ۱۷۲

و تحسین الصوت بلا غناء (۱) و الوقف علی فواصل الآیات (۲)

و السكته بين الحمد و السوره و بين السوره و تكبير الركوع أو القنوت (۳) و أن يقول بعد قراءه التوحيد كذلك اللّه ربى أو ربنا (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها و اياكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر فانه سيجى ء من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيح الغناء و النوح و الرهبانيه لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبه و قلوب من يعجبه شأنهم «۱».

(۲) لاحظ ما عن أم السلمه انها قالت: كان النبى صلى اللّه عليه و آله يقطع قراءته آيه آيه «۲».

(۳) لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام ان رجلين من أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اختلفا فى صلاه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فكتبا الى أبى بن كعب: كم كانت لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله من سكته قال: كانت له سكتتان: اذا فرغ من أمّ الكتاب (القرآن) و اذا فرغ من السوره «۳».

(۴) لاحظ ما رواه عبد العزيز بن المهتدى قال: سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال: كل من قرأ قل هو اللّه أحد و آمن بها فقد عرف التوحيد قلت: كيف يقرأها؟ قال: كما يقرأ الناس و زاد فيها: كذلك اللّه ربى كذلك اللّه ربى «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱

و أن يقول بعد الفراغ من الفاتحه الحمد للّه رب العالمين (۱) و المأموم يقولها بعد فراغ الامام (۲) و قراءه بعض السور فی بعض الصلوات كقراءه: عم و هل أتی و هل أتاک و لا اقسم فی صلاه الصبح (۳) و سوره

و ما رواه رجاء بن أبی ضحاک عن الرضا علیه السلام فی حدیث أنه كان اذا قرأ قل هو اللّه أحد قال سرا: هو اللّه احد فاذا فرغ منها قال: كذلک اللّه ربنا ثلاثا «۱».

(۱) لاحظ ما رواه فضیل بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا قرأت الفاتحه و قد فرغت من قراءتها و أنت فی الصلاه فقل: الحمد للّه رب العالمین «۲».

(۲) لاحظ ما رواه جمیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد للّه رب العالمین و لا تقل آمین «۳».

(۳) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم فی حدیث قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أی السور تقرأ فی الصلاه؟ قال: أما الظهر و العشاء الآخره تقرأ فیهما سواء و العصر و المغرب سواء و أما الغداه فأطول و أما الظهر و العشاء الآخره فسبح اسم ربک الاعلی و الشمس و ضحاها و نحوها و أما العصر و المغرب فاذا جاء نصر اللّه و ألهاكم التكاثر و نحوها و أما الغداه فعم یتسائلون و هل أتاک حدیث الغاشیه و لا اقسم بیوم القیامه و هل أتی علی الانسان حین من الدهر «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۴) الوسائل

الباب ۴۸ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۰۳

الاعلى و الشمس و نحوهما فى الظهر و العشاء (۱) و سوره النصر و التكاثر فى العصر و المغرب (۲) و سوره الجمعه فى الركعه الاولى و سوره الاعلى فى الثانيه من العشاءين ليله الجمعه (۳) و سوره الجمعه فى الاولى و التوحيد فى الثانيه من صبحها (۴) و سوره الجمعه فى الاولى و المنافقون

---

(۱) لاحظ ما رواه ابن مسلم.

(۲) لاحظ ما رواه ابن مسلم.

(۳) لاحظ ما رواه محمد بن على بن الحسين قال: أفضل ما يقرأ فى الصلوات فى اليوم و الليله فى الركعه الاولى الحمد و انا أنزلناه و فى الثانيه الحمد و قل هو اللّه أحد الا فى صلاه العشاء الآخره ليله الجمعه فان الافضل أن يقرأ فى الاولى منهما الحمد و سوره الجمعه و فى الثانيه الحمد و سبح اسم و فى صلاه الغداه و الظهر و العصر يوم الجمعه فى الاولى الحمد و سوره الجمعه و فى الثانيه الحمد و سوره المنافقين الى أن قال: و فى صلاه الغداه يوم الاثنين و يوم الخميس فى الركعه الاولى الحمد و هل أتى على الانسان و فى الثانيه الحمد و هل أتاك حديث الغاشيه فان من قرأهما فى صلاه الغداه يوم الاثنين و يوم الخميس وقاه اللّه شر اليومين قال: و حكى من صحب الرضا عليه السلام الى خراسان لما اشخص اليها أنه كان يقرأ فى صلاته بالسور التى ذكرناها «۱» و ما رواه أبو بصير الآتى بعيد هذا.

(۴) لاحظ ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام اقرأ فى ليله الجمعه بالجمعه و سبح اسم

ربک الاعلی و فی الفجر سوره الجمعه و قل هو اللّه أحد و فی الجمعه سوره الجمعه و المنافقین «۲».

---

(۱) المصدر السابق الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۰۴

فی الثانیه من ظهریها (۱) و سوره هل أتی فی الاولی و هل أتاک فی الثانیه فی صبح الخمیس و الاثنین (۲) و یستحب فی کل صلاه قراءه القدر فی الاولی و التوحید فی الثانیه (۳) و اذا عدل عن غیرهما الیهما لما فیهما من فضل اعطی أجر السوره التی عدل عنها مضافا الی أجرهما (۴).

[مسأله ۱۳۴: یکره ترک سوره التوحید فی جمیع الفرائض الخمس]

(مسأله ۱۳۴): یکره ترک سوره التوحید فی جمیع الفرائض الخمس (۵).

---

(۱) لاحظ ما رواه الصدوق.

(۲) لاحظ ما رواه الصدوق.

(۳) لاحظ ما رواه أبو علی بن راشد قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام:

جعلت فداک انک کتبت الی محمد بن الفرج تعلمه أن أفضل ما یقرأ فی الفرائض انا أنزلناه و قل هو اللّه أحد و ان صدری لیضیق بقراءتهما فی الفجر فقال علیه السلام لا یضیقن صدرک بهما فان الفضل و اللّه فیهما «۱» و ما رواه الصدوق «۲».

(۴) لاحظ ما رواه فی الاحتجاج قال علیه السلام فیه: الثواب فی السور علی ما قد روی و اذا ترک سوره مما فیهما الثواب و قرأ قل هو اللّه أحد و انا أنزلناه لفظهما اعطی ثواب ما قرأ و ثواب السوره التی ترک «۳».

(۵) لاحظ ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من مضی به یوم واحد فصلی فیه بخمس صلوات و لم یقرأ فیها بقل هو اللّه أحد قیل له:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب القراءه فی الصلاه

الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۰۵

و قراءتها بنفس واحد (١) و قراءه سوره واحده فى كلتا الركعتين الاوليتين (٢) الا سوره التوحيد فانه لا بأس بقراءتها فى كل من الركعه الاولى و الثانيه (٣).

[مسأله ١٣۵: يجوز تكرار الآيه و البكاء]

(مسأله ١٣۵): يجوز تكرار الايه و البكاء (۴) و تجوز قراءه

يا عبد اللّه لست من المصلين «١».

(١) لاحظ ما رواه محمد بن يحيى باسناد له عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

يكره أن يقرأ قل هو اللّه احد فى نفس واحد «٢».

(٢) لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يقرأ سوره واحده فى الركعتين من الفريضه و هو يحسن غيرها فان فعل فما عليه؟ قال: اذا أحسن غيرها فلا يفعل و ان لم يحسن غيرها فلا بأس «٣».

(٣) لاحظ ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: اصلى بقل هو اللّه أحد؟ فقال: نعم قد صلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى كلتى الركعتين بقل هو اللّه أحد لم يصل قبلها و لا بعدها بقل هو اللّه أحد أتم منها «۴».

و ما رواه صفوان الجمال قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: صلاه الاوابين الخمسون كلها بقل هو اللّه أحد «۵».

(۴) لاحظ ما رواه الزهرى قال: كان على بن الحسين عليه السلام اذ اقرأ

---

(١) الوسائل الباب ٢۴ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ٢

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب القراءه فی الصلاه الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب القراءه فی الصلاه الحديث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۷ من أبواب القراءه فی الصلاه الحديث: ۲

المعوذتين فی الصلاه و هما من القرآن (۱) و يجوز إنشاء الخطاب بمثل اياک نعبد و اياک نستعين مع قصد القرآنيه و كذا إنشاء الحمد بقوله الحمد للّه رب العالمين و إنشاء المدح بمثل الرحمن الرحيم (۲).

ملك يوم الدين يكررها حتى يكاد أن يموت «۱».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يصلى له أن يقرأ فى الفريضه فتمر الآيه فيها التخريف فيبكى و يردد الآيه؟ قال: يردد القرآن ما شاء و ان جاء البكاء فلا بأس «۲».

(۱) لاحظ ما رواه صفوان الجمال قال: صلى بنا أبو عبد اللّه عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين فى الركعتين «۳».

و ما رواه صابر مولى بسام قال: أمنا أبو عبد اللّه عليه السلام فى صلاه المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال: هما من القرآن «۴».

و ما رواه منصور بن حازم قال: أمرنى أبو عبد اللّه عليه السلام أن أقرأ المعوذتين فى المكتوبه «۵» و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۴۷ من أبواب القراءه فى الصلاه من الوسائل.

(۲) الظاهر أنه لا تنافى بين الامرين كما أفاده فى المتن اذ ما ذكر فى المقام من أن الجمع بين الامرين يستلزم استعمال اللفظ فى المتعدد من المعنى و هو محال،

---

(۱) الوسائل الباب ۶۸ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

[مسأله ۱۳۶: إذا أراد أن يتقدم أو يتأخر فی أثناء القراءه يسكت و بعد الطمأنينه يرجع إلی القراءه]

(مسأله ۱۳۶): اذا أراد أن يتقدم أو يتأخر فى أثناء القراءه يسكت و بعد الطمأنينه يرجع الى القراءه (۱) و لا يضر تحريك اليد أو

أصابع الرجلين حال

القراءه (۲).

[مسأله ۱۳۷: إذا تحرک فی حال القراءه قهرا لریح أو غیرها بحیث فات الطمأنینه]

(مسأله ۱۳۷): اذا تحرك فی حال القراءه قهرا لريح أو غيرها بحيث فات الطمأنينه فالاحوط استحبابا اعاده ما قرأ فی تلك الحال (۳).

مردود أولا: بأنه لا يستلزم تعدد الاستعمال بل اللفظ استعمل فی معناه.

و بعباره اخرى يقرأ القرآن و يحكيه و مع ذلك يقصد الانشاء أو الاخبار و بعباره ثالثه كلما نفتش أنفسنا لا نجد تنافيا بين قصد القرآنيه بلفظ «الحمد للّه رب العالمين» و قصد إنشاء الحمد بل بين الامرين كمال الملائمه- مثلا- لو فرض ان شخصا كتب كتابا الى ابنه أو صديقه و المكتوب اليه يقرأ الكتاب و فی نفس الوقت يرد عليه وارد فيجمع بين القراءه و اداء التحيات فيقرأ الكتاب و المكتوب فيه سلام عليكم نسأل اللّه صحتكم.

هذا أولا و ثانيا: قد أثبتنا فی مباحث الالفاظ بأن استعمال اللفظ فی المتعدد ليس محالا بل أمر خلاف الظاهر و بين الامرين بون بعيد.

(۱) تقدم الكلام فی اشتراط الاستقرار و النقاش فی دليله فی مسأله ۸۶ من فصل تكبيره الاحرام.

(۲) لقصور دليل المنع على فرض تحققه مضافا الى أن السيره على ارتكابه من المتشرعه بلا نكير من أحد.

(۳) لا يبعد أن يقال: بأن الدليل منحصر فی الاجماع و القدر المعلوم منه ما يكون اختياريا فالحركه القهريه لا توجب البطلان و لعله لهذه الجهه بنى الماتن المسأله على الاحتياط الاستحبابی و لا اشكال فی حسن الاحتياط.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۰۸

[مسأله ۱۳۸: یجب الجهر فی جمیع الکلمات و الحروف فی القراءه الجهریه]

(مسأله ۱۳۸): يجب الجهر فی جميع الكلمات و الحروف فی القراءه الجهريه (۱).

[مسأله ۱۳۹: تجب الموالاه بین حروف الکلمه بالمقدار الذی یتوقف علیه صدق الکلمه]

(مسأله ۱۳۹): تجب الموالاه بين حروف الكلمه بالمقدار الذی يتوقف عليه صدق الكلمه (۲).

---

(۱) و الوجه فيه انه لو وجب الجهر يجب تحفظه فی جميع أجزاء القراءه و لا يعتد بالتسامح العرفی فی الاطلاق.

(۲) ربما یتمسک بوجوب التأسی بتقریب: ان النبی صلی اللّه علیه و آله کان یوالی بین اجزاء القراءه و التأسی به واجب لعموم وجوبه و خصوص التأسی فی الصلاه.

و فیه: أن مدرک وجوب التأسی فی الصلاه ضعیف کما مرو دلیل وجوب عموم التأسی لا تعرض فیه لمثل هذه الامور.

و ربما یستدل علی المدعی بأن العباده توقیفیه فلا بد من رعایه ما یحتمل لزومه و فیه: انه ما المراد من التوقیفیه فانه لو کان المراد منها رعایه جمیع المحتملات فغیر صحیح اذ لا شبهه فی جریان البراءه فی أجزاء العباده و شرائطها عند الشک فیها و ان کان المراد منها انه لا یمکن التصرف فی العباده من حیث الزیاده و النقیصه و الکیفیه فهذا حق لکن لا یقتضی رعایه الموالاه لو فرض الشک فی لزومها.

و ربما یتمسک بانصراف القراءه الی صوره الموالاه. و فیه انه مع صدق القراءه و لو مع عدم الموالاه لا وجه لرعایتها.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان الوجه فی اشتراط الموالاه ان الظاهر من الامر بقراءه سوره کالحمد و السوره و غیرهما مثل الامر المتعلق بقراءه قصیده من القصائد قراءتها مع الموالاه فانه لو لم یراع الموالاه بین أجزاء الجمله بان انفصل بین

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۰۹

فاذا فاتت الموالاه سهوا بطلت الکلمه (۱) و اذا کان عمدا بطلت الصلاه (۲) و کذا الموالاه بین الجار

و المجرور و حرف التعريف

المبتدأ و الخبر سكوت طويل أو انفصل بينهما بكلام اجنبى يكون خارجا عن الكلام العربى و يكون غلطا فعدم رعايه الموالاه بهذا المقدار يوجب كون الكلام غلطا و لو لم يكن مخلا بالمعنى و الظاهر من الامر ان المولى أراد ما هو الصحيح من القراءه لا كيف ما كانت.

و ان شئت قلت: ان القصيده الكذائيه لا تصدق على ما لم تراع فيها الحركات و السكنات و لزوم تبديل الحروف فيها بغيرها و فصل مفرداتها فهذا المقدار مما لا شبهه فى لزوم مراعاته.

و أما الموالاه بين الجملات المستقله و عدم الفصل بين آيه قل هو اللّه أحد و بين اللّه الصمد بكلام أجنبى أو بفصل طويل فمن باب ظهور الامر المتوجه بالقراءه بكونها قراءه واحده فلو أمر المولى عبده بقراءه قصيده من قصائد امرؤ القيس فيقرأ العبد نصف بيت فى الصبح و نصفه الاخر بعد ساعه و هكذا بأن يتم القصيده فى يومين مثلا لم يعد مثل هذا العبد ممتثلا و عليه ما أفاده فى المستمسک من أنه لا دليل على اعتبار الموالاه بهذا المعنى، ليس على ما ينبغى.

و ملخص الكلام ان الفهم العرفى محكم فى ادراک المفاهيم و الظاهر ان العرف يشهد بما ذكرنا و هو ببابک و على فرض الشک فى الصدق لا بد من الاحتياط لعدم احراز المأمور به و مقتضى قاعده الاشتغال على المعروف و الاستصحاب على المسلک المنصور وجوب الرعايه كى يحرز تحقق المأمور به.

(١) كما هو ظاهر.

(٢) للزياده المبطله لها.

و مدخوله و نحو ذلک مما يعد جزء الكلمه (١) و الاحوط الموالاه بين المضاف و المضاف اليه و المبتدأ و خبره

و الفعل و فاعله و الشرط و جزائه و الموصوف و صفته و المجرور و متعلقه و نحو ذلك مما له هيئه خاصه على نحو لا يجوز الفصل فيه بالاجنبى فاذا فات سهوا أعاد القراءه (۲) و اذا فاتت عمدا فالاحوط وجوبا الاتمام و الاستيناف (۳).

[مسأله ۱۴۰: إذا شک فی حرکه کلمه أو مخرج حروفها لا یجوز أن یقرأ بالوجهین]

(مسأله ۱۴۰): اذا شک فی حرکه کلمه أو مخرج حروفها لا یجوز أن یقرأ بالوجهین فیما اذا لم یصدق علی الاخر انه ذکر و لو غلطا (۴) و لکن لو اختار أحد الوجهین جازت القراءه علیه فاذا انکشف انه مطابق للواقع لم یعد الصلاه و الا أعادها (۵).

[الفصل الخامس: فی الرکوع]

اشاره

الفصل الخامس:

فی الرکوع و هو واجب فی کل رکعه مره فریضه کانت أو

---

(۱) قد ظهر وجه ما أفاده مما ذکرناه.

(۲) لعدم فوات المحل فیجب التدارک و المفروض عدم تحقق المأمور به.

(۳) الظاهر ان الوجه فی ابتناء الحکم علی الاحتیاط عدم الجزم بالاشتراط و قد ظهر مما ذکرنا انه تجب المراعاه حتی مع الشک فلاحظ.

(۴) اذ مع عدم صدق الذکر و لو غلطا تفسد الصلاه بالکلام الادمی و اما مع صدق الذکر و لو غلطا لا یشمله دلیل الابطال.

(۵) هذا واضح اذ مع فرض الاتیان و قصد القربه و انکشاف کونه صحیحا تصح الصلاه بلا اشکال کما أنه مع انکشاف کونه غلطا تفسد لعدم دلیل علی الصحه.

نافله (۱) عدا صلاه الآیات کما سیأتی (۲) کما أنه رکن تبطل الصلاه بزیادته و نقیصته عمدا و سهوا (۳).

---

(۱) وجوب الرکوع فی کل رکعه من الواضحات و عن غیر واحد انه من ضروریات الدین و لا تصدق الرکعه الا به و ملخص الکلام انه لا اشکال و لا کلام فی وجوب الرکوع من حیث النص و الفتوی و أیضا لا اشکال فی أن الواجب رکوع واحد و لا

يجب أزيد من الواحد بل يوجب البطلان.

(۲) يأتى ان شاء اللّه تعالى التعرض للجهات الراجعه اليها فى محلها.

(۳) بلا اشكال و لا كلام و هذا مقتضى القاعده الاوليه

فان الصلاه تبطل بالزياده و النقصان و الصحه تحتاج الى الدليل و يدل على المدعى ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: لا تعاد الصلاه الا من خمسه: الطهور و الوقت و القبله و الركوع و السجود «١».

و يدل على البطلان بالنقصان جمله من النصوص منها: ما رواه رفاعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل ينسى أن يركع حتى يسجد و يقوم قال:

يستقبل «٢».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع قال: يستقبل حتى يضع كل شى ء من ذلك موضعه «٣».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أيقن الرجل أنه ترك ركعه من الصلاه و قد سجد سجدتين و ترك الركوع استأنف الصلاه «۴».

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الركوع الحديث: ۵

(٢) نفس المصدر الحديث: ١

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ٣

عدا صلاه الجماعه فلا تبطل بزيادته للمتابعه كما سيأتى (١) و عدا النافله فلا تبطل بزيادته فيها سهوا (٢).

و منها: ما رواه أيضا قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسى أن يركع قال: عليه الاعاده «١».

(١) و يقع البحث فى وجهه ان شاء اللّه فى ذلك البحث.

(٢) استدل عليه بتقريبين: الاول: انه لا مقتضى للبطلان بدعوى: ان الدليل فى الفريضه منحصر فى الاجماع و لا اجماع فى النافله فلا وجه للبطلان.

و فيه: انه ليس الامر كذلك اذ قد دل الدليل على بطلان الصلاه بالزياده لاحظ ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه

السلام: من زاد فی صلاته فعلیه

الاعاده «۲».

الثانی النصوص منها: ما رواه الحسن الصیقل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: الرجل یصلی الرکعتین من الوتر ثم یقوم فینسی التشهد حتی یرکع و یذکر و هو راکع قال: یجلس من رکوعه یتشهد ثم یقوم فیتم قال: قلت:

أ لیس قلت فی الفریضه اذا ذکره بعد ما رکع مضی فی صلاته ثم سجد سجدتی السهو بعد ما ینصرف یتشهد فیهما؟ قال: لیس النافله مثل الفریضه «۳».

و فیه: أولا ان الروایه ضعیفه بالصیقل و ثانیا: لا دلاله فیها علی المدعی فان الظاهر منها انه نسی التشهد و شرع فی صلاه اخری فلم تتحقق الزیاده.

و منها: ما رواه عبید اللّه الحلبی قال: سألته عن الرجل سها فی رکعتین من

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب التشهد الحدیث: ۱

[یجب فیه أمور]

اشاره

و یجب فیه امور:

[الأول: الانحناء بقصد الخضوع قدر ما تصل أطراف الأصابع إلی الرکبتین]

الاول: الانحناء بقصد الخضوع قدر ما تصل أطراف الاصابع الی الرکبتین (۱).

النافله فلم یجلس بینهما حتی قام فرکع فی الثالثه فقال یدع رکعه و یجلس و یتشهد و یسلم ثم یستأنف الصلاه بعد «۱».

و هذه الروايه أيضا لا تكون دليلا على المدعى لأن المفروض ان الركوع الثالث قصد به صلاه اخرى فلا يكون زياده فى النافله.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن السهو فى النافله فقال: ليس عليك شى ء «۲».

و الاستدلال بهذه الروايه يتوقف على الالتزام باطلاق السهو فى الروايه فان قلنا بأنه شامل لكل سهو يثبت به المدعى فى المقام و أما لو قلنا بأن السهو المذكور فى الروايه السهو الموضوع لوجوب سجدتيه فلا يكون دليلا فيشكل كما كتب الماتن فى هامش العروه: «فيه اشكال».

و لكن الانصاف انه لا مانع من الاطلاق فما أفاده فى المقام تام.

(۱) ما يمكن أن يقال: فى هذا المقام امور: منها الاجماع. و فيه: ان تحصيل الاجماع التعبدى فى المقام متعذر.

و منها: قاعده الاشتغال. و فيه: انه لو تحقق عنوان الركوع المأمور به و شك فى خصوصيه زائده يكون المرجع أصل البراءه لا الاشتغال.

و منها النبوى المذكور فى المعتبر- على ما نقل عنه-: «اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك» و فيه ان المرسل لا اعتبار به.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

و غير مستوى الخلقه لطول اليدين أو قصرهما يرجع الى المتعارف (۱) و لا بأس باختلاف أفراد مستوى الخلقه فان لكل حكم

و منها جمله من النصوص منها: ما رواه حماد بن عيسى «۱»

و منها: ما رواه زراره قال عليه السلام و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى و بلغ أطراف أصابعك عين الركبه «٢».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب الى أن قال: و تمكن راحتيك من ركبتيك و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى و بلغ (القم) بأطراف أصابعك عين الركبه «٣».

و اورد فى الاستدلال بأنها فى مقام بيان الآداب المندوبه فلا تكون داله على الوجوب و يمكن ذب الايراد بأن الظواهر حجه ما دام لا- يكون قرينه على خلافها و لا اشكال فى أن الظاهر من هذه النصوص وجوب جمله من الامور لكن قد علم من الخارج عدم وجوب بعض منها فنرفع اليد عن الظهور بهذا المقدار و نأخذ بالباقى كما هو الميزان.

نعم يستفاد من قوله عليه السلام: «فان وصلت أطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك أجزأك ذلك» «۴» ان بلوغ الاصابع الى الركبه كاف فى تحقق المأمور به فينطبق على ما فى المتن اذ الظاهر من هذه الجمله ان الاصابع كلها لا بد أن تصل الى الركبه و لا يلزم أكثر من هذ المقدار.

(١) لا اشكال فى أنه لا يجب وضع اليدين على الركبه و عليه يكون التحديد

---

(١) لاحظ ص: ٣٧٣

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ٣

(٣) الوسائل الباب ١ من أبواب الركوع الحديث: ١

(۴) الوسائل الباب ١ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۱۵

نفسه.

[الثانى: الذكر]

الثانى: الذكر (١) و يجزى منه «سبحان ربى العظيم و بحمده» (٢).

الواقع فى النص بنحو الطريقيه كالمذكور فى باب غسل الوجه فى الوضوء و عليه يكون

الظاهر من النص التحديـد بالمسـتوى كما فى المتن كما أن الظاهر أن المـدار على مقـدار انحناء أقلّ المسـتوين خلقه و من هـذا يظهر انه لاـ يبعـد أن يكتفى أفراد المسـتوين على ذلـك المقـدار الاقـل من الانحنـاء و ان كان الجزم به مشـكل اذ القضـيه بنحو القضـيه الحقيقه فلكـل فرد من المكلف حكمه و لاـزمه الاختلاـف و لو يسـيرا فيكون مـا أفاده الماتن بقوله: «و لا بأس باختلاف أفراد مستوى الخلقه فان لكل حكم نفسه» تاما.

(۱) نقل الاجماع عليه من جمله من الاعيان منهم الشـيخ و العلامه و الشـهيد قدس اللّه أسرارهم و لا شبهه فى وجوبه و لا اشكال انما الكلام فى تعيينه من حيث المصداق و النصوص الداله على وجوب الذكر فى الركوع متظافره ان لم تكن متواتره.

(۲) النصوص المتضمنه للتسبيحه الكبرى على قسمين: قسم منها خال عن كلمه و بحمده كخبر هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن التسبيح فى الركوع و السـجود فقال: تقول فى الركوع: سبحان ربى العظيم و فى السجود سبحان ربى الاعلى الفريضـه من ذلـك تسـبيحه و السـنه ثلاـث و الفضـل فى سـبع «۱» و هـذه الروايـه سـاقطه عـن الاعتبـار بقـاسم بن عروه و سـيد المستمسك قدس سره عبر عن الروايه بصحيح هشام.

و كروايه عقبه بن عـامر الجهنى أنه قـال: لما نزلت فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ قال لنا رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله: اجعلوها فى ركوعكم فلما نزلت سَبِّحِ

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الركوع الحديث: ۱

...

اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قال لنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اجعلوها فى سجودكم «۱» و هذه الروايه ضعيفه بعقبه.

و كخبر

حمزه بن حمران و الحسن بن زياد قالا: دخلنا على أبى عبد اللّه عليه السلام و عنده قوم فصلى بهم العصر و قد كنا صلينا فعددنا له فى ركوعه سبحان ربى العظيم أربعا أو ثلاثا و ثلاثين مره و قال أحدهما فى حديثه و بحمده فى الركوع و السجود «۲» و حمزه بن حمران لم يوثق.

و قسم منها يتضمن لهذه الكلمه كروايه حماد بن عيسى «۳» و كروايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا أردت أن تركع الى أن قال: و قل ...

سبحان ربى العظيم و بحمده ثلاث مرات «۴».

و نقل عن جمله من الاعيان القول بالاستحباب و عن التنقيح نسبته الى الاكثر و عن المعتبر و كنز العرفان انها مستحبه عندنا.

و جمع بين القسمين سيد المستمسك بوجه آخر و هو حمل القسم الخالى من هذه الكلمه على بيان الكل بذكر بعضه و قال: هذا النحو من الجمع أقرب عرفا من الحمل على الاستحباب.

و ما أفاده غير سديد اذ فى روايه حمزه و حسن بن زياد ذكر أنهما قالا: عددنا له فى ركوعه سبحان ربى العظيم أربعا أو ثلاثا و ثلاثين مره فالامام عليه السلام بعمله أفهم جواز الخالى من هذه الكلمه فالحق مع هؤلاء الاعلام حيث حملوا

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الركوع الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الركوع الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۳۷۳

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب الركوع الحديث: ۱

أو سبحان اللّه ثلاثا (۱) بل يجزى مطلق الذكر من تحميد و تكبير و تهليل و غيرها (۲) اذا كان بقدر الثلاث الصغريات مثل:

النص المتضمن لها على الاستحباب على طبق مسلكهم المعروف من الحمل

على الاستحباب فى مثل هذه الموارد لكن الاشكال فى تماميه الدليل على الخالى من هذه الكلمه.

(١) كما فى روايه معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أخف ما يكون من التسبيح فى الصلاه قال: ثلاث تسبيحات مترسلا تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه «١».

و يدل عليه أيضا ما رواه سماعه قال: سألته عن الركوع و السجود هل نزل فى القرآن؟ قال: نعم قول اللّه تعالى: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا» قلت: كيف حد الركوع و السجود؟ فقال: أما ما يجزيك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه ثلاثا «٢» و المستفاد من مجموع الروايات أن المأمور به فى ذكر الركوع هى الكبرى و لكن الصغرى مجزيه منها فلاحظ.

(٢) و الذى يدل عليه ما رواه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له: يجزى أن اقول مكان التسبيح فى الركوع و السجود لا إله الا اللّه و الحمد للّه و اللّه أكبر؟ فقال: نعم كل هذا ذكر اللّه «٣».

و ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه «۴» فان قوله عليه السلام: «نعم كل هذا ذكر اللّه» يدل على كفايه مطلق الذكر.

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب الركوع الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) الوسائل الباب ٧ من أبواب الركوع الحديث: ١

(۴) نفس المصدر الحديث: ٢

الحمد للّه ثلاثا أو اللّه اكبر ثلاثا (١).

---

(١) و الدليل عليه ما رواه مسمع بن أبى سيار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يجزيك من القول فى الركوع و السجود ثلاث تسبيحات أو قدرهن مترسلا و ليس له و لا كرامه

أن يقول: سبح سبح سبح «۱».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يجزى الرجل فى صلاته أقل من ثلاث تسبيحات أو قد رهن «۲».

و هاتان الروايتان لا اعتبار بهما سندا فان مسمع بن أبى سيار لم يوثق فيبقى اطلاق روايه هشام مرجعا فيكفى مطلق الذكر و قد التزم بهذا القول- على ما فى الحدائق- الشيخ فى المبسوط و الجمل و الحلبيون الاربعه و جمله من المتأخرين منهم الشهيد الثانى و سبطه فى المدارک و غيرهما.

يبقى فى المقام شى ء و هو أنه قد ورد فى بعض النصوص أن أقل ما يجزى فى الركوع و السجود ثلاث تسبيحات لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما يجزى من القول فى الركوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات فى ترسل و واحده تامه تجزى «۳».

و ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال: سألته عن الركوع و السجود كم يجزى فيه من التسبيح؟ فقال: ثلاثه و تجزيک واحده اذا أمكنت جبهتک من الارض «۴».

و ما رواه أيضا عنه عليه السلام أيضا قال: سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الركوع الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الركوع الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

و يجوز الجمع بين التسبيحه الكبرى و الثلاث الصغريات و كذا بينهما و بين غيرهما من الاذكار (۱).

من التسبيح فى ركوعه و سجوده؟ فقال: ثلاث و تجزيه واحده «۱» و ما رواه سماعه «۲».

لكن قد ذكر فى أكثر من واحده من هذه الروايات انه «تجزى واحده» فيفهم العرف ان

الاکتفاء بتسبیحه واحده جائز و مما ذکر یعلم جواب الاستدلال بما رواه معاویه بن عمار «۳» فانه قد ذکر فی هذه الروایه أن «أخف ما یکون من التسبیح فی الصلاه ثلاث تسبیحات مترسلا» فان الظاهر من هذه الروایه و ان کان أقل الذکر ثلاث لکن بتلک النصوص نرفع الید عن هذا الظهور و علی فرض التعارض تقدم تلک الطائفه للتأخر الزمانی و إلا حدیثه و الحدیث ینسخ کما ینسخ القرآن لاحظ حدیثی ابن یقطین عن أبی الحسن علیه السلام «۴».

(۱) فانه علی طبق القاعده اذ الاتیان بالذکر و الدعاء مطلوب فی الصلاه و تدل علی مطلوبیه الاطاله جمله من النصوص منها: ما رواه أبان بن تغلب قال: دخلت علی أبی عبد اللّه و هو یصلی فعددت له فی الرکوع و السجود ستین تسبیحه «۵» و ما رواه حمزه بن حمران و الحسن بن زیاد «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۵۱۷

(۳) لاحظ ص: ۵۱۷

(۴) مرا آنفا

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب الرکوع الحدیث: ۱

(۶) لاحظ ص: ۵۱۶

و یشترط فی الذکر العربیه و الموالاه و اداء الحروف من مخارجها و عدم المخالفه فی الحرکات الاعرابیه و البنائیه (۱).

[الثالث: الطمأنینه فیه بقدر الذکر الواجب]

الثالث: الطمأنینه فیه بقدر الذکر الواجب (۲).

---

(۱) قد تقدم الکلام من هذه الجهات فی بحث القراءه و المقامان من واد واحد.

(۲) مما استدل به علی المدعی ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:

بينـا رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله جالس فى المسـجد اذا دخل رجل فقام يصـلى فلم يتم ركوعه و لا سـجوده فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: نقر كنقر الغراب لئن مات هذا و هكذا

صلاته ليموتن على غير دينى «۱».

و الانصاف ان هذه الروايه لا تدل على المدعى بل المستفاد منها انه يلزم على المكلف أن يستمر فى ركوعه و لا يكون ركوعه كنقر الغراب.

و مثله ما رواه عبد اللّه بن ميمون القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أبصر على بن أبى طالب عليه السلام رجلا ينقر صلاته فقال: منذ كم صليت بهذه الصلاه؟

فقال له الرجل: منذ كذا و كذا فقال: مثلك عند اللّه مثل الغراب اذا نقر لو مت مت على غير مله أبى القاسم محمد ثم قال على عليه السلام: ان أسرق الناس من سرق من صلاته «۲».

و أما النبوى المنقول عن عوالى اللئالى «ان رجلا دخل المسجد و رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله جالس فى ناحيه المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال صلى اللّه عليه و آله و عليك السلام ارجع فصل الى أن قال: فقال: ثم اركع حتى تطمئن راكعا «۳» فلا اعتبار بسنده و أما الدلاله فالظاهر انه لا بأس بها فانه صلى اللّه عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الركوع الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب أعداد الفرائض الحديث: ۲

(۳) مستدرك الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ۹

بل الاحوط وجوبا ذلك فى الذكر المندوب اذا جاء به بقصد الخصوصيه (۱) و لا يجوز الشروع فى الذكر قبل الوصول الى حد الركوع (۲).

[الرابع: رفع الرأس منه حتى ينتصب قائما]

الرابع: رفع الرأس منه حتى ينتصب قائما (۳).

و آله أمر بقوله: ثم اركع حتى تطمئن راكعا و أما النبوى الاخر عن الذكرى لا تجزى صلاه الرجل حتى يقم ظهره فى الركوع و السجود فلا دلاله فيه على المدعى

فان اقامه الظهر ليست عباره عن الطمأنينه.

و أما خبر بكر بن محمد الازدى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فيه: فاذا قام أحدكم فليعتدل فاذا ركع فليتمكن «۱» فدال على وجوب التمكن فى الركوع و أما وجوب الطمأنينه بمقدار الذكر فلا دلاله فيه مضافا الى أن بكر بن محمد لم يوثق فعليه العمده فى الدليل الاجماع و التسالم فيما بين الاصحاب و الاحتياط طريق النجاه.

لكن الانصاف: انه يمكن اثبات المدعى بخبر بكر بن محمد فان المستفاد من قوله عليه السلام: «فاذا ركع فليتمكن» ان التمكن لازم فى الركوع الواجب و أما وجوب التمكن بمقدار الذكر الواجب مع قطع النظر عن الذكر فلا يدل عليه الخبر فلاحظ.

(۱) هذا مبنى على اشتراط التمكن فى جميع الاجزاء الصلاتيه واجبه كانت أم مندوبه و قد مر الاشكال فى اشتراط التمكن فى مطلق الجزء الصلاتى.

(۲) اذ ظرف الذكر هو الركوع فلا بد من ايقاعه فى ظرفه فلا يجوز الشروع قبل الوصول الى حده.

(۳) و يدل عليه خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا رفعت رأسك

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب أعداد الفرائض الحديث: ۱۴

[الخامس: الطمأنينه حال القيام المذكور]

الخامس: الطمأنينه حال القيام المذكور (۱) و اذا لم يتمكن لمرض أو غيره سقطت و كذا الطمأنينه حال الذكر فانها تسقط لما ذكر (۲) و لو ترك الطمأنينه فى الركوع سهوا بأن لم يبق فى حده بل رفع رأسه بمجرد الوصول اليه ثم ذكر بعد رفع الرأس فالاحوط اتمام الصلاه ثم الاعاده (۳).

[مسائل فى الركوع]

[مسأله ۱۴۱: إذا تحرك حال الذكر الواجب بسبب قهرى وجب عليه السكوت حال الحركه و إعاده الذكر]

(مسأله ۱۴۱): اذا تحرك حال الذكر الواجب بسبب قهرى وجب عليه السكوت حال الحركه و اعاده الذكر (۴) و اذا ذكر فى حال

من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلاه لمن لا يقم صلبه «۱» لكن الخبر ضعيف بالارسال نعم يدل عليه ما رواه حماد «۲» قال: «ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال: سمع اللّه لمن حمده».

(۱) قال فى المستمسك «لا دليل عليه غير الاجماع» و الظاهر ان الامر كما أفاده فان قوله فى روايه حماد «فلما استمكن من القيام» لا يدل على لزوم الطمانينه فتأمل فالعمده الاجماع و طريق الاحتياط ظاهر.

(۲) بلا اشكال فان الصلاه لا تسقط بحال.

(۳) لاحتمال ركنيتها فتبطل بفقدانها و لا دليل عليها كما لا دليل على كونها مقومه للركوع اذ بناء على كونها مقومه له تفوت الركوع بفواتها لكن لا دليل عليها.

(۴) كما هو ظاهر لبقاء المحل فيجب الاعاده الا أن يقال: بأن وجوب الاستقرار

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الركوع الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۳۷۳

الحركه فان كان عامدا بطلت صلاته (۱) و ان كان ساهيا فالاحوط وجوبا تدارك الذكر (۲).

[مسأله ۱۴۲: مستحبات الركوع]

(مسأله ۱۴۲): يستحب التكبير للركوع قبله (۳) و رفع اليدين حاله التكبير (۴) و وضع الكفين على الركبتين اليمنى على اليمنى و اليسرى

لا اطلاق فى دليله على فرض وجوده.

(۱) اذ على القول بلزوم الاستقرار حال الذكر لو تعمد الذكر حال الحركه يكون الذكر زياده فتبطل.

(۲) لاحتمال الركنيه و قد مر آنفا بل يجب تداركه على فرض وجوبه و لو لم يكن ركنا.

(۳) لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب: اللّه أكبر ثم

ارکع و قل: اللهم لک رکعت و لک اسلمت و علیک توکلت و أنت ربی خشع لک قلبی و سمعی و بصری و شعری و بشری و لحمی و دمی و مخی و عصبی و عظامی و ما أقلته قدمای غیر مستنکف و لا مستکبر و لا مستحسر سبحان ربی العظیم و بحمده ثلاث مرات فی ترسل و تصف فی رکوعک بین قدمیک تجعل بینهما قدر شبر و تمکن راحتیک من رکبتیک و تضع یدک الیمنی علی رکبتک الیمنی قبل الیسری و بلغ (ألقم) بأطراف أصابعک عین الرکبه و فرج أصابعک اذا وضعتها علی رکبتیک و أقم صلبک و مد عنقک و لیکن نظرک بین قدمیک ثم قل: سمع اللّه لمن حمده و أنت منتصب قائم الحمد للّه رب العالمین أهل الجبروت و الکبریاء و العظمه للّه رب العالمین تجهر بها صوتک ثم ترفع یدیک بالتکبیر و تخرسا جدا «۱».

(۴) لاحظ ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام: اذا اردت أن ترکع

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الرکوع الحدیث: ۱

علی الیسری ممکنا کفیه من عینهما (۱) ورد الرکبتین الی الخلف (۲) و تسویه الظهر (۳) و مد العنق موازیا للظهر (۴) و أن یکون نظره بین قدمیه (۵) و أن یجنح بمرفقیه (۶) و أن یضع الیمنی علی الرکبه قبل الیسری (۷) و أن تضع المرأه کفیها علی فخذیها (۸).

و تسجد فارفع یدیک و کبر ثم ارکع و اسجد «۱».

(۱) لاحظ ما رواه زراره.

(۲) لاحظ ما رواه حماد بن عیسی «۲».

(۳) لاحظ ما رواه حماد بن عیسی «۳».

(۴) لاحظ ما رواه زراره.

(۵) لاحظ ما رواه زراره.

(۶) لاحظ ما

رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام يركع ركوعا أخفض من ركوع كل من رأيته يركع و كان اذا ركع جنح بيديه «۴».

(۷) لاحظ ما رواه زراره.

(۸) لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: المرأه اذا قامت فی الصلاه جمعت بین قدمیها و تضم یدیها الی صدرها لمکان ثدییها فاذا رکعت وضعت

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الرکوع الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۷۳

(۳) لاحظ ص: ۳۷۳

(۴) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الرکوع الحدیث: ۱

و تکرار التسبیح ثلاثا (۱) أو خمسا (۲) أو سبعا (۳) أو اکثر (۴) و أن یکون الذکر و ترا (۵) و أن یقول قبل التسبیح: اللهم لک

یدیها فوق رکبتیها علی فخذیها لئلا تطأطأ کثیرا فترتفع عجیزتها «۱».

(۱) لاحظ ما رواه حماد بن عیسی «۲».

(۲) لاحظ ما فی فقه الرضا علیه السلام: و قل فی رکوعک بعد التکبیر: اللهم لک رکعت الی أن قال: سبحان ربی العظیم و بحمده ثلاث مرات و ان شئت خمس مرات و ان شئت سبع مرات و ان شئت التسع فهو أفضل «۳».

(۳) لاحظ ما رواه هشام بن سالم «۴».

(۴) لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن الرکوع و السجود هل نزل فی القرآن؟ قال: نعم الی أن قال: و من کان یقوی علی أن یطول الرکوع و السجود فلیطول ما استطاع یکون ذلک فی تسبیح اللّه و تحمیده و تمجیده و الدعاء و التضرع فان أقرب ما یکون العبد الی ربه الحدیث «۵».

(۵) لا یبعد ان یستفاد من بعض نصوص الباب لاحظ خبر هشام «۶» قال علیه السلام فیه: الفریضه من ذلک تسبیحه

و السنه ثلاث و الفضل فی سبع و لاحظ قوله علیه السلام: ان اللّه وتر یحب الوتر «۷».

---

(۱) المصدر السابق الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۳۷۳

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۴ من أبواب الرکوع الحدیث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۵۱۵

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب الرکوع الحدیث: ۴

(۶) لاحظ ص: ۵۱۵

(۷) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲

رکعت و لک أسلمت و علیک توکلت و أنت ربی خشع لک قلبی و سمعی و بصری و شعری و بشری و لحمی و دمی و مخی و عصبی و عظامی و ما أقلته قدمای غیر مستنکف و لا مستکبر و لا مستحسر (۱) و أن یقول للانتصاب بعد الرکوع سمع اللّه لمن حمده و أن یضم الیه: الحمد للّه رب العالمین و أن یضم الیه اهل الجبروت و الکبریاء و العظمه و الحمد للّه رب العالمین (۲) و أن یرفع یدیه للانتصاب المذکور (۳) و أن یصلی علی النبی صلی اللّه علیه و آله فی الرکوع (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه زراره «۱».

(۲) لاحظ ما رواه زراره «۲».

(۳) لاحظ ما رواه معاویه بن عمار قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام یرفع یدیه اذا رکع و اذا رفع رأسه من الرکوع و اذا سجد و اذا رفع رأسه من السجود و اذا أراد أن یسجد الثانیه «۳».

(۴) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یذکر النبی صلی اللّه علیه و آله و هو فی الصلاه المکتوبه اما راکعا و اما ساجدا فیصلی علیه و هو علی تلک الحال؟ فقال: نعم ان الصلاه علی نبی اللّه کهیئه

التكبير و التسبيح و هى عشر حسنات يبتدرها ثمانيه عشر ملكا أيهم يبلغها اياه «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۵۲۳

(۲) لاحظ ص: ۵۲۳

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب الركوع الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الركوع الحديث: ۱

و يكره فيه أن يطأطأ رأسه (۱) أو يرفعه الى فوق (۲) و أن يضم يـديه الى جنبيه (۳) و أن يضع احـدى الكفين على الاخرى و يدخلها بين ركبتيه (۴ و أن يقرأ القرآن فيه (۵) و أن يجعل يديه تحت ثيابه ملاصقا لجسده (۶).

---

(۱) لاحظ مرفوعه القاسم بن سلام رفعه عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه نهى أن يذبح الرجل فى الصلاه كما يذبح الحمار قال: و معناه أن يطأطأ الرجل رأسه فى الركوع حتى يكون أخفض من ظهره «۱».

(۲) لاحظ مرفوعته أيضا قال: و كان اذا ركع لم يضرب رأسه و لم يقنعه قال:

و معناه انه لم يكن يرفعه حتى يكون أعلى من جسده و لكن بين ذلك و الاقناع رفع الرأس و اشخاصه قال اللّه تعالى مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ «۲».

(۳) لعله من باب أنه خلاف التجنيح الذى هو مندوب فيه.

(۴) نقل عن جمله من الاعيان كراهته و عن آخرين نقل حرمته.

(۵) لاحظ ما رواه أبو البخترى عن جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول: لا قراءه فى ركوع و لا سجود انما فيهما المدحه للّه عز و جل ثم المسأله فابتدءوا قبل المسأله بالمدحه للّه عز و جل ثم اسألوا بعده «۳».

(۶) لاحظ ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلى فيدخل يده فى ثوبه قال: ان كان عليه ثوب

آخر ازار أو سراويل فلا بأس و ان لم يكن فلا يجوز له ذلك و ان أدخل يدا واحده و لم يدخل الاخرى فلا بأس «۴» فانه يحمل على الكراهه للقطع بالجواز.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الركوع الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الركوع الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۴

[مسأله ۱۴۳: إذا عجز عن الانحناء التام بنفسه اعتمد على ما يعينه عليه]

(مسأله ۱۴۳): اذا عجز عن الانحناء التام بنفسه اعتمد على ما يعينه عليه و اذا عجز عنه فالاحوط أن يأتى بالممكن منه مع الايماء الى الركوع منتصبا قائما قبله أو بعده (۱) و اذا دار أمره بين الركوع جالسا و الايماء اليه قائما تعين الثانى (۲) و الاولى الجمع بينهما بتكرار الصلاه (۳) و لا بد فى الايماء من أن يكون برأسه ان أمكن و الا فبالعينين تغميضا له و فتحا للرفع منه (۴).

[مسأله ۱۴۴: إذا كان كالراكع خلقه أو لعارض]

(مسأله ۱۴۴): اذا كان كالراكع خلقه أو لعارض فان أمكنه الانتصاب التام للقراءه و للهوى للركوع وجب و لو بالاستعانه بعصا و نحوها (۵) و الا فان تمكن من رفع بدنه بمقدار يصدق على الانحناء

---

(۱) تاره يمكنه الانحناء بمقدار يصدق عليه الركوع فلا اشكال فى لزوم الاتيان به فانه المأمور به الاولى و أما لو لم يتمكن من الانحناء بهذا المقدار فمقتضى الاحتياط أن يأتى بالقدر الممكن و يومى معه أيضا و السرّ فيه ان الهوى الى الركوع ليس من الاجزاء الصلاتيه فلا يكون ميسورا بالنسبه الى الركوع فيدور الامر بين أن يركع قائما بنحو الايماء و بين أن يركع ركوعا تاما جالسا و مقتضى القاعده فى مثله التخيير بين الامرين الا أن يقال: ان الوظيفه بعد عدم التمكن من الركوع الاختيارى الركوع الاضطرارى و هو الايماء.

(۲) تقدم الكلام فيه آنفا و فى مسأله ۹۶ من فصل القيام.

(۳) لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۴) تقدم الكلام فيه فى مسأله ۹۵ من فصل القيام.

(۵) فان المفروض ان القيام واجب حال القراءه و كذلك يجب الركوع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۲۹

بعده الركوع فى حقه عرفا لزمه ذلك (۱) و الا أومأ برأسه (۲) و

ان لم یمکن فبعینیه (۳).

[مسأله ۱۴۵: حد رکوع الجالس أن ینحنی بمقدار یساوی وجهه رکبتیه]

(مسأله ۱۴۵): حد رکوع الجالس أن ینحنی بمقدار یساوی وجهه رکبتیه و الافضل الزیاده فی الانحناء الی أن یستوی ظهره (۴).

عن قیام فیجب القیام.

(۱) لصدق الموضوع علی الفرض فیجب.

(۲) و الظاهر انه کما أفاد اذ المفروض ان مثله لا یمکنه الرکوع فتصل النوبه الی الایماء.

(۳) تقدم الکلام فی هذه الجهه فی مسأله ۹۵ من فصل القیام.

(۴) عن الجواهر: «ان المیزان فی الرکوع الجلوسی هو الصدق العرفی» و لکن یمکن ان یقال: بأن الشرع بین حدا للرکوع القیامی و أمر بأن العاجز عن القیام یصلی جالسا و یفهم من الامر بالجلوس ان الجالس یرکع الرکوع الواجب علی القائم.

و بعباره اخری: العرف یفهم من دلیل الجلوس ان القیام تبدل بالجلوس فلا- بد من الاتیان بما وجب فی حال القیام فی حال الجلوس و علیه لا- یبقی مجال للإحاله الی العرف فما أفاده صاحب الجواهر لیس علی ما ینبغی فعلی ما ذکرتم ما فی المتن اذ لا یبعد أن یکون الحد الاوفی حاصلا بهذا المقدار من الانحناء المذکور.

و بتقریب آخر: نقول: بأن أدنی حد الانحناء فی الرکوع الجلوسی أن ینحنی بحیث یصیر بالنسبه الی القاعد المنتصب کالراکع بالنسبه الی القائم.

و لا- مجال لان یقال: المیزان المستفاد من النص وصول الاصابع الی الرکبه اذ من الظاهر ان وصول الاصابع الی الرکبه لیس له موضوعیه بل طریق الی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۳۰

و اذا لم یتمکن من الرکوع انتقل الی الایماء کما تقدم (۱).

[مسأله ۱۴۶: إذا نسی الرکوع فهوی الی السجود و ذکر قبل وضع جبهته علی الأرض رجع إلی القیام ثم رکع]

(مسأله ۱۴۶): اذا نسی الرکوع فهوی الی السجود و ذکر قبل وضع جبهته علی الارض رجع الی القیام ثم رکع (۲) و کذلک ان

ذكره بعد ذلك قبل الدخول فى الثانيه على الاظهر (٣).

الحد الواجب شرعا

فی الحد الاعلی للرکوع و هی تسویه الظهر بحیث لو صب علیه قطره ماء استقر فی مکانه و مد العنق موازیا للظهر و لا یبعد ان ینطبق هذا الحد المستفاد من النص علی الانحناء بمقدار یساوی الوجه المسجد فی الرکوع القیامی و الجلوسی کلیهما و مما ذکر یعلم الوجه فی قوله «و الافضل الزیاده فی الانحناء الی أن یستوی ظهره».

(۱) و قد تقدم الدلیل علی بدلیه الایماء.

(۲) لا بد من الرجوع کی یتحقق الرکوع الواجب فی الصلاه علی الکیفیه الخاصه و قد تقدم ان المستفاد من الادله وجوب احداث الرکوع عن القیام.

(۳) ربما یقال: بوجوب الاعاده و بطلان الصلاه لجمله من النصوص: منها:

ما رواه رفاعه «۱» و هذه الروایه ظاهره فی حصول الالتفات بعد السجدتین و لا شبهه فی البطلان فی هذه الصوره.

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار «۲» و هذه الروایه یستفاد منها ان البطلان ناش من عدم وضع کل شی ء موضعه و الحال انه لو قلنا بأن زیاده السجده الواحده بغیر عمد لا تبطل الصلاه یکون مجال التدارک و وضع کل شی ء فی موضعه باقیا.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۱۱

(۲) لاحظ ص: ۵۱۱

و الاحوط استحبابا حینئذ اعاده الصلاه بعد الاتمام (۱) و ان ذکره بعد الدخول فی الثانیه بطلت صلاته و استأنف (۲).

[مسأله ۱۴۷: یجب أن یکون الانحناء بقصد الرکوع]

(مسأله ۱۴۷): یجب أن یکون الانحناء بقصد الرکوع فاذا انحنی لیتناول شیئا من الارض أو نحوه ثم نوی الرکوع لا یجزی بل لا بد من القیام ثم الرکوع عنه (۳).

مضافا الی أنه یمکن أن تقید بما رواه أبو بصیر «۱» فان مفهوم هذه الروایه انه لو ترک الرکوع و لم یسجد سجدتین لم یجب الاستیناف و

مما ذكرنا يعلم الجواب عن الاستدلال بما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السلام «۲» مضافا الى أن سند الروايه ساقط بمحمد بن سنان.

(۱) قد ظهر مما ذكرنا وجه الاحتياط.

(۲) لعدم مجال للتدارک مع زیاده الرکن.

(۳) قال فى الحدائق: «و الظاهر انه لا خلاف فى الحكم المذكور». و قال فى الجواهر: «لو هوى غافلا لا بقصد الركوع أو غيره أو بقصد غيره من قتل حيه أو عقرب ثم بدا له الركوع أو السجود صح و لقد أجاد العلامه الطباطبائى بقوله:

و لو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى

اذ الهوى فيهما مقدمه خارجه لغيرها ملتزمه «۳»

و اعترض المحقق الهمدانى على السيد الطباطبائى بأن المستفاد من الادله

---

(۱) لاحظ ص: ۵۱۱

(۲) لاحظ ص: ۵۱۲

(۳) جواهر الكلام ج ۱۰ ص: ۷۷

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۳۲

[مسأله ۱۴۸: يجوز للمريض و فى ضيق الوقت و سائر موارد الضروره الاقتصار فى ذكر الركوع على سبحان اللّه مره]

(مسأله ۱۴۸): يجوز للمريض و فى ضيق الوقت و سائر موارد الضروره الاقتصار فى ذكر الركوع على سبحان اللّه مره (۱).

وجوب احداث هذه الهيئه و اما ان الهوى جزء المطلوب أو مقدمه له فهو أمر آخر و افاد بأن شيخنا المرتضى اعترض عليه- مع انه قائل بكون الهوى مقدمه للواجب لا جزء منه- بأن الظاهر من ادله الركوع الانحناء الخاص الحدوثى الذى لا يخاطب به الا من لم يكن متلبسا به و لذا لا يقال للمنحنى انحن هذا قسم من مقاله الاعلام فى هذا المقام.

و لا يبعد أن يكون الامر كما أفادوه لا من باب ان الامر ظاهر فى الاحداث كما عليه سيدنا الاستاد و لذا لا يجوز الغسل لمن

يكون تحت الماء بتحريك بدنه و يلزم اخراج البدن من الماء و ادخاله فيه بقصد الغسل فانه يمكن النقاش

فيه كما ناقشنا.

و قلنا: بأن المولى لو أمر بالكون فى المسجد ساعه لا- يلزم على العبد اذا كان فى المسجد أن يخرج ثم يدخل كى يحصل الامتثال بل يكفى فى الامتثال بقائه فى المسجد و لكن لنا أن نقول: بأن تحقق بعض المفاهيم يستلزم الحدوث كما لو أمر المولى بدخول المسجد فان مفهوم الدخول لا يحصل بالبقاء فيه بل اللازم أن يخرج ثم يدخل كى يحصل الامتثال فكما يقول الشيخ الاعظم قدس سره: من كان منحيا لا يخاطب بخطاب انحن و كذلك الركوع الذى هو هيئه خاصه حاصله من الهوى من القيام فلو تم ما ذكر يكون ما أفاده الماتن تاما اذ لو لم يكن بقصد الخضوع لم يحصل المأمور به.

(۱) عن المعتبر أن عليه فتوى الاصحاب و فى بعض الكلمات: «ان الاكتفاء بالواحد فى حال الضروره اجماعى». و يمكن أن يقال: ان الاكتفاء بالواحد جائز فى حال الاختيار ففى بعض النصوص صرح بكفايه التسبيحه الواحده لاحظ خبر

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۳۳

[الفصل السادس: فى السجود]

اشاره

الفصل السادس: فى السجود و الواجب منه فى كل ركعه سجدتان (۱) و هما معا ركن تبطل الصلاه بنقصانهما معا و بزيادتهما كذلك عمدا و سهوا و لا تبطل بزياده واحده و لا بنقصها سهوا (۲).

على بن يقطين «۱» و مثله فى الدلاله خبر هشام بن سالم «۲» و خبر زراره «۳» و خبر آخر لعلى بن يقطين «۴» فراجع.

و أما روايه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: أدنى ما يجزى المريض من التسبيح فى الركوع و السجود قال: تسبيحه واحده «۵» فلا تدل على عدم الجواز فى غير المريض لعدم المفهوم مضافا الى أن العبيدى

فی السند و فیه نقاش.

(۱) بلا اشکال و لا خلاف بل هو من ضروریات الدین و النصوص الداله علیه کثیره متفرقه فی الابواب المختلفه منها: ما رواه اسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل نسی أن یسجد السجده الثانیه حتی قام فذکر و هو قائم انه لم یسجد قال: فلیسجد ما لم یرکع فإذا رکع فذکر بعد رکوعه انه لم یسجد فلیمض علی صلاته حتی یسلم ثم یسجدها فانها قضاء قال: و قال أبو عبد اللّه علیه السلام:

ان شک فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض و ان شک فی السجود بعد ما قام فلیمض «۶».

(۲) تفصیل البحث موکول الی بحث الخلل و اما اجمال الکلام ان الرکن

---

(۱) لاحظ ص: ۵۱۸

(۲) لاحظ ص: ۵۱۵

(۳) لاحظ ص: ۵۱۸

(۴) لاحظ ص: ۵۱۸

(۵) الوسائل الباب ۴ من أبواب الرکوع الحدیث: ۸

(۶) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب السجود الحدیث: ۱

و المدار فی تحقق مفهوم السجده علی وضع الجبهه أو ما یقوم مقامها بقصد التذلل و الخضوع (۱) و علی هذا المعنی تدور الزیاده و النقیصه دون بقیه الواجبات (۲)

[فی واجبات السجود]

[الأول السجود علی سته أعضاء]

اشاره

و هی أمور الاول السجود علی سته أعضاء: الکفین و الرکبتین و ابهامی الرجلین (۳).

عباره عما يكون نقصانه أو زيادته موجبا للبطلان و هذا أمر على طبق القاعده الاوليه فان نقصان المأمور به يوجب بطلان المركب لعدم مقتض للاجزاء كما ان زيادته توجب البطلان لكون الزياده مبطله للصلاه و لا فرق فى هذه الجهه بين العمد و السهو و الجهل فما أفاده من فروض البطلان أمر على طبق القاعده و أما عدم البطلان فى بعض الفروض فهو بلحاظ دليل خارجى هذا اجمال

البحث و التفصيل موكول الى محله فانتظر.

(۱) قال الراغب فى مفرداته: «السجود أصله التطامن و التذلل» و قال فى الحدائق: «و هو لغه الخضوع و الانحناء» فعليه يكون حقيقه السجود التذلل نعم السجود شرعا عباره عن وضع الجبهه على الارض بقصد التعظيم.

(۲) اذا لحكم يترتب على السجده زياده أو نقصانا.

(۳) تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: السجود على سبعه أعظم: الجبهه و اليدين و الركبتين و الابهامين من الرجلين و ترغم بأنفك ارغاما أما الفرض فهذه السبعه و أما الارغام بالانف فسنه من النّبيّ صلى اللّه عليه و آله «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليه السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب السجود الحديث: ۲

و يجب فى الكفين الباطن (۱) و فى الضروره ينتقل الى الظاهر (۲) ثم الى الاقرب فالاقرب على الاحوط (۳) و لا يجزى السجود على رءوس الاصابع (۴) و كذا اذا ضم اصابعه الى راحته و سجد على ظهرها (۵) و لا يجب الاستيعاب فى الجبهه بل يكفى المسمى (۶).

يسجد ابن آدم على سبعه أعظم يديه و رجليه و ركبتيه و جبهته «۱».

و ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسى فى مجمع البيان قال: روى ان المعتصم سأل أبا جعفر محمد بن على بن موسى الرضا عليه السلام عن قوله: «وَ أَنَّ الْمَسٰاجِدَ لِلّٰهِ فَلٰا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ أَحَداً» فقال: هى الاعضاء السبعه التى يسجد عليها «۲» و منها: ما رواه حماد «۳».

(۱) عن النهايه نسبته الى ظاهر علمائنا و لا يبعد

ادعـاء التبـادر فانه المتعارف فی وضع الکف علی الارض و السـیره جاریه علیه بحیث لو بـدل أحـد الباطن بالظاهر و سـجد علی ظاهر کفیه یکون مستنکرا.

(۲) فانه المیسور فیجب.

(۳) اتمام هذا بالدلیل مشکل نعم مقتضی الاحتیاط ما ذکر.

(۴) فانها تعد من الظاهر.

(۵) فانه لا یکون مصداقا للسجود علی الباطن المفروض وجوبه.

(۶) یظهر من بعض الکلمات انه اتفاقی و یقتضـیه النص لاحظ ما رواه زراره عن احدهما علیهما السـلام قال: قلت: الرجل یسجد و علیه قلنسوه أو عمامه فقال:

---

(۱) نفس المصدر الحدیث ۸

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) لاحظ ص: ۳۷۳

و لا یعتبر أن یکون مقدار المسـمی مجتمعا بل یکفی و ان کان متفرقا فیجوز السجود علی السبحه غیر المطبوخه اذا کان مجموع ما وقعت علیه بمقدار مسمی السجود (۱) مع کون اجزائها غیر

اذا مس جبهته الارض فیما بین حاجبه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه «۱».

و ما رواه أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن حد السجود قال:

ما بین قصاص الشعر الی موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأک «۲».

و ما رواه برید عن أبی جعفر علیه السـلام قال الجبهه الی الانف ای ذلک أصـبت به الارض فی السجود أجزأک و السجود علیه کله أفضل «۳» و یسـتفاد المـدعی أیضا من حدیث زراره قال: علیه السـلام: أجزأک مقدار الدرهم أو مقدار طرف الانمله «۴» و مما رواه مروان بن مسـلم و عمار الساباطی جمیعا قال: ما بین قصاص الشـعر الی طرف الانف مسجد ای ذلک أصبت به الارض

أجزأك «۵».

(۱) اذ لا دليل على شرطيه الاجتماع و الانصراف لو كان بدوى و يدل على المدعى فى الجمله النصوص الداله على

جواز السجده على الحصى فمن تلك النصوص ما رواه حمران عن أحدهما عليهما السلام قال: كان أبى عليه السلام يصلى على الخمره يجعلها على الطنفسه و يسجد عليها فاذا لم تكن خمره جعل حصى على الطنفسه حيث يسجد «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب السجود الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۲

متباعده (۱) و يجزى فى الركبتين أيضا المسمى (۲) و فى الابهامين وضع ظاهر هما أو باطنهما و ان كان الاحوط وضع طرفهما (۳).

[مسأله ۱۴۹: لا بد فى الجبهه من مماستها للأرض]

(مسأله ۱۴۹): لا بد فى الجبهه من مماستها للأرض (۴) و لا تعتبر

و منها: ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: دعا أبى بخمره فأبطأت عليه فأخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد «۱».

و منها: ما رواه عبد الملك بن عمرو قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام سوى الحصى حين أراد السجود «۲» و منها غيرها.

(۱) لعدم الدليل على الجواز و انصراف الادله عن الصوره المفروضه.

(۲) فان الاجزاء مقتضى الاطلاق و أما الاستيعاب فالظاهر انه بالنسبه الى المتعارف من الناس أمر غير معقول عاده.

(۳) بل لا يبعد أن يكون هذا هو الاقوى فانه فسر الانمله فى اللغه برؤوس الإبهامين قال الراغب فى مفرداته: «و الا نمله طرف

الاصابع و جمعه انامل» و قریب منه عباره مجمع البحرین و المنجد.

و قـال فی روایه حماد و انامل ابهامی الرجلین «۳» و لاـ معارض لها و أما التعبیر بالابهام فی غیر هـذه الروایه فلا یوجب رفع الید عنها اذ مقتضی القاعده

تقييـد اطلاق الابهام بالانمله الا أن يقال: بأن الا نمله العقـده أو تكون مجمله بحسب المفهوم فيكون المحكم اطلاق لفظ الابهام بماله من المفهوم.

(۴) فانه على القاعده اذ بعد ما ثبت انه يلزم أن يضع الجبهه على الارض

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۳۷۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۳۸

فى غيرها من الاعضاء المذكوره (۱).

[الثانى: الذكر]

الثانى: الذكر على نحو ما تقدم فى الركوع (۲) و الاحوط فى التسبيحه الكبرى ابدال العظيم بالاعلى (۳).

و ثبت انه يشترط فى المسـجد أن يكون من جنس الاـرض أو من نباتهـا الاـ مـا خرج فلا يبقى مجال للإشـكال مضافا الى النص الخاص الوارد فى المقام لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يسجد و عليه العمامه لا يصيب وجهه الارض قال: لا يجزيه ذلک حتى تصل جبهته الى الارض «۱» و غيره مما ورد فى الباب ۱۴ من أبواب ما يسجد عليه من الوسائل.

(۱) بلا اشـكال و لا كلام لعـدم المقتضـى و السـيره القطعيه شاهـده عليه مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه حمران «۲» و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قال: اذا أردت أن تسـجد فارفع يـديک بالتكبير و خرسا جدا و ابدأ بيديک فضـعهما على الارض فان كان تحتهما ثوب فلا يضرک و ان أفضيت بهما الى الارض فهو أفضل «۳».

و ما رواه أبو حمزه قال: قال أبو جعفر عليه السلام لا بأس أن تسجد و بين كفيک و بين الارض ثوبک «۴».

(۲) و قد تقدم الكلام هناک.

(۳) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى

عبد اللّه عليه السلام قال: اذا سجدت

---

(۱) لاحظ الوسائل الباب ۱۴ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۳۶

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۳۹

[الثالث: الطمأنينه فيه]

الثالث: الطمأنينه فيه كما فى ذكر الركوع (۱).

فكبر و قل اللهم لک سجدت و بک آمنت و لک اسلمت و عليک توكلت و أنت ربى سجد وجهى للذى خلقه و شق سمعه و بصره الحمد للّه رب العالمين تبارک اللّه أحسن الخالقين ثم قال: سبحان ربى اللّه الاعلى و بحمده ثلاث مرات فاذا رفعت رأسک فقل بين السجدتين: اللهم اغفر لى و ارحمنى و أجرنى و ادفع عنى (و عافنى) انى لما أنزلت إلى من خير فقير تبارک اللّه رب العالمين «۱» و لاحظ ما رواه حماد «۲» و ما رواه عقبه بن عامر «۳» و ما رواه هشام بن الحكم «۴» و مقتضى بعض النصوص كفايه مطلق الذكر فى الركوع و السجود.

(۱) ادعى عليه عدم الخلاف بل الاجماع و استدل عليه بجمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن موسى الهمدانى (الهذلى) عن على بن الحسين عليه السلام قال: أتى الثقفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يسأل عن الصلاه فقال:

اذا قمت الى الصلاه فأقبل الى اللّه بوجهک يقبل عليک فاذا ركعت فانشر أصابعک على ركبتيک و ارفع صلبک فاذا سجدت فمكن جبهتک من الارض و لا تنقره كنقره الديک «۵».

و هذه الروايه مخدوشه سندا بالهذلى مضافا الى أن المستفاد منها انه لا يكون كنقره الديک و لا يستفاد منها استقرار البدن اضف الى ذلک انه ليس فى الروايه دليل على المقدار اى

مقدار الذكر.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب السجود الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ٣٧٣

(٣) لاحظ ص: ٥١٥

(۴) الوسائل الباب ٢١ من أبواب الركوع الحديث: ٢

(۵) الوسائل الباب ١ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ١٨

[الرابع: كون المساجد فى محالها حال الذكر]

الرابع: كون المساجد فى محالها حال الذكر (١) و اذا أراد رفع شى ء منها سكت الى أن يضعه ثم يرجع الى الذكر (٢).

سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض قال: يحرك جبهته حتى يتمكن فينحى الحصى عن جبهته و لا يرفع رأسه «١».

و من الممكن أن يكون المراد من التمكن الاعتماد على الارض لا الاستقرار مضافا الى أنه لا دلاله فيه من حيث مقدار الذكر.

و منها: ما رواه على بن يقطين «٢» و فيه: اولا: ان احتمال أن يكون المراد الاعتماد لا الاستقرار موجود مضافا الى أنه على تقدير الدلاله يدل على لزوم الاستقرار بمقدار تسبيح واحد فالمتحصل انه ليس فى الروايات شاهد على المدعى.

(١) كما هو الظاهر من قوله صلى اللّه عليه و آله: «السجود على سبعه أعظم» «٣» و غيره من النصوص.

(٢) فلا يضر مطلق الرفع حتى فى غير حال الذكر و الامر كما أفاده لعدم ما يقتضى البطلان فان مقتضى الاطلاق المقامى و الاصل العملى عدم كونه مبطلا و يؤيد المدعى ما رواه ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يكون راكعا أو ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه مما حكه؟

قال: لا بأس اذا شق عليه أن يحكه و الصبر الى

أن يفرغ افضل «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب السجود الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۵۱۸

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب السجود الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الركوع الحديث: ۱

[الخامس: رفع الرأس من السجده الأولی إلی أن ینتصب جالسا مطمئنا]

الخامس: رفع الرأس من السجده الاولی الی أن ینتصب جالسا مطمئنا (۱).

[السادس: تساوی موضع جبهته و موقفه]

اشاره

السادس: تساوی موضع جبهته و موقفه الا أن یکون الاختلاف بمقدار لبنه و قدر بأربع أصابع مضمومه (۲).

---

(۱) فانه بلا رفع الرأس لا یتحقق الفرد الثانی من السجده و یدل علیه ما فی روایه حماد من قوله «ثم رفع رأسه من السجود» «۱» و لکن لا دلاله فی الروایه علی الاطمینان نعم ادعی علیه الاجماع.

(۲) اللبنه بفتح اللام و کسر الباء و بکسر اللام و سکون الباء و المراد بها ما کان متعارفا منها فی زمان الائمه علیهم السلام و قدرها الاصحاب بأربع أصابع تقریبا و الدلیل علیه ان اللبن الموجود الان فی ابنیه بنی العباس فی سر من رأی الذی فی أبنیتها بهذا المقدار تقریبا علی ما قالوا.

و أما قوله و قدر الی آخره فلان الظاهر من التقدیر باللبنه التقدیر بالعمق فینطبق علی ما فی المتن.

و کیف کان هذا الحکم مشهور بین الاصحاب بل عن جمله من الاعیان نسبته الی علمائنا و استدل علی المدعی بما رواه عبد

اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن السجود علی الارض المرتفع فقال: اذا کان موضع جبهتک مرتفعا عن موضع بدنک قدر لبنه فلا بأس «۲»

و هذه الروایه لا اعتبار بها سندا فان النهدی لقب لمحمد بن أحمد بن خاقان و لهیثم بن أبی مسروق و یطلق أیضا علی یزید بن فرقد و الثانی و الثالث لم یوثقا

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۳

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب السجود الحدیث: ۱

...

و قال فی الحدائق: «ان الظاهر ان النهدی الذی فی السند هو الهیثم بن أبی مسروق بقرینه

روايه محمد بن على بن محبوب عنه» فلا اعتبار بالروايه سندا مضافا الى أنه قيل: انه ضبط فى بعض النسخ «يديك» بدل بدنك.

و مما يمكن أن يستدل به عليه ما أرسله الكلينى قال: و فى حديث آخر فى السجود على الارض المرتفعه قال: اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنه فلا بأس «۱».

و هذه الروايه أيضا ساقطه سندا و سيد المستمسك قدس سره يحتمل انه عين ما رواه ابن سنان و ما احتمله فى محله.

و أما خبر حسين بن حماد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: أضع وجهى للسجود فيقع وجهى على حجر أو على موضع مرتفع احول وجهى الى مكان مستو؟ فقال: نعم جر وجهك على الارض من غير أن ترفعه «۲» فغير معتبر فان حسين بن حماد لم يوثق.

و كذلك خبره الاخر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أسجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع فقال: ارفع رأسك ثم ضعه «۳».

و أما خبر أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد فقال: انى احب أن أضع وجهى فى موضع قدمى و كرهه «۴» فلا يدل على اللزوم و لا يقتضى المنع عن الارتفاع.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب السجود الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب السجود الحديث: ۲

...

يبقى فى المقام خبر عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن موضع جبهه المساجد أن يكون أرفع من مقامه؟ فقال: لا و ليكن مستويا «۱» فان مقتضى هذه الروايه لزوم التساوى بين موضع الجبهه

و المقام.

و لا يعارضه ما رواه محمد بن عبد اللّه عن الرضا عليه السلام فى حديث انه سأله عمن يصلى وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه فقال: اذا كان وحده فلا بأس «۲» فان السند مخدوش بالعبيدى مضافا الى أنه لم يعرف محمد بن عبد اللّه الواقع فى السند.

لكن يقيد بالنسبه الى الانخفاض بما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المريض أ يحل له أن يقوم على فراشه و يسجد على الارض؟ قال:

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۴، ص: ۵۴۳

فقال: اذا كان الفراش غليظا قدر آجره أو أقل استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الارض و ان كان أكثر من ذلك فلا «۳».

لكن لقائل أن يقول: ان مقتضى القاعده الالتزام بالجواز بالنسبه الى المريض و أما فى غيره فلا وجه بل مقتضى تلك الروايه وجوب رعايه التساوى و اللّه العالم.

و أما روايه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا وضعت جبهتك على نبكه فلا ترفعها و لكن جرها على الارض «۴» فلا يعلم الوجه فى امره عليه السلام بجر الجبهه فان تحويل الجبهه يمكن أن يكون لعدم امكان الاعتماد.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب السجود الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب السجود الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۴۴

و لا فرق بين الانحدار و التسنيم فيما اذا كان الانحدار ظاهرا (۱) و أما فى غير الظاهر فلا اعتبار بالتقدير المذكور (۲) و ان كان هو الاحوط استحبابا

(۳).

فتحصل من مجموع ما تقدم ان الانخفاض بمقدار اللنبه لا بأس به و أما الارتفاع فلا يجوز بمقتضى روايه ابن سنان الا أن يقال: بأنه لاـ يجب التساوى بلاـ اشكال انما الكلام فى أن الارتفاع المغتفر بأى مقدار و حيث ان الزائد عن اللبنه ممنوع بتسالم الاصحاب مضافا الى السيره العمليه الخارجيه فبهذا المقدار لا بأس به و الزائد عليه ممنوع و يمكن أن يقال: انه لا يستفاد من خبر ابن سنان وجوب التسويه اذ الامر الوارد فيه فى مقام توهم الحظ فلا يدل على الوجوب و بعباره واضحه ان السائل يحتمل لزوم الارتفاع و يسأل الامام عليه السلام عنه و يجيب عليه السلام بعدم الوجوب ثم يأمر بالتسويه فالمقام مقام توهم الحظ و يضاف الى ذلك ان المستفاد من احاديث حمران و الحلبى و عبد الملك «۱» ان الامام عليه السلام وضع جبهته على الحصى عند السجود و من الظاهر أن لازمه كون موضع جبهته أرفع من مقامه فلا تجب التسويه و مع عدم وجوبها ترفع اليد عن دليل لزومها على فرض دلالته عليها غايه الامر نلتزم بعدم الجواز اذا كان أزيد من مقدار اللبنه للتسالم.

(۱) لإطلاق الدليل المقتضى لعدم الفرق.

(۲) ما أفاده مشكل فان مقتضى الاطلاق عدم الفرق و قد كتب الماتن فى هامش العروه- فى هذا المقام-: «الظاهر عدم الفرق بينه و بين غير اليسير».

(۳) و قد ظهر أنه الا ظهر.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳۶ و ۵۳۷

و لا يعتبر ذلك فى باقى المساجد على الاقوى (۱).

[مسأله ۱۵۰: إذا وضع جبهته على الموضع المرتفع أو المنخفض]

(مسأله ۱۵۰): اذا وضع جبهته على الموضع المرتفع أو المنخفض فان لم يصدق معه السجود رفعها ثم سجد على المستوى (۲) و

ان صدق معه السجود أو كان المسجد مما لا يصح السجود عليه فالظاهر أيضا لزوم الرفع و السجود على ما يجوز السجود عليه (٣) و اذا وضعها على ما يصح السجود عليه جاز جرها الى الافضل أو الاسهل (۴).

[مسأله ۱۵۱: إذا ارتفعت جبهته عن المسجد قهرا قبل الذكر أو بعده]

(مسأله ۱۵۱): اذا ارتفعت جبهته عن المسجد قهرا قبل الذكر أو بعده فان أمكن حفظها عن الوقوع ثانيا احتسبت له و سجد اخرى بعد الجلوس معتدلا (۵) و ان وقعت على المسجد ثانيا قهرا لم تحسب الثانيه فيرفع رأسه و يسجد الثانيه (۶).

---

(١) كما لعله المشهور فيما بين القوم و ما أفاده على القاعده فان الاطلاق المقامى يقتضى العدم كما ان مقتضى اصاله البراءه كذلك.

(٢) اذ لا مانع من الرفع و الوضع ثانيا فان المفروض ان السجود بما له من المفهوم لم يتحقق فلا يتوجه اشكال من ناحيه الزياده و أما زياده وضع الجبهه على المرتفع فهى لا تفسد الصلاه لعدم العمد.

(٣) لعدم تحقق المأمور به فيلزم الرفع و الوضع على ما يصح.

(۴) الجواز على القاعده لعدم ما يقتضى المنع.

(۵) كفايه مجرد الوقوع على الارض بلا قرار بحيث يكون كنقر الغراب فى غايه الاشكال فعليه يمكن القول بأن القاعده تقتضى أن يأتى بها ثانيا بلا اشكال لان زياده السجده تضر بالصحه و المفروض ان السجده لا تتحقّق بمجرد الوضع و الرفع.

(۶) لو قلنا بأن السجود الاول لم يكن تاما لا يكون الثانى مؤثرا فى الصحه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۴۶

[مسائل فى السجود]

[مسأله ۱۵۲: إذا عجز عن السجود التام انحنى بالمقدار الممكن و رفع المسجد إلى جبهته و وضعها عليه]

(مسأله ۱۵۲): اذا عجز عن السجود التام انحنى بالمقدار الممكن و رفع المسجد الى جبهته و وضعها عليه (١) و وضع سائر المساجد فى محالها (٢) و ان لم يمكن الانحناء أصلا

لان الثانى لا يكون متمما للأول بل فرد ثان و حيث انه وقع بلا اختيار لا يكون مفيـدا فمقتضـى القاعـده أن يتدارك و لا يوجب البطلان فان السجده الاولى حيث انها فاقده للاستقرار لا يكون سجودا شرعيا و الثانيه حيث انها بلا اختيار لا

تکون موضوعا للنهی و مع ذلک مقتضی الاحتیاط اعاده الصلاه.

(۱) یدل علیه ما رواه ابراهیم ابن أبی زیاد الکرخی قال: قلت: لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل شیخ لا یستطیع القیام الی الخلا و لا یمکنه الرکوع و السجود فقال: لیؤم برأسه ایماء و ان کان له من یرفع الخمره فلیسجد فان لم یمکنه ذلک فلیؤم برأسه نحو القبله ایماء «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن خالد الطیالسی فانه لم یوثق فلا یمکن الاعتماد علیها و علیه لو کان بحیث صدق عنوان السجود و لو مع ارتفاع المسجد یجب لأنه میسور و یجب و أما مع عدم الصدق فیجب الایماء.

و قد نقل عن الشافعی و أبی حنیفه انه تصل النوبه الی الایماء من أول الامر و لا یمکن مساعدته اذ لا مقتضی لوجوب الایماء من أول الامر کما مر التفصیل فی مبحث القیام فراجع.

(۲) فان وضعها فی محالها واجب حسب النص و لا موجب لسقوط الوجوب فان المفروض انه واجب فی ظرف السجود و فرضنا تحقق السجود فیجب بوجوبه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب السجود الحدیث: ۱

أو أمکن بمقدار لا یصدق معه السجود عرفا أومأ برأسه فان لم یمکن فبالعینین (۱) و ان لم یمکن فالاولی أن یشیر الی السجود بالید أو نحوها و ینویه بقلبه (۲) و الاحوط استحبابا له رفع المسجد الی الجبهه (۳) و کذا وضع المساجد فی محالها و ان کان الاظهر عدم وجوبه (۴).

[مسأله ۱۵۳: إذا کان بجبهته قرحه أو نحوها مما یمنعه من وضعها علی المسجد]

(مسأله ۱۵۳): اذا کان بجبهته قرحه أو نحوها مما یمنعه من وضعها علی المسجد فان لم یستغرقها سجد علی الموضع السلیم و لو بأن یحفر حفیره لیقع السلیم علی الارض (۵).

---

(۱)

و قد تقدم الكلام فى مبحث القيام.

(٢) اتمام ما أفاده مشكل و النيه بالقلب لا دليل عليها و لا يكون ميسورا للسجود و الايماء.

(٣) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۴) الظاهر انه لا وجه له فان الظاهر من الادله وجوب وضعها حال السجود و المفروض انتفائه و وجوبه فى حال البدل لا دليل عليه.

(۵) هذا مقتضى القاعده فان الامتثال يمكن بهذا النحو فيجب بحكم العقل و يؤيده ما رواه مصادف قال: خرج بى دمل فكنت أسجد على جانب فرأى أبو عبد اللّه عليه السلام أثره فقال: ما هذا؟ فقلت: لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمل فانما أسجد منحرفا فقال لى: لا تفعل ذلك و لكن احفر حفيره و اجعل الدمل فى الحفيره حتى تقع جبهتك على الارض «١» و هذه الروايه ساقطه سندا و لذا عبرنا بالتأييد.

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب السجود الحديث: ١

و ان استغرقها سجد على أحد الجبينين (١) مقدما الايمن على الاحوط استحبابا (٢) و الاحوط لزوما الجمع بينه و بين السجود على الذقن و لو بتكرار الصلاه (٣) فان تعذر السجود على الجبين اقتصر على السجود على

---

(١) ادعى عليه الاجماع و من الظاهر ان مثل هذه الاجماعات لا اعتبار به فانها مدركيه و ان ابيت عن القطع فاقله الاحتمال.

و فى المقام نصوص منها: ما رواه على بن محمد باسناد له قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عمن بجبهته عله لا يقدر على السجود عليها قال: يضع ذقنه على الارض ان اللّه تعالى يقول: يَخِرُّونَ لِلْأَذْقٰانِ سُجَّداً «١» و هذه الروايه ضعيفه فان اسناد على بن محمد غير معلوم.

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن

أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

قلت: له: رجل بین عینیه قرحه لا یستطیع أن یسجد قال: یسجد ما بین طرف شعره فان لم یقدر سجد علی حاجبه الایمن قال: فان لم یقدر فعلی حاجبه الایسر فان لم یقدر فعلی ذقنه قلت: علی ذقنه؟ قال: نعم أما تقرأ کتاب اللّه عز و جل یَخِرُّونَ لِلْأَذْقٰانِ سُجَّداً «۲» و هذه الروایه أیضا ضعیفه لکون الصباح مجهولا.

و منها: ما رواه فی فقه الرضا «۳» و هذه الروایه أیضا ضعیفه کما هو ظاهر.

(۲) الوجه فی الاحتیاط ما فی الفقه الرضوی و الاعتبار أیضا یساعده و یؤیده أیضا حدیث اسحاق بن عمار الذی سبق ذکره.

(۳) للعلم الإجمالی.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) جامع أحادیث الشیعه الباب ۹ من أبواب السجود الحدیث: ۳

الذقن (۱) فان تعذر أومأ الی السجود برأسه أو بعینه علی ما تقدم (۲).

[مسأله ۱۵۴: لا بأس بالسجود علی غیر الأرض و نحوها مثل الفراش فی حال التقیه]

(مسأله ۱۵۴): لا بأس بالسجود علی غیر الارض و نحوها مثل الفراش فی حال التقیه و لا یجب التخلص منها بالذهاب الی مکان آخر (۳) نعم لو کان فی ذلک المکان وسیله لترک التقیه بأن یصلی علی الباریه أو نحوها مما یصح السجود علیه وجب اختیارها (۴).

[مسأله ۱۵۵: إذا نسی السجدتین]

(مسأله ۱۵۵): اذا نسی السجدتین فان تذکر قبل الدخول فی الرکوع وجب العود الیهما (۵) و ان تذکر بعد الدخول فیه بطلت الصلاه (۶) و ان کان المنسی سجده واحده رجع و أتی بها ان تذکر قبل الرکوع (۷).

---

(۱) لدلاله الروايتين و لا يبعد أن يعد ميسورا للجبهه.

(۲) و قد تقدم الكلام هناك فراجع.

(۳) ما أفاده يتم فيما يتعلق الامر بالعمل الفاقد للشرط لأجل التقيه كما لو قال المولى: صلى على الفرش عند التقيه فانه لا شبهه في الجواز و أما مجرد الامر بالتقيه فلا يقتضى الاجزاء أعم من أن يكون بنحو الوجوب أو الندب اذ جواز التقيه وجوبا أو ندبا أعم من كون موردها مجزيه و تفصيل الكلام موكول الى محل آخر.

(۴) حيث ان في هذا الفرض لا- موضوع للتقيه اذ الاتيان بالواجب مع شرائطه لا يكون منافيا للتقيه و لا فرق بين الفرد الواجد و الفاقد.

(۵) لبقاء محل التدارک فيجب.

(۶) اذ السجدتان رکن و المفروض عدم امكان تداركهما فلا تكون الصلاه قابله للصحه.

(۷) لإمكان التدارک بالرجوع.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۵۰

و ان تذكره بعده مضى و قضاها بعد السلام و سيأتى فى مبحث الخلل التعرض لذلک (۱).

[مسأله ۱۵۶: يستحب فى السجود التكبير حال الانتصاب بعد الركوع و رفع اليدين حاله]

(مسأله ۱۵۶): يستحب فى السجود التكبير حال الانتصاب بعد الركوع و رفع اليدين حاله (۲) و السبق باليدين الى الارض (۳) و استيعاب الجبهه فى السجود عليها (۴) و الارغام بالانف (۵).

---

(۱) و نتكلم حول المسأله هناک ان شاء اللّه فانتظر.

(۲) لاحظ ما رواه زراره «۱».

(۳) لاحظ ما رواه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال فيه: «فإذا اردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير و خر ساجدا و ابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما

معا الحديث» «۲».

(۴) لاحظ ما رواه برید «۳».

(۵) ادعی علیه الاجماع و دلت علیه عده نصوص منها: ما رواه حماد قال فیه:

«و وضع الانف علی الارض سنه» «۴» و منها: ما رواه عمار عن جعفر عن أبیه قال: قال علی علیه السلام: لا تجزی صلاه لا یصیب الانف ما یصیب الجبین «۵».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن المغیره عمن سمع أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

لا صلاه لمن لم یصیب أنفه ما یصیب جبینه «۶».

---

(۱) لاحظ ص: ۵۲۳

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحدیث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۵۳۶

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحدیث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۴ من أبواب السجود الحدیث: ۴

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۷

...

و نقل عن ظاهر الصدوق فی الفقیه و الهدایه القول بالوجوب و استدل لعدم الوجوب بوجوه: منها خبر محمد بن مصادف (مضارب) قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: انما السجود علی الجبهه و لیس علی الانف سجود «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بابن مصادف فانه ضعفه ابن الغضائری فی مورد و وثقه فی مورد آخر فبالتعارض یتساقطان و مجرد کونه فی أسناد کامل الزیاره- کما فی رجال سیدنا الاستاد- لا أثر له.

و منها: انه عبر فی بعض النصوص بأنه سنه «۲» و فیه انه یمکن أن یکون المراد بالسنه انه لیس مما فرضه اللّه فی کتابه.

و منها: انه صرح فی روایه زراره «۳» بأن السجود علی سبعه أعظم.

و فیه: ان غایه ما تـدل علیه روایه زراره ان الارغام لیس من أفراد السـجود و لا ینافی ما یدل علی وجوبه بل فی نفس الخبر دلاله علی وجوبه بقوله: «و

ترغم بانفک».

و منها:: ما دل على أن حد السجود ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب لاحظ ما رواه زراره «۴».

و فيه: ان الخبر فى مقام بيان حد السجود الواقع فى الجبهه اذا عرفت ما ذكر فاعلم ان احسن الوجوه فى الالتزام بعدم الوجوب و رفع اليد عن ظهور بعض النصوص فيه السيره الجاريه بلا نكير من احد فانه لو كان الارغام واجبا لبان و ظهر و شاع و علن و اللّه العالم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۵۰

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب السجود الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۵۳۵

و بسط اليدين مضمومتى الاصابع حتى الابهام حذاء الاذنين متوجها بهما الى القبله (۱) و شغل النظر الى طرف الانف حال السجود (۲) و الدعاء قبل الشروع فى الذكر فيقول: اللهم لک سجدت و بک آمنت و لک اسلمت و عليک توكلت و أنت ربى سجد وجهى للذى خلقه و شق سمعه و بصره الحمد للّه رب العالمين تبارک اللّه أحسن الخالقين (۳) و تكرار الذكر (۴) و الختم على الوتر (۵) و اختيار التسبيح

---

(۱) لما فى روايه حماد من قوله: «ثم سجد و بسط كفيه مضمومتى الاصابع بين يدى ركبتيه حيال وجهه» «۱».

(۲) قال فى الحدائق: و منها: نظره فى حال السجود الى طرف أنفه قال فى الذكرى: قاله جماعه من الاصحاب و هو يؤذن بعدم وقوفه على مستنده و بذلک صرح غيره أيضا و مستنده الذى وقفت عليه ما فى كتاب الفقه الرضوى حيث قال عليه السلام: «و يكون بصرک فى وقت السجود الى انفک» «۲».

(۳) لاحظ ما رواه الحلبى «۳».

(۴) لاحظ ما رواه هشام «۴».

(۵) لاحظ ما

رواه هشام «۵» و ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام: ان اللّه وتر یحب الوتر «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحدیث: ۲

(۲) الحدائق الناضره ج ۸ ص: ۳۰۱

(۳) لاحظ ص: ۵۳۸

(۴) لاحظ ص: ۵۱۵

(۵) لاحظ ص: ۵۱۵

(۶) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲

و الکبری منه و تثلیثها (۱) و الافضل تخمیسها (۲) و الافضل تسبیعها (۳) و أن یسجد علی الارض (۴) بل التراب (۵) و مساواه موضع الجبهه

---

(۱) لاحظ ما رواه حماد «۱».

(۲) لاحظ ما روی فی فقه الرضا علیه السلام: «و قل فی رکوعک بعد التکبیر اللهم لک رکعت الی أن قال: سبحان ربی العظیم و بحمده ثلاث مرات و ان شئت خمس مرات و ان شئت سبع مرات و ان شئت التسع فهو افضل» «۲» فتأمل.

(۳) لاحظ ما رواه هشام «۳».

(۴) لاحظ ما رواه هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: السجود علی الارض أفضل لأنه أبلغ فی التواضع و الخضوع للّه عز و جل «۴» و ما رواه اسحاق بن الفضیل «۵».

(۵) لاحظ ما فی دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه عن علی علیهم السلام ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: ان الارض بکم بره تتیممون منها و تصلون علیها فی الحیاه و هی لکم کفاه فی الممات و ذلک من نعمه اللّه له الحمد فأفضل ما یسجد علیه المصلی الارض النقیه و روینا عن جعفر بن محمد علیهما السلام انه قال: ینبغی للمصلی أن یباشر بجبهته الارض و یعفر وجهه فی التراب لأنه من التذلل

للّه «۶».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۳

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۴ من أبواب الرکوع الحدیث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۵۱۵

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب ما یسجد علیه الحدیث: ۱

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۶) مستدرک الوسائل الباب ۱۰ من أبواب ما یسجد علیه الحدیث: ۱

للموقف (۱) بل مساواه جمیع المساجد لهما (۲) قیل: و الدعاء فی السجود بما یرید من حوائج الدنیا و الآخره خصوصا الرزق فیقول: یا خیر المسئولین و یا خیر المعطین ارزقنی و ارزق عیالی من فضلک فانک ذو الفضل العظیم (۳) و التورک فی الجلوس بین السجدتین و بعدهما (۴) بأن یجلس علی فخذه الیسری جاعلا ظهر قدمه الیمنی علی بطن الیسری (۵ و أن یقول فی الجلوس بین السجدتین: استغفر اللّه ربی و أتوب الیه (۶) و أن یکبر بعد الرفع من السجده الاولی بعد الجلوس مطمئنا و یکبر للسجده الثانیه و هو جالس (۷).

---

(۱) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱».

(۲) کما نقل عن بعض علی ما فی کلام سید المستمسک قدس سره و عن الجواهر تعلیله بقوله: «لأنه أقوم للسجود» و اللّه العالم.

(۳) کما نص علیه فی روایه زید الشحام «۲».

(۴) حکی علیه الاجماع.

(۵) قال السید الحکیم قدس سره حکی تفسیره بذلک عن الشیخ و من تأخر عنه و لاحظ ما رواه حماد «۳».

(۶) لاحظ ما رواه حماد «۴».

(۷) لاحظ ما رواه حماد «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۵۴۳

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب السجود الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۳۷۳

(۴) لاحظ ص: ۳۷۳

(۵) لاحظ ص: ۳۷۳

و یکبر بعد الرفع من الثانیه کذلک (۱) و یرفع الیدین حال التکبیرات (۲) و وضع الیدین

على الفخذين حال الجلوس اليمنى على اليمنى و اليسرى على اليسرى (٣) و التجافى حال السجود عن الارض (۴) و التجنح بمعنى أن يباعد بين عضديه عن

---

(١) لاحظ ما رواه الطبرسى فى كتاب الاحتجاج فى جواب مكاتبه محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى الى صاحب الزمان عليه السلام يسألنى بعض الفقهاء عن المصلى اذا قام من التشهد الاول الى الركعه الثالثه هل يجب عليه أن يكبر فان بعض أصحابنا قال: لا ـ يجب عليه التكبير و يجزيه أن يقول: بحول اللّه و قوته اقوم و أقعد فكتب عليه السلام فى الجواب: ان فيه حديثين أما أحدهما فانه اذا انتقل من حاله الى حاله اخرى فعليه التكبير و أما الاخر فانه روى اذا رفع رأسه من السجده الثانيه و كبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير و كذلك التشهد الاول يجرى هذا المجرى و بأيهما أخذت من جهه التسليم كان صوابا «١».

(٢) لاحظ ما رواه الطبرسى عن مقاتل بن حنان قال فيه: «و ان لكل شى ء زينه و ان زينه الصلاه رفع الايدى عند كل تكبيره» «٢».

(٣) قال سيد المستمسك قدس سره فى هذا المقام: قال فى التذكره: و يستحب وضعهما حاله الجلوس للتشهد و غيره على فخذيه مبسوطتين مضمومتى الاصابع بحذاء عين ركبتيه عند علمائنا لان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان اذا قعد يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى و يده اليسرى على فخذه اليسرى و يشير بإصبعه.

(۴) لاحظ ما رواه حفص الاعور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان على عليه

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب السجود الحديث: ٨

(٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب

تکبیره الاحرام الحدیث: ۱۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۵۶

جنبیه و یدیه عن بدنه (۱) و أن یصلی علی النبی و آله فی السجدتین (۲) و أن یقوم رافعا رکبتیه قبل یدیه (۳) و أن یقول بین السجدتین: اللهم اغفر لی و ارحمنی و أجرنی و ادفع عنی انی لما أنزلت إلی من خیر فقیر تبارک اللّه رب العالمین (۴) و أن یقول عند النهوض: «بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد (۵) و ارکع و اسجد (۶) أو بحولک و قوتک اقوم و اقعد أو اللهم بحولک

السلام اذا سجد یتخوی کما یتخوی البعیر الضامر یعنی بروکه «۱».

(۱) لاحظ ما رواه حماد «۲».

(۲) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان «۳».

(۳) لاحظ ما رواه محمد قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام یضع یدیه قبل رکبتیه اذا سجد و اذا أراد أن یقوم رفع رکبتیه قبل یدیه «۴».

(۴) لاحظ ما رواه الحلبی «۵».

(۵) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا جلست فی الرکعتین الاولیین فتشهدت ثم قمت فقل: بحول اللّه و قوته أقوم و اقعد «۶».

(۶) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب السجود الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۷۳

(۳) لاحظ ص: ۵۲۶

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب السجود الحدیث: ۱

(۵) لاحظ ص: ۵۳۸

(۶) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب السجود الحديث: ۳

و قوتك اقوم و اقعد (۱) و يضم اليه و اركع و اسجد (۲) و أن يبسط يديه على الارض معتمدا عليها للنهوض (۳) و أن يطيل السجود (۴) و يكثر

فيه من الذكر و التسبيح (۵) و يباشر الارض بكفيه (۶) و زياده

قمت من السجود قلت: اللهم ربى بحولك و قوتك أقوم و أقعد و ان شئت قلت:

و أركع و أسجد «۱» و ما رواه رفاعه «۲».

(۱) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان.

(۲) كما مر.

(۳) لاحظ ما عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: اذا أردت القيام من السجود فلا تعجن بيديك يعنى تعتمد عليهما و هو مقبوضه و لكن ابسطهما بسطا و اعتمد عليهما و انهض قائما «۳».

(۴) لاحظ ما رواه زياد القندى فى حديث ان أبا الحسن عليه السلام كتب اليه: اذا صليت فأطل السجود «۴».

(۵) لاحظ ما رواه حفص بن غياث قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام يتخلل بساتين الكوفه فانتهى الى نخله فتوضأ عندها ثم ركع و سجد فأحصيت فى سجوده خمسمائه تسبيحه «۵».

(۶) لاحظ ما رواه زراره «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) مستدرك الوسائل الباب ۱۶ من أبواب السجود الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب السجود الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

(۶) لاحظ ص: ۵۳۸

تمكين الجبهه (۱) و يستحب للمرأه وضع اليدين بعد الركبتين عند الهوى للسجود و عدم تجافيهما بل تفرش ذراعيها و تلصق

بطنها بالارض و تضم اعضائها و لا ترفع عجيزتها حال النهوض للقيام بل تنهض معتدله (۲).

---

(۱) لاحظ ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال على عليه السلام: انى لأكره للرجل أن ارى جبهته جلحاء ليس فيها أثر السجود «۱».

و ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: ان على بن الحسين عليه السلام

كان أثر السجود فى جميع مواضع سجوده فسمى السجاد لذلک «۲».

(۲) لاحظ ما رواه زراره قال: اذا قامت المرأه فى الصلاه جمعت بين قدميها و لا تفرج بينهما و تضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتيها فاذا جلست فعلى أليتيها ليس كما يجلس الرجل و اذا سقطت للسجود بدأت بالقعود و بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئه بالارض فاذا كانت فى جلوسها ضمت فخذيها و رفعت ركبتيها من الارض و اذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتيها اولا «۳».

و ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا سجدت المرأه بسطت ذراعيها «۴».

و ما رواه ابن بكير عن بعض أصحابنا قال: المرأه اذا سجدت تضممت

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب السجود الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب السجود الحديث: ۲

و يكره الاقعاء فى الجلوس بين السجدتين (۱) بل بعدهما أيضا (۲) و هو أن يعتمد بصدر قدميها على الارض و يجلس على عقبيه (۳) و يكره أيضا نفخ موضع السجود (۴).

و الرجل اذا سجد تفتح «۱».

و ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: اذا صلت المرأه فلتحتفز اى تتضام اذا جلست و اذا سجدت و لا تتخوى كما يتوخى الرجل «۲».

(۱) لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تقع بين السجدتين اقعاء «۳».

(۲) لاحظ ما روى عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: لا تلثم و لا تحتفز و لا تقع على قدميک و

لا تفترش ذراعيک «۴».

و ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال فیه؟ «و لا تقع علی قدمیک» «۵» بناء علی أنه من الاقعاء.

(۳) کما فسر بـذلک فیما رواه عمرو بن جمیع عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال فیه و الاقعاء أن یضع الرجل ألییه علی عقبیه فی تشهدیه «۶».

(۴) لاحظ ما عن النبی صلی اللّه علیه و آله: قال: و نهی أن ینفخ فی طعام أو

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب السجود الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحدیث: ۵

(۶) الوسائل الباب ۷ من أبواب السجود الحدیث: ۵

اذا لم یتولد منه حرفان و الا لم یجز (۱) و أن لا یرفع بیدیه عن الارض بین السجدتین (۲) و أن یقرأ القرآن فی السجود (۳).

[مسأله ۱۵۷: الأحوط استحبابا الإتیان بجلسه الاستراحه]

(مسأله ۱۵۷): الاحوط استحبابا الاتیان بجلسه الاستراحه و هی الجلوس بعد السجده الثانیه فی الرکعه الاولی و الثالثه مما لا تشهد فیها (۴).

شراب و أن ینفخ فی موضع السجود «۱».

(۱) لما یأتی من أن الکلام مبطل للصلاه.

(۲) لمـا رواه البزنطی صـاحب الرضا علیه السـلام قال: سألته عن الرجل یسـجد ثم لا یرفع یـدیه من الارض بل یسـجد الثانیه هل یصلح له ذلک قال: ذلک نقص فی الصلاه «۲».

(۳) لاحظ ما رواه أبو عبید القاسم بن عبد السـلام بأسانید متصـله الی النبی صلی اللّه علیه و آله قال: انی قد نهیت عن القراءه فی الرکوع و السجود الحدیث «۳»

(۴) نقل عن جمله من الاعاظم الالتزام بالوجوب بل نقل ادعاء الاجماع علیه و یدل علیه فی الجمله ما رواه أبو

بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام اذا رفعت رأسک فی (من) السجده الثانیه من الرکعه الاولی حین ترید أن تقوم فاستو جالسا ثم قم «۴».

و یدل علیه أیضا ما رواه أبو بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: اذا قمت

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب السجود الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب السجود الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الرکوع الحدیث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب السجود الحدیث: ۳

[تتمیم]

اشاره

تتمیم:

یجب السجود عند قراءه آیاته الاربع فی السور الاربع (۱) و هی

الی أن قال: و اذا کان فی الرکعه الاولی و الثانیه فرفعت رأسک من السجود فاستتم جالسا حتی ترجع مفاصلک «۱».

و ربما یقال: ان روایه زراره قال: رأیت أبا جعفر و أبا عبد اللّه علیهما السلام اذا رفعا رءوسهما من السجده الثانیه نهضا و لم یجلسا «۲» تعارض ما دل علی الوجوب.

لکن یرده و یعارضه خبر عبد الحمید بن عواض عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: رأیته اذا رفع رأسه من السجده الثانیه من الرکعه الاولی جلس حتی یطمئن ثم یقوم «۳».

و لنا أن نقول: ان وجه الفعل لم یکن معلوما و یمکن أن یکون الوجه فی ترکهما علیهما السلام التقیه الا أن یقال: ان حدیث زراره یدل علی أنهما علیهما السلام کانا مستمرین فی عدم الاستراحه فلا مجال لحمله علی التقیه فیقع التعارض بین الجانبین و

بعد التعارض تصل النوبه الى الاصل اللفظى و العملى و مقتضاه عدم الوجوب و طريق الاحتياط ظاهر.

(۱) ادعى عليه الاجماع من جماعه من الاعاظم و قد دلت عليه جمله من النصوص: منها: ما رواه سماعه قال:

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا قرأت

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب السجود الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

الم تنزيل عند قوله تعالى: يَسْتَكْبِرُونَ و حم فصلت عند قوله: تَعْبُدُونَ و النجم و العلق فی آخرهما (۱).

السجده فاسجد و لا تكبر حتى ترفع رأسك «۱».

و منها: ما رواه الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: يقرأ الرجل السجده و هو على غير وضوء قال: يسجد اذا كانت من العزائم «۲» الى غيرهما.

(۱) قد وقع الكلام بين الاعلام بأن محل السجده فی كل آيه عند التلفظ بها أو موضعها عند الفراغ من الايه قال فی الحدائق: «الظاهر من النصوص وجوب السجود عند قراءه السجده و الحمل على تمام الايه يحتاج الى تقدير فی تلك العبارات بأن يراد سماع آيه السجده الى آخرها الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على أن محل السجود بعد تمام الايه» الى آخره.

و يرد عليه: ان حمل السجده على لفظ السجده كی لا يلزم التقدير أمر غير ممكن اذ لم يقع لفظ السجده فی لسان الآيات و انما الموجود فيها المشتق من هذه الماده فلا بد من التقدير كلفظ الايه- مثلا-.

مضافا الى أنه ربما يقال: بأن الظاهر من بعض نصوص الباب ان الموضوع لوجوب السجده قراءه آيتها لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن الرجل يقرأ بالسجده فی آخر السوره قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحه الكتاب ثم يركع و يسجد «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(٣) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب القراءه

فی الصلاه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۶۳

...

و ما رواه أبو البختری وهب بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه عن علی علیهم السلام انه قال: اذا کان آخر السوره السجده أجزأک أن ترکع بها «۱».

و ربما یستدل علی الوجوب عند التلفظ بهذه الماده بأن الوارد فی الآیات الامر بالسجود و الامر به یقتضی الفور فیجب فورا و لا یجوز التأخیر. و فیه: اولا:

انه لو کان الامر کذلک یلزم السجود بدون القراءه اذ الامر بشی ء یقتضی الاتیان بمتعلقه و هو کما تری. و ثانیا: ان الامر المقتضی للامتثال الامر الوارد فی النصوص لا الوارد فی الآیات.

فتحصل ان المستفاد من النصوص وجوب السجده عند قراءه الایه کما فی المتن و یؤکده دعوی الاتفاق فی المقام. أضف الی ذلک ان المدعی یستفاد من حدیث سماعه قال: من قرأ اقرأ باسم ربک فاذا ختمها فلیسجد «۲» فانه یستفاد من هذا الحدیث انه لو ختم السوره یجب السجود و لا فرق بین هذه السوره و بقیه السور العزائم من هذه الجهه.

و لو وصلت النوبه الی الاصل العملی نقول: ان مقتضی الاستصحاب عدم تعلق الوجوب قبل تمام الایه و لا مجال لان یقال ان المکلف یعلم اجمالا اما أنه یجب السجود عند ذکر السجده و اما یجب علیه عند تمام الایه فانه مع جریان الاستصحاب کما ذکرنا لا یکون العلم الإجمالی منجزا و ان شئت قلت: انا نشک فی أنه هل یتعلق الوجوب بقراءه بعض الایه أم لا؟ و الاصل عدم التعلق قبل الاتمام و بعباره واضحه ان المکلف لا یعلم بالتکلیف الا بعد تمام الایه فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

الصالحين، ج ۴، ص: ۵۶۴

و كذا يجب على المستمع اذا لم يكن فى حال الصلاه (۱) فان كان

---

(۱) اجماعا- كما فى بعض الكلمات و يكفى لإثبات الوجوب النصوص الوارده فى المقام الداله عليه بالنسبه الى السامع لاحظ ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون فى صلاه جماعه فيقرأ انسان السجده كيف يصنع؟ قال يومى برأسه «۱».

و ما رواه أيضا قال: و سألته عن الرجل يكون فى صلاته فيقرأ آخر السجده فقال: يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلاته الا أن يكون فى فريضه فيؤمى برأسه ايماء «۲».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يعلم السوره من العزائم فتعاد عليه مرارا فى المقعد الواحد قال: عليه أن يسجد كلما سمعها و على الذى يعلمه أيضا أن يسجد «۳».

فانه لو كان واجبا على السامع يجب على المستمع بالطريق الاولى و الظاهر انه يعارض هذه النصوص ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسمع السجده فى الساعه التى لا تستقيم الصلاه فيها قبل غروب الشمس و بعد صلاه الفجر فقال: لا يسجد الى أن قال: و عن الرجل يصلى مع قوم لا يقتدى بهم فيصلى لنفسه و ربما قرءوا آيه من العزائم فلا يسجدون فيها فكيف يصنع؟ قال: لا يسجد «۴».

و لكن التقديم مع تلك الطائفه لان عدم الوجوب بالنسبه الى السامع مذهب

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۴۳ من أبواب قراءه القرآن الحديث:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۶۵

فی حال الصلاه أومأ الی السجود و سجد بعد الصلاه علی الاحوط (۱).

و یستحب فی أحد عشر موضعا فی الاعراف عند قوله تعالی:

«وَ لَهُ یَسْجُدُونَ» و فی الرعد عند قوله: وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ» و فی النحل عند قوله «وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ» و فی بنی اسرائیل عند قوله: «وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً» و فی مریم عند قوله: و «خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِیًّا» و فی سوره الحج فی موضعین: عند قوله: «إِنَّ اللّٰهَ یَفْعَلُ ما یَشاءُ» و عند قوله: «لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ» و فی الفرقان عند قوله: «وَ زادَهُمْ نُفُوراً» و فی النحل عند قوله: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ» * و فی ص عند قوله:

«خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ» و فی الانشقاق عند قوله: «لا یَسْجُدُونَ» (۲).

العامه فالترجیح بالمخالفه یقتضی تقدیم ما یدل علی الوجوب و أیضا الترجیح بالاحدثیه یقتضی تقدیم روایه ابن جعفر.

و یدل علی الوجوب بالنسبه إلی المستمع بالنصوصیه بعض الاخبار کخبر عبد اللّه ابن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل سمع السجده تقرأ قال:

لا یسجد الا أن یکون منصتا لقراءته مستمعا لها أو یصلی بصلاته الحدیث «۱» و ملخص الکلام ان الامر ظاهر عند الاصحاب.

(۱) مر الکلام من هذه الجهه فی المسأله (۱۰۴) من الفصل الرابع فی القراءه.

(۲) أما عدم وجوب السجده فی غیر العزائم فمضافا الی الاجماع المدعی فی المقام یمکن الاستدلال علیه بالسیره و ببعض النصوص لاحظ ما رواه داود بن سرحان

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۶۶

...

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان العزائم أربع اقرأ باسم الذى خلق و النجم و تنزيل السجده و حم السجده «۱».

و ما

رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا قرأت شیئا من العزائم التی یسجد فیها فلا تکبر قبل سجودک و لکن تکبر حین ترفع رأسک و العزائم أربعه: حم السجده و تنزیل و النجم و اقرأ باسم ربک «۲».

و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال: اذا قرء شی ء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد و ان کنت علی غیر وضوء و ان کنت جنبا و ان کانت المرأه لا تصلی و سائر القرآن أنت فیه بالخیار ان شئت سجدت و ان شئت لم تسجد «۳».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: العزائم الم تنزیل و حم السجده و النجم و اقرأ باسم ربک و ما عداها فی جمیع القرآن مسنون و لیس بمفروض «۴».

و أما استحبابه فی بقیه الموارد فمضافا الی الشهره یمکن الاستدلال علیه بما رواه جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: ان أبی علی بن الحسین علیه السلام ما ذکر للّه نعمه علیه الا سجد و لا قرأ آیه من کتاب اللّه فیها سجده الا سجد الی أن قال: فسمی السجاد لذلک «۵» و بروایه ابن سنان المتقدمه آنفا.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب قراءه القرآن الحدیث: ۷

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۵) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب قراءه القرآن الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۶۷

بل الاولی السجود عند کل آیه فیها أمر بالسجود (۱).

[مسأله ۱۵۸: لیس فی هذا السجود تکبیره افتتاح و لا تشهد و لا تسلیم]

(مسأله ۱۵۸): لیس فی هذا السجود تکبیره افتتاح (۲) و لا تشهد و لا تسلیم (۳) نعم یستحب التکبیر للرفع منه بل

الاحوط استحبابا عدم ترکه (۴).

و ما رواه محمـد بن مسـلم قال: سألته عن الرجل يقرأ بالسوره فيها السـجده فينسـى فيركع و يسـجد سـجدتين ثم يـذكر بعد قال: يسـجد اذا كـانت من العزائم و العزائم أربع: الم تنزيـل و حم السـجده و النجم و اقرأ بـاسم ربـك و كـان على بن الحسـين عليه السلام يعجبه أن يسجد فى كل سوره فيها السجده «۱» و اللّه العالم.

(۱) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم.

(۲) فانه مضافا الى الاجماع المدعى فى المقام يدل عليه ما رواه عبد اللّه بن سنان «۲».

(۳) لعدم الدليل و يكفى للحكم بالعدم الاطلاق المقامى.

(۴) النصوص الوارده فى المقـام مختلفه فمنها ما يـدل على الوجوب كروايه عبـد اللّه بن سـنان «۳» و روايه سماعه «۴» و ما رواه محمد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السلام فيمن يقرأ السجده من القرآن من العزائم فلا يكبر حين يسجد و لكن يكبر حين يرفع رأسه «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۶۶

(۳) لاحظ ص: ۵۶۶

(۴) لاحظ ص: ۵۶۱

(۵) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۱۰

و لا يشترط فيه الطهاره من الحدث و لا الخبث (۱) و لا الاستقبال (۲) و لا طهاره محل السجود (۳) و لا الستر و لا صفات الساتر بل يصح حتى فى المغصوب (۴).

و فى قبال هـذه النصوص ما رواه عمار قال: سـئل أبو عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل اذ اقرأ العزائم كيف يصـنع؟ قال: ليس فيها

تکبیر اذا سجدت و لا اذا قمت و لکن اذا سجدت قلت: ما تقول فی السجود «۱».

و هذه الروایه ضعیفه سندا بعلی بن خالد فما عن ظاهری

الشيخ و الشهيد فى الخلاف و الذكرى من الوجوب قوى لا يمكن العدول عنه الا أن يتم الامر بالتسالم و السيره و اللّه العالم.

(۱) لعدم المقتضى و مقتضى الاصل براءه و استصحابا عدم الوجوب مضافا الى النص الخاص الوارد لاحظ ما رواه أبو بصير «۲» و الحلبى «۳».

(۲) لعدم المقتضى و أما ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يقرأ السجده و هو على ظهر دابته قال: يسجد حيث توجهت به فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان يصلى على ناقته و هو مستقبل المدينه يقول اللّه عز و جل: فأينما تولوا فثم وجه اللّه «۴» فسنده ضعيف بجعفر بن محمد بن مسرور مضافا الى أنه لا يستفاد منه الاشتراط بل يستفاد منه عدمه فلاحظ.

(۳) لعدم المقتضى و مقتضى الاصل عدم الاشتراط.

(۴) لعدم كون التركيب اتحاديا.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۵۶۶

(۳) لاحظ ص: ۵۶۲

(۴) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب قراءه القرآن

اذا لم يكن السجود تصرفا فيه (۱) و الاحوط وجوبا فيه السجود على الاعضاء السبعه (۲) و وضع الجبهه على الارض أو ما فى حكمها (۳) و عدم اختلاف المسجد عن الموقف فى العلو و الانخفاض (۴) و لا بد فيه من النيه (۵) و اباحه المكان (۶) و يستحب فيه الذكر الواجب فى سجود الصلاه (۷).

---

(۱) اذ فى هذا الفرض يكون التركيب اتحاديا و لا يمكن أن يكون الحرام مصداقا للواجب.

(۲) ربما يقال: ان شمول الدليل للمقام مشكل و لكن لا يبعد أن يستفاد الاطلاق من نصوص الباب لاحظ ما ورد فى الباب ۴ من

أبواب السجود من الوسائل و قد تقدم بعض الروايات «۱».

(۳) للإطلاق لاحظ ما ورد فى الباب ۱ من أبواب ما يسجد عليه من الوسائل و منه ما رواه هشام «۲».

(۴) بدعوى: ان اطلاق الدليل يشمل المقام و فى الشمول اشكال لاحظ ما رواه عبد اللّه ابن سنان «۳» و لكن الانصاف انه لو ادعى أحد اطلاق الدليل لم يكن جزافا.

(۵) فانها عباده لا تتحقق بلا نيه.

(۶) على ما تقدم فى بحث المكان و للنقاش مجال فانه لو لم يشترط الاتكاء فى السجده يمكن لنا أن نقول بعدم اشتراط الاباحه فلاحظ.

(۷) لاحظ ما رواه عمار «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳۴

(۲) لاحظ ص: ۲۹۶ و الوسائل الباب ۱ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۵۴۳

(۴) لاحظ ص: ۵۶۸

[مسأله ۱۵۹: يتكرر السجود بتكرر السبب]

(مسأله ۱۵۹): يتكرر السجود بتكرر السبب (۱) و اذا شك بين الاقل و الاكثر جاز الاقتصار على الاقل (۲) و يكفى فى التعدد رفع الجبهه ثم وضعها من دون رفع بقيه المساجد أو الجلوس (۳).

[مسأله ۱۶۰: يستحب السجود شكرا للّه تعالى عند تجدد كل نعمه و دفع كل نقمه]

(مسأله ۱۶۰): يستحب السجود شكرا للّه تعالى عند تجدد كل نعمه و دفع كل نقمه (۴) و عند تذكر ذلك (۵).

---

(۱) فانه علی القاعده اذ تداخل الاسباب علی خلاف مقتضاها بل یمکن الاستدلال علیه بما رواه محمد بن مسلم «۱» و الا شکال فی شموله لمورد لم یتخلل السجود لیس علی ما ینبغی فان مقتضاه عدم الفرق بین أن یتخلل السجود و ان لا یتخلل.

(۲) لأصاله عدم الزائد.

(۳) اذ الواجب السجود و هو یتحقق بالنحو المذکور.

(۴) لاحظ ما رواه جابر قال: قال أبو جعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام:

ان أبی علی بن الحسین ما ذکر للّه عز و جل نعمه علیه الا سجد و لا قرأ آیه من کتاب اللّه عز و جل فیها سجود الا سجد و لا دفع اللّه عنه سوءا یخشاه أو کید کائد الا سجد و لا فرغ من صلاه مفروضه الا سجد و لا وفق لا صلاح بین اثنین الا سجد و کان أثر السجود فی جمیع مواضع سجوده فسمی السجاد لذلک «۲».

(۵) لاحظ ما رواه معاویه بن وهب قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام بالمدینه و هو راکب حماره فنزل و قد کنا صرنا الی السوق أو قریبا منه قال: فنزل فسجد و أطال السجود ثم رفع رأسه إلی فقلت له: رأیتک نزلت فسجدت فقال:

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶۴

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب سجدتی الشکر الحدیث: ۸

و التوفيق لأداء كل فريضه و نافله (۱) بل كل فعل خير و منه اصلاح ذات البين (۲) و يكفى سجده واحده (۳) و الافضل سجدتان فيفصل بينهما بتعفير الخدين (۴).

انى ذكرت نعمه اللّه عز و جل الحديث «۱».

(۱) لاحظ ما رواه الحسن بن على بن فضال عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: السجده بعد الفريضه شكر للّه عز و جل على ما وفق له العبد من أداء فريضه و أدنى ما يجزى فيها من القول أن يقال شكرا للّه شكرا للّه شكرا للّه ثلاث مرات قلت: فما معنى قوله: شكرا للّه؟ قال: يقول: هذه السجده منى شكرا للّه على ما وفقنى له من خدمته و أداء فرضه و الشكر موجب للزياده فان كان فى الصلاه تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه السجده «۲».

(۲) فان فعل الخير من نعم اللّه و له الشكر و منه اصلاح ذات البين كما نص فى الخبر لاحظ ما رواه جابر «۳».

(۳) لصدق الطبيعه و لاحظ ما رواه معاويه بن وهب «۴».

(۴) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن جندب عن موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال:

تقول فى سجده الشكر اللهم انى اشهدك الى أن قال ثم تضع خدك الايمن على الارض و تقول الى أن قال ثم تضع خدك الايسر على الارض و نقول الى أن قال:

ثم تعود الى السجود و تقول مأئه مره شكرا شكرا «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب سجدتى الشكر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۵۷۰

(۴) لاحظ ص: ۵۷۰

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب سجدتى الشكر الحديث: ۱

أو الجبينين (١) أو الجميع (٢) مقدما الايمن على

الایسر ثم وضع الجبهه ثانیا (۳) و یستحب فیه افتراش الذراعین و الصاق الصدر و البطن بالارض (۴) و أن یمسح موضع سجوده بیده ثم یمرها علی وجهه و مقادیم بدنه (۵) و أن یقول فیه شکرا للّه شکرا للّه (۶) أو مأئه مره شکرا شکرا أو مأئه مره

---

(۱) قال فی الجواهر: لعله للمرسل المشهور ان «من علامات المؤمن تعفیر الجبین «۱»».

(۲) لم نظفر علی دلیله.

(۳) کما فی روایه عبد اللّه بن جندب «۲».

(۴) لاحظ ما رواه یحیی بن عبد الرحمن بن خاقان قال: رأیت أبا الحسن الثالث علیه السلام سجد سجده الشکر فأفرش ذراعیه و الصق جؤجؤه و صدره و بطنه بالارض فسألته عن ذلک فقال: کذا یجب «۳».

(۵) قال فی الحدائق: و قد روی عن الصادقین علیهم السلام انهم قالوا: ان العبد اذا سجد امتد من عنان السماء عمود من نور الی موضع سجوده فاذا رفع أحدکم رأسه من السجود فلیمسح بیده موضع سجوده ثم یمسح بها وجهه و صدره فانه لا تمر بداء إلا نقته ان شاء اللّه تعالی «۴».

(۶) الوارد فی بعض النصوص ثلاث مرات لاحظ ما روی عن الصادق علیه السلام قال: و أدنی ما یجزی فیها شکرا للّه ثلاث مرات «۵» و ما رواه الحسن

---

(۱) جواهر الکلام ج ۱۰ ص: ۲۴۲

(۲) لاحظ ص: ۵۷۱

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب سجدتی الشکر الحدیث: ۲

(۴) الحدائق ج ۸ ص: ۳۴۸- ۳۴۹

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب سجدتی الشکر الحدیث: ۲

عفوا عفوا (۱) أو مأئه مره الحمد للّه شکرا و کلما قاله عشر مرات قال شکرا للمجیب ثم یقول: یا ذا المن الذی لا ینقطع ابدا و

لا بحصيه غيره عددا و يا ذا المعروف الذى لا ينفد أبدا يا كريم يا كريم يا كريم ثم يدعو و يتضرع و يذكر حاجته (٢) و قد ورد فى بعض الروايات غير ذلك (٣) و الاحوط فيه السجود على ما يصلح السجود عليه و السجود على المساجد السبعه (۴).

[مسأله ۱۶۱: يستحب السجود بقصد التذلل للّه تعالى]

(مسأله ۱۶۱) يستحب السجود بقصد التذلل للّه تعالى (۵) بل هو من أعظم العبادات و قد ورد انه أقرب ما يكون العبد الى اللّه

بن على بن فضال «۱».

(١) لاحظ ما رواه سليمان بن حفص المروزى أنه قال: كتب إلى أبو الحسن الرضا عليه السلام: قل فى سجده الشكر مأئه مره شكرا شكرا و ان شئت عفوا عفوا «٢».

(٢) لاحظ ما روى عن على بن الحسين عليه السلام «٣».

(٣) فلاحظ.

(۴) قد مر الكلام فيهما فراجع.

(۵) ففى روايه اسحاق بن عمار قال عليه السلام و ليكن تواضعا للّه عز و جل فان ذلك احب «۴».

---

(١) لاحظ ص: ۵۷۱

(٢) الوسائل الباب ۶ من أبواب سجدتى الشكر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ٧ من أبواب سجدتى الشكر الحديث: ۵

تعالى و هو ساجد (١) و يستحب اطالته (٢).

[مسأله ۱۶۲: يحرم السجود لغير اللّه تعالى من دون فرق بين المعصومين عليهم السلام و غيرهم]

(مسأله ۱۶۲): یحرم السجود لغیر اللّه تعالی من دون فرق بین المعصومین علیهم السلام و غیرهم و ما یفعله الشیعه فی مشاهد الائمه علیهم السلام لا بد أن یکون للّه تعالی شکرا علی توفیقهم لزیارتهم علیهم السلام و الحضور فی مشاهدهم جمعنا اللّه تعالی و ایاهم فی الدنیا و الآخره انه أرحم الراحمین (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه زید الشحام «۱».

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: یا با محمد علیک بطول السجود فان ذلک من سنن الاوابین «۲».

(۳) حرمه السجود لغیر اللّه تعالی مما لا اشکال فیها و لا شک یعتریها و تدل علی المدعی جمله من النصوص.

منها: ما رواه عبد الرحمن بن کثیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان رسول اللّه علیه و آله یوما

قاعدا فی أصحابه اذ مر به بعیر فجاء حتی ضرب بجرانه الارض و رغا فقال رجل: یا رسول اللّه أسجد لک هذا البعیر فنحن أحق أن نفعل؟ قال: فقال: لا بل اسجدوا لله ثم قال: لو أمرت أحدا أن یسجد لأحد لا مرت المرأه أن تسجد لزوجها «۳» و منها غیره المذکور فی الباب ۲۷ من أبواب السجود من الوسائل.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب السجود الحدیث: ۹

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب السجود الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۷۵

[الفصل السابع: فی التشهد]

اشاره

الفصل السابع:

فی التشهد و هو واجب فی الثنائیه مره بعد رفع الرأس من السجده الاخیره من الرکعه الثانیه (۱).

---

(۱) قال سید المستمسک فی هذا المقام: «اجماعا- کما عن الخلاف و الغنیه و المعتبر و التذکره و جامع المقاصد و مجمع البرهان و المدارک و المفاتیح و کشف اللثام و غیرها و عن المنتهی: انه مذهب أهل البیت علیهم السلام و عن الامالی:

انه من دین الامامیه و فی المستند: هو واجب عند نابل الضروره من مذهبنا و فی الذکری: هو واجب فی الثنائیه مره و فیما عداها مرتین باجماع علمائنا» الی آخر کلامه.

و یمکن أن یستفاد المدعی من جمله من النصوص منها: ما رواه الصیقل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: الرجل یصلی الرکعتین من الوتر ثم یقوم فینسی التشهد حتی یرکع و یذکر و هو راکع قال: یجلس من رکوعه یتشهد الحدیث «۱».

و منها ما عن أبی جعفر علیه السلام فی الرجل یحدث بعد أن یرفع رأسه فی السجده الاخیره و قبل أن یتشهد قال: ینصرف فیتوضأ فان شاء رجع الی المسجد و ان شاء ففی بیته

و ان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم «۲».

و منهـا: ما رواه عبيـد بن زراره قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: الرجل يحـدث بعـد ما يرفع رأسه من السـجود الاخير فقال: تمت صلاته و أما التشهد سنه فى الصلاه فيتوضأ و يجلس مكانه أو مكانا نظيفا فيتشهد «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب التشهد الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب التشهد الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

و فى الثلاثيه و الرباعيه مرتين الاولى كما ذكر و الثانيه بعد رفع الرأس من السجده الاخيره من الركعه الاخيره (۱).

اضف الى ذلك ان مقتضى السيره وجوب التشهد فى كل ثنائيه كما فى المتن.

(۱) بلا- كلام و لا- اشكال كما يستفاد من كلمات الاصحاب و الانصاف ان ما ذكره الماتن من ضروريات المذهب و سيمر عليك نصوص الباب فى أثناء البحث ان شاء اللّه تعالى.

منها: ما رواه الاحول عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: التشـهد فى الركعتين الاولتين الحمد للّه أشـهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل على محمد و آل محمد و تقبل شفاعته و ارفع درجته «۱».

و الظـاهر ان هـذه الروايه لا قصور فيها من حيث الـدلاله على الوجوب الا أن يقال: ان الروايه غير ناظره الى الحكم بل ناظره الى الكيفيه.

و منهـا: ما رواه أبو بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: اذا جلست فى الركعه الثانيه فقل: بسم اللّه و باللّه و خير الاسـماء للّه أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله

بالحق بشيرا و نذيرا بين يدى الساعه أشهد انك نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول اللهم صلى على محمد و آل محمد و تقبل شفاعته فى امته و ارفع درجته ثم تحمد اللّه مرتين أو ثلاثا ثم تقوم فاذا جلست فى الرابعه قلت: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خير الاسماء للّه أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب التشهد الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۷۷

و هو واجب غير ركن (۱) فاذا تركه عمدا بطلت الصلاه (۲) و اذا تركه سهوا أتى به ما لم

بالحق بشيرا و نذيرا بين يدى الساعه أشهد انک نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول الحديث «۱».

و هذه الروايه أيضا تدل على المدعى و اشتمالها على ما ليس واجبا لا يضر بالاستدلال.

و منها: ما رواه الفضيل بن يسار عن أبى جعفر عليه السلام قال: فى الرجل يصلى الركعتين من المكتوبه ثم ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما قال: فليجلس ما لم يركع و قد تمت صلاته و ان لم يذكر حتى ركع فليمض فى صلاته فاذا سلم سجد سجدتين و هو جالس «۲» الى غيرها من الروايات الكثيره الوارده فى الابواب المتعدده.

(۱) لعدم الدليل على كونه ركنا و مقتضى حديث لا تعاد عدم كون الاخلال به مبطلا فيما لم يكن عن عمد لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال:

لا تعاد الصلاه الا من خمسه: الطهور و الوقت و القبله و الركوع و السجود ثم قال:

القراءه سنه و التشهد سنه و لا تنقض السنه الفريضه «۳».

(۲) و

الوجه فيه ظاهر.

---

(۱) تهذيب الاحكام ج ۲ ص: ۹۹ حديث: ۱۴۱

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب التشهد الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب التشهد الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۷۸

يركع (۱) و إلا قضاه بعد الصلاه على الاحوط (۲) و كيفيته على الاحوط:

«أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل على محمد و آل محمد (۳).

---

(۱) لبقاء محل التدارك و يدل عليه النص و هو ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا قمت فى الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك فى الركعه الثالثه قبل أن تركع فاجلس و تشهد و قم فاتم صلاتك و ان أنت لم تذكر حتى تركع فامض فى صلاتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتى السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم «۱».

(۲) و تفصيل الكلام فى باب الخلل فانتظر.

(۳) بلا خلاف كما نقل عن المبسوط و اجماعا- كما عن جمله من الاعلام و يدل على المدعى بالنسبه الى الركعه الثانيه و الرابعه من الروايات ما رواه أبو بصير «۲».

و يدل عليه بالنسبه الى الركعه الاخيره فى الجمله ما رواه محمد بن مسلم قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: التشهد فى الصلوات قال: مرتين قال: قلت كيف مرتين؟ قال: اذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله ثم تنصرف قال: قلت: قول العبد: التحيات للّه و الطيبات و الصلوات للّه قال: هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب التشهد الحديث: ۳

(۲) لاحظ

ص: ۵۷۶

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب التشهد الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۷۹

...

و یؤید المدعی خبر یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: التشهد فی کتاب علی شفع «۱».

و خبر سوره بن کلیب قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن أدنی ما یجزی من التشهد قال: الشهادتان «۲».

و یدل علی المدعی بالنسبه الی الرکعه الاخیره ما رواه الفضیل و زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا فرغ من الشهادتین فقد مضت صلاته فان کان مستعجلا فی أمر یخاف أن یفوته فسلم و انصرف أجزأه «۳».

و فی قبال هذه الروایات طائفه اخری تدل علی خلاف المدعی منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام ما یجزی من القول فی التشهد فی الرکعتین الاولتین؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شریک له قلت: فما یجزی من تشهد الرکعتین الاخیرتین؟ فقال: الشهادتان «۴» فان هذه الروایه تدل علی اجزاء الشهاده الواحده فی الرکعتین الاولتین.

و یدل علی الکفایه مطلقا ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: جعلت فداک التشهد الذی فی الثانیه یجزی أن اقول فی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۸۰

...

الرابعه؟ قال: نعم «۱».

و لنا أن نقول: انه يقع التعارض بين روايه زراره و روايه احمد بن محمد بن أبى نصر فان الاولى تدل على التفصيل بين التشهد الاول و الثانى و الثانيه تدل على التسويه و الترجيح مع الثانيه لتأخرها و بعد سقوط الاولى تصل النوبه الى الاخذ

بما يدل على وجوب الشهادتين مطلقا فلاحظ.

و ان أبيت عما ذكر نقول: بعد هذه الاجماعات الكثيره و السيره الجاريه بحيث يكون الحكم واضحا كالنار على المنار لا يكون الخبر الدال على التفصيل معتدا به و كذلك كل ما يدل على خلاف مورد الاجماع و التسالم مردود.

و حيث ان حديث أبى بصير «٢» على نسخه التهذيب متفق مع بقيه الروايات المبينه للكيفيه فالاظهر فيهما ما فى المتن و اللّه العالم.

هذا بالنسبه الى الشهادتين و أما بالنسبه الى الصلوات فتدل على وجوبها مضافا الى السيره و شعار الشيعه و الاجماع المدعى من جماعه روايه أبى بصير و زراره جميعا قالا فى حديث قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان الصلاه على النبى صلى اللّه عليه و آله من تمام الصلاه اذا تركها متعمدا فلا صلاه له اذا ترك الصلاه على النبى صلى اللّه عليه و آله «٣».

و يدل على وجوب الصلوات بهذه الصوره الخاصه ما رواه الاحول «۴» مضافا الى حديث أبى بصير ۵.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) لاحظ ص: ۵٧۶

(٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب التشهد الحديث: ١

(۴) (۴ و ۵) لاحظ ص: ۵٧۶

و يجب فيه الجلوس (١).

نعم المذكور فى روايه أبى بصير و زراره مطلق الصلاه على النبى صلى اللّه عليه و آله لكن يحمل المطلق على المقيد و مثلها ما رواه أبو بصير و زراره جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: من تمام الصوم اعطاء الزكاه كما أن الصلاه على النبى صلى اللّه عليه و آله من تمام الصلاه و من صام و لم يؤدها فلا صوم له ان (اذا) تركها متعمدا و من صلى و

لم يصل على النبى صلى اللّه عليه و آله و ترك ذلك متعمدا فلا صلاه له ان اللّه تعالى بدأ بها (قبل الصلاه) فقال: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّى «۱».

و يؤيد التقييد ما رواه عمار بن موسى قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فقال رجل: اللهم صل على محمد و أهل بيت محمد فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام:

يا هذا لقد ضيقت علينا أما علمت أن أهل البيت خمس أصحاب الكساء؟ فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: قل: اللهم صل على محمد و آل محمد فنكون نحن و شيعتنا قد دخلنا فيه «۲».

(۱) بلا خلاف- كما عن بعض- و اجماعا- كما عن آخر- و تدل عليه جمله من الروايات منها ما رواه الفضيل «۳».

و منها: ما رواه الحلبى «۴» و منها: ما رواه محمد بن على الحلبى قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسهو فى الصلاه فينسى التشهد قال: يرجع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب التشهد الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الذكر الحديث: ۱۱

(۳) لاحظ ص: ۵۷۷

(۴) لاحظ ص: ۵۷۸

و الطمأنينه (۱) و أن يكون على النهج العربى مع الموالاه بين فقراته و كلماته (۲) و العاجز عن التعلم اذا لم يجد من يلقنه يأتى بما أمكنه ان صدق عليه الشهاده مثل أن يقول اشهد أن لا إله الا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه (۳) و ان عجز فالاحوط وجوبا أن يأتى بترجمته (۴) و اذا عجز عنها أتى بسائر الاذكار بقدره.

[مسأله ۱۶۳: يكره الإقعاء فيه]

(مسأله ۱۶۳): يكره الاقعاء فيه (۵).

فيتشهد قلت: ليسجد سجدتى السهو؟ فقال: لا ليس فى هذا سجدتا

السهو «۱».

(۱) العمده الاتفاق عليها و قد مر الكلام فيها.

(۲) قد ظهر الوجه فيما أفاده مما تقدم فى القراءه فراجع.

(۳) اذ المفروض انه لا يمكنه غيره و من ناحيه اخرى الصلاه لا تسقط بحال فيجب بالمقدار الميسور.

(۴) لا يبعد أن يصدق عنوان الشهاده على الترجمه بل لا شبهه فيه لكن الاشكال فى صدق الميسور على الترجمه اذ الواجب على المكلف التشهد بهذه الالفاظ و بهذه الكيفيه و لا تكون الترجمه ميسورا للواجب و مما ذكرنا يظهر الاشكال فى تتمه المسأله.

(۵) قد وردت فى الاقعاء عده روايات منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تقع بين السجدتين اقعاء «۲».

و منها: ما رواه معاويه بن عمار و ابن مسلم و الحلبى قالوا: لا تقع فى

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب التشهد الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب السجود الحديث: ۱

...

الصلاه بين السجدتين كإقعاء الكلب «۱».

و منها: ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا بأس بالاقعاء فى الصلاه فيما بين السجدتين «۲».

و منها: ما رواه سعيد بن عبد اللّه أنه قال لجعفر بن محمد عليهما السلام: انى اصلى فى المسجد الحرام فأقعد على رجلى اليسرى من أجل الندى فقال: اقعد على أليتيك و ان كنت فى الطين «۳».

و منها: ما رواه حريز عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: لا تلثم و لا تحتفز و لا تقع على قدميك و لا تفترش ذراعيك «۴».

و منها: ما رواه عمرو بن جميع قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا بأس بالاقعاء فى الصلاه بين السجدتين و بين الركعه الاولى

و الثانیه و بین الرکعه الثالثه و الرابعه و اذا أجلسک الامام فی موضع یجب أن تقوم فیه تتجافی و لا یجوز الاقعاء فی موضع التشهدین الا من عله لان المقعی لیس بجالس انما جلس بعضه علی بعض و الاقعاء أن یضع الرجل ألییه علی عقبیه فی تشهدیه الحدیث «۵».

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا بأس بالاقعاء فیما بین السجدتین «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۸۴

بل یستحب فیه الجلوس متورکا کما تقدم فیما بین السجدتین (۱).

و لا یخفی ان الخبر الرابع ضعیف بسعید بن عبد اللّه و الخامس بالارسال و السادس بعمرو بن جمیع و الباقی بین ما یدل علی حرمه الاقعاء بین السجدتین و بین ما یدل علی جوازه فان قلنا بأن مقتضی الجمع العرفی الحمل علی الکراهه فهو و ان قلنا بأنها متعارضه و نتیجه التعارض التساقط فالنتیجه الجواز.

مضافا الی أن الکلام فی المقام فی التشهد و الاقعاء المنهی عنه بین السجدتین فالاقعاء بأی معنی کان لو کان من أنحاء الجلوس- کما هو کذلک- فلا مانع من الجلوس الاقعائی حال التشهد و ان لم یکن جلوسا و لا یصدق علی المقعی عنوان الجالس فلا یجوز علی القاعده لان الجلوس حال التشهد واجب و أما روایه عمرو بن جمیع الناهیه عن الاقعاء فی موضع التشهد معلله بأن المقعی لیس بجالس فقد مر أنها ضعیفه بعمرو.

نعم لا یبعد ان یستفاد الکراهه من روایه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام لا بأس بالاقعاء فیما بین

السجدتين و لا ينبغى الاقعاء فى موضع التشهد فى الجلوس و ليس المقعى بجالس «۱».

(۱) ادعى عليه الاجماع و يدل عليه ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: و اذا قعدت فى تشهدك فألصق ركبتيك بالارض و فرج بينهما شيئا و ليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض و ظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى و أليتاك على الارض و أطراف (طرف) ابهامك اليمنى على الارض «۲».

و أما روايه أبى بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا قمت الى الصلاه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب التشهد الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب افعال الصلاه الحديث: ۳

و أن يقول قبل الشروع فى الذكر «الحمد للّه» (۱) أو يقول: «بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خير الاسماء للّه (۲) «أو الاسماء الحسنى كلها للّه» (۳) و أن يجعل يديه على فخذيه منضمه الاصابع (۴).

و أن يكون نظره الى حجره (۵) و أن يقول بعد الصلاه على النبى

الى أن قال: و لا تورک فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع و التورک فى الصلاه الحديث «۱» فمخدوشه سندا بالخندقى مضافا الى أنه يمكن أن يكون المراد من التورک فى هذه الروايه وضع اليد على الورک كما فى مرسله الفقيه الآتيه فى ذيل مسأله (۲۰۲).

(۱) لاحظ حديث الاحول «۲».

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصير «۳».

(۳) لاحظ ما فى فقه الرضا عليه السلام فاذا تشهدت فى الثانيه فقل بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و الاسماء الحسنى كلها للّه الى أن قال: فاذا صليت الركعه الرابعه فقل فى تشهدک بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و الاسماء

الحسنی کلها للّه الحدیث «۴».

(۴) لما عن التذکره: «و یستحب وضعهما حاله الجلوس للتشهد و غیره علی فخذیه مبسوطتین مضمومتی الاصابع «۵».

(۵) قال فی الحدائق: «اقول: مستند هذا الحکم مما اختص به کتاب

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۵۷۶

(۳) لاحظ ص: ۵۷۶

(۴) مستدرک الوسائل الباب ۲ من أبواب التشهد الحدیث: ۳

(۵) مستمسک العروه ج ۶ ص: ۳۹۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۸۶

صلی اللّه علیه و آله «و تقبل شفاعته و ارفع درجته» فی التشهد الاول (۱) و أن یقول: سبحان اللّه سبعا بعد التشهد الاول ثم یقوم (۲) و أن یقول حال النهوض عنه بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد (۳) و أن تضم المرأه فخذیها الی نفسها و ترفع رکبتیها عن الارض (۴).

[الفصل الثامن: فی التسلیم]

اشاره

الفصل الثامن:

فی التسلیم: و هو واجب فی کل صلاه و آخر اجزائها و به یخرج

الفقه الرضوی کما تقدم فی السجود الی أن قال: قال علیه السلام فی کتاب المذکور: و لیکن بصرک فی وقت السجود الی طرف انفک و بین السجدتین فی حجرک و کذا فی وقت التشهد» «۱».

(۱) لاحظ ما رواه الاحول و أبو بصیر «۲».

(۲) لاحظ ما رواه عمرو بن حريث قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: قل فى الركعتين الاولتين بعد التشهد قبل أن تنهض: سبحان اللّه سبحان اللّه سبع مرات «۳».

(۳) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا جلست فى الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد «۴».

(۴) لاحظ ما رواه زراره «۵».

---

(۱) الحدائق الناضره ج ۸ ص: ۴۵۴

(۲) لاحظ ص: ۵۷۶

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب التشهد الحديث: ۱

(۴)

الوسائل الباب ۱۴ من أبواب التشهد.

(۵) لاحظ ص: ۵۵۸

عنها و تحل له منافیاتها (۱).

---

(۱) قال فی الحدائق: «قد وقع الخلاف فیه فی مواضع: الاول: فی وجوبه و استحبابه و الثانی: فی دخوله فی الصلاه و خروجه و الثالث: فی کیفیته أما وجوبه فذهب الیه المرتضی و أبو الصلاح و سلار و ابن أبی عقیل و القطب الراوندی و صاحب الفاخر و ابن زهره و المحقق و صاحب البشری و العلامه و الشهید و هو المختار و ذهب الشیخان و ابن البراج و ابن ادریس الی الاستحباب و الیه ذهب جمهور المتأخرین «۱» هذا ملخص کلامه.

و قد دلت علی وجوبه جمله من النصوص: منها: ما رواه عمر بن اذینه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث طویل قال: فقال لی: یا محمد سلم فقلت:

السلام علیکم و رحمه اللّه و برکاته «۲».

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فیه: ثم قل:

السلام علیک أیها النبی و رحمه اللّه و برکاته السلام علی أنبیاء اللّه و رسله السلام علی جبرئیل و میکائیل و الملائکه المقربین السلام علی محمد بن عبد اللّه خاتم النبیین لا نبی بعده و السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین ثم تسلم «۳».

و منها: ما رواه ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی الرکعتین من المکتوبه فلا یجلس فیهما حتی یرکع فقال: یتم صلاته ثم یسلم و یسجد سجدتی السهو و هو جالس قبل أن یتکلم «۴».

و منها: ما رواه سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل

الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ۴، ص: ۵۸۷

---

(۱) الحدائق الناضره ج ۸ ص: ۴۷۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب التشهد الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۷ من أبواب التشهد الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۸۸

...

نسی أن يجلس فی الركعتين الاولتين فقال: ان ذكر قبل أن يركع فليجلس و ان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلاه حتى اذا فرغ فليسلم (و سلم و سجد) و ليسجد سجدتی السهو «۱».

و منها: ما رواه عبيد اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: اذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءه فتشهد فيهما تشهدا خفيفا «۲».

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر عليه السلام قال: و ان كنت قد صليت المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصل المغرب فان كنت قد صليت العشاء الآخره و نسيت المغرب فقم فصل المغرب و ان كنت ذكرتها و قد صليت من العشاء الآخره ركعتين أو قمت فی الثالثه فانوها المغرب ثم سلم «۳».

و منها: ما رواه زراره أيضا عن أحدهما عليهما السلام فی حديث قال:

قلت له: رجل لا يدری اثنتين صلی أم ثلاثا قال: ان دخل الشک بعد دخوله فی الثالثه مضی فی الثالثه ثم صلی الاخری و لا شی ء عليه و يسلم «۴».

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أخيه فی كيفيه صلاه الخوف قال فيه ثم يقوم أصحابه و الامام قاعد فيصلون

الثالثه و يتشهدون معه ثم يسلم و يسلمون «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۶۳ من أبواب مواقيت الصلاه الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الخوف و المطارده الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۸۹

...

و هذه الروايه مرويه عن كتاب على بن جعفر فان صاحب الوسائل نقلها من كتابه فلا اشكال من حيث السند.

و منها: ما رواه عبد الحميد بن عواض عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان كنت تؤم قوما أجزأك تسليمه واحده عن يمينك و ان كنت مع امام فتسليمتين و ان كنت وحدك فتسليمه واحده «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: فان ذهب و همك الى الاربع فتشهد و سلم «۲».

و منها: ما رواه ابو بصير قال: سألته عن رجل صلى فلم يدرأ فى الثالثه هو أم فى الرابعه قال: فما ذهب و همه اليه ان رأى أنه فى الثالثه و فى قلبه من الرابعه شى ء سلم بينه و بين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب «۳».

و منها: ما رواه عمار الساباطى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل شك فى المغرب فلم يدر ركعتين صلى أم ثلاثا قال: يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعه «۴».

و الظاهر من هذه الروايات ان التسليم واجب فلا بد من النظر الى دليل المخالف كى تظهر النتيجه و ما يمكن أن يستدل به على المدعى أمور: منها:

أصل البراءه عن الوجوب. و فيه: انه لا مجرى للأصل مع فرض الروايات

الداله على الوجوب.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب التسليم الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱۱

...

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: التشهد فى الصلوات قال: مرتين قال: قلت: كيف مرتين؟ قال: اذا استويت جالسا فقل: اشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله ثم تنصرف الحديث «۱».

بتقريب: ان المصلى ينصرف بالتشهد فلا يكون التسليم واجبا. و فيه: اولا:

ان لازم هذا الكلام عدم وجوب الصلاه على محمد و آله و هم لا يلتزمون بهذا اللازم و ثانيا: ان النسبه بين هذه الروايه و الروايات الداله على الوجوب نسبه المطلق بالمقيد و لا اشكال فى أن المقيد يقدم على المطلق.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فان كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته فسلم و انصرف أجزأه «۲» بتقريب: ان الصلاه تمضى بالشهادتين.

و فيه: أولا: ان لازم هذا التقريب كما تقدم عدم وجوب الصلاه على محمد و آله صلى اللّه عليهم و ثانيا: يقيد الاطلاق بالمقيد. و ثالثا: ان هذه الروايه تدل على وجوب التسليم فان مقتضاها انه مع الاستعجال لا بد من التسليم فالروايه ناظره الى نفى الوجوب عن الاتيان ببقيه الاذكار التى لا اشكال فى استحبابها.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام

بالتشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شى ء يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال: يتشهد و ينصرف و يدع الامام «۳» و التقريب كما تقدم.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب التشهد الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۶۴ من أبواب الجماعه الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۵۹۱

...

و الجواب: اولا و ثانيا كما تقدم و ثالثا: ان الصدوق ذكر الروايه فى الفقيه بهذا النحو: «قال: يسلم و ينصرف» «۱» فيكون كل من النقلين معارضا بالاخر الا أن يقال: بأن مقتضى التعارض التساقط فالمرجع غيرهما.

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام:

صليت بقوم صلاه فقعدت للتشهد ثم قمت و نسيت أن اسلم عليهم فقالوا: ما سلمت علينا فقال: أ لم تسلم و أنت جالس؟ قلت: بلى قال: فلا بأس عليك و لو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت: السلام عليكم «۲».

بتقريب: ان السلام للصلاه لو كان واجبا لما كان وجه لهذا الجواب فان التسليم عليهم بهذا النحو ينافى الصلاه.

و فيه: ان الروايه من ادله وجوب التسليم اذ يستفاد من الروايه ان اللازم السلام حين كان قاعدا و أما السلام عليهم فيتداركه بعد القيام بالتوجه اليهم و السلام عليهم فانه- على ما يظهر- ان المتداول عند العامه ان الامام بعد السلام يتوجه الى المأمومين و يسلم عليهم و السائل يفرض ان الامام نسى و لم يسلم عليهم فلا تغفل.

و منها: ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام و محل الشاهد فى الروايه قوله عليه السلام: «ثم تشهد و احمد اللّه و اثن عليه وصل على النبى صلى اللّه عليه و آله

و اسأله أن يتقبل منک الحديث «۳».

و فيه: اولا: أن عدم الفصل ليس عليه دليل و ثانيا: على فرض تسليمه يمكن

---

(۱) روضه المتقين ج ۲ ص: ۵۴۸

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب التسليم الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۷۱ من أبواب الطواف الحديث: ۳

...

أن يقال: ان مقتضى جمله من النصوص وجوب التسليم و بعدم الفصل لا بد من الالتزام بوجوبه فى صلاه الطواف أيضا. و ثالثا: انه ربما يقال: ان الامام عليه السلام ليس فى مقام بيان جميع ما يكون واجبا.

و استدل على عدم الوجوب بأنه لو كان واجبا لبطلت الصلاه بتخلل المنافى بينه و بين التشهد و اللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمه فاجماعيه و أما بطلان اللازم فلجمله من النصوص:

منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم قال: تمت صلاته و ان كان مع امام فوجد فى بطبه أذى فسلم فى نفسه و قام فقد تمت صلاته «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا التفت فى صلاه مكتوبه من غير فراغ فأعد الصلاه اذا كان الالتفات فاحشا و ان كنت قد تشهدت فلا تعد «۲».

و منها: ما رواه غالب بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلى المكتوبه فينقضى صلاته و يتشهد ثم ينام قبل أن يسلم قال: تمت صلاته و ان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم «۳».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه فى السجده الاخيره و قبل أن يتشهد قال: ينصرف فيتوضأ فان

شاء

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب التسليم الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

...

رجع الی المسجد و ان شاء ففی بیته و ان شاء حیث شاء قعد فیتشهد ثم یسلم و ان کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته «۱».

و منها: ما رواه الحسن بن الجهم قال: سألته یعنی أبا الحسن علیه السلام عن رجل صلی الظهر أو العصر فأحدث حین جلس فی الرابعه قال: ان کان قال:

أشهد أن لا إله الا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فلا یعد و ان کان لم یتشهد قبل أن یحدث فلیعد «۲».

هذه هی الروایات التی تدل علی عدم بطلان الصلاه بوقوع المنافی قبل السلام.

و الجواب عن الخبر الثانی و هو خبر الحلبی. ان مفاده مخالف للإجماع القطعی و التسالم اذ الکلام فی السلام و أما الصلاه علی محمد و آله صلی اللّه علیه و آله فلا اشکال فی جزئیتها و الحال أن المستفاد من الروایه ان المیزان بتحقق التشهد و هکذا الجواب عن الخبر الرابع و هو خبر زراره.

و أما الخبر الاخیر و هو خبر ابن الجهم فضعیف بعباد بن سلیمان یبقی الخبر الثانی و الثالث فیقع التعارض بین الطائفتین اذ مقتضی تلک الطائفه جزئیه السلام للصلاه و مقتضی هذه الطائفه عدم جزئیته و حیث ان العامه مختلفون فی المسأله اذ حسب ما نقل فی کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» ان الحنفیه قائلون بأن المصلی یخرج من الصلاه بکل مناف لکن السلام واجب فلا یکون جزءا و الباقون قائلون بالجزئیه و ان الخروج من الصلاه یحصل بالسلام و الا تبطل فلا ترجیح من

هذه الجهه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب التشهد الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب القواطع الحديث: ۶

...

و ان شئت قلت: ان الطائفه الداله على الوجوب تدل على الوجوب الشرطى و كونه جزءا من الصلاه و أقوال العامه من هذه الجهه مختلفه فلا مرجح من هذه الناحيه فتصل النوبه الى المرجح الاخر و هو الاحدثيه و الترجيح من هذه الجهه مع تلك الطائفه فان ما روى عن موسى بن جعفر عليه السلام متأخر زمانا عن بقيه الروايات فلاحظ.

مضافا الى الاجماع و السيره الجاريه بحيث لو خالف أحد يعد مخالفا للوظيفه الشرعيه و يقع موقع الانكار من قبل المتشرعه هذا تمام الكلام فی وجوبه.

و أما الكلام من حيث دخوله فی الصلاه و عدمه فنقول: ان الظاهر من الروايات الداله على الوجوب كونه جزءا من الصلاه فان الاوامر الوارده فی المركبات ظاهره فی الارشاد الى الجزئيه و لو لا هذا الظهور لاختل الاستدلال بالنسبه الى كثير من الموارد اذ فی كل مورد يمكن أن يقال: بأنه ليس المستفاد الا الوجوب التكليفی و الوجوب التكليفی لا يلازم الجزئيه فالمستفاد من تلك الروايات الجزئيه و عدم انقضاء الصلاه الا بالتسليم.

و أما الروايات الداله على خلافها فنقول: ان حديث زراره «۱» يدل ذيله على المطلوب اذ يدل الشرط بمفهومه انه بلا تسليم لا تتم الصلاه فتكون الروايه مجمله و أما حديث الحلبی «۲» فانما يدل على أن الالتفات الفاحش بعد التشهد لا يضر و مقتضى اطلاقه ان الالتفات الفاحش بعد التشهد و قبل

---

(۱) لاحظ ص: ۵۹۲

(۲) لاحظ ص: ۵۹۲

و له صيغتان: الاولى: «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» و

الثانيه: السلام عليكم (١).

السلام لا يفسد.

و هذا الاطلاق يقيد بالصلاه و السلام فانه لا فرق بين الصلاه و السلام من هذه الجهه.

يبقى حديث غالب بن عثمان «١» و مقتضاه ان الصلاه تتم بلا سلام و أن السلام ليست جزءا منها و تكون معارضه للروايات الداله على الجزئيه و يكون الترجيح كما ذكرنا مع تلك الروايات فلاحظ.

و أما الخروج عن الصلاه به و حليه منافياتها فبلا كلام و لا اشكال و يدل عليه بعض النصوص لاحظ ما رواه القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: افتتاح الصلاه الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسلم «٢».

(١) يدل على الاولى ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: كل ما ذكرت اللّه عز و جل به و النبى صلى اللّه عليه و آله فهو من الصلاه و ان قلت:

السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد انصرفت «٣».

و يدل عليه ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كنت اماما فانما التسليم أن تسلم على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و تقول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاه ثم تؤذن القوم فتقول و أنت مستقبل القبله: السلام عليكم و كذلك اذا كنت وحدك تقول: السلام علينا و على

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب التسليم الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ٥٩٢

(٣) الوسائل الباب ۴ من أبواب التسليم الحديث: ١

...

عباد اللّه الصالحين مثل ما سلمت و أنت امام فاذا كنت فى جماعه فقل مثل ما قلت و سلم على من على

يمينك و شـما لك فان لم يكن على شما لك أحد فسلم على الذين على يمينك و لا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك أحد «۱».

و يدل عليه أيضا ما رواه أبو كهمس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت و أنـا جـالس: السـلام عليـك أيهـا النبى و رحمه اللّه و بركـاته انصـراف هو؟ قـال: لاـ و لكن اذا قلت: السـلام علينـا و عبـاد اللّه الصالحين فهو الانصراف «۲» الى غيرها.

و يدل على الثانيه ما رواه أبو بكر الحضـرمى قال: قلت له: انى اصـلى بقوم فقال: سـلم واحده و لا تلتفت قل: السـلام عليك أيها النبى و رحمه اللّه و بركاته السلام عليكم «۳».

و يـدل عليه ما رواه عبـد اللّه بن أبى يعفور قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن تسـليم الامام و هو مسـتقبل القبله قال: يقول: السلام عليكم «۴».

ثم انه لاـ يخفى انه يكفى احـدهما و لاـ يلزم الجمع بينهمـا أما الاكتفاء بالاولى فيـدل عليه ما رواه الحلبى «۵» و يـدل على كفايه الثانيه مطلقات التسليم مضافا الى حديث ابن أبى يعفور الذى تقدم آنفا فانه يدل على كفايتها.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب التسليم الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب التسليم الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۵) لاحظ ص: ۵۹۵

باضـافه و رحمه اللّه و بركـاته على الاـحوط و ان كان الاظهر عـدم وجوبها (۱) فبأيهما أتى فقد خرج عن الصـلاه (۲) و اذا بدأ بالاولى استحبت له الثانيه (۳).

---

(۱) كما فى خبر عبد اللّه بن أبى يعفور «۱» فان

هـذا الخبر يدل على جواز الحذف كما هو ظاهر و أما خبر على بن جعفر «۲» فهو نقل فعل و لا يدل على الوجوب و لذا لا يلتزم احـد بوجوب السـلام مكررا مع انه فى هـذا الخبر كذلك فلاحظ و أما حديث ابن اذينه «۳» فلا يكون ظاهرا فى وجوب التسـليم بهذا النحو بل النبى صـلى اللّه عليه و آله قد أتى بهذه الكيفيه مضافا الى خبر عبد اللّه بن أبى يعفور «۴» الدال على عدم الوجوب فالحق ما أفاده فى المتن.

(۲) قد ظهر الوجه فيما أفاده مما تقدم فراجع.

(۳) مـا ذكره مشـهور- كما فى بعض الكلمات- و عن بعض ان الخروج من الصـلاه يحصل بالاولى لكن الاتيان بالثانيه واجب و استدل عليه بحديث المعراج «۵».

و فيه: ان المذكور فى حديث المعراج خصوص الثانيه وحدها فلا يدل على الوجوب فى صوره الاتيان بالاولى.

و ربما يسـتدل بما رواه الفضـيل وزاره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فان كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته فسلم و انصرف أجزأه «۶».

---

(۱) لاحظ ص: ۵۹۶

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب التسليم الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۵۸۷

(۴) لاحظ ص: ۵۹۶

(۵) لاحظ ص: ۵۸۷

(۶) الوسائل الباب ۱ من أبواب التسليم الحديث: ۵

بخلاف العكس (۱) و أما قوله «السـلام عليك أيها النبى و رحمه اللّه و بركاته» فليس من صـيغ السلام و لا يخرج به عن الصلاه (۲) بل هو

بتقريب: ان المراد بالسلام الصيغه الاولى و بالانصراف الصيغه الثانيه.

و لا يخفى ان هذا خلاف الظاهر مضافا الى أنه قد علم من بعض النصوص ان الانصراف يحصل

بالصیغه الاولی. و ربما یقال: بأن الامر بالتسلیم منصرف الی الثانیه و مقتضی الاطلاق وجوبه حتی مع سبق الاولی و فیه: ان الانصراف ممنوع و ان المستفاد من الادله ان وجوبه من حیث حصول الانصراف به و مع تحقق الانصراف بالاولی لا یبقی مجال للثانیه.

بقی شیء و هو انه ما الدلیل علی استحباب الثانیه فی فرض الاتیان بالاولی فان خبر أبی بصیر «۱» ضعیف بابن سنان الا أن یتمسک بالسیره الخارجیه فانها تکشف عن استحبابها و اللّه العالم.

(۱) لعدم الدلیل علی استحباب الاولی بعد الثانیه نعم نسب الی بعض الاعلام القول بالاستحباب فلو قلنا: بأن مفاد دلیل التسامح یقتضی الاستحباب و قلنا أیضا: أن البلوغ یشمل فتوی المجتهد لکان للقول بالاستحباب مجال و لکنه فرض فی فرض و لیست له نتیجه الا العدم.

(۲) لا دلیل علی وجوبه بل مقتضی الادله خلافه لا یقال: ان الایه الشریفه و هی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً» «۲» تقتضی وجوب السلام علیه اذ المراد من الایه غیر معلوم من حیث الزمان و المکان و من الظاهر انه لا یمکن الاخذ باطلاقها و الا یلزم وجوب الصلاه و السلام علیه صلی اللّه علیه و آله فی کل وقت و زمان و هذا مخالف للضروره و عدم کونه واجبا فی غیر

---

(۱) لاحظ ص: ۵۹۵

(۲) الاحزاب/ ۵۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۵۹۹

مستحب (۱).

[مسأله ۱۶۴: یجب الإتیان بالتسلیم علی النهج العربی]

(مسأله ۱۶۴): یجب الاتیان بالتسلیم علی النهج العربی (۲) کما یجب فیه الجلوس (۳) و الطمأنینه حاله (۴) و العاجز عنه کالعاجز عن التشهد فی الحکم المتقدم (۵).

[مسأله ۱۶۵: إذا أحدث قبل التسلیم بطلت الصلاه]

(مسأله ۱۶۵): اذا أحدث قبل التسلیم بطلت الصلاه و کذا اذا فعل غیره من المنافیات (۶) و اذا نسی التسلیم حتی وقع منه المنافی

الصلاه لا یدل علی الوجوب فیها و لذا لا اظن أن یلتزم فقیه بجواز السلام علیه فی الصلاه علی الاطلاق اذ هو کلام آدمی و

يوجب البطلان الا أن يقال: ان حديث الحلبى «۱» يقتضى أن يكون ذكر النبى صلى اللّه عليه و آله من الصلاه.

(۱) فانه امر به فى خبر أبى بصير «۲» لكن حيث انه ليس واجبا بالإجماع و التسالم نلتزم بالاستحباب.

(۲) كما تقدم فى نظائر المقام.

(۳) و يدل عليه ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا جلست فى الركعه الثانيه فقل الحديث «۳» مضافا الى السيره الخارجيه بحيث يستنكر خلافه.

(۴) و قد مر الكلام فى الاطمينان و انه لا دليل عليه الا الاجماع.

(۵) الكلام فيه هو الكلام تقريبا و اشكالا فلاحظ.

(۶) فانه من آثار المبطل و يكون البطلان على القاعده.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۹۵

(۲) لاحظ ص: ۵۹۵

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب التشهد الحديث: ۲

فالظاهر صحه الصلاه (۱) و ان كانت اعادتها أحوط (۲) و اذا نسى السجدتين حتى سلم أعاد الصلاه اذا صدر منه ما ينافى الصلاه عمدا و سهوا و الا أتى بالسجدتين و التشهد و التسليم (۳) و سجد سجدتى السهو لزياده السلام (۴).

---

(۱) الظاهر ان الوجه فيما أفاده ان حديث لا تعاد يخرج الجزء المنسى عن كونه جزءا

و بعد فرض عدم کونه جزءا لا یکون الحدث واقعا فی الاثناء فلا وجه للبطلان. ان قلت: ان الحدیث لا یشمل السلام المنسی لان الحدث واقع فی أثناء الصلاه. قلت: لا- مانع من شموله إلا صدق وقوع الحدث فی الاثناء و صدق الوقوع یتوقف علی عدم الشمول فلو توقف عدم الشمول علی الصدق یکون دورا.

ان قلت: ان الخروج من الصلاه معلول للحدث و فی رتبه متأخره عنه فالحدث واقع فی الصلاه. قلت: لیس الامر کذلک فان الخروج معلول لعدم بقاء السلام علی الجزئیه بلحاظ النسیان و مع عدم کونه جزءا لا یکون واقعا فی الاثناء فلا وجه للبطلان.

(۲) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۳) و الوجه فیه انه مع فوات السجدتین و عدم امکان التدارک تبطل الصلاه و لا مجال لجریان قاعده لا تعاد لکون السجدتین من الخمسه و أما مع امکان التدارک یجب التدارک و أما مع فرض کون الفائت سجده واحده فتصح الصلاه مطلقا.

(۴) یأتی الکلام فیه فی محله.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۶۰۱

[مسأله ۱۶۶: یستحب فیه التورک فی الجلوس حاله و وضع الیدین علی الفخذین و یکره الاقعاء]

(مسأله ۱۶۶): یستحب فیه التورک فی الجلوس حاله و وضع الیدین علی الفخذین و یکره الاقعاء کما سبق فی التشهد (۱).

[الفصل التاسع: فی الترتیب]

الفصل التاسع فی الترتیب یجب الترتیب بین أفعال الصلاه علی نحو ما عرفت فاذا عکس الترتیب فقدم مؤخرا فان کان عمدا بطلت الصلاه (۲) و ان کان سهوا أو عن جهل بالحکم من غیر تقصیر فان قدم رکنا علی رکن بطلت (۳) و ان قدم رکنا علی غیره کما اذا رکع قبل القراءه

---

(۱) لا یبعد أن یکون الوجه فیه انه یعد من ملحقات التشهد فلو ثبت شی ء للتشهد یکون شاملا للتسلیم أیضا و الاحسن أن یقصد الرجاء.

(۲) أما لزوم الترتیب بینها فأمر واضح فانه یستفاد من الادله بحسب المتفاهم العرفی مضافا الی السیره و وضوح الامر بحیث لا یکون قابلا- للتردید و الشک و أما لو خالف الترتیب عمدا فکون ما أتی به باطلا علی القاعده لان المفروض انه وضع فی غیر محله و لا وجه للصحه و أما کونه مبطلا فلانه أتی به بعنوان الجزئیه علی الفرض فتکون زیاده فی المکتوبه و الزیاده فی الصلاه توجب البطلان.

(۳) و الوجه فيه ان مثله لا يكون قابلا للصحه اذ لو اكتفى باتيان الركوع يعد السجدتين و لم يأت بهما يكون باطلا من جهه عدم رعايه الترتيب و ان أتى بهما بعد الركوع يكون الركن زائدا فى الصلاه بل لنا أن نقول: بأنه لا تصل النوبه الى هذا التقريب اذ الاتيان بالسجدتين قبل الركوع زياده فى المكتوبه و لا يشملها حديث لا تعاد لأنهما من الاركان فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۶۰۲

مضى وفات محل ما ترك (۱) و لو قدم غير الركن عليه تدارك على وجه

یحصل الترتیب و کذا لو قدم غیر الارکان بعضها علی بعض (۲).

[الفصل العاشر: فی الموالاه]

الفصل العاشر فی الموالاه و هی واجبه فی أفعال الصلاه بمعنی عدم الفصل بینها علی وجه یوجب محو صوره الصلاه فی نظر أهل الشرع و هی بهذا المعنی تبطل الصلاه بفواتها عمدا و سهوا (۳) و لا یضر فیها تطویل الرکوع و السجود و قراءه السور الطوال (۴) و أما بمعنی توالی الاجزاء و تتابعها و ان لم یکن دخیلا فی حفظ مفهوم الصلاه فوجوبها محل اشکال و الاظهر عدم الوجوب من دون فرق بین العمد و السهو (۵).

---

(۱) و یشمله حدیث لا تعاد.

(۲) الامر کما أفاده فانه لو لم یستلزم زیاده الرکن یجب تدارک ما فات من الترتیب و الزیاده حیث انها سهویه لا توجب البطلان بخلاف ما لو کان التدارک مستلزما لزیاده الرکن فانه لا یجوز.

(۳) فانه فی هذا الفرض لا یکون الموضوع باقیا و لا مجال للقول بالصحه فکما أن ترکها عمدا یوجب البطلان کذلک ترک الموالاه فیها نسیانا اذ ترک الموالاه یوجب عدم تحققها و المفروض ان عدمها یوجب البطلان.

(۴) فان هذا راجع الی ما علم من الشرع و لیس أمرا عرفیا و من الظاهر ان الفصل بالاجنبی یکون منافیا للموالاه الشرعیه لا مثل ما ذکر فی المتن و أمثاله.

(۵) اذ لو لم یکن دخیلا فی حفظ مفهوم الصلاه فلا وجه لوجوبه من دون فرق بین السهو و العمد.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۶۰۳

[الفصل الحادی عشر: فی القنوت]

اشاره

الفصل الحادی عشر فی القنوت و هو مستحب فی جمیع الصلوات (۱).

---

(۱) نقل علیه الاجماع من جمله من الاساطین و نقل عن الصدوق القول بالوجوب کما هو ظاهر قوله المنقول المحکی عن الفقیه: «القنوت سنه واجبه و من ترکها متعمدا فی کل صلاه فلا صلاه له» و

أیضا حکی القول بالوجوب عن ابن أبی عقیل و عن الحبل المتین: «ان ما قال به الشیخان الجلیلان غیر بعید عن جاده الصواب» و نقل عن الشیخ ابی الحسن البحرانی القول بالوجوب حتی ذکر انه صنف رساله فی وجوب القنوت.

و لا بد من ملاحظه نصوص الباب و یستفاد من جمله من الروایات وجوبه:

منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه الی المأمون قال:

و القنوت سنه واجبه فی الغداه و الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخره «۱».

و منها: ما عن جعفر بن محمد علیه السلام فی حدیث شرایع الدین قال:

و القنوت فی جمیع الصلوات سنه واجبه فی الرکعه الثانیه قبل الرکوع و بعد القراءه «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن القنوت فی الصلوات الخمس فقال: اقنت فیهن جمیعا «۳» و منها ما رواه ابن المغیره قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام اقنت فی کل رکعتین فریضه أو نافله قبل

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب القنوت الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

...

الرکوع «۱».

و منها: ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان نسی الرجل القنوت فی شی ء من الصلاه فقد جازت صلاته و لیس علیه شی ء و لیس له أن یدعه متعمدا «۲».

و فی المقام روایه عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: قال أبو جعفر علیه السلام فی القنوت ان شئت فاقنت و ان شئت فلا تقنت قال أبو الحسن علیه السلام و اذا کانت التقیه فلا تقنت و أنا اتقلد هذا «۳» تدل علی التخییر و مقتضی الترجیح

بمخالفه القوم أن يرجح ما يدل على الوجوب.

لكن الحق أن يقدم ما عن الرضا عليه السلام و يلتزم بالتخيير اذ العامه ليسوا قائلين بالقنوت فكما أن الخبر الدال على الوجوب مخالف لهم كذلك يخالفهم ما يدل على التخيير فالترجيح مع ما يدل على التخيير.

و يستفاد من حديث يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن القنوت فى أى الصلوات أقنت؟ فقال: لا تقنت الا فى الفجر «۴» ان القنوت يختص بصلاه الصبح و لا وجه لحمل الروايه على التقيه لاختلاف أقوال القوم فى القنوت فى صلاه الفجر فلا تكون موافقه للتقيه لكن يدل على التخيير بالنسبه الى الفجر ما رواه الشيخ فى التهذيب «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب القنوت الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب القنوت الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب القنوت الحديث: ۷

(۵) التهذيب ج ۲ ص: ۱۶۱ حديث: ۹۲

فريضه كانت أو نافله (۱) على اشكال فى الشفع و الاحوط الاتيان به فيها برجاء المطلوبيه (۲).

و يتأكد استحبابه فى الفرائض الجهريه (۳) خصوصا فى الصبح

اذا عرفت ما تقدم نقول: ان القنوت لو كان واجبا كبقيه الواجبات الصلاتيه لكان بوضوح بمكان فانه هل يمكن أن يبقى حكم القنوت من حيث الوجوب و عدمه مخفيا مع كثره الابتلاء فيكون هذا آيه عدم وجوبه و اللّه العالم.

(۱) يمكن الاستدلال عليه بما رواه ابن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن القنوت فقال: فى كل صلاه فريضه و نافله «۱» فان مقتضى عموم الحكم عدم الفرق بين أفراد الصلاه.

(۲) لاحظ ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى

عبد اللّه عليه السلام قال:

القنوت فى الركعه الثانيه و فى العشاء و الغداه مثل ذلك و فى الوتر فى الركعه الثالثه «۲» فان مقتضى هذا الحديث ان القنوت فى الركعه الثالثه فلاحظ.

(۳) فانه يظهر من بعض النصوص التأكيد بالنسبه الى الجهريه كخبر محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القنوت فى الصلوات الخمس فقال:

أقنت فيهن جميعا قال: و سألت أبا عبد اللّه عليه السلام بعد ذلك عن القنوت فقال لى: أما ما جهرت به فلا تشك (شک) «۳».

و لا ينافى التأكيد ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن القنوت فقال: فيما يجهر فيه بالقراءه قال: فقلت له: انى سألت أباك عن ذلك

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب القنوت الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب القنوت الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب القنوت الحديث: ۷

و الجمعه و المغرب و فى الوتر من النوافل (۱) و المستحب منه مره بعد القراءه قبل الركوع فى الركعه الثانيه (۲).

فقال: فى الخمس كلها فقال: رحم اللّه أبى ان أصحاب أبى أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق ثم أتونى شكاكا فأفتيتهم بالتقيه «۱».

فانه يستفاد من هذه الروايه ان القنوت محبوب فى جميع الصلوات غايه الامر أنه عليه السلام لم يأمر به الا فى الجهر لأجل التقيه.

و ان شئت قلت: يستفاد من مجموع الحديثين ان القنوت محبوب فى الفرائض غايه الامر يتأكد فى الجهريه و لذا أمر به أبو عبد اللّه عليه السلام فيها و سكت عنه فى الاخفاتيه لأجل بعض الجهات.

(۱) الظاهر أن الوجه فى الخصوصيه روايه سعد «۲».

(۲) نقل الاجماع عليه من جمله من الاساطين و السيره

جاریه علیه و یدل علیه من النصوص ما رواه زراره «۳» و یدل علیه أیضا ما رواه یعقوب بن یقطین «۴»

و مثلهما فی الدلاله ما رواه سماعه قال: سألته عن القنوت فی أی صلاه هو؟

فقال: کل شی ء یجهر فیه بالقراءه فیه قنوت و القنوت قبل الرکوع و بعد القراءه «۵».

و یدل علیه أیضا ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ما أعرف قنوتا الا قبل الرکوع «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب القنوت الحدیث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب القنوت الحدیث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب القنوت الحدیث: ۵

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۶

الا فی الجمعه ففیه قنوتان قبل الرکوع فی الاولی و بعده فی الثانیه و الا فی العیدین ففیهما خمسه قنوتات فی الاولی و أربعه فی الثانیه و الا فی الآیات ففیها قنوتان قبل الرکوع الخامس من الاولی و قبله فی الثانیه بل خمسه قنوتات قبل کل رکوع زوج کما سیأتی ان شاء اللّه تعالی (۱) و الا فی الوتر ففیها قنوتان قبل الرکوع و بعده علی اشکال فی الثانی (۲) نعم یستحب بعده أن یدعوا بما دعا به أبو الحسن موسی علیه السلام و هو: «هذا مقام من حسناته نعمه منک و شکره ضعیف و ذنبه عظیم و لیس لذلک الا رفقک و رحمتک فانک قلت فی کتابک المنزل علی نبیک المرسل صلی اللّه

و لا یعارضها ما رواه اسماعیل الجعفی و معمر بن یحیی عن أبی جعفر علیه السلام قال: القنوت قبل الرکوع و ان شئت فبعده «۱» فان سند الروایه ضعیف بالجوهری.

(۱)

تحقیق کل من هذه الفروع موکول الی تلک الابحاث تبعا للماتن.

(۲) الظاهر ان وجه الاشکال فی القنوت الثانی فی الوتر بعض النصوص لاحظ ما روی بعض أصحابنا عن أبی الحسن الاول علیه السلام قال: کان اذا استوی من الرکوع فی آخر رکعته من الوتر قال: اللهم انک قلت فی کتابک المنزل کٰانُوا قَلِیلًا مِنَ اللَّیْلِ مٰا یَهْجَعُونَ وَ بِالْأَسْحٰارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ طال و اللّه هجوعی و قل قیامی و هذا السحر و أنا استغفرک لذنوبی استغفار من لا یملک لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۶۰۸

علیه و آله کٰانُوا قَلِیلًا مِنَ اللَّیْلِ مٰا یَهْجَعُونَ وَ بِالْأَسْحٰارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ، طال و اللّه هجوعی و قل قیامی و هذا السحر و أنا أستغفرک لذنوبی استغفار من لا یملک لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حیاه و لا نشورا (۱) کما یستحب أن یدعو فی القنوت قبل الرکوع فی الوتر بدعاء الفرج و هو لا إله الا اللّه الحلیم الکریم لا إله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و رب العرش العظیم

و لا حیاه و لا نشورا ثم یخر ساجدا «۱».

و ما رواه أیضا قال: کان ابو الحسن الاول علیه السلام اذا رفع رأسه من آخر رکعه الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمه منک و شکره ضعیف و ذنبه عظیم و لیس لذلک الا دفعک و رحمتک فانک قلت فی کتابک المنزل علی نبیک المرسل صلی اللّه علیه و آله کانوا الحدیث «۲».

و أما الاول فیدل علی کونه قبل الرکوع

ما رواه معاويه بن عمار «۳» و ما رواه أيضا أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن القنوت فى الوتر قال: فان نسيت أقنت اذا رفعت رأسى؟ قال: لا «۴» فان الحديث الاول بالاطلاق و الثانى بالصراحه يدلان على المطلوب.

(۱) لاحظ ما روى عن أبى الحسن عليه السلام «۵».

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱۶ من أبواب القنوت الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب القنوت الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) لاحظ ص: ۶۰۷

و الحمد للّه رب العالمين (۱) و أن يستغفر لأربعين مؤمنا أمواتا و أحياء (۲) و أن يقول سبعين مره استغفر اللّه ربى و أتوب اليه (۳) ثم يقول: «استغفر اللّه الذى لا إله الا هو الحى القيوم ذو الجلال و الاكرام لجميع ظلمى

---

(۱) الظاهر انه ليس دليل معتبر يدل على استحبابه فى قنوت الوتر و انما وردت روايه ضعيفه «۱» فى وروده فى قنوت الجمعه و صوره الدعاء تنافى ما فى المتن نعم ما ذكره فى المتن من الصوره الخاصه قد ورد الدليل عليه فى تلقين المحتضر و هى روايه زراره «۲».

(۲) قال فى مصباح المتهجد: و يستحب أن يذكر أربعين نفسا مما زاد عليه فان من فعل ذلک استجيبت دعوته ان شاء اللّه «۳».

و قال المجلسى قدس سره: و أما الدعاء لأربعين من المؤمنين فى خصوص قنوت الوتر فلم اره فى روايه الى آخره «۴».

(۳) قد وردت جمله من النصوص تدل على استحباب مطلق الاستغفار سبعين مره منها ما رواه معاويه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: فى قول اللّه عز و جل وَ بِالْأَسْحٰارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ

قال: كانوا يستغفرون اللّه فى آخر الوتر فى آخر الليل سبعين مره «۵».

و جمله من النصوص تـدل على اسـتحباب الصـيغه الخـاصه المغـايره لمـا فى المتن منها: ما رواه زراره قال: قال أبو عبـد اللّه عليه السلام ثم تقول فى قنوت

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب القنوت الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب الاحتضار الحديث: ۱

(۳) بحار الأنوار ج ۸۷ ص: ۲۷۴

(۴) نفس المصدر ص: ۲۷۶

(۵) بحار الأنوار ج ۸۷ ص: ۲۰۷

و جرمى و اسرافى على نفسى و أتوب اليه سبع مرات (۱) و سبع مرات هذا المقام العائذ بک من النار (۲) ثم يقول: رب أسأت و ظلمت نفسـى و بئس ما صـنعت و هذه يداى جزاء بما كسـبت و هذه رقبتى خاضعه لما أتيت و ها أنا ذابين يديک فخذ لنفسک من نفسـى الرضا حتى ترضى لک العتبى لا أعود (۳) ثم يقـول العفـو ثلاثمـائه مره ثم يقول: رب اغفر لى و ارحمنى و تب على انک انت التواب الرحيم (۴).

الوتر بعد هذا الدعاء استغفر اللّه و أتوب اليه سبعين مره الحديث «۱».

نعم يدل على ما فى المتن ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السـلام أنه قال: من قال فى وتره اذا أوتر: استغفر اللّه ربى و أتوب اليه سبعين مره الحديث «۲».

(۱) لاحظ ما روى عن المصباح «۳».

(۲) لاحظ ما رواه ابن أبى يعفور «۴».

(۳) لاحظ ما عن مصباح المتهجد «۵».

(۴) لاحظ ما عن المصباح المتهجد «۶».

(١) نفس المصدر ص: ١٩٨

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب القنوت الحديث: ٢ و ٣

(٣) بحار الأنوار ج ٨٧ ص: ٢٧٤

(٤) نفس المصدر ص: ٢٨٧

(٥) نفس المصدر ص:

(۶) نفس المصدر ص: ۲۷۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۶۱۱

[مسأله ۱۶۷: لا یشترط فی القنوت قول مخصوص]

(مسأله ۱۶۷): لا یشترط فی القنوت قول مخصوص بل یکفی فیه ما یتیسر من ذکر أو دعاء أو حمد أو ثناء (۱) و یجزی سبحان اللّه خمسا أو ثلاثا (۲) أو مره (۳) و الاولی قراءه المأثور عن المعصومین علیهم السلام (۴).

[مسأله ۱۶۸: یستحب التکبیر قبل القنوت]

(مسأله ۱۶۸): یستحب التکبیر قبل القنوت (۵).

---

(۱) لاحظ ما رواه اسماعیل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن القنوت و ما یقال فیه قال: ما قضی اللّه علی لسانک و لا أعلم فیه شیئا موقتا «۱».

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أدنی القنوت فقال: خمس تسبیحات «۲». و ما رواه أبو بکر بن أبی سماک عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: یجزی من القنوت ثلاث تسبیحات «۳».

(۳) کما یقتضیه الاطلاق الوارد فی حدیث اسماعیل بن الفضل.

(۴) کما هو ظاهر.

(۵) لاحظ ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه قال: التکبیر فی الصلاه الفرض الخمس صلوات خمس و تسعون تکبیره منها تکبیرات القنوت خمس «۴».

و ما رواه عبد اللّه بن المغیره مثله الی أن قال و خمس تکبیرات القنوت فی خمس صلوات «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب القنوت الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب القنوت الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۴، ص: ۶۱۲

و رفع اليـدين حال التكبير (۱) و وضعهما (۲) ثم رفعهما حيال الوجه (۳) قيل و بسـطهما جاعلا باطنهما نحو السماء و ظاهر هما نحو الارض (۴) و أن تكونا منضمتين (۵) مضمومتی الاصابع الا الابهامين (۶) و أن

تکون نظره

و مـا رواه الصـباح المزنی قـال: قـال أمیر المؤمنین علیه السـلام: خمس و تسـعون تکـبیره فی الیوم و اللیله للصـلوات منهـا تکـبیر القنوت «۱».

(۱) لاحظ ما رواه صفوان بن مهران الجمال قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام اذا کبر فی الصلاه یرفع یدیه حتی یکاد یبلغ اذنیه «۲».

(۲) لعله من باب ان الوضع مقدمه للرفع و حیث ان الرفع مستحب فلا بد من الوضع اولا و اللّه العالم.

(۳) لاحـظ مـا رواه عبـد اللّه بن سـنان عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: ترفع یـدیک فی الوتر حیال وجهک و ان شـئت تحت (فتحت) ثوبک «۳» مضافا الی ما نسب الی الاصحاب فی محکی المعتبر و الذکری.

(۴) قال فی الحـدائق: «قال فی الـذکری: یسـتحب رفع الیدین تلقاء وجهه مبسوطتین یسـتقبل ببطونها السـماء و بظهورهما الارض قاله الاصحاب» «۴».

(۵) قال فی المستمسک: «لم اقف علی وجهه فیما حضرنی عاجلا» «۵».

(۶) قـال فی المسـتمسک: «کما عن ظاهر الـدروس و صـریح غیره و فی الـذکری فی مقام تعـداد المسـتحبات فی القنوت قال: و تفریق الابهام علی الاصابع قاله ابن

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب تکبیره الاحرام الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب القنوت الحدیث: ۱

(۴) الحدائق الناضره ج ۸ ص: ۳۸۶

(۵) مستمسک العروه ج ۶ ص: ۵۰۸

الی کفیه (۱).

[مسأله ۱۶۹: یستحب الجهر بالقنوت للإمام و المنفرد و المأموم]

(مسأله ۱۶۹): یستحب الجهر بالقنوت للإمام و المنفرد و المأموم (۲) و لکن یکره للمأموم أن یسمع الامام صوته (۳).

[مسأله ۱۷۰: إذا نسی القنوت و هوی فإن ذکر قبل الوصول إلی حد الرکوع رجع]

(مسأله ۱۷۰): اذا نسی القنوت و هوی فان ذکر قبل الوصول الی حد الرکوع رجع (۴).

ادریس و فی الجواهر الاعتراف بعدم الوقوف علیه فی شی ء من النصوص و کذا ظاهر المستند».

(۱) کما هو المشهور بل المنسوب الی الاصحاب علی ما فی کلام سید المستمسک فی هذا المقام.

(۲) لاحظ ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام: القنوت کله جهار «۱» فان مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین الامام و المأموم و المنفرد.

(۳) لاحظ ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ینبغی للإمام أن یسمع من خلفه کل ما یقول و لا ینبغی من خلفه أن یسمعوا شیئا مما یقول «۲».

(۴) یدل علیه ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن الرجل ینسی القنوت فی الوتر أو غیر الوتر فقال: لیس علیه شی ء و قال: ان ذکره و قد أهوی الی الرکوع قبل أن یضع یدیه علی الرکبتین فلیرجع قائما و لیقنت ثم لیرکع و ان وضع یده علی الرکبتین فلیمض فی صلاته و لیس علیه شی ء «۳» مضافا الی أن المحل باق و یمکن التدارک.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب القنوت الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب القنوت الحدیث: ۲

و ان کان بعد الوصول الیه قضاه حین الانتصاب بعد الرکوع (۱) و اذا ذکره بعد الدخول فی السجود قضاه بعد الصلاه جالسا مستقبلا (۲) و الاحوط ذلک فیما اذا ذکره بعد الهوی الی السجود

قبل وضع

---

(۱) لجمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم و زراره بن أعين قالا:

سألنا أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال: يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شى ء عليه «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل فقال: يقنت بعد ما يركع فان لم يذكر حتى ينصرف فلا شى ء عليه «۲».

و منهـا: ما رواه عبيـد بن زراره قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: الرجل ذكر أنه لم يقنت حتى ركع قال: فقال: يقنت اذا رفع رأسه «۳» نعم يستفاد من روايه معاويه بن عمار قال: سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع أيقنت؟

قال: لا «۴» خلاف مفاد تلك النصوص لكن الترجيح مع تلك النصوص لكونها خلاف العامه.

(۲) الظـاهر ان مـا ذكره مسـتفاد من روايه زراره قـال: قلت لأـبى جعفر عليه السـلام: رجـل نسـى القنـوت فـذكره و هو فى بعض الطريق فقال: يستقبل القبله ثم ليقله ثم قال: انى لا كره للرجل أن يرغب عن سنه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب القنوت الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

الجبهه (۱) و اذا تركه عمدا فى محله أو بعد ما ذكره بعد الركوع فلا قضاء له (۲).

[مسأله ۱۷۱: الظاهر انه لا تؤدى وظيفه القنوت بالدعاء الملحون أو بغير العربى]

(مسأله ۱۷۱): الظاهر انه لا تؤدى وظيفه القنوت بالدعاء الملحون أو بغير العربى و ان كان لا يقدح فى صحه الصلاه (۳).

[الفصل الثانى عشر: فى التعقيب]

الفصل الثانی عشر فی التعقیب و هو الاشتغال بعد الفراغ من الصلاه بالذکر و الدعاء و منه أن یکبر ثلاثا بعد التسلیم (۴).

أو یدعها «۱» و روایه أبی بصیر قال: سمعته یذکر عند أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی الرجل اذا سها فی القنوت قنت بعد ما ینصرف و هو جالس «۲».

(۱) یمکن أن یکون الوجه فی الاحتیاط احتمال عدم شمول النصوص و ان المنصرف الیه منها صوره عدم الهوی الی السجود.

(۲) اذ دلیل القضاء لا یشمل الترک العمدی.

(۳) أما عدم التأدیه فلعدم کون الملحون مصداقا للمأمور به کما أن غیر العربی لا یکون مصداقا لما أمر به فان ما امر به فی النصوص العربی و أما عدم کونه قادحا فی صحه الصلاه فلعدم دلیل علی القادحیه اذ القادح هو الکلام الادمی و الذکر الملحون لا یکون کلاما آدمیا کما أنه لا وجه لقادحیه الدعاء أو الذکر بغیر اللغه العربیه نعم اذا تعنون بعنوان مخل کالزیاده یکون مبطلا من تلک الجهه.

(۴) لاحظ ما رواه المفضل بن عمر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: لأی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب القنوت الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۴، ص: ۶۱۶

رافعا یدیه علی نحو ما سبق (۱) و منه و هو أفضله تسبیح الزهراء علیها السلام (۲) و هو التکبیر.

عله یکبر المصلی بعد التسلیم ثلاثا یرفع بها یدیه؟ فقال: لأن النبی صلی اللّه علیه و آله لما فتح مکه صلی بأصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع یدیه و کبر

ثلاثـا و قال: لا إله الا اللّه وحـده وحـده وحـده الى أن قال: ثم أقبل على أصـحابه فقال: لا تـدعوا هـذا التكبير و هـذا القول فى دبر كل صلاه مكتوبه الحديث «١».

(١) قال فى الجواهر: «منها التكبيرات الثلاث رافعا يديه بكل واحده منها على هيئه الرفع فى غيرها من تكبيرات الصـلاه اذ الظاهر كون الرفع بالتكبير هيئه واحده و ان تعددت مواضع مشروعيته الى آخر كلامه «٢» و قال فى الحدائق:

و قال فى الـذكرى: قال الاصـحاب يكبر بعـد التسـليم ثلاثا رافعا بها يـديه كما تقدم و يضـعها فى كل مره الى أن تبلغ فخذيه أو قريبا منهما. و قال المفيد يرفعهما حيال وجهه مستقبلا بظاهرهما وجهه و بباطنهما القبله الى آخره «٣».

(٢) قال فى الجواهر- بعد قول المحقق: فأفضله تسبيح الزهراء عليها السلام-:

الـذى مـا عبـد اللّه بشـى ء من التحميـد أفضـل منه و لو كان شـى ء افضل منه لنحله رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله فاطمه عليها السلام» «۴».

و اسـتدل على المـدعى بما رواه صالح بن عقبه عن أبى جعفر عليه السـلام قال: ما عبد اللّه بشـى ء من التحميد أفضل من تسبيح فاطمه عليها السلام و لو

---

(١) الوسائل الباب ١۴ من أبواب التعقيب الحديث: ٢

(٢) جواهر الكلام ج ١٠ ص: ۴٠٨

(٣) الحدائق الناضره ج ٨ ص: ۵٢۶

(۴) جواهر الكلام ج ١٠ ص: ٣٩۶

أربعا و ثلاثين ثم الحمد ثلاثا و ثلاثين ثم التسبيح ثلاثا و ثلاثين (١).

و منه قراءه الحمد و آيه الكرسى و آيه شهد اللّه و آيه الملك (٢) و منه

كان شى ء أفضل منه لنحله رسول اللّه عليه و آله فاطمه عليها السلام «١».

و لاحظ ما رواه أبو خالد القماط

قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

تسبيح فاطمه عليها السلام فى كل يوم فى دبر كل صلاه أحب إلى من صلاه ألف ركعه فى كل يوم «۲».

(۱) قال فى الجواهر: «المشهور بين الاصحاب شهره عظيمه بل فى الوسائل عليه عمل الطائفه أربع و ثلاثون تكبيره ثم الثلث و ثلاثون تحميده ثم ثلاث و ثلاثون تسبيحه بل لا خلاف اجده فى الفتاوى» «۳».

و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها: ما رواه محمد بن عذافر قال:

دخلت مع أبى على أبى عبد اللّه (ع) فسأله أبى عن تسبيح فاطمه عليها السلام فقال:

اللّه أكبر حتى احصى أربعا و ثلاثين مره ثم قال: الحمد للّه حتى بلغ سبعا و ستين ثم قال: سبحان اللّه حتى بلغ مأئه يحصيها بيده جمله واحده «۴» و منها ما رواه أبو بصير «۵» و منها ما رواه مفضل بن عمر «۶».

(۲) لاحظ ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لما أمر اللّه هذه الآيات أن يهبطن الى الارض تعلقن بالعرش و قلن: اى رب الى أين

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب التعقيب الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) جواهر الكلام ج ۱۰ ص ۳۹۹

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب التعقيب الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

(۶) نفس المصدر الحديث: ۳

غير ذلك مما هو كثير مذكور فى الكتب المعده له (۱).

تهبطنا الى اهل الخطايا و الذنوب فأوحى اللّه عز و جل إليهن اهبطن فو عزتى و جلالى لا يتلوكن أحد من آل محمد و شيعتهم

فی دبر ما افترضت علیه الا نظرت الیه بعینی المکنونه فی کل یوم سبعین نظره أقضی له فی

كل نظره سبعين حاجه و قبلته على ما كان فيه من المعاصى و هى أمّ الكتاب و شهد اللّه أنه لا إله الا هو و الملائكه و اولوا العلم و آيه الكرسى و آيه الملك «۱».

(۱) لاحظ ابواب التعقيب فى الوسائل.

تذكره: فى الصفحه: ۵۲۱ يضاف الى السطر: ۱۶ قولنا: و من الظاهر ان الركوع واجب حال الذكر الواجب فيجب التمكن لكن مقتضى هذا البيان ان التمكن لازم حين الذكر.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التعقيب الحديث: ۱

الجزء الخامس

[تتمه كتاب الصلاه]

[تتمه المقصد الخامس فى أفعال الصلاه]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[المبحث الثالث: منافيات الصلاه]

اشاره

المبحث الثالث:

منافيات الصلاه

[و هى أمور]

اشاره

و هى أمور:

[الأول: الحدث]

الاول: الحدث سواء كان أصغر أم أكبر فانه مبطل للصلاه اينما وقع فى أثنائها عمدا (١).

---

(١) بلا خلاف و اجماعا و عن شرح المفاتيح: لعله من ضروريات الدين أو المذهب و ربما يظهر من بعض النصوص خلافه لاحظ ما رواه الفضيل بن يسار قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: اكون فى الصلاه فأجد غمزا فى بطنى أو أذى أو ضربانا فقال: انصرف ثم توضأ و ابن على ما مضى من صلاتک الحديث «١».

و ما رواه أبو سعيد القماط قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل وجد غمزا فى بطنه أو اذى أو عصرا من البول و هو فى صلاه المكتوبه فى الركعه الاولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه فقال: اذا اصاب شيئا من ذلک

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ٩.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴

أو سهوا (١).

فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلک فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فيبنى على صلاته من الموضع الذى خرج منه لحاجته الحديث «١» و لا بد من حمل مثل هذه النصوص على بعض المحامل أورد علمه الى أهله.

(١) قال فى الحدائق: «لا خلاف بين الاصحاب فى بطلان الصلاه بترک الطهاره عمدا أو سهوا و الظاهر أن الحكم المذكور اجماعى نصا و فتوى» الى أن قال: «انما الخلاف فى ما لو أحدث ساهيا فاقول: المشهور البطلان بل ادعى عليه العلامه فى التذكره الاجماع فقال: انه مبطل للصلاه اجماعا» «٢» الى آخر كلامه.

و اللازم ملاحظه النصوص الوارده فى المقام و قبل الاستدلال بالنصوص الخاصه استدل على البطلان: بأن الطهاره شرط فى الصلاه فيكون انتفائها موجبا لانتفائها قضيه

للشرطيه.

و اورد على هـذا الاسـتدلال: ان المعتبر عـدم وقوع شـى ء من اجزاء الصـلاه بـدون الطهاره و أما اشتراط عـدم تخلل الحدث فى الاثناء فممنوع.

و اجيب: بأن الصـلاه ليست عباره عن تلك الأجزاء بالخصوص بل عباره عن الاجزاء و ما بينها من الاكوان و يـدل عليه قوله عليه السلام تحليلها التسليم و تحريمها التكبير.

و أما النصوص فمنها ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

(۲) الحدائق ج ۹ ص: ۲ و ۳.

...

قـال: سألته عن الرجل يخفق و هو فى الصـلاه؟ فقال: ان كان لا يحفظ حـدثا منه ان كان فعليه الوضوء و اعاده الصـلاه و ان كان يستيقن أنه لم يحدث فليس عليه وضوء و لا اعاده «۱».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يكون فى الصـلاه فيعلم أن ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها و لا يسـمع صوتها قال: يعيد الوضوء و الصـلاه و لا يعتد بشى ء مما صلى اذا علم ذلك يقينا «۲».

و منها: ما رواه عمار بن موسـى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سئل عن الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع؟ قال: ان كان خرج نظيفا من العذره فليس عليه شى ء و لم ينقض وضوئه و ان خرج متلطخا بالعذره فعليه أن يعيد الوضوء و ان كان فى صلاته قطع الصلاه و أعاد الوضوء و الصلاه «۳».

و فى قبال هـذه الطائفه طائفه اخرى تعارضـها منها: ما رواه الفضـيل بن يسار قال: قلت لأبى جعفر عليه السـلام أكون فى الصـلاه فاجد غمزا فى بطنى أو أذى

أو ضربانا فقال: انصرف ثم توضأ و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاه بالكلام متعمدا و ان تكلمت ناسيا فلا شى ء عليك فهو بمنزله من تكلم فى الصلاه ناسيا قلت: و ان قلب وجهه عن القبله؟ قال: نعم و ان قلب وجهه عن القبله «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۶.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۷.

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب نواقض الوضوء الحديث: ۵.

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۹.

...

و يستفاد من هذه الروايه ان الحدث فى الاثناء لا يبطل الصلاه و يمكن حملها على التقيه فان صاحب الحدائق أفاد- كما فى ج ۸ من الحدائق ص: ۴۴۸-:

بأن الشيخ حسن نقل فى المنتقى: أنه يعزى الى أبى حنيفه و جماعه من العامه القول: باعاده الوضوء لمن سبقه الحدث و البناء على ما فعله.

و ان أبيت عن الجمع بهذا النحو نقول: بأن الترجيح من حيث الاحدثيه مع الطائفه الاولى فانه قد سبق الروايه الداله على البطلان عن موسى بن جعفر عليه السلام.

و منها: ما رواه أبو سعيد القماط قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل وجد غمزا فى بطنه أو أذى أو عصرا من البول و هو فى صلاه المكتوبه فى الركعه الاولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه فقال: اذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فيبنى على صلاته من الموضع الذى خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاه بالكلام قال: قلت: و ان التفت يمينا أو شمالا

أو ولی عن القبله؟ قال: نعم كل ذلک واسع انما هو بمنزله رجل سها فانصرف فی ركعه أو ركعتين أو ثلاثه من المكتوبه فانما عليه أن يبنی علی صلاته ثم ذكر سهو النبی صلّی اللّه عليه و آله «۱» و هذه الروايه ضعيفه بموسی بن عمر.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز فی بطنه و هو يستطيع أن يصبر عليه أ يصلی علی تلک الحال أو لا يصلی؟ فقال: ان احتمل الصبر و لم يخف اعجالا عن الصلاه فليصل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱.

...

و ليصبر «۱».

و هذه الروايه لا- تدل علی مقصود الخصم بوجه فان المستفاد منها انه يجوز القطع فی صوره عدم تحمل الصبر و أما أنه بعد القطع ما حكمه؟ فليست الروايه متعرضه له فلاحظ مضافا الی أنه لا يستفاد من الروايه قطع الصلاه بل السؤال و الجواب ناظران الی الدخول فی الصلاه و عدمه.

و منها: ما رواه زراره أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن رجل دخل فی الصلاه و هو متيمم فصلی ركعه ثم أحدث فأصاب ماء قال: يخرج و يتوضأ ثم يبنی علی ما مضی من صلاته التی صلی بالتيمم «۲».

و هذه الروايه تدل علی أن وقوع الحدث فی أثناء الصلاه لا تبطلها. و قيل فی الجواب عن الروايه انها اجنبيه عن هذا المعنی و المراد منها أن الصلاه التی أتمها مع التيمم قبل وجدان الماء صحيحه تامه و أما هذه الصلاه التی أحدث فی أثنائها تبطل بالحدث و يخرج و يتوضأ لكن لا يعيد الصلاه التی صلاها مع التيمم و ان كان الوقت باقيا

فلا يرتبط بمدعى الخصم كما هو ظاهر و يمكن حمل الخبر على التقيه فانه نقل عن بدائع الصنائع للكاشانى الحنفى عدم فساد الصلاه لو سبقه الحدث فيها من غير تعمد فانه يتوضأ و يبنى على صلاته «۳».

و يحتمل أن يكون المراد من الخبر انه امطر و احدث يكون مبنيا للمفعول و قوله عليه السلام: «فأصاب ماء» يناسب المطر و الا أى مناسبه بين الحدث المبطل و اصابه الماء و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب قواطع الصلاه الحديث ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۱۰

(۳) الحدائق ج ۴ ص: ۳۸۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۸

...

و منها: ما دل على عدم بطلان الصلاه بالحدث قبل التشهد و بعد السجده الاخيره لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه فى السجده الاخيره و قبل أن يتشهد قال: ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد و ان شاء ففى بيته و ان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم و ان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته «۱».

و ما رواه عبيد بن زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال: تمت صلاته و أما التشهد سنه فى الصلاه فيتوضأ و يجلس مكانه أو مكانا نظيفا فيتشهد «۲».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى الفريضه فلما فرغ و رفع رأسه من السجده الثانيه من الركعه الرابعه أحدث فقال: أما صلاته فقد مضت و بقى التشهد و انما التشهد سنه فى الصلاه فليتوضأ و ليعد الى مجلسه أو مكان

نظيف فيتشهد «۳».

و هذه الأخبار و ان كان موردها خاصا بالحدث قبل التشهد الاخير الا أنه لا خلاف فی وجوب التشهد و أنه جزء من الصلاه فيكون الحدث واقعا فی أثناء الصلاه و لا يكون مبطلا لها و قال فی الحدائق: «لو حملت هذه الاخبار على التقيه كان أنسب لأنه مذهب كثيرين من العامه كالشافعی و أهل العراق و الاوزاعی و مالك اذ يقولون بعدم وجوب التشهد الاول و قال: بعدم وجوب التشهد الثانی أيضا مالك و أبو حنيفه و الثوری و الاوزاعی «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب التشهد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الحدائق الناضره ج ۸ ص ۴۴۶

نعم اذا وقع قبل السلام سهوا فقد تقدم أن الظاهر صحه صلاته (۱) و يستثنى من الحكم المذكور المسلوس و المبطون و نحوهما و المستحاضه كما تقدم (۲)

[الثانی: الالتفات بكل البدن عن القبله]

الثانی: الالتفات بكل البدن عن القبله (۳).

مضافا الى أن الترجيح بالاحدثيه يكون مع الطائفه الاولى الداله على البطلان فان فی تلك الطائفه ما رواه ابن جعفر عن أخيه عليه السلام فلاحظ. اضف الى ذلك كله أن الحدث الواقع قبل التشهد يسقطه عن الجزئيه بمقتضى حديث لا تعاد.

(۱) و قد تقدم شرح كلام الماتن.

(۲) و قد تقدم شرح كلامه فراجع هناك.

(۳) بلا اشكال و لا خلاف بل نقل عن غير واحد ادعاء الاجماع عليه و تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يلتفت فى صلاته قال: لا و لا ينقض أصابعه «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قال

اذا التفت فی صلاه مکتوبه من غیر فراغ فأعد الصلاه اذا کان الالتفات فاحشا و ان کنت قد تشهدت فلا تعد «۲».

و منها: ما رواه زراره أنه سمع أبا جعفر علیه السلام یقول: الالتفات یقطع الصلاه اذا کان بکله «۳».

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن الرجل یکون فی صلاته فیظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شی ء هل یصلح له أن ینظر فیه أو یمسه قال: ان کان فی مقدم ثوبه أو جانبیه فلا بأس و ان کان فی مؤخره فلا یلتفت فانه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

...

لا یصلح «۱».

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان تکلمت أو صرفت وجهک عن القبله فأعد الصلاه «۲».

و منها: ما رواه فی الخصال باسناده عن علی علیه السلام فی حدیث الاربعه مأئه قال: الالتفات الفاحش یقطع الصلاه و ینبغی لمن یفعل ذلک أن یبدأ بالصلاه بالأذان و الاقامه و التکبیر «۳».

و منها: ما رواه البزنطی صاحب الرضا علیه السلام قال: سألته عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟ قال: اذا کانت الفریضه و التفت الی خلفه فقد قطع صلاته فیعید ما صلی و لا یعتد به و ان کانت نافله لا یقطع ذلک صلاته و لکن لا یعود «۴».

و منها: ما رواه عمر بن اذینه عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سأله عن الرجل یرعف و هو فی الصلاه و قد صلی بعض صلاته فقال: ان کان الماء عن یمینه أو عن

شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت و ليبن على صلاته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاه قال: و القى ء مثل ذلك «۵».

و منها: رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال له: استقبل القبله بوجهك و لا تقلب بوجهك عن القبله فتفسد صلاتك فان اللّه عز و جل يقول لنبيه فى الفريضه فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ*

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

(۵) الوسائل الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۱

و لو سهوا (۱)

الحديث «۱».

و منها قوله عليه السلام: فاذا حول وجهه فعليه أن يستقبل الصلاه استقبالا «۲».

(۱) فان مقتضى ادله قدح الالتفات عدم الفرق بين العمد و السهو و قاعده لا تعاد لا تقتضى الصحه بل تؤكد البطلان لان القبله من الخمس و حديث الرفع لا يقتضى الصحه كما حقق فى محله بأن الحديث يرفع الحكم عند النسيان و لا يثبت حكما آخر.

نعم يظهر من بعض النصوص عدم البطلان لكن لا بد من حملها على محمل أو طرحه أورد علمه الى أهله.

منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى بالكوفه ركعتين ثم ذكر و هو بمكه أو بالمدينه أو بالبصره أو ببلده من البلدان أنه صلى ركعتين قال: يصلى ركعتين «۳».

و منها: ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث و الرجل يذكر بعد ما قام و تكلم و مضى فى حوائجه أنه انما صلى ركعتين فى الظهر و العصر و العتمه و المغرب قال: يبنى

على صلاته فيتمها و لو بلغ الصين و لا يعيد الصلاه «۴».

و منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صلى ركعه من الغداه ثم انصرف و خرج فى حوائجه ثم ذكر أنه صلى ركعه قال فليتم (يتم) ما بقى «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب القبله الحديث: ۳

(۲) جامع أحاديث الشيعه ج ۵ ص: ۵۰۴

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱۹

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲۰

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۳

أو قهرا من ريح أو نحوها (۱) و الساهى ان لم يذكره الا بعد خروج الوقت لم يجب عليه القضاء أما اذا ذكره فى الوقت أعاد (۲) الا اذا كان لم يبلغ احدى نقطه اليمين و اليسار فلا اعاده حينئذ فضلا عن القضاء (۳) و يلحق بالالتفات بالبدن الالتفات بالوجه خاصه مع بقاء

---

(۱) فان مقتضى القاعده الاوليه البطلان و لا دليل على الصحه.

(۲) الظاهر ان نظر الماتن فى التفصيل المذكور إلى جمله من النصوص الداله عليه منها ما رواه عبد الرحمن ابن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا صليت و أنت على غير القبله و استبان لك أنك صليت و أنت على غير القبله و أنت فى وقت فأعد و ان فاتك الوقت فلا تعد «۱» و غيره من الروايات الوارده فى الباب:

۱۱ من أبواب القبله من الوسائل.

فانه يصح فى حقه أن يقال انه استبان له بعد الوقت انه صلى الى غير القبله و قال عليه السلام: «و ان فاتك الوقت فلا تعد».

(۳) للنص الخاص لاحظ ما

رواه معاويه بن عمار أنه سأل الصادق علیه السلام عن الرجل یقوم فی الصلاه ثم ینظر بعد ما فرغ فیری أنه قد انحرف القبله یمینا أو شمالا فقال له: قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبله «۲».

و ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال لا صلاه الا الی القبله قال: قلت: أین حد القبله؟ قال: ما بین المشرق و المغرب قبله کله «۳» و غیرهما من الروایات الوارده فی الباب ۱۰ من أبواب القبله من الوسائل فان المستفاد من هذه النصوص أن ما بین الیمین و الیسار قبله فلا اعاده فی الوقت و لا قضاء فی خارجه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب القبله الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب القبله الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

البدن علی استقباله اذا کان الالتفات فاحشا فیجری فیه ما ذکرناه من البطلان فی فرض العمد و عدم وجوب القضاء مع السهو اذا کان التذکر خارج الوقت و وجوب الاعاده اذا کان التذکر فی الوقت و کان انحراف الوجه بلغ نقطتی الیمین و الیسار و أما اذا کان الالتفات بالوجه یسیرا یصدق معه الاستقبال فلا بطلان و لو کان عمدا نعم هو مکروه (۱).

[الثالث: ما کان ماحیا لصوره الصلاه فی نظر أهل الشرع]

اشاره

الثالث: ما کان ماحیا لصوره الصلاه فی نظر أهل الشرع کالرقص و التصفیق و الاشتغال بمثل الخیاطه و النساجه بالمقدار المعتد به و نحو ذلک (۲).

---

(۱) دلیل التفصیل بین کون الالتفات فاحشا و عدمه ما رواه الحلبی «۱» فعدم البطلان فی صوره عدم کونه فاحشا مستفاد من النص و أما مع کونه فاحشا فیدخل تحت عنوان الانحراف عن القبله و یجری فیه التفصیل المذکور فی

المتن و أما الكراهه مع عدم كونه فاحشا فهی المنقول- كما فی الحدائق- و أما الصحه فی صوره كون الانحراف بحد يصدق معه الاستقبال فهو علی طبق القاعده الاوليه اذ مع فرض صدق الاستقبال لا مقتضی للبطلان.

(۲) الذی يظهر من كلمات القوم فی هذا المقام أنه لا اشكال و لا خلاف فی أن الفعل الكثير يوجب بطلان الصلاه فی الجمله.

و الذی يختلج بالبال ان يقال: ان مقتضی ارتكاز المتشرعه و المغروس فی اذهان المتدينين ان جمله من الافعال تنافی صحه الصلاه و لا يمكن الالتزام بعدم المنافاه و لو مع عدم دلاله روايه من الروايات ففی كل مورد ثبت التنافی بلحاظ

---

(۱) لاحظ ص: ۹

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۴

و لا فرق فی البطلان به بين صورتی العمد و السهو (۱) و لا بأس بمثل حركه اليد و الاشاره بها و الانحناء لتناول شی ء من الارض و المشی الی احدی الجهات بلا انحراف عن القبله و قتل الحيه و العقرب و حمل الطفل و ارضاعه و نحو ذلك مما لا يعد منافيا للصلاه عندهم (۲).

الارتكاز أو النص أو الاجماع و التسالم نلتزم بالبطلان و إلا نحكم بالصحه بمقتضی البراءه.

فالمتحصل مما ذكرنا ان المقصود بالفعل الماحی هو الفعل الذی علم من الشرع بالنص أو بالإجماع أو بالارتكاز الموجود فی أذهان المتشرعه بما هم كذلك أنه ينافی الصلاه فی نظر الشارع أعم من أن يكون كثيرا أو قليلا.

(۱) اذ مع محو صوره الصلاه لا اشكال فی البطلان و لا مجال للتفصيل بين صورتی العمد و السهو فان التفصيل يتصور مع بقاء الموضوع لا انعدامه.

(۲) المستفاد من روايه علی بن جعفر عن أخيه موسی بن جعفر عليه السلام أنه

قال سألته عن المرأه تكون فى صلاتها قائمه يبكى ابنها الى جنبها هل يصلح لها أن تتناوله فتحمله و هى قائمه؟ قال: لا تحمله و هى قائمه «۱» المنع من حمل المرأه ابنها حال الصلاه و هى قائمه.

الا أن يقال: بأنه نقطع بعدم خصوصيه فى الحمل حال القيام و لا شك فى جواز مثل هذه الافعال و يؤيد المدعى ما ينقل عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه صلى اللّه عليه و آله كان يحمل الحسنين عليهما السلام على عاتقه فى الصلاه و تدل جمله من النصوص «۲» على الجواز فالميزان فى الجواز و عدمه كونه منافيا مع الصلاه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۱ و ۲ و الباب ۲۴ من

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۵

[مسأله ۱۷۲: الظاهر بطلان الصلاه فيما إذا أتى فى أثنائها بصلاه أخرى و تصح الصلاه الثانيه مع السهو]

(مسأله ۱۷۲): الظاهر بطلان الصلاه فيما اذا أتى فى أثنائها بصلاه اخرى (۱) و تصح الصلاه الثانيه مع السهو (۲) و كذلك مع العمد اذا كانت الصلاه الاولى نافله (۳) و أما اذا كانت فريضه ففى صحتها

بحسب ما علم من الشرع كما تقدم.

(۱) يمكن تقريب الاستدلال على البطلان بوجوه: الاول: التعليل المستفاد من النص الناهى عن قراءه العزيمه فى الصلاه لاحظ ما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تقرأ فى المكتوبه بشى ء من العزائم فان السجود زياده فى المكتوبه «۱» فان المستفاد من هذه الروايه ان السجده توجب بطلان الصلاه لزيادتها.

و بعباره اخرى: ان السجده و ان لم تكن جزءا بلحاظ قصد المصلى لكن تكون زياده بحكم الشارع و قريب منه ما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يقرأ فى

الفريضه سوره النجم أ يركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها؛ قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحه الكتاب و يركع و ذلك زياده فى الفريضه و لا يعود يقرأ فى الفريضه بسجده «۲» و اذا كان السجود زياده موجبه للبطلان فالركوع كذلك بالاولويه.

الثانى: ان التسليم كلام آدمى فيوجب بطلان الظرف. الثالث: ان الاقحام خلاف المعهود من الشرع الاقدس و خلاف ارتكاز المتشرعه فالنتيجه بطلان الظرف.

(۲) لعدم ما يقتضى بطلانها فى صوره السهو.

(۳) اذا بطال النافله جائز فغايه ما فى الباب كون الثانيه مبطله للأولى و المفروض

أبواب القواطع الحديث: ۲ و ۱ و الباب ۹ من هذه الابواب الحديث: ۱ و ۲ و ۳ و الباب ۲۳ من هذه الابواب الحديث: ۱ و ۲ و الباب ۴۱ من أبواب الأطعمه المباحه الحديث: ۵

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۶

اشكال (۱) و اذا أدخل صلاه فريضه فى اخرى سهوا و تذكر فى الاثناء فان كان التذكر قبل الركوع أتم الاولى (۲) الا اذا كانت الثانيه مضيقه فيتمها (۳) و ان كان التذكر بعد الركوع أتم الثانيه الا اذا كانت الاولى مضيقه فيرفع اليد عما فى يده و يستأنف الاولى (۴).

[مسأله ۱۷۳: إذا أتى بفعل كثير أو سكوت طويل و شك فى فوات الموالات و محو الصوره]

(مسأله ۱۷۳): اذا أتى بفعل كثير أو سكوت طويل و شك فى فوات الموالات و محو الصوره فالاحوط اعاده الصلاه بعد اتمامها (۵).

جواز الابطال.

(۱) لا يبعد أن يكون الوجه فى الاشكال عدم الجزم بحرمه قطع الصلاه و مع عدم الحرمه تكون الفريضه مثل النافله و يمكن أن يقال: ان المستفاد من حديث حريز «۱» بمقتضى مفهوم الشرط حرمه قطع الصلاه فاذا كان القطع

حراما فلا يمكن تصحيح الصلاه الثانيه لأنها مصداق للحرام فلا يمكن أن يكون مصداقا للواجب.

(۲) كى لا يلزم قطع الصلاه.

(۳) اذ فى صوره الضيق يجب الاتيان بالمضيق فيتم الثانيه.

(۴) قد ظهر وجه ما أفاده مما تقدم فان الاولى تبطل بالركوع فمع عدم ضيق وقتها يتم الثانيه و أما مع ضيق وقتها يجب رفع اليد عن الثانيه و الإتيان بالاولى اللهم الا أن يقال: انه لا وجه لبطلان الاولى مع السهو بمقتضى قاعده لا تعاد.

(۵) الذى يختلج بالبال أن يقال: ان الظاهر من كلام الماتن ان الشبهه مصداقيه و عليه لا يبعد أن يقال: بأنه لا مانع من الاستصحاب و بعباره أخرى: ان مرجع الشك

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۱

[الرابع: الكلام عمدا اذا كان مؤلفا من حرفين]

اشاره

الرابع: الكلام عمدا اذا كان مؤلفا من حرفين (۱) و يلحق به الحرف

الى الشك فى تحقق الماحى فى الخارج بأن نعلم مثلا ان السكوت بمقدار دقيقتين يمحو الصلاه و نشك فى أن السكوت الحاصل بهذا المقدار أو أقل فالظاهر عدم مانع من جريان الاصل فيه و اثبات عدم تحققه.

و بعباره اخرى: انا علمنا من طريق الارتكاز الثابت عند المتشرعه ان الصلاه تفسد بهذا المقدار من السكوت و نشك فى أن الحاصل فى الخارج هذا المقدار أم لا فنستصحب عدمه ان قلت: باستصحاب عدم عروض الماحى لا تثبت الهيئه الاتصاليه الصلاتيه الاعلى القول بالمثبت قلت: لا نتصور من الهيئه الا اشتراط الصلاه بعدم ذلك الشى ء الذى نسميه بالماحى و أى فرق بين استصحاب عدم الحدث و بين استصحاب عدم الماحى نعم لو كانت الهيئه الاتصاليه أمرا واقعيا لم يكن مجال لإثباتها باستصحاب عدم طرو الماحى لاشكال الاثبات و

لكن الامر ليس كذلك فان الهيئه الاتصاليه انما تنتزع من اعتبار الشارع الصلاه بعدم ذلك الشی ء.

و ان شئت فقل: ان الماحی من أفراد القاطع. ان قلت: علی هذا فلا فرق بین المانع و القاطع فان المانع عباره عن شی ء قید الصلاه بعدمه. قلت: الفرق بین المانع و القاطع ان عدم الاول شرط لأفعال الصلاه و أما الثانی فعدمه شرط حتی فی الاکوان المتخلله فتحصل انه لا مانع من جریان استصحاب عدم تحقق الماحی.

(۱) بلا خلاف بین الاصحاب- کما فی الحدائق- و قال: «و قد نقل اتفاقهم علی ذلک جمع منهم الفاضلان و الشهیدان و غیرهم» انتهی. و تدل علیه جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل الی أن قال: قال: ینفتل الی أن قال علیه السلام: و ان تکلم فلیعد صلاته «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب القواطع الحدیث: ۴

...

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یصیبه الرعاف و هو فی الصلاه فقال «علیه السلام» ان قدر علی ماء عنده الی أن قال: و ان لم یقدر علی ماء حتی ینحرف بوجهه أو یتکلم فقد قطع صلاته «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یأخذه الرعاف أو القی ء فی الصلاه کیف یصنع؟ قال: ینفتل (ینتقل) فیغسل أنفه و یعود فی الصلاه و ان تکلم فلیعد الصلاه «۲». و منها: ما رواه الفضیل بن یسار «۳» و منها: ما رواه أبو سعید القماط «۴» و منها: ما رواه أبو بصیر «۵».

و یستفاد من روایه

أبی جریر عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: قال:

ان الرجل اذا کان فی الصلاه فدعاه الوالد فلیسبح فاذا دعته الوالده فلیقل لبیک «۶» جواز الکلام بالتلبیه لو دعت المصلی الوالده و لکن الروایه ضعیفه سندا.

و مقتضی اطلاق کلام الماتن شمول الحکم لحرفین مهملین لصدق الکلام علیه غایه الامر کلام مهمل و لذا نقل عن الذخیره عدم الخلاف فیه و عن شرح المفاتیح نسبته الی الفقهاء و عن البحرانی الاجماع علیه.

لکن هل یمکن الاستناد الی الاجماع و التسالم؟ کما استند الیهما فی مصباح الفقیه الحق أنه فی غایه الاشکال فان مثل هذه الاجماعات لیس تعبدیا بل ناش من

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۹

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۵) الوسائل الباب ۳ من أبواب القواطع الحدیث: ۶

(۶) الوسائل الباب ۹ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۷

الواحد المفهم مثل (ق) فعل أمر الوقایه فتبطل الصلاه به (۱) بل الظاهر قدح الحرف الواحد غیر المفهم أیضا مثل حروف المبانی التی تتألف منها الکلمه أو حروف المعانی مثل همزه الاستفهام و لام

الحدس أو غیره من الامور المذکوره فی المقام.

و عن مجمع البحرین انه قال: «الکلام فی أصل اللغه عباره عن أصوات متتابعه لمعنی مفهوم و فی عرف النحاه اسم لما ترکب من مسند و مسند الیه» الی آخر کلامه.

و عن الشهید الثانی فی الروضه: اعتبار الوضع فی تسمیته کلاما فی اللغه فلو کان الکلام مقیدا بهذا القید فی اللغه و العرف

فكيف يمكن الجزم بترتب الحكم على المركب من حرفين مهملين و لو وصلت النوبه الى الشك لا يمكن الاخذ باطلاق دليل المنع

اذ لا يجوز الاخذ بالدليل فى الشبهه المصداقيه كما قرر فى محله بل مقتضى الاصل عدم صدق الكلام عليه نعم لو صدق عنوان الكلام عرفا يترتب عليه حكمه بلا اشكال و لكن الاشكال فى اثبات هذه الجهه.

و ربما يظهر من روايه طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام أنه قال: من أن فى صلاته فقد تكلم «۱» المدعى لكن الروايه ضعيفه بطلحه فانه لم يوثق. و أما مرسله الفقيه قال: و روى أن من تكلم فى صلاته ناسيا كبر تكبيرات و من تكلم فى صلاته متعمدا فعليه اعاده الصلاه و من أن فى صلاته فقد تكلم «۲» فهى لإرسالها لا اعتبار بها.

(۱) اذ يصدق عليه الكلام فان المحذوف كالمذكور.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۰

الاختصاص (۱).

[مسأله ۱۷۴: لا تبطل الصلاه بالتنحنح و النفخ و الأنين و التأوه و نحوها]

(مسأله ۱۷۴): لا تبطل الصلاه بالتنحنح (۲) و النفخ (۳) و الانين (۴) و التأوه و نحوها (۵) و اذا قال آه أو آه من ذنوبى فان كان شكايه اليه

---

(۱) يظهر الاشكال فيما أفاده مما تقدم فى كلامنا فلاحظ.

(۲) لخروجه موضوعا مضافا الى النص الخاص الدال على الجواز لاحظ ما رواه عمار بن موسى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسمع صوتا بالباب و هو فى الصلاه فيتنحنح لتسمع جاريته أو أهله لتأثيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال: لا بأس به و عن الرجل و المرأه يكونان فى الصلاه فيريدان شيئا أ يجوز لهما أن يقولا سبحان اللّه قال: نعم «۱».

(۳) فانه خارج موضوعا و يدل على جوازه ما رواه ليث المرادى قال: قلت لأبى

عبـد اللّه علیه السـلام: الرجـل یصـلی فینفـخ فی موضع جبهته قال: لیس به بأس انما یکره ذلک أن یؤذی من الی جانبه «۲» و لا یعارضه ما ورد فی الباب: ۷ من أبواب السـجود من الوسائل من النصوص فان المستفاد من حدیث المرادی التفصیل فلا تعارض بین النصوص.

(۴) لعـدم دخوله فی الموضوع بلاـ فرق بین أن یکون بحرف أو بحرفین و أمـا خـبر طلحه بن زیـد «۳» فان سـنده ضعیف و کذا مرسل الصدوق «۴».

(۵) الکلام فیه هو الکلام فانه خارج موضوعا.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب السجود الحدیث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۱۹

(۴) لاحظ ص: ۱۹

تعالی لم تبطل (۱) و الا بطلت (۲).

[مسأله ۱۷۵: لا فرق فی الکلام المبطل عمدا بین أن یکون مع مخاطب أو لا]

(مسأله ۱۷۵): لا فرق فی الکلام المبطل عمـدا بین أن یکون مع مخاطب أو لا (۳) و بین أن یکون مضطرا فیه أو مختارا (۴) نعم لا بأس بالتکلم سهوا و لو لاعتقاد الفراغ من الصلاه (۵).

[مسأله ۱۷۶: لا بأس بالذکر و الدعاء و قراءه القرآن فی جمیع أحوال الصلاه]

(مسأله ۱۷۶): لا بأس بالذکر و الدعاء (۶) و قراءه القرآن فی

---

(۱) فانه فی هذا الفرض داخل تحت عنوان المناجاه مع اللّه تعالی فلا یکون مبطلا.

(۲) اذ يصدق عليه الكلام فيكون مبطلا.

(۳) لإطلاق دليل القاطعيه.

(۴) فان حديث الرفع لا يقتضى الصحه فلو اضطر فاما مع المندوحه أو بدونها أما معها فلا بد من الامتثال فى ضمن فرد آخر و أما بدونها فمقتضى قاعده الميسور الجاريه فى الصلاه الصحه

(۵) بلا خلاف كما فى بعض الكلمات و عن المنتهى انه عليه علمائنا و يدل عليه بعض النصوص كخبر زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يسهو فى الركعتين و يتكلم فقال: يتم ما بقى من صلاته تكلم أو لم يتكلم و لا شى ء عليه «۱».

و خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا فى الصلاه يقول: أقيموا صفوفكم فقال: يتم صلاته ثم يسجد سجدتين «۲».

(۶) فانه خارج عن الكلام الادمى موضوعا مضافا الى النص الخاص كخبر

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

جميع أحوال الصلاه (۱) و أما الدعاء بالمحرم فالظاهر عدم البطلان به و ان كانت الاعاده أحوط (۲).

عمار بن موسى «۱» و خبر على بن مهزيار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم فى صلاه الفريضه بكل

شی ء یناجی به ربه قال: نعم «۲».

و خبر الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: کل ما ذکرت اللّه عز و جل به و النبی صلی اللّه علیه و آله فهو من الصلاه «۳».

(۱) لخروجه عن کلام الادمی موضوعا مضافا الی النص الخاص لاحظ ما رواه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان علیا علیه السلام کان فی صلاه الصبح فقرأ ابن الکوّاء و هو خلفه «و لقد اوحی إلیک و الی الذین من قبلک لئن أشرکت لیهبطن عملک و لتکونن من الخاسرین» فانصت علی علیه السلام تعظیما للقرآن حتی فرغ من الایه ثم عاد فی قراءته ثم أعاد ابن الکوّاء الایه فأنصت علی علیه السلام أیضا ثم قرأ فأعاد ابن الکوّاء فأنصت علی علیه السلام ثم قال: «فاصبر ان وعد اللّه حق و لا یستخفنک الذین لا یوقنون» ثم أتم السوره ثم رکع الحدیث «۴».

(۲) بدعوی انصراف الدلیل عنه و فیه تأمل بعد عدم جوازه فان المستفاد من روایه هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ان العبد لیکون مظلوما فلا (فما) یزال یدعو حتی یکون ظالما «۵».

و من روایه ثویر قال: سمعت علی بن الحسین علیه السلام یقول: ان الملائکه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب الدعاء الحدیث: ۱

[مسأله ۱۷۷: اذا لم یکن الدعاء مناجاه له سبحانه بل کان المخاطب غیره]

(مسأله ۱۷۷): اذا لم یکن الدعاء مناجاه له سبحانه بل کان المخاطب غیره کما اذا قال لشخص «غفر اللّه لک» فالاحوط ان لم یکن أقوی عدم

جوازه (۱).

[مسأله ۱۷۸: الظاهر عدم جواز تسمیت العاطس فی الصلاه]

(مسأله ۱۷۸): الظاهر عدم جواز تسمیت العاطس فی الصلاه (۲).

[مسأله ۱۷۹: لا یجوز للمصلی ابتداء السلام و لا غیره من أنواع التحیات]

(مسأله ۱۷۹): لا یجوز للمصلی ابتداء السلام و لا غیره من أنواع التحیات (۳) نعم یجوز رد السلام بل یجب (۴) و اذا لم یرد و مضی

اذا سمعوا المؤمن یذکر أخاه بسوء و یدعو علیه قالوا له: بئس الاخ أنت لأخیک کف أیها المستّر علی ذنوبه و عورته و اربع علی نفسک و احمد اللّه الذی ستر علیک و اعلم أن اللّه عز و جل أعلم بعبده منک «۱» الحرمه و مع فرض الحرمه لا یکون داخلا تحت دلیل الجواز فیکون مبطلا له لدخوله تحت عنوان الکلام اللهم الا أن یقال: بأن الکلام منصرف الی کلام الادمی فلا یشمل الدعاء فتأمل.

(۱) اذ انه کلام و مکالمه و خطاب مع غیره تعالی و نصوص المناجاه مع اللّه لا تشمله فلا تغفل.

(۲) اذ ذکرنا ان ادله الدعاء تختص بمورد یکون المخاطبه مع اللّه تعالی و أما الخطاب مع غیره فیکون داخلا فی کلام الادمی و یوجب البطلان نعم لو قلنا بعدم حرمه قطع الصلاه لا مانع من شمول دلیل الاستحباب التسمیت حال الصلاه لکن لا ینافی القاطعیه فان دلیل الاستحباب لا یدل علی عدم القاطعیه کما هو ظاهر.

(۳) فانه کلام و تکلم مع الغیر و لا اشکال فی بطلان الصلاه به.

(۴) بلا کلام و لا اشکال و سیمر علیک نصوص وجوب الرد فکیف بالجواز نعم ربما یستفاد عدم الجواز من روایه مصدق بن صدقه عن جعفر بن محمد عن أبیه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

فی صلاته صحت و ان أثم (۱).

[مسأله ۱۸۰: يجب أن يكون رد السلام فى أثناء الصلاه بمثل ما سلم]

(مسأله ۱۸۰): يجب أن يكون رد السلام فى أثناء الصلاه بمثل ما سلم فلو قال المسلم: «سلام عليكم» يجب أن يكون جواب

المصلی «سلام علیکم» (۲) بل الاحوط وجوبا المماثله فی

علیه السلام قال: لا تسلموا علی الیهود و لا النصاری الی أن قال: و لا علی المصلی و ذلک لان المصلی لا یستطیع أن یرد السلام لان التسلیم من المسلم تطوع و الرد فریضه «۱».

و الروایه ضعیفه بما جیلویه مضافا الی أنه لا مجال للعمل بهذا الخبر فان جواز الرد من الواضحات عند المتشرعه.

(۱) اذ لا وجه للبطلان نعم یتحقق الا ثم بترک الرد لأنه ترک للواجب لکن ترک الواجب فی حال الصلاه لا یقتضی بطلانها.

(۲) احتمل فی بعض الکلمات انه مضافا الی الشهره یکون الحکم مورد دعوی الاجماع و یدل علیه ما رواه محمد بن مسلم قال: دخلت علی أبی جعفر علیه السلام و هو فی الصلاه فقلت: السلام علیک فقال: السلام علیک فقلت: کیف أصبحت؟

فسکت فلما انصرف قلت: أ یرد السلام و هو فی الصلاه؟ قال: نعم مثل ما قیل له «۲».

و یعارض روایه محمد بن مسلم ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن الرجل یسلم علیه و هو فی الصلاه؟ قال: یرد سلام علیکم و لا یقل علیکم السلام فان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان قائما یصلی فمر به عمار بن یاسر فسلم علیه عمار فرد علیه النبی صلّی اللّه علیه و آله هکذا «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

التعریف و التنکیر و الافراد و الجمع (۱) نعم اذا سلم المسلم بصیغه الجواب بأن قال مثلا علیک السلام جاز الرد بأی صیغه کان (۲)، و

أما

فـان المسـتفاد منه ان المتعين فى الجواب سـلام عليكم لكن حيث انه مطلق نقيـده بمورد يكون سـلام المسـلم هكـذا بـأن نقول: يجب الجواب بهذا النحو بشـرط أن يكون السـلام الابتدائى بهذه الصيغه و الا فلا و مما ذكر ظهر الجواب عن روايه اخرى و هى ما رواه محمد بن مسـلم أنه سأل أبا جعفر عليه السـلام عن الرجل يسـلم على القوم فى الصـلاه فقال: اذا سلم عليك مسلم و أنت فى الصلاه فسلم عليه تقول:

السلام عليك و أشر بإصبعك «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان المتعين فى الجواب صيغه السلام عليك لكن اطلاق الروايه يقيد بروايه اخرى لمحمد بن مسلم.

(۱) بل الاظهر كذلك فان الجمع بين النصوص يقتضى المماثله بتمام معنى الكلمه.

(۲) يرد عليه ان المماثله شـرط و مقتضاه أن يرد الجواب بصـيغه عليكم السـلام و المنهى عنها فى حديث سـماعه ليس ناظرا الى المنع عن الرد بهـذا النحو بـل نـاظر الى اعتبـار الممـاثله و بعبـاره اخرى: ان الجواب حيث انه لاـ بـد أن يكون من سـنخ السـلام الابتدائى فنهى عليه السلام عن الجواب المتعارف حيث ان المتعارف فى الجواب صيغه عليكم السلام.

و ان شـئت قلت: الظاهر من قول السائل فى الروايه سألته عن الرجل يسـلم عليه و هو فى الصـلاه ان المسلم ابتدا بالسلام و يكون المبتدأ فى كلامه كلمه السلام فنهى عليه السلام عن الجواب المتعارف.

و ببيان آخر نقول: يمكن أن يستفاد ببركه حديث محمد بن مسلم انه عليه السلام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

فى غير حال الصلاه فيستحب الرد بالاحسن فيقول فى سلام عليكم:

السلام أو بضميمه و رحمه اللّه و بركاته (۱).

[مسأله ۱۸۱: إذا سلم بالملحون وجب الجواب و الاحوط كونه صحيحا]

(مسأله ۱۸۱): اذا سلم بالملحون وجب

الجواب و الاحوط كونه صحيحا (٢).

ناظر الى جهه المماثله فلا يدل النهى على خصوصيه فى صيغه عليكم السلام بحيث نلتزم بعدم جواز الرد بها و اللّه العالم.

(١) المستفاد من الايه الشريفه التخيير لكن لا يبعد أن يستفاد من حديث أبى عبيده الحذاء عن أبى جعفر عليه السلام قال: مر أمير المؤمنين عليه السلام بقوم فسلم عليهم فقالوا عليك السلام و رحمه اللّه و بركاته و مغفرته و رضوانه فقال لهم أمير المؤمنين: لا تجاوزوا بنا مثل ما قالت الملائكه لأبينا ابراهيم عليه السلام انما قالوا رحمه اللّه و بركاته عليكم أهل البيت «١». اضف الى ذلك ان التحيه و الدعاء أمر مستحب فى الشريعه المقدسه فما أفاده الماتن من الاستحباب مقتضى القاعده الاوليه فلاحظ.

(٢) بدعوى انه يصدق السلام على الملحون و الانصراف الى الصحيح ليس بحد يمنع عن الاطلاق. و يرد عليه أنه ما الفرق بين المقام و سائر الموارد كالقراءه و الاذكار حيث ان الاصحاب ملتزمون بلزوم الاتيان بها صحيحه فانه أى فرق بين أن يقال: اذا قرء سوره الحمد أو اقرأ سوره الحمد و بين أن يقال: اذا سلم عليكم.

و ملخص الكلام: ان لفظ السلام كبقيه الألفاظ اسم للماده المخصوصه المتهيئه بالهيئه الخاصه فلو اختلت الهيئه بأن قال: «سام» لا يصدق عليه عنوان السلام

---

(١) الوسائل الباب ٤٣ من أبواب أحكام العشره الحديث: ١

[مسأله ١٨٢: اذا كان المسلم صبيا مميزا أو امرأه]

(مسأله ١٨٢) اذا كان المسلم صبيا مميزا أو امرأه فالظاهر

كذلك لو اختلت الماده بأن قال: «صلام» و أبدل السين بالصاد لا يصدق عليه نعم لا نضائق من اطلاق العنوان على الملحون و لكن الاطلاق و الاستعمال أعم من الحقيقه و لذا لا اشكال فى اطلاق

اسم الحمـد على القراءه الملحونه و يطلقون هـذا العنوان على قراءه غير أهل اللسان كقراءه الفرس سوره الحمد فلو كان الاطلاق كافيا فى الصدق و التحقق فبأى ميزان و مناط يوجبون- كالمصنف نفسه- وجوب التعلم؟ أ ليس هذا التفريق تحكما؟

ثم انه لو التزمنا و قلنا بأنه يكفى فى تحقق التكليف السـلام الملحون لكن بأى ميزان يجب الجواب صـحيحا فانه لو لم يصدق الا بالصحيح فأى وجه فى وجوب الجواب؟ و اذا كان صادقا فبأى ملاك لا يجوز الجواب و لو بالملحون؟

و هذا تحكم آخر.

فانقدح بما ذكرنا ان شـمول الدليل للمقام مشـكل بل الارجح عدم الشمول نعم يبقى الاشكال من ناحيه اخرى و هو أنه لو سلمنا عدم شـمول هذا الدليل لكن لا اشـكال فى صدق التحيه بالملحون و معه يجب الجواب بمقتضى اطلاق قوله تعالى: «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها» «۱» فيجب الجواب و لو فى حـال الصـلاه للإطلاق لكن يشـكل بلحاظ حرمه بطلان الصـلاه فيدخل المقام فى باب التزاحم و لا بد من رعايه قانونه.

الاـ أن يقـال: بـأن الاـيه لاـ تقتضـى الوجوب على الاطلاـق و الا يلزم وجوب الجواب فى كل تحيه و من الضـروره عـدم وجوب الجواب على نحو الاطلاق بل وجوب الجواب مختص بما لو كانت التحيه بعنوان السلام و فرضنا ان السلام الملحون ليس سلاما.

---

(۱) النساء/ ۸۶

وجوب الرد (۱).

[مسأله ۱۸۳: يجب إسماع رد السلام فى حال الصلاه]

(مسأله ۱۸۳): يجب اسماع رد السلام (۲) فى حال الصلاه

---

(۱) للإطلاق فان قوله عليه السلام فى روايه محمد بن مسلم «۱». «نعم مثل ما قيل له» مطلق يشمل جميع الموارد.

(۲) ادعى عليه الاجماع فى الجمله و حال الاجماع فى الاشكال معلوم و أما

انصراف دليل وجوب الجواب الى الحصه الخاصه فاثباته على مدعيه و أما ادعاء ان الاسماع داخل فى مفهوم الرد فهو أيضا لا دليل عليه و أما روايه ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا سلم أحدكم فليجهر بسلامه و لا يقول سلمت فلم يردوا على و لعله يكون قد سلم و لم يسمعهم فاذا رد أحدكم فليجهر برده و لا يقول المسلم سلمت نلم يردوا على الحديث «۲» فضعيفه به و بسهل.

و كذا روايه عبد اللّه بن الفضل الهاشمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن معنى التسليم فى الصلاه فقال: التسليم علامه الامن و تحليل الصلاه قلت:

و كيف ذلك جعلت فداك؟ قال: كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد أمنوا شره و كانوا اذا ردوا عليه أمن شرهم و ان لم يسلم لم يأمنوه و ان لم يردوا على المسلم لم يأمنهم و ذلك خلق فى العرب فجعل التسليم علامه للخروج من الصلاه و تحليلا للكلام و أمنا من أن يدخل فى الصلاه ما يفسدها و السلام اسم من أسماء اللّه عز و جل و هو واقع من المصلى على ملكى اللّه الموكلين «۳» فان السند فيها ضعيف بتميم بن بهلول.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴

(۲) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب التسليم الحديث ۱۳

و غيرها (۱) الا أن يكون المسلم أصم أو كان بعيدا و لو بسبب المشى سريعا و حينئذ فالاحوط استحبابا الجواب على النحو المتعارف فى الرد (۲).

[مسأله ۱۸۴: اذا كانت التحيه بغير السلام مثل: صبحك اللّه بالخير لم يجب الرد]

(مسأله ۱۸۴): اذا كانت التحيه بغير السلام مثل: «صبحك اللّه بالخير» لم يجب الرد (۳) و ان

كان أحوط و أولى (۴) و اذا أراد الرد فى الصلاه فالاحوط وجوبا الرد بقصد الدعاء على نحو يكون

---

(۱) لوحده الدليل و الملاك نعم قيام الاجماع على الوجوب فى الصلاه محل الاشكال ان لم يكن خلافه معلوما و لكن العمده ان الاشكال فى أصل اثبات الوجوب و قد ظهر الاشكال فى دليله كما ذكرنا و المستفاد من روايه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا سلم عليك الرجل و أنت تصلى قال: ترد عليه خفيا كما قال «۱» وجوب الرد خفيا اذا كان فى الصلاه.

(۲) أما لو قلنا بعدم الدليل على وجوب الاسماع و عدم وجوبه فالامر ظاهر و أما على القول به فيمكن أن يقال: بأن الوجه فى عدم الوجوب فى الموردين عدم قيام الاجماع أو انصراف الدليل الى الموارد المتعارفه ففى الموردين الحكم فيهما البراءه.

(۳) لعدم الدليل عليه بل السيره قائمه على خلافه و أما الايه الكريمه فاما المراد بها خصوص السلام كما يظهر من جمله من الكلمات و اما المراد بها مطلق التحيه لكن الامر بالرد استحبابى و على كل تقدير لا يجب رد غير السلام من التحيات.

(۴) لاحتمال الوجوب.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۳

المخاطب به اللّه تعالى مثل اللهم صبحه بالخير (۱).

[مسأله ۱۸۵: يكره السلام على المصلى]

(مسأله ۱۸۵): يكره السلام على المصلى (۲).

[مسأله ۱۸۶: إذا سلم واحد على جماعه كفى رد واحد منهم]

(مسأله ۱۸۶): اذا سلم واحد على جماعه كفى رد واحد منهم (۳) و اذا سلم واحد على جماعه منهم المصلى فرد واحد منهم لم يجز له الرد (۴).

---

(۱) فيه اشكال اذ لو لم يقصد التخاطب و الرد لا يصدق الجواب و مع قصده يدخل فى التخاطب مع غيره تعالى و تبطل الصلاه.

(۲) لما رواه الحسین بن علوان عن جعفر بن محمد علیه السلام قال: کنت أسمع أبی یقول: اذا دخلت المسجد الحرام و القوم یصلون فلا تسلم علیهم و سلم علی النبی صلّی اللّه علیه و آله ثم أقبل علی صلاتک و اذا دخلت علی قوم جلوس یتحدثون فسلم علیهم «۱» و ظاهر النهی الحرمه لکن حیث انه یقطع بعدم الحرمه فنلتزم بالکراهه و یؤیده ما رواه مصدق بن صدقه «۲».

(۳) بلا اشکال و یکفی السیره الجاریه و یدل علیه أیضا ما رواه غیاث بن ابراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم و اذا رد واحد أجزأ عنهم «۳» و مثله خبر ابن بکیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا مرت الجماعه یقوم أجزأهم أن یسلم واحد منهم و اذا سلم علی القوم و هم جماعه أجزأهم أن یرد واحد منهم «۴».

(۴) اذ مقتضی القاعده بطلان الصلاه بالکلام و لا دلیل علی عدم البطلان فی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۲۳

(۳) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب أحکام العشره الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

و ان کان الراد صبیا ممیزا (۱) و کذلک اذا شک

المصلی فی أن المسلم قصده مع الجماعه و ان لم یرد واحد منهم (۲).

[مسأله ۱۸۷: إذا سلم مرات عدیده کفی فی الجواب مره]

(مسأله ۱۸۷): اذا سلم مرات عدیده کفی فی الجواب مره (۳).

مفروض الکلام.

(۱) یشکل الالتزام بما أفاده فان مقتضی حدیث محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: عمدا لصبی و خطأه واحد «۱» أنه لا یعتد بفعل الصبی و لو کان عمدیا.

(۲) فان مقتضی الاستصحاب عدم کونه مقصودا فلا دلیل علی جواز الرد و مقتضی القاعده عدم الجواز فلاحظ.

(۳) ربما یقال: بأن المجموع تحیه واحده و فیه انه لا اشکال فی التعدد و ربما یقال: بأن مقتضی الاطلاق کفایه الجواب اذ المستفاد من الدلیل ان التحیه یجب ردها و لم یفصل بین أن تکون واحده أو متعدده.

و فیه: ان التداخل فی الاسباب خلاف القاعده کما أن التداخل فی المسببات کذلک نعم یمکن أن یقال بأن التحیه تصدق عند اللقاء فلا تصدق الا علی الفرد الاول. و یشکل بأنه لا دلیل علی هذا المدعی نعم لا یبعد ادعاء السیره علی الاکتفاء بالجواب الواحد.

و یؤید المدعی ما أرسله الصدوق عن أمیر المؤمنین علیه السلام انه قال لرجل من بنی سعد: أ لا احدثک عنی و عن فاطمه الی أن قال: فغدا علینا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و نحن فی لحافنا فقال: السلام علیک فسکتنا و استحیینا لمکاننا ثم قال: السلام علیکم فسکتنا ثم قال السلام علیکم فخشینا ان لم نرد علیه أن ینصرف

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب العاقله الحدیث: ۲

و اذا سلم بعد الجواب احتاج أیضا الی الجواب (۱) من دون فرق بین المصلی و غیره (۲).

[مسأله ۱۸۸: إذا سلم علی شخص مردد بین شخصین لم یجب علی واحد منهما الرد]

(مسأله ۱۸۸): اذا سلم على شخص مردد بين شخصين لم يجب على واحد منهما الرد و فى الصلاه لا

يجوز الرد (٣).

و قد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثا فان اذن له و الا انصرف فقلنا: و عليك السلام يا رسول اللّه ادخل فدخل ثم ذكر حديث تسبيح فاطمه عند النوم «١».

و يدل على المدعى ما رواه أبان بن عثمان عن الصادق عليه السلام فى حديث الدراهم الاثنى عشر ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال للجاريه: مرى بين يدى و دلينى على أهلك و جاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حتى وقف على باب دارهم و قال: السلام عليكم يا أهل الدار فلم يجيبوه فأعاد عليهم السلام فلم يجيبوه فأعاد السلام فقالوا: و عليك السلام يا رسول اللّه و رحمه اللّه و بركاته فقال: ما لكم تركتم اجابتى فى أول السلام و الثانى؟ قالوا: يا رسول اللّه سمعنا سلامك فاحببنا أن نستكثر منه الحديث «٢» فان الظاهر ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قرر ما ارتكبوا فيفهم منه الجواز و عدم وجوب الرد متعددا.

(١) اذ السلام بعد الجواب يصدق عليه التحيه بالاستقلال فيجب الجواب على مقتضى القاعده الاوليه فان المفروض وجوب رد السلام و المفروض انه فرد للسلام فيجب جوابه.

(٢) للإطلاق.

(٣) فان الاصل يقتضى عدم الوجوب و الاحتياط يقتضى الرد لكن لو كان فى الصلاه يكون الرد مبطلا لعدم تعلق الامر به بمقتضى الاصل فتكلم بلا موجب

---

(١) الوسائل الباب ۴٠ من أبواب أحكام العشره الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

[مسأله ١٨٩: إذا تقارن شخصان فى السلام وجب على كل منهما الرد على الآخر على الأحوط]

(مسأله ١٨٩): اذا تقارن شخصان فى السلام وجب على كل منهما الرد على الاخر على الاحوط (١).

[مسأله ١٩٠: إذا سلم سخريه أو مزاحا فالظاهر عدم وجوب الرد]

(مسأله ١٩٠): اذا سلم سخريه أو مزاحا فالظاهر عدم وجوب الرد (٢).

[مسأله ۱۹۱: إذا قال: سلام بدون علیکم فالاحوط فی الصلاه الجواب بذلک أیضا]

(مسأله ۱۹۱): اذا قال: سلام بدون علیکم فالاحوط فی الصلاه الجواب بذلک أیضا (۳).

[مسأله ۱۹۲: إذا شک المصلی فی أن السلام کان بأی صیغه]

(مسأله ۱۹۲): اذا شک المصلی فی أن السلام کان بأی صیغه فالظاهر جواز الجواب بکل من الصیغ الاربعه المتعارفه (۴).

فتفسد بل ارتکب المحرم بناء علی حرمه الابطال.

(۱) فان کل واحد منهما مصداق للسلام فیجب الرد علی کل واحد منهما و لم یظهر وجه عدم جزم الماتن الا أن یقال: بانصراف الدلیل عن المورد و لا وجه له.

(۲) لعدم صدق التحیه علی المزاح و السخریه و ان أبیت فلا أقلّ من انصراف الدلیل عنه.

(۳) أما وجوب أصل الرد فلإطلاق دلیله و أما کونه مماثلا فالحق انه یلزم أن یکون کذلک و علیه یکون اضافه الظرف خلاف القاعده.

(۴) قد ظهر مما تقدم انه لا بد من رفع الید عن الصلاه اذ المفروض ان المماثله معتبره و المفروض أیضا انه لا یعلم أن ما سلم المسلم به ای صیغه کانت فلو احتاط فی الجواب تبطل الصلاه بالکلام و لو اختار صیغه خاصه یکون مقتضی الاصل عدمها ان قلت: یجمع بین الصیغ الاربعه و یقصد الجواب بما هو المطابق للسلام و یقصد القرآن أو الدعاء بالباقی قلت: المخاطبه مع غیره تعالی یوجب تحقق عنوان کلام الادمی المبطل للصلاه فلا أثر له کما أن قصد القرآنیه لا أثر له اذ لیس فی القرآن

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۴

[مسأله ۱۹۳: یجب رد السلام فورا]

(مسأله ۱۹۳): یجب رد السلام فورا (۱) فاذا أخر عصیانا أو نسیانا حتی خرج عن صدق الجواب لم یجب الرد (۲) و فی الصلاه لا یجوز (۳) و اذا شک فی الخروج عن الصدق وجب علی الاحوط و ان کان فی الصلاه فالأحوط الرد و إعاده الصلاه بعد الاتمام (۴).

[مسأله ۱۹۴: لو اضطر المصلی الی الکلام فی الصلاه لدفع الضرر عن النفس أو غیره تکلم]

(مسأله ۱۹۴). لو اضطر المصلی الی الکلام فی الصلاه لدفع الضرر عن النفس أو غیره تکلم (۵) و بطلت صلاته (۶).

جمیع الصیغ الاربعه فلاحظ.

(۱) للتعارف الخارجی فان الحکم الشرعی منزل علی الطریقه المألوفه.

(۲) لعدم المقتضی للوجوب.

(۳) اذ علی الفرض یوجب بطلان الصلاه.

(۴) للاستصحاب لکن الاصل لا یجری فی الحکم مع الشک فی الموضوع و جریان الأصل فی الموضوع لا یبعد أن یکون من قبیل الاستصحاب التعلیقی بأن یقال: الرد بحیث لو تحقق کان ردا و الان کما کان فجریان الاصل مشکل فلا مجال للجواب مع الشک فی الصدق بل مقتضی الاستصحاب التنجیزی هو البطلان اذ الرد مع الشک فی الصدق محکوم بعدم کونه مصداقا له فکلام الادمی یتحقق مع عدم کونه معنونا بعنوان الرد فیکون مبطلا. فانقدح بما ذکر انه لا وجه لوجوب الاحتیاط فیما یکون مشغولا بالصلاه بل الاحتیاط فی غیر الصلاه استحبابی فلا تغفل.

(۵) لمکان الاضطرار الرافع للتکلیف.

(۶) اذ المفروض ان التکلم مبطل و حدیث الاضطرار لا یقتضی الصحه کما قرر فی محله.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۵

[مسأله ۱۹۵: إذا ذکر اللّه تعالی فی الصلاه أو دعا أو قرأ القرآن علی غیر وجه العباده]

(مسأله ۱۹۵): اذا ذکر اللّه تعالی فی الصلاه أو دعا أو قرأ القرآن علی غیر وجه العباده بقصد التنبیه علی أمر من دون قصد القربه لم تبطل الصلاه نعم لو لم یقصد الذکر و لا الدعاء و لا القرآن و انما جری علی لسانه مجرد التلفظ بطلت (۱).

[الخامس: القهقهه]

اشاره

الخامس: القهقهه (۲) و هی الضحک المشتمل علی الصوت

---

(۱) الظاهر أن ما أفاده غير تام اذا دله الاستثناء اذا كانت شامله لما لا يكون مقرونا بقصد القربه فلا وجه للتفصيل بين الصورتين و الحكم بالبطلان فى إحداهما و بالصحه فى الاخرى و اذا لم تكن شامله للفاقد لقصد القربه كما هو كذلك فلازمه الحكم بالبطلان على الاطلاق الا فيما يكون مقرونا بقصد القربه نعم لو قلنا بأن ادله الاستثناء شامله لما لا يكون مقرونا بالقربه يلزم أن نقول: بعدم البطلان حتى فى موارد عدم قصد القرآنيه أو الذكريه اذ صدق العنوان لا يتوقف على القصد فلاحظ. فالنتيجه أن عدم البطلان يختص بما يكون مقرونا بالقربه و يكون التنبيه بعنوان الداعى.

(۲) عن جمله من الاساطين دعوى الاجماع عليه و تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: القهقهه لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاه «۱».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاه؟ قال: أما التبسم فلا يقطع الصلاه و أما القهقهه فهى تقطع الصلاه «۲».

و منها: ما رواه ابن أبى عمير عن رهط سمعوه يقول: ان التبسم فى الصلاه

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

و الترجيع (۱) و لا بأس بالتبسم (۲) و بالقهقهه

سهوا (۳).

[مسأله ۱۹۶: لو امتلأ جوفه ضحكا و احمر و لكن حبس نفسه عن إظهار الصوت لم تبطل صلاته]

(مسأله ۱۹۶): لو امتلأ جوفه ضحكا و احمر و لكن حبس نفسه عن اظهار الصوت لم تبطل صلاته (۴) و الاحوط استحبابا الاتمام

لا ينقض الصلاه و لا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذى فيه القهقهه «۱».

(۱) عن القاموس: «هى الترجيع فى الضحك أو شده الضحك» و عن الصحاح «القهقهه فى الضحك معروف و هو أن يقول: قه قه» و عن الروض: «انها الترجيع فى الضحك أو شده الضحك» و فى مجمع البحرين: «القهقهه الضحك و هى أن يقول الانسان قه قه». و الحق ان القهقهه لها مفهوم عرفى يرجع اليه فى تشخيص مصداقها و حيث ان الشبهه مفهوميه و أمر المفهوم دائر بين الاقل و الاكثر يقتصر على الاكثر فى ترتب الحكم عند الشك و لا يصغى الى ما يمكن أن يقال: ان المستفاد من روايه سماعه «۲» ان الضحك مطلقا يفسد الصلاه و الخارج عنوان التبسم فقط بدعوى أن صدر الروايه قرينه على أن المراد بالقهقهه الوارده فى الذيل مطلق الضحك غير التبسم فان اثبات هذا المعنى متعذر اذا المستفاد من الروايه ان القهقهه تبطل و التبسم لا يبطل و المتوسط بين الامرين مورد الشك و مقتضى الاطلاق و الاصل عدم كونه مبطلا.

(۲) كما هو المنصوص فى روايه سماعه.

(۳) لا ـ للإهمال فى دليل المانعيه فانه لا اهمال فيه بل لحكومه قاعده لا تعاد على ادله الاجزاء و الشرائط و الموانع على ما هو المقرر عندهم.

(۴) لعدم تحقق الموضوع فان المبطل التقديرى لا معنى له فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۳۵

و الاعاده (۱).

[السادس: تعمد البكاء المشتمل على الصوت إذا كان لأمور الدنيا أو لذكر ميت]

السادس: تعمد البكاء المشتمل على الصوت (٢) بل غير المشتمل عليه على الاحوط وجوبا (٣)

اذا كان لأمور الدنيا أو لذكر ميت (۴).

---

(۱) فانه لا ريب فى حسن الاحتياط.

(۲) على المشهور و يدل عليه ما رواه أبو حنيفه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البكاء فى الصلاه أ يقطع الصلاه؟ فقال: ان بكى لذكر جنه أو نار فذلك هو أفضل الاعمال فى الصلاه و ان كان ذكر ميتا له فصلاته فاسده «۱».

و الحديث ضعيف بنعمان بن عبد السلام و غيره و عمل المشهور به على فرض تحققه لا يكون جابرا على مسلكنا و مثله فى الضعف مرسل الصدوق قال: و روى أن البكاء على الميت يقطع الصلاه و البكاء لذكر الجنه و النار من أفضل الأعمال فى الصلاه «۲».

و استدل عليه أيضا بأنه فعل خارج عن الصلاه فيوجب بطلانها و فيه: ان مجرد كون الفعل خارجا لا يوجب البطلان كما هو ظاهر و الا كان اللازم البطلان بحركه الأصبع و هو كما ترى.

(۳) اذ الوارد فى كلام الامام عليه السلام ليس لفظ البكاء بل الواقع فيه لفظ بكى و الاختلاف بالمد و القصر فى لفظ البكاء فعن الجوهرى: «البكاء يمد و يقصر فاذا مددت أردت الصوت الذى مع البكاء و ان قصرت أردت الدموع و خروجها» و على ما ذكرنا يكون اطلاق الحكم على الأقوى.

(۴) المذكور فى الخبر المبطل للصلاه البكاء لفوات الامور الدنيويه كالبكاء على فقدان الأحبه بالموت و اما البكاء لأمر اخروى فلا يوجب البطلان لخروجه عن

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

فاذا كان خوفا من اللّه تعالى أو شوقا الى رضوانه أو تذللا له تعالى و لو لقضاء حاجه دنيويه فلا بأس به

(۱) و كذا ما كان منه على سيد الشهداء

تحت الدليل.

(۱) بل تدل جمله من الروايات على الحث و الترغيب على البكاء للخشيه عن اللّه و للشوق اليه لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

أكون أدعو فأشتهى البكاء و لا يجيئنى و ربما ذكرت بعض من مات من أهلى فأرق و أبكى فهل يجوز ذلك؟ فقال: نعم فتذكر فاذا رققت فابك و ادع ربك تبارك و تعالى «۱».

و ما رواه عنبسه العابد قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان لم تكن بكاء فتباك «۲».

و ما رواه سعد بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى أتباكى فى الدعاء و ليس لى بكاء قال: نعم و لو مثل رأس الذباب «۳».

و ما رواه على بن أبى حمزه قال: قال أبو عبد اللّه لأبى بصير: ان خفت أمرا يكون أو حاجه تريدها فابدأ باللّه فمجده و أثن عليه كما هو أهله وصل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سل حاجتك و تباك و لو مثل رأس الذباب ان أبى كان يقول:

ان أقرب ما يكون العبد من الرب عز و جل و هو ساجد باكى «۴».

و ما رواه اسماعيل الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان لم يجئك البكاء فتباكى و ان خرج منك مثل جناح الذباب فبخ بخ «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الدعاء الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

عليه السلام اذا كان راجعا الى الآخره (١) كما لا باس به اذا كان سهوا (٢) أما اذا

كان اضطرار بأن غلبه البكاء فلم يملك نفسه فالظاهر أنه مبطل أيضا (۳).

[السابع: الأكل و الشرب و إن كانا قليلين]

اشاره

السابع: الاكل و الشرب و ان كانا قليلين اذا كانا ماحيين للصوره (۴).

و ما رواه أبو حمزه الثمالى عن على بن الحسين عليه السلام قال فى حديث:

و ما من قطره أحب الى اللّه من قطرتين: قطره دم فى سبيل اللّه و قطره دمعه فى سواد الليل لا يريد بها عبد الا اللّه عز و جل «۱».

و غيرها مما ورد فى الباب ۲۹ من أبواب الدعاء و الباب ۱۵ من أبواب جهاد النفس من الوسائل.

(۱) فانه خارج عن تحت دليل المانعيه.

(۲) لحديث لا تعاد.

(۳) لو كان الاضطرار بحيث لا يكون البكاء اختياريا لا أعرف وجه عدم شمول حديث لا تعاد فان مقتضاه عدم وجوب الاعاده لو كان الخلل عن غير اختيار نعم لو كان صادرا بالاختيار مضطرا فالظاهر كونه مبطلا لدليل القاطعيه و كونه صادرا بالاضطرار لا ينافى كونه مبطلا فان حديث الرفع لا يقتضى الصحه.

(۴) نقل عن جمله من الاعيان الاجماع عليه و لكن حال الاجماع معلوم فى الاشكال و الظاهر انه ليس نص فى المقام يدل على المقصود فالمستند منحصر فى الارتكاز المغروس فى أذهان المتشرعه نعم لو وصلت النوبه الى حد لا يصدق الاسم و العنوان لكان البطلان على القاعده.

---

(۱) نفس المصدر: ۶

أما اذا لم يكونا كذلك ففى البطلان بهما اشكال (۱) و لا بأس بابتلاع السكر المذاب فى الفم و بقايا الطعام (۲) و لو أكل أو شرب سهوا فان بلغ حد محو الصلاه بطلت صلاته كما تقدم (۳) و ان لم يبلغ ذلك فلا بأس به (۴).

[مسأله ۱۹۷: [illegible]]

[مسأله ۱۹۷: یستثنی من ذلک ما اذا کان عطشانا مشغولا فی دعاء الوتر]

(مسأله ۱۹۷): یستثنی من ذلک ما اذا کان عطشانا مشغولا فی دعاء الوتر و قد نوی أن یصوم و

کـان الفجر قريبـا يخشـى مفاجأته و الماء أمامه أو قريبا منه قـدر خطوتين أو ثلاثا فانه يجوز له التخطى و الارتواء ثم الرجوع الى مكانه و يتم صلاته (۵) و الاحوط الاقتصار

و صـفوه القول: انه بالمقـدار المعلوم من الارتكـاز نلتزم بالفساد و أما الزائـد عليه فبحكم الاصل نحكم بعـدم الفساد الا أن يقوم اجماع تعبدى كاشف.

(۱) قد ظهر وجه ما أفاده مما ذكرناه فلاحظ.

(۲) لعدم الدليل على البطلان و مقتضى الاصل الصحه.

(۳) اذ المفروض محو الصوره و مع محوها لا يبقى الموضوع فالبطلان قطعى.

(۴) لعدم الدليل عليه بل مقتضى حديث لا تعاد على ما هو المشهور عند القوم الصحه.

(۵) لما رواه سـعيد الا عرج أنه قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: جعلت فـداك انى أكون فى الوتر و أكون قد نويت الصوم فأكون فى الدعاء و أخاف الفجر فأكره أن اقطع على نفسـى الدعاء و أشـرب الماء و تكون القله أمامى قال: فقال لى: فاخط اليها الخطوه و الخطوتين و الثلاث و اشرب و ارجع الى مكانك و لا تقطع على نفسك الدعاء «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۲

على الوتر المنـدوب دون ما كان واجبا كالمنذور (۱) و لا يبعـد التعدى من الدعاء الى سائر الاحوال (۲) كما لا يبعد التعدى من الوتر الى سائر النوافل (۳) و لا يجوز التعدى من الشرب الى الاكل (۴).

[الثامن: التكفير]

الثامن: التكفير (۵) و هو وضع احدى اليدين على الاخرى كما

و مثله ما رواه أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى أبيت و اريد الصوم فأكون فى الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء و أشرب و أكره

أن اصبح و انا عطشان و أمامى قله بينى و بينها خطوتان أو ثلاثه قال: تسعى اليها تشرب منها حاجتك و تعود فى الدعاء «۱» لكن سنده مخدوش بهيثم بن أبى مسروق.

(۱) بل على الاقوى اذا قلنا: بأن القاعده تقتضى عدم جواز الشرب و عدم جواز التخطى فالتعدى عن مورد الروايه خلاف القاعده.

(۲) للاطمينان بعدم الفرق.

(۳) و فيه اشكال لاحتمال الفرق و لا وجه للتعدى و اللّه العالم.

(۴) الامر كما أفاده اذ لا دليل على العموم فلاحظ.

(۵) ما يمكن أن يستدل به عليه أمور: الاول: الاجماع. و حاله فى الاشكال ظاهر. الثانى: ان العبادات توقيفيه فلا يجوز. و فيه: ان معنى كون العبادات توقيفيه أن لا يجوز التشريع و لا شبهه فى حرمته. الثالث: انه فعل كثير. و فيه: ان الامر ليس كذلك و بطلان هذا الاستدلال أوضح من أن يخفى. الرابع: ان قاعده الاحتياط تقتضى الترك. و فيه: ان الحكم عند الشك أصل البراءه كما هو المقرر فلا اشكال.

الخامس: جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

يتعارف عند غيرنا (۱) فانه مبطل للصلاه اذا أتى به بقصد الجزئيه من الصلاه (۲) و أما اذا لم يقصد به الجزئيه بل أتى به بقصد الخضوع

عليهما السلام قال: قلت له الرجل يضع يده فى الصلاه و حكى اليمنى على اليسرى فقال: ذلك التكفير لا يفعل «۱» و الظاهر من هذه الروايه مانعيه التكفير فهذا الروايه لإثبات البطلان ناهضه.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: قال: و عليك بالاقبال على صلاتك الى أن قال: و لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس «۲» و

هـذه الروايه أيضا غير قاصـره لإثبات المانعيه و اشـتمال الروايه على جمله من المكروهات و ذكر التكفير فى جملتها لا يدل على كون التكفير مكروها غير محرم.

لكن يسـتفاد من روايه على بن جعفر قال: و سألته عن الرجل يكون فى صـلاته أ يضع احـدى يديه على الاخرى بكفه أو ذراعه؟ قـال: لا يصـح ذلك فان فعل فلا يعود له «٣» أنه لاـ يوجب البطلاـن بـل أمر مرجوح الا أن يقال: بأن حـديث ابن جعفر أعم من حديث ابن مسلم فيخصص به كما هو المقرر.

(١) فان مقتضـى الجمع بين النصوص ما أفاده الماتن اذ مقتضى حديث محمد ابن مسلم اختصاص النهى بهذه الصوره و مقتضى حـديثى زراره و ابن جعفر هو الاطلاق و قـد تقـدم ان مقتضـى القاعده تقييد المطلق بالمقيد و العام بالخاص فيختص المنع بهذه الصوره.

(٢) الظاهر انه لا وجه لهذا التقييد فانه مع فقد الجزئيه تبطل الصلاه لمكان

---

(١) الوسائل الباب ١۵ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ۵

و التأدب فى الصـلاه ففى بطلان الصلاه به اشكال و الاحوط وجوبا الاتمام ثم الاعاده نعم هو حرام حرمه تشريعيه مطلقا (١) هذا فيما اذا وقع التكفير عمـدا و فى حال الاختيار و أما اذا وقع سـهوا أو تقيه أو كان الوضع لغرض آخر غير التأدب من حك جسده و نحوه فلا بأس به (٢).

[التاسع: تعمد قول: «آمين» بعد تمام الفاتحه]

التاسع: تعمد قول: «آمين» بعد تمام الفاتحه (٣) اماما كان أو

الزياده و الحال ان المسـتفاد من النص ان التكفير بنفسه مبطل نعم لا بد أن يكون بداعى الخضوع فان التكفير يتقوم بهذا القصـد كما يظهر من اللغه كما أن

حكايه فعل غيرنا تتقوم بهذا القصد فلاحظ.

(۱) لحرمه التشريع و قد ظهر مما تقدم ان التكفير بنفسه مبطل.

(۲) تظهر من كلامه فروع ثلاثه: الاول: عدم البأس اذا كان سهوا و الامر كما أفاده بمقتضى قاعده لا تعاد على ما هو المقرر عندهم. الثانى: انه لا يكون مبطلا اذا كان تقيه و هذا مبنى على كون العمل الصادر عن تقيه مجزيا و هو أول الكلام و الاشكال مضافا الى أنه لا نتعقل التقيه بالنسبه الى النيه التى هى أمر قلبى الا أن يكون الشخص قاصرا. الثالث: عدم كونه مبطلا اذا لم يكن بعنوان الخضوع و الامر كما أفاده لعدم تحقق الموضوع.

(۳) الاقوال فى المسأله ثلاثه: الاول: القول بالتحريم و ابطاله الصلاه و هذا القول مشهور عند الاصحاب حتى قيل بأنه نقل عن الشيخين و المرتضى و ابن زهره و العلامه الاجماع عليه. الثانى: ما ذهب اليه المحقق من القول بالكراهه.

الثالث: ما ذهب اليه صاحب المدارك و هو القول بالحرمه تكليفا و عدم كونه مبطلا و لا بد من النظر الى النصوص الوارده فى المقام و استفاده ما هو الحق منها فنقول: قد وردت جمله من الروايات فى المقام:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۴

...

منها: ما رواه جميل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها فقل انت: الحمد للّه رب العالمين و لا تقل: آمين «۱» و الروايه تامه سندا.

و منها: ما رواه محمد الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام أقول اذا فرغت فاتحه الكتاب آمين؟ قال: لا «۲» و نقل المحقق فى المعتبر عن جامع البزنطى عن عبد الكريم عن الحلبى «۳» و حيث ان

عبد الكريم الواقع فی السند اذا كان ابن عمرو- كما هو ليس ببعيد- فهذه الروايه أيضا معتبره.

و منهـا: ما رواه جميل أيضا قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن قول الناس فی الصـلاه جماعه حين يقرأ فاتحه الكتاب آمين قال: ما أحسنها و اخفض الصوت بها «۴».

و منها: ما رواه معاويه بن وهب قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: أقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم و لا الضالين؟ قال: هم اليهود و النصاری و لم يجب فی هذا «۵».

و منها: ما رواه فضـيل بن يسار عن أبی عبد اللّه عليه السـلام قال: اذا قرأت الفاتحه و قد فرغت من قراءتها و أنت فی الصلاه فقل الحمد للّه رب العالمين «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب القراءه فی الصلاه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الحدائق ج ۸ ص: ۱۹۷

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب القراءه فی الصلاه الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

(۶) نفس المصدر الحديث: ۶

...

و هـذه الروايه ضـعيفه بالارسـال فلاـ بـد من ملاحظه بقيه الروايات و الجمع بينها فربما يقال: - كما عن المحقق- بأن الجمع بين نصوص الباب يقتضـی الـذهاب الی الكراهه. و الحق انه ليس جمعا عرفيا فانه كيف يمكن حمل روايه جميل الثانيه علی الكراهه مع استحسانه عليه السلام و أمره بخفض الصوت فيه مضافا الی أنا قلنا بأن العرف يری التعارض فی أمثال المقام فلا بد من اجراء قواعد المتعارضين و عند التعارض الترجيح مع روايه المنع اذ الجواز يوافق قول العامه فالترجيح مع المانع.

ثم انه هل المستفاد من روايه المنع الحرمه التكليفيه؟ بمعنی انها تدل علی أن أحد المحرمات

الشرعيه هذا القول؟ و هذا محتمل كلام سيد المدارك فلو أتى المصلى به لا تبطل صلاته اذ النهى عنه نهى عن أمر خارج عن الصلاه أو المستفاد منها نفى المشروعيه؟ اى الدليل ناظر الى أن الشارع لم يشرع هذا القول- كما هو محتمل كلام المحقق الهمدانى و سيد المستمسك- أو أن النهى فى الروايه ارشاد الى المانعيه؟ وجوه.

و لا يخفى ان الوجه الاول ساقط عن درجه الاعتبار فان النهى فى أمثال المقام ليس محمولا على الحرمه التكليفيه و لم يلتزم به الفقهاء و بعباره اخرى: ان النهى فى باب المركبات ليس ظاهرا فى النهى المولوى بل الظاهر منه الارشاد الى عدم المشروعيه أو ارشاد الى المانعيه و الظاهر هو الثانى كما فى بقيه موارد النهى فى أمثال المقام و ليس الدليل منحصرا بما يكون النهى مسبوقا بالسؤال كى يقال:

بأن الظاهر من السؤال انه من حيث المشروعيه و عدمها كما أن الالتزام بأن المنهى عنه لو كان من سنخ العباده يكون النهى ظاهرا فى نفى المشروعيه لا أن يكون ارشادا الى المانعيه، ليس عليه دليل فالحق ما أفاده فى المتن من أن الاتيان به يوجب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۶

مأموما أو منفردا (۱).

البطلان هذا تمام الكلام فى مفاد النصوص.

و ربما يقال: بأن الاتيان به يوجب البطلان بلحاظ كونه كلاما آدميا بتقريب:

ان لفظه آمين اسم فعل بمعنى استجب و بعباره اخرى: هو علم للفظ الفعل لا لمعناه و يقرب الاستدلال على البطلان بهذا القول أيضا بلحاظ كونه كلاما آدميا بأن المستفاد من كلام أهل اللغه انه ليس منحصرا فى المعنى الدعائى بل له معان متعدده فلا يكون مصداقا للدعاء.

و قرر المنع بوجه ثالث و هو أن وقوعه

مصداقا للدعاء انما يكون فيما يقع بعد الدعاء و مسبوقا به و الا- كما فی المقام- يكون من لقلقه اللسان. و يرد على التقريب الاول: بأن كونه اسم فعل لا يخرجه عن كونه مصداقا للدعاء فانه لا فرق عند عرف أهل اللسان بين لفظ «استجب» و بين قول «آمين».

و يرد على التقريب الثانى بأن اللفظ المشترك لو استعمل فى أحد المعانى مع القرينه يكون الاستعمال صحيحا فلو استعمل فى المعنى الدعائى مع القرينه يدخل تحت عنوان الدعاء.

و اجيب عن التقريب الثالث بأن الاستجابه ترجع الى دعاء امام الجماعه و طلبه للهدايه بقوله: «اهدنا الصراط المستقيم» و فيه: انه مجرد فرض لا واقع له مضافا الى أن القارى للحمد لا يقصد الدعاء بل وقع الكلام فى جواز قصد الانشاء بالقراءه بل قيل: بأنه لا يمكن الجمع بين قصد القراءه و قصد إنشاء الدعاء فلاحظ.

فظهر ان هذا وجه آخر للقول بالبطلان فتأمل.

(۱) يدل على الاول و الاخر حديث الحلبى «۱» و على الوسط حديث

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۷

أخفت بهما أو جهر (۱) فانه مبطل اذا قصد الجزئيه أو لم يقصد به الدعاء (۲) و اذا كان سهوا فلا بأس به (۳) و كذا اذا كان تقيه بل قد تجب (۴) و اذا تركه حينئذ اثم و صحت صلاته على الاظهر (۵).

جميل «۱».

(۱) لاطلاق دليل المنع و لا مجال لان يقال: بأنه يستفاد من حديث جميل الثانى «۲» انه لا يجهر به فيقيد دليل المنع به بأن نقول: الجمع بين الحديثين يقتضى الالتزام بالجواز مع الخفض فانه يرد على هذا البيان بأنه امر فى تلك الروايه بقراءه الحمد للّه رب العالمين و نهى

عن قول: «آمين» و فى هذه الروايه امر به و بين الروايتين تعارض بلا كلام و الترجيح مع روايه المنع كما تقدم.

(۲) الظاهر انه لا وجه لهذا التفصيل فان مقتضى الاطلاق كون الاتيان بهذه الكلمه مبطلا نعم لو اغمض عن اطلاق دليل المانعيه فلا مانع من الاتيان به بقصد الدعاء اذا كان مسبوقا به.

(۳) لقاعده لا تعاد على ما هو المقرر عند القوم.

(۴) فانه بالتقيه تحقن الدماء و التقيه دينى و دين آبائى و لا اشكال فى جواز التقيه مع تحقق موضوعها لكن قد سبق منا فى بعض المباحث المتقدمه بأنا لا- نلتزم بأن دليل جواز التقيه أو وجوبها يدل على الصحه و الاجزاء و أما التقيه فى خصوص الايتمام فالبحث فيها موكول الى بحث الجماعه و نتعرض ان شاء اللّه تعالى فى ذلك البحث لما هو حق القول فيه فانتظر.

(۵) لا يخفى ان الحكم الواقع فى مورد التقيه ان كان ترخيصا فى ترك الواقع

---

(۱) لاحظ ص ۴۴

(۲) لاحظ ص: ۴۴

[مسائل فى منافيات الصلاه]

[مسأله ۱۹۸: إذا شک بعد السلام فى أنه أحدث فى أثناء الصلاه أو فعل ما يوجب بطلانها بنى على العدم]

(مسأله ۱۹۸): اذا شك بعد السلام فى أنه أحدث فى أثناء الصلاه أو فعل ما يوجب بطلانها بنى على العدم (۱).

[مسأله ۱۹۹: إذا علم أنه نام اختيارا و شک فى أنه أتم الصلاه ثم نام أو نام فى أثنائها غفله عن كونه فى الصلاه]

(مسأله ۱۹۹): اذا علم أنه نام اختيارا و شك فى أنه أتم الصلاه ثم نام أو نام فى أثنائها غفله عن كونه فى الصلاه بنى على صحه الصلاه (۲) و أما اذا احتمل ان نومه كان عن عمد و ابطالا منه للصلاه فالظاهر وجوب الاعاده (۳) و كذلك اذا علم انه غلبه النوم قهرا و شك فى أنه

يكون الواقع على حاله فلو ترك التقيه و أتى بالتكليف الاولى فلا اشكال فى الصحه كما هو ظاهر و اما ان كان موجبا لانقلاب الحكم الواقعى الاولى الى حكم آخر موافق للتقيه و فى هذا الفرض اما يكون الانقلاب على نحو الاطلاق و اما يكون فى

خصوص ما يكون التقيه شرطا أو جزءا فان كان على نحو الاطلاق فلا يكون الاتيان بمتعلق الامر الأولى مجزيا لفرض انقلاب الواقع و ان لم يكن كذلك فلا بد من التفصيل و لا يبعد أن يكون فى المقام الحكم الواقعى محفوظا لعدم لزوم قول آمين عندهم و بعباره اخرى لا يكون جزءا أو شرطا عندهم.

(۱) لاستصحاب عدم تحقق الحدث و لا مانع من جريان قاعده الفراغ أيضا فان جريانها لا يختص بمورد الشك فى فقدان الجزء أو الشرط بل تجرى فيما يكون الشك فى وجود المانع مضافا الى أن المانع مرجعه الى اشتراط الواجب بعدمه فلاحظ.

(۲) لقاعده الفراغ المقتضيه للصحه.

(۳) اذ لو احتمل رفع اليد عن الصلاه عمدا و لم يتمها اختيارا لا تجرى القاعده اذ القاعده لا تجرى فى احتمال المصادفات الاتفاقيه و ان شئت قلت: ان قاعده الفراغ اماره

و انما تجرى لدفع الغفله و الاشتباه و أما مع احتمال تعمد الابطال أو احراز

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۹

كان فى أثناء الصلاه أو بعدها كما اذا رأى نفسه فى السجود و شك فى أنه سجود الصلاه أو سجود الشكر (۱).

[مسأله ۲۰۰: لا يجوز قطع الفريضه اختيارا على الاحوط]

(مسأله ۲۰۰): لا يجوز قطع الفريضه اختيارا على الاحوط (۲).

الغفله حين العمل فلا تجرى فانها تجرى فيما يصدق عنوان كونه أذكر حين العمل الا أن يقال: ما المانع من جريان استصحاب عدم الابطال العمدى فلاحظ.

(۱) اذ احتمال الصحه ناش من مجرد المصادفه الواقعيه و لم يحرز الفراغ و لو من حيث البناء و صفوه القول ان القاعده انما تجرى فى مورد يكون المكلف فى مقام الامتثال و يحتمل التذكر حين العمل ففى مثله لو احتمل البطلان يدفع الاحتمال اذ البطلان اما من ناحيه تعمد الابطال و اما من ناحيه الغفله أما الاول فهو خلاف ما عليه المكلف من البناء على الامتثال و أما الثانى فيدفع بالقاعده و شبهه جريان الاستصحاب جاريه فى المقام أيضا.

(۲) عن جامع المقاصد: «انه لا ريب فى تحريم قطع الصلاه الواجبه» و عن بعض «انه لا خلاف فيه» و عن آخر «انه اتفاقى ظاهرا» و عن رابع: «انه من بديهيات الدين» و ما يمكن أن يستدل به عليه أو استدل أمور: منها: الاجماع.

و حاله معلوم و منها: قوله تعالى: «لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ» «۱».

و ربما اورد فى دلاله الايه بأن المراد منها ظاهرا ان ابطال الاعمال بنحو العام المجموعى حرام. و فيه ان الظاهر من الايه ليس كذلك بل الظاهر من الايه حرمه كل واحد منها لا المجموع من حيث المجموع لكن الاشكال المتوجه بالاستدلال ان المراد بالابطال ان كان ابطاله

بالحبط بعروض الكفر أو الشرك فلا يرتبط بالمقام و ان كان المراد منه الحرمه التكليفيه يلزم تخصيص الاكثر اذ لا يحرم ابطال الاعمال الواجبه على النحو الاطلاق كالوضوء و التيمم.

---

(۱) محمد/ ۳۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۰

و يجوز لضروره دينيه أو دنيويه كحفظ المال و أخذ العبد من الاباق

لكن يمكن أن يقال: بأنه لا يلزم تخصيص الاكثر اذ لو التزمنا بحرمه ابطال الصلوات الواجبه و حرمه ابطال الحج أعم من الواجب و المستحب كيف يلزم تخصيص الاكثر و لو مع الالتزام بعدم حرمه ابطال الصلوات المستحبه لكن لا يبعد أن يكون المنساق الى الذهن من الايه النهى عن ابطال العمل بعد اتمامه بما يوجب حبطه فيكون ارشادا فان وحده السياق تقتضى ما ذكر فيكون ارشادا الى الاطاعه أولا، ثم الارشاد الى عدم معصيه موجبه للحبط.

و يؤيده ما رواه أبو الجارود عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من قال سبحان اللّه غرس اللّه له بها شجره فى الجنه و من قال:

الحمد للّه غرس اللّه له بها شجره فى الجنه و من قال: لا إله الا اللّه غرس اللّه له بها شجره فى الجنه و من قال: اللّه أكبر غرس اللّه له بها شجره فى الجنه فقال رجل من قريش: يا رسول اللّه ان شجرنا فى الجنه لكثير فقال: نعم و لكن اياكم أن ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها و ذلك ان اللّه عز و جل يقول: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا اللّه و اطيعوا الرسول و لا تبطلوا أعمالكم «۱» لكن الحديث ضعيف.

و منها: ما يدل على أن تحريم الصلاه التكبير و تحليلها التسليم فمن تلك الروايات ما رواه

ابن القـداح عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: قـال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله: افتتاح الصـلاه الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم «۲». و منها مرسله الصدوق «۳» و منها ما عن الرضا عليه السلام «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الذكر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب التسليم الحديث: ۸

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۱

...

و فيه: انهـا مخـدوشه من حيث السـند مضافا الى أنها شامله للنافله و حيث ان النافله يجوز ابطالها فليس هـذا المعنى مرادا منها بل المراد منها الحكم الوضعى.

و منها: انه نهى عن نقض الصـلاه فى باب كثير الشك بقوله عليه السـلام: «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطمعوه» «۱» و فيه: ان النهى متعلق بتعويـد الشـيطان و لا يرتبط بالمقام مضافا الى أنه لا يسـتفاد من الحديث الحرمه التكليفيه بل المسـتفاد منه الارشاد الى عدم التعويد فلاحظ.

و منها: المنع عن الاتيان بالمنافيات. و فيه ان الظاهر منه الارشاد الى المانعيه و لا يرتبط بالمقام.

و منها: ما رواه حريز عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: اذا كنت فى صـلاه الفريضه فرأيت غلاما لك قد أبق أو غريما لك عليه مـال أوحيه تتخوفها على نفسك فاقطع الصـلاه فاتبع غلامك أو غريمك و اقتل الحيه «۲» فان مقتضـى مفهوم الشرط عدم جواز القطع و بعبـاره اخرى: لاـ اشـكال فى عـدم وجوب قطع الصـلاه عنـد ابـاق الغريم و امثاله فيكون المراد من الروايه جواز القطع و مفهوم الشرطيه عدم الجواز عند عدم الشرط و هذا هو المطلوب.

و الانصاف ان هذه الروايه تامه من حيث

الدلاله علی حرمه قطع الصلاه و الاشکال فیها بأنه من الجائز أن یکون النهی عن القطع بلحاظ الحزازه الحاصله من رفع الید عن الصلاه التی هی معراج المؤمن لأجل بعض مصلحه دنیویه و لیس تحریمیا مقتضیا للحرمه، غیر وارد اذ الظاهر حجه ما دام لم یقم علی خلافه دلیل و لا وجه لرفع الید عن ظهور النهی فی الحرمه التکلیفیه نعم لا مجال للاستدلال بما

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۲

و الغریم من الفرار و الدابه من الشراد و نحو ذلک (۱) بل لا یبعد جوازه لأی غرض یهتم به دینیا أو دنیویا و ان لم یلزم من فواته ضرر (۲) فاذا صلی فی المسجد و فی الاثناء علم أن فیه نجاسه جاز القطع و ازاله النجاسه کما تقدم (۳) و یجوز قطع النافله مطلقا (۴) و ان کانت منذوره (۵) لکن الاحوط استحبابا الترک بل الاحوط ترک قطع النافله فی غیر

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۵، ص: ۵۲

رواه سماعه قال: سألته عن الرجل یکون قائما فی الصلاه الفریضه فینسی کیسه أو متاعا یتخوف ضیعته أو هلاکه قال: یقطع صلاته و یحرز متاعه ثم یستقبل الصلاه الحدیث «۱» اذ لا- مفهوم لکلامه علیه السلام هذا مضافا الی التسالم بین الاصحاب و مغروسیته فی الاذهان فالحکم فی الجمله مما لا اشکال فیه.

(۱) و یدل علی المدعی حدیث حریز «۲».

(۲) الانصاف ان اثبات المدعی مشکل اذ المستفاد من الحدیث حرمه القطع

الا فی الموارد المذکوره فلا وجه للالتزام بالجواز علی الاطلاق.

(۳) قد ظهر مما ذکرنا ان الالتزام بالجواز مشکل بل المقام یدخل فی باب التزاحم و لا بد من رعایه قانونه و راجع ما ذکرناه هناک شرحا لکلامه.

(۴) لعدم الدلیل علی الحرمه و مقتضی القاعده الاولیه عند الشک هو الجواز.

(۵) لقائل أن یقول: بأن اطلاق الفریضه الوارده فی روایه حریز یقتضی عموم المنع لکن الجزم بالاطلاق مشکل فان المنصرف الیه من لفظ صلاه الفریضه الفرائض الاولیه لا ما یکون فرضا بالعرض و لا أقل من الاجمال.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۱

مورد جواز قطع الفریضه (۱).

[مسأله ۲۰۱: إذا وجب القطع فترکه و اشتغل بالصلاه أثم و صحت صلاته]

(مسأله ۲۰۱): اذا وجب القطع فترکه و اشتغل بالصلاه أثم و صحت صلاته (۲).

[مسأله ۲۰۲: یکره فی الصلاه الالتفات بالوجه قلیلا]

(مسأله ۲۰۲): یکره فی الصلاه الالتفات بالوجه قلیلا (۳) و بالعین (۴).

---

(۱) لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

(۲) أما الاثم فلترک الواجب و أما الصحه فلقاعده الترتب.-

(۳) لاحظ ما رواه عبد الملک قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الالتفات فی الصلاه أ یقطع الصلاه؟ فقال: لا و ما احب أن یفعل «۱» بتقریب: ان المراد بالالتفات فی الروایه الالتفات بالوجه بالمقدار غیر المضر بالاستقبال فان الجمع بین هذه الروایه و ما یدل علی قاطعیه الالتفات یقتضی ما ذکر. و فی الاستدلال المذکور تأمل اذا الظاهر من الالتفات ما یکون عن القبله مضافا الی أن الاختصاص بخصوص الوجه لا دلیل علیه.

(۴) استدل على المدعى بجمله من النصوص منها: ما رواه الخضر بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا قام العبد الى الصلاه أقبل اللّه عليه بوجهه فلا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه «۲».

و منها: ما رواه أبو البخترى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال:

الالتفات فى الصلاه اختلاس من الشيطان فاياكم و الالتفات فى الصلاه فان اللّه مقبل على العبد اذا قام فى الصلاه فاذا التفت قال اللّه تبارك و تعالى يا بنى آدم لمن تلتفت ثلاثه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۵.

(۲) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۱

و العبث باليد و اللحيه و الرأس و الاصابع (۱) و القران بين السورتين (۲) و نفخ موضع السجود (۳).

فاذا التفت الرابعه أعرض اللّه عنه «۱».

و منها: ما

رواه ابن القداح عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: قال على عليه السلام: للمصلى ثلاث خصال: الى أن قال: فان التفت قال الرب تبارك و تعالى الى خير منى تلتفت يا بن آدم؟ لو يعلم المصلى من يناجى ما انفتل «۲».

و يمكن أن يقال: ان اطلاق حديث عبد الملك «۳» يشمل الالتفات بالعين فلاحظ.

(۱) لاحظ ما رواه حماد بن عيسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه لما علمه الصلاه قال: هكذا صل و لا تلتفت و لا تعبث بيديك و أصابعك «۴» و ما روى فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام قال: يا على ان اللّه كره لأمتى العبث فى الصلاه «۵». و ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذ اقمت فى الصلاه فلا تعبث بلحيتك و لا- برأسك و لا تعبث بالحصى و أنت تصلى الا ان تسوى حيث تسجد فلا بأس «۶» و غيرها مما ورد فى الباب ۱۲ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.

(۲) راجع ما ذكرنا فى شرح مسأله: ۱۰۷.

(۳) كما تقدم فى مكروهات السجود فراجع.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۵۳

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب قواطع الصلاه الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

(۶) نفس المصدر الحديث: ۷.

و البصاق و فرقعه الاصابع (۱) و التمطى و التثاؤب (۲) و مدافعه البول و الغائط و الريح (۳) و التكاسل و التناعس و التثاقل (۴) و الامتخاط (۵).

---

(۱) لاحظ ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا قمت الى الصلاه

فاعلم انک بین یدی اللّه فان کنت لا تراه فاعلم انه یراک فأقبل قبل صلاتک و لا تمتخط و لا تبزق و لا تنقض أصابعک و لا تورک فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع و التورک فی الصلاه «۱».

(۲) لاحظ ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام اذا قمت فی الصلاه فعلیک بالاقبال علی صلاتک الی أن قال: و لا تتثأب و لا تتمطأ الحدیث «۲».

(۳) لجمله من النصوص منها: ما رواه هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه قال:

لا صلاه لحاقن و لا لحاقنه و هو بمنزله من هو فی ثوبه «۳».

و منها: ما فی وصیه النبی صلی اللّه علیه و آله لعلی علیه السلام قال: یا علی ثمانیه لا تقبل منهم الصلاه الی أن قال: و الزبین و هو الذی یدفع البول و الغائط «۴» و منها غیرها المذکور فی الباب ۸ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.

(۴) لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: و لا تقم الی الصلاه متکاسلا و لا متناعسا و لا متثاقلا «۵».

(۵) لاحظ ما رواه أبو بصیر «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحدیث: ۹.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث ۲.

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴.

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحدیث: ۵

(۶) مر آنفا

و وصل احدی القدمین بالاخری بلا فصل بینهما (۱) و تشبیک الاصابع (۲) و لبس الخف أو الجورب الضیق (۳) و حدیث النفس (۴) و النظر الی نقش الخاتم و المصحف و الکتاب (۵) و وضع الید علی

الورک متعمدا (۶).

---

(۱) لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا قمت الی الصلاه فلا تلصق قدمک بالاخری دع بینهما فصلا اصبعا أقل من ذلک الی شبر أکثره «۱».

(۲) کما فی حدیث زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: و لا تشبک أصابعک «۲».

(۳) لاحظ ما رواه ابن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه الصادق علیه السلام یقول:

لا صلاه لحاقن و لا لحاقب و لا لحاذق فالحاقن الذی به البول و لحاقب الذی به الغائط و الحاذق الذی قد ضغطه الخف «۳» و لم یذکر فی هذه الروایه الجورب.

(۴) لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: فیه و لا تحدث نفسک «۴».

(۵) لاحظ ما رواه ابن جعفر عن أخیه قال: و سألته عن الرجل هل یصلح له أن ینظر الی نقش خاتمه و هو فی الصلاه کأنه یرید قراءته أو فی المصحف أو فی کتاب فی القبله؟ قال: ذلک نقص الصلاه و لیس یقطعها «۵».

(۶) لاحظ ما رواه فی الفقیه و لا تتورک فان اللّه عز و جل قد عذب قوما علی التورک کان أحدهم یضع یدیه علی ورکیه «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب قواطع الصلاه الحدیث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه الحدیث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب القواطع الحدیث: ۳

(۶) من لا یحضره الفقیه ج ۱ ص: ۱۹۸

و غیر ذلک مما ذکر فی المفصلات (۱).

[ختام]

اشاره

ختام: تستحب الصلاه على النبى صلى اللّه عليه و آله لمن ذكره أو ذكر عنده (٢).

---

(١) راجع الموارد المشار اليها.

(٢) لجمله من

النصوص منها: ما رواه أبو بصير عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من ذکرت عنده فنسی أن یصلی علی خطا اللّه به طریق الجنه «۱».

و منها: ما رواه ابن القداح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمع أبی رجلا متعلقا بالبیت و هو یقول: اللهم صل علی محمد فقال له أبی علیه السلام: لا نبترها لا تظلمنا حقنا قل: اللهم صل علی محمد و أهل بیته «۲».

و منها: ما رواه رجل عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی حدیث: و من ذکرت عنده فلم یصل علی فلم یغفر اللّه له و أبعده اللّه «۳».

و منها: ما فی وصیه النبی صلی اللّه علیه و آله لعلی علیه السلام قال: یا علی من نسی الصلاه علی فقد أخطأ طریق الجنه «۴».

و منها: ما رواه أبان بن تغلب عن أبی جعفر الباقر عن آبائه علیهم السلام قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من أراد التوسل إلی و أن تکون له عندی ید أشفع له بها یوم القیامه فلیصل علی أهل بیتی و یدخل السرور علیهم «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الذکر الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

و لو کان فی الصلاه (۱) من دون فرق بین ذکره باسمه الشریف أو کنیته أو بالضمیر (۲).

[مسأله ۲۰۳: إذا ذکر اسمه مکررا استحب تکرارها]

(مسأله ۲۰۳): اذا ذکر اسمه مکررا استحب تکرارها (۳) و ان کان فی أثناء التشهد لم یکتف بالصلاه التی هی جزء منه (۴).

و منها: ما

رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فی كتابه الی المأمون قال: و الصلاه علی النبی صلی اللّه علیه و آله واجبه فی كل موطن و عند العطاس و الذبائح و غیر ذلك «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن علی بن الحسن عن أبیه عن جده قال: قال رسول صلی اللّه علیه و آله: البخیل حقا من ذكرت عنده فلم یصل علی «۲».

و منها غیرها الوارد فی الباب ۴۲ من أبواب الذكر من الوسائل فان المستفاد من تلك النصوص انه یستحب الصلاه علیه صلی اللّه علیه و آله بالنسبه الی من یذكر عنده و الظاهر من هذه النصوص ان الحكم مترتب علی من ذكر عنده لكن لا یبعد أن یفهم العرف ان المیزان ذكره علی الاطلاق فیشمل ما اذا كان ذاكرا.

(۱) للإطلاق.

(۲) للإطلاق المنعقد فی تلك النصوص.

(۳) فان التداخل فی المسبب خلاف القاعده كما أن التداخل فی الاسباب كذلك فكل ذكر له صلی اللّه علیه و آله موضوع لاستحباب الصلاه علیه.

(۴) فان الاكتفاء یحتاج الی دلیل خاص و مع عدم الدلیل یكون مقتضی القاعده عدم الاكتفاء كما فی المتن.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۹

[مسأله ۲۰۴: الظاهر كون الاستحباب علی الفور]

(مسأله ۲۰۴): الظاهر كون الاستحباب علی الفور (۱) و لا یعتبر فیها كیفیه خاصه (۲) نعم لا بد من ضم آله علیهم السلام الیه فی الصلاه علیه صلی اللّه علیه و آله و سلم (۳).

[المقصد السادس: صلاه الآیات]

اشاره

المقصد السادس: صلاه الآیات و فیه مباحث:

[المبحث الأول: تجب هذه الصلاه على كل مكلف عدا الحائض و النفساء فی موارد]

اشاره

المبحث الاول: تجب هذه الصلاه (۴).

---

(۱) للظهور العرفی فان النصوص ظاهره فی الفور و مع فرض الظهور لا مجال للمناقشه فیما افیدوا لسیره الخارجیه تؤید المدعی ان لم تدل علیه.

(۲) للإطلاق.

(۳) لجمله من النصوص: منها: ما رواه ابن القداح «۱» و منها: ما رواه عبد اللّه بن الحسن بن علی عن أبیه عن جده قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من قال: صلی اللّه علی محمد و آله قال اللّه جل جلاله: صلی اللّه علیک فلیکثر من ذلک و من قال: صلی اللّه علی محمد و لم یصل علی آله لم یجد ریح الجنه و ریحها یوجد من مسیر خمسمائه عام «۲».

و منها: ما رواه أبان بن تغلب عن أبی جعفر عن آبائه علیهم السلام قال:

قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من صلی علی و لم یصل علی آلی لم یجد ریح الجنه و ان ریحها لیوجد من مسیر خمسمائه عام «۳» و منها غیرها المذکور فی الباب ۴۲ من أبواب الذکر من الوسائل.

(۴) اجماعا بل یمکن أن یقال: بأنه فی الجمله من ضروریات الدین و النصوص

---

(۱) لاحظ ص: ۵۷

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الذکر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

على كل مكلف (۱) عدا الحائض و النفساء (۲) عند كسوف الشمس و خسوف القمر (۳).

الوارده فيها فى الابواب المختلفه بعناوين متعـدده متواتره منها: ما روى عنهما عليهما السـلام قالا: اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضه فان تخوفت فابدا بالفريضه و اقطع ما كنت فيه من صلاه الكسوف

فاذا فرغت من الفريضه فارجع الى حيث كنت قطعت و احتسب بما مضى «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام فرض اللّه الصلاه و سن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على عشره اوجه: صلاه السفر و الحضر و صلاه الخوف على ثلاثه أوجه و صلاه كسوف الشمس و القمر و صلاه العيدين و صلاه الاستسقاء و الصلاه على الميت «۲».

(۱) اذ مقتضى اطلاق دليل وجوبها العموم و تدل على المدعى فى الجمله ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن النساء هل على من عرف منهن صلاه النافله و صلاه الليل و الزوال و الكسوف ما على الرجال؟ قال: نعم «۳».

(۲) لاشتراط وجوب الصلاه بعدم كون المرأه محدثه بحدث الحيض أو النفاس لعموم دليل المانعيه.

(۳) اجماعا- كما فى بعض الكلمات- و تدل عليهما جمله من النصوص:

منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: وقت صلاه الكسوف

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۱.

...

الى أن قال: و هى فريضه «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: صلاه العيدين فريضه و صلاه الكسوف فريضه «۲».

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: انما جعلت للكسوف صلاه لأنه من آيات اللّه لا يدرى الرحمه ظهرت أم لعذاب فأحب النبى صلى اللّه عليه و آله أن تفزع امته الى خالقها

و راحمها عند ذلک لیصرف عنهم شرها و یقیهم مکروهها الحدیث «۳».

و منها: مرسل الصدوق قال: و قال سید العابدین علیه السلام و ذکر عله کسوف الشمس و القمر ثم قال: أما انه لا یفزع للآیتین و لا یرهب الا من کان من شیعتنا فاذا کان ذلک منهما فافزعوا الی اللّه عز و جل و راجعوه «۴».

و منها: مرسل المفید قال: و روی عن الصادقین علیهم السلام أن اللّه اذا أراد تخویف عباده و تجدید زجره لخلقه کسف الشمس و خسف القمر فاذا رأیتم ذلک فافزعوا الی اللّه بالصلاه «۵».

و منها: مرسله أیضا قال: و روی عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أنه قال:

صلاه الکسوف فریضه «۶».

و منها: ما رواه محمد بن حمران فی حدیث صلاه الکسوف قال: قال أبو

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الکسوف و الآیات الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۶

...

عبد اللّه علیه السلام: هی فریضه «۱».

و منها: ما رواه أبو أسامه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: صلاه الکسوف فریضه «۲».

و منها: ما رواه جمیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: صلاه الکسوف فریضه «۳».

و منهـا: ما رواه على بن عبـد اللّه قال: سـمعت أبا الحسن موسـى عليه السـلام يقول: انه لما قبض ابراهيم بن رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله جرت فيه ثلاث سـنن: أما واحده فانه لما مات انكسـفت الشـمس فقال الناس: انكسـفت الشـمس لفقد ابن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فصعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله المنبر

فحمـد اللّه و أثنى عليه ثم قال: يا أيها الناس ان الشـمس و القمر آيتان من آيات اللّه يجريان بأمره مطيعان له لا ينكسـفان لموت أحد و لا لحياته فاذا انكسفتا أو واحده منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلاه الكسوف «۴».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: انكسف القمر و أنا عنـد أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى شـهر رمضان فوثب و قال: انه كان يقال: اذا انكسف القمر و الشمس فافزعوا الى مساجدكم «۵».

و منها: مرسل الصدوق قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: ان الشمس و القمر آيتان من آيات اللّه يجريان بتقديره و ينتهيان الى أمره لا ينكسفان لموت أحد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۱

و لو بعضهما (۱) و كذا عند الزلزله (۲) و كل مخوف سماوى كالريح

و لا لحياه أحد فان انكسف أحدهما فبادروا الى مساجدكم «۱» و مثله مرسل المفيد «۲».

(۱) بلاـ خلاف ظاهر- كما فى بعض الكلمات- لإطلاق نصوص الباب و دلاله جمله من النصوص على المطلوب بالنحو الخاص منها: ما رواه فضـيل بن يسار و محمد بن مسلم أنهما قالا: قلنا لأبى جعفر عليه السلام أ تقضى صلاه الكسوف من اذا أصبح فعلم و اذا أمسى فعلم قال: ان كان القرصان احترقا كلاهما قضيت و ان كان انهما احترق بعضهما فليس عليه قضاءه «۳».

و منها: ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا انكسفت الشمس كلها و احترقت و لم تعلم ثم

علمت بعد ذلك فعليك القضاء و ان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء «۴».

و منها: ما رواه حريز قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا انكسف القمر و لم تعلم به حتى أصبحت فان كان احترق كله فعليك القضاء و ان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك «۵».

فان المستفاد من هذه النصوص بالفهم العرفى التفصيل بين احتراق البعض و احتراق الكل بالنسبه الى وجوب القضاء و أما بالنسبه الى الاداء فالحكم مطلق فلاحظ.

(۲) اجماعا- كما فى كلام بعضهم- و يدل على الوجوب ما رواه سليمان الديلمى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الزلزله ما هى؟ فقال: آيه ثم ذكر سببها الى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

السوداء و الحمراء و الصفراء و الظلمه الشديده و الصاعقه و الصيحه و النار التى تظهر فى السماء (۱) بل عند كل مخوف أرضى أيضا على الاحوط كالهده و الخسف و غير ذلك من المخاوف (۲).

أن قال: قلت: فاذا كان ذلك فما أصنع؟ قال: صل صلاه الكسوف «۱».

و الروايه من حيث الدلاله تامه لكن الاشكال فى سندها و عليه لا بد أن يتم الامر بالتسالم و وضوح الحكم اذ عمل المشهور بالروايه لا يجبر ضعفها.

و يمكن أن يستدل على وجوبها بحديث الفضيل و زراره و بريد و محمد بن مسلم عن كليهما عليهما السلام و منهم من رواه عن أحدهما عليهما السلام ان صلاه كسوف الشمس و القمر و الرجفه و الزلزله عشر ركعات و أربع سجدات صلاها رسول

اللّه صـلى اللّه عليه و آله و الناس خلفه فی كسوف الشمس ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها و رواه أن الصلاه فی هذه الآيات كلها سواء و اشدها و أطولها كسوف الشمس الحديث «۲» فانه يستفاد من هذه الروايه ان الزلزله كالكسوف الا أن يقال: بأنها لا تدل على الوجوب.

(۱) المشهور بين القوم- كما فی الحدائق- وجوب الصلاه لجميع الاخاويف السماويه و يدل على المدعى ما رواه زراره و محمد بن مسـلم قالا: قلنا لأبی جعفر عليه السـلام هذه الرياح و الظلم التی تكون هل يصلى لها؟ فقال: كل أخاويف السماء من ظلمه أو ريح أو فزع فصل له صلاه الكسوف حتى يسكن «۳».

(۲) الحكم فيه مبنی على الاحتياط فانه لا دليل عليه و خبر الفضل «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۶۱

[مسأله ۲۰۵: لا يعتبر الخوف فی وجوب الصلاه للكسوف و الخسوف و كذا الزلزله على الأقوى]

(مسأله ۲۰۵): لا- يعتبر الخوف فی وجوب الصلاه للكسوف و الخسوف و كـذا الزلزله على الا-قوى (۱) و يعتبر فی وجوبها للمخوف حصول الخوف لغالب الناس فلا عبره بغير المخوف (۲) و لا بالمخوف النادر (۳).

[المبحث الثانی: وقت صلاه الكسوفين من حين الشروع فی الانكساف]

اشاره

المبحث الثانی: وقت صلاه الكسوفين من حين الشروع فی الانكساف (۴).

ضعيف فـان اسـناد الصـدوق اليه لا- اعتبار به كما أن خبر دعائم الإسـلام عن جعفر بن محمـد عليهما السـلام انه قال: يصـلى فی

الرجفه و الزلزله و الريح العظيمه [و الظلمه] و الايه تحدث و ما كان مثل ذلك «۱» كذلك فان الروايه مرسله و أما ما عن أبى جعفر و أبى عبيد اللّه عليهما السلام «۲» فانه ضعيف سندا فان اسناد الصدوق اليهما مجهول.

(۱) لإطلاق النصوص و أما ما رواه الصدوق «۳» مسندا عن الفضل بن شاذان و مرسلا عن السجاد عليه السلام «۴» فلا اعتبار به أما المسند فلضعف اسناد الصدوق الى الفضل و أما المرسل فحاله فى الاشكال ظاهر مضافا الى عدم تماميه دلالتهما على المطلوب.

(۲) اذ الدليل متضمن لعنوان أخاويف السماء.

(۳) لانصراف الدليل عنه.

(۴) قال فى الحدائق: «انه لا خلاف بين الاصحاب فى أن أول وقت صلاه

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه الآيات الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۶۰

(۳) لاحظ ص: ۶۱

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۴

الى تمام الانجلاء (۱).

الكسوفين ابتدائه» و مستنده النصوص لاحظ ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: وقت صلاه الكسوف فى الساعه التى تنكسف عند طلوع الشمس و عند غروبها «۱» و ما عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام «۲»

و ما رواه أبو بصير «۳» و ما رواه الصدوق «۴» و ما رواه المفيد فى المقنعه عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ان الشمس و القمر لا ينكسفان لموت أحد و لا لحياه أحد و لكنهما آيتان من آيات اللّه فاذا رأيتم ذلك فبادروا الى مساجدكم للصلاه «۵».

و أما روايه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا انكسفت الشمس و القمر فانكسف كلها فانه ينبغى للناس أن يفزعوا الى امام يصلى بهم و أيهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل يصلى وحده «۶» فضعيفه بعلى بن يعقوب فانه لم يوثق.

(۱) المشهور على ما فى الحدائق ان آخر وقته الاخذ فى الانجلاء و ذهب جمله من الاساطين الى ان آخره تمام الانجلاء و هو الحق لظاهر الدليل فى أن الكسوف ظرف للصلاه الواجبه و يدل عليه ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: ان صليت الكسوف الى أن يذهب الكسوف عن الشمس و القمر و تطول فى صلاتک فان ذلک أفضل و اذا أحببت أن تصلى فتفرغ من صلاتک قبل أن يذهب الكسوف فهو

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۶۰

(۳) لاحظ ص: ۶۲

(۴) لاحظ ص: ۶۲

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۳

(۶) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۲

و الاحوط استحبابا اتيانها قبل الشروع فى الانجلاء (۱) و اذا لم يدرک المصلى من الوقت الا مقدار ركعه صلاها اداءا (۲).

جائز «۱».

و يؤيده بل يدل عليه ما رواه معاويه بن

عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام صلاه الكسوف اذا فرغت قبل أن ينجلى فأعد «۲» فانه لو لم يكن الوقت باقيا لم يكن وجه للإعاده.

(۱) قد ظهر وجه الاحتياط.

(۲) لقاعده من أدرك المستفاده من النصوص منها: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: فان صلى ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته «۳».

و منها: ما رواه الاصبغ بن نباته قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداه تامه «۴».

و منها: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

فان صلى ركعه من العداه ثم طلعت الشمس فليتم الصلاه و قد جازت صلاته و ان طلعت الشمس قبل أن يصلى ركعه فليقطع الصلاه و لا يصلى حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها «۵».

و منها: ما رواه الشهيد فى الذكرى قال: روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

و ان أدرك أقل من ذلك صلاها من دون تعرض للأداء و القضاء (۱) هذا فيما اذا كان الوقت فى نفسه واسعا و أما اذا كان زمان الكسوف أو الخسوف قليلا فى نفسه و لا يسع مقدار الصلاه ففى وجوب صلاه الآيات حينئذ اشكال (۲) و الاحتياط لا يترك (۳) و أما سائر الآيات فثبوت الوقت فيها محل اشكال (۴).

أنه قال: من أدرك ركعه من الصلاه فقد

أدرک الصلاه «۱».

و منها: ما روی عنه صلی اللّه علیه و آله من أدرک رکعه من العصر قبل أن یغرب الشمس فقد أدرک الشمس «۲».

(۱) فانه مع عدم التعرض ینطبق المأمور به علی المأتی به علی کل تقدیر.

(۲) فان انتهاء وقت صلاه الآیات فی الکسوفین تمام الانجلاء فلو لم یسع مقدار الصلاه یکون التکلیف ساقطا لعدم امکان الامتثال.

(۳) لا اشکال فی أن الاحتیاط طریق النجاه.

(۴) أما فی الزلزله فلا دلیل فیها للتوقیت و ادعی الاجماع علی عدمه و النص الدال علی وجوبها و هی روایه الدیلمی «۳» لا یدل علی التوقیت مضافا الی أنها ضعیفه سندا کما مر.

و أما فی غیر الزلزله من مخاویف السماویه فعمده دلیل وجوبها روایه زراره و محمد بن مسلم «۴».

و قد ذکر فی الروایه «حتی یسکن» و فی هذا اللفظ احتمالات: منها: ان

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۶۳

(۴) لاحظ ص: ۶۴

فتجب المبادره الی الصلاه بمجرد حصولها (۱).

لفظ: یسکن یکون قیدا للماده أی تجب الصلاه ما دام لم یحصل السکون و لازمه وجوب تکرار الصلاه الی زمان السکون و هو خلاف الاجماع اذ لا اشکال فی عدم وجوب التکرار و لو مع عدم السکون.

و منها: أن یکون قیدا للوجوب ای الوجوب باق ببقاء الایه و سقوطه بتحقق السکون و الکلام فیه هو الکلام. و منها: کونه عله

غائيه و لازمه انه لو سكن قبل الصلاه لا تجب و أيضا لازمه عدم الوجوب لو لم يسكن و لو مع الاتيان بالصلاه و كلا الامرين خلاف الاجماع.

و منها: أن يكون قيدا للوقت المقيد للوجوب أو للفعل بأن يكون المراد وجوب الصلاه فى

الزمان المحدود أو يكون المراد ان الصلاه المطلوبه محدوده بهذا الحد.

و منها: أن يكون حكمه للجعل و التشريع و لا يكون السكون قيدا للماده و لا للهيئه و حيث ان الاحتمالات متعدده و لا يمكن الاخذ بما هو ظاهر منها تكون الروايه مجمله و على هذا فيشكل بقاء الوجوب فان ابقائه بالاستصحاب يعارض باستصحاب عدم الجعل الزائد الا أن يتم المدعى بالتسالم و الاجماع.

و لقائل أن يقول: بأن الظاهر من الدليل وجوب الصلاه ما دام لم يحصل السكون و حيث ان الاجماع قائم على عدم وجوب التكرار يكون التكرار مستحبا لكن لازمه عدم الوجوب فى الايه التى لا يكون زمانها واسعا لوقوع الفعل فيه و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟

(۱) ربما يقال: انه تستفاد الفوريه من روايه الديلمى «۱» بالنسبه الى الزلزله لكن ذكرنا أن الروايه ضعيفه سندا و أما الروايه الداله على وجوب صلاه

---

(۱) لاحظ ص: ۶۳

و ان عصى فبعده الى آخر العمر (۱) على الاحوط (۲).

[مسأله ۲۰۶: إذا لم يعلم بالكسوف الى تمام الانجلاء و لم يكن القرص محترقا كله لم يجب القضاء]

(مسأله ۲۰۶): اذا لم يعلم بالكسوف الى تمام الانجلاء و لم يكن القرص محترقا كله لم يجب القضاء (۳) و ان كان عالما به و أهمل

الآيات لمخاويف سماويه فحيث انها مجمله كما مر لا يمكن أن يستفاد منها الفوريه فلا بد من اتمام الامر بالإجماع و السيره و لا يبعد أن تكون السيره جاريه على الاتيان بها فورا.

(۱) حيث ان استفاده المدعى من النصوص بلحاظ الاشكال فيها من حيث السند أو من حيث الاجمال و الدلاله مشكله فلا بد من اتمام الامر بالتسالم و الاجماع و السيره.

(۲) لا يبعد أن يكون الوجه فى الاحتياط و عدم الجزم ما ذكرنا و مقتضى الاحتياط

التام عدم التعرض للأداء و القضاء بعد العصيان و اللّه العالم.

(۳) لجمله من النصوص منها: ما رواه الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم أنهما قالا: قلنا لأبی جعفر علیه السلام: أ تقضی صلاه الکسوف من اذا أصبح فعلم و اذا أمسی فعلم قال: ان کان القرصان احترقا کلاهما قضیت و ان کان انما احترق بعضهما فلیس علیک قضائه «۱».

و منها: ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا انکسفت الشمس کلها و احترقت و لم تعلم ثم علمت بعد ذلک فعلیک القضاء و ان لم یحترق کلها فلیس علیک قضاء «۲».

و منها: ما رواه الکلینی قال: و فی روایه اخری: اذا علم بالکسوف و نسی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الکسوف و الآیات الحدیث ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۷۱

و لو نسیانا أو کان القرص محترقا کله وجب القضاء (۱) و کذا اذا

أن یصلی فعلیه القضاء و ان لم یعلم به فلا قضاء علیه هذا اذا لم یحترق کله «۱».

و منها: ما رواه حریز قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: اذا انکسف القمر و لم تعلم به حتی أصبحت ثم بلغک فان کان احترق کله فعلیک القضاء و ان لم یحترق کله فلا قضاء علیک «۲» فالنتیجه التفصیل فی وجوب القضاء و عدمه مع عدم العلم بین احتراق جمیع القرص و احتراق بعضه بالوجوب فی الاول و عدمه فی الثانی.

(۱) یدل بعض النصوص علی عدم وجوب القضاء اذا فاتت لاحظ خبر البزنطی صاحب الرضا علیه السلام قال: سألته عن صلاه الکسوف هل علی من ترکها قضاء قال: اذا فاتک فلیس علیک

قضاء «۳».

و مثل خبر البزنطی خبر علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:

سألته عن صلاه الکسوف هل علی من ترکها قضاء؟ قال: اذا فاتتک فلیس علیک قضاء «۴».

و لکن یدل علی وجوب القضاء خبر عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: ان لم تعلم حتی یذهب الکسوف ثم علمت بعد ذلک فلیس علیک صلاه الکسوف و ان أعلمک أحد و أنت نائم فعلمت ثم غلبتک عینک فلم تصل فعلیک قضائها «۵» و بقانون تقیید المطلق بالمقید ترفع الید عن اطلاق الطائفه الاولی و یتم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

صلی صلاه فاسده (۱).

[مسأله ۲۰۷: غیر الکسوفین من الآیات إذا تعمد تأخیر الصلاه له عصی و وجب الاتیان بها ما دام العمر علی الاحوط]

(مسأله ۲۰۷): غیر الکسوفین من الآیات اذا تعمد تأخیر الصلاه له عصی (۲) و وجب الاتیان بها ما دام العمر علی الاحوط (۳) و کذا اذا علم و نسی (۴) و اذا لم یعلم حتی مضی الوقت أو الزمان المتصل بالآیه فالاحوط الوجوب أیضا (۵).

[مسأله ۲۰۸: یختص الوجوب لمن فی بلد الآیه]

(مسأله ۲۰۸): یختص الوجوب لمن فی بلد الایه (۶) و ما یلحق

الأمر فعليه لو أهمل عصى لأنه لم يمتثل الامر المتوجه اليه و أما وجوب القضاء فلحديث عمار.

(۱) اذ قد مر ان العلم بالآيه فی زمانها يقتضی وجوب القضاء فلو ظهر فساد الصلاه يجب قضائها و ان شئت قلت: هذا الفرع من صغريات تلك الكبرى.

(۲) اذ فرض وجوب الاتيان بها فورا.

(۳) و مر الكلام فيه فراجع.

(۴) بتقريب. ان اطلاق دليل الوجوب يقتضی بقائه و فيه ما تقدم من الاشكال سندا و دلاله.

(۵) الظاهر ان الوجه فی الاحتياط ان الدليل الدال على الوجوب يقتضی وجوب الصلاه حتى مع عدم العلم بالآيه و بعباره اخرى: مقتضی اطلاق الدليل عدم التقييد و أما وجه عدم الوجوب فلما دل على التفصيل فی الكسوفين اذ قد علم بالنص عدم الوجوب فی الكسوفين لو حصل العلم بعد انقضاء الوقت ففی غيرهما بطريق أولى فان ملاك الوجوب فيهما أشد.

(۶) كما لو رتب حكم على الظهر أو المغرب أو اول الشهر فان تحقق هذه العناوين فی مكان لا يقتضی شمول أحكامها لغير ذلك المكان و ان شئت قلت: ان

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۷۳

به مما يشترک معه فی رؤيه الايه نوعا (۱) و لا يضر الفصل بالنهر كدجله و الفرات (۲) نعم اذا كان البلد عظيما جدا بنحو لا يحصل الرؤيه لطرف منه عند وقوع الايه فی الطرف

الاخر اختص الحكم بطرف الايه (۳).

[مسأله ۲۰۹: إذا حصل الكسوف فی وقت فريضه يوميه و اتسع وقتهما تخير فی تقديم أيهما شاء]

(مسأله ۲۰۹): اذا حصل الكسوف فی وقت فريضه يوميه و اتسع وقتهما تخير فی تقديم أيهما شاء (۴) و ان ضاق وقت احداهما دون الاخرى

الظاهر من الادله بنظر العرف الاختصاص و لا أقلّ من الاجمال بالنسبه الى غير ذلك المكان مضافا الى السيره الجاريه العمليه من الصدر الاول إلى زماننا هذا.

(۱) الذی يختلج بالبال أن يقال انه لا وجه للإلحاق بل الحكم دائر مدار تحقق موضوعه ففی كل مورد تحقق يترتب عليه حكمه و الا فلا و صفوه القول ان المستفاد من الدليل ان الحكم يترتب على الايه فوجوب الصلاه لأجلها يتوقف على تحقق صدق الموضوع عرفا و العرف ببابک.

(۲) اذ الميزان بالصدق العرفی فلا يضر الفصل به بمثله.

(۳) لما ذكرنا من ترتب كل حكم على موضوعه و مع عدمه لا وجه لترتبه عليه.

(۴) كما هو مقتضى القاعده الاوليه فانه لا وجه للزوم تقديم احداهما على الاخرى و هذا هو المشهور بين الاصحاب المتأخرين على ما فی بعض الكلمات و عن جمله من الاساطين وجوب تقديم الفريضه.

و يدل عليه ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن عن صلاه الكسوف فی وقت الفريضه فقال: ابدأ بالفريضه فقيل له: فی وقت صلاه الليل؟ فقال: صل صلاه الكسوف قبل صلاه الليل «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۱

قدمها (۱) و ان ضاق وقتهما قدم اليوميه (۲) و ان شرع فی احداهما فتبين ضيق وقت الاخرى على وجه يخاف فوتها على تقدير اتمامها قطعها و صلى الاخرى (۳) لكن اذا كان قد شرع فی صلاه الايه فتبين ضيق

اليوميه فبعد القطع و اداء اليوميه يعود الى صلاه الايه من محل القطع (۴).

لكن ترفع اليد عن ظهور هذه الروايه بما رواه أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخره فان صليت الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضه فقال: اذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك و اقض فريضتك ثم عدّ فيها قلت: فان كان الكسوف فى آخر الليل فصلينا صلاه الكسوف فاتتنا صلاه الليل فبأيتهما نبدأ؟ فقال: صل صلاه الكسوف و اقض صلاه الليل حين تصبح «۱».

فان الجمع بين الروايتين يقتضى أن يقال: انه مع خوف فوت وقت الفريضه تقدم على صلاه الكسوف و أما مع عدم خوف الفوت يجوز تقديم صلاه الكسوف و بعباره اخرى: يقيد المطلق بالمقيد فلاحظ.

(۱) اذ لا تزاحم بين المضيق و الموسع و عند الدوران لا اشكال فى تقديم المضيق فانه طريق الامتثال بالنسبه الى كلا التكليفين بحكم العقل.

(۲) اجماعا- كما نقل عن التنقيح- فان اليوميه أهم بل احتمال الأهميه كاف فى لزوم التقديم عند التزاحم.

(۳) كما هو ظاهر اذ الموسع لا يزاحم المضيق و بعباره اخرى: يمكن للمكلف امتثال كلا التكليفين بالنحو المذكور فيجب لكن ما المانع من الاستصحاب الاستقبالى نعم النصوص تدل على المدعى بالنسبه الى خوف فوت الفريضه.

(۴) و يدل عليه ما رواه بريد بن معاويه و محمد بن مسلم «۲» لكن هذه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۶۰

اذا لم يقع منه مناف غير الفصل باليوميه (۱).

[مسأله ۲۱۰: يجوز قطع صلاه الآيه و فعل اليوميه إذا خاف فوات فضيلتها]

(مسأله ۲۱۰): يجوز قطع صلاه الايه و فعل اليوميه اذا خاف فوات فضيلتها ثم يعود الى صلاه الايه من محل القطع (۲).

الروايه ضعيفه سندا فان اسناد

الصدوق ضعيف اليهما.

و أما حديث محمد بن مسلم «۱» و ابراهيم بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن صلاه الكسوف قبل أن تغيب الشمس و تخشى فوت الفريضه فقال: اقطعوها و صلوا الفريضه و عودوا الى صلاتكم «۲» فلا يدلان على المطلوب فان المذكور فى الروايتين عنوان العود الى صلاه الآيات و هذا العنوان ليس ظاهرا فى المدعى اذ العود كما يصدق فيما يأتى بالبقيه يصدق بالاتيان بصلاه الايه بتمامها و الحديثان ليسا فى مقام بيان تصحيح صلاه الايه كى يقال: لا يضر بصحتها هذا الفصل بل فى مقام بيان جواز قطعها أو وجوب قطعها و الاشتغال بالفريضه فلا بد من العمل بما هو مقتضى القاعده بالنسبه الى بطلان صلاه الايه بهذا المقدار من الفصل و عدمه.

و مقتضى القاعده البطلان و ذلك لوجهين: احدهما: انتفاء الموالاه الواجبه بين الأجزاء. ثانيهما: ان الاتيان بالسلام يوجب البطلان حيث ان السلام كلام آدمى فيوجب قطع صلاه الايه. فتأمل.

(۱) اذ لو تحقق مناف آخر يكون مقتضاه البطلان و لا دليل على عدمه.

(۲) لحديث محمد بن مسلم «۳» فان الظاهر منه ان التزاحم فرض فى وقت الفضيله لكن عمده الاشكال ما تقدم منا.

---

(۱) لاحظ ص: ۷۳

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۷۳

[المبحث الثالث: صلاه الآيات ركعتان]

اشاره

المبحث الثالث: صلاه الآيات ركعتان (۱) فى كل واحده خمسه ركوعات ينتصب بعد كل واحد منها و سجدتان بعد الانتصاب

---

(۱) بلا اشكال و لا كلام و يكفى فى اثبات المدعى السيره الجاريه المتصله مضافا الى النصوص الداله على المقصود منها: ما رواه الفضيل و زراره و بريد و محمد ابن مسلم

عن كليهما عليهما السـلام و منهم من رواه عن أحدهما عليهما السـلام ان صـلاه كسوف الشمس و القمر و الرجفه و الزلزله عشر ركعات و أربع سـجدات صـلاها رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله و الناس خلفه فى كسوف الشـمس ففرغ حين فرغ و قـد انجلى كسوفها و رواه ان الصـلاه فى هـذه الآيات كلها سواء و أشـدها و أطولها كسوف الشـمس تبـدأ فتكبر بافتتاح الصـلاه ثم تقرأ أمّ الكتـاب و سوره ثم تركع ثم ترفع رأسـک من الركوع فتقرأ أمّ الكتاب و سوره ثم تركع الثانيه ثم ترفع رأسک من الركوع فتقرأ أمّ الكتـاب و سـوره ثم تركـع الثـالثه ثم ترفع رأسـک من الركوع فتقرأ أمّ الكتـاب و سوره ثم تركع الرابعه ثم ترفع رأسـک من الركوع فتقرأ أمّ الكتاب و سوره ثم تركع الخامسه فاذا رفعت رأسک قلت: سـمع اللّه لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت فى الاولى.

قال: قلت: و ان هو قرأ سوره واحده فى الخمس ركعات يفرقها (ففرقها) بينها؟

قـال: أجزأه أم القرآن فى أول مره فـان قرأ خمس سـوره فمع كـل سوره أمّ الكتـاب و القنوت فى الركعه الثـانيه قبـل الركوع اذا فرغت من القراءه ثم تقنت فى الرابعه مثل ذلک ثم فى السادسه ثم فى الثامنه ثم فى العاشره «۱».

و منها: غيره المذكور فى الباب ۷ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات من الوسائل و سيمر عليک بعضها عن قريب.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۱

من الركوع الخامس و يتشهد بعدهما ثم يسلم و تفصيل ذلک أن يحرم مقارنا للنيه كما فى

سائر الصلوات ثم يقرأ الحمد و سوره ثم يركع ثم يرفع رأسه منتصبا فيقرأ الحمد و سوره ثم يركع و هكذا حتى يتم خمسه ركوعات ثم ينتصب بعد الركوع الخامس و يهوى الى السجود فيسجد سجدتين ثم يقوم و يصنع كما صنع أولا ثم يتشهد و يسلم (١).

---

(١) يدل على جميع ما أفاد حديث الرهط «١» و يظهر من حديث أبى البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أن عليا عليه السلام صلى فى كسوف الشمس ركعتين فى أربع سجدات و أربع ركعات قام فقرأ ثم ركع ثم رفع رأسه ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعتين ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل فى الاولى فى قراءته و قيامه و ركوعه و سجوده سواء «٢» أنها أربع ركعات.

كما أنه يظهر من حديث يونس بن يعقوب قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

انكسف القمر فخرج أبى عليه السلام و خرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثمانى ركعات كما يصلى ركعه و سجدتين «٣» انها ثمانى ركعات لكن الحديثين ضعيفان سندا أما الأول: فبمحمد بن خالد و أبى البخترى، و أما الثانى: فبنان بن محمد.

و يظهر من خبر أبى بصير قال: سألته عن صلاه الكسوف؟ فقال: عشر ركعات و أربع سجدات يقرأ فى كل ركعه مثل يس و النور و يكون ركوعك مثل قراءتك

---

(١) لاحظ ص: ٧۶

(٢) الوسائل الباب ٧ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۴

(٣) نفس المصدر الحديث: ۵

[مسأله ٢١١: يجوز أن يفرق سوره واحده على الركوعات الخمسه]

(مسأله ٢١١): يجوز أن يفرق سوره واحده على الركوعات الخمسه (١) فيقرأ بعد الفاتحه فى القيام الاول بعضا من سوره آيه أو

و سجودك مثل ركوعك قلت: فمن

لم يحسن يس و أشباهها. قال: فليقرأ ستين آيه فى كل ركعه فاذا رفع رأسه من الركوع فلا يقرأ بفاتحه الكتاب. قال: فاذا غفلها أو كان نائما فليقضها «۱» عدم وجوب الفاتحه.

و كذا من خبر عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: انكسف الشمس على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فصلى ركعتين قام فى الاولى فقرأ سوره ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سوره ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سوره ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سوره ثم ركع ففعل ذلك خمس مرات قبل أن يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام فى الثانيه ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات و أربع سجدات «۲».

و الكلام فيهما هو الكلام فان خبر أبى بصير ضعيف بالبطائنى و الخبر المنقول عن الذكرى مرسل مضافا الى أن الامر أوضح من أن تصل النوبه الى حد البحث و القيل و القال و اللّه العالم.

(۱) بلا خلاف ظاهر- كما فى بعض الكلمات- و تقتضيه النصوص لاحظ حديث الرهط «۳» و ما رواه زراره و محمد بن مسلم قالا- سألنا أبا جعفر عليه السلام عن صلاه الكسوف كم هى ركعه أو كيف نصليها؟ فقال: هى عشر ركعات و أربع سجدات تفتتح الصلاه بتكبيره و تركع بتكبيره و ترفع رأسك بتكبيره الا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ الحدائق ج ۱۰ ص: ۳۳۱.

(۳) لاحظ ص: ۷۶

...

فى الخامسه التى تسجد فيها و تقول: سمع اللّه لمن حمده و تقنت فى كل ركعتين قبل الركوع فتطيل القنوت و الركوع على قدر القراءه و الركوع و السجود فان فرغت قبل

أن ينجلى فاقعد (فاعد) و ادع اللّه حتى ينجلى فان انجلى قبل أن تفرغ من صلاتک فأتم ما بقى و تجهر بالقراءه قال: قلت: كيف القراءه فيها؟ فقال: ان قرأت سوره فى كل ركعه فأقرأ فاتحه الكتاب فان نقصت من السور شيئا فاقرأ من حيث نقصت و لا تقرأ فاتحه الكتاب قال: و كان يستحب أن يقرأ فيها بالكهف و الحجر الا أن يكون اماما يشق على من خلفه و ان استطعت أن تكون صلاتک بارزا لا يجنک بيت فافعل و صلاه كسوف الشمس أطول من صلاه كسوف القمر و هما سواء فى القراءه و الركوع و السجود «١».

و ما رواه الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن صلاه الكسوف كسوف الشمس و القمر قال: عشر ركعات و أربع سجدات يركع خمسا ثم يسجد فى العاشره و ان شئت قرأت سوره فى كل ركعه و ان شئت قرأت نصف سوره فى كل ركعه فاذا قرأت سوره فى كل ركعه فاقرأ فاتحه الكتاب و ان قرأت نصف سوره أجزأک أن لا يقرأ فاتحه الكتاب الا فى أول ركعه حتى تستأنف اخرى و لا تقل سمع اللّه لمن حمده فى رفع رأسک من الركوع الا فى الركعه التى تريد أن تسجد فيها «٢».

و ما رواه البزنطى قال: و سألته عن القراءه فى صلاه الكسوف و هل يقرأ فى كل ركعه فاتحه الكتاب؟ قال: اذا ختمت سوره و بدأت باخرى فاقرأ فاتحه الكتاب و ان قرأت سوره فى الركعتين أو ثلاث فلا تقرأ بفاتحه الكتاب حتى تختم

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۶

(٢) نفس المصدر الحديث: ٧

أقل من آيه أو أكثر (١) ثم يركع ثم يرفع رأسه و يقرأ بعضا آخر من حيث قطع أولا ـ ثم يركع ثم يرفع رأسه و يقرأ بعضا آخر من حيث قطع ثم يركع و هكذا يصنع فى القيام الرابع و الخامس حتى يتم سوره ثم يسجد السجدتين ثم يقوم و يصنع كما صنع فى الركعه الاولى فيكون قد قرأ فى كل ركعه فاتحه واحده و سوره تامه موزعه على الركوعات الخمسه (٢) و يجوز أن يأتى بالركعه الاولى على النحو الاول و بالثانيه على النحو الثانى (٣) و يجوز العكس (۴) كما أنه يجوز

السوره و لا تقل سمع اللّه لمن حمده فى شى ء من ركوعك الا الركعه التى تسجد فيها «١».

(١) مقتضى الاطلاق الموجود فى صحيح الرهط «٢» و غيره جواز التفريق بالنصف و غيره و حديث الحلبى «٣» لا يدل على عدم جواز التفريق الا بالتنصيف بل غايته عدم الدلاله على الجواز فالدال على الجواز محكم.

(٢) كما هو مقتضى حديث الرهط و غيره.

(٣) فان المستفاد من حديث زراره و محمد «۴» الخيار للمصلى فى كل واحده من الركعتين و لازمه جواز التفريق بينهما بالنحو المذكور فى المتن فلاحظ.

(۴) قد ظهر الوجه مما ذكرنا.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١٣

(٢) لاحظ ص: ٧۶

(٣) لاحظ ص: ٧٩

(۴) لاحظ ص: ٧٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ٨١

تفريق السوره على أقل من خمسه ركوعات (١) لكن يجب عليه فى القيام اللاحق لانتهاء السوره الابتداء بالفاتحه و قراءه سوره تامه أو بعض سوره (٢) و اذا لم يتم السوره فى القيام السابق لم تشرع له الفاتحه فى اللاحق بل يقتصر على القراءه من حيث قطعه نعم اذا لم يتم السوره فى القيام

الخامس فركع فيه عن بعض سوره وجب عليه قراءه الفاتحه بعد القيام للركعه الثانيه (٣).

[مسأله ٢١٢: حكم هذه الصلاه حكم الثنائيه فى البطلان بالشك فى عدد الركعات]

(مسأله ٢١٢): حكم هذه الصلاه حكم الثنائيه فى البطلان بالشك فى عدد الركعات (۴) و اذا شك فى عدد الركعات بنى على الاقل (۵) الا أن يرجع الى الشك فى الركعات كما اذا شك فى أنه

---

(١) لاحظ حديث الحلبى «١» فان المدعى يستفاد منه.

(٢) كما هو المستفاد من حديث الحلبى.

(٣) فان المستفاد من النصوص ان الفاتحه لا تشرع الا مع اتمام السوره.

(۴) فانها ركعتان و الشك فى عدد الركعه يوجب البطلان اذا كانت الصلاه ركعتين بمقتضى النص لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن السهو فى صلاه الغداه فقال: اذا لم تدر واحده صليت أم ثنتين فأعد الصلاه من أولها و الجمعه أيضا اذا سها فيها الامام فعليه أن يعيد الصلاه لأنها ركعتان و المغرب اذا سها فيها فلم يدر كم ركعه صلى فعليه أن يعيد الصلاه «٢».

(۵) اذ الشك فى وجود الاكثر و مقتضى الاستصحاب عدم تحققه.

---

(١) لاحظ ص: ٧٩

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ٨

الخامس أو السادس فتبطل (١).

[مسأله ٢١٣: ركوعات هذه الصلاه أركان تبطل بزيادتها و نقصها عمدا و سهوا كاليوميه]

(مسأله ٢١٣): ركوعات هذه الصلاه أركان تبطل بزيادتها و نقصها عمدا و سهوا كاليوميه (٢) و يعتبر فيها ما يعتبر فى الصلاه اليوميه من أجزاء و شرائط و أذكار واجبه و مندوبه و غير ذلك (٣) كما يجرى فيها أحكام السهو و الشك فى المحل و بعد التجاوز (۴).

[مسأله ۲۱۴: يستحب فيها القنوت بعد القراءه قبل الركوع فى كل قيام زوج]

(مسأله ۲۱۴): يستحب فيها القنوت بعد القراءه قبل الركوع فى كل قيام زوج (۵) و يجوز الاقتصار على قنوتين فى الخامس و العاشر (۶).

---

(۱) اذ لو رجع الى الشك فى الركعات يكون الشك موجبا للبطلان كما مر آنفا.

(۲) لإطلاق دليل بطلان الصلاه بزياده الركن أو نقيصته و ان شئت قلت: يكون كل ركوع فى هذه الصلاه محكوما بما حكم عليه و المفروض بطلان الصلاه بزياده الركوع و نقصانه.

(۳) لإطلاق ادلته.

(۴) فان مقتضى اطلاق الادله كذلك نعم فى المقام كلام بنحو الكبرى الكليه و هو انه لا دليل على جريان قاعده التجاوز و لكن كلام الماتن مبنى على ما هو المقرر عندهم من تماميه قاعدته.

(۵) يستفاد هذا من حديث الرهط «۱» و من حديث زراره و محمد بن مسلم «۲».

(۶) و قد دل عليه ما أرسله الصدوق قال: و ان لم يقنت الا فى الخامسه و العاشره

---

(۱) لاحظ ص: ۷۶

(۲) لاحظ ص: ۷۸

و يجوز الاقتصار على الاخير منهما (۱) و يستحب التكبير عند الهوى الى الركوع و عند الرفع عنه الا فى الخامس و العاشر فيقول: «سمع اللّه لمن حمده» بعد الرفع من الركوع (۲).

[مسأله ۲۱۵: يستحب إتيانها بالجماعه]

(مسأله ۲۱۵): يستحب اتيانها بالجماعه (۳).

فهو جائز لو ورد الخبر به «۱» لکن الخبر المذکور ضعیف بالارسال فلاحظ.

(۱) فان المستفاد من حدیث الرهط «۲» جواز القنوت فی العاشر مضافا الی السیره الجاریه فی الخارج.

(۲) و قد دل علیه خبر زراره و محمد بن مسلم «۳».

(۳) نقل علیه الاجماع و یدل علیه حدیث الرهط «۴» و تدل علیه أیضا جمله من النصوص منها: ما رواه علی بن عبد اللّه «۵» و منها: ما رواه زراره و محمد

ابن مسلم «۶».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: انكسفت الشمس فى زمان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فصلى بالناس ركعتين و طول حتى غشى على بعض القوم ممن كان ورائه من طول القيام «۷».

و منها: ما رواه الصدوق قال: انكسفت الشمس على عهد أمير المؤمنين عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۷۶

(۳) لاحظ ص: ۷۸

(۴) لاحظ ص: ۷۶

(۵) لاحظ ص: ۶۲

(۶) لاحظ ص: ۷۸

(۷) الوسائل الباب ۹ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات الحديث: ۱

اداءا كان أو قضاء (۱).

السلام فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل قد ابتلت قدمه من عرقه «۱».

و منها: مرسل المفيد قال: روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه صلى بالكوفه صلاه الكسوف فقرأ فيها بالكهف و الانبياء و رددها خمس مرات و أطال فى ركوعها حتى سال العرق على أقدام من كان معه و غشى على كثير منهم «۲».

و منها: ما رواه روح بن عبد الرحيم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صلاه الكسوف تصلى جماعه؟ قال: جماعه و غير جماعه «۳».

و منها: ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۴» و منها:

رواه محمـد بن يحيى الساباطى عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن صلاه الكسوف تصلى جماعه أو فرادى؟ قال: أى ذلك شئت «۵».

(۱) لإطلاق ادله الجماعه فان مقتضى قوله عليه السلام فى روايه عبد اللّه بن سنان «الصلاه فى جماعه تفضل على كل صلاه الفرد (الفذ) بأربعه و عشرين درجه تكون خمسه و عشرين

صلاه «۶» ان الاتیان بالصلاه علی اطلاقها مع الجماعه أفضل من أن یؤتی بها منفردا بل لا یبعد أن یکون مقتضی النصوص الوارده فی استحباب الجماعه فی صلاه الآیات عدم الفرق بین الاداء و القضاء لاحظ روایات الباب الثانی عشر من أبواب صلاه الآیات و الکسوف «۷».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب صلاه الکسوف و الآیات الحدیث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۶۶

(۵) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب صلاه الکسوف و الآیات الحدیث: ۳

(۶) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱

(۷) مرت آنفا

مع احتراق القرص و عدمه (۱) و یتحمل الامام فیها القراءه لا غیرها کالیومیه (۲) و تدرک بادراک الامام قبل الرکوع الاول أو فیه من کل رکعه أما اذا أدرکه فی غیره ففیه اشکال (۳).

[مسأله ۲۱۶: یستحب التطویل فی صلاه الکسوف الی تمام الانجلاء]

(مسأله ۲۱۶): یستحب التطویل فی صلاه الکسوف الی تمام الانجلاء (۴) فان فرغ قبله جلس فی مصلاه مشتغلا بالدعاء (۵) أو

---

(۱) عن الصدوقین: انه اذا احترق القرص کله فصلها جماعه و ان احترق بعضه فصلها فرادی. و فیه انه لا دلیل علی التفصیل و مقتضی الاطلاق عدم الفرق لاحظ ما رواه روح بن عبد الرحیم «۱».

(۲) اذ عدم البیان یکفی لإثبات المدعی فان بیان استحباب الجماعه فی هذه الصلاه مع عدم بیان خصوصیه فیها یکشف من أن المولی اکتفی فی مقام البیان بما بین فی ادله الجماعه مضافا الی أن ما ورد فی ادله الجماعه باطلاقه یقتضی التسویه بین جمیع الافراد فلو فرض ثبوت استحباب الجماعه فی صلاه الایه یشمله ذلک الدلیل.

(۳) العمده فی الاشکال عدم انعقاد اطلاق فی ادله مشروعیه الجماعه کی یتمسک به

بـل لا بـد من الاقتصار على مقـدار دلاله الـدليل و فى كل مورد تصل النوبه الى الشك يشـكل اذا لأصل الاولى عـدم مشـروعيه الجماعه فما أفاده فى المتن متين.

(۴) لاحظ ما رواه عمار «۲».

(۵) لاحظ ما رواه زراره و محمد بن مسلم «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۸۴

(۲) لاحظ ص ۶۶

(۳) لاحظ ص: ۷۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۸۶

يعيد الصـلاه (۱) نعم اذا كـان امامـا يشـق على من خلفه التطويـل خفف (۲) و يسـتحب قراءه السـوره الطوال كياسـين و النور و الكهف و الحجر (۳) و اكمال السوره فى كل قيام (۴) و ان يكون كل من الركوع و السجود

---

(۱) لاحظ ما رواه ابن عمار «۱» و هـذه الروايه و ان كانت ظاهره فى وجوب الاعاده بلحاظ ظهور الامر فى الوجوب و ربما يقال ترفع اليـد عن هذا الظهور بصـراحه حديث عمار «۲» لكن هـذه الروايه لاـ تعرض فيها للإعاده و عـدمها الا انه لا شـبهه فى عـدم وجوب الاعاده.

(۲) لاحظ ما رواه زراره و محمد بن مسلم «۳» مضافا الى حسن رعايه أضعف المأمومين فى الجماعه.

(۳) لاحظ ما رواه أبو بصير «۴» و لاحظ ما أرسله المفيد «۵» و لاحظ ما رواه زراره و محمد بن مسلم «۶».

(۴) لاحظ حديث الرهط «۷» حيث يظهر منه أفضليه اتمام السوره و جواز التبعيض و لاحظ ما أرسله المفيد فى المقنعه «۸».

---

(۱) لاحظ ص: ۶۷

(۲) لاحظ ص: ۶۶

(۳) لاحظ ص: ۷۸

(۴) لاحظ ص: ۷۷

(۵) لاحظ ص: ۸۴

(۶) لاحظ ص: ۷۸

(۷) لاحظ ص: ۷۶

(۸) لاحظ ص: ۸۴

بقدر القراءه فی التطویل (۱) و الجهر بالقراءه (۲) لیلا أو نهارا (۳) حتی فی کسوف الشمس علی الأصحّ

(۴) و کونها تحت السماء (۵) و کونها فی المسجد (۶).

---

(۱) لاحظ ما رواه زراره و محمد بن مسلم «۱» و لاحظ ما رواه أبو بصیر «۲».

(۲) لاحظ ما رواه زراره و محمد بن مسلم «۳».

(۳) لإطلاق الدلیل.

(۴) ربما یقال: بأنه یستحب الاخفات فی کسوف الشمس لان صلاه الکسوف نهاریه و یرد علیه: ان الدلیل الدال علی استحباب الجهر أقوی دلاله فتقدم بحکم العرف مضافا الی أن الاخفات فی الصلوات النهاریه واجب و الکلام فی المقام فی الاستحباب.

(۵) لاحظ ما رواه زراره و محمد بن مسلم «۴».

(۶) لاحظ ما رواه أبو بصیر «۵» و ما رواه الصدوق «۶» و ما رواه المفید «۷».

---

(۱) لاحظ ص: ۷۸

(۲) لاحظ ص: ۷۷

(۳) لاحظ ص: ۷۸

(۴) لاحظ ص: ۷۸

(۵) لاحظ ص: ۶۲

(۶) لاحظ ص: ۶۲

(۷) الوسائل الباب ۶ من أبواب صلاه الکسوف و الآیات الحدیث: ۳

[مسأله ۲۱۷: یثبت الکسوف و غیره من الآیات بالعلم و شهاده العدلین]

(مسأله ۲۱۷): یثبت الکسوف و غیره من الآیـات بالعلم (۱) و شهاده العدلین (۲) بل بشهاده الثقه الواحد أیضا علی الاظهر (۳) و

لا يثبت باخبار الرصدى (۴) اذا لم يوجب العلم (۵).

[مسأله ۲۱۸: إذا تعدد السبب تعدد الواجب]

(مسأله ۲۱۸): اذا تعدد السبب تعدد الواجب (۶) و الاحوط

---

(۱) فانه حجه ذاتا.

(۲) بلا اشكال فان الاعتماد على اخبار العدلين فى الموضوعات الخارجيه أمر جائز بمقتضى السيره.

(۳) فان قول الثقه حجه بمقتضى السيره العقلائيه الممضاه شرعا.

(۴) ربما يقال: ان شهاده الرصدى حسيه و قول أهل الخبره حجه فى الحدسيات فلا يكون قوله حجه فى المقام.

و فيه: انه كيف يكون حسيا و الحال انه يخبر بالخسوف أو الكسوف قبل زمان تحققهما بواسطه مقدمات و هل يكون هذا الاخبار من مصاديق الحس و اذا كان هذا حسيا فأين يكون الحدس؟

و يمكن أن يكون الوجه فى الاشكال ان فى المقام روايات تدل على كون المنجم كاذبا أو كافرا. و لا يستفاد من هذه الروايات عدم حجيه اخباره بالنسبه الى هذه الامور مضافا الى ضعف السند فى أكثرها فلاحظ فيكون الحكم مبنيا على الاحتياط.

(۵) كما هو ظاهر فان حجيه العلم ذاتيه بل يكفى الاطمينان الحاصل من قوله لأنه علم عادى و حجه عقلائيه.

(۶) لعدم التداخل لا فى السبب و لا فى المسبب.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۸۹

استحبابا التعيين مع اختلاف السبب نوعا كالكسوف و الزلزله (۱).

[المقصد السابع: صلاه القضاء]

اشاره

المقصد السابع: صلاه القضاء يجب قضاء الصلاه اليوميه التى فاتت فى وقتها عمدا أو سهوا أو جهلا (۲).

---

(١) امكـان التعيين فرع تعين الواجب واقعـا و تمييزه فان كان متميزا فى الواقع يتوقف الامتثال على التعيين فلا يتحقق الا به فيجب و مع عـدم تميزه لاـ يعقـل التعيين فلا مجال له و عليه لا نفهم معنى اسـتحباب الاحتياط اذ مع احتمال التعين يجب و مع عـدمه لا يعقل الا أن يقال: الظاهر من الادله عدم التعيين فلا يجب و لكن حيث يحتمل التعين يستحب

الاحتياط فلاحظ.

(۲) بلا خلاف- كما قيل- و يقع الكلام فى مقامين أما المقام الاول ففيما يقتضيه الاصل العملى. المعروف بين الاصحاب ان الامر المتوجه الى القضاء أمر جديد فلو شك فيه يكون مقتضى البراءه عدمه.

و ان شئت قلت: ان الامر الاول تعلق بالفعل المحدود بالزمان الخاص و لا يعقل أن يكون متعرضا لغير ذلك الموقت فيسقط بخروج الوقت و انقضائه.

و ربما يقال: بجريان استصحاب بقاء الوجوب الأول بدعوى: ان الوقت ليس مقوما للموضوع بل من الحالات و مع الشك فى البقاء يكون الاستصحاب مقتضيا لبقائه.

و يرد عليه: أولا: ان الاستصحاب لا يجرى فى الحكم الكلى كما قلنا مرارا.

و ثانيا: ان الوقت ليس بنظر العرف من الحالات بل من المقومات فلا مجرى للاستصحاب.

و ثالثا: انه لو فرض ان الوقت من قبيل الحالات لكن الظاهر من الدليل وحده المطلوب فلو شك فى بقاء الوجوب يكون من استصحاب القسم الثالث من الكلى فان الفرد الموجود من الوجوب انعدم بانعدام الوقت و بقائه فى ضمن فرد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۹۰

...

آخر مقارن أو حادث مشكوك من الاول و لا يجرى الاستصحاب فيه.

و رابعا: لو اغمض عما ذكرنا أيضا بأن نقول: نشك أن الامر المتعلق بالصلاه بنحو وحده المطلوب أو بنحو تعدده فيدخل المقام فى الاستصحاب القسم الثانى من أقسام الكلى و قد ثبت فى محله جريانه لكن لا يجرى فى المقام اذ جريان الاصل فى الجامع مشروط بكون النسبه بين الفردين التباين كالبق و الفيل فى الموضوعات أو كالحدث الاصغر و الاكبر و أمثالهما.

و أما اذا كان الدوران بين الاقل و الاكثر كالمقام فلا يجرى الاستصحاب فى الجامع اذ الشك فى الجامع مسبب من أن المجعول الشرعى الطويل أو

القصير.

و بعباره اخرى: نشك فى أن المجعول بنحو وحده المطلوب أو بنحو التعدد و على كل حال لا اشكال فى تعلق الوجوب بالقصير و انما الشك فى الزائد فالاصل عدم تعلقه بالطويل و لا يعارضه عدم تعلقه بالقصير اذ لا شبهه فى تعلقه به على كلا التقديرين فانقدح بما ذكرنا أن مقتضى الاصل العملى عدم وجوب القضاء عند الشك.

و أما المقام الثانى ففيما تقتضيه النصوص فمنها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: أربع صلوات يصليها الرجل فى كل ساعه: صلاه فاتتك فمتى ذكرتها أديتها «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسى صلاه لم يصلها أو نام عنها فقال: يقضيها اذا ذكرها فى أى ساعه ذكرها من ليل أو نهار فاذا دخل وقت الصلاه و لم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاه التى قد حضرت و هذه أحق بوقتها فليصلها فاذا قضاها

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۱

...

فليصل ما فاته مما قد مضى و لا يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضه كلها «۱».

و منها: ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لكل صلاه مكتوبه لها نافله ركعتين الا العصر فانه تقدم نافلتها فتصير ان قبلها و هى الركعتان اللتان تمت بهما الثمانى التى بعد الظهر فاذا أردت أن تقضى شيئا من صلاه مكتوبه أو غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلى قبل الفريضه التى حضرت ركعتين نافله لها ثم اقض ما شئت الحديث «۲».

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد

اللّه عليه السلام قال: قلت له:

تفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب و ذكرها عند العشاء الآخره قال: يبدأ بالوقت الذى هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاه فريضه فى وقت قد دخلت ثم يقضى ما فاته الاولى فالاولى «۳».

و منها: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس و هو فى سفر كيف يصنع؟ أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: لا تقضى صلاه نافله و لا فريضه بالنهار و لا تجوز له و لا تثبت له و لكن يؤخرها فيقضيها بالليل «۴».

و منها: ما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن رجل نسى أن يصلى الصبح حتى طلعت الشمس قال: يصليها حين يذكرها فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله رقد عن صلاه الفجر حتى طلعت الشمس ثم صليها حين استيقظ و لكنه تنحى عن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

...

مكانه ذلك ثم صلى «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذكرها فى الحضر قال: يقضى ما فاته كما فاته ان كانت صلاه السفر أداها فى الحضر مثلها و ان كانت صلاه الحضر فليقض فى السفر صلاه الحضر كما فاتته «۲».

و منها: ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: سألته عن الرجل تكون عليه صلاه فى الحضر هل يقضيها و هو مسافر؟ قال: نعم يقضيها بالليل على الأرض فأما على الظهر فلا و يصلى فى الحضر «۳».

و منها غيرها

المذكور فى الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل.

و الظاهر انه لا اشكال فى استفاده عموم الحكم منها لجميع الموارد و ربما يشكل فى استفاده الحكم بنحو الاطلاق بدعوى ان المذكور فى النصوص موارد خاصه فالتعدى لا وجه له لاحظ خبر زراره «۴» فان المذكور فيه موارد خاصه و لا وجه للتعدى.

و الجواب عن هذه الشبهه ان الخصوصيات المذكوره ليست فى كلام الامام عليه السلام بل ذكرت فى كلام السائل و يفهم عرفا ان ذكرها من باب المثال و الا يلزم عدم استفاده وجوب القضاء فيما تركها عمدا حيث انه لم يذكر فى الروايه فالتعدى اليه بأى وجه؟ و هل يمكن التفوه به؟

مضافا الى أن ذيل الخبر يعطى ضابطه كليه و حكما ساريا فى جميع الموارد فتأمل.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب قضاء الصلوات

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۹۰

أو لأجل النوم المستوعب للوقت (۱).

اضف الى ذلك كله ما يدل من النصوص على الحكم الكلى من أول الامر لاحظ حديث زراره «۱» و حديث زراره و الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: متى استيقنت أو شككت فى وقت فريضه أنك لم تصلها أو فى وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها و ان شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا اعاده عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك أن تصليها فى أى حاله كنت «۲».

(۱) بلا فرق بين النوم المتعارف و غيره لإطلاق الدليل و عن بعض كالشهيد و الشيخ اختصاص الحكم بالمتعارف بتقريب: ان الملاك ان كان هو الاجماع فلا يشمل

المقام و ان كان المدرك النص فهو منصرف عن المقام.

و أورد عليه سيدنا الاستاد: بأن النوم اياما من أقوى مصاديق النوم فكيف يمكن ادعاء الانصراف. و فيه: انه لا- منافاه فان الانصراف قد يكون من باب ضعف الفرد الخارجى كما لو ادعى انصراف الحيوان عن البق و اخرى من باب شرافه الفرد كما لو ادعى انصراف الحيوان عن الانسان و لذا ادعى ان عنوان ما لا يؤكل منصرف عن الانسان و ثالثه يكون من باب آخر و هكذا.

و لكن الانصاف انه لا- وجه للانصراف فى المقام اذ لا- وجه له الا- قله وجود مثله و عدم تعارفه و هذا المقدار لا- يوجب الانصراف.

و ان شئت قلت: ان الفرد النادر لا ينصرف اليه المطلق لا أنه ينصرف عنه كما أنه يمكن أن يقال: بأن اختصاص المطلق بالفرد النادر قبيح اضف الى ذلك أن

---

(۱) لاحظ ص: ۹۲

(۲) الوسائل الباب ۶۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۹۴

...

الميزان الكلى المستفاد من صحيح زراره «۱» ان الموضوع للوجوب فوت الفريضه و هذا العنوان يتحقق فى محل الكلام.

و ربما يقال بالتفصيل بنحو آخر بأن يقال: فرق بين النوم الغالب الخارج عن تحت الاختيار و غيره فلا يجب فى الاول بخلاف الثانى و الدليل عليه النصوص الداله على عدم وجوب قضاء الصلاه بالنسبه الى المغمى عليه فانه يستفاد منها التلازم بين عدم وجوب القضاء و الترك المستند الى غلبه اللّه فمن تلك النصوص ما رواه على بن مهزيار أنه سأله يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام عن هذه المسأله فقال: لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاه و كلما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر «۲».

بدعوى أن النوم

كالإغماء مما غلبه اللّه فكما أن الاغماء أوجب سقوط القضاء كذلك يوجب سقوطه النوم الغالب. لأنه لا اشكال فى أن العرف يفهم من هذا الكلام ان العله لسقوط القضاء فى مورد الاغماء غلبه اللّه على العبد فى ترك صلاته و من هذه الكبرى الكليه يفهم حكم جميع الموارد المشابهه و منها المقام و بعد بيان هذه الجهه نسأل بأنه ما الفرق بين النوم المستوعب للوقت الخارج عن المتعارف و بين النوم المتعارف فان كل نائم يصدق عليه أنه ممن غلبه اللّه عليه و كذلك الناسى فيقع التعارض بين هذه القاعده و النصوص الداله على وجوب القضاء.

و لقائل أن يقول: بأن النسبه بين دليل وجوب القضاء فى مورد النسيان و النوم و السهو و بين دليل هذه القاعده نسبه الخاص الى العام فيخصص العام بالخاص و يدل على التخصيص ما رواه سماعه «٣» و لا اشكال فى أن النبى صلى اللّه عليه

---

(١) لاحظ ص: ٩٢

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ٣

(٣) لاحظ ص: ٩١

...

و آله لم ينم عن الفريضه اختيارا.

الا- أن يقال: بأن هذا التخصيص من موارد استهجان التخصيص و من تلك النصوص ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى حديث قال: و كذلك كلما غلب اللّه عليه مثل المغمى الذى يغمى عليه فى يوم و ليله فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الصادق عليه السلام: كلما غلب اللّه على العبد فهو أعذر له «١».

و هذه الروايه لا اشكال فى دلالتها على التلازم بين سقوط الاداء بلحاظ غلبه اللّه و بين سقوط القضاء لكن سند الروايه ضعيف لضعف اسناد الصدوق الى الفضل ابن شاذان.

و

منها: ما رواه موسى بن بكر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يغمى عليه يوما أو يومين أو الثلاثه أو الاربعه أو أكثر من ذلك كم يقضى من صلاته؟

قال: ألا اخبرك بما يجمع لك هذه الاشياء كلما غلب اللّه عليه من أمر فاللّه أعذر لعبده قال و زاد فيه غيره أن أبا عبد اللّه عليه السلام قال: هذا من الابواب التى يفتح كل باب منها ألف باب «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بموسى بن بكر لكن التقريب فيها من حيث الدلاله هو التقريب.

و منها: ما رواه مرازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المريض لا يقدر على الصلاه قال: فقال: كلما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن حديد مضافا الى أنها غير ناظره الى القضاء بل

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸ و ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۶

أو لغير ذلك (۱) و كذا اذا أتى بها فاسده لفقد جزء أو شرط يوجب فقده البطلان (۲) و لا- يجب قضاء ما تركه المجنون فى حال جنونه (۳) أو الصبى فى حال صباه (۴).

تنظر الى الاداء و ليس فيها ما يدل على أن الاغماء موضوع للسقوط بل الموضوع فى الروايه المريض. الا أن يقال: بأن المستفاد منها مطلق الغلبه.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كلما غلب اللّه عليه فليس على صاحبه شى ء «۱».

قمّى، سید تقى طباطبایى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۵، ص: ۹۶

هـذه الروایه من حیث السـند لا بأس بها و أما من حیث الـدلاله فالظاهر انها تدل علی عدم وجوب القضاء فان قوله علیه السـلام: «لیس علی صاحبه شی ء» یدل بالاطلاق علی عدم القضاء.

و ملخص الکلام فی المقـام: أنه لو أمکن الجمع بین الروایات فهو و إلا نلتزم بوجوب القضاء فی مورد النوم و السـهو و أمثالهما فـانه لاـ شـبهه فی الوجوب اجماعـا و سـیره و أنه لو لم یکن واجبـا لبـان و للزم تخصـیص وجوب القضـاء بخصوص مورد ترک الصلاه عمدا و هو کما تری.

(۱) لإطلاق دلیل وجوب القضاء.

(۲) اذ المفروض فی کلام الماتن بطلان الصـلاه بفقد ذلک الجزء أو الشـرط و بعباره اخری فرض فساد الصـلاه و من الظاهر ان الفاسد من الصلاه فی حکم عدم الاتیان بها فیکون موضوعا لوجوب القضاء المستفاد من النص.

(۳) اجماعا و ضـروره مع قصور الدلیل من شـموله للمورد اذ المجنون خارج عن دائره المکلفین فلا مقتضـی لوجوب القضاء فی حقه فلاحظ.

(۴) اجماعا- کما فی جمله من الکلمات- بل قیل انه من ضروریات الدین

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۹۷

أو المغمی علیه (۱).

و الظـاهر أن الاـمر کـذلک و لعـدم المقتضـی اذ لاـ اشـکال فی أن المسـتفاد من ادله وجوب القضاء بحسب المتفاهم العرفی ان القضاء فی مورد یکون الاداء موضوعا و لو بنحو الاقتضاء.

و بعباره اخری: یفهم من دلیل القضاء ان الاداء لو کان موضوعا علی المکلف لو خلی و طبعه یکون القضاء واجبا علیه و أما فیما لا یکون الاداء موضوعا کما فی الصبی فلا یشمله دلیل القضاء.

(۱) یقع الکلام فی المقام تاره فی المقتضی للوجوب و اخری فی المانع أما الکلام من حیث المقتضی

فلا اشكال فى أن دليل وجوب القضاء يشمل المقام اذ لا فرق فى نظر العرف بين النوم و الاغماء فكما أن مقتضى دليل الوجوب لزوم القضاء على النائم الذى فاتت منه الفريضه كذلك يجب على المغمى عليه و أما من ناحيه المانع فالنصوص فى المقام مختلفه فان جمله منها: تدل على عدم الوجوب و طائفه اخرى تدل على الوجوب.

أما الطائفه الاولى فهى نصوص: منها ما رواه الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المريض هل يقضى الصلوات اذا اغمى عليه؟ فقال: لا الا الصلاه التى أفاق فيها «١».

و منها: ما رواه معمر بن عمر قال: سألت أبا جعفر (أبا عبد اللّه) عليه السلام عن المريض يقضى الصلاه اذا اغمى عليه؟ قال: لا «٢».

و منها: ما رواه أبو بصير يعنى المرادى عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضى صلاته؟ قال: يقضى الصلاه التى أدرك

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ١۵

...

وقتها «١».

و منها: ما رواه على ابن مهزيار قال: سألته عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلاه أم لا؟ فكتب عليه السلام: لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاه «٢».

و منها: ما رواه أيوب بن نوح أنه كتب الى أبى الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلوات أو لا: فكتب لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاه «٣».

و أما الطائفه الثانيه فهى بين مطلقه و مفصله أما المطلقه فهى جمله من النصوص:

منها ما رواه رفاعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال: سألته عن المغمى عليه شهرا ما يقضى من الصلاه؟ قال: يقضيها كلها ان أمر الصلاه شديد «۴».

و منها ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل ما تركته من صلاتک لمرض اغمى عليك فيه فاقضه اذا أفقت «۵».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال: يقضى ما فاته يؤذن فى الاولى و يقيم فى البقيه «۶».

و منها: ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المغمى عليه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۴ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲

...

قال: يقضى كلما فاته «۱».

و أما المفصله فهى أيضا جمله من النصوص: منها ما رواه حفص عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يقضى صلاه يوم «۲».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن المريض يغمى عليه قال: اذا جاز عليه ثلاثه أيام فليس عليه قضاء و اذا اغمى عليه ثلاثه أيام فعليه قضاء الصلاه فيهن «۳».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: قلت: لأبى جعفر عليه السلام: رجل اغمى عليه شهرا أ يقضى شيئا من صلاته؟ قال: يقضى منها

ثلاثه أيام «۴».

و منها غیرها لاحظ الروایات فی الباب ۷ من أبواب قضاء الصلوات فی جامع احادیث الشیعه.

و ملخص الکلام ان الروایات اطلاقا و تفصیلا متعارضه من الطرفین ای کما ان المطلقات متعارضه کذلک المفصله منها فیها التعارض فلو قلنا: بأن الجمع العرفی یقتضی حمل الروایات الآمره بالقضاء علی الاستحباب لصراحه الروایات النافیه

فى عدم الوجوب- كما عليه سيدنا الاستاد و غيره- فهو و أما لو قلنا بان هذا الجمع تبرعى و يكون من المتعارضين فى نظر العرف فالترجيح مع روايات الوجوب لكونها على خلافهم و مع الاغماض عن هذا المرجح يكون الترجيح مع روايات عدم الوجوب للأحدثيه لاحظ حديث على بن مهزيار «۵».

و مع الاغماض عن هذه الجهه يكون مطلقات وجوب القضاء كافيه لإثبات

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۵) لاحظ ص: ۹۸ و ۹۴

اذا لم يكن بفعله (۱).

الوجوب و اللّه العالم لكن أقوال العامه فى المقام مختلفه فلا يكون القول بالوجوب خلافا لهم و لا ترجيح من هذه الجهه فتكون الاحدثيه مرجحه فلا يكون القضاء واجبا.

(۱) أفاد سيدنا الاستاد بأنه لا بد من فرض الكلام فيما اذا لم يحصل السبب الاختيارى بعد دخول الوقت و تنجز التكليف و أما مع دخول الوقت و تنجز التكليف لو حصل الاغماء باختياره و لو فيما يكون جائزا- كما لو كان مضطرا أو مكرها- يكون القضاء واجبا اذ الاغماء فى هذا الحال تفويت للفريضه المنجزه فموضوع وجوب القضاء متحقق «۱».

و يرد عليه: انه لو كان التسبب الى الاغماء أمرا جائزا كيف يمكن تنجز التكليف؟ فانه جمع بين متنافيين و بعباره اخرى: اذا كان التسبب جائزا لا يكون التكليف متوجها فلا يكون موضوع القضاء متحققا.

نعم لا يبعد أن يقال: ان أمكن للمكلف أن يصلى فى أول الوقت صلاه المعذور و لم يصل يصدق انه ترك الفريضه فيكون القضاء واجبا من هذه الجهه كما أنه لو مضى من الوقت بمقدار يمكنه أن يصلى فيه تامه كنصف ساعه

مثلا و لم يصل ثم اغمى عليه باختياره فلا اشكال فى توجه القضاء اليه لتماميه الموضوع.

و أما لو حصل سبب الاغماء قبل الوقت باختياره و عمده فربما يقال: بأنه لا يشمله دليل سقوط القضاء لانصراف الدليل الى ما هو الشائع الغالب و هو الاغماء القهرى.

و فيه ما لا يخفى فان المطلق لا ينصرف الى الفرد النادر لا أنه ينصرف عنه و كم فرق بين الامرين و بعباره اخرى: لا مانع من الاطلاق كما هو ظاهر.

و فى المقام وجه آخر للتقييد و هو ان عدم القضاء علل فى جمله من الروايات

---

(۱) مستند العروه صلاه القضاء ص: ۳۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۰۱

...

بغلبه اللّه عليه فتكون العله هى الغلبه و حيث ان المعلول يدور مدار العله وجودا و عدما يكون سقوط القضاء دائرا مدار عنوان غلبه اللّه فلو كان الاغماء اختياريا لا يكون مشمولا للدليل.

و اجيب: بأنه يكفى المطلقات و اورد فيه: بأن العله تعمم و تخصص فتوجب تقييد المطلقات و أجاب المحقق الهمدانى قدس سره: بأن العله لا مفهوم لها غايه الامر عدم استفاده العموم منها فيكفى اطلاق بقيه الادله.

و أورد عليه سيدنا الاسناد: بأنه و ان كان الامر كذلك لكن الاغماء غير الاختيارى فيه جهتان: إحداهما ذاتيه و هى زوال العقل ثانيتهما العرضى و هى استنادها الى اللّه تعالى و لو كان الحكم كليا لكان المناسب عدم التقييد بالعرضى.

و بعباره اخرى: العدول من الجهه الذاتيه الى العرضيه قبيح فيعلم التقييد فيكون الحكم خاصا بمورد غلبه اللّه. لكن العمده عدم الدليل فان ما دل على التعليل ضعيف سندا و عليه يكون المطلقات كافيه لإثبات اطلاق الحكم.

و يرد عليه: أولا: أنه يلزم الالتزام بمفهوم اللقب بتقريب: انه

لو كان الحكم عاما لغير مورده لكان ذكر اللقب لغوا و هو كما ترى فان التخصيص بالذكر يمكن أن يكون لملاك و خصوصيه كما فى جميع موارد الالقاب و الاوصاف و لذا لا نلتزم بالمفهوم فى تلك الموارد هذا أولا.

و ثانيا: قد ذكرنا ان بعض الروايات تدل على العليه مع صحه سنده فلا اشكال من هذه الجهه و حيث ان الروايات متعارضه و قد رجحنا حديث على بن مهزيار «۱» بالاحدثيه نأخذ به و حيث انه يستفاد من هذه الروايه ان عدم وجوب القضاء معلل بهذه العله و هى غلبه اللّه لا يكون الحكم شاملا للإغماء الاختيارى

---

(۱) لاحظ ص: ۹۸- ۹۴

أو الكافر الاصلى فى حال كفره (۱).

فلاحظ و لا فرق من هذه الجهه بين أن يكون الاغماء الاختيارى جائزا و بين أن لا يكون كذلك اذ المناط صدق عنوان غلبه اللّه فالقضاء واجب على الاطلاق.

(۱) استدل عليه بعدم الخلاف و الاجماع و الضروره فانه لا اشكال فى أن الكافر الاصلى اذا أسلم لا يؤمر بقضاء صلواته و انه لو كان واجبا عليه لبان و ظهر.

و أفاد سيدنا الاستاد فى المقام بأن الأمر و إن كان كذلك لكن يمكن أن يقال بأنه لا مقتضى للوجوب من أول الامر فان القضاء فرع وجوب الاداء و الكافر حال الكفر غير مكلف بالاداء و يكون مثل البهائم كما أن الامر كذلك بالنسبه الى المجنون و الصبى فلا مقتضى للوجوب فلا تصل النوبه الى البحث عن المانع.

و ملخص الكلام: ان الكافر فى حال كفره لا يكون مأمورا بالفروع كالصلاه و الصوم و الحج و انه مكلف بالاسلام فقط و استشهد بما ورد من أن الناس

يؤمرون بالاسلام ثم بالولايه بتقريب: ان العطف «بثم» ظاهر فى عدم تعلق التكليف بالولايه الا بعد الإسلام فاذا كان حال الولايه كذلك فكيف ببقيه الفروع و الحال ان الفروع العباديه لا تقبل الا بالولايه فالكافر ما دام كافرا لا يكون مكلفا بالفروع فلا مقتضى للقضاء.

و فيه: أولا: انا لم نجد هذه الروايه و لا ندرى حالها من حيث صحه السند و ثانيا: انه لا يستفاد من لفظ «ثم» العاطفه الا الترتيب الرتبى لا الزمانى.

و بعباره اخرى: المستفاد من لفظ «ثم» التراخى و هل يمكن الالتزام بتراخى الامر بالايمان بالنسبه الى الكافر فان الكافر لو فرض اسلامه فى أول زمان تعلق الامر باسلامه هل يمكن أن تراخى الامر بالايمان عن الامر باسلامه فهذا التراخى يكون فى الرتبه و لا شبهه فى التأخر الرتبى.

و ثالثا: المستفاد من بعض الآيات القرآنيه ان الكافر مكلف بالفروع حال

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۰۳

و كذا ما تركته الحائض أو النفساء مع استيعاب المانع تمام الوقت (۱) أما المرتد فيجب عليه قضاء ما فاته حال الارتداد بعد توبته (۲) و تصح

الكفر منها قوله تعالى فى سوره المدثر- نقلا عن الكفار فى جواب سؤالهم عن سلوكهم فى سفر- ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين و لم نك نطعم المسكين و كنا نخوض مع الخائضين و كنا نكذب بيوم الدين «۱».

فانهم كانوا مكذبين بالمعاد فكانوا كفارا و مع ذلك كانوا مكلفين بالصلاه و الزكاه فالنتيجه ان المقتضى لوجوب القضاء عليه موجود انما الكلام فى المانع.

و مما استدل عليه ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله «الإسلام يجب ما قبله «۲» و هذا الحديث من حيث السند ضعيف فان تم

المدعى بالإجماع و السيره فهو و الا يشكل الجزم بعدم المقتضى للوجوب اذا لمقتضى كما ذكرنا تام و اللّه العالم.

(۱) اذ مع استیعاب الحیض أو النفاس لتمام الوقت لا- یکون الاداء واجبا کی یبحث عن القضاء و بعباره اخری: لا- مقتضی لوجوب القضاء کما مر فی نظائر المقام أضف الی ذلک أن النصوص الخاصه تدل بالصراحه علی عدم وجوبه و تقدم الکلام من هذه الجهه فی مبحث الحیض.

(۲) اطلاقات ادله التکالیف و عموماتها تکفی لإثبات المدعی و لا دلیل علی التخصیص أما دلیل وجوب الاداء فقد ذکرنا أنه یشمل الکافر الاصلی فکیف بالمرتد و أما سقوط القضاء فلا دلیل علیه بالنسبه الیه و مع عدم الدلیل علی سقوط القضاء یکون مقتضی اطلاقه وجوبه علیه.

---

(۱) المدثر/ ۴۲- ۴۶

(۲) مجمع البحرین ماده جبب

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۰۴

منه و ان کان عن فطره علی الاقوی (۱). و الاحوط وجوبا القضاء علی المغمی علیه اذا کان بفعله (۲).

---

(۱) قد دل بعض النصوص علی عدم قبول توبته کروایه محمد بن مسلم قال:

سألت أبا جعفر علیه السلام عن المرتد فقال: من رغب عن الإسلام و کفر بما انزل علی محمد صلی اللّه علیه و آله بعد اسلامه فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و یقسم ما ترک علی ولده «۱».

فان هذه الروایه تدل علی عدم قبول توبه المرتد الفطری و أما قبول توبته فیما بینه و بین اللّه فهو أمر آخر لا یهم تحقیقه و لا یترتب علیه أثر عملی و أما عدم قبولها بالنسبه الی القتل و بینونه زوجته و تقسیم أمواله فلا اشکال فیه و أما بالنسبه الی تعلق التکلیف به فلو تحققت

الضروره عليه- كما فى كلام سيدنا الاستاد- فلا كلام و الا يشكل الجزم بالقبول و الصحه لدلاله النص على عدم القبول و لكن الظاهر أن ما أفاده سيدنا الاستاد متين اذ لو فرض أن المرتد الفطرى لم يقتل و تاب و أسلم بعد ارتداده فهل يمكن أن يقال: انه غير مكلف بالصلاه و الصوم و الحج و بقيه العبادات و الطاعات؟ و على فرض كونه مكلفا لا بد من الالتزام بصحه عمله اذ كيف يمكن الالتزام بتعلق التكليف به مع عدم الالتزام بصحه عمله فانه جمع بين المتنافيين.

اضف الى ذلك كله انه لا يبعد أن يقال: ان قوله عليه السلام فى الروايه:

«و قد وجب قتله و بانت امرأته و يقسم ما ترك على ولده» تفسير لقوله عليه السلام:

«فلا توبه له» فلا مقتضى لعدم قبول توبته و بعباره اخرى: المراد من عدم قبول توبته أنه يجب قتله و تجب بينونه زوجته عنه و يجب تقسيم أمواله على وارثه.

(۲) قد ظهر وجه الاحتياط مما تقدم بل قلنا ان مقتضى القاعده و الصناعه وجوبه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب حد المرتد الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۰۵

[مسأله ۲۱۹: إذا بلغ الصبى و أفاق المجنون و المغمى عليه فى أثناء الوقت وجب عليهم الاداء]

(مسأله ۲۱۹): اذا بلغ الصبى و أفاق المجنون و المغمى عليه فى أثناء الوقت وجب عليهم الاداء اذا أدركوا مقدار ركعه مع الشرائط فاذا تركوا وجب القضاء (۱) و أما الحائض أو النفساء اذا طهرت فى أثناء الوقت فان تمكنت من الصلاه و الطهاره المائيه وجب

عليه و اللّه العالم.

(۱) اذ موضوع التكليف تام فيتوجه الخطاب بالتكاليف و دليل نفى القضاء من المغمى عليه لا يشمل هذه الصوره و بكلمه اخرى: ان من أدرك الوقت و لو بمقدار ركعه مع اجتماع

شرائط التكليف تجب عليه الصلاه بلا كلام و لا اشكال.

و ربما يقال: ان دليل من أدرك لا يشمل مثل المقام اذ ذلك الدليل فى مقام توسعه الوقت على نحو الحكومه فلا بد من كون الوقت فى حد نفسه قابلا و واسعا فاذا لم يؤت بالعمل و قد بقى مقدار من الوقت فلا مانع من التنزيل و أما مع عدم سعه الوقت فى حد نفسه كما فى المقام فلا مجال للأخذ بدليل من أدرك لان أصل العمل غير قابل لان يقع فى هذا المقدار من الزمان و المفروض ان التكليف انما توجه بعد ارتفاع العذر و عدم بقاء الوقت الا بهذا المقدار.

و يرد عليه: أنه لا مانع من الشمول اذ المفروض أن الوقت فى حد نفسه قابل لتحقق العمل بتمامه و انما القصور من ناحيه المكلف و معذوريته و عليه لا مانع من شمول القاعده لامتثال المقام.

و صفوه القول: انه تاره يكون الوقت فى حد نفسه قاصرا عن السعه بالنسبه الى العمل و اخرى يكون قابلا و انما الاشكال فى ناحيه المكلف و بين الموردين فرق فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۰۶

عليها الاداء (۱) فان فاتها وجب القضاء (۲). و كذلك ان لم تتمكن من الطهاره المائيه لمرض أو لعذر آخر و تمكنت من الطهاره الترابيه (۳) و أما اذا لم تتمكن من الطهاره المائيه لضيق الوقت فالاحوط أن تأتى بالصلاه مع التيمم (۴) لكنها اذا لم تصل لم يجب القضاء (۵).

---

(۱) فانه ظاهر واضح اذ فى الصوره المفروضه يتحقق موضوع التكليف بلا اشكال.

(۲) لتحقق موضوعه و مع تحقق موضوعه لا وجه لعدم تعلق التكليف بالقضاء كما هو ظاهر.

(۳) الكلام فيه هو الكلام فانه مع العذر

تصل النوبه الى التيمم فاذا لم يتحقق الامتثال و فاتت الفريضه يجب القضاء بمقتضى دليله.

(۴) الذى يختلج بالبال فى وجه الاحتياط و عدم الجزم ان البدل الاضطرارى انما تصل النوبه اليه فيما يكون المبدل منه مشروعا لو لا العذر و فى المقام الحيض ما دام موجودا يكون مانعا عن تعلق التكليف و بعد ارتفاعه لا يسع الوقت للعمل الاختيارى.

و لكن يمكن أن يقال ان مقتضى قاعده من أدرك جعل هذا المقدار من الوقت فى حكم ادراك جميع الوقت و المفروض ان التيمم بدل عن الغسل و قد فرض عدم امكان الغسل فتصل النوبه الى التيمم فتجب الصلاه.

(۵) لاحظ ما رواه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: ايما امرأه رأت الطهر و هى قادره على أن تغتسل فى وقت صلاه ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاه اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاه التى فرطت فيها و ان رأت الطهر فى وقت صلاه فقامت فى تهيه ذلک فجاز وقت صلاه و دخل وقت صلاه اخرى فليس

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۰۷

[مسأله ۲۲۰: إذا طرأ الجنون أو الاغماء بعد ما مضى من الوقت مقدار يسع الصلاه فقط وجب القضاء]

(مسأله ۲۲۰): اذا طرأ الجنون أو الاغماء بعد ما مضى من الوقت مقدار يسع الصلاه فقط وجب القضاء فيما اذا كان متمكنا من تحصيل الشرائط قبل الوقت (۱) و يعتبر فى وجوب القضاء فيما اذا طرأ الحيض أو النفاس مضى مقدار يسع الصلاه و الطهاره من الحدث (۲).

[مسأله ۲۲۱: المخالف إذا استبصر يقضى ما فاته أيام خلافه]

(مسأله ۲۲۱): المخالف اذا استبصر يقضى ما فاته أيام

عليها قضاء و تصلى الصلاه التى دخل وقتها «۱».

(۱) اذ مع فرض تمكن المكلف من تحصيل الشرائط قبل الوقت يصدق عنوان فوت الفريضه فيكون موضوع وجوب القضاء متحققا.

و ربما يقال: ان المستفاد من دليل القضاء ان الموضوع فيه فوت الفريضه فاذا فرض عدم سعه الوقت لتحصيل الشرائط و المقدمات لا يتحقق عنوان فوت الفريضه فلا موضوع لوجوب القضاء نعم يكفى لتعلق الوجوب بالقضاء تعلق التكليف و لو بالعمل الاضطرارى و ان شئت قلت: يتوقف وجوب القضاء على عنوان فوت الفريضه و مع عدم تحقق هذا العنوان لا وجه لوجوبه فلاحظ.

(٢) لاحظ ما رواه عبيد بن زراره «٢» فان المستفاد من هذا الحديث ان وجوب القضاء على الحائض يتوقف على تمكنها من الطهاره فى الوقت لكن الروايه ناظره الى المرأه التى تطهر فى الوقت و أما المرأه الطاهره التى ترى الدم فى الوقت فلا تنظر اليها و عليه يكون حكمها كغيرها و لا وجه لتخصيصها بهذه الخصوصيه و اللّه العالم.

---

(١) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب الحيض الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ١٠۶

خلافه (١) أو أتى به على نحو كان يراه فاسدا فى مذهبه (٢) و الا فليس عليه قضائه (٣).

---

(١) هذا على حسب القاعده فانه لا شبهه فى أن المخالف مكلف بالفروع فلو ترك الصلاه يجب

عليه قضائها لتحقق موضوع وجوب القضاء و يستفاد من بعض النصوص عدم وجوب القضاء عليه و لو مع الترك رأسا لاحظ ما رواه عمار الساباطى قال: قال سليمان بن خالد لأبى عبد اللّه عليه السلام و أنا جالس: انى منذ عرفت هذا الامر اصلى فى كل يوم صلاتين أقضى ما فاتنى قبل معرفتى قال: لا تفعل فان الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه «۱» لكن الروايه ضعيفه لا يعتمد عليها.

(۲) فانه يجب عليه القضاء لتحقق موضوعه و ما دل على سقوط القضاء مختص بما يرى المخالف انه صحيح و بعباره اخرى: القاعده الاوليه تقتضى القضاء الا فيما قام الدليل على عدم وجوبه و لا دليل على السقوط فى المقام.

(۳) كما هو المشهور بين القوم و تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه بريد بن معاويه العجلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: كل عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته ثم من اللّه عليه و عرفه الولايه فانه يوجر عليه الا الزكاه فانه يعيدها لأنه وضعها فى غير موضعها لأنها لأهل الولايه و أما الصلاه و الحج و الصيام فليس عليه قضاء و رواه ابن اذينه قال: كتب إلى أبو عبد اللّه عليه السلام ثم ذكر مثله الا أنه أسقط لفظ الحج «۲».

و منها: ما رواه زراره و بكير و الفضيل و محمد بن مسلم و بريد العجلى كلهم

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱ و ذيله

و الاحوط استحبابا الاعاده مع بقاء الوقت (۱) و لا فرق بين المخالف الاصلى و غيره

.(۲)

عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام أنهما قالا فی الرجل یکون فی بعض هذه الاهواء الحروریه و المرجئه و العثمانیه و القدریه ثم یتوب و یعرف هذا الامر و یحسن رأیه أ یعید کل صلاه صلاها أو صوم أو زکاه أو حج أو لیس علیه اعاده شی ء من ذلک؟ قال: لیس علیه اعاده شی ء من ذلک غیر الزکاه و لا بد أن یؤدیها لأنه وضع الزکاه فی غیر موضعها و انما موضعها أهل الولایه «۱». و منها: ما رواه عمار الساباطی «۲».

(۱) ربما یقال: بوجوب الاعاده فی الفرض المزبور بدعوی ان الموضوع الواقع فی الدلیل عنوان القضاء فلا یشمل الاداء.

و یرد علیه أولا: أن ما افید یتوقف علی کون المراد بالقضاء المعنی الاصطلاحی و أما لو کان المراد المعنی اللغوی فلا وجه للاختصاص و ثانیا: یکفی للإطلاق صحیح الفضلاء «۳» فان المذکور فیه لفظ الاعاده فالحق انه لا تجب الاعاده نعم تستحب خروجا عن شبهه الخلاف و ان شئت قلت: ان الاحتیاط حسن و مستحب فی الشریعه.

(۲) أفاد سیدنا الاستاد فی هذا المقام: ان المستفاد من الدلیل ان الموضوع للحکم هو المخالف الذی لم یمن اللّه علیه و لم یعرفه الولایه و أما العارف الذی بسوء اختیاره ینکر لا یکون موضوعا للدلیل.

و الحق أن یقال: انه لو کان نصبه عن عناد و مع العلم بأن الحق معهم علیهم

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۱۰۸

(۳) مر آنفا

[مسأله ۲۲۲: یجب القضاء علی السکران]

(مسأله ۲۲۲): یجب القضاء علی السکران من دون فرق بین الاختیاری و غیره و الحلال و الحرام (۱).

[مسأله ۲۲۳: یجب قضاء غیر الیومیه من الفرائض عدا العیدین]

(مسأله ۲۲۳): یجب قضاء غیر الیومیه من الفرائض (۲) عدا العیدین (۳).

السلام فالامر كما أفاده سيدنا الاستاد و أما مع الشبهه و عدم وضوح الامر فالحق على خلافه اذ مقتضى اطلاق الروايه انه لو استبصر و عرف الحق لا يجب عليه القضاء بلا فرق بين أن يكون مسبوقا بشى ء أم لا فلا تغفل.

(۱) الوجه فى وجوب القضاء اطلاقات وجوبه فانها تقتضى وجوبه اذا كان المقتضى للأداء موجودا و المفروض أن المقتضى للأداء موجود فى المقام و أما وجه عدم الوجوب صدق عنوان غلبه اللّه فانه يستفاد من تلك النصوص عموم القاعده.

و الظاهر ان الامر كذلك كما مر و لا اشكال فى دلالته كما أنه لا اشكال فى سند بعض تلك النصوص لاحظ ما رواه على بن مهزيار «۱».

نعم لا بد من صدق العنوان المأخوذ فى الروايه و عليه لا بد من التفصيل بين السكر الناشى من الاختيار و غيره و بعباره اخرى: مقتضى الاطلاق دخول السكر غير الاختيارى فى تلك الكبرى.

(۲) لإطلاق بعض النصوص كروايه زراره «۲».

(۳) حتى فى فرض وجوبهما كما فى زمان الحضور للنص الخاص لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: من لم يصل مع الامام فى جماعه

---

(۱) لاحظ ص: ۹۴

(۲) لاحظ ص: ۹۰

حتى النافله المنذوره فى وقت معين على الاظهر (۱).

[مسأله ۲۲۴: يجوز القضاء فى كل وقت من الليل و النهار و فى الحضر و السفر]

(مسأله ۲۲۴): يجوز القضاء فى كل وقت من الليل و النهار و فى الحضر و السفر (۲) نعم يقضى ما فاته قصرا و لو فى الحضر و ما

يوم العيد فلا صلاه له و لا قضاء عليه «۱».

(۱) لإطلاق الدليل و استشكل بأن المستفاد من لفظ الفريضه الواقع فى النص «۲» لا يشمل

المقام فان الظاهر من الفريضه ما كان كذلك بعنوانه لا ما يكون كذلك بعنوان النذر.

و فيه: انه لا نرى مانعا من الاطلاق و الانصراف على فرض تسلمه بدوى اضف الى ذلك انه يمكن أن يقال: بأن هذا العنوان لم يؤخذ فى جميع النصوص لاحظ ما رواه زراره «۳» فان الموضوع المأخوذ فيه ليس عنوان الفريضه فلا- مجال للإشكال فى الاطلاق و لكن مع ذلك فى النفس شى ء.

(۲) بلا- خلاف- كما فى بعض الكلمات- للأخبار الكثيره حتى قيل: انها متواتره منها: ما رواه زراره «۴» و فى قبالها ما رواه عمار «۵» و مفاد هذه الروايه يخالف الضروره الفقهيه و السيره المستمره مضافا الى أن السند فيها مخدوش باحمد بن خالد و رويت الروايه بسند آخر «۶» و فيه على بن خالد و هو أيضا لم يوثق. و يستفاد الخلاف من روايه اخرى لعمار «۷» و مفادها كما قلنا يخالف

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۹۰

(۳) لاحظ ص: ۹۰ حديث الرقم: ۱

(۴) لاحظ ص: ۹۳

(۵) لاحظ ص: ۹۱

(۶) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب المواقيت الحديث: ۱۴

(۷) لاحظ ص: ۹۱

فاته تماما و لو فى السفر (۱) و اذا كان فى بعض الوقت حاضرا و فى بعضه مسافرا قضى ما وجب فى آخر الوقت (۲).

[مسأله ۲۲۵: إذا فاتته الصلاه فى بعض أماكن التخيير قضى قصرا]

(مسأله ۲۲۵): اذا فاتته الصلاه فى بعض اماكن التخيير قضى قصرا (۳).

الضروره الفقهيه.

(۱) بلا اشکال و یدل علیه ما رواه زراره «۱».

(۲) لان آخر الوقت زمان الفوت فیترتب علیه الحکم و لا بد من رعایته کما فی المتن.

(۳) ربما یقال: بأن قضاء الصلاه فی مفروض المسأله التخییر بین القصر و التمام و

ما يمكن أن يقال فی وجهه امور الاول: ان النص قد دل علی أن الصلاه تقضی کما فاتت لاحظ ما رواه زراره «۲» فان المستفاد من الروایه ان القضاء تابع للأداء و مما ثل له فیکون مخیرا فیه بین الاتمام و القصر.

و أورد علیه سیدنا الاستاد: بأن الروایه ناظره الی الجهه الذاتیه لا ما یطرا علی الوظیفه و حیث ان المجعول الاولی فی حق المسافر هو القصر یکون القضاء أیضا قصرا.

و هذا البیان مخدوش فانه لا دلیل علی هذا القید. و أفاد السید الحکیم قدس سره: بأن المجعول الاولی لو کان بنحو التخییر یکون القضاء أیضا کذلک و أما لو کان المجعول هو القصر و کان التمام بنحو البدل الاضطراری یکون القضاء قصرا اذ موضوع وجوب القضاء هو الواجب الاصلی و التمام بدل اضطراری.

---

(۱) لاحظ ص: ۹۲

(۲) لاحظ ص: ۹۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۱۳

...

و الدلیل علیه ما رواه علی بن مهزیار قال: کتبت الی أبی جعفر الثانی علیه السلام أن الروایه قد اختلفت عن آبائک فی الاتمام و التقصیر للصلاه فی الحرمین فمنها أن یأمر بتتمیم الصلاه و منها أن یأمر بقصر الصلاه بأن یتم الصلاه و لو صلاه واحده و منها أن یقصر ما لم ینو عشره أیام و لم ازل علی الاتمام فیها الی ان صدرنا فی حجنا فی عامنا هذا فان فقهاء أصحابنا أشاروا إلی بالتقصیر اذا کنت لا أنوی مقام عشره أیام فصرت الی التقصیر و قد ضقت بذلک حتی أعرف رأیک فکتب إلی علیه السلام بخطه قد علمت یرحمک اللّه فضل الصلاه فی الحرمین علی غیرهما فانا احب لک اذا دخلتهما أن لا تقصر و تکثر فیهما من الصلاه

فقلت له بعد ذلک بسنتین مشافهه: انی کتبت إلیک بکذا و أجبتنی بکذا فقال: نعم فقلت: أی شی ء تعنی بالحرمین؟ فقال مکه و المدینه الحدیث «۱».

فان هذه الروایه تدل علی أن الضروره دعت الی جواز التمام. و فیه: انه أی دلیل علی هذا المدعی؟ و لا دلیل علیه و مجرد احتمال کون الترخیص بلحاظ التقیه لا یوجب الحمل و لذا یجوز التخییر مطلقا بلا لحاظ التقیه و لو فرضنا ان الملاک التقیه لا یتم مدعاه فانها علی نحو الملاک و الحکمه و لیس التمام بدلا اضطراریا کالصلاه عن جلوس بدلا عن القیام و مع الشک أفاد بأن المقام داخل فی دوران الامر بین التعیین و التخییر و یکون مقتضی الاصل التعیین.

و فیه: انا لا نسلم المدعی أیضا بل البراءه تقتضی الثانی و عدم التعیین فالقاعده تقتضی التخییر اجتهادا و فقاهه.

الثانی ما عن المحقق الهمدانی قدس سره: من أن الامر بالقضاء یکشف عن تعلق الامر فی الوقت بالقضاء بنحو تعدد المطلوب فالامر بالقضاء مخیرا قد تعلق

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۴

...

من اول الامر تبعا للأمر الادائی.

و فیه: انه لیس الامر کذلک فان الامر بالقضاء أمر جدید و لا دلیل علی هذا المدعی أی تعدد المطلوب و بعباره اخری: التخییر فی الامر الادائی و أما الامر القضائی فکونه بأی نحو أول الکلام.

الثالث: الاستصحاب. و فیه ان الاستصحاب لا یجری فی الحکم الکلی.

هذا أولا و ثانیا: انه لا مجال للاستصحاب لانهدام اساسه اذ الأمر الادائی قد زال بلا اشکال و الامر القضائی غیر معلوم الصفه حین حدوثه.

ثم ان سیدنا الاستاد أفاد: بأن الحق فی المقام هو القصر اذ لا

اشکال فی أن موضوع القضاء هو الفائت و الفائت حین صدق الفوت هو القصر و بعباره اخری:

الصلاه تفوت بعد صدق الضیق المفوت و هذا العنوان یصدق دائما علی الفوت القصری.

و فیه: أنه یمکن فرض فوت المکلف مع بقاء الوقت فالفائت هو الجامع.

ان قلت: ان آخر زمان قابل لان تقع فیه الصلاه بالنسبه الی مثل هذا الشخص زمان فوت القصر فیتم المدعی.

قلت: المیزان بنفس الوقت من حیث هو و المفروض بقائه. ان قلت: لا اشکال فی أن من یموت بعد مضی مقدار من زمان یسع مقدار رکعتین یجب علیه القصر بحسب الواقع فالفائت هو القصر.

قلت: لا وجه لتعلق التکلیف بخصوص القصر بل التکلیف متعلق بالجامع فان الاطلاق رفض القیود و لا تکون فیه مؤنه غایه الامر المکلف لا یمکنه أن یأتی الا بالقصر و هذا لا یمنع عن تعلق الامر بالجامع فتأمل.

و أما تجویز التخییر فیما یؤتی بالقضاء فی تلک الاماکن مستدلا باطلاق دلیل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۱۵

و لو لم یخرج من ذلک المکان فضلا عما اذا خرج و رجع أو خرج و لم یرجع (۱) و اذا کان الفائت مما یجب فیه الجمع بین القصر و التمام احتیاطا فالقضاء کذلک (۲).

[مسأله ۲۲۶: یستحب قضاء النوافل الرواتب]

(مسأله ۲۲۶): یستحب قضاء النوافل الرواتب (۳).

التخییر اعنی حدیث علی بن مهزیار «۱» ففیه ان هذا الحدیث غیر ناظر الی القضاء بل ناظر الی الاداء و الا یلزم جواز التخییر فیما اذا أراد المکلف الاتیان بالقضاء فی خصوص الحرمین حتی و لو کانت الفائته فی غیرهما و لا یظن باحد الالتزام به.

(۱) فانه لا دلیل علی التفریق بین الخروج و عدمه و المرجع اطلاق الدلیل فعلی کلا القولین لا مقتضی للتفصیل فلاحظ.

(۲) للعلم

الإجمالى الموجب للتنجز على ما هو المقرر عند القوم.

(٣) اجماعا- كما فى بعض الكلمات- و قد دلت عليه جمله من النصوص منها: ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

ان العبد يقوم فيقضى النافله فيعجب الرب ملائكته منه فيقول: ملائكتى عبدى يقضى ما لم افترضه عليه «٢».

و منها: ما رواه مرازم قال سأل اسماعيل بن جابر أبا عبد اللّه عليه السلام فقال:

أصلحك اللّه ان على نوافل كثيره فكيف أصنع؟ فقال: اقضها فقال له: انها أكثر من ذلك قال: اقضها قلت (قال) لا احصيها قال: توخ «٣».

و منها غيرهما من الروايات الوارده فى الباب ١٨ و ١٩ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

---

(١) لاحظ ص: ١١٣

(٢) الوسائل الباب ١٨ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ١٩ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ١

بل و غيرها (١) و لا يتأكد قضاء ما فات منها حال المرض (٢) و اذا عجز عن قضاء الرواتب استحب له الصدقه عن كل ركعتين بمد و ان لم يتمكن فمد لصلاه الليل و مد لصلاه النهار (٣).

---

(١) كصلاه أول الشهر و أمثالها لإطلاق بعض النصوص كخبر ابن سنان «١» و خبر عاصم بن حميد قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان الرب ليعجب ملائكته من العبد من عباده يراه يقضى النوافل (النافله) فيقول: انظروا الى عبدى يقضى ما لم افترضه عليه «٢» و الانصراف عنها لا وجه له و أما الاستدلال بالاستصحاب ففيه ما مر.

(٢) لا يبعد أن يكون مقتضى الجمع بين النصوص نفى التأكد بالنسبه الى المريض لاحظ ما رواه محمد

بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له:

رجل مرض فترک النافله فقال: یا محمد لیست بفریضه ان قضاها فهو خیر یفعله و ان لم یفعل فلا شی ء علیه «۳».

و ما رواه مرازم بن حکیم الازدی انه قال: مرضت أربعه أشهر لم أتنفل فیها فقلت لأبی عبد اللّه علیه السلام فقال: لیس علیک قضاء ان المریض لیس کالصحیح کلما ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر «۴».

(۳) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له أخبرنی عن رجل علیه من صلاه النوافل ما لا یدری ما هو من کثرتها کیف یصنع قال: فلیصل حتی لا یدری کم صلی من کثرتها فیکون قد قضی بقدر علمه (ما علمه)

---

(۱) مر آنفا

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

[مسأله ۲۲۷: لا یعتبر الترتیب فی قضاء الفوائت غیر الیومیه لا بعضها مع بعض و لا بالنسبه الی الیومیه]

(مسأله ۲۲۷): لا یعتبر الترتیب فی قضاء الفوائت غیر الیومیه لا بعضها مع بعض و لا بالنسبه الی الیومیه (۱) و أما الفوائت الیومیه فیجب الترتیب بینها اذا کانت مترتبه بالاصل کالظهرین أو العشاءین من یوم واحد أما اذا لم تکن کذلک فاعتبار الترتیب بینها فی القضاء علی نحو الترتیب فی الفوات فیقضی الاول فواتا فالاول محل اشکال و الاظهر عدم الاعتبار من دون فرق بین العلم به و الجهل (۲).

من ذلک ثم قال: قلت له: فانه لا یقدر علی القضاء فقال: ان کان شغله فی طلب معیشه الی أن قال: قلت فانه لا یقدر علی القضاء فهل یجزی أن یتصدق فسکت ملیا ثم قال: لکم

فليتصدق بصدقه قلت: فما يتصدق؟ قال: بقدر طوله و أدنى ذلک مد لكل مسكين مكان كل صلاه قلت: و كم الصلاه التى يجب فيها مد لكل مسكين؟ قال: لكل ركعتين من صلاه الليل مد و لكل ركعتين من صلاه النهار مد فقلت: لا يقدر قال: مد لكل أربع ركعات من صلاه النهار و أربع ركعات من صلاه الليل قلت لا يقدر قال: فمد اذا لصلاه الليل و مد لصلاه النهار و الصلاه أفضل و الصلاه أفضل و الصلاه أفضل «۱» لكن الروايه لا تنطبق على ما فى المتن.

(۱) لعدم الدليل على الترتيب و مقتضى اطلاق دليل وجوب القضاء عدم اعتبار شى ء فى مقام الامتثال مضافا الى أن أصل البراءه يقتضى عدم الاشتراط كما هو ظاهر.

(۲) نقل الشهره على وجوب الترتيب و عن بعض انه اجماعى و لا يبعد أن يقال: بأن القاعده الاوليه تقتضى مراعاه الترتيب بين الظهرين و العشاءين حيث أن الترتيب لوحظ بمقتضى الدليل بالنسبه الى الاداء و بعد ثبوت الاشتراط يجب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث: ۲

...

مراعاه الترتيب اذ يجب قضاء ما فات كما فات لاحظ ما رواه زراره «۱» فكما أن الفائت لو كان قصرا أو جهريا يجب المراعاه كذلک الترتيب فهذا أمر على القاعده فى الجمله.

و يدل على لزوم مراعاه الترتيب بين العشاءين ما رواه ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان نام رجل أو نسى أن يصلى المغرب و العشاء الآخره فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما و ان خاف أن تفوته احداهما فليبدأ بالعشاء الآخره و ان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح

ثم العشاء الآخره قبل طلوع الشمس «۲».

و بعدم الفرق بين العشاءين و الظهرين يتم الامر فى الظهرين أيضا.

و مثله ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: و ان كانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلى الغداه ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت أن تفوتک الغداه ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداه ثم صل العشاء و ان خشيت أن تفوتک الغداه ان بدأت بالمغرب فصل الغداه ثم صل المغرب و العشاء ابدأ بأولهما لأنهما جميعا قضاء الحديث «۳».

و مثله ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان نام رجل و لم يصل صلاه المغرب و العشاء أو نسى فان استيقظ قبل الفجر قد رما يصليهما كلتيهما فليصلهما و ان خشى أن تفوته احداهما فليبدأ بالعشاء الآخره و ان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخره قبل طلوع الشمس فان خاف أن

---

(۱) لاحظ ص: ۹۲

(۲) الوسائل الباب ۶۲ من أبواب المواقيت الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۶۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

...

تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب و يدع العشاء الآخره حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم ليصلها «۱».

و أما فى غير الظهرين و العشاءين فهل يعتبر الترتيب بين قضاء الفوائت أم لا؟

اختلف القول بين الاصحاب فى الاعتبار و عدمه و القاعده الاوليه تقتضى عدم الاعتبار فان اطلاق دليل القضاء يقتضى عدم الاعتبار بالنسبه الى كل ما يحتمل اعتباره و كذلک اصل البراءه يقتضى ذلک.

و ما يمكن أن يستدل به على الاعتبار عده روايات منها ما رواه جعفر بن الحسن المحقق فى

المعتبر عن جميل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: تفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب و يذكر بعد العشاء قال: يبدأ بصلاه الوقت الذى هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك الفريضه فى وقت قد دخل ثم يقضى ما فاته الاول فالاول «۲».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بالارسال و مع فرض روايه المحقق مسندا يكون السند مجهولا فلا اعتبار بالروايه.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا نسيت صلاه أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذن لها و أقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامه لكل صلاه الحديث «۳».

و الاستدلال بالروايه يتوقف على كون المراد بأولهن، الاولى بالفوات فيراعى الترتيب بين الفوائت.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۲ من أبواب المواقيت الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۶۳ من أبواب مواقيت الصلاه الحديث: ۱

[مسأله ۲۲۸: إذا علم أن عليه احدى الصلوات الخمس يكفيه صبح و مغرب و رباعيه]

(مسأله ۲۲۸). اذا علم أن عليه احدى الصلوات الخمس يكفيه صبح و مغرب و رباعيه بقصد ما فى الذمه مردده بين الظهر و العصر و العشاء و اذا كان مسافرا يكفيه مغرب و ثنائيه بقصد ما فى الذمه مردده بين الاربع و ان لم يعلم انه كان مسافرا أو حاضرا يأتى

و استشكل فى هذا الاستدلال بأنه يمكن أن يكون المراد بأولهن، الاولى فى باب القضاء بأن تكون الروايه ناظره الى كيفيه القضاء و أنه يكفيه اذان واحد للأولى و الشاهد على هذا المعنى قوله عليه السلام: «فأذن لها» و لو كانت ناظره الى الفائت كان المناسب التعبير بالواو العاطفه لا الفاء التفريعيه.

فتكون الروايه توافق من حيث المفاد حديث محمد بن مسلم قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صلى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثه ثم ذكر بعد ذلك قال: يتطهر و يؤذن و يقيم فى أولهن ثم يصلى و يقيم بعد ذلك فى كل صلاه فيصلى بغير اذان حتى يقضى صلاته «۱».

و لكن الانصاف انه لا- يمكن رفع اليد عن ظهور الروايه فى وجوب الترتيب بهذه الاشكالات فان الظاهر من قوله عليه السلام «فابدأ بأولهن» أنه يجب فى مقام القضاء الشروع من الفريضه التى فاتت و لا تنافى بين اراده هذا المعنى و الاتيان بالتفريع بقوله عليه السلام: «فأذن لها» فان الاتيان بالاذان متفرع على الابتداء بالاولى.

و يؤيد المدعى ما رواه جميل «۲» فان دلاله الروايه على اشتراط الترتيب واضحه انما الاشكال فى سندها فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۹۱

بثنائيه مردده بين الثلاث و مغرب و يتخير فى المردده فى جميع الفروض بين الجهر و الاخفات (۱).

[مسأله ۲۲۹: إذا علم أن عليه اثنتين من الخمس مرددتين]

(مسأله ۲۲۹): اذا علم أن عليه اثنتين من الخمس مرددتين

---

(۱) قد وردت فى المقام روايتان احداهما ما رواه على بن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من نسى من صلاه يومه واحده و لم يدر أى صلاه هى صلى ركعتين و ثلاثا و أربعا «۱».

ثانيتهما: ما رواه الحسين بن سعيد يرفع الحديث قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى من الصلوات لا يدرى أيتها هى قال: يصلى ثلاثه و أربعه و ركعتين فان كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعا و ان كانت المغرب أو الغداه فقد صلى «۲».

و كلتا

الروايتين ضعيفتان أما الاولى فبالارسال فان عنوان غير واحد لا يدخل الخبر فى المتواتر فان هذا العنوان يصدق على الثلاثه و ما فوقها مضافا الى المناقشه فى الوشاء.

و أما الثانيه فبالرفع و البرقى فلا بد من العمل على طبق القاعده و مقتضاها الاتيان بالصبح و المغرب و رباعيه جهريه و رباعيه اخفاتيه على ما هو المقرر عند القوم من كون العلم الإجمالى منجزا نعم لا- نرى مانعا من أن يأتى برباعيه يقرأ فيها مرتين: مره جهرا و اخرى اخفاتا يقصد الاتيان بما هو فى ذمته و تكون الاخرى مستحبه هذا ما يختلج بالبال القاصر عاجلا و مما ذكرنا يعلم ما فى المتن من الاشكال فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۲۲

فى الخمس من يوم وجب عليه الاتيان بأربع صلوات فيأتى بصبح ثم رباعيه مردده بين الظهر و العصر ثم مغرب ثم رباعيه مردده بين العصر و العشاء و ان كان مسافرا يكفيه ثلاث صلوات ثنائيه مردده بين الصبح و الظهر و العصر و مغرب ثم ثنائيه مردده بين الظهر و العصر و العشاء و ان لم يعلم أنه كان مسافرا أو حاضرا أتى بخمس صلوات فيأتى بثنائيه مرده بين الصبح و الظهر و العصر ثم برباعيه مردده بين الظهر و العصر ثم بمغرب ثم بثنائيه مردده بين العصر و العشاء ثم برباعيه مردده بين العصر و العشاء (۱).

[مسأله ۲۳۰: إذا علم أن عليه ثلاثا من الخمس وجب عليه الإتيان بالخمس]

(مسأله ۲۳۰): اذا علم أن عليه ثلاثا من الخمس وجب عليه الاتيان بالخمس و ان كان الفوت فى الضر يكفيه أربع صلوات ثنائيه مردده بين الصبح و الظهر و ثنائيه اخرى بين الظهر و العصر

ثم مغرب ثم ثنائيه مردده بين العصر و العشاء و اذا علم بفوات أربع منها

---

(۱) الذى يختلج بالبال أن يقال: انه يجب فى مقام القضاء الاتيان بالصبح أو لا ثم الاتيان بالظهر و بعدها بالعصر و بعدها بالمغرب و بعدها بالعشاء و بالصبح مره اخرى و بأربع ركعات مردده بين الظهر و العصر و بالمغرب مره اخرى و الوجه فيما ذكرنا أن النص الخاص الوارد فى المقام لا يعتمد عليه لضعفه سندا فلا بد من العمل على طبق العلم الإجمالى من الاتيان على نحو يراعى فيه الترتيب فانه يقطع بالامتثال.

و مما ذكرنا فى الحاضر يعلم الحال بالنسبه الى المسافر كما أنه يعلم الحال بالنسبه الى مورد الشك فى أنه كان مسافرا أو حاضرا فانه يجب عليه أن يأتى بصبح

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۲۳

أتى بالخمس تماما اذا كان فى الحضر و قصرا اذا كان فى السفر و يعلم حال بقيه الفروض مما ذكرنا و المدار فى الجميع على حصول العلم باتيان ما اشتغلت به الذمه و لو على وجه الترديد (۱).

ثم بالظهر مرتين مره قصرا و اخرى تماما ثم بالعصر كذلك ثم بالمغرب ثم بالعشاء كذلك ثم بالصبح ثم بأربع ركعات مردده بين الظهر و العصر و بركعتين كذلك ثم بالمغرب.

(۱) ما افاده متين و صفوه القول: انه بعد وجوب الترتيب و تنجز العلم الإجمالى لا- بد من الاتيان فى مقام الامتثال بنحو يقطع بفراغ الذمه غايه الأمر الطريق الذى يقطع به بالفراغ يختلف بحسب اختلاف المبانى فانه لو لم يعمل بالنص الخاص لضعفه سندا و الالتزام بوجوب الترتيب فى القضاء كما التزمنا تكون النتيجه ما ذكرنا فى مقام تحصيل الفراغ.

و لسيدنا الاستاد كلام فى

المقام و هو أنه لا يجب مراعاه الجهر و الاخفات فی أمثال المقام و ذلک لان عمده الدلیل علی الجهر و الاخفات ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل جهر فیما لا ینبغی الاجهار فیه و أخفی فیها لا ینبغی الاخفاء فیه فقال: أی ذلک فعل متعمدا فقد نقض صلاته و علیه الاعاده فان فعل ذلک ناسیا أو ساهیا أو لا یدری فلا شی ء علیه و قد تمت صلاته «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه ان الناقض للصلاه التعمد و بعباره اخری: یستفاد من هذه الروایه ان العلم شرط فی التکلیف بالجهر و الاخفات و مع الجهل - کما فی المقام - لا یشترطان و قد ذکرنا فی الاصول انه لا مانع من أن یکون العلم بمرتبه من الحکم شرطا لمرتبه اخری فانه یمکن أن یکون العلم بمرحله الجعل

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۲۴

[مسأله ۲۳۱: إذا شک فی فوات فریضه أو فرائض لم یجب القضاء]

(مسأله ۲۳۱): اذا شک فی فوات فریضه أو فرائض لم یجب القضاء (۱) و اذا علم بالفوات و تردد بین الاقل و الاکثر جاز له الاقتصار

و الحکم الانشائی مأخوذا فی موضوع الحکم الفعلی.

و فی کلامه موارد للنظر الاول: انه لیس قائلا بمراتب للحکم و یقول: للحکم اقتضاء ثم یتحقق مرحله الشوق ثم مرحله العجل ثم التنجز فقبل الجعل لا إنشاء و بعد الجعل الحکم فعلی و لا نتصور لمرحله الانشاء مرحله غیر مرحله الفعلیه.

الثانی: انه یلزم ان المکلف لو قصر و لم یفحص و صلی اخفاتا فی مورد الجهر أو بالعکس أن تکون صلاته صحیحه اذ لم یحصل له العلم بمرحله الانشاء.

الثالث: ان المستفاد من الروایه ان النسیان و السهو یمنعان

من البطلان لا أن التعمد دخيل فى الفساد.

و بكلمه اخرى: ان الروايه لو كانت ناظره الى صوره العلم التفصيلى بالحكم مع التوجه و التذكر يلزم أن نلتزم بالصحه و لو مع امكان العلم بالواقع كما لو كتب الفائت فى دفتره و نسى أنه كان عشاء أو ظهرا يكفى الإتيان بأربع ركعات مخيرا بين الجهر و الاخفات.

مضافا الى أنه مع العلم الإجمالى يكون التكليف منجزا و الترك يكون عمديا.

و ان شئت قلت. ان المستفاد من الروايه انه لو اجهر فى موضع الاخفات أو العكس عن عذر تصح صلاته و فى المقام لا عذر للمكلف فى ارتكاب خلاف الواقع فلا بد من العمل على طبق اقتضاء العلم الإجمالى و اللّه العالم.

(١) لأنه شك فى التكليف و مقتضى البراءه عدم الوجوب لكن هذا يتم على القول بأن القضاء مترتب على الفوت و عنوان الفوت أمر وجودى لا يثبت باستصحاب عدم الاتيان بالفريضه و أما على القول بأن الفوت ليس عنوانا وجوديا بل عنوان عدمى فيشكل الامر لان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالفريضه فى الوقت وجوب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۲۵

على الاقل (١) و ان كان الاحوط استحبابا التكرار حتى يحصل العلم بالفراغ (٢).

القضاء خارجه.

لكن يمكن أن يستدل على عدم وجوب القضاء مع الشك فى الفوت بقاعده الحيلوله المستفاده من حديث زراره و الفضيل «۱».

فان مقتضى هذا الحديث ان الشك فى فوت الفريضه بعد الوقت لا أثر له و يحكم بتحققها و لا تختص القاعده المستفاده من الحديث بمورد يحتمل الغفله كى يقال- كما فى كلام سيدنا الاستاد-: انه لو لم يكن الشك ناشيا عن احتمال الغفله كما لو نام مده و لا يدرى انه نام يوما أو يومين

فان قاعده الحيلوله لا تجرى فى مثل المفروض فى الكلام فلا بد من الاخذ باصاله البراءه اذ لا وجه للاختصاص.

(۱) للشک فی التکلیف الزائد و مقتضی قاعده الحیلوله عدم وجوب القضاء الا مع الیقین بالفوات.

(۲) و هو المشهور- کما فی بعض الکلمات و حسن الاحتیاط علی القاعده فانه ثبت فی محله أن الاحتیاط حسن مع احتمال التکلیف الواقعی و لو لا حسن الاحتیاط کان بقاء التکلیف فی الواقع لغوا فهذا مما لا اشکال فیه و ربما یذکر بعض الموانع:

منها: قاعده نفی العسر بدعوی: انها تقتضی رفع الاحتیاط. و فیه: ان الکلام فی حسن الاحتیاط لا- فی وجوبه مضافا الی أن القاعده لو اقتضت رفع الاحتیاط حتی رجحانه یلزم کون الامر الواقعی لغوا و لا اشکال فی بقائه مع عدم تحقق مصداق المکلف به فی الخارج.

و ان شئت قلت: لو کان هذا البیان تاما یلزم رفع الحکم الواقعی و الا کیف یمکن

---

(۱) لاحظ ص: ۹۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۲۶

[مسأله ۲۳۲: لا یجب الفور فی القضاء فیجوز التأخیر ما لم یحصل التهاون فی تفریغ الذمه]

(مسأله ۲۳۲): لا یجب الفور فی القضاء فیجوز التأخیر ما لم یحصل التهاون فی تفریغ الذمه (۱).

بقاء الحکم الواقعی و عدم حسن الاحتیاط الا أن یقال: بأنه یکفی لبقاء الحکم الواقعی حکم العقل بحسن الاحتیاط و لا یستلزم الحکم الواقعی تعلق الامر المولوی بالاحتیاط.

اضف الی ذلک کله انه لو کان التقریب تاما یلزم رفع الحکم الواقعی اذ الموجب للعسر ذلک التکلیف و لا اشکال فی بقائه فتأمل.

و بالاضافه الی جمیع ما تقدم ان رفع العسر لا یستلزم رفع الاحتیاط علی الاطلاق بل بمقدار یوجب العسر و أما مع عدمه فلا.

و منها: انه بعث بالحنفیه السمحه «۱» و فیه اولا انه غیر معتبر سندا و ثانیا:

لا ینافی

حسن الاحتياط السماح فلاحظ و منها: ما رواه حمزه بن حمران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ما أعاد الصلاه فقيه قط يحتال لها و يدبرها حتى لا يعيدها «۲».

و فيه: انه لا ينافى الاحتياط و مفاد الحديث اجنبى عن المقام مضافا الى أن حمزه بن حمران لم يوثق.

(۱) الكلام هنا بالنسبه الى الوجوب النفسى لا الشرطى اى الكلام فى أن الفضاء وجوبه مضيق بحيث لا يجوز للمكلف الاشتغال بشى ء آخر حتى الاكل و الشرب و ذهب الى الفوريه بعض الفقهاء بل عن الحدائق: ان المشهور بين القدماء وجوب القضاء فورا و المشهور بين المتأخرين خلافها و أنهم ذهبوا الى المواسعه و ما يمكن أن يكون وجها للقول الاول امور:

منها قاعده الاشتغال و اصاله الاحتياط. و فيه: ان الشك فى الوجوب مورد

---

(۱) كنز العمال ج ۶ ص: ۱۱۱ حديث ۱۷۲۱

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۲۷

...

للبراءه حتى عند الاخباريين.

و منها ان: الامر بالقضاء يقتضى الفوريه و فيه: ان المحقق فى الاصول ان الامر لا- يقتضى الفوريه بل مقتضاه الاتيان على الاطلاق.

و منها: قوله تعالى: «وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِكْرِي» «۱». بتقريب: ان الايه تدل على وجوب قضاء الفائته لدى التذكر و لو بمعونه النص.

و الانصاف انه لا يظهر من الايه بنفسها هذا المعنى بل المستفاد منها انه تجب الصلاه لغايه التذكر فان الغرض الاقصى التذكر له تعالى أو لان الصلاه تشتمل على الذكر فالمستفاد منها ان الصلاه انما تجب كى يذكر العبد ربه لا أن الصلاه واجبه فى موقع تذكير اللّه عبده فالاضافه من قبيل اضافه المصدر الى المفعول لا من اضافته الى الفاعل.

مضافا الى

أنه ليس فى الايه شاهد يشهد ان المراد من الصلاه قضائها فيمكن أن يكون المراد اداء الصلاه.

اضف الى ذلك انه لو ثبت هذا الحكم بالنسبه إلى موسى عليه السلام فلا دليل على ثبوته بالنسبه إلينا اذا لاستصحاب على فرض جريانه معارض بعدم الجعل الزائد.

هذا بحسب المستفاد من الايه و أما النص ففى المقام روايتان: احداهما ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا فاتتك صلاه فذكرتها فى وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التى فاتتك كنت من الاخرى فى وقت فابدأ بالتى فاتتك فان اللّه عز و جل يقول: «اقم الصلاه لذكرى» و ان كنت تعلم أنك اذا صليت التى فاتتك فاتتك التى بعدها فابدأ بالتى أنت فى وقتها و اقض الاخرى «٢»

---

(١) طه/ ١۴

(٢) الوسائل الباب ۶٢ من أبواب المواقيت الحديث: ٢

...

و الروايه ضعيفه بقاسم بن بالعروه.

ثانيتهما: ما رواه الشهيد فى الذكرى بسنده الصحيح عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا دخل وقت صلاه مكتوبه فلا صلاه نافله حتى يبدأ بالمكتوبه قال: فقدمت الكوفه فأخبرت الحكم بن عتيبه و أصحابه فقبلوا ذلك منى فلما كان فى القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام فحدثنى أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عرس فى بعض أسفاره و قال: من يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا فنام بلال و ناموا حتى طلعت الشمس فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال:

يا رسول اللّه أخذ بنفسى الذى أخذ بأنفاسكم فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

قوموا فتحولوا عن مكانكم الذى أصابكم فيه الغفله فقال: يا بلال أذن فأذن فصلى رسول اللّه

صلى اللّه عليه و آله ركعتى الفجر و أمر أصحابه فصلوا ركعتى الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح و قال: من نسى شيئا من الصلاه فليصلها اذا ذكرها فان اللّه عز و جل يقول: «و أقم الصلاه لذكرى» قال زراره: فحملت الحديث الى الحكم و أصحابه فقالوا: نقضت حديثك الاول فقدمت على أبى جعفر عليه السلام فاخبرته بما قال القوم فقال: يا زراره ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعا و أن ذلك كان قضاء من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۱».

و هذه الروايه على تقدير تماميه سندها لا تدل على المدعى اذ المستفاد منها أن القضاء واجب كالأداء لغايه التذكر و أما وجوب القضاء فورا فلا بل يستفاد من الروايه عدم وجوب الفور اذ لو كان واجبا فوريا لم يكن التحول من ذلك المكان جائزا و أيضا كيف يمكن الالتزام به مع تقديم النافله فان الفوريه تنافى التقديم فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب المواقيت الحديث: ۶

...

اضف الى ذلك ان الروايه فيها ما فيها فانه كيف يمكن الالتزام بأن النبى صلى اللّه عليه و آله رقد وفاته الفجر فهل يمكن الالتزام به مع ورود آيه التطهير فى شأنه.

و يضاف الى ذلك كله أن الروايه من حيث السند مخدوشه.

و منها: جمله من النصوص و من تلك النصوص ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألت عن الرجل ينام عن الغداه حتى تبزغ الشمس أ يصلى حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ فقال: يصلى حين يستيقظ قلت: يوتر أو يصلى الركعتين؟ قال: بل يبدأ بالفريضه «۱».

بتقريب ان المستفاد من الروايه وجوب اقامه الصلاه

عند طلوع الشمس و فيه: ان الظاهر منها السؤال عن جواز الاقامه أو لزوم التأخير الى انبساط الشمس فقوله: «يصلى» تجويز لا ايجاب.

و منها: ما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن رجل نسى أن يصلى الصبح حتى طلعت الشمس قال: يصليها حين يذكرها فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله رقد عن صلاه الفجر حتى طلعت الشمس ثم صليها حين استيقظ و لكنه تنحى عن مكانه ذلك ثم صلى «۲».

و الانصاف: ان دلاله هذه الروايه على المدعى لا قصور فيها و لا دليل على أن وجه السؤال جواز الاتيان بالصلاه عند طلوع الشمس كى يقال: بأن الامر وارد مورد توهم الحظر فلا يدل على الوجوب.

الا أن يقال: أن تحوله صلى اللّه عليه و آله عن ذلك المكان ينافى الفوريه كما

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۵

مر مضافا الى الخدشه فى الروايه من حيث اشتمالها على ما لا يناسب اسناده الى النبى صلى اللّه عليه و آله.

و منها: جمله اخرى من الروايات و هى التى تدل على أن من فاته يأتى بقضائه متى ذكره و من تلك الروايات ما رواه زراره «۱» و منها: ما رواه أيضا «۲».

و منها: ما رواه نعمان الرازى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل فاته شى ء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس و عند غروبها قال: فليصل حين ذكره «۳».

و تقريب الاستدلال بهذه النصوص ان الظاهر منها انه يجب على المكلف الاتيان بالصلاه حين الذكر فتجب الفوريه فى القضاء.

و قد أورد السيد الحكيم قدس سره على الاستدلال بأن حق التعبير أن يقال:

يأتى بها أول

ما یذکر فان ترک فلیقض اولا فأولا و أورد علی ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام بأن المستفاد من الروایه انه یشترط فی الاتیان بالاداء الاتیان بالفائته أولا و لا یرتبط بمسأله المضایقه.

و فیما أفاده أولا- من الایراد نقاش فان التعابیر مختلفه و الظاهر انه یستفاد من هذا التعبیر الواقع فی الروایه الفوریه فالعمده الاشکال فی السند کما مر.

و أما الحدیث الثانی لزراره عن أبی جعفر علیه السلام فالسند الواقع فیه ضعیف بقاسم بن عروه فلا موضوع للاستدلال.

---

(۱) لاحظ ص: ۹۱

(۲) لاحظ ص: ۱۲۷

(۳) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب المواقیت الحدیث: ۱۶

...

و أورد سیدنا الاستاد علی الاستدلال بأن المستفاد من النصوص الوجوب الشرطی ای یشترط فی صحه الحاضره الاتیان بالفائته و هذا مطلب آخر لسنا بصدده فی هذا المجال و أما کلمه «اذا» فلا تکون للتوقیت بل شرط للتکلیف بدعوی ان تحقق التکلیف فی الواقع یتوقف علی التذکر و عدم امکان وجود التکلیف و تعلقه بالغافل و الناسی و لذا ذکرنا فی مفاد حدیث الرفع ان الرفع واقعی بالنسبه الی غیر ما یعلمون.

و ما أفاده غیر تام اذ یستفاد من بعض النصوص ایجاب الاتیان بالقضاء مع قطع النظر عن الاتیان بالحاضره و عدمه لاحظ حدیث زراره «۱» عن أبی جعفر علیه السلام الوارد فی القضاء و فیه قال علیه السلام «یقضیها اذا ذکرها فی أی ساعه ذکرها فی لیل أو نهار».

و مما یدل علی الفوریه ما رواه أبو ولاد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

انی کنت خرجت من الکوفه فی سفینه الی قصر ابن هبیره و هو من الکوفه علی نحو من عشرین فرسخا فی الماء فسرت

یومی ذلک اقصر الصلاه ثم بد إلی فی اللیل الرجوع الی الکوفه فلم أدر أصلی فی رجوعی بتقصیر أو بتمام و کیف کان ینبغی أن أصنع؟ فقال: ان کنت سرت فی یومک الذی خرجت فیه بریدا فکان علیک حین رجعت أن تصلی بالتقصیر لأنک کنت مسافرا الی أن تصیر الی منزلک قال: و ان کنت لم تسرفی یومک الذی خرجت فیه بریدا فان علیک أن تقضی کل صلاه صلیتها فی یومک ذلک بالتقصیر بتمام من قبل أن تؤم من مکانک ذلک لأنک لم تبلغ الموضع الذی یجوز فیه التقصیر حتی رجعت فوجب علیک قضاء

---

(۱) لاحظ ص: ۹۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۳۲

...

ما قصرت و علیک اذا رجعت أن تتم الصلاه حتی تصیر الی منزلک «۱».

و یعارضه ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یخرج مع القوم فی السفر یریده فدخل علیه الوقت و قد خرج من القریه علی فرسخین فصلوا و انصرف بعضهم فی حاجه فلم یقض له الخروج ما یصنع بالصلاه التی کان صلاها رکعتین؟ قال: تمت صلاته و لا یعید «۲».

و أفاد سیدنا الاستاد بأنه یحمل علی الاستحباب بقرینه المعارض لکن الحق انهما متعارضان فیتساقطان و المرجع تلک الروایات الداله علی الفوریه لکن القائل بالفوریه ان کان قائلا بها علی الدقه فیعارضها ما عن النبی صلی اللّه علیه و آله من أنه صلی اللّه علیه و آله نام وفات عنه الفرض اذ یدل ذلک الحدیث علی أنه أخر الصلاه و لم یأت بها فورا و ان کان قائلا بالفوریه العرفیه فلا دلیل علیها الا أن یقال بأن الحدیث المتضمن لنوم النبی صلی اللّه علیه و آله لیس قابلا

للاعتماد فان مقامه أجل و شأنه أرفع من أن ينام و يفوت عنه الواجب فيبقى دليل وجوب الفوريه محكما.

مضافا الى أنه يمكن أن يكون فعل النبى صلى اللّه عليه و آله لملاك خاص لا نعلمه و يؤيده ما رواه سماعه «۳».

فانقدح مما ذكرنا ان المقتضى لوجوب الفوريه تام فلو لم يكن مانع من العمل بتلك الادله يجب الالتزام بها فنقول: ما يمكن أن يقال فى وجه عدم وجوب الفور أو قيل أمور:

الاول: اصاله البراءه. و فيه: أنه انما يؤخذ بالأصل مع عدم دليل على وجوب

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۲۹

...

الفور و المفروض تماميه الدليل.

الثانى: لزوم الحرج و قد أورد على الاستدلال به سيدنا الاستاد بأن دليل نفى الحرج لا ينفى التكليف الوارد فى مورد الحرج كالجهاد مثلا بل دليل وجوب القضاء يوجب تخصيص دليل رفع الحرج.

و ما أفاده و ان كان تاما لكن انما يتم بالنسبه الى الحرج الملازم و أما لو لم يكن لازما فلا وجه لعدم شمول دليل نفى الحرج. و بعباره اخرى: الاتيان بالفائته يكون فيه مشقه بمقدار و هذا المقدار من المشقه لا يوجب رفع وجوب القضاء اذ التكليف وارد فى موردها و أما الزائد على هذا المقدار فلا وجه لرفع اليد عن دليل رفع الحرج.

و ملخص الكلام: ان الحرج السارى فى جميع موارد الاتيان بالقضاء لا يوجب رفع التكليف و أما الزائد عليه فلا وجه لعدم كونه رافعا لكن الاشكال فى الاستدلال من ناحيه اخرى و هو: ان الحرج الرافع للتكليف ليس نوعيا بل يكون شخصيا فلا بد من

ملاحظه الموارد ففی کل مورد یکون الاتیان بالفائته حرجیا یرتفع الوجوب و الا فلا.

مضافا الی أن الفائته لو کانت کثیره و یکون الاتیان بها حرجیا لا مانع من الالتزام بوجوب الفوریه بمقدار لا یلزم منه الحرج.

و بعباره اخری: یکون وجوب الفور بالنسبه الی کل فائته مستقلا و لا یرتبط بالاخری فما دام لا یکون حرجیا یجب الاتیان فورا و فیما یحصل الحرج یرتفع الوجوب.

الثالث: ما ورد فی نوم النبی صلی اللّه علیه و آله فانه یدل علی عدم الفور.

و فیه: ان الاغماض عن هذه الروایات احری و أولی فانه کیف یمکن الالتزام بمفادها

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۳۴

...

مع نزول آیه التطهیر فی شأنه صلی اللّه علیه و آله.

مضافا الی أنا ذکرنا ان ارتحاله صلی اللّه علیه و آله من ذلک المکان و عدم الاتیان بالقضاء فورا یمکن أن یکون لملاک خاص فلا وجه لرفع الید عن دلیل وجوب الفور.

الرابع: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا نسیت صلاه أو صلیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فابدأ باولهن فأولهن فأذن لها و أقسم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامه اقامه لکل صلاه و قال: قال أبو جعفر علیه السلام:

و ان کنت قد صلیت الظهر و قد فاتتک الغداه فذکرتها فصل الغداه ای ساعه ذکرتها و لو بعد العصر و متی ما ذکرت صلاه فاتتک صلیتها و قال: اذا نسیت الظهر حتی صلیت العصر فذکرتها و أنت فی الصلاه أو بعد فراغک فانوها الاولی ثم صل العصر فانما هی أربع مکان أربع و ان ذکرت أنک لم تصل الاولی و أنت فی صلاه العصر و قد صلیت منها رکعتین فانوها الاولی

ثم صـل الركعتين البـاقيتين و قم فصـل العصر و ان كنت قـد ذكرت أنـك لم تصل العصـر حتى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصـر ثم صل المغرب فان كنت قد صـليت المغرب فقم فصل العصـر و ان كنت قد صـليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصـر فانوها العصـر ثم قم فأتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلى المغرب فان كنت قد صليت العشاء الآخره و نسيت المغرب فقم فصـل المغرب و ان كنت ذكرتهـا و قـد صـليت من العشـاء الآـخره ركعتين أو قمت فى الثالثه فانوها المغرب ثم سـلم ثم قم فصل العشاء الآخره فان كنت قد نسيت العشاء الآخره حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخره و ان كنت ذكرتها و أنت فى الركعه الاولى و فى الثانيه من الغـداه فانوها العشاء ثم قم فصل الغـداه و أذن و أقم و ان كانت المغرب و العشاء قـد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلى الغداه ابدأ بالمغرب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۳۵

...

ثم العشاء فان خشـيت أن تفوتك الغـداه ان بـدأت بهما فابـدأ بالمغرب ثم صـلى الغداه ثم صل العشاء و ان خشـيت أن تفوتك الغـداه ان بدأت بالمغرب فصل الغداه ثم صل المغرب و العشاء ابدأ بأولهما لأنهما جميعا قضاء أيهما ذكرت فلا تصـلهما الا بعد شعاع الشمس قال: قلت: و لم ذاك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها «۱».

بتقريب: ان الخطاب لزراره و مع وجوب الفور كيف يمكن أن يخالف مثل زراره.

و بعباره اخرى: لو كان قضاء الفائته فوريا لما أخل بها مثل زراره مع جلالته مقامه فلا يتصور فى حقه.

و فيه ان الخطاب لزراره بنحو القضيه الشرطيه لا يستلزم التحقق الخارجى كما

هو ظاهر نعم ذيل الروايه يدل على المطلوب فان قوله عليه السلام «فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس» يدل على عدم الفور و أما قوله: «لأنك لست تخاف فوتها» فلا يدل عليه لأنه لا شبهه فى أن وقت القضاء موسع غايه الامر القائل بالمضايقه يقول يجب الاتيان بها فورا ففورا.

الخامس: ما رواه أبو بصير «٢» فان قوله عليه السلام: «و يدع العشاء حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها» يدل على المطلوب اذ لو كان الفور واجبا لم يكن التأخير جائزا.

و ان شئت قلت: ان رفع اليد عن الملاك الملزم بلحاظ الملاك غير الملزم أمر غير ممكن.

الوجه الاخير: السيره فان المتشرعه حتى الاتقياء الذين يشار اليهم بالبنان

---

(١) الوسائل الباب ٦٣ من أبواب المواقيت الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ١١٨

[مسأله ٢٣٣: لا يجب تقديم القضاء على الحاضره]

(مسأله ٢٣٣): لا يجب تقديم القضاء على الحاضره فيجوز الاتيان بالحاضره لمن عليه القضاء و لو كان ليومه (١).

يؤخرون القضاء و لا يأتون به فورا و هذا يدل على عدم الوجوب.

و ان شئت قلت: انه لو كان واجبا لشاع و ذاع. فالنتيجه: انه لا يجب الفور فى الاتيان بالقضاء بل الوجوب موسع ما دام العمر إلا فيما يوجب الفوت و ميزان الحد المزبور يشكل تشخيصه فربما يقال: ان حده الظن بالفوت.

و فيه ان الظن بنفسه لا يكون حجه فالحق أن يقال: ان حده حصول الوثوق بالفوت بلحاظ الامارات الموجبه له فلاحظ و تأمل و الاحتياط طريق النجاه عصمنا اللّه من الزلل.

و صفوه القول: ان وجوب القضاء كوجوب الاداء فكما ان المكلف لا يجب عليه المبادره الى الاتيان بفريضه الظهر مثلا بل يجوز له التأخير الى آخر وقت الاجزاء إلا مع قيام دليل على

أنه لو لم يأت بها تفوت كذلك بالنسبه الى القضاء و لعل ما أفاده الماتن من قوله: «ما لم يحصل التهاون فى تفريغ الذمه» يرجع الى ما ذكرنا و اللّه العالم.

(۱) و فى قبال هذا القول القول بوجوب التقديم و تأخير الحاضره و فى مقام الاستدلال تاره يستدل بالاصل اى اصاله الاشتغال و اخرى بالنصوص الخاصه أما الدليل الاول فيرد عليه ان المرجع عند الشك اصاله البراءه لا الاشتغال.

و أما الدليل الثانى فالحرى بالبحث أن نذكر النصوص المستدل بها على المضايقه كى نرى ما يستفاد منها: و من تلك النصوص ما رواه زراره «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بقاسم بن عروه فانه لم يوثق و مع ضعف السند لا تصل النوبه الى مسأله الدلاله.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۳۷

...

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألته عن رجل نسى الظهر حتى دخل وقت العصر قال: يبدأ بالظهر و كذلك الصلوات تبدأ بالتى نسيت الا أن تخاف أن تخرج وقت الصلاه فتبدأ بالتى أنت فى وقتها ثم تقضى التى نسيت «۱» و هذه الروايه ضعيفه بسهل و محمد بن سنان.

و منها: ما رواه معمر بن يحيى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صل على غير القبله ثم تبينت القبله و قد دخل وقت صلاه اخرى قال: يعيدها قبل أن يصلى هذه التى قد دخل وقتها الحديث «۲» و هذه الروايه أيضا ضعيفه سندا لضعف اسناد الصدوق الى الطاطرى.

و منها: ما رواه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى الظهر حتى غربت الشمس و قد كان صلى العصر فقال: كان أبو جعفر عليه السلام أو كان

أبی علیه السلام یقول: ان أمکنه أن یصیلها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها و الاصلی المغرب ثم صلها «۳».

و هذه الروایه مورد المناقشه و الاشکال اذ تدل علی رجحان تقدیم المغرب علی العصر فیما یخاف فوت وقت الفضیله.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی صلاه حتی دخل وقت صلاه اخری فقال: اذا نسی الصلاه أو نام عنها صلی حین یذکرها فاذا ذکرها و هو فی صلاه بدأ بالتی نسی و ان ذکرها مع امام فی صلاه المغرب اتمها برکعه ثم صلی المغرب ثم صلی العتمه بعدها و ان کان صلی العتمه وحده فصلی منها رکعتین ثم ذکر أنه نسی المغرب أتمها برکعه فتکون

---

(۱) الوسائل الباب ۶۲ من أبواب المواقیت الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب القبله الحدیث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۶۲ من أبواب المواقیت الحدیث: ۷

...

صلاته للمغرب ثلاث رکعات ثم یصلی العتمه بعد ذلک «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بمعلی. و منها: ما رواه زراره «۲» و هذه الروایه تامه سندا و محل الاستشهاد بالروایه ثلاث فقرات:

الاولی: قوله علیه السلام: «و ان کنت قد ذکرت انک لم تصل العصر حتی دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب».

بتقریب: ان هذه الجمله تدل علی لزوم تقدیم الفائته علی الحاضره و لزوم تأخیرها عنها.

و فیه: انه لا یبعد أن یکون الظاهر من الروایه ان المراد بخوف الفوت فوت وقت الفضیله. و بعباره اخری: یستفاد من الجمله ان تذکره باق حتی دخل وقت المغرب و من الظاهر ان الاشتراط لا ینثلم بخوف وقت الفضیله.

و بتعبیر

آخر فوت وقت الفضيله لا يوجب رفع اليد عن الاتيان بالواجب هذا أولا.

و ثانيا أن المستفاد من صدر الروايه ان الامام عليه السلام فى مقام بيان قضاء الفائته و ليس ناظرا الى بيان شرط الحاضره مضافا الى أنه يمكن أن يقال: بأن الامر فى مورد الحظر فانه ربما يتوهم عدم جواز الاتيان بالفائته قبل الفريضه.

أضف الى ذلك أن الروايه على ما قبل تشمل على ما لا يقول به أحد و هو العدول الى السابقه بعد الفراغ و أيضا يوجب و هن الاستدلال أن الروايه يستفاد من ذيلها جواز التأخير و الحال أنه ادعى انه لم يفصل بين وجوب الترتيب و بين جواز التأخير بمعنى انه لم يقل أحد بأنه يجوز تأخير الفائته من حيث الزمان فى

---

(۱) الوسائل الباب ۶۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۱۳۴

...

حد نفسه و يجب تقديمها على الحاضره.

و ان شئت فقل: انه لم يفصل أحد بين الفوريتين فلاحظ.

الثانيه قوله عليه السلام: «و ان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر ثم قم فاتمها ركعتين» الحديث.

بتقريب: انه يستفاد من هذه الجمله ان المغرب مترتبه على العصر و لو لا الترتب لم يكن وجه للعدول من المغرب الى العصر.

و استشكل سيدنا الاستاد على التقريب المذكور أو لا بأنه عليه السلام فى مقام حكم الفائته لا بيان شرط الحاضره فلا يدل على الاشتراط و ثانيا بأن الامر وارد فى مورد توهم الحظر حيث يتوهم عدم جواز العدول.

و فيه: أن ظهور الكلام حجه و الظاهر من الجمله ان العدول واجب و مع وجوبه يثبت المدعى. لكن الانصاف ان فى النفس شيئا فانه لا يبعد أن يفهم من

مجموع الحـديث ان محل الكلام و محط نظره عليه السـلام بيان حكم الفائته و ليس فى بيان أحكام الحاضـره فلا دلاله فى هـذه الجمله على المدعى.

و أمـا مـا أفاده من أن الامر وارد مقام توهم الحظر فيرد عليه أن توهم الحظر يمنع ظهور الامر فى الوجوب فيما يتوهم الحظر و لا يحتمل الوجوب و فى المقام كما أنه يحتمل النهى كذلك يحتمل الامر لاشتراط الحاضره بسبق الفائته.

لكن يمنع عن الاسـتدلال على المـدعى أمر آخر و هو تعارض الصدر و الذيل اذ ذكرنا ان المسـتفاد من قوله عليه السـلام: «و ان ذكرت انک لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر» الحديث، جواز تأخير الفائته عن الحاضره.

الثالثه: قوله عليه السلام: «و ان كانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جميعا فابدأ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۴۰

بل يستحب ذلك اذا خاف فوت فضيله الحاضره (۱) و الا استحب تقديم الفائته (۲) و ان كان الاحوط تقديم الفائته (۳).

بهما قبل أن تصلى الغداه» حيث دل على لزوم تقديم الفائته على الحاضره.

و الجواب هو الجواب فـان سوق الروايه يقتضـى ان الامام عليه السـلام فى مقام بيان حكم الفائته لا الحاضـره مضافا الى أنه على فرض الدلاله يكون معارضا بما دل على جواز التأخير.

و لو اغمض عن الاجوبه المذكوره نقول: بأن هذه النصوص الداله على الاشتراط يعارضها نصوص اخر كحديث ابى بصير «۱» و حديث ابن مسـكان و ابن سنان «۲» و بعـد التعـارض لو قلنا بأن مقتضـى الجمع العرفى حمل تلك الاخبار على النـدب فهو و الا فيلزم أن يعامل معهما معامله المتعارضين و حيث انه لا مرجح لأحدهما على الاخر بل المرجح مع ما

یـدل علی عـدم الاـشتراط اذا لـدال علی عـدم الاـشتراط مخالف لما عن العامه و مع عـدم المرجـح یلزم التساقط و النتیجه عـدم الاشتراط بلحاظ جریان البراءه اضف الی هذا کله ان السیره قائمه علی عدم رعایه الترتیب و لا شبهه فی قیام هذه السیره.

(۱) اذا مر بالتقدیم فی بعض النصوص فی فرض فوت الفضیله لاحظ ما رواه صفوان بن یحیی «۳».

(۲) فانه امر بالتقدیم مع سعه الوقت و حیث لا یکون التقدیم واجبا یکون مستحبا.

(۳) خروجا عن الخلاف و لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۸

(۲) لاحظ ص: ۱۱۶ و ۱۱۸

(۳) لاحظ ص: ۱۳۷

خصوصا فی فائته ذلک الیوم (۱) بل یستحب العدول الیها من الحاضره اذا غفل و شرع فیها (۲).

[مسأله ۲۳۴: یجوز لمن علیه القضاء الإتیان بالنوافل علی الأقوی]

(مسأله ۲۳۴): یجوز لمن علیه القضاء الاتیان بالنوافل علی الاقوی (۳).

[مسأله ۲۳۵: یجوز الإتیان بالقضاء جماعه]

(مسأله ۲۳۵): یجوز الاتیـان بالقضاء جماعه سواء کان الامام قاضـیا أیضا أم مؤدیا بل یسـتحب ذلک (۴) و لا یجب اتحاد صـلاه الامام

---

(۱) لاحظ حدیث صفوان «۱» و نقل عن المختلف التفصیل بین فائته الیوم و غیرها.

(۲) کما نص به فی حدیث زراره «۲».

(۳) مر الکلام من هذه الجهه فی الفرع السادس عشر من فصل اوقات الرواتب.

(۴) لإطلاق بعض نصوص الجماعه كحديث زراره و الفضيل قالا: قلنا له:

الصلاه فى جماعه فريضه هى؟ فقال: الصلاه فريضه و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها و لكنها سنه من تركها رغبه عنها و عن جماعه المؤمنين من غير عله فلا صلاه له «۳».

و مثله ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما يروى الناس أن الصلاه فى جماعه أفضل من صلاه الرجل وحده بخمس و عشرين صلاه فقال:

صدقوا الحديث «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۳۷

(۲) لاحظ ص: ۱۳۴

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

و المأموم (۱).

[مسأله ۲۳۶: يجب لذوى الأعذار تأخير القضاء إلى زمان رفع العذر بعد ذلك]

(مسأله ۲۳۶): يجب لذوى الاعذار تأخير القضاء الى زمان رفع العذر بعد ذلك و يجوز البدار اذا علم بعد ارتفاعه الى آخر العمر بل اذا احتمل بقاء العذر و عدم ارتفاعه أيضا لكن اذا قضى و ارتفع العذر وجبت الاعاده فيما اذا كان الخلل فى الاركان و لا تجب الاعاده اذا كان الخلل فى غيرها (۲).

و حديث اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: تقام الصلاه و قد صليت فقال: صل و اجعلها لما فات «۱» و احاديث نوم النبى صلى اللّه عليه و آله «۲» و حديث عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «۳» و

أما حديث محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام: انى أحضر المساجد مع جيرتى و غيرهم فيأمروننى بالصلاه بهم و قد صليت قبل أن أتاهم و ربما صلى خلفى من يقتدى بصلاتى و المستضعف و الجاهل فأكره أن اتقدم و قد صليت لحال من يصلى بصلاتى ممن سميت ذلك فمرنى فى ذلك بأمرك أنتهى اليه و أعمل به ان شاء اللّه تعالى فكتب عليه السلام صل بهم «۴» فلا يدل على المدعى بل يدل على استحباب الاعاده جماعه بالنسبه الى من صلى منفردا و لذا ذكر صاحب الوسائل الحديث فى هذا الباب. فلاحظ.

(۱) كما عليه السيره و نتكلم حول الفرع فى صلاه الجماعه.

(۲) بمعنى أن البدار مع ارتفاع العذر لا يجوز بحسب الواقع اذ المفروض

---

(۱) الوسائل الباب ۵۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۲۷

(۳) لاحظ ص: ۱۳۷

(۴) الوسائل الباب ۵۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۴۳

[مسأله ۲۳۷: إذا كان عليه فوائت و أراد أن يقضيها فى ورد واحد]

(مسأله ۲۳۷): اذا كان عليه فوائت و أراد أن يقضيها فى ورد واحد أذن و أقام للأولى و اقتصر على الاقامه فى البواقى (۱) و الظاهر ان السقوط رخصه (۲).

[مسأله ۲۳۸: يستحب تمرين الطفل على أداء الفرائض و النوافل و قضائها]

(مسأله ۲۳۸): يستحب تمرين الطفل على اداء الفرائض و النوافل و قضائها (۳).

ان البدل الاضطرارى انما يكون مجزيا فيما يكون العذر مستوعبا للوقت و الا فلا هذا بحسب الواقع و أما بحسب الحكم الظاهرى فمع احتمال بقاء العذر و عدم ارتفاعه يجوز البدار بمقتضى الاستصحاب الاستقبالى فلو ارتفع العذر و انكشف مخالفه الحكم الواقعى للظاهرى لا بد من التفصيل فان كانت الخلل فى الامور التى لا يشملها حديث لا تعاد فلا بد من الاعاده و الا فلا.

(۱) لاحظ حديث زراره «۱».

(۲) لاحظ ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الرجل اذا أعاد الصلاه هل يعيد الا ذان و الاقامه؟ قال: نعم «۲» فان مقتضى الجمع بين هذه الروايه و حديث زراره ان السقوط رخصه و لكن روايه عمار ناظره الى الاعاده لا القضاء فلا وجه للالتزام بالرخصه الا أن يقال: حيث ان الامر فى مقام توهم الحظر لا يستفاد منه أزيد من الرخصه فتأمل.

(۳) لجمله من النصوص منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه قال: انا نأمر صبياننا بالصلاه اذا كانوا بنى خمس سنين فمروا صبيانكم بالصلاه اذا كانوا بنى سبع سنين «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۳۴

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب أعداد الفرائض الحديث: ۵

بل على كل عباده (۱).

و منها: ما رواه فى الخصال باسناده عن على عليه السلام فى حديث

الاربع مأئه قال: علموا صبيانكم الصلاه و خذوهم بها اذا بلغوا ثمانى سنين «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن فضاله عن أبى عبد اللّه أو أبى جعفر عليهما السلام فى حديث قال: سمعته يقول: يترك الغلام حتى يتم له سبع سنين فاذا تم له سبع سنين قيل له اغسل وجهك و كفيك فاذا غسلهما قيل له صل ثم يترك حتى يتم له تسع سنين فاذا تمت له علم الوضوء و ضرب عليه و امر بالصلاه و ضرب عليها فاذا تعلم الوضوء و الصلاه غفر اللّه لوالديه ان شاء اللّه «۲».

و منها: ما رواه الفضيل بن يسار قال: كان على بن الحسين عليه السلام يأمر الصبيان يجمعون بين المغرب و العشاء و يقول: هو من خير من أن يناموا عنها «۳».

و منها: ما رواه ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: انا نأمر الصبيان أن يجمعوا بين الصلاتين: الاولى و العصر و بين المغرب و العشاء الآخره ما داموا على وضوء قبل أن يشتغلوا «۴».

و مقتضى الطلاق هذه النصوص عدم الفرق بين القضاء و الاداء بل عدم الفرق بين الفرض و النفل.

(۱) لوحده الملاک و لما ورد فى باب الصوم لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار أو أكثر من ذلک أو أقل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب أعداد الفرائض الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۷۴ من أبواب أحكام الاولاد الحديث: ۷

و الاقوى مشروعيه عباداته (۱).

فاذا

غلبهم العطش و الفرث أفطروا حتى يتعود و الصوم و يطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا بنى تسع سنين بالصوم ما أطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش أفطروا «۱» و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۲۹ من أبواب من يصح منه الصوم من الوسائل.

بل لا يبعد جريان سيره المتشرعه عليه فانا نرى ان المتدينين ملتزمون بتمرين اطفالهم على العبادات حتى المستحبه كالزياره و قراءه القرآن فلاحظ و يؤيد المدعى و يؤكده- ان لم يكن دليلا- ما ورد فى احجاج الصبى.

(۱) ربما يقال فى وجهه: ان اطلاق ادله التشريع تشمل الصبى غايه الامر بمقتضى رفع القلم عنه نرفع اليد عن الالزام فان رفع الالزام فيه منه و أما رفع الرجحان و المشروعيه فليس فى رفعهما امتنان فانه على هذا البيان ان مقتضى حديث الرفع رفع ما وضع من قبل الشارع على العباد من الصلاه و الصوم و نحوهما.

و يرد عليه ان الاحكام الشرعيه بسائط و ليس فيها تركيب و أجزاء كى يقال:

بأن أحد الجزءين يرتفع و الجزء الاخر يبقى.

و ان شئت قلت: ان مقتضى حديث الرفع عدم التكليف الالزامى و اثبات التكليف الندبى يحتاج الى الدليل كما أنه لا طريق الى اثبات الملاك و المحبوبيه بعد رفع الالزام.

اذا عرفت هذا نقول: الوجه فى مشروعيه العباده فى حقه الاوامر المتعلقه بأمرهم بالصلاه و الصوم بدعوى أن الامر بشى ء أمر بذلك الشى ء بحسب التفاهم العرفى لاحظ حديث الحلبى «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۱۴۴

فاذا بلغ فى أثناء الوقت و قد صلى أجزأت (۱).

[مسأله ۲۳۹: يجب على الولى حفظ الطفل عن كل ما فيه خطر على نفسه]

(مسأله ۲۳۹): يجب على الولى حفظ الطفل عن كل ما فيه

خطر على نفسه (٢) و عن كل ما علم من الشرع كراهه وجوده و لو من الصبى كالزنا و اللواط و شرب الخمر و النميمه و نحوها (٣) و فى وجوب الحفظ عن أكل النجاسات و المتنجسات و شربها اذا لم تكن مضره اشكال و ان كان الاظهر الجواز (۴) و لا سيما فى المتنجسات و لا سيما مع كون النجاسه منهم أو من مساوره بعضهم لبعض (۵) كما ان الظاهر جواز الباسهم الحرير و الذهب (۶).

[مسأله ۲۴۰: يجب على ولى الميت و هو الولد الذكر الاكبر حال الموت أن يقضى ما فات أباه من الفرائض اليوميه]

(مسأله ۲۴۰): يجب على ولى الميت (٧) و هو الولد الذكر

---

(١) قد تعرض لهذا الفرع فى مسأله ١٧ من الفصل الثالث من المقصد الاول فى الصلاه و ذكرنا هناك ما اخترناه فراجع «١»:

(٢) اذ يجب عليه حفظه بلا اشكال.

(٣) القضيه بهذه الصوره ضروريه لكن الكلام فى احراز الصغرى ففى كل مورد علم أن الشارع لم يرد وجوده و أراد الدفع نلتزم و انى لنا باثباتها فى جميع المذكورات.

(۴) الامر كما أفاده اذ لا دليل على الوجوب.

(۵) يمكن أن يكون ناظرا الى أن السيره الخارجيه جاريه على عدم الحفظ فى الموردين المذكورين.

(۶) لعدم الدليل على الحرمه و الاصل يقتضى الجواز.

(٧) بلا اشكال و لا خلاف فى الجمله- كما فى بعض الكلمات- و قد ادعى عليه

---

(١) لاحظ ج: ۴ من هذا الشرح ص ١٧۴

الاكبر حال الموت (١) أن يقضى ما فات أباه من الفرائض اليوميه

قيام الاجماع و العمده النصوص الوارده فى المقام منها: ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه قلت. فان كان أولى الناس به امرأه

فقال: لا الا الرجال «۱».

(۱) یمکن الاستدلال علی المدعی بذیل حدیث حفص «۲» اذا لولد الاکبر من الذکور أولی بمیراث المیت لأجل اختصاص الحبوه به زیاده علی الارث المشترک بینه و بین بقیه الورثه.

لکن انما یتم هذا البیان فی صوره وجود الولد الذکر الاکبر و أما مع عدمه فیکون الاولی من یکون أولی بالارث من غیره فیعم جمیع الطبقه الاولی و مع عدمها یعم جمیع الطبقه الثانیه و هکذا.

و دعوی ان المتبادر من اللفظ «الاولی بمیراثه» علی الاطلاق من الموجودین و المعدومین و یکون المراد من الاولی الواقع فی الحدیث شخص واحد دائما فلا ینطبق علی غیر الولد الاکبر بلا شاهد فان الظاهر من الحدیث ان الاولی بالارث بالفعل یجب علیه القضاء و هذا العنوان قد ینطبق علی الطبقه الاولی و اخری علی الطبقه الثانیه کما أنه قد یکون مصداقه شخصا واحدا و اخری یکون مصداقه جماعه فلا تغفل.

و یدل علی تعلق الوجوب بالاکبر ما رواه صفار قال: کتبت الی الاخیر علیه السلام: رجل مات و علیه قضاء من شهر رمضان عشره أیام و له ولیان هل یجوز لهما أن یقضیا عنه جمیعا خمسه أیام أحد الولیین و خمسه أیام الاخر؟ فوقع

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۵

(۲) مر آنفا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۴۸

و غیرها (۱) لعذر من مرض و نحوه (۲) و لا یبعد اختصاص وجوب القضاء بما اذا تمکن أبوه من قضائه و لم یقضه (۳) و الاحوط استحبابا الحاق الاکبر الذکر فی جمیع طبقات المواریث علی الترتیب فی الارث

علیه السلام: یقضی عنه أکبر ولیه عشره أیام ولاء ان شاء اللّه «۱».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین،

۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۵، ص: ۱۴۸

(۱) لاحظ حدیث حفص «۲» فان مقتضی اطلاقه وجوب قضاء مطلق ما علیه من الصلوات.

(۲) نقل عن بعض اختصاص القضاء بما فات عن عذر فلا یجب فی الترک العمدی. و لا وجه لهذا التقیید لإطلاق النص و ما یمکن ان یقال من أن العامد یستحق العقاب فلا یجدیه القضاء لکونه بمثابه الکفاره و هی تناسب المعذور فهو وجه استحسانی لا برهانی کما أن قوله تعالی: (وَ لٰا تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْریٰ «۳» لا یقتضی التقیید فان الایه ناظره الی مرحله العقاب و لا ترتبط بالمقام فانه لا مانع أن یکون فعل أحد أو ترکه موضوعا لتکلیف غیره کما لو نجس أحد المسجد فانه یجب علی غیره التطهیر کما أن انصراف دلیل وجوب القضاء الی صوره العذر لا وجه له و نقل عن الحلی و ابن سعید اختصاص القضاء بما فات منه فی مرض الموت و لا وجه لهذا القید أیضا کما لا یخفی.

(۳) و الوجه فیه أمران: أحدهما: قصور المقتضی فان عمده الدلیل حدیث حفص «۴» فان الظاهر من الروایه ان القضاء یجب عمن ثبت علیه التکلیف فان قوله المذکور فی الروایه «فی الرجل یموت و علیه صلاه أو صیام» و مقتضی هذه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۱۴۷

(۳) الانعام/ ۶۴

(۴) لاحظ ص: ۱۴۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۴۹

بالابن (۱) و الاحوط احتیاطا لا یترک الحاق ما فاته عمدا أو أتی به فاسدا بما فاته من عذر (۲) و الاولی الحاق الام بالاب (۳).

الجمله ثبوت التکلیف علی المکلف قبل الموت فیکون

متمكنا من القضاء اذ مع عدم التمكن لا يصدق هذا العنوان اذ التكليف مشروط بالقدره.

ثانيهما ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن امرأه مرضت فى شهر رمضان و ماتت فى شوال فأوصتنى أن أقضى عنها قال: هل برئت من مرضها قلت: لا ماتت فيه قال: لا يقضى عنها فان اللّه لم يجعله عليها قلت: فانى أشتهى أن أقضى عنها و قد أوصتنى بذلك قال: كيف تقضى عنها شيئا لم يجعله اللّه عليها فان اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم «۱».

فان عموم التعليل يقتضى عدم وجوب القضاء فى صوره عدم تعلق التكليف بالمكلف قبل الموت.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف و الاحتياط حسن بلا كلام.

(۲) بل الاظهر ذلك كما مر.

(۳) المشهور فيما بين القوم اختصاص الحكم بالرجل و عن بعض عموم الحكم للمرأه و من القائلين به الماتن و وجه الخلاف اختلاف النصوص فان مقتضى بعضها عموم الحكم و هو ما رواه عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: الصلاه التى دخل وقتها قبل أن يموت الميت يقضى عنه أولى الناس به «۲».

و هذه الروايه من حيث الدلاله تامه فان لفظ الميت يطلق على الرجل و المرأه لكن سند الروايه مخدوش فان سند ابن طاوس مجهول.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۱۸

[مسأله ۲۴۱: إذا كان الولى حال الموت صبيا أو مجنونا]

(مسأله ۲۴۱): اذا كان الولى حال الموت صبيا أو مجنونا

و فى قبال الاطلاق ما يدل على التقييد مثل ما رواه حفص «۱» و أما حمل المطلق على المقيد فلا وجه له فانه لا يحمل عليه فى المثبتين كما أنه لا

وجه للانصراف فان لفظ الميت يطلق على الرجل و المرأه بلا فرق فالعمده قصور السند فى حديث ابن سنان.

و ربما يستدل على عموم الحكم بوجه آخر و هو أن بعض النصوص يدل على الوجوب فى الصوم و بعدم القول بالفصل بين الصوم و الصلاه يتم الامر فى الصلاه لاحظ ما رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها؟

قال: أما الطمث و المرض فلا و أما السفر فنعم «٢».

و قريب منه ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل أن يخرج رمضان هل يقضى عنها؟ فقال: أما الطمث و المرض فلا و أما السفر فنعم «٣».

بتقريب: ان جواز القضاء أمر واضح لا يخفى على مثل أبى حمزه و ابن مسلم فالسؤال يكون عن الوجوب و يظهر من الجواب الوجوب و من الظاهر أنه لا يجب على غير الولى و بعدم القول بالفصل يتم العموم.

و هذا الاستدلال غير تام اذ المفروض ان المكلف مات فى شهر رمضان و الجواز فى هذا الفرض خفى اذ من الواضح أن القضاء لا بد أن يكون بعد مضى شهر رمضان و المفروض موته فيه فجواز القضاء قابل للسؤال.

و بعباره اخرى: ان التكليف لم يتوجه الى المكلف لا اداءا لوجود العذر

---

(١) لاحظ ص: ١٤٧

(٢) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۴

(٣) نفس المصدر الحديث: ١۶

وجب عليه القضاء اذا بلغ أو عقل (١).

[مسأله ٢۴٢: إذا تساوى الذكران فى السن وجب عليهما على نحو الوجوب الكفائى]

(مسأله ٢۴٢): اذا تساوى الذكران فى السن

وجب عليهما على نحو الوجوب الكفائى بلا فرق بين امكان التوزيع كما اذا تعدد الفائت و عدمه كما اذا اتحد أو كان وترا (٢).

من المرض أو الطمث أو السفر و لا قضاء لان زمان القضاء بعد مضى رمضان و مع عدم تحقق التكليف كيف يكون جواز القضاء مسلما و معلوما أضف الى ذلك أن عدم القول بالفصل لا يرجع الى محصل.

(١) ربما يقال: بأنه لا يجب عليهما بعد البلوغ و العقل لعدم عموم زمانى لدليل وجوب القضاء. و فيه: أن الاطلاق يقتضى الوجوب. و بعباره اخرى: كل حكم تابع لموضوعه و موضوع وجوب القضاء متحقق بعد البلوغ و العقل و الدليل يشملهما فلا مجال لاستصحاب عدم الوجوب.

(٢) الاقوال فى المقام ثلاثه: الاول: ما نسب الى الحلى و هو عدم وجوب القضاء على أحدهما لانتفاء الاكبر فلا موضوع للوجوب.

و فيه: ان الموضوع للوجوب هو الاولى بالميراث لا عنوان الاكبر و لذا لا اشكال فى وجوب القضاء على الولد لو كان واحدا مع عدم انطباق عنوان الاكبر عليه.

الثانى: ما ذهب اليه الشيخ الاعظم قدس سره و هو التقسيط عليهما بتقريب:

أن دليل وجوب القضاء مجمل لا يصلح لإثبات أحد الامرين من الوجوب الكفائى و العينى و كل من الوارثين يقطع بتوجه الوجوب اليه بمقدار حصته على كلا التقديرين و يشك فى الزائد و الاصل عدمه.

و فيه: ان الموضوع للوجوب عنوان الاولى بالميراث و هذا العنوان قد ينطبق على واحد و اخرى ينطبق على المتعدد كما أن مقتضى دليل وجوب القضاء قضاء كل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۵۲

[مسأله ۲۴۳: إذا اشتبه الأكبر بين شخصين أو اشخاص]

(مسأله ۲۴۳): اذا اشتبه الاكبر بين شخصين أو اشخاص فالاحوط الاولى العمل على نحو الوجوب الكفائى (١).

[مسأله ۲۴۴: لا يجب على الولى قضاء ما فات الميت مما وجب عليه أداؤه عن غيره بإجاره أو غيرها]

(مسأله ۲۴۴): لا يجب على الولى قضاء ما فات الميت مما وجب عليه اداؤه عن غيره باجاره أو غيرها (٢).

فریضه فاتت عن المیت.

و بالنتیجه یکون کل من الوارثین مکلفا باتیان کل فریضه فاتت عن المورث بنحو الوجوب العینی و حیث ان الوجوب العینی مقطوع العدم تصل النوبه الی الوجوب الکفائی بلا فرق بین ما یقبل القسمه و ما لا یقبلها فالحق هو القول الثالث و هو القول بالوجوب الکفائی علی نحو الاطلاق فیتم ما أفاده فی المتن.

(۱) حیث ان الموضوع لوجوب القضاء الولد الاکبر و کل منهما یشک فی کونه معنونا بهذا العنوان و یجری کل منهما اصاله عدم کونه مصداقا له فلا یجب علی واحد منهما و عنوان أکبر الذکور بسیط یتتزع من تولد أحد و عدم تولد غیره قبله و هذا العنوان لا یثبت بالاصل الاعلی القول بالمثبت.

مضافا الی ان الاصل معارض بمثله فی الطرف الاخر فتصل النوبه الی البراءه المقتضیه لعدم الوجوب.

اللهم الا أن یقال: انه لا مانع من جریان الاصل فی کلا الطرفین لعدم المخالفه العملیه فالعمده الاشکال فی أن الاصل لا یثبت.

(۲) الظاهر انه لیس فی النصوص المعتبره ما یکون شاملا لفوائت غیر المیت فان نصوص الباب تشتمل علی عنوان القضاء عنه لاحظ ما رواه حفص «۱» و من الظاهر أن الواجب بالاستیجار لا یقضی عن المیت بل یقضی عمن فاتته و کذلک

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۵۳

[مسأله ۲۴۵: یجب القضاء علی الولی و لو کان ممنوعا عن الإرث]

(مسأله ۲۴۵): یجب القضاء علی الولی و لو کان ممنوعا عن الارث بقتل أو رق أو کفر (۱).

[مسأله ۲۴۶: إذا مات الأکبر بعد موت أبیه لا یجب القضاء علی غیره من إخوته الأکبر فالأکبر]

(مسأله ۲۴۶): اذا مات الاکبر بعد موت أبیه لا یجب القضاء علی غیره من اخوته الاکبر فالاکبر (۲) و لا یجب اخراجه من ترکته (۳).

[مسأله ۲۴۷: إذا تبرع شخص عن المیت سقط عن الولی]

(مسأله ۲۴۷): اذا تبرع شخص عن المیت سقط عن الولی (۴) و کذا اذا استأجره الولی أو أوصی المیت بالاستئجار من ماله و قد عمل الاجیر (۵).

صلاه والد الميت تقضى عن الوالد لا عن الميت و ان أبيت عما ذكر فلنا أن نقول:

بأن النصوص منصرفه الى ما فات عن الميت نفسه و ان أبيت عن هذا أيضا فلا أقلّ من الاجمال و المحكم اصاله البراءه.

(۱) بدعوى أن الظاهر من الدليل من يكون أولى ذاتا و لو مع منع مانع عن الفعليه. و يرد عليه انه لا دليل عليه و الظاهر من العناوين الفعليه و الموضوع لوجوب القضاء هو الذى يرث بالفعل و مع عدم هذه الاولويه لا تحقق للموضوع و الالتزام بأن الموضوع هو المقتضى لا دليل عليه.

(۲) فانه لا دليل عليه اذ الميزان بالاكبريه حال الموت و أما بعده فلا يشمله الدليل فلاحظ.

(۳) لعدم الدليل على وجوب الاخراج فى غير الواجبات الماليه و نتعرض لهذه الجهه فى مسأله ۲۴۹.

(۴) لجواز التبرع و لعل الحكم متسالم عليه بين القوم.

(۵) بعد ما ثبت بالنص وجوب القضاء على الولى يكون مقتضى القاعده عدم جواز الاستيجار فانه ثبت فى محله انه يجب فى تحقق امتثال كل واجب أن يقوم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۵۴

أما اذا لم يعمل لم يسقط (۱).

[مسأله ۲۴۸: إذا شک فی فوات شی ء من المیت]

(مسأله ۲۴۸): اذا شك فى فوات شى ء من الميت لم يجب

المكلف به بنفسه و لا يسقط عنه بفعل الغير لكن قد ثبت فى المقام انه يجوز التبرع عن الغير بل يستحب و سيقع الكلام عليه تبعا للماتن فى صلاه الاستيجار و عليه لو تبرع أحد عن الميت فى قضاء صلواته يسقط الوجوب عن الولى بلا اشكال و بعد

جواز التبرع لا يكون اشكال فى الاجاره فتصح و يسقط الواجب عن عهده الولى بفعل الاجير.

و عن الحلى و جماعه عدم الجواز و عدم السقوط و ما يمكن أن يذكر فى وجهه امور:

الاول: ان الاجير يتبرع عن الولى و لا تجوز النيابه عن الحى. و فيه: ان الاجير ينوب عن الميت لا عن الولى و قد ثبت بالنصوص جواز التبرع و النيابه عن الميت.

الثاني: استصحاب بقاء الوجوب و عدم السقوط عن الولى و فيه: انه لا تصل النوبه الى الاصل اذ الجواز قد ثبت بالنص الخاص و سيجى ء البحث حوله مضافا الى أن الاستصحاب لا يجرى فى الحكم الكلى الالهى فلا تغفل.

الثالث: ما رواه الصفار «۱» و لا يمكن العمل بالروايه فان المستفاد منها عدم جواز التصدى للنيابه لغير الاكبر من الاولياء و الحال أن الجواز مما لا اشكال فيه.

و أيضا يستفاد منها وجوب التوالى و الحال انه لا يجب التوالى فى قضاء المكلف عن نفسه فكيف بالنيابه عن الغير.

(۱) اذ من الظاهر أن مجرد الاجاره بلا فعل الاجير لا يقتضى السقوط.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۵۵

القضاء (۱) و اذا شك فى مقداره جاز له الاقتصار على الاقل (۲).

[مسأله ۲۴۹: إذا لم يكن للميت ولى أو فاته ما لا يجب على الولى قضائه]

(مسأله ۲۴۹): اذا لم يكن للميت ولى أو فاته ما لا يجب على

---

(۱) تقريب الاصل على القول بأن موضوع وجوب القضاء هو الفوت و الفوت أمر وجودى، ظاهر اذ لا يثبت باصاله عدم الاتيان عنوان الفوت الا على القول بالمثبت لكن لا يتم هذا البيان لو مات فى الوقت فانه قبل أن يموت يصدق انه عليه صلاه و بعد موته نشك فى أنه صلى أم لا فيحكم بعدمها بالاصل فلا بد من التفصيل.

ثم

ان التقریب الـذی ذکرنـا لعـدم وجـوب القضـاء انمـا یتم علی القول بـأن الفوت أمر وجودی و أمـا لو لـم نقـل به فمـا الحیله و ما الوسیله؟

ربما یقال: نتمسک بقاعده الحیلوله المستفاده من روایه زراره و الفضیل «۱».

لکن الاخذ بهذه الروایه بالنسبه الی فعل الغیر مشکل الا أن یقال: بأن المکلف بنفسه لو شک فی أنه صلی أم لم یصل لم یجب علیه القضاء فبطریق أولی لو شک غیره فی أنه صلی أو لم یصل لا یجب علیه.

و لا یبعـد أن یقال: بأن الالتزام بوجوب القضاء بمجرد الشک فی الاتیان أمر بعیـد عن اذهان المتشرعه مضافا الی أنه غیر معهود فی الخارج.

اضف الی ذلک ان مثل هذا التکلیف ینافی کون الشـریعه سـهله سـمحه و یضاف الی ذلک کله ان الموضوع فی دلیل الوجوب عنوان انه مات و علیه صـلاه لاحظ حدیث حفص «۲» و مع الشـک فی تحقق الموضوع یکون الوجوب مشـکوکا فیه فیجری فیه الاصل بل یمکن احراز عدم الموضوع بالاصل فلاحظ.

(۲) ظهر الوجه فیه مما تقدم.

---

(۱) لاحظ ص: ۹۳

(۲) لاحظ ص: ۱۴۷

الولی قضائه فالاقوی عدم وجوب القضاء عنه من صلب المال (۱) و ان

---

(۱) ربما یقال بوجوب الاداء من صـلب المال و ما یمکن أن یسـتدل به علی هذا المدعی امور: منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: رجل علیه دین من صلاه قام یقضیه فخاف أن یدرکه الصبح و لم یصل صلاه لیلته تلک قال:

یؤخر القضاء و یصلی صلاه لیلته تلک «۱».

و تقریب الاستدلال انه أطلق فی لسان الراوی لفظ الدین علی الصلاه المقتضیه و فیه: ان الروایه ضعیفه سندا فان السید ابن

طاوس نقلها فی کتاب سلطان الوری.

و منها: ما رواه حماد بن عیسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال لقمان لابنه اذا سافرت مع قوم الی أن قال یا بنی اذا جاء وقت الصلاه فلا تؤخرها لشی ء صلها و استرح منها فانها دین «۲» الحدیث بتقریب: انه أطلق الدین علی الصلاه.

و فیه: ان الصدوق روی هذه الروایه باسناده الی المنقری و طریقه الیه ضعیف بقاسم بن محمد الاصفهانی علی ما ذکره الحاجیانی فی رجاله و رواها البرقی و أیضا رواه الکلینی و قاسم بن محمد موجود فی جمیع الاسناد فالنتیجه ان الروایه ضعیفه فلا یترتب اثر علیها.

و منها: ما رواه ابن طاوس فی غیاث سلطان الوری عن حماد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی اخباره عن لقمان: و اذا جاء وقت الصلاه فلا تؤخرها لشی ء صلها و استرح منها فانها دین «۳» و التقریب هو التقریب و الجواب هو الجواب.

و منها ما روته امرأه خثعمیه انها أتت الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقالت

---

(۱) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب المواقیت الحدیث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب آداب السفر الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات الحدیث: ۲۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۵۷

کان القضاء أحوط استحبابا بالنسبه الی غیر القاصرین من الورثه (۱).

[مسأله ۲۵۰: المراد من الأکبر من لا یوجد أکبر منه سنا]

(مسأله ۲۵۰): المراد من الاکبر من لا یوجد اکبر منه سنا و ان وجد من هو اسبق منه بلوغا أو أسبق انعقادا للنطفه (۲).

یا رسول اللّه ان فرض الحج قد أدرک أبی و هو شیخ لا یقدر علی رکوب الراحله أ یجوز أن أحج عنه؟ قال صلی اللّه علیه و آله: یجوز قالت: یا رسول اللّه

ينفعه ذلک؟ قال صلى اللّه عليه و آله: أ رأيت لو كان على أبيک دين فقضيته أما كان يجزى؟

قالت: نعم قال: فدين اللّه أحق «۱» و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما أرسله محمد بن الحنفيه انه ذكر عنده الاذان فقال: لما اسرى بالنبى صلى اللّه عليه و آله الى السماء الى أن قال ثم قال: حى على الصلاه قال اللّه جل جلاله: فرضتها على عبادى و جعلتها لى دينا الحديث «۲».

و هذه الروايه ضعيفه فان فى طريقها الى ابن الحنفيه من لم يوثق مضافا الى أن ابن الحنفيه أرسل الروايه عن النبى صلى اللّه عليه و آله و المرسلات لا اعتبار بها كما هو ظاهر.

فانقدح بما ذكرنا انه لا دليل على كون الواجبات البدنيه من الديون بحكم الشارع كى يقال: بأن الدين يخرج من الاصل بحكم الكتاب و السنه و الاجماع و كلما ثبت كونه دينا كذلک.

(۱) لا اشكال فى حسن الاحتياط بالنسبه الى المكلفين.

(۲) فان الاكبر مفهوم عرفى و هو الاسبق فى التولد فلو ترتب حكم على الاكبر يترتب عليه و لا أثر لا سبقيه انعقاد النطفه أو اسبقيه البلوغ كما هو ظاهر.

نعم ربما يستفاد الخلاف من مرسله على بن أحمد أشيم عن بعض أصحابه قال:

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱۸ من أبواب وجوب الحج الحديث: ۳

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۵۸

[مسأله ۲۵۱: لا يجب الفور فى القضاء عن الميت ما لو يبلغ حد الإهمال]

(مسأله ۲۵۱): لا يجب الفور فى القضاء عن الميت (۱) ما لو يبلغ حد الاهمال (۲).

[مسأله ۲۵۲: إذا علم أن على الميت فوائت و لكن لا يدرى أنها فات لعذر من مرض أو نحوه أو لا لعذر]

(مسأله ۲۵۲): اذا علم أن على الميت فوائت و لكن لا يدرى أنها فات لعذر من مرض أو نحوه أو لا لعذر فالاحوط لزوما القضاء (۳).

[مسأله ۲۵۳: فى أحكام الشك و السهو يراعى الولى تكليف نفسه اجتهادا أو تقليدا]

(مسأله ۲۵۳): فی أحکام الشک و السهو یراعی الولی تکلیف نفسه اجتهادا أو تقلیدا (۴) و کذا فی اجزاء الصلاه و شرائطها (۵).

أصاب رجل غلامین فی بطن فنهاه أبو عبد اللّه ثم قال: أیهما الاکبر (أکبر خ ل) فقال: الذی خرج أولا فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: الذی خرج أخیرا هو أکبر أما تعلم أنها حملت بذاک أولا و أن هذا دخل علی ذاک فلم یمکنه أن یخرج حتی یخرج هذا فالذی خرج أخیرا هو أکبرهما «۱» لکن المرسل لا اعتبار به کما هو ظاهر فالحق ما أفاده الماتن.

(۱) لعدم الدلیل علی المضایقه حتی فی فوائت نفسه فکیف بالمقام فالمرجع اطلاق الدلیل المقتضی لجواز التراخی و مع الغض عنه یکون أصل البراءه مقتضیا لعدم وجوب الفوریه.

(۲) بحیث ینافی الامتثال و مع التنافی تجب المبادره بحکم العقل.

(۳) قد سبق منا فی (مسأله ۲۴۰) انه لا فرق بین موارد الفوت و ان الحق وجوب القضاء مطلقا.

(۴) اذ هذه الاحکام أحکام الشاک و الساهی و المفروض ان الولی یشک و یسهو فیعمل علی طبق نظره بالاجتهاد أو التقلید.

(۵) الالفاظ موضوعه للمعانی الواقعیه و لیس للأنظار دخل فیها هذا من ناحیه

---

(۱) الوسائل الباب ۹۹ من أبواب أحکام الاولاد الحدیث: ۱

[مسأله ۲۵۴: إذا مات فی أثناء الوقت بعد مضی مقدار الصلاه بحسب حاله قبل أن یصلی]

(مسأله ۲۵۴): اذا مات فی أثناء الوقت بعد مضی مقدار الصلاه بحسب حاله قبل أن یصلی وجب علی الولی قضائها علی الاحوط (۱).

[المقصد الثامن: صلاه الاستیجار]

اشاره

المقصد الثامن: صلاه الاستیجار: لا یجوز التبرع عن الاحیاء فی الواجبات و لو مع عجزهم عنها (۲) الا فی الحج اذا کان

و من نـاحيه اخرى ان حمـل قـوله عليه السـلام فى روايه حفص «۱» «فى الرجـل يموت و عليه صـلاه أو صـيام» على طبق اعتقاده خلاف الظاهر فالميزان فى الوجوب صـدق أن عليه صـلاه أو صـيام و التشـخيص بنظر الولى و لا دخل لنظر الميت كما هو ظاهر كبقيه الموضوعات المترتبه عليها الاحكام.

(۱) للإطلاق فان مقتضى حديث حفص «۲» أنه لو صدق عنوان «عليه صلاه أو صيام» يجب القضاء بلا فرق بين أن يكون الموت فى الوقت أو خارجه و المراد من القضاء الوارد فى الحديث الاتيان و يؤيده ما رواه ابن سنان «۳» لكن الروايه ضعيفه سندا.

و لا يخفى أن وجوب القضاء فى هذا الفرض لا يسـتلزم وجوب الاتيان بها فى نفس الوقت بدعوى: أن الولى يتلقى التكليف من الميت و هو تكليف خاص اذ من الظاهر ان التكليف المتوجه الى الميت قد سقط و التكليف المتوجه الى الولى مطلق و غير مقيد بهذا القيد فلا مجال لهذا الكلام.

(۲) فان النيابه عن الغير بلا اذن شرعى تشريع فلا يجوز و ان شئت قلت: ان

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۷

(۲) لاحظ ص: ۱۴۷

(۳) لاحظ ص: ۱۴۹

مستطيعا و كان عاجزا عن المباشره فيجب أن يستنيب من يحج عنه (۱).

مقتضى اطلاق الامر المتوجه الى المكلف عدم سقوطه إلا بإتيانه بنفسه و عدم اجزاء فعل الغير عنه.

هذا بحسب القاعده الاوليه و أما

من حيث النص الخاص ففى المقام روايات ربما يقال: بدلالتها على الجواز.

منها: ما رواه محمد بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام ما يمنع الرجل منكم أن يبرو الديه حيين و ميتين يصلى عنهما و يتصدق عنهما و يحج عنهما و يصوم عنهما فيكون الذى صنع لهما و له مثل ذلك فيزيده اللّه عز و جل ببره و صلته خيرا كثيرا «۱» و هذه الروايه ضعيفه بحكم بن مسكين.

و منها: ما رواه على بن أبى حمزه قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام: أحج و اصلى و أتصدق عن الاحياء و الاموات من قرابتى و أصحابى؟ قال: نعم تصدق عنه وصل عنه و لك اجر بصلتك اياه «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنى مضافا الى أن الروايه مرويه فى كتاب غياث سلطان الورى.

و منها: ما أرسله فى عده الداعى قال: قال عليه السلام: ما يمنع أحدكم أن يبروا لديه حيين و ميتين يصلى عنهما و يتصدق عنهما و يصوم عنهما فيكون الذى صنع لهما و له مثل ذلك فيزيده اللّه ببره خيرا كثيرا «۳». و ضعف المرسله ظاهر مضافا الى التأمل فى دلالتها على المدعى فلاحظ.

(۱) على تفصيل مذكور فى كتاب الحج و قد تعرضنا لحكم المسأله فى كتابنا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الاحتضار الحديث: ۵

و يجوز التبرع عنهم فى مثل زياره قبر النبى صلى اللّه عليه و آله و قبور الائمه عليهم السلام (۱).

مصباح الناسک فى شرح المناسک بالتفصيل فراجع.

(۱) يمكن الاستدلال على المدعى ببعض النصوص منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد

اللّه علیه السلام فی حدیث طویل فی ثواب زیاره الحسین علیه السلام الی أن قال: قال: فما لمن تجهز الیه و لم یخرج لعله تصیبه قال: یعطیه اللّه بکل درهم ینفقه مثل احد من الحسنات و یخلف علیه أضعاف ما انفق الحدیث «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بعلی بن محمد بن سالم و أما ما روی عن موسی بن جعفر علیهما السلام قال: فاذا اتیت قبر النبی صلی اللّه علیه و آله فقضیت ما یجب علیک فصل رکعتین ثم قف عند رأس النبی صلی اللّه علیه و آله ثم قل: السلام علیک یا نبی اللّه من أبی و أمی و ولدی و خاصتی و جمیع أهل بلدی حرهم و عبدهم و أبیضهم و أسودهم الحدیث «۲».

فسنده ضعیف أیضا لکن لا اشکال فی تحقق السیره من المتشرعه علی النیابه فی باب الزیارات عن الاموات و الاحیاء بلا کلام مضافا الی ما ورد بالنسبه الی النیابه فی الطواف المستحب عن الغیر فانه یدل علی الجواز لکن مورده خصوص الطواف.

لاحظ ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

قلت له: فأطوف عن الرجل و المرأه و هما بالکوفه؟ فقال: نعم یقول حین یفتتح الطواف: اللهم تقبل من فلان للذی یطوف عنه «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب المزار الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب المزار الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب النیابه فی الحج الحدیث: ۱

بل یجوز التبرع فی جمیع المستحبات رجاء (۱) کما یجوز التبرع عن الاموات فی الواجبات و المستحبات (۲) و یجوز اهداء ثواب العمل الی الاحیاء و الاموات فی الواجبات و المستحبات کما

ورد فی بعض

و ما رواه أبو بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: من وصل أباه أو ذا قرابه له فطاف عنه کان له أجره کاملا و للذی طاف عنه مثل أجره و یفضل هو بصلته ایاه بطواف آخر الحدیث «۱».

و ما رواه یحیی الازرق قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: الرجل یحج عن الرجل یصلح له أن یطوف عن أقاربه؟ فقال: اذا قضی مناسک الحج فلیصنع ما شاء «۲».

و ما رواه موسی بن القاسم البجلی قال: قلت لأبی جعفر الثانی علیه السلام انی أرجو أن اصوم بالمدینه شهر رمضان فقال: تصوم بها ان شاء اللّه تعالی فقال:

أرجو أن یکون خروجنا فی عشر من شوال و قد عود اللّه زیاره رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و زیارتک فربما حججت عن أبیک و ربما حججت عن أبی و ربما حججت عن الرجل من اخوانی و ربما حججت عن نفسی فکیف أصنع؟ فقال: تمتع فقلت: انی مقیم بمکه منذ عشر سنین فقال: تمتع «۳». و ما رواه أیضا «۴» فلاحظ.

(۱) فان باب الرجاء واسع.

(۲) بلا اشکال و السیره جاریه علیها مضافا الی جمله من النصوص الداله علی علی المدعی و ستمر علیک فی ذیل مسأله (۲۵۵).

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب النیابه فی الحج الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب النیابه فی الحج الحدیث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب النیابه فی الحج

الروایات (۳).

---

(۳) قال سیدنا الاستاد فی هذا المقام: ان الجواز علی القاعده اذا هداء الثواب لیس تملیکا کی یحتاج الی القبول بل دعاء و طلب

من اللّه تعالى بأن يهدى و يعطى

ثواب العمل الفلانی لشخص کذائی و الامر بیده تعالی و لا اشکال فی محبوبیه الدعاء کما أنه لا اشکال فی محبوبیه الاحسان الی الغیر.

و یدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما أرسله الشیخ فی المصباح قال: روی عنهم علیهم السلام أنه یصلی العبد یوم الجمه ثمانی رکعات أربعا تهدی الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و أربعا تهدی الی فاطمه علیها السلام و یوم السبت أربع رکعات تهدی الی أمیر المؤمنین علیه السلام ثم کذلک کل یوم الی واحد من الائمه علیهم السلام الی یوم الخمیس أربع رکعات تهدی الی جعفر بن محمد ثم فی الجمعه أیضا ثمانی رکعات أربعا تهدی الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و أربعا الی فاطمه ثم یوم السبت أیضا أربع رکعات تهدی الی موسی بن جعفر ثم کذلک الی یوم الخمس أربع رکعات تهدی الی صاحب الزمان علیه السلام «۱».

لکن لا اعتبار بالمرسلات و مثله فی عدم الاعتبار مرسل و رام قال: قال علیه السلام: اذا قرأ المؤمن آیه الکرسی و جعل ثواب قراءته لأهل القبور جعل اللّه تعالی له من کل حرف ملکا یسبح له الی یوم القیامه «۲» و من هذه النصوص ما رواه هشام بن الحکم انه کان یقول: اللهم ما عملت من خیر مفترض و غیر مفترض فجمیعه عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و أهل بیته الصادقین فتقبل ذلک منی و عنهم «۳». و الروایه مخدوشه سندا و دلاله.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب بقیه الصلوات المندوبه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الدفن الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۳۹

الصالحين، ج ۵، ص: ۱۶۴

و حكى فعله عن بعض اجلاء أصحاب الائمه عليهم السلام بأن يطلب من اللّه سبحانه أن يعطى ثواب عمله لاخر حى أو ميت. (۱).

[مسأله ۲۵۵: يجوز الاستئجار للصلاه]

(مسأله ۲۵۵): يجوز الاستئجار للصلاه (۲).

---

(۱) لاحظ ما رواه الشيخ الكشى فى رجاله قال: وجدت بخط أبى عبد اللّه الشاذانى فى كتابه: سمعت فضل بن هاشم الهروى يقول: ذكر لى كثره ما يحج المحمودى فسألته عن مبلغ حجاته فلم يخبرنى بمبلغها و قال: رزقت خيرا كثيرا و الحمد للّه فقلت له: فتحج عن نفسك أو عن غيرك فقال: عن غيرى بعد حجه الإسلام و احج عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و أجعل ما أجازنى اللّه عليه لأوليائه و أهب ما أثاب على ذلك للمؤمنين و المؤمنات قلت: فما تقول فى حجك؟ فقال: أقول: اللهم انى أهلل لرسولك محمد صلى اللّه عليه و آله و جعلت جزائى منك و منه لأوليائك الطاهرين و وهبت ثوابى عنهم لعبادك الصالحين الحديث «۱».

(۲) كما هو المشهور بل قيل بأنه اجماعى و العمده اثبات صحه النيابه عن الميت فلو ثبت جواز النيابه فلا اشكال فى صحه الاجاره اذ لا فرق بين الاجاره على خياطه الثوب و بين الاجاره على النيابه عن الميت.

و بعباره اخرى: غايه ما يعتبر فى مورد الاجاره أن يكون عملا ينتفع به المستأجر و يكون بذل المال بازائه عقلائيا و لا شبهه ان هذه الامور موجوده فى محل الكلام نعم فى المقام اشكال من ناحيه ان العباديه تقوم بالقصد القربى و كيف يمكن مع الاجاره فان الاجير يأتى بالعمل لأجل وصول الاجره فلا تتحقق القربه.

و قد تعرضنا لهذا الاشكال فى بحث المعاملات و قلنا بأنه لا منافاه

بین الامرین و ملخص الکلام بالنسبه الی هذا الاشکال و دفعه ان الاجیر لو کان متدینا و کان فی

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱۱ من أبواب النیابه فی الحج الحدیث: ۶

...

مقام اداء ما وجب علیه یأتی بالعمل العبادی متقربا الی اللّه فانه یعلم بأنه ما دام لا یقصد القربه لا تکون ذمته فارغه و یکون مآخذا عند اللّه و لا اشکال فی أن العمل یصیر واجبا تعبدیا بعد الاجاره اذا لعبادیه مفروضه فیه مع قطع النظر عن الاجاره و الوجوب یأتی من قبل الاجاره و لا فرق من هذه الجهه بین وجوب العمل بالاجاره و بین وجوبه باسباب اخر کالنذر و الشرط و الیمین و العهد و امر الوالدین و غیرها فلا اشکال من هذه الجهه أیضا.

فالعمده اثبات جواز النیابه و مشروعیتها فنقول: تاره نبحث من حیث القاعده الاولیه و اخری من حیث النصوص الخاصه أما الجهه الاولی فمقتضی القاعده الاولیه عدم الجواز اذ العبادات توقیفیه و الاصل یقتضی عدم المشروعیه فتکون تشریعا محرما کما أن مقتضی الاطلاق و الاصل عدم سقوط الفعل الواجب علی شخص باتیان الاخر نیابتا فان مقتضی الاطلاق بقائه و لو أتی به الغیر کما أن مقتضی الاستصحاب بقائه و عدم سقوطه بفعل الغیر و مقصودنا من هذا الاصل استصحاب عدم جعل فعل النائب غایه للوجوب لا استصحاب بقاء الوجوب کی یقال بأن الاستصحاب فی الحکم الکلی فعارض بعدم الجعل الزائد.

و أما من حیث النصوص فاستدل علی المدعی بجمله من الروایات منها:

ما رواه عمار بن موسی من کتاب أصله المروی عن الصادق علیه السلام فی الرجل یکون علیه صلاه أو صوم هل یجوز له أن یقضیه غیر

عارف؟ قال: لا يقضى الا مسلم عارف «۱».

و منها: ما رواه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام تصلى عن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۵

و لسائر العبادات عن الاموات (۱).

الميت؟ فقال: نعم حتى انه ليكون فى ضيق فيوسع اللّه عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له: خفف عنك هذا الضيق بصلاه فلان اخيك عنك قال: فقلت: فاشرك بين رجلين فى ركعتين؟ قال: نعم «۱».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألت أبى جعفر بن محمد عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصلى أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: نعم فليصل على ما أحب و يجعل تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له «۲» الى غيرها من الروايات.

(۱) و تدل عليه النصوص منها ما رواه عمار و قد تقدم آنفا فان هذه الروايه تدل على الجواز بالنسبه الى الصلاه و الصوم و تدل على المدعى بالنسبه الى الصوم عده روايات مذكوره فى الباب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان من الوسائل منها ما رواه محمد يعنى الصفار قال: كتبت الى الاخير عليه السلام: رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشره أيام و له وليان هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعا خمسه أيام أحد الوليين و خمسه أيام الاخر؟ فوقع عليه السلام: يقضى عنه أكبر وليه عشره أيام ولاء ان شاء اللّه «۳».

و أما بالنسبه الى الحج فالأمر أوضح من أن يخفى و حكم المسأله واضح جلى لا غبار عليه و عليه السيره فلا وجه للإشكال و لكن مع ذلك كله يشكل

الحكم على النحو الكلى مثلا لو نذر أن يصلى صلاه الليل و لم يأت بها عن عذر أو بلا عذر فهل يمكن القول بجواز النيابه عنه؟

---

(١) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب الاحتضار الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ١۶٧

و تفرغ ذمتهم بفعل الاجير (١).

الا أن يقال: ان الكلام فى موارد فرض اشتغال ذمه الميت بها و أما فى جمله من الموارد فاشتغال الذمه و كونها مشغوله حتى بعد الموت اول الكلام و مع فرض اشتغال الذمه لا بد من الالتزام بجواز النيابه اذ لو لا جوازها يكون الاشتغال لغوا و بلا اثر و فائده فلاحظ.

(١) بلا اشكال و لا كلام فان الظاهر من النيابه ان النائب يأتى بما عليه فلا وجه لبقاء الاشتغال مضافا الى أن بقائه لغو كما قلنا آنفا. اضف الى ذلك انه صرح فى بعض النصوص بأنه يقال للميت بأنه خفف عنك الضيق لاحظ ما رواه عمر بن يزيد «١».

بقى اشكال فى النيابه و هو ان الامر المتعلق بالعباده متوجه الى المنوب عنه فالنائب لو قصد ذلك الامر يلزم أن يمتثل الامر المتوجه الى احد بفعل غيره و لا معنى له و لو قصد الامر المتوجه الى نفسه يلزم افراغ ذمته لا ذمه المنوب عنه.

و اجيب عن الاشكال بجوابين: احدهما: ان النائب ينزل نفسه منزله نفس المنوب عنه فيحل الاشكال اذ بالتنزيل يكون الامر متوجها اليه.

و فيه: ان التنزيل لا اثر له و الا يلزم صحه طلاق زوجته و أنى لنا بذلك نعم هذا التنزيل لو كان من قبل ولى الامر لكان ما

افيد تاما.

ثانيهما: ان الخطاب و ان كان متوجها الى المنوب عنه لكن ملاكه قائم بكل فعل يضاف اليه اما باضافه الصدور أو بغيره كفعل النائب و هذا كسابقه فى الفساد لان الاشكال فى أثر هذه الاضافه و لو كان مجرد الاضافه مؤثرا يلزم انه لو شرب الخمر و أضاف الى الغير يكون ذلك الغير عاصيا و هكذا و هو كما ترى.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۶۸

من دون فرق بين كون المستأجر وصيا أو وليا أو وارثا أو اجنبيا (۱).

[مسأله ۲۵۶: يعتبر فى الأجير شرائط]

(مسأله ۲۵۶): يعتبر فى الاجير العقل (۲) و الايمان (۳).

فالحق فى دفع الاشكال أن يقال: ان الامر غير متوجه الى المنوب عنه بل يمكن القول بأن توجهه اليه لغو اذ ليس الميت قابلا للانبعاث لكن لا مانع من كون ذمته مشغوله بالفعل كما لو كان ذمته مشغوله بالدين و الامر متوجه الى النائب اما لزوما أو استحبابا و بعد قيام الدليل على أنه يجوز أن ينوب عنه فيما اشتغلت ذمته به و بعد تعلق الامر بهذا العنوان يقصد النائب امتثال الامر المتوجه اليه بلا اشكال فلاحظ.

(۱) اذ الملاك واحد فى الكل و بعباره اخرى: النيابه عن الغير بنحو واحد فى جميع اقسام النائب.

(۲) للتسالم و الاجماع على اعتبار كون النائب عاقلا و قد ادعى صاحب الجواهر:

«ان اشتراط العقل من ضروره الدين و ان لفظ المجنون كلفظ النائم بل كأصوات البهائم» «۱».

(۳) اذ يشترط فى العباده فلا يصح عمل غير المؤمن بمقتضى النصوص المذكوره فى الباب ۲۹ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل من دان اللّه عز و جل بعباده يجهد

فيها نفسه و لا امام له من اللّه فسعيه غير مقبول و هو ضال متحير و اللّه شانئ لأعماله الى أن قال: و ان مات على هذه الحال مات ميته كفر و نفاق الحديث «٢» مضافا الى ما ورد بالخصوص فى المقام لاحظ ما

---

(١) جواهر الكلام ج ٢٢ ص: ٢۶۵

(٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ١۶٩

و البلوغ (١) و يعتبر أن يكون عارفا باحكام القضاء على وجه يصح منه الفعل (٢).

رواه عمار «١».

(١) أفاد سيدنا الاستاد- فى مقام بيان عدم الاكتفاء بفعل غير البالغ- ان القصور فى المقتضى اذ عبادات الصبى و ان كانت شرعيه لكن اثبات شرعيتها بالامر المتوجه الى الولى فان الامر بشى ء امر بذلك الشى ء لكن هذه الادله منصرفه الى أعمال نفسه و لا تشمل العمل النيابى و عليه لا يترتب أثر على ما يأتى به نيابه أعم من أن تكون بنحو الاجاره أو بنحو التبرع لعدم الدليل على المشروعيه و مع الشك و عدم الدليل يكون مقتضى القاعده عدم فراغ ذمه المنوب عنه.

و ملخص كلامه عدم الاطلاق فى تلك الادله. اقول: ان قلنا بأن حديث رفع القلم لا يشمل المستحبات فالامر ظاهر فان التبرع عن الغير مستحب حتى بالنسبه الى الصبى فيجوز اجارته للنيابه و أما ان قلنا بالشمول و عدم شمول دليل الاستحباب لغير البالغ فنقول: انه لو قلنا بشرعيه عبادات الصبى فلا فرق بين أعماله اصاله أو نيابه.

و بعباره اخرى: كيف يمكن أن تكون عباداته واجبه كانت أو مستحبه مشروعه لكن لا تكون عباداته نيابه مستحبه و قد صرح سيدنا الاستاد بأن نيابته مشروعه و لكن لا يكتفى بها «٢» و

لعل مرجع كلامه الى التهافت.

(۲) الحق انه لا يشترط فى الاجير ما ذكره من المعرفه اذ لا مانع من الاتيان بالعمل الصحيح مع الجهل بأن يحتاط و يحترز عن كل ما يمكن أن يكون مانعا

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۵

(۲) مستند العروه صلاه الاستيجار ص: ۱۶۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۷۰

و يجب أن ينوى بعمله الاتيان بما فى ذمه الميت امتثالا للأمر المتوجه الى النائب نفسه بالنيابه الذى كان استحبابيا قبل الاجاره و صار وجوبيا بعدها كما اذا نذر النيابه عن الميت فالمتقرب بالعمل هو النائب و يترتب عليه فراغ ذمه الميت (۱).

[مسأله ۲۵۷: يجوز استيجار كل من الرجل و المرأه عن الرجل و المرأه]

(مسأله ۲۵۷): يجوز استيجار كل من الرجل و المرأه عن الرجل و المرأه (۲).

و الاتيان بجميع ما يحتمل اشتراطه و أيضا يمكن أن يأتى بالصلاه بتلقين الغير اياه و مع التحفظ على ما ذكر تصح الصلاه و لا يضر الجهل فان التعلم ليس واجبا نفسيا و ليس من شرائط صحه الصلاه كما هو ظاهر انما الكلام فى أن اصاله الصحه الجاريه بالنسبه الى عمل الغير تجرى فى عمل الجاهل كما تجرى بالنسبه الى العالم بل تجرى بالنسبه الى مشكوك العرفان أو لا تجرى؟.

و لا يبعد جريانها لا من باب جريانها تعبدا و كفايه التصادف الواقعى بل للسيره فانه لو احتمل اتيانه بالعمل الصحيح من باب مراعاه جميع الاحتمالات لا يبعد جريان الاصل العقلائى الممضى لدى الشارع و ان كان الجزم بتحقق السيره مشكلا و اللّه العالم.

(۱) قد تقدم الكلام من هذه الجهه و قلنا ان النائب يقصد امتثال الامر المتوجه اليه فراجع.

(۲) الظاهر ان هذا من المسلمات و السيره جاريه عليها بلا اشكال و فى باب الحج منصوص بل فى باب الصلاه أيضا صرح

به فى روايه محمد بن مروان «۱» و يشهد للمراد بعض الاطلاقات لاحظ الأحاديث: ۲ و ۳ و ۴ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ من

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۰

و فى الجهر و الاخفات يراعى حال الاجير فالرجل يجهر بالجهريه و ان كان نائبا عن المرأه و المرأه لا جهر عليها و ان نابت عن الرجل (۱).

[مسأله ۲۵۸: لا يجوز استيجار ذوى الأعذار]

(مسأله ۲۵۸): لا يجوز استيجار ذوى الاعذار كالعاجز عن القيام أو عن الطهاره الخبثيه أو ذى الجبيره أو المسلوس أو المتيمم (۲).

الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل.

(۱) فان ما يدل على وظيفه الرجل أو المرأه باطلاقه يشمل كل عمل يصدر عنه اصاله أو نيابه.

(۲) يقع الكلام تاره فيما فات عن المكلف فى حال الاختيار و اخرى فيما فات عنه فى حال العذر فهنا مقامان أما المقام الاول فنقول: ان السر فيه ان ادله البدليه قاصره عن الشمول.

و بعباره اخرى: العمل الاضطرارى فى طول العمل الاختيارى فما دام الاتيان بالاختيارى ممكنا لا تصل النوبه الى الاضطرارى.

و ان شئت قلت: ان النائب وجود تنزيلى للمنوب عنه و المنوب عنه لو كان بنفسه فى مقام افراغ ذمته لم يجز له الاتيان بالقضاء فى حال العذر بل لا بد من انتظار ارتفاع العذر و الاتيان بالعمل الاختيارى فنائبه حكمه كذلك.

و أما المقام الثانى فنقول: ان المستفاد من ادله العمل الاضطرارى ان البدل الاضطرارى انما يكون بدلا لو حصل الامتثال به فى ظرف التكليف و أما لو لم يحصل الامتثال به فالفائت هو العمل الاختيارى.

و ملخص الكلام ان المكلف موظف بالعمل التام الكامل غايه الامر مع عدم القدره تصل النوبه الى البدل و أما مع

عدم تحقق الامتثال يلزم أن يقضى عنه فى ضمن العمل الاختيارى اذ الفائت هو العمل الكامل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۷۲

الا اذا تعذر غيرهم (۱) بل الاظهر عدم صحه تبرعهم عن غيرهم (۲) و ان تجدد للأجير العجز انتظر زمان القدره (۳).

[مسأله ۲۵۹: إذا حصل للأجير شک أو سهو یعمل بأحکامها بمقتضی تقلیده أو اجتهاده]

(مسأله ۲۵۹): اذا حصل للأجير شك أو سهو يعمل باحكامها بمقتضى تقليده أو اجتهاده و لا يجب عليه اعاده الصلاه هذا مع اطلاق الاجاره و إلا لزم العمل على مقتضى الاجاره فاذا استأجره على أن يعيد مع الشك أو السهو تعين ذلك و كذا الحكم فى سائر أحكام الصلاه فمع اطلاق الاجاره يعمل الاجير على مقتضى اجتهاده أو تقليده و مع تقييد الاجاره يعمل على ما يقتضى التقييد (۴).

ان قلت: فى ذلك الظرف لم يكن مكلفا بالعمل الكامل فكيف يجب القضاء عنه فى ضمن الكامل. قلت: لو فاتت الصلاه عن المكلف بواسطه النوم أو الغفله أو النسيان لا اشكال فى وجوب القضاء مع انه لا يعقل توجه التكليف بمن يكون فاقدا لشرائطه و لا يكون قابلا للانبعاث و يكفى فى الحكم بالقضاء مجرد الاقتضاء و الشأنيه فانه مع وجود الاقتضاء يصدق الفوت فيجب القضاء عنه بمثل ما فات منه.

(۱) اذ مع فرض التعذر تصل النوبه الى العمل الاضطرارى.

(۲) لعدم الدليل فان دليل النيابه لا تشمل العمل الاضطرارى ما دام يكون الاختيارى ممكنا.

(۳) قد ظهر الوجه مما تقدم.

(۴) اذ مع الاطلاق يكون مورد الاجاره العمل الصحيح و المفروض ان العمل الصحيح بنظر الاجير ما يكون صحيحا عنده بالاجتهاد أو التقليد و أما مع التقييد فلا بد من العمل على طبق ما وقع عليه العقد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۷۳

[مسأله ۲۶۰: إذا كانت الإجاره على نحو المباشره لا یجوز للأجیر أن یستأجر غیره للعمل]

(مسأله ۲۶۰): اذا كانت الاجاره على نحو المباشره لا يجوز للأجير أن يستأجر غيره للعمل (۱) و لا لغيره أن يتبرع عنه فيه (۲) أما اذا كانت مطلقه جاز له أن يستأجر غيره (۳) و لكن لا يجوز أن يستأجره باقل من الاجره الا اذا أتى ببعض

العمل (۴) أو يستأجر بغير جنس الاجره (۵).

[مسأله ۲۶۱: إذا عين المستأجر للأجير مده معينه فلم يأت بالعمل كله أو بعضه فيها]

(مسأله ۲۶۱): اذا عين المستأجر للأجير مده معينه فلم يأت بالعمل كله أو بعضه فيها لم يجز الاتيان به بعدها (۶) الا باذن من المستأجر (۷) و اذا أتى به بعدها بدون اذنه لم يستحق الاجره (۸) و ان برئت ذمه المنوب عنه بذلك (۹).

---

(۱) و الوجه فيه ظاهر فان الاجير يجب عليه أن يسلم مورد الاجاره و حيث ان الاجاره لو لا القرينه ظاهره فی العمل المباشری فلا يجوز استيجار الغير و أما مع الاذن فلا مانع كما هو ظاهر.

(۲) اذ لا يعقل عليه التبرع فلاحظ.

(۳) و الوجه فيه ظاهر فان ذمته مشغوله بنفس العمل الاعم من المباشره.

(۴) قد تعرضنا لهذه الجهه فی كتاب الاجاره فی مسأله (۵۲) فراجع.

(۵) اذ مع كونه من غير جنس الاجره لا يدخل تحت دليل المنع فيجوز.

(۶) اذ المفروض عدم انطباق مورد الاجاره على عمله فلا يجوز.

(۷) كما هو ظاهر.

(۸) اذ لا وجه للاستحقاق.

(۹) اذ المفروض ان الاجير نائب عن الميت و أوجد العمل فی الخارج.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۷۴

[مسأله ۲۶۲: إذا تبين بطلان الإجاره بعد العمل استحق الأجير اجره المثل]

(مسأله ۲۶۲): اذا تبين بطلان الاجاره بعد العمل استحق الاجير اجره المثل و كذا اذا فسخت لغبن أو غيره (۱).

[مسأله ۲۶۳: إذا لم يتعين كيفيه العمل من حيث الاشتمال على المستحبات يجب الإتيان به على النحو المتعارف]

(مسأله ۲۶۳): اذا لم يتعين كيفيه العمل من حيث الاشتمال على المستحبات يجب الاتيان به على النحو المتعارف (۲).

[مسأله ۲۶۴: إذا نسی الأجير بعض المستحبات و كان مأخوذا فی متعلق الإجاره نقص من الأجره بنسبته]

(مسأله ۲۶۴): اذا نسی الاجير بعض المستحبات و كان مأخوذا فی متعلق الاجاره نقص من الاجره بنسبته (۳).

[مسأله ۲۶۵: إذا تردد العمل المستأجر عليه بين الأقل و الأكثر جاز الاقتصار على الأقل]

(مسأله ۲۶۵): اذا تردد العمل المستأجر عليه بين الاقل و الاكثر جاز الاقتصار على الاقل (۴) و اذا تردد بين متباينين وجب الاحتياط بالجمع (۵).

---

(۱) ما أفاده مبنی على قاعده: «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» و ملخص الكلام فی مدرک تلك القاعده السيره العقلائيه فان الاقدام على الامر الضمانی يقتضی ان المقدم لم يقدم على اتلاف ما له أو عمله مجانا ففی البيع الفاسد يكون المشتری ضامنا للمبيع و فی الاجاره الفاسده يكون المستاجر ضامنا لأجره العمل و قس عليه مسأله الفسخ.

(۲) اذا لا طلاق منصرف الى المتعارف الخارجی فيجب القنوت على القول بعدم كونه واجبا.

(۳) اذ لو كان بنحو الجزئيه بأن يكون جزءا للعمل فالتخلف يوجب الرجوع بالاجره و بعباره اخرى يتقسط الثمن على الاجزاء. و لا يبعد أن يكون الاجير ضامنا لأجره مثل الفائت و التفصيل موكول الى مجال آخر.

(۴) اذ مع الشك فی الاقل و الاكثر تجری البراءه عن الاكثر.

(۵) لتنجز العلم الإجمالی على ما هو المقرر عند القوم.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۷۵

[مسأله ۲۶۶: يجب تعيين المنوب عنه و لو اجمالا]

(مسأله ۲۶۶): يجب تعيين المنوب عنه و لو اجمالا مثل أن ينوی من قصده المستأجر أو صاحب المال أو نحو ذلك (۱).

[مسأله ۲۶۷: إذا وقعت الإجاره على تفريغ ذمه الميت فتبرع عن الميت متبرع ففرغت ذمته]

(مسأله ۲۶۷): اذا وقعت الاجاره على تفريغ ذمه الميت فتبرع عن الميت متبرع ففرغت ذمته انفسخت الاجاره اذا لم يمض زمان تمكن الاجير فيه من الاتيان بالعمل و الا كان عليه اجره المثل (۲ أما اذا كانت الاجاره على نفس العمل عنه فلا تنفسخ فيما اذا كان العمل مشروعا بعد فراغ ذمته فيجب على الاجير العمل على طبق الاجاره (۳).

[مسأله ۲۶۸: يجوز الإتيان بصلاه الاستيجار جماعه اماما كان الأجير أم مأموما]

(مسأله ۲۶۸) یجوز الاتیان بصلاه الاستیجار جماعه اماما کان الاجیر أم مأموما لکن یعتبر فی صحه الجماعه اذا کان الامام أجیرا العلم باشتغال ذمه المنوب عنه بالصلاه فاذا کانت احتیاطیه کانت الجماعه باطله (۴).

---

(۱) اذ لا یصدق النیابه عن فلان بلا تعیین و بعباره اخری: تشخیص الکلی فی الفرد الخارجی فی المقام یتوقف علی تعیین المنوب عنه غایه الامر یکفی التعیین الإجمالی و لو بأن یکون بعنوان مشیر.

(۲) اذ مع عدم مضی زمان یمکن فیه العمل تکون الاجاره فاسده لعدم قدره الاجیر فرضا و أما مع الامکان فالاجاره صحیحه و یکون علی الاجیر اجره المثل.

(۳) اذ مع فرض المشروعیه لا وجه للانفساخ کما لو احتمل بقاء اشتغال ذمته الا أن یقال: بأن الاجاره تنصرف عن الصوره المذکوره.

(۴) بعد فرض جواز الجماعه فی الصلاه الاستیجاری نقول: لا بد فیما یکون

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۷۶

[مسأله ۲۶۹: إذا مات الاجیر قبل الاتیان بالعمل المستأجر علیه و اشترطت المباشره]

(مسأله ۲۶۹): اذا مات الاجیر قبل الاتیان بالعمل المستأجر علیه و اشترطت المباشره فان لم یمض زمان یتمکن الاجیر من الاتیان بالعمل فیه بطلت الاجاره و وجب علی الوارث رد الاجره المسماه من ترکته (۱) و الا کان علیه اداء اجره مثل العمل من ترکته و ان کانت أکثر من الاجره المسماه (۲) و ان لم تشترط المباشره وجب علی الوارث الاستئجار من ترکته کما فی سائر الدیون المالیه (۳) و اذا لم تکن له ترکه لم یجب علی الوارث شی ء (۴) و یبقی المیت مشغول الذمه بالعمل أو المال (۵).

[مسأله ۲۷۰: یجب علی من علیه واجب من الصلاه و الصیام أن یبادر إلی القضاء إذا ظهرت امارات الموت]

(مسأله ۲۷۰): یجب علی من علیه واجب من الصلاه و الصیام أن یبادر الی القضاء اذا ظهرت امارات الموت (۶) بل اذا لم یطمئن

الإمام یصلی نیابه أن نعلم باشتغال ذمه المیت و الا لا یمکن الجزم بصحه صلاه المأموم و الوجه فیه ان صحه النیابه تتوقف علی اشتغال ذمه المیت و المفروض عدم احرازها.

(۱) اذ مع فرض عدم التمکن تکون الاجاره باطله اذ المفروض انه لم یملک الاجره المسماه فیجب ردها.

(۲) اذ المفروض صحه الإجاره و المفروض ان العمل فی ذمته فلا بد من اداء اجره المثل.

(۳) اذ المفروض ان ذمته مشغوله بنفس العمل فلا بد من ادائه من تركته.

(۴) لعدم الدليل على الوجوب.

(۵) كما هو ظاهر.

(۶) اذا لواجب الموسع بتضيق بتضيق الوقت و المفروض انه مع ظهور امارات

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۷۷

بالتمكن من الامتثال اذا لم يبادر (۱) فان عجز وجب عليه الوصيه به (۲) و يخرج من ثلثه كسائر الوصايا (۳) و اذا كان عليه دين مالى للناس و لو كان مثل الزكاه و الخمس و رد المظالم وجب عليه المبادره

الی وفائه و لا یجوز التأخیر و ان علم ببقائه حیا (۴) و اذا عجز عن الوفاء

الموت بتبین تضیق الوقت فیجب الفور بحکم العقل.

(۱) اذ مع عدم الاطمینان یجب البدار بحکم العقل.

(۲) اذ المفروض انه واجب علیه و علی عهدته و من الطرق الممکنه للأداء النیابه عنه بعد الموت فتجب الوصیه و ان شئت قلت: فراغ الذمه یحصل باحد الامرین اما المباشره و اما النیابه بعد الموت و مع انتفاء الشق الاول یتعین الشق الثانی.

و هذا فیما یطمئن بقیام الوصی للأداء واضح و أما مع عدمه بأن یطمئن بالخلاف فللمناقشه فی الوجوب مجال کما أن الامر کذلک مع الشک اذ معه یحکم بالعدم بمقتضی الاصل فما وجه الوجوب.

و بعباره اخری: الوصیه طریق للوصول الی تحصیل الواجب فی الخارج و مع عدم الحصول لا وجه للتوصل اذ لا اشکال فی عدم الموضوعیه للوصیه.

و لقائل أن یقول: بأنه یلزم اتمام الحجه و یجب القیام بالوظیفه بالمقدار الممکن و عصیان الوصی و عدم قیامه بما علیه من الوظیفه لا یوجب سقوط التکلیف عن المکلف بالوصیه فتأمل.

و ربما یقال: ان المستفاد من قوله تعالی: «فمن بدله» الایه وجوب الوصیه أو جوازها و الوصی آثم بتبدیلها.

(۳) اذ الوصیه نافذه فی الثلث.

(۴) اذ یجب رد حقوق الناس فورا فلا فرق بین بقائه و عدمه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۷۸

و کانت له ترکه وجب علیه الوصیه بها الی ثقه مأمون لیؤدیها بعد موته (۱) و هذه تخرج من أصل المال و ان لم یوص بها (۲).

[مسأله ۲۷۱: إذا آجر نفسه لصلاه شهر مثلا فشک فی أن المستأجر علیه صلاه السفر أو الحضر و لم یمکن الاستعلام من المؤجر]

(مسأله ۲۷۱): اذا آجر نفسه لصلاه شهر مثلا فشک فی ان المستأجر علیه صلاه السفر أو الحضر و لم یمکن الاستعلام من المؤجر وجب الاحتیاط بالجمع

و کذا لو آجر نفسه لصلاه و شک فی أنها الصبح أو الظهر مثلا وجب الاتیان بهما (۳).

[مسأله ۲۷۲: إذا علم أن علی المیت فوائت و لم یعلم أنه أتی بها قبل موته أو لا استؤجر عنه]

(مسأله ۲۷۲): اذا علم ان علی المیت فوائت و لم یعلم أنه أتی بها قبل موته أولا استؤجر عنه (۴).

---

(۱) لان الوصیه احدی طرق الاداء فتجب و لا بد أن یکون الوصی مأمونا اذ مع عدم کونه ثقه لا یحصل العلم بالاداء الواجب.

(۲) فان الدین المالی یخرج من اصل المال.

(۳) للعلم الإجمالی.

(۴) مقتضی استصحاب عدم الاتیان بقاء الاشتغال فیجب علی الوصی أو الولی أن یفرغ ذمه المیت لا یقال: مقتضی اصاله الصحه الحکم بالاتیان فانه یقال: حمل فعل الغیر علی الصحه یتوقف علی تحقق الفعل و یشک فی صحته و فساده فیحکم بالصحه باصالتها و فی المقام تحقق العمل فی الخارج أول الکلام فلا موضوع لأصاله الصحه نعم عدم اساءه الظن بالغیر صحیح لکن لا یرتبط باصاله الصحه.

ان قلت: الواجب علی الولی مراعاه تنجز التکلیف المتوجه الی المیت و من الممکن ان التکلیف بالقضاء لم یتنجز فی حقه لغفلته و عدم التفاته الی فوت الصلاه عنه فلا یجب علی الولی الاستیجار عنه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۷۹

[مسأله ۲۷۳: إذا آجر نفسه لصلاه أربع رکعات من الزوال فی یوم معین الی الغروب فأخر حتی بقی من الوقت أربع رکعات]

(مسأله ۲۷۳): اذا آجر نفسه لصلاه أربع رکعات من الزوال فی یوم معین الی الغروب فأخر حتی بقی من الوقت أربع رکعات و لم یصل عصر ذلک الیوم وجب الاتیان بصلاه العصر (۱) و للمستأجر حینئذ فسخ الاجاره و المطالبه بالاجره المسماه و له أن لا یفسخها و یطالب باجره المثل و ان زادت علی الاجره المسماه (۲).

[مسأله ۲۷۴: الأحوط اعتبار عداله الأجیر حال الاخبار]

(مسأله ۲۷۴): الاحوط اعتبار عداله الاجیر حال الاخبار بأنه أدی ما استوجر علیه و ان کان الظاهر کفایه کونه ثقه فی تصدیقه اذا

قلت: لیس الامر کذلک فان الموضوع لوجوب الاستیجار اشتغال ذمه المیت بالصلاه و لا یرتبط بتنجز التکلیف علی المیت و لذا

یجب القضـاء عنه فی صوره الاشـتغال و لو مع القطع بعـدم التنجز فی حقه کما لو فات عنه فوائت و قطعنا بعـدم التفاته الی فوتها فیجب القضاء عنه بلا اشکال.

(۱) لا اشـکال فی تقدم فریضه الوقت فان الصـلاه اهم الواجبات الشـرعیه و مجرد کون المزاحم حق الناس لا یوجب تقدمه کما هو ظاهر.

و بعبـاره اخری: الوجه فی تقـدیم احـد المتزاحمین علی الاخر اهمیه الملاک و لا اشـکال فی أن ملاک فریضه الوقت اهم. و ان شئت قلت لا دلیل علی تقدم الحق المالی علی الاطلاق.

(۲) الامـر کمـا أفاده اذ لا دلیل علی انفساخ الاجاره بتوهم ان الاجیر لا یقـدر علی العمل اذ المفروض انه کان قادرا فصار عاجزا فله احـد الامرین کما فی المتن اذ بعـد عـدم تسـلیم العمل الذی یکون مورد الاجاره یثبت للمسـتأجر الخیار فله الاخذ به و ابطال الاجاره کما أن له ابقائها و اخذ اجره المثل فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۸۰

أخبر بالتأدیه (۱).

[المقصد التاسع: الجماعه]

اشاره

المقصد التاسع: الجماعه و فیه فصول:

[الفصل الأول: فی استحباب الجماعه فی جمیع الفرائض غیر صلاه الطواف و وجوب الجماعه فی بعض الصلوات و جمله من أحکامها]

اشاره

الفصل الاول:

تستحب الجماعه فی جمیع الفرائض (۲) غیر صلاه الطواف فان الاحوط

---

(۱) المـاتن یری اعتبار قول الثقه و لـذا بنی اعتبار العـداله فی المخبر علی الاحتیاط و الامر کما أفاده فان قول الثقه حجه بالسـیره العقلائیه الممضاه شرعا.

(۲) عن المنتهی و الذکری ظاهر الاجماع علیه و تدل علیه جمله من النصوص منها: ما رواه زراره و الفضـیل قالا: قلنا له: الصـلاه

فی جماعه فریضه هی؟ فقال:

الصلاه فریضه و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلها و لکنها سنه من ترکها رغبه عنها و عن جماعه المؤمنین من غیر عله فلا صلاه له «۱».

الی غیرها من النصوص الوارده فی الباب ۱ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

و تقریب الاستدلال علی المدعی بروایه زراره و الفضیل ان الراوی یسأل عن وجوب الجماعه فی الصلاه بعد الفراغ عن جوازها فأجاب علیه السلام بأن الصلاه فریضه و لکن الجماعه لیست واجبه فی الصلوات کلها.

و بعباره اخری: یفهم من کلامه علیه السلام أن الجماعه لا تجب فی عامه الصلوات و بعد هذا الجواب تفضل بأمر آخر و هو أن الجماعه مستحبه فی جمیع الصلوات فان الظاهر ان الضمیر فی قوله علیه السلام «و لکنها» بحسب المتفاهم العرفی یرجع الی الصلوات المذکوره قبل هذه الجمله.

و الانصاف ان دلاله الروایه علی المدعی لا تنکر. ان قلت: ان النفی وارد علی العموم فتدل الروایه علی کون الجماعه سنه فی مورد لا تکون فرضا و ذلک

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

المورد غیر معلوم.

قلت: ان لفظ «کل» جی ء به للتأکید و النفی ورد علی الجمع المحلی باللام مضافا الی أنه علی

تقـدير التسـليم يكون الخبر دالاـ على أن الجمـاعه فرض فى بعض الصـلوات و سـنه فى البعض الاـخر فليس مورد يشك فيه من حيث المشروعيه و عدمها.

ان قلت: ان قوله عليه السلام: «الصلاه فريضه» لم يرد منه مطلق الصلوات و الا لزم تخصيص الاكثر مضافا الى أن قوله عليه السلام منصرف الى اليوميه و لا أقلّ من الاجمال.

قلت: أما الانصـراف فلا وجه له و على فرضه بدوى و أما اشكال تخصيص الاكثر فيندفع بأن السائل لا يسأل عن وجوب الجماعه فى الصـلاه المنـدوبه اذ لا معنى لاستصـحاب أصل الصـلاه و وجوب الجماعه فيها و انما يسأل عن وجوبها فى المفروضه فاجاب عليه السلام و بين امورا ثلاثه: الاول: ان الصلاه التى تسأل عن فرض الجماعه فيها واجبه. الثانى: ان الجماعه غير مفروضه فى شى ء من الصلوات. الثالث: انها محبوبه فى جميعها فلاحظ.

مضافـا الى أن محـل الشاهـد فى كلاـمه عليـه السـلام قـوله عليـه السـلام: «و ليس الاجتمـاع» الى آخره فعلى فرض اجمـال كلمه «الصلاه» فى الصدر لا ينهدم الاستدلال.

و الانصـاف انه لاـ قصور فى دلاله جمله من روايات الباب على المـدعى لاحظ ما رواه عبـد اللّه بن سـنان عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: الصـلاه فى جماعه تفضل على كل صـلاه الفرد (الفذ) بأربعه و عشـرين درجه تكون خمسه و عشرين صلاه «۱» فان قوله عليه السلام: «الصلاه جماعه» باطلاقه يشمل جميع الصلوات الا ما

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

...

خرج بالدليل.

و مثله خبر زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما يروى الناس أن الصلاه فى جماعه أفضل من صلاه الرجل وحده بخمس و عشرين صلاه فقال:

صدقوا الحديث «۱» فانقدح بما

ذكرنا ان استحباب الجماعه لا تختص بالفرائض اليوميه بل يعم غيرها كصلاه الآيات مضافا الى السيره الخارجيه الداله على مشروعيتها فيها.

و أما صلاه الاحتياط فلا يشرع فيها الجماعه لاحتمال كونها نافله بناء على عدم المشروعيه فى مطلق النافله.

لكن يرد عليه انها ان كانت جابره فواجبه و الا فمندوبه و لا مانع من أن تصلى جماعه اذ يمكن أن يؤتى بها رجاء فعلى فرض كونها جابره وقعت فى محله و الا تكون لغوا.

و لكن مع ذلك لا يمكن الالتزام بجواز القدوه فيها فان شمول الدليل بحسب الفهم العرفى مشكل اذ لا يبعد أن يعلم من الدليل ان الحكم راجع الى الفرائض التى فرضت بعنوانها الاولى الاستقلالى.

و أما جواز الجماعه فى القضاء فمضافا الى التسالم بين الاصحاب و يظهر من بعض الكلمات عدم الخلاف فيه بل عن ظاهر الذكرى دعوى اجماع المسلمين عليه، يمكن التمسك بالطلاق روايه زراره و غيرها من الروايات فانه لا وجه لعدم الشمول فان الجمع المحلى باللام الواقع فى الروايه شامل لجميع الصلوات.

و أما الاستدلال على الجواز بما يدل على رقود النبى صلى اللّه عليه و آله و أصحابه عن صلاه الفجر حتى طلعت الشمس ثم قضائه صلى اللّه عليه و آله بهم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

...

جماعه بعد الانتقال الى مكان آخر «۱» فربما يشكل بأنه كيف يمكن تصديق مفاد الروايه و الاذعان بأن النبى صلى اللّه عليه و آله نام عن صلاه الفجر.

لكن يمكن أن يقال: بأن المستفاد أمران: جواز رقود النبى صلى اللّه عليه و آله عن صلاه الفجر و جواز الجماعه فى الفائته و أى مانع من رد احد الامرين و حمله على التقيه و

الاخذ بالاخر.

و الروايه مخدوشه سندا فلاحظ.

و يدل على المطلوب ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

تقام الصلاه و قد صليت؟ فقال: صل و اجعلها لما فات «۲».

لكن الروايه بروايه الشيخ مخدوشه سندا بسلمه فانه لم يوثق و مجرد كونه فى اسناد كامل الزياره لا يكفى و بروايه الصدوق مخدوشه لان اسناد الصدوق الى اسحاق بن عمار مخدوش على ما فى رجال الحاجيانى فانه دام بقائه حكم بأن السند غير معتبر و استغرب من سيدنا الاستاد حيث حكم بالصحه فى رجاله و اللّه العالم.

و يؤيد المدعى ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى صلاه حتى دخل وقت صلاه اخرى فقال: اذا نسى الصلاه أو نام عنها صلى حين يذكرها فاذا ذكرها و هو فى صلاه بدأ بالتى نسى و ان ذكرها مع امام فى صلاه المغرب أتمها بركعه ثم صلى المغرب ثم صلى العتمه بعدها و ان كان صلى العتمه وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر أنه نسى المغرب

---

(۱) لاحظ الروايه فى ص: ۱۲۸

(۲) الوسائل الباب ۵۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

لزوما عدم الاكتفاء فيها بالاتيان بها جماعه مؤتما (۱) و يتأكد الاستحباب فى اليوميه (۲) خصوصا فى الادائيه (۳).

أتمها بركعه فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلى العتمه بعد ذلك «۱».

فان الروايه ضعيفه سندا و لكنها مؤيده بلا اشكال و أما صلاه الطواف فمن حيث المقتضى لا مانع من الالتزام بجواز الجماعه فيها لكن عدم معهوديه انعقادها جماعه يوجب الاشكال و اللّه العالم. و أما الصلاه المفروضه بالعنوان الثانوى فالالتزام بالجواز فيها فى

غايه الاشكال.

(۱) قد مر الكلام من هذه الجهه آنفا.

(۲) استدل بما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من صلى الخمس فى جماعه فظنوا به خيرا «۲» و استفاده المدعى من هذه الروايه مشكل اذ الظاهر منها أن المراد من الخمس اليوميه الادائيه.

(۳) فانها القدر المتيقن من الادله مضافا الى ما ورد فيها خصوصا مثل ما رواه أنس عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: من صلى الفجر فى جماعه ثم جلس يذكر اللّه عز و جل حتى تطلع الشمس كان له فى الفردوس سبعون درجه بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المضر سبعين سنه و من صلى الظهر فى جماعه كان له فى جنات عدن خمسون درجه بعد كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنه و من صلى العصر فى جماعه كان له كأجر ثمانيه من ولد اسماعيل كلهم رب بيت يعتقهم و من صلى المغرب فى جماعه كان له كحجه مبروره و عمره مقبوله و من

---

(۱) الوسائل الباب ۶۲ من أبواب المواقيت الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۴

و خصوصا فى الصبح و العشاءين (۱) و لها ثواب عظيم و قد ورد فى الحث عليها و الذم على تركها أخبار كثيره و مضامين عاليه لم يرد مثلها فى أكثر المستحبات (۲).

صلى العشاء فى جماعه كان له كقيام ليله القدر «۱».

(۱) يدل عليه ما رواه أبو بصير عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله من صلى المغرب و العشاء الآخره و صلاه

الغداه فی المسجد فی جماعه فکأنما أحیا اللیل کله «۲».

(۲) لاحظ ما رواه أبو سعید الخدری قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله:

أتانی جبرئیل مع سبعین ألف ملک بعد صلاه الظهر فقال: یا محمد ان ربک یقرئک السلام و أهدی إلیک هدیتین لم یهدیهما الی نبی قبلک قلت: ما الهدیتان؟ قال: الوتر ثلاث رکعات و الصلاه الخمس فی جماعه قلت: یا جبرئیل و ما لأمتی فی الجماعه قال: یا محمد اذا کانا اثنین کتب اللّه لکل واحد بکل رکعه مأئه و خمسین صلاه.

و اذا کانوا ثلاثه کتب اللّه لکل منهم بکل رکعه ستمائه صلاه و اذا کانوا أربعه کتب اللّه لکل واحد بکل رکعه ألفا و مأتی صلاه و اذا کانوا خمسه کتب اللّه لکل واحد بکل رکعه ألفین و أربعمائه صلاه و اذا کانوا سته کتب اللّه لکل واحد منهم بکل رکعه أربعه آلاف و ثمانمائه صلاه و اذا کانوا سبعه کتب اللّه لکل واحد منهم بکل رکعه تسعه آلاف و ستمائه صلاه و اذا کانوا ثمانیه کتب اللّه تعالی لکل واحد منهم بکل رکعه عشر ألفا و مائتی صلاه و اذا کانوا تسعه اللّه تعالی لکل واحد منهم بکل رکعه سته و ثلاثین ألفا و أربعمائه صلاه و اذا کانوا عشره کتب اللّه تعالی لکل واحد بکل

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۸۶

[مسأله ۲۷۵: تجب الجماعه فی الجمعه و العیدین]

(مسأله ۲۷۵): تجب الجماعه فی الجمعه و العیدین مع اجتماع شرائط الوجوب و هی حینئذ شرط فی صحتها (۱) و لا تجب بالاصل فی فی غیر ذلک (۲) نعم قد تجب بالعرض لنذر أو نحوه (۳)

أو لضيق الوقت عن ادراك ركعه الا بالائتمام (۴).

ركعه سبعين ألفا و ألفين و ثمانمائه صلاه فان زادوا على العشره فلو صارت بحار السماوات و الارض كلها مدادا و الاشجار أقلاما و الثقلان مع الملائكه كتابا لم يقدروا أن يكتبوا ثواب ركعه واحده.

يا محمد تكبيره يدركها المؤمن مع الامام خير له من ستين ألف حجه و عمره و خير من الدنيا و ما فيها سبعين ألف مره ركعه يصليها المؤمن مع الامام خير من مأئه ألف دينار يتصدق بها على المساكين و سجده يسجدها المؤمن مع الامام فى جماعه خير من عتق مأئه رقبه «۱».

و لاحظ عده نصوص داله على المطلوب فى الباب من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۱) لا اشكال فى اشتراط الجماعه فى صلاه الجمعه و أما اشتراطها فى صلاه العيدين فنتكلم حوله عند تعرض الماتن لها فانتظر.

(۲) لعدم الدليل.

(۳) اذ يجب العمل بالنذر و أخويه بادلتها فلا اشكال فى الوجوب.

(۴) اذ ينحصر امتثال الصلاه فى الوقت فى الصلاه جماعه فتجب و أفاد فى المستمسک بأنه لو خالف و صلى منفردا صحت قضاء لوقوع كل جزء فى غير وقته.

و فيه: اولا أن ما أفاده يتوقف على أن يقصد المكلف امتثال الامر القضائى

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳

أو لعدم تعلمه القراءه مع قدرته عليها (۱).

و الا فلا وجه للصحه بأى وجه و ثانيا أن الامتثال لو كان ممكنا و لو مع الايتمام لا يصدق عنوان الفوت فلا مجال لهذا الكلام مضافا الى أنه لا يبعد أن يكون منصرف ادله القضاء صوره خروج الوقت.

(۱) تقريب الاستدلال على لمدعى انه مع التمكن من التعلم لا يشمله

دليل البدليه اذ ادله الاحكام الاضطراريه منصرفه عن صوره العمد و لا تشملها و دليل قاعده الميسور على فرض تماميتها يختص بما يكون العسر غير اختيارى فيدور الامر بين الاتيان بالناقص و بين الايتمام و بحكم العقل يجب اختيار الثانى دفعا للعقاب اذ المكلف يقدر أن يأتى بالكامل فى ضمن بعض أفراد الطبيعه فيجب. و بعباره اخرى:

لا مصحح للفاقد للقراءه منفردا فتجب الجماعه وجوبا شرعيا.

و فيه: انه لا اشكال فى الوجوب العقلى و لكن الشرط الشرعى فلا اذ يستفاد من مجموع الامرين وجوب الصلاه على كل حال و عدم وجوب الجماعه فى كافه الصلوات ان الصلاه لا تجب جماعه شرعا.

و مما ذكرنا علم أن ما أفاده فى المستمسك بأن المرجع فى صوره التقصير اصاله الفساد ليس كذلك فان النتيجه على ما ذكرنا ان صحه الصلاه مبنيه على مقدمتين.

الاولى: وجوب الصلاه حتى مع عدم التمكن من القراءه. الثانيه: عدم الوجوب جماعه على الاطلاق.

ثم انه لا يخفى ان عدم شمول البدل مفروض الكلام مخصوص بصوره تقصير المكلف بأن يترك التعلم مع عدم عزمه على الايتمام أو عزمه على عدمه و أما لو تركه مع العزم عليه فلا يكون مقصرا ففى آخر الوقت يشمله دليل البدليه بلا اشكال فالنتيجه عدم الوجوب الشرطى مطلقا فى هذه الصوره.

و لكن للمناقشه فى هذا البيان مجال اذ لا اشكال فى تعين بعض الافراد الطوليه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۸۸

أو لغير ذلك (۱).

[مسأله ۲۷۶: لا تشرع الجماعه لشى ء من النوافل الأصليه]

(مسأله ۲۷۶): لا تشرع الجماعه لشى ء من النوافل الاصليه (۲).

عند تعذر الباقى كما أن الامر كذلك فى الافراد العرضيه فلو لم يكن المكلف قادرا على الاتيان بالصلاه الا فى المسجد فهل يمكن أن يقال بأن مقتضى القاعده سقوط الصلاه عنه؟

كلاـ فـان الوجوب بحكم العقل يقتضـى تعين الصـلاه فى المسـجد بلا احتياج الى قاعـده: «لا تسـقط الصـلاه بحال» و قس عليه الصـلاه جماعه فلو لم يمكن العبد أن يصـلى مع القراءه و لم يشـمله دليل البدليه تجب الجماعه بحكم العقل بلا احتياج الى عدم سقوط الصلاه بحال.

و ان شـئت قلت: الامر دائر بين أمرين: احـدهما شـمول دليل قاعده عدم السـقوط و اثبات صـحه الصـلاه بلا قراءه فلا نحتاج فى اثبات عـدم وجوب الجماعه إلى حـديث زراره و الفضـيل «١». ثانيهما: عـدم موضوع لجريان القاعـده لإمكان الصـلاه و وجوبها جماعه لوجود القدره على الاتيان ببعض الافراد فما أفاده فى المتن تام.

(١) فان حكم الامتثال واحد.

(٢) الـذى يظهر من كلمات القوم ان المشـهور فيما بينهم عدم مشـروعيه الجماعه فى النوافل بل نقل عليه الاجماع و عن صاحب المدارك و بعض آخر الميل الى الجواز و ينبغى أن يقع البحث فى مواضع:

الموضع الاـول فى مقتضـى الاصـل الاـولى مع قطع النظر عن الـدليل على الجواز أو المنع فنقول: الاصـل الاـولى عـدم الجواز اذ العباده توقيفيه و تحتاج الى دليل يثبت مشروعيتها و الاصل عدم مشروعيتها.

و بتقريب آخر يمكن اثبـات عـدم المشـروعيه اذ سـقوط القراءه ينـافى اطلاـق جزئيتهـا كما أن اجراء احكام الجماعه بما يوجب بطلان الصلاه على حسب القواعد

---

(١) لاحظ ص: ١٨٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ١٨٩

...

لا دليل عليه و لا مقتضى للتصحيح فلاحظ. هذا بالنسبه الى الموضع الاول من البحث.

الموضع الثـانى فى أنه هـل يكون لنـا دليـل يقتضـى بـالعموم أو الاطلاـق رجحـان الجمـاعه فى النافله أم لا؟ و بعباره اخرى: يقع الكلام فى هذا الموضع فى المقتضى فان تم تصل النوبه الى المقام الثالث و الموضع الاخير و

الذى يمكن أن يستدل به على الجواز عده نصوص:

منها: روايه زراره و الفضيل «۱» فان المستفاد من قوله عليه السلام:

«و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها و لكنها سنه» ان الجماعه سنه و مندوبه فى جميع الصلوات حتى النوافل و لا نرى مانعا من شمول الروايه النوافل كما يشمل الفرائض.

و منها ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صل بأهلك فى رمضان الفريضه و النافله فانى أفعله «۲». و مقتضى الاطلاق المستفاد من الروايه انه يجوز الجماعه فى مطلق النوافل فى شهر رمضان.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: تؤم المرأه النساء فى الصلاه و تقوم وسطا بينهن و يقمن عن يمينها و شمالها تؤمهن فى النافله و لا تؤمهن فى المكتوبه «۳».

فان مقتضى الاطلاق انه تجوز الجماعه فى النافله مطلقا و بعدم القول بالفصل بين امامه المرأه و الرجل يثبت الاطلاق و العموم.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۸۰

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

...

ان قلت: ان الامام عليه السلام فى هذه الروايه ليس فى مقام بيان مشروعيه الجماعه فى النافله كى يؤخذ باطلاقها بل فى مقام بيان حكم آخر و هو جواز امامه المرأه فيمكن القول بجوازها فى الجمله و نسب هذا الاشكال الى المحقق الهمدانى.

قلت: يرد عليه انه لا وجه لهذا الكلام فان الامام بين هذا الحكم ابتداء بلا سبق سؤال و بلا قرينه فلا مانع من الاخذ بالاطلاق و العرف ببابك.

و منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه تؤم النساء؟ فقال:

اذا كن جميعا امتهن فى النافله فأما المكتوبه فلا و لا تتقدمهن و لكن تقوم وسطا منهن «۱».

و هذه الروايه أيضا باطلاقها تدل على الجواز و لا نرى مانعا من الاطلاق و مما يوضح الاطلاق انه هل يتردد احد فى أن المستفاد من الروايه عدم جواز امامه المرأه فى الفريضه على الاطلاق فكما أن المنع يستفاد بنحو الاطلاق كذلك الجواز.

و منها: ما رواه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه هل تؤم النساء؟: قال تؤمهن فى النافله فأما فى المكتوبه فلا و لا تتقدمهن و لكن تقوم وسطهن «۲» و تقريب الاستدلال بالروايه هو التقريب فلا نعيد.

فالى هنا ثبت ان المقتضى للجواز تام و لا وجه للإشكال الموضع الثالث: فيما يقتضى النهى و المنع و هى عده روايات منها: ما رواه الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام فى حديث شرايع الدين قال: و لا يصلى التطوع فى جماعه لان ذلك

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

...

بدعه و كل بدعه ضلاله و كل ضلاله فى النار «۱» و هذا الخبر ضعيف بتميم بن بهلول و غيره.

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال: لا يجوز أن يصلى تطوع فى جماعه لان ذلك بدعه و كل بدعه ضلاله و كل ضلاله فى النار «۲» و طريق الصدوق الى الفضل ضعيف بابن قتيبه.

و منها: ما رواه محمد بن سليمان فى حديث قال: فقال: ايها الناس ان هذه الصلاه نافله و لن تجتمع للنافله فليصل كل رجل منكم وحده «۳» و هذه الروايه ضعيفه فان اسناد الشيخ الى

علی بن حاتم ضعیف علی ما کتبه الحاجیانی زید توفیقه.

و منها: ما رواه سلیم بن قیس الهلالی قال: خطب أمیر المؤمنین علیه السلام الی أن قال: و اللّه لقد أمرت الناس أن لا یجتمعوا فی شهر رمضان الا فی فریضه و أعلمتهم أن اجتماعهم فی النوافل بدعه فتنادی بعض أهل عسکری من یقاتل معی:

یا أهل الإسلام غیرت سنه عمر نهانا عن الصلاه فی شهر رمضان تطوعا و قد خفت أن یثوروا فی ناحیه جانب عسکری الحدیث «۴».

و هذه الروایه مخدوشه اولا سندا بسلیم بن قیس فانه لم یوثق و ما ورد فی شأنه لا یدل علی وثاقته. و ثانیا ان الروایه لا یستفاد منها العموم فان قوله علیه السلام «أمرت أن لا یجتمعوا فی شهر رمضان الا فی فریضه و اعلمتهم ان اجتماعهم فی النوافل بدعه» لا یستفاد منه العموم اذ الصدر المقید یقید الذیل.

و ان شئت قلت: ان قوله علیه السلام ثانیا بنحو العطف «و أعلمتهم ان اجتماعهم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب نافله شهر رمضان الحدیث: ۶

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب نافله شهر رمضان الحدیث: ۴

و ان وجبت بالعارض لنذر أو نحوه (۱).

فی النوافل بدعه» بحسب الظهور العرفی عطف تفسیری و یستفاد منه ما استفید من المعطوف علیه فلا تتم الدلاله.

و منها: ما رواه الفضلاء أنهم سألوا أبا جعفر الباقر علیه السلام و أبا عبد اللّه الصادق علیه السلام عن الصلاه فی شهر رمضان نافله باللیل فی جماعه فقالا: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کان اذا صلی العشاء الآخره انصرف الی منزله ثم یخرج من آخر

اللیل الی المسجد فیقوم فیصلی فخرج فی اول لیله من شهر رمضان لیصلی کما کان یصلی فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الی بیته و ترکهم ففعلوا ذلک ثلاث لیال فقام فی الیوم الرابع علی منبره فحمد اللّه و أثنی علیه ثم قال: ایها الناس ان الصلاه باللیل فی شهر رمضان من النافله فی جماعه بدعه و صلاه الضحی بدعه ألا فلا تجمعوا لیلا فی شهر رمضان لصلاه اللیل و لا تصلوا صلاه الضحی فان تلک معصیه ألا و ان کل بدعه ضلاله و کل ضلاله سبیلها الی النار ثم هو نزل و هو یقول:

قلیل فی سنه خبر من کثیر فی بدعه «۱».

و هذه الروایه تختص بشهر رمضان و لا یستفاد منها الاطلاق فلاحظ. فانقدح من مجموع ما ذکرنا ان المقتضی للجواز تام و المانع لا یصلح للمانعیه فالنتیجه جواز الجماعه فی النافله لکن مع ذلک کله لا یمکن الالتزام به فان السیره جاریه علی عدم الانعقاد فیها الا فی موارد خاصه و ببیان آخر ان جواز الجماعه فی النافله لو کان أمرا مشروعا لبان و ظهر و لما احتاج الی هذا المقدار من البحث و اللّه العالم و علیه التکلان.

(۱) کما هو ظاهر فان المستفاد من دلیل المنع عنوان النافله اصاله و ان کانت واجبه بالعرض.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

حتی صلاه الغدیر علی الاقوی (۱) الا فی صلاه العیدین مع عدم اجتماع شرائط الوجوب (۲) و صلاه الاستسقاء (۳).

---

(۱) اذ المستفاد من الادله علی مسلک المشهور عدم المشروعیه و نقل عن جماعه المشروعیه فیها و قیل فی وجه الجواز امور: منها: ان عمل الشیعه علیه. و فیه انه اول الکلام.

و

منها: انه عيد عظيم تستحب الجماعه فى صلاته. و فيه: انه لا دليل على أن كل عيد عظيم تكون الصلاه جماعه فيه مستحبه.

و منها ان النبى صلى اللّه عليه و آله أمر كذلك و فيه انه لا دليل عليه.

و منها مرسل أبى الصلاح الدال على الجواز. و فيه ان المرسل لا اعتبار به.

و منها: اثبات الاستحباب بقاعده من بلغ. و فيه انه لا يستفاد من تلك القاعده الا التفضل من اللّه على انقياد العبد و أما استحباب العمل فلا يستفاد من تلك الادله.

و بعباره اخرى: مفاد تلك القاعده لا يكون الا الارشاد الى الحكم العقلى و لا يستفاد منها الجعل المولوى فلاحظ.

(۲) لا اشكال فى جواز الجماعه فى العيدين على فرض مشروعيتها فى زمان الغيبه انما الكلام فى هذه الجهه و تحقيق ما يتعلق بصلاه العيدين موكول الى بحثهما فانتظر.

(۳) يكفى فى الجواز السيره الخارجيه مضافا الى النصوص الداله على جوازها فيها منها ما رواه هشام ابن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن صلاه الاستسقاء فقال: مثل صلاه العيدين يقرأ فيها و يكبر فيها كما يقرأ و يكبر فيها يخرج الامام و يبرز الى مكان نظيف فى سكينه و وقار و خشوع و مسكنه و يبرز معه الناس فيحمد اللّه و يمجده و يثنى عليه و يجتهد فى الدعاء و يكثر من التسبيح و التهليل و التكبير و يصلى مثل صلاه العيدين ركعتين فى دعاء و مسأله و اجتهاد فاذا سلم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۱۹۴

[مسأله ۲۷۷: يجوز اقتداء من يصلى إحدى الصلوات اليوميه بمن يصلى الأخرى]

(مسأله ۲۷۷): يجوز اقتداء من يصلى احدى الصلوات اليوميه بمن يصلى الاخرى (۱).

الامام قلب ثوبه و جعل الجانب الذى على المنكب الايمن على المنكب الايسر

و الذی علی الایسر علی الایمن فان النبی صلی اللّه علیه و آله کذلک صنع «۱».

(۱) قال فی الحدائق: «المعروف من مذهب الاصحاب جواز اقتداء المفترض بمثله فی فروض الصلاه الیومیه و ان اختلف العدد و الکمیه بل قال فی المنتهی انه قول علمائنا أجمع» «۲».

و لا- بد من متابعه النصوص الوارده فی الموارد المختلفه و لو لا- النص لا- یمکن الحکم بالجواز فان ترتیب آثار الجماعه من ترک القراءه و الاتیان بالرکوع ثانیا لو قام منه قبل الامام و أمثالهما أمر علی خلاف القاعده و علی خلاف مقتضی ادله الجزئیه و القاطعیه فلا بد فی اثبات الجواز من دلاله نص عموما أو خصوصا.

و مما یدل علی المدعی ما رواه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل امام قوم فصلی العصر و هی لهم الظهر قال: اجزأت عنه و أجزأت عنهم «۳» فان المستفاد من هذه الروایه جواز الاقتداء فی الظهر بامام یصلی العصر.

و مما یدل علیه ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه «۴» فانه یستفاد من هذه الروایه جواز الاقتداء فی العصر بمغرب الامام کما أنه یدل علی جواز الاقتداء فی القضاء بالأداء لکن هذه الروایه ضعیفه سندا بمعلی.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الاستسقاء الحدیث: ۱

(۲) الحدائق الناضره ج ۱۱ ص ۱۴۸

(۳) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۱۸۳

و ان اختلفا بالجهر و الاخفات (۱).

و مما یدل علیه ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا صلی المسافر خلف قوم حضور فلیتم صلاته رکعتین و یسلم و ان صلی معهم الظهر

فليجعل الاولتين الظهر و الاخيرتين العصر «۱».

فان هذه الروايه تدل على جواز الاقتداء فى العصر بالظهر كما أنها تدل على جواز الاقتداء فى القصر بالتمام.

و مما يدل عليه ما رواه جميل ابن دراج عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل دخل مع قوم و لم يكن صلى هو الظهر و القوم يصلون العصر يصلى معهم الظهر و يصلى هو بعد العصر «۲».

و لا يبعد أن يفهم العرف من هذه النصوص ان الحكم عام و لا يختص بمورد دون مورد.

و نقل عن الصدوق انه لا بأس أن يصلى الرجل خلف من يصلى العصر و لا يصلى العصر خلف من يصلى الظهر الا أن يتوهمها العصر فيصلى معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزى عنه.

و قيل: و وجهه انه خلاف الترتيب فان العصر يشترط فيه أن يقع بعد الظهر فلا يمكن مقارنته معه.

و هذا الوجه فى غايه السقوط اذ المفروض ان الامام يصلى الظهر و المقتدى يصلى العصر و اشتراط القبليه و البعديه ملحوظتان بالنسبه الى المصلى نفسه.

(۱) يمكن الاستدلال عليه بما رواه اسحاق بن عمار «۳» فان مقتضى هذه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۶۳ من أبواب المواقيت الحديث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۱۸۳

و القصر و التمام (۱) و كذا مصلى الايه بمصلى الايه (۲) و ان اختلفت الايتان (۳) و لا يجوز اقتداء مصلى اليوميه بمصلى العيدين أو الآيات أو صلاه الاموات بل صلاه الطواف على الاحوط وجوبا و كذا الحكم فى العكس (۴).

الروايه جواز الاقتداء فى القضاء بالاداء كما أن مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين اتفاق الصلاتين و اختلافهما من حيث

الجهر و الاخفات.

و ربما يقال: - كما فى كلام صاحب الوسائل- انه يكفى لإثبات المـدعى عمومات الجماعه فانه اى مانع من التمسك بقوله عليه السلام: «لكنها سنه».

(۱) ادعى التسـالم فى جميع هـذه الموارد و يـدل على الجواز فى خصوص المقام ما رواه أبو العباس الفضل بن عبـد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا يؤم الحضرى المسافر و لا المسافر الحضرى فان ابتلى بشـى ء من ذلک فأم قوما حضـريين فاذا أتم الركعتين سلم ثم أخذ بيد بعضـهم فقدمه فأمهم و اذا صـلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صـلاته ركعتين و يسلم و ان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر و الاخيرتين العصر «۱».

فـان هـذه الروايه تـدل بالصراحه على الجواز بـل لقائـل أن يقول: بأنه يـدل على الجواز روايه اسـحاق المتقـدمه آنفا بتقريب ان اطلاق تلک الروايه يقتضى الجواز.

(۲) بلا اشكال و لا كلام نصا و فتوى و قد تقدم الروايات فى مسأله ۲۱۵ فراجع.

(۳) قد مر أنه يجوز الاتيان بكل صلاه جماعه و ان اختلفتا و بعباره اخرى:

بعد مشروعيه الجماعه فى صلاه الآيات تجرى أحكام الجماعه فيها بالفهم العرفى فلاحظ.

(۴) قد مر عدم جواز الجماعه فى صلاه الطواف و أما صلاه الأموات فكونها

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۶

كما انه لا يجوز الاقتداء فى صلاه الاحتياط (۱) و كذا فى الصلوات

صلاـه أول الكلاـم و أما اقتـداء كل من الثلاثه بالاخر فيشـكل من باب قصور المقتضـى فانه كما مر لا اطلاق فى المقام يقتضـى الجواز على الاطلاق مضافا الى أن نظم كل منها لا ينطبق على الاخر فكيف تتحقق الجماعه مع انها تتقوم بالمتابعه التى لا يمكن

تحققها فی مفروض الکلام فلاحظ.

(۱) مقتضـی اطلاق کلامه عدم جواز الاقتداء فی الیومیه بصلاه الاحتیاط و لا الاقتداء فی صلاه الاحتیاط بالیومیه و لا الاقتداء فی صلاه الاحتیاط بصلاه الاحتیاط ففی المقام ثلاثه فروع:

الفرع الأول انه لا یجوز الاقتداء فی الیومیه بصـلاه الاحتیاط و الوجه فیه انه لا یجوز الاقتداء بالنافله و من الممکن ان صلاه الامام تکون نافله هذا ما قیل فی هذا المقام.

لکن یمکن أن یرد علی هـذا التقریب انه أی دلیل دل علی کونها نافله علی تقـدیر الزیاده بل لا یبعـد أن یسـتفاد من أدله صـلاه الاحتیاط أنها واجبه بالوجوب الطریقی لاحظ ما رواه عمار بن موسـی الساباطی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن شی ء من السـهو فی الصـلاه؟ فقال: ألا اعلمک شیئا اذا فعلته ثم ذکرت انک أتممت أو نقصت لم یکن علیک شی ء؟ قلت: بلی. قال: اذا سهوت فابن علی الأکثر فاذا فرغت و سلمت فقم فصل ما ظننت أنک نقصت فان کنت قد أتممت لم یکن علیک فی هذه شی ء و ان ذکرت أنک کنت نقصت کان ما صلیت تمام ما نقصت «۱».

قمّی، سید تقی طباطبـایی، مبـانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبـانی منهاج الصالحین؛ ج ۵، ص: ۱۹۷

لکن مع ذلک یشکل القول بالجواز اذ القصور فی المقتضی فانه لا دلیل لدینا یدل بعمومه أو اطلاقه علی مشروعیه الجماعه بأی نحو کانت بل غایه ما یستفاد

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۹۸

الاحتیاطیه کما فی موارد العلم الإجمالی بوجوب القصر أو الاتمام (۱) الا اذا اتحدت الجهه الموجبه للاحتیاط کأن

یعلم الشخصان اجمالا

من روایه زراره و الفضیل «۱» ان الجماعه مستحبه فی تمام الصلوات و لکن لیس فی الروایه اطلاق من حیث الحالات و الخصوصیات فلا مقتضی للجواز مضافا الی أنها علی تقدیر کونها زائده لا مجال للاقتداء فیها.

الفرع الثانی: انه لا یجوز الاقتداء فی صلاه الاحتیاط بالیومیه و الوجه فیه ان صلاه المأموم اما متممه و اما زائده أما علی الأول فلا یجوز الاقتداء اذ الاقتداء فی الاثناء غیر جائز و أما علی الثانی فلا معنی للاقتداء کما هو ظاهر.

ان قلت: لا وجه للالتزام بکونه فی الاثناء فان صلاه الاحتیاط مستقله قلت لو فرض الاستقلال فیها یشکل الالتزام بالجواز من باب قصور المقتضی فان شمول دلیل الاستحباب لمثلها مشکل.

الفرع الثالث: انه لا یجوز الاقتداء فی صلاه الاحتیاط بمثلها فنقول: تاره یکون الاقتداء فی خصوص صلاه الاحتیاط و اخری: یکون الاقتداء محققا من أول الأمر أما علی الأول فیکون الاشکال هو الاشکال المتقدم فان الاقتداء فی الأثناء غیر جائز و أما علی الثانی فلا مانع من الاقتداء رجاء اذ علی تقدیر کونها متممه یکون الاقتداء فی محله و الا فلا دلیل علی جوازه لقصور المقتضی.

و یمکن أن یقال: بجواز ترتیب أثر الجماعه علیها اذ علی تقدیر الجزئیه فجماعته صحیحه و علی تقدیر الزیاده یکون الاتیان بها لغوا فلا یضر بصلاته.

(۱) اذ من الممکن أن تکون صلاه الامام باطله فی الواقع بخلاف صلاه المأموم فلا یجوز الاقتداء.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۸۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۱۹۹

بوجوب القصر أو التمام فیصلیان جماعه قصرا أو تماما (۱).

[مسأله ۲۷۸: أقل عدد تنعقد به الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین اثنان]

(مسأله ۲۷۸): أقل عدد تنعقد به الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین اثنان أحدهما الامام (۲).

---

(١) فانه لا مانع من الاقتداء اذ

على فرض الصحه تكون كلتاهما صحيحه و الا تكون كلتاهما فاسده.

(٢) قد ذكر فى بعض الكلمات: انه نقل عليه الاجماع جماعه كثيره و يدل عليه من النصوص ما رواه زراره فى حديث قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجلان يكونان جماعه؟ فقال: نعم و يقوم الرجل عن يمين الامام «١».

و يدل على المدعى أيضا ما رواه محمد عن أحدهما عليهما السلام قال: الرجلان يؤم أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه «٢».

و يدل عليه أيضا ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام أنه سأل عن الرجلين يصليان جماعه؟ قال: نعم و يجعله عن يمينه «٣».

و عن الصدوق ان الواحد جماعه كما فى النص لاحظ ما رواه يوسف قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ان الجهنى أتى النبى صلى اللّه عليه و آله الى أن قال: فقال: يا رسول اللّه ان المرأه تذهب فى مصلحتها فأبقى أنا وحدى فأؤذن و اقيم و اصلى أ جماعه أنا؟ فقال: نعم المؤمن وحده جماعه «۴».

و ما رواه الصدوق قال: و قال النبى صلى اللّه عليه و آله: المؤمن وحده حجه

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب الجماعه الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ٣

(۴) نفس المصدر الحديث: ٢

و لو كان المأموم امرأه (١) أو صبيا على الاقوى (٢) و أما فى الجمعه

و المؤمن وحده جماعه «١».

و لا بد من حمله على بعض المحامل فانه يحمل- كما فى المدارك- على أنه لو كان فى مقام الاتيان بالصلاه جماعه و لم يتيسر له يكتب له ثواب الجماعه.

بلا اشكال- كما فى بعض الكلمات- و يدل عليه من النصوص ما رواه الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته كم أقل ما تكون الجماعه؟

قال: رجل و امرأه «۲» لكن الروايه ضعيفه بالصيقل. و يدل عليه ما عن أبى جعفر عليه السلام «۳» و هذه الروايه ضعيفه بيوسف. و يدل عليه ما رواه الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: المرأه تصلى خلف زوجها الفريضه و التطوع و تأتم به فى الصلاه «۴».

و يدل عليه ما رواه أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام اصلى المكتوبه بام على؟ قال: نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك «۵».

الى غيرها من الروايات اضف الى ذلك السيره الخارجيه من المتشرعه.

(۲) يدل على المدعى ما رواه أبو البخترى عن جعفر عليه السلام قال: ان عليا عليه السلام قال: الصبى عن يمين الرجل فى الصلاه اذا ضبط الصف جماعه و المريض القاعد عن يمين المصلى (الصبى) جماعه «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۱۹۹

(۴) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

(۶) الوسائل الباب ۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۸

و العيدين فلا تنعقد الا بخمسه أحدهم الامام (۱).

[مسأله ۲۷۹: تنعقد الجماعه بنيه المأموم للائتمام]

(مسأله ۲۷۹): تنعقد الجماعه بنيه المأموم للائتمام (۲) و لو كان

و هذه الروايه ضعيفه بأبى البخترى و يدل عليه أيضا ما رواه ابراهيم بن ميمون عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يؤم النساء ليس معهن رجل فى الفريضه؟

قال: نعم و ان كان معه صبى فليقم الى جانبه «۱». و هذه الروايه ضعيفه بابراهيم مضافا الى النقاش فى دلالتها

على المدعى فلاحظ.

و استدل سيدنا الاستاد على الصحه بما رواه أبو على بن راشد قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلى خلفهم جميعا فقال (قال): لا تصل الا خلف من تثق بدينه «٢». بتقريب: ان اطلاق قوله عليه السلام: «صل خلف من تثق بدينه» يشمل الصبى المميز بناء على شرعيه عباداته.

لكن الروايه التى وجدناها ليست بهذا التعبير مضافا الى أن السند مخدوش بسهل لكن بناء على كون عبادات الصبى شرعيه لا مانع ظاهرا من القول بالجواز- كما فى المتن- فان مقتضى تلك الادله المقتضيه لكون العبادات مطلوبه منه ان الصبى محكوم بحكم الكبير و من تلك الاحكام الايتمام فلاحظ.

(١) الكلام فى حكم الجمعه و العيدين موكول الى محل آخر.

(٢) اجماعا مستفيض النقل- كما فى بعض الكلمات- و عن المنتهى: انه قول كل من يحفظ عنه العلم و الظاهر ان هذا من القطعيات الواضحات لدى الكل و السيره جاريه على هذا المنوال بل ان مفهوم الاقتداء متقوم بجعل الغير قدوه و لا يتحقق مفهوم الائتمام الا بجعل الامامه للإمام و أما مجرد جعل المطابقه فى الافعال لغرض

---

(١) الوسائل الباب ٢٢ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ٥

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ٢

الامام جاهلا بذلك غيرنا و للإمامه (١) فاذا لم ينو المأموم لم تنعقد (٢) نعم فى صلاه الجمعه و العيدين لا بد من نيه الامام للإمامه بأن ينوى الصلاه التى يجعله المأموم فيها اماما (٣) و كذا اذا كانت صلاه الامام معاده جماعه (۴).

[مسأله ٢٨٠: لا يجوز الاقتداء بالمأموم لإمام آخر]

(مسأله ٢٨٠): لا يجوز الاقتداء بالمأموم لإمام آخر (۵) و لا

فلا يكون اقتداء و يؤيد المدعى النبوى المنقول: «انما

جعل الامام اماما ليؤتم به».

(۱) بلا خلاف بل الاجماع عليه منقول من جماعه- كما فى بعض الكلمات- و قد استدل سيدنا الاستاد عليه باطلاق قوله عليه السلام: «صل خلف من تثق بدينه» و قد مر الاشكال فيه قريبا.

لكن يمكن الاستدلال عليه بالاطلاق المقامى المستفاد من ادله بيان أحكام الجماعه فانهم عليهم السلام بينوا عده شروط لتحقق الجماعه و لم يذكروا منها هذا الشرط فيعلم انه ليس شرطا مضافا الى السيره الجاريه فانا نرى ان المتشرعه يأتمون بامام يثقون به و فى بعض الاحيان لا يلتفت الامام الى أن من خلفه مؤتم به و لا يستنكر هذا المعنى عندهم أو ليس هذا شاهدا على الجواز؟.

(۲) هذا على القاعده فانه لا يترتب على مثله أحكام الجماعه لعدم الموضوع فان عمل بالوظيفه صحت و الا فلا و عن القواعد انه لو تابع من غير نيه فسدت صلاته و لا دليل على قدح المتابعه و لا يبعد أن يكون المراد ان الصلاه تفسد اذا نقص عنها شى ء أو زاد فيها و اللّه العالم.

(۳) و البحث موكول الى ذلك المقام.

(۴) اذ بلا قصد الامامه لا تكون الاعاده مشروعه و ان شئت قلت: ان قوام الاعاده بقصد الامامه فلاحظ.

(۵) نقل عن التذكره و الذكرى الاجماع عليه و تقتضيه القاعده الاوليه فانه لا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۰۳

بشخصين (۱).

دليل على مشروعيه الجماعه بهذا النحو و الاصل عدم المشروعيه.

(۱) الظاهر أنه لا خلاف فيه بل يمكن أن يقال: انه من المسلمات بحيث يعد خلافه من المستنكرات و انه لو كان جائزا لبان و ظهر و لذا لم يسمع خلافه و وقوعه و لو فى مورد واحد مضافا الى أن عدم الجواز موافق للأصل

فان مقتضاه عدم المشروعيه.

و لسيدنا الاستاد فى هذا المقام كلام و هو انه فى فرض التعدد لا يخلو الحال من اقتداء المأموم بكل واحد منهما مستقلا و بنحو العام الاستغراقى أو بكليهما معا على سبيل العام المجموعى و لا ثالث و شى ء منها لا يتم أما الاول فلانه من الجائز اختلاف الامامين فى الافعال بأن يركع أحدهما و الاخر قائم حيث يكون هذا التفكيك فى نفسه ممكنا جدا و ان فرضنا عدم تحققه خارجا حيث ان صدق الشرطيه لا يتوقف على صدق طرفيها خارجا كما لا يخفى.

و حينئذ قلنا أن نتسائل ان المأموم حينما يقتدى و هو يرى امكان التفكيك بينهما كما مرهل هو بان على الاستمرار فى نيته حتى مع فرض تحقق الانفكاك بينهما خارجا فلازمه البناء على الجمع بين الضدين أو أنه ينوى الاقتداء بعد ذلك بأحدهما و لازمه عدم استمراره على نيه الاقتداء بامام معين فى تمام الصلاه و هو كما ترى.

و أما الثانى فلانه مع فرض الاختلاف- و ان لم يتحقق خارجا كما سمعت- يبطل الايتمام لا محاله لعدم الموضوع للمجموع حينئذ بعد فرض الاختلاف حيث لا يصدق فى فرض قيام أحد الامامين و ركوع الاخر و نحو ذلك ان المجموع فى حال القيام أو الركوع ليمكن الاقتداء فى القيام أو الركوع بالمجموع كما هو ظاهر.

و حينئذ فان كان قد استمر فى نيته فقد ائتم بامام لا وجود له و ان نوى الاقتداء آنذاک بواحد معين منهما استلزم الايتمام فى الاثناء و لا دليل على مشروعيته فى المقام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۰۴

و لو اقترنا فى الاقوال و الافعال (۱) و لا بأحد الشخصين على الترديد (۲) و لا تنعقد الجماعه

ان فعل ذلك (٣) و يكفى التعيين الإجمالى مثل أن ينوى الائتمام بامام هذه الجماعه أو بمن يسمع صوته و ان تردد ذلك المعين بين شخصين (۴).

[مسأله ۲۸۱: إذا شك فى أنه نوى الايتمام أم لا بنى على العدم]

(مسأله ۲۸۱): اذا شك فى أنه نوى الايتمام أم لا بنى على العدم (۵).

كما لا يخفى «۱».

و يمكن الجواب عنه بأنا نختار الشق الأول فى كلامه بأن نقول: يقتدى المأموم بكل واحد من الامامين مثلا بنحو الاستغراق و نقتصر بمورد يعلم المأموم بعدم الاختلاف بينهما كى لا يتوجه الاشكال.

(١) لما تقدم من الوجوه الداله على عدم الجواز.

(٢) فان المردد لا واقع له فلا موضوع للجماعه.

(٣) قد ظهر الوجه مما تقدم.

(۴) اذ يخرج بأحد هذه الأمور عن الابهام و الترديد فيحصل المقصود. و عن الجواهر ان الترديد فى المصداق كالترديد فى المفهوم اذ يشك فى شمول الادله.

و فيه: ان لازم هذا الكلام بطلان ائتمام الصفوف المتأخره و غيرهم ممن لا يرى الامام فانه لا تعين للإمام عندهم الا بنحو الاجمال و لا اشكال فى الصحه.

(۵) كما يقتضيه الأصل و عن الذكرى: انه لا يلتفت بعد تجاوز المحل و الظاهر ان مدركه قاعده التجاوز.

و فيه: ان القاعده انما تجرى فيما يشك فى الاتيان بما يكون دخيلا فى المعنون

---

(۱) مستند العروه صلاه الجماعه ص: ۲۷۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۰۵

و أتم منفردا (۱) الا اذا علم انه قام بنيه الدخول فى الجماعه و ظهرت عليه أحوال الائتمام من الانصات و نحوه و احتمل أنه لم

ینو الائتمام غفله فانه لا یبعد حینئذ جواز الاتمام جماعه (۲).

[مسأله ۲۸۲: إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنه زید فبان]

(مسأله ۲۸۲): اذا نوی الاقتداء بشخص علی أنه زید فبان عمروا

بعد احراز العنوان و فی المقام الشک فی أصل العنوان فلا مجال للقاعده بل المرجع استصحاب العدم کما قلنا.

(۱) أفاد فی المستمسک فی هذا المقام فی شرح کلام سید العروه. بأن ما أفاده مبنی علی أنه یکفی فی جریان حکم العام جریان

اصاله عدم الخاص، و أما بناء على أن اصاله عدم الخاص لا يترتب عليها شـي ء الا نفى الخاص يشـكل ما أفاده فيلزم احتياطا أن يتم الصلاه بقصد الانفراد و لو لا هذا القصد يحتمل كونه مأموما كما أنه يحتمل كونه منفردا.

و يرد عليه: ان يكفى لإثبات حكم العام اصاله عـدم الخاص فانه يجب على المصـلى أن يقرأ ان كان فى الاولى و الثانيه كما أنه يجب عليه أن يعتنى بشكه خرج عن هذا العام المصلى جماعه فلو احرز عدم عنوان الخاص بالاصل يثبت حكم العام بلا اشكال.

و ان شـئت قلت: الواجب على المصلى جماعه قصد الايتمام و أما المصلى منفردا فلا يجب عليه قصد الانفراد و لذا لو صلى احد صلاه الظهر غافلا عن الانفراد و الجماعه و أتى بما يجب عليه تكون صلاته صحيحه بلا اشكال.

(۲) بل يبعـد اذ غايه ما فى الباب ان ظاهر الحال يقتضـى نيه الايتمام و الظهور ما دام لا يكون عليه دليل لا يكون حجه فالمحكم اصاله العدم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۰۶

عمروا فان لم يكن عمرو عادلا بطلت جماعته (۱) بل صلاته اذا وقع فيها ما يبطل الصلاه عمدا و سهوا (۲) و الا صحت (۳) و ان كان عمرو عادلا صحت جماعته و صلاته (۴).

[مسأله ۲۸۳: إذا صلى اثنان و علم بعد الفراغ أن نيه كل منهما كانت الإمامه للآخر صحت صلاتهما]

(مسأله ۲۸۳): اذا صـلى اثنان و علم بعد الفراغ ان نيه كل منهما كانت الامامه للاخر صـحت صـلاتهما (۵) و اذا علـم ان نيه كل منهما كانت الائتمام بالاخر استأنف كل منهما الصلاه اذا كانت مخالفه

---

(۱) اذ يعتبر فى امام الجماعه العداله و مع عدمها لا تتحقق الجماعه و هذا ظاهر.

(۲) اذ المفروض ان جماعته باطله و من ناحيه اخرى أتى بما

یوجب البطلان علی الاطلاق و لا تشمله قاعده لا تعاد.

(۳) لقاعده لا تعاد.

(۴) لعدم وجه للبطلان فان الخطأ فی التطبیق.

(۵) هذا علی القاعده فانه لا وجه للبطلان اذ الامام لو أتی بوظیفه المنفرد و لم یأت بما یوجب الفساد علی الاطلاق تکون صلاته صحیحه.

و بعباره اخری: قصد الامامه لا یوجب الفساد مضافا الی أن مقتضی حدیث السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجلین اختلفا فقال أحدهما کنت امامک و قال الاخر: أنا کنت امامک فقال:

صلاتهما تامه قلت: فان قال کل واحد منهما: کنت ائتم بک قال: صلاتهما فاسده و لیستأنفا «۱» الصحه و هذه الروایه مؤیده و لا تکون دلیلا فانها ضعیفه سندا بالنوفلی و مجرد وقوعه فی اسناد کامل الزیارات لا یوجب وثاقته کما ذکرناه غیر مره.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱

لصلاه المنفرد (۱).

[مسأله ۲۸۴: لا یجوز نقل نیه الائتمام من إمام إلی آخر اختیارا]

(مسأله ۲۸۴): لا یجوز نقل نیه الائتمام من امام الی آخر اختیارا (۲) الا أن یعرض للإمام ما یمنعه من اتمام صلاته من موت (۳).

---

(۱) الظاهر انه لا وجه للبطلان بعد کون الروایه ضعیفه و مقتضی قاعده لا تعاد عدم البطلان الا فی صوره الاتیان بالمبطل بحیث لا تشمله القاعده فلاحظ.

(۲) اذ لا دلیل علی شرعیته و الاصل عدمها مضافا الی أن اطلاق الادله الاولیه یقتضی عدم الجواز فان المصلی یجب علیه القراءه فی الاولی و الثانیه و سقوطها فی مورد الفرض محل الاشکال و خلاف الاطلاق. و عن العلامه الجواز و یمکن أن یکون المستند أحد أمرین: أحدهما ما یدل علی جواز الائتمام بامام آخر لو حدث حادث للإمام کما

يأتى بدعوى عدم الفرق بين المقامين. و فيه انه لا دليل على الاطلاق فلا يمكن التعميم.

ثانيهما: استصحاب الجواز الثابت قبل الصلاه و فيه انه داخل فى الاستصحاب التعليقى و لا يكون حجه مضافا الى أنه من قسم الاستصحاب الجارى فى الاحكام الكليه.

(٣) كما فى روايه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأل عن رجل أم قوما فصلى بهم ركعه ثم مات قال: يقدمون رجلا آخر و يعتدون بالركعه و يطرحون الميت خلفهم و يغتسل من مسه «١».

و كما فى روايه الاحتجاج قال: مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى حيث كتب اليه: روى لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام قوم يصلى بهم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثه كيف يعمل

---

(١) الوسائل الباب ٤٣ من أبواب صلاه الجماعه.

أو جنون أو اغماء أو حدث (١).

من خلفه؟ فقال يؤخر و يتقدم بعضهم و يتم صلاتهم و يغتسل من مسه التوقيع: ليس على من مسه الا غسل اليد و اذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تمم صلاته مع القوم «١».

(١) قد دلت على المدعى بالنسبه الى الحدث جمله من النصوص منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يؤم القوم فيحدث و يقدم رجلا قد سبق بركعه كيف يصنع؟ قال: لا يقدم رجلا قد سبق بركعه و لكن يأخذ بيد غيره فيقدمه «٢».

و منها: ما رواه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الامام أحدث فانصرف و لم يقدم أحدا ما حال القوم؟ قال: لا صلاه لهم الا بامام

فليقدم بعضهم فليتم بهم ما بقى منها و قد تمت صلاتهم «۳».

و منها: ما رواه زراره انه قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل دخل مع قوم فى صلاتهم و هو لا ينويها صلاه و أحدث امامهم فأخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم أ تجزيهم صلاتهم بصلاته و هو لا ينوبها صلاه؟ فقال: لا ينبغى للرجل أن يدخل مع قوم فى صلاتهم و هو لا ينويها صلاه بل ينبغى له أن ينويها (صلاه) و ان كان قد صلى فان له صلاه اخرى و الا فلا يدخل معهم و قد تجزى عن القوم صلاتهم و ان لم ينوها «۴» و منها: ما رواه معاويه بن عمار «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب غسل المس الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۷۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۵) سيأتى عن قريب

أو تذكر حدث سابق على الصلاه (۱) فيجوز للمأمومين تقديم امام آخر و اتمام صلاتهم معه (۲).

و أما بالنسبه الى الجنون و الاغماء فيمكن الاستدلال على المدعى بما ورد فى الموت بدعوى ان العرف يفهم عدم الفرق بين موارد العذر.

مضافا الى حديث معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأتى المسجد و هم فى الصلاه و قد سبقه الامام بركعه أو أكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده و يكون أدنى القوم اليه فيقدمه فقال: يتم صلاه القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد أومأ اليهم بيده عن اليمين و الشمال و كان الذى أومأ اليهم بيده التسليم و انقضاء صلاتهم

و أتم هو ما كان فاته أو بقى عليه «۱».

فانه يمكن أن يقال: بأن المستفاد من الروايه ان الموضوع للجواز اعتلال الامام فلاحظ.

(۱) لروايه جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام فى رجل أم قوما على غير وضوء فانصرف و قدم رجلا و لم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال: يذكره من خلفه «۲».

و روايه زراره قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن امام أم قوما فذكر أنه لم يكن على وضوء فانصرف و أخذ بيد رجل و أدخله فقدمه و لم يعلم الذى قدم ما صلى القوم فقال: يصلى بهم فان أخطأ سبح القوم به و بنى على صلاه الذى كان قبله «۳».

(۲) يقع البحث فى هذا المقام تاره من حيث جواز الاستنابه و وجوبها و اخرى من حيث ان الاستنابه وظيفه الامام أو المأموم أما جواز الاستنابه و وجوبها فاختار

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

...

سيدنا الاستاد الجواز و ذيله بقوله: «بل لا ينبغى الاشكال فيه بناء على جواز الانفراد اختيارا فى وسط الصلاه بتقريب: انه لو جاز الانفراد اختيارا و مع تمكن الامام من الاتمام فالجواز مع عدم إمكان الاتمام أولى».

و الظاهر ان ما أفاده ليس تاما اذ ملاك الحكم غير معلوم عندنا و لا بد من متابعه الادله و فى المقام روايه رواها على بن جعفر «۱» ربما يستفاد منها الوجوب.

و أجاب سيدنا الاستاد عنها بأن الظاهر منها ان صلاتهم متقومه بالجماعه و الحال ان الجماعه فى الصلوات سنه و لم يقل لا اتمام الصلاه.

و هذا التقريب غير سديد فان

الظاهر من الروايه ان هذه الصلاه التى بايديهم لا تتم الا بالجماعه و لذا فرع على قوله: «لا صلاه لهم» قوله «فليقدم بعضهم».

و استدل أخيرا بالإجماع و حال الاجماع- سيما فى مثل المقام- ظاهر و المسأله محل الاشكال و لذا تردد صاحب المدارك فى حكمها- على ما نقل عنه- نعم لا يبعد القول بالجواز و عدم الوجوب بلحاظ حديث زراره عن أحدهما عليهما السلام قال:

سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه ليس على وضوء قال: يتم القوم صلاتهم فانه ليس على الامام ضمان «٢».

فان مقتضى هذا الحديث عدم وجوب الاتمام جماعه و لقائل أن يقول: ان المستفاد من هذه الروايه الاتمام بلا قيد و لا بد من تقييدها بحديث ابن جعفر و اللّه العالم.

و أما أن الاستنابه وظيفه الامام أو المأموم فيستفاد من روايه أبى العباس «٣»

---

(١) لاحظ ص: ٢٠٨

(٢) الوسائل الباب ٣٦ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ٢

(٣) لاحظ ص: ١٩٦

و الاقوى اعتبار أن يكون الامام الاخر منهم (١).

انها وظيفه الامام و يستفاد من روايه الحلبى «١» انها وظيفه المأمومين و مقتضى حديث ابن جعفر «٢» ان الوظيفه تقديم الامام بلا بيان من يقدمه و لا تنافى بين النصوص فانه لا يبعد أن يفهم عرفا ان المقصود امامه من يليق بهذا المقام بلا فرق بين أن يقدمه الامام أو المأموم حتى أنه لو تقدم أحد من تلقاء نفسه و ارتضوه لكان صحيحا فلا موضوعيه للشخص بل المطلوب تقدم المرضى به بأى وجه كان.

(١) يقع الكلام فى أنه هل يجوز تقديم امام من غير المأمومين أم لا؟ ربما يقال: بالاول- كما عن الحدائق- و الدليل عليه جمله من

النصوص منها ما رواه جميل «۳» بتقريب انه ذكر فى الروايه أن المقدم لم يدر ما صلى الامام فيعلم انه اجنبى و الا كيف يمكن أن لا يدرى ما صلى الامام.

و فيه: انه يمكن فرض الجهل بالنسبه الى المأموم أيضا اذ يمكن أن يكون غافلا عن عدد الركعات فانه يتابع الامام و لذا لا يبالى كما أنه يمكن أن يكون مسبوقا بالجماعه فادرك الامام فى الركوع و حدث حادث فى السجود فليس فى الروايه الا الاطلاق بالنسبه الى الاجنبى.

و منها ما رواه الحلبى «۴» فان هذه الروايه باطلاقها تشمل الاجنبى.

و منها: ما رواه زراره «۵» و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن حديد.

و منها: مرسل الصدوق قال: و قال أمير المؤمنين عليه السلام: ما كان من امام

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰۷

(۲) لاحظ ص: ۲۰۸

(۳) لاحظ ص: ۲۰۹

(۴) لاحظ ص: ۲۰۷

(۵) لاحظ ص: ۲۰۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۱۲

[مسأله ۲۸۵: لا يجوز للمنفرد العدول إلى الائتمام فى الأثناء]

(مسأله ۲۸۵): لا يجوز للمنفرد العدول الى الائتمام فى الاثناء (۱).

تقدم فى الصلاه و هو جنب ناسيا أو أحدث حدثا أو رعف رعافا أو أذى فى بطنه فليجعل ثوبه على أنفه ثم لينصرف و ليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ و ليتم ما سبقه من الصلاه و ان كان جنبا فليغتسل فليصل الصلاه كلها «۱» و حال المرسل فى الضعف ظاهر.

و فی مقابل هـذه الطائفه طائفه اخری تـدل علی لزوم أن یکون الامام من المأمومین منها ما رواه أبو العباس «۲» فان مقتضی هذه الروایه أنه یلزم أن یکون من المأمومین.

و منهـا: ما رواه ابن جعفر «۳» و لاـ مجـال لاـن یقال: بأنه لا تعارض بین المثبتین اذ هـذا البیان یتم فی مورد ثبوت الحکم لمطلق الوجود لا

مثل المقام الذی لا یکون الا لصرفه کما هو ظاهر فلا بد من العلاج و أفاد فی المستمسک «بأن المقید یحمل علی الفضل أو علی أنه أسهل». و لا دلیل علیه بل مقتضی القاعده حمل المطلق علی المقید فالنتیجه اشتراط أن یکون منهم.

(۱) کما هو المشهور عند الاصحاب و تقتضیه القاعده الاولیه فان مقتضی الاصل عدم المشروعیه و لا دلیل علی شرعیتها بل یمکن أن یقال: بان الدلیل قائم علی عدم الجواز فان الدلیل الدال علی أن المنفرد یجوز له أن یعدل الی النافله و یتم الصلاه و یأتم یدل علی المدعی اذ لو کان الاقتداء فی الأثناء جائزا لما احتاج الی العدول الی النافله ثم الاستئناف جماعه.

و الامر ظاهر و قیاس المقام بباب تبدل امام بامام آخر فیما لو حدث حادث للإمام

---

(۱) الوسائل الباب ۷۲ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۱۹۶

(۳) لاحظ ص: ۲۰۸

[مسأله ۲۸۶: یجوز العدول عن الائتمام إلی الانفراد اختیارا فی جمیع أحوال الصلاه علی الأقوی]

(مسأله ۲۸۶): یجوز العدول عن الائتمام الی الانفراد اختیارا فی جمیع أحوال الصلاه علی الاقوی اذا لم یکن ذلک من نیته فی أول الصلاه و إلا فصحه الجماعه لا تخلو من اشکال (۱).

کما مر قریبا، قیاس مع الفارق و الاحکام الشرعیه لیست مبنیه علی القیاس و أمثاله.

(۱) الکلام یقع فی مقامات ثلاثه: الاول: فیما یکون قصده الانفراد من أول الامر. الثانی فیما یکون مترددا. الثالث: فیما یکون عازما علی الاقتداء الی آخر الصلاه لکن بدا له أن ینفرد.

أما المقام الاول فما یمکن أن یذکر فی وجه الجواز امور: منها الاجماعات المنقوله. و فیه انه قد ثبت فی محله ان الاجماع المنقول لیس حجه مضافا الی أنه کیف یمکن تحقق الاجماع مع خلاف

الشيخ قدس سره فى المسأله.

و منها النصوص الوارده فى المسبوق بالجماعه و ايتمام المتم بالمقصر و الاقتداء فى الرباعيه بالثلاثيه و الثنائيه فان مقتضى هذه النصوص جواز الاقتداء فى بعض الصلاه من أول الامر.

و فيه ان الموارد المذكوره قد وردت فيها النصوص المشار اليها و قياس المقام بتلك الموارد مع الفارق اذ لا يمكن بقاء الايتمام فى تلك الموارد بخلاف المقام.

و منها: ما ورد فى بعض النصوص من أن الركعه فى الجماعه أربع و عشرون ركعه «۱».

و فى روايه اخرى: «ركعه يصليها المؤمن مع الامام خير له من أن يتصدق «۲».

بدعوى ان مقتضى الاطلاق جواز الاقتداء و استحبابه حتى فى ركعه واحده.

و فيه انه لا يظهر من مثل هذه النصوص هذا المعنى و الا يلزم جواز الاقتداء فى

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱۰

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳

...

خصوص سجده واحده أو ركوع واحد و هو كما ترى بل المستفاد من هذه النصوص ان صلاه الجماعه لها هذه الخصوصيات و ليست فى مقام بيان تشريع الجماعه فى ركعه واحده أو ركوع واحد أو سجود كذلك.

مضافا الى المناقشه فى السند فان سند روايه المجالس مخدوش بحسن بن عبد اللّه و غيره و حديث المستدرك أيضا ضعيف بالخدرى فانه لم يوثق.

فانقدح ان هذه الوجوه كلها مخدوشه و مقتضى الاصل عدم المشروعيه كما هو المقرر فى هذا الباب و ليس فى النصوص اطلاق يقتضى الجواز لاحظ حديث زراره و الفضيل «۱» فان الظاهر من هذا الحديث ان الجماعه مستحبه فى مجموع الصلاه لا فى أبعاضها فلاحظ.

فالنتيجه ان الجماعه فى هذا الفرض غير صحيحه الا أن

يقال: انه كيف يمكن أن لا تكون صحيحه مع ان الاصحاب باجمعهم الا الشاذ النادر قائلون بالصحه و توافقهم عليها يكشف عن الصحه الشرعيه و اللّه العالم.

هـذا بالنسـبه الى تحقق الجمـاعه و عـدمه و أما من حيث صـحه الصـلاه نفسـها فالظاهر أنه لو عمل بوظيفه المنفرد تكون صـلاته صحيحه و الا فلا و الوجه فيه ظاهر.

و أما المقام الثانى فالظاهر ان حكمه حكم الصوره الاولى و المقامان من باب واحـد فان مشـروعيه مثل هذه الجماعه اول الكلام و بعباره اخرى: لا دليل على مشروعيه الجماعه مع هذا الترديد.

و أمـا المقـام الثـالث فالاـقوال المنقـوله فيه ثلاـثه: الاـول القول المشـهور و هو الجواز الثـانى: القول بعـدم الجواز. الثـالث: القول المنسوب الى الشيخ قدس سره بأن الانفراد ان كان لعذر فيجوز و الا فلا.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۸۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۱۵

...

و اسـتدل على القول الاول بوجوه: منها: ان النبى صلى اللّه عليه و آله صلى بطائفه يوم ذات الرقاع ركعه ثم خرجت من صلاته و اتمت منفرده «۱».

و فيه: ان هذه الروايه لا اعتبار بها سـندا. و منها ان الجماعه لم تكن واجبه ابتداء فكذلك استدامه و بعباره اخرى: يستصحب بقاء جواز الانفراد.

و فيه انه ليست لهـذا الاستصـحاب حـاله سـابقه اذ فى أى زمان كان الانفراد جائزا بعـد الاقتـداء و بعباره اخرى: كان الانفراد فى الصلاه جائزا بلا كلام و لا اشكال لكن جواز الانفراد و الافتراق بعد الاجتماع اول الكلام فلا مجال للاستصحاب.

و منهـا: البراءه تكليفـا فـان مقتضاهـا جواز الافتراق. و فيه ان البراءه عن لزوم بقاء الاقتـداء و ان كانت جاريه لكن لا تترتب عليها الصحه بحيث تترتب على صلاته أحكام المنفرد اذا لأصل العملى

لا يثبت لوازمه العقليه و مع عدم ترتب هذا اللازم يشكل جريان الاصل اذ يلزم البطلان و لا يجوز ابطال الصلاه فان مقتضى عدم مشروعيه الانفراد عدم صحه الصلاه منفرده.

و منها: انه يجوز الانفراد فى جمله من الموارد بمقتضى النصوص لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام بالتشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شى ء يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال: يتشهد هو و ينصرف و يدع الامام «٢».

و ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال: يسلم من خلفه و يمضى لحاجته ان أحب «٣».

---

(١) سنن أبى داود ج ٢ ص: ١٢ صلاه الخوف و الحدائق ج ١١ ص ٢٣٨.

(٢) الوسائل الباب ۶۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

...

و لاحظ ما رواه أبو المعزاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى خلف امام فسلم قبل الامام قال: ليس بذلك بأس «١».

و فيه انه حكم خاص فى مورد مخصوص و لا وجه لسريانه الى مورد آخر.

و منها: البراءه عن الاشتراط فانه لا مانع من جريان الاصل و الحكم بعدم الاشتراط. و لا يبعد أن يجرى الاصل بهذا التقريب فان مقتضى اصاله البراءه عن الشرطيه اتمام الصلاه منفردا و لا مجال لقاعده الاشتغال اذ مع نفى القيد الزائد بمقتضى البراءه لا موضوع للاشتغال.

ان قلت: انه تارك للقراءه و القراءه شرط فى الصلاه فى حال الانفراد. قلت:

مقتضى قاعده لا تعاد- على المشهور- هى

الصحه.

ان قلت: انه ترک عمدا و لا تشمله القاعده. قلت: و ان کان الترک عمدیا لکنه عذری فتشمله القاعده مضافا الی أنه یمکن أن یفرض الکلام فی مورد عدم ترک القراءه کما لو اقتدی فی الرکعه الثالثه و أتی بالقراءه و یمکن أن یقال: ان مقتضی دلیل سقوط القراءه فی الجماعه سقوطها فی مفروض الکلام. و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان الجمع بین الاخذ بالاطلاق و الاخذ بالبراءه عن الشرطیه جمع بین المتنافیین اذ مع تحقق الاطلاق لا تصل النوبه الی الاصل العملی و مع وصولها الیه لا مجال للإطلاق و المفروض انه لا مجال له لان تحقق الجماعه مع الانفراد محل الکلام و الاشکال فلا مناص عن الاحتیاط الا فی مورد التسالم و الاجماع.

ان قلت: لو زاد رکوعا سهوا للمتابعه لا یمکنه الانفراد لان زیاده الرکوع مغتفره فی الجماعه و المفروض انه انفرد عنها.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۱۷

[مسأله ۲۸۷: إذا نوی الانفراد فی أثناء قراءه الإمام وجبت علیه القراءه من الأول]

(مسأله ۲۸۷): اذا نوی الانفراد فی أثناء قراءه الامام وجبت علیه القراءه من الاول (۱) بل و کذلک اذا نوی الانفراد بعد قراءه الامام قبل الرکوع علی الاحوط (۲).

قلت: اولا هذا الدلیل أخص من المدعی فانه یمکن أن لا یتحقق مثله و ثانیا ای مانع من الاخذ بدلیل الاغتفار فان الدلیل دل علی عدم بطلان الصلاه بزیاده الرکوع فی حال الاقتداء و المفروض ان الزیاده فی حال الاقتداء الا أن یقال: ان الاشکال فی صحه الاقتداء و مع عدمها تکون الصلاه باطله لزیاده الرکوع فلاحظ.

(۱) فان الظاهر من الدلیل ضمان الامام مجموع القراءه و أما ضمانه عن البعض دون الاخر فلا و ربما یقال بأنه یؤخذ بالاطلاق اذ المأموم ما

دام لم ينفرد يكون داخلا فى الجماعه و المفروض ان الامام ضامن لقراءته و لكن قد مر الاشكال فى الاخذ بالاطلاق فلاحظ.

(٢) الذى يظهر فى المقام ان فى المسأله قولين: احدهما عدم الوجوب ثانيهما الوجوب و يستدل على عدم الوجوب ان الامام ضامن لقراءه المأموم و مقتضى الاطلاق ضمانه حتى بعد الانفراد.

و لا بد من ملاحظه نصوص الباب و استفاده الحكم منها فمن تلك النصوص ما رواه الحسين بن كثير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءه خلف الامام فقال. لا ان الامام ضامن للقراءه و ليس يضمن الامام صلاه الذين هم من خلفه انما يضمن القراءه «١».

و منها: ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءه خلف الامام فقال: لا ان الامام ضامن للقراءه و ليس يضمن الامام صلاه الذين خلفه انما يضمن القراء «٢» و منها غيرهما.

---

(١) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

[مسأله ٢٨٨: إذا نوى الانفراد صار منفردا و لا يجوز له الرجوع إلى الائتمام]

(مسأله ٢٨٨): اذا نوى الانفراد صار منفردا و لا يجوز له الرجوع الى الائتمام (١) و اذا تردد فى الانفراد و عدمه ثم عزم على عدمه ففى جواز بقائه على الائتمام اشكال (٢).

[مسأله ٢٨٩: إذا شك فى أنه عدل إلى الانفراد أو لا بنى على العدم]

(مسأله ٢٨٩): اذا شك فى أنه عدل الى الانفراد أو لا بنى على العدم (٣).

[مسأله ٢٩٠: لا يعتبر فى الجماعه قصد القربه لا بالنسبه إلى الإمام و لا بالنسبه إلى المأموم]

(مسأله ٢٩٠): لا يعتبر فى الجماعه قصد القربه لا بالنسبه الى الامام و لا بالنسبه الى المأموم فاذا كان قصد الامام أو المأموم غرضا دنيويا مباحا مثل الفرار من الشك أو تعب القراءه أو غير ذلك صحت

و الذی یظهر من هذه النصوص ان الامام ضامن لقراءه من خلفه و المفروض ان تحقق الاقتداء و الجماعه مع انفراد المأموم مورد الاشکال فلا موضوع للجماعه کی یترتب علیها الضمان.

و بعباره اخری: سالبه بانتفاء الموضوع و لو لا هذا الأشکال لکان لتقریب الاطلاق مجال بأن یقال: مقتضی الدلیل ضمان الامام للقراءه أعم من أن ینفرد المأموم أم لا.

(۱) لعدم دلیل علی الجواز و مقتضی الاصل عدم المشروعیه ان قلت: مقتضی الاستصحاب بقاء الائتمام شرعا قلت: هذا داخل فی استصحاب الحکم الکلی الذی لا یقول بجریانه و ثانیا: الاقتداء أمر قصدی خارجی فما دام یکون القصد باقیا یکون الافتداء کذلک و الامامه متحققه و اذا فرض انعدامه بقصد الانفراد انهدم قوام الائتمام.

(۲) قد ظهر مما ذکر صحه ما أفاده فان الاقتداء ینهدم بالتردد فیکون من الاقتداء فی الاثناء و لا دلیل علی صحته.

(۳) فانه مقتضی اصاله العدم و استصحاب بقاء الایتمام.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۱۹

و ترتبت علیها أحکام الجماعه و لکن لا یترتب علیها ثواب الجماعه (۱)

[مسأله ۲۹۱: إذا نوی الاقتداء بمن یصلی صلاه لا اقتداء فیها سهوا أو جهلا]

(مسأله ۲۹۱): اذا نوی الاقتداء بمن یصلی صلاه لا اقتداء فیها سهوا أو جهلا کما اذا کانت نافله فان تذکر قبل الاتیان بما ینافی صلاه المنفرد عدل الی الانفراد و صحت صلاته و کذا تصح اذا تذکر بعد الفراغ و لم تخالف صلاه المنفرد و ان حصل منه ما یوجب بطلان صلاه المنفرد عمدا أو سهوا بطلت (۲).

[مسأله ۲۹۲: تدرک الجماعه بالدخول فی الصلاه من أول قیام الإمام للرکعه إلی منتهی رکوعه]

(مسأله ۲۹۲): تدرک الجماعه بالدخول فی الصلاه من أول قیام

---

(۱) قد مر ان تحقق الجماعه لا یتوقف علی قصد الامام الائتمام فلا یجب قصد الامامه فضلا عن اشتراط أن یکون بقصد القربه و أما المأموم فقد مر أنه یلزم أن یقصد الائتمام لکن لا دلیل علی اشتراطه بالقربه بل مقتضی النصوص الداله علی محبوبیه الجماعه و مقتضی الامر بها عدم الاشتراط لما حقق فی بحث التوصلی و التعبدی ان مقتضی اطلاق الامر عدم الاشتراط نعم لا یترتب ثواب الجماعه الا بقصد القربه فیها اذ الثواب علی الاطاعه و بلا قصد القربه لا تحصل الاطاعه.

(۲) لا اشـكال فى فساد الجماعه و أما صحه الصلاه فتتوقف على عدم ما يوجب البطلان على نحو الاطلاق أى أعم من أن يكون عن عذر أم لم يكن و أما الاتيان بما تشمله قاعده لا تعاد فلا يوجب البطلان بلا فرق بين تذكره بعد الفراغ أم قبله أما على الاول فلا اشكال و أما على الثانى فعلى المشهور من جريان قاعده لا تعاد.

و صـفوه القول: انه مع الاتيان بوظيفه المنفرد تصـح صـلاته بلا اشـكال لعـدم ما يوجب فسادها و أما مع الاتيان بالمبطل عمـدا و سهوا فتبطل لعدم شمول قاعده لا تعاد و المفروض عدم تحقق الجماعه و أما الاتيان بالمبطل غير العمدى

فلا يوجب البطلان لحديث لا تعاد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۲۰

الامام للركعه الى منتهى ركوعه فاذا دخل مع الامام فى حال قيامه قبل القراءه أو فى أثنائها أو بعدها قبل الركوع أو فى حال الركوع فقد أدرك الركعه (۱) و لا يتوقف ادراكها على الاجتماع معه فى الركوع فاذا أدركه قبل الركوع و فاته الركوع معه فقد أدرك الركعه و وجبت

---

(۱) هذا هو المشهور و عن ظاهر الخلاف و المنتهى الاجماع عليه و تدل عليه جمله من النصوص منها ما رواه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى الرجل اذا أدرك الامام و هو راكع و كبر الرجل و هو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الامام رأسه فقد أدرك الركعه «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اذا أدركت الامام و قد ركع فكبرت و ركعت قبل أن يرفع الامام رأسه فقد أدركت الركعه و ان رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعه «۲».

و منها: ما رواه أبو أسامه أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل انتهى فى الامام و هو راكع قال: اذا كبر و أقام صلبه ثم ركع فقد أدرك «۳».

و منها: ما رواه معاويه بن ميسره عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: اذا جاء الرجل مبادرا و الامام راكع أجزأته تكبيره واحده لدخوله فى الصلاه و الركوع «۴».

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: ان أول صلاه احدكم الركوع «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳)

نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۲۱

...

و منها غيرها المذكور فى الباب ۴۶ و ۵۰ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل و يأتى بعضها فى المباحث الآتيه.

و نسب الخلاف الى بعض كالقاضى بدعوى ان منتهى الحد ادراك تكبيره الركوع فلا يكفى ادراك الامام راكعا و تدل عليه أيضا جمله من النصوص.

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا أدركت التكبيره قبل أن يركع الامام فقد أدركت الصلاه «۱».

و منها ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال لى: اذا لم تدرك القوم قبل أن يكبر الامام للركعه فلا تدخل معهم فى تلك الركعه «۲».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تعتد بالركعه التى لم تشهد تكبيرها مع الامام «۳».

و منها: ما رواه أيضا قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا لم تدرك تكبيره الركوع فلا تدخل معهم فى تلك الركعه «۴» فيقع التعارض بين الطائفتين.

و أجاب سيدنا الاستاد عن التعارض اولا: بأنه من تعارض النص و الظاهر فان الطائفه الاولى صريحه فى الجواز و الثانيه ظاهره فى المنع و بالنص يرفع اليد عن الظاهر و نلتزم باولويه التأخير الى الركعه اللاحقه و ثانيا بأن الطائفه الاولى مشهوره و مصداق للمجمع عليه و الثانيه خبر شاذ لكون الراوى فيها محمد بن مسلم و من المرجحات الموجبه للتقديم الشهره و هذا الوجه ذكره فى الحدائق.

و يرد على الجواب الاول ان العرف يرى التعارض بين الطائفتين فلا بد من

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث:

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

...

العلاج و يرد على الثانى انه لا دليل على هذا المدعى فان مقبوله عمر بن حنظله ضعيفه.

و الحق أن يقال: انه تقدم الطائفه الاولى و ترجح على الثانيه بالاحدثيه فان الطائفه الثانيه مرويه عن أبى جعفر عليه السلام و الاولى مرويه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فالترجيح مع الاولى.

لكن هذا التقريب غير تام اذ من النصوص الداله على الجواز ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعه فقال: يركع قبل أن يبلغ القوم و يمشى و هو راكع حتى يبلغهم «۱».

و مع تردد المروى عنه بين أبى جعفر عليه السلام و أبى عبد اللّه عليه السلام لا- يمكننا الجزم بأحدثيه دليل الجواز و مع عدم احرازها كيف يمكن الترجيح بها مضافا الى أن بعض نصوص عدم الجواز مروى عن أبى عبد اللّه عليه السلام لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۲».

و الانصاف انه لا تصل النوبه الى الترجيح بالاحدثيه اذ المستفاد من كلمات العامه انهم قائلون بالجواز فالترجيح مع روايات عدم الجواز لأنها مخالفه لهم الا ان يتم الامر بالسيره الخارجيه فلاحظ.

و أما الحديثان المرويان عن أبى جعفر عليه السلام «۳» الدالان على الجواز فهما ضعيفان سندا أما الاول فبعمرو بن شمر و أما الثانى فبالارسال و فى المقام حديثان احدهما ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أدركت الامام قبل

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) لاحظ الروايه فى ص: ۲۲۱ رقم ۴

(۳) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱ و ۲

علیه المتابعه فی غیره (۱) و یعتبر فی ادراکه فی الرکوع أن یصل الی

أن یرکع الرکعه الاخیره فقد أدرکت الصلاه و ان ادرکته بعد ما رکع فهی أربع بمنزله الظهر «۱» ثانیهما ما رواه أیضا «۲».

ربما یقال: بأن مفادهما یقتضی لزوم ادراک الامام قبل الرکوع و أما ادراکه راکعا فلا یکفی و صاحب الوسائل حمل الحدیثین علی مورد الفراغ من الرکوع و رفع الرأس منه لکنه خلاف الظاهر فلا بد من العلاج.

و الحق أن یقال: ان مورد الحدیثین اجنبی عن المقام فان المستفاد من الحدیثین انه لو أدرک المأموم الامام راکعا فی صلاه الجمعه فقد فاته الجمعه لکن یمکنه ادراک الجماعه فمحل الاقتداء باق و علیه تکون الروایه داله علی القول المشهور لا علی خلافه فلاحظ.

(۱) کما فی روایه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن علیه السلام فی رجل صلی فی جماعه یوم الجمعه فلما رکع الامام ألجأه الناس الی جدار او اسطوانه فلم یقدر علی أن یرکع ثم یقوم فی الصف و لا یسجد حتی رفع القوم رءوسهم أ یرکع ثم یسجد و یلتحق بالصف و قد قام القوم أم کیف یصنع؟ قال: یرکع و یسجد لا بأس بذلک «۳».

و روایته أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یکون فی المسجد اما فی یوم الجمعه و اما فی غیر ذلک من الایام فیزحمه الناس اما الی حائط و اما الی اسطوانه فلا یقدر علی أن یرکع و لا یسجد حتی رفع الناس رءوسهم فهل یجوز له أن یرکع و یسجد وحده ثم یستوی مع الناس فی الصف؟ فقال: نعم

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب صلاه الجمعه الحدیث: ۱

(۲)

نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) الوسائل الباب ١٧ من أبواب صلاه الجمعه الحديث: ١

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ٢٢۴

حد الركوع قبل أن يرفع الامام رأسه و لو كان بعد فراغه من الذكر (١) بل لا- يبعد تحقق الادراك للركعه بوصوله الى حد الركوع و الامام لم يخرج عن حده و ان كان هو مشغولا بالهوى و الامام مشغولا بالرفع (٢).

لا بأس بذلك «١».

و روايته الثالثه عن أبی الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلی مع مع امام يقتدی به فركع الامام و سهی الرجل و هو خلفه لم يركع حتی رفع الامام رأسه و انحط للسجود أ يركع ثم يلحق بالامام و القوم فی سجودهم أم كيف يصنع؟

قال: يركع ثم ينحط و يتم صلاته معهم و لا شی ء عليه «٢».

(١) هذا هو المعروف بينهم- علی ما يظهر من بعض الكلمات- و يقتضيه اطلاق النصوص و عن العلامه فی النهايه اعتبار ادراكه ذكره.

و يدل عليه من النصوص ما رواه الحميری عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب اليه يسأله عن الرجل يلحق الامام و هو راكع فيركع معه و يحتسب بتلك الركعه فان بعض أصحابنا قال: ان لم يسمع تكبيره الركوع فليس له أن يعتد بتلك الركعه فأجاب اذ الحق مع الامام من تسبيح واحده اعتد بتلك الركعه و ان لم يسمع تكبيره الركوع «٣».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال لكن يشكل الامر من جهه ان النصوص الداله علی كفايه ادراك الركوع معارضه مع تلك الطائفه المشار اليها و مع التعارض كيف يمكن أن تكون مستنده للمقام و الاستدلال بالسيره أيضا مشكل فان اثبات السيره بالنسبه الی هذه الخصوصيه فی غايه الاشكال.

(٢) لبقاء الامام فی الركوع و

عدم رفع رأسه.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۵

لكنه لا يخلو من اشكال ضعيف (۱).

[مسأله ۲۹۳: إذا ركع بتخيل إدراک الإمام راكعا فتبين عدم إدراكه بطلت صلاته]

(مسأله ۲۹۳): اذا ركع بتخيل ادراک الامام راكعا فتبين عدم ادراكه بطلت صلاته (۲) و كذا اذا شک فی ذلک (۳).

---

(۱) و ذلک بأن نقول: يصدق رفع الرأس بالشروع فيه و ان لم يخرج عن حد الركوع الشرعی و لو تنزلنا عن الظهور و قلنا: بأن الروايه مجمله من هذه الجهه لكانت النتيجه وجوب الاحتياط لعدم دليل على شرعيه الاقتداء و الاصل عدمها.

(۲) لا يبعد أن يقال: بأنه على مسلک المشهور من جريان قاعده لا تعاد فی أثناء الصلاه ان الصلاه صحيحه و الجماعه باطله أما بطلان الجماعه فللنصوص الداله عليه و أما صحه الصلاه فلان الفائت القراءه و هی ليست من الخمس و المفروض ان القراءه فائت عن عذر.

و أما الاستدلال على البطلان بقوله عليه السلام: فقد فاتتک الركعه ففيه ان الظاهر من النصوص المشار اليها فوت الركعه بعنوان الجماعه.

و بعباره اخرى: المستفاد من النصوص ان ادراک الجماعه متوقف على ادراک الركوع و لا أقلّ من الاجمال و عدم الظهور فی المدعى و النتيجه صحه الصلاه فرادى نعم مقتضى الاحتياط العدول الى النافله و الاقتداء ثانيا و اللّه العالم.

(۳) المستفاد من حديثی سليمان و الحلبی «۱» ان صحه الجماعه متوقفه على ادراک الامام فی الركوع قبل أن يرفع رأسه و باستصحاب بقائه فی الركوع لا يحرز عنوان القبليه الا بالنحو المثبت و عليه لا يجوز له الائتمام الا رجاء فلو اقتدى رجاء و شک فی حصول قيد الموضوع ای عنوان القبليه يكون مقتضى

الاستصحاب عـدم تحققه فتكون الجماعه باطله و كـذلك تكون الصـلاه باطله مثل الجماعه لان تركه للقراءه لم يكن عن عـذر فتبطل الجماعه و كذلك صلاته.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۲۶

[مسأله ۲۹۴: الظاهر جواز الدخول فی الرکوع مع احتمال إدراک الإمام راکعا]

(مسأله ۲۹۴): الظاهر جواز الدخول فی الرکوع مع احتمال ادراک الامام راکعا فان أدرکه صـحت الجماعه و الصـلاه و الا بطلت الصلاه (۱).

[مسأله ۲۹۵: إذا نوی و کبر فرفع الإمام رأسه قبل أن یصل إلی الرکوع تخیر بین المضی منفردا]

(مسأله ۲۹۵): اذا نـوی و کـبر فرفع الامـام رأسه قبـل أن یصـل الی الرکوع تخیر بین المضـی منفردا (۲) و العـدول الی النافله ثم الرجوع الی الائتمام بعد اتمامها (۳).

---

(۱) فـان الـدخول بعنوان الرجاء لا مانع منه فان أدرک تصـح الجماعه و الا تبطل جماعته بل صـلاته أما بطلان الجماعه فظاهر و أما بطلان صلاته فلعدم اتیانه بالقراءه و بعباره اخری عدم الاتیان بالقراءه بلا عذر فتبطل صلاته و فی المقام اشکال لعله لا یخفی علی المتأمل.

(۲) اذ تحقق الجماعه فی مفروض الکلام مورد الاشـکال و مقتضی الاصل عدم المشروعیه فیکون المکلف منفردا مضافا الی أنه قد مر ان قصد الانفراد فی الاثناء و لو ببرکه اصاله البراءه جائز و بهذا القصد ینفرد المأموم بل الانفراد یحصل بلا قصده.

(۳) فان المنفرد یجوز له العدول الی النافله ثم الاقتداء. و أفاد فی العروه:

انه یجوز الانتظار قائمـا الی الرکعه الاـخری فیجعلها الاولی و المهم فی الاشـکال انه لا اطلاق فی باب الجماعه یمکن الاخـذ به لـدفع الشـبهات و حیث انه یمکن أن یکون هـذا النحو من الاقتداء لا یکون مشـروعا فاصاله عدم المشـروعیه تقتضـی عدمها فلا یجوز الانتظار.

نعم قد وردت جمله من النصوص بالنسـبه الی من لم یدرک رکوع الامام و لا بد من ملاحظتها سـندا و دلاله و العمل بها حسب

الموازين و من تلك الروايات ما رواه محمد ابن مسلم قال: قلت له: متى يكون يدرك الصلاه مع الامام؟ قال: اذا أدرك

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۲۷

[مسأله ۲۹۶: إذا أدرک الإمام و هو فی التشهد الاخیر یجوز له أن یکبر للإحرام و یصلی معه]

(مسأله ۲۹۶): اذا أدرک الامام و هو فی التشهد الاخیر یجوز له أن یکبر للإحرام و یصلی معه و یتشهد بنیه القربه المطلقه علی الاحوط وجوبا فاذا سلم

الامام قام لصلاته من غير حاجه الى استئناف التكبير

الامام و هو فى السجده الاخيره من صلاته فهو مدرك لفضل الصلاه مع الامام «۱».

و من الظاهر ان هذه الروايه اجنبيه عن المقام و موردها كما ترى السجده الاخيره و التعدى عن موردها الى غيره بلا مجوز.

و منها: ما رواه المعلى بن خنيس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا سبقك الامام بركعه فأدركته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتد بها «۲». و الروايه ضعيفه بالمعلى.

و منهـا: ما رواه عمار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال سألته عن الرجل يـدرك الامام و هو قاعـد يتشـهد و ليس خلفه الا رجل واحـد عن يمينه قال: لا يتقـدم الامام و لا يتأخر الرجل و لكن يقعد الذى يدخل معه خلف الامام فاذا سـلم الامام قام الرجل فأتم صلاته «۳».

و مفاد الروايه لا يرتبط بالمقام و حكم مخصوص و التعدى بلا وجه و مثله روايه اخرى له قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أدرك الامام و هو جالس بعد الركعتين قال: يفتتح الصلاه و لا يقعد مع الامام حتى يقوم «۴».

الا أن يقال: انه يستفاد من هذه الروايه جواز الانتظار و لو فى غير موردها.

و منهـا: ما رواه عبـد الرحمن عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى حـديث قال: اذا وجـدت الامام ساجـدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه و ان كان قاعدا قعدت و ان كان

---

(۱) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

و يحصل له بذلك فضل الجماعه و ان لم تحصل له

رکعه (۱) و کذا اذا أدرکه فی السجده الاولی أو الثانیه من الرکعه الاخیره فانه یکبر للإحرام و یسجد معه السجده أو السجدتین و یتشهد بنیه القربه المطلقه علی الاحوط وجوبا ثم یقوم بعد تسلیم الامام فیکبر مرددا بین تکبیره

قائما قمت «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بعبد اللّه بن محمد و علی فرض الغض عن السند لا دلاله فیها لاحتمال أن یکون المراد من الثبوت الاستقرار و انتظار الامام للإلحاق به فی الرکعه التالیه فلاحظ.

و منها: ما رواه معاویه بن شریح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا جاء الرجل مبادرا و الامام راکع أجزأته تکبیره واحده لدخوله فی الصلاه و الرکوع و من أدرک الامام و هو ساجد کبر و سجد معه و لم یعتد بها و من أدرک الامام و هو فی الرکعه الأخیره فقد أدرک فضل الجماعه و من أدرکه و قد رفع رأسه من السجده الاخیره و هو فی التشهد فقد أدرک الجماعه و لیس علیه اذان و لا اقامه و من أدرکه و قد سلم فعلیه الاذان و الاقامه «۲» و هذه الروایه ضعیفه بمعاویه.

و منها: ما رواه أبو هریره قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: اذا جئتم الی الصلاه و نحن فی السجود فاسجدوا و لا تعدوها شیئا و من أدرک الرکعه فقد ادرک الصلاه «۳» و هذه الروایه ضعیفه بأبی هریره و غیره.

(۱) تتشعب من هذا المتن فروع: الاول: انه یجوز لمن أدرک الامام فی التشهد

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

...

الاخیر ان یدخل معه و یجلس و یظهر من بعض کلمات القوم انه

مشهور شهره عظيمه.

و يـدل عليه مـا رواه عمـار «۱» و لاـ يعـارضه خبره الاـخر «۲» اذ مورد الخـبر الاـول التشـهد الاـخير كمـا هو ظـاهر من الروايه بل صريحها و مورد الثانى التشهد الاول كما هو ظاهر أيضا فلا تنافى بين الخبرين.

و أيضا لا يعارضهما رواه محمد بن مسلم «۳» اذ غايه ما يستفاد من روايه ابن مسلم انه اذا لم يدرك السجده الاخيره لم يدرك الجماعه و باطلاقها يشمل المقام لكن تقيد الاطلاق بحديث عمار و يؤيد المقصود ما رواه معاويه بن شريح «۴».

الثـانى، أن يتشـهد مع الامـام و النص خـال عنه و عليه لاـ يجوز الاتيـان بالتشـهد بعنوان الورود لعـدم الـدليل نعم لا بأس بالإتيان بعنوان مطلق الذكر و لا يشكل من حيث تضمن التشهد الشهاده بالرساله اذ قد ورد فى بعض النصوص ان ذكر النبى صلى اللّه و آله من الأذكار المطلوبه فى الصلاه «۵» فلا يقدح من حيث انه كلام آدمى.

الثالث: انه لا يلزم استيناف النيه و التكبير و يدل عليه قوله عليه السلام فى روايه عمار: «فاتم صلاته» فانه لا شبهه فى ظهور كلامه فى كفايه تلك التكبيره التى بها دخل فى الجماعه و عن ظاهر محكى النافع وجوب الاستئناف.

و ربما يستدل عليه بما رواه عبد اللّه بن المغيره قال: كان منصور بن حازم يقول:

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۷

(۲) لاحظ ص: ۲۲۷

(۳) لاحظ ص: ۲۲۶

(۴) لاحظ ص: ۲۲۸

(۵) لاحظ ص: ۲۲

الاحرام و الذكر المطلق و يدرك بذلك فضل الجماعه و تصح صلاته (۱).

اذا أتيت الامام و هو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر «۱».

و هذه الروايه على تقدير تماميه سندها كونها عن الامام

اول الكلام مضافا الى أنها لا ترتبط بالمقام اذانها ناظره الى التشهد الوسط لا الأخير.

الرابع: انه يحصل بذلك فضل الجماعه و لا اشكال فيه كما هو ظاهر من روايه ابن مسلم فلا وجه للإشكال و التأمل نعم هل الفضل الحاصل بهذا العمل فى الجمله أو بمقدار فضل الاقتداء من الاول لا يبعد أن يستفاد من حديثى ابن مسلم و ابن شريح ان الفضل الحاصل فضل الاقتداء التام و لا يمكن الجزم بالمقدار المعين و لكن حصول الفضل فى الجمله مما لا اشكال فيه.

الخامس: انه لا تحصل له ركعه و هذا ظاهر من روايه عمار مضافا الى أنه لم يأت لا بالركوع و لا بالسجود و لا بالقراءه فكيف يمكن أن تحسب له ركعه؟

(۱) فى هذا المتن فروع أيضا: الاول: انه لو أدرك الامام فى السجده الثانيه من الركعه الاخيره يجوز له أن يدخل فى الجماعه و يتابع الامام فى السجود و التشهد و يمكن أن يستدل عليه بما رواه محمد بن مسلم «۲».

و فى الروايه و ان لم يصرح و لم يذكر فيها التكبير و السجود و ذكره لكن لا يبعد أن يفهم من مفهوم الادراك هذا المعنى اذ ما دام لم يدخل فى الصلاه و لم يتابع الامام لا يصدق الدرك مضافا الى ملاحظه ما ورد فيما اذا أدرك الامام حال التشهد و لا تعرض للإتيان بالتشهد فى هذه الروايه و مقتضى الاحتياط أن يؤتى به بقصد القربه المطلقه كما فى المتن.

الثانی: انه يجب عليه استئناف التكبير و النيه و لا يجوز له الاكتفاء بما أتى به

---

(۱) جامع احاديث الشيعه الباب ۴۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۲۲۶

[مسأله ۲۹۷: إذا حضر المكان الذی فیه الجماعه فرأی الإمام راکعا و خاف أن الإمام یرفع رأسه ان التحق بالصف]

(مسأله ۲۹۷): اذا حضر المکان الذی فیه الجماعه فرأی الامام راکعا و خاف أن الامام یرفع رأسه ان التحقق بالصف کبر للإحرام

و عن المدارک و غیرها نسبتها الی الاکثر لکن لا یبعد أن یستفاد من روایه ابن مسلم عدم وجوب الاستئناف و الاکتفاء بما أتی به اذ الظاهر ان السائل یسأل عن انه متی یمکن أن تکون الصلاه صلاه جماعه فمفاد الخبر لیس ناظرا الی حصول فضل و ثواب بل ناظر الی أن الصلاه جماعه تحصل بهذا النحو فلا وجه للاستئناف.

الثالث: أن یکبر مرددا و الوجه فیه الفرار عن ابطال الصلاه اذ من الممکن صحه تکبیره فلا مجال للتکبیر ثانیا بل یمکن أن یقال: بأنه لو أتی بالثانیه قبل الاتیان بالمنافی لا تکون صالحه للجزئیه للصلاه اذ من المحتمل أن یکون مصداقا للمبطل فاذا بنینا علی حرمه ابطال الصلاه لکان التکبیر مصداقا للمحرم فالاولی أن یأتی بالتکبیر بعنوان انه لو کان الاستئناف واجبا کان تکبیر افتتاح و لو کان فی وسط الصلاه لکان ذکرا و اللّه العالم.

الرابع: انه لو أدرک الامام فی السجده الاولی من الرکعه الاخیره نوی و کبر و الذی یمکن أن یستدل به علیه جمله من النصوص منها: ما رواه المعلی بن خنیس «۱» و هذه الروایه ضعیفه بابن خنیس فان النجاشی ضعفه.

و منها: ما رواه معاویه بن شریح «۲» و هذه الروایه ضعیفه بابن شریح.

و منها: ما رواه عبد الرحمن «۳» و هذه الروایه مخدوشه سندا بعبد اللّه بن محمد فان سیدنا الاستاد استظهر ان المراد به الملقب ببنان و هو لم یوثق و مجرد کونه فی اسانید الکامل لا أثر له مضافا الی أنه لا یستفاد من الروایه

المتابعه فى السجود فان

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۷

(۲) لاحظ ص: ۲۲۸

(۳) لاحظ ص: ۲۲۷

فى مكـانه و ركـع ثم مشـى فى ركوعه (۱) أو بعـده أو فى سـجوده أو بين السـجدتين أو بعـدهما أو حـال القيـام للثانيه و التحق بالصف (۲) سواء

الثبوت فى المكان و الاستقرار ليس معناه السجود كما هو ظاهر.

و منها: ما رواه أبو هريره «۱» و الروايه ضعيفه فلا دليل عليه.

(۱) كما فى روايه محمد بن مسـلم عن أحدهما عليهما السـلام انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعه فقال: يركع قبل أن يبلغ القوم و يمشى و هو راكع حتى يبلغهم «۲».

(۲) الظـاهر ان المـدرك لمـا أفاده ما رواه عبـد الرحمن بن أبى عبـد اللّه قال: سـمعت أبا عبـد اللّه عليه السـلام يقول: اذا دخلت المسـجد و الامام راكع فظننت أنك ان مشيت اليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبر و اركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فاذا جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف «۳».

و مفاد هـذه الروايه مناف لما فى روايه محمـد بن مسـلم فعلى مسـلك المشـهور من عدم التنافى فى مثل هذه الموارد يجمع بين الروايتين و يلتزم بالتخيير- كما فى المتن-.

و أمـا على القول بالتنافى و التعارض فلا يبعـد أن يفصل بين صوره الظن بالفوت ان التحق بالصف و بين عـدم الظن بالفوت بأن نلتزم بمفاد روايه عبـد الرحمن فى صوره الظن و بمفاد روايه ابن مسـلم فى غير تلك الصوره و ما أفاده فى المتن من التخيير بين الامور المذكوره و ان لم يذكر فى الروايه لكن لا يبعد أن يفهم من روايه عبد الرحمن بالفهم العرفى

لكن الظاهر من الروايه أن لا يمشى فى الركوع

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۸

(۲) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

كان المشى الى الامام أم الى الخلف أم الى أحد الجانبين (۱) بشرط أن لا ينحرف عن القبله (۲) و أن لا يكون مانع آخر غير البعد من حائل

و السجود.

الا أن يقال: بأن المشى فى حال الصلاه لا ينافى الصلاه فالتخيير على القاعده و فى المقام روايه اخرى رواها اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

أدخل المسجد و قد ركع الامام فأركع بركوعه و أنا وحدى و أسجد فاذا رفعت رأسى أى شى ء أصنع؟ فقال (قال) قم فاذهب اليهم و ان كانوا قياما فقم معهم و ان كانوا جلوسا فاجلس معهم «۱» و هذه الروايه مطلقه فتقيد بالروايتين المتقدمتين.

(۱) للإطلاق المقتضى لعدم التقييد و ربما يقال: بأن مقتضى ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت له: الرجل يتأخر و هو فى الصلاه؟ قال: لا قلت: فيتقدم؟ قال:

نعم ماشيا الى القبله «۲» عدم جواز التأخر.

و فيه: انه لا يرتبط بالمقام بل نهى عنه بنحو الاطلاق و الحال ان المنفرد يجوز له أن يتأخر بشرط عدم انحرافه عن القبله فلا يبعد أن تكون الروايه ناظره الى عدم جواز التأخر فيما يستلزم الانحراف كما هو مقتضى الطبع الاولى فان المشى المتعارف يستلزم الاستدبار و أما المشى القهقرى فغير مشمول للروايه و مقتضى الاطلاق جوازه.

و بعباره اخرى: يفهم من قوله عليه السلام «ماشيا الى القبله» ان المنهى عنه الاستدبار و اللّه العالم.

(۲) اذ الروايه فى مقام بيان عدم القدح بالنسبه الى البعد و المشى فادله بقيه

(١) نفس

المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۳۴

و غيره (۱) و ان كان الاحوط استحبابا انتفاء البعد المانع من الاقتداء أيضا (۲) و يجب ترك الاشتغال بالقراءه و غيرها مما يعتبر فيه الطمأنينه حال المشى (۳) و الاولى جر الرجلين حاله (۴).

[الفصل الثانی: يعتبر فی انعقاد الجماعه أمور]

اشاره

الفصل الثانی: يعتبر فی انعقاد الجماعه امور:

[الأول: أن لا يكون بين الإمام و المأموم حائل و كذا بين بعض المأمومين]

اشاره

الاول: أن لا يكون بين الامام و المأموم حائل (۵) و كذا بين بعض المأمومين مع

الشرائط محكمه و من الظاهر ان مقتضى الادله عدم جواز الانحراف.

(۱) قد ظهر الوجه فيه.

(۲) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۳) نسب الى بعض الجواز للإطلاق و لكن قد مران النصوص ليست فی مقام البيان من هذه الجهات.

(۴) فانه يوافق الاحتياط و ان كان مقتضى الاطلاق جواز المشى متخطيا و عدم وجوب الجر فلاحظ.

(۵) عن المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب و الاصل ما رواه زراره عن أبی جعفر عليه السلام قال: ان صلى قوم و بينهم و بين الامام ما لا يتخطا فليس ذلك الامام لهم بامام و أی صف كان أهله يصلون بصلاه امام و بينهم و بين الصف الذی يتقدمهم قد رما لا يتخطا فليس تلك لهم بصلاه فان كان بينهم ستره أو جدار فليست تلك لهم بصلاه الامن كان (من كا) حيال الباب قال: و قال: هذه المقاصير لم تكن فی زمان احد من الناس و انما أحدثها الجبارون ليست (و ليس يب) لمن صلى خلفها

مقتديا بصلاه من فيها صلاه قال: و قال أبو جعفر (ويب خ) ينبغى أن يكون الصفوف تامه متواصله بعضها الى بعض (و خ يب) لا يكون بين صفين

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۳۵

...

(الصفوف خ يب) ما لا يتخطا يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان «۱».

و عن الفقيه: روى زراره عن أبى جعفر عليه السلام انه قال: ينبغى للصفوف أن تكون تامه متواصله بعضها الى بعض و لا يكون بين الصفين ما لا يتخطا يكون قدر ذلك مسقط جد انسان اذا سجد و قال أبو

جعفر علیه السلام: ان صلی قوم (و خ) بینهم و بین الامام ما لا یتخطی فلیس ذلک الامام لهم بامام و ای صف کان أهله یصلون بصلاه امام و بینهم و بین الصف الذی یتقدمهم ما لا یتخطی فلیس تلک لهم بصلاه و ان کان سترا أو جدارا فلیس تلک لهم بصلاه الا من کان بحیال الباب قال: و قال: هذه المقاصیر انما احدثها الجبارون فلیس لمن صلی خلفها مقتدیا بصلاه من فیها صلاه قال: ایما امرأه صلت خلف امام و بینها و بینه ما لا یتخطی فلیست لها تلک بصلاه و قال: قلت: فان جاء انسان یرید أن یصلی کیف یصنع و هی الی جانب الرجل؟

قال: یدخل بینها و بین الرجل و تنحدر هی شیئا «۲».

و الظاهر أن هذه الروایه روایه واحده نقلت بطریقین و الذی یستفاد من الحدیث حسب ما نقل فی الکافی: ان المعتبر فی الجماعه عدم الفصل بین الامام و المأموم و بین کل صف و سابقه بما لا یتخطی من ستر أو جدار فان الامام علیه السلام بعد بیان فساد الصلاه فیما کان بین الامام و المأموم قدر ما لا یتخطی فرع علیه قوله: فان کان بینهم ستره أو جدار فلیست تلک لهم بصلاه فالمبطل الفصل بما لا یتخطی نعم ذکرت هذه الجمله بلفظ الواو فی نقل الصدوق.

ان قلت: ان تقدیر ما لا یتخطی فی الروایه بمسقط جسد الانسان نص فی أن النظر الی المسافه بین المأموم و الامام فلا یرتبط بالستر و الحائل.

---

(۱) جامع احادیث الشیعه الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

...

قلت: المستفاد من الروایه أمران: احدهما اعتبار

ما لا يتخطى طولا أى عدم الفصل بالستر أو الجدار بهذا المقدار.

ثانيهما: عدم الفصل بين الامام و المأموم عرضا بهذا المقدار و لا تنافى بين الامرين فانه عليه السلام بين حكم مقدار المسافه عرضا بين الامام و المأموم و عين مقدارها بمقدار مسقط جسد انسان اذا سجد و بعده بين حكم الحائل و حكم باشتراط عدم الفاصل بمقدار ما لا يتخطى.

فلنا أن نقول: بأن الظاهر من الروايه هذا المعنى اذ لو كان التحديد بما لا يتخطى راجعا الى المسافه العرضيه لما كان وجه لا عادته فى الذكر بعد بيان المسافه العرضيه و تماميته.

و بعباره اخرى: نقول: بأن الظاهر من روايه الصدوق ما ذكر لان اسم كان فى الكلام لم يأت به و بحسب الظهور اسم كان ضمير يرجع الى ما ذكر قبلا و ما ذكر قبله عباره عما لا يتخطى فيكون المعنى ان ما لا يتخطى اذا كان ستره أو جدارا فلا صلاه فلاحظ.

و لو اغمض عن ذلك و قلنا بالاجمال من هذه الناحيه قلنا أن نتمسك بالاطلاق المقامى و نحكم بعدم مانعيه شى ء آخر أو شرطيته.

و بعباره اخرى: لا اشكال فى أن المولى فى مقام بيان شرائط و موانع للجماعه و لم يزد عليها شيئا و مقتضى الاطلاق عدم اشتراط ما يشك فى شرطيته أو مانعيه ما ما يحتمل كونه مانعا و هذا الذى نقول لا ينافى المبنى المعروف و هو عدم اطلاق فى باب الجماعه اذ تاره نشك فى مشروعيه الجماعه كما لو شك فى أنه هل يجوز الاقتداء فى السجود أم لا فلا يجوز الحكم بصحه الاقتداء اذ لا اطلاق كى يؤخذ به و اخرى بعد بيان الشارع جمله من الاجزاء و

الشرائط نشک فی اشتراط امر زائد، لم یکن مانع من الاخذ بالاطلاق المقامی.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۳۷

الاخر ممن یکون واسطه فی الاتصال بالامام (۱) و لا فرق بین کون الحائل ستارا أو جدارا أو شجره أو غیر ذلک (۲) و لو کان شخص انسان (۳).

و ان شئت قلت: انه لا مجال للأخذ بالاطلاق اللفظی اذ لیس فی الادله اطلاق کی یؤخذ به و لکن الاطلاق المقامی موجود و یؤخذ به و ینفی به ما یشک فی اعتباره فلا تغفل.

و فی المقام روایه رواها الحسن بن الجهم قال: سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یصلی بالقوم فی مکان ضیق و یکون بینهم و بینه ستر أ یجوز أن یصلی بهم؟

قال: نعم «۱» تدل علی عدم مانعیه الستر و لا یبعد حملها علی التقیه فان المنقول عن جمله من العامه عدم الاشتراط و جواز الفصل.

و قیل ان المضبوط فی بعض النسخ (الشبر) بدل الستر فلا یرتبط بالمقام و لقائل أن یقول: بأنه یمکن الجمع بین الروایتین بتقیید روایه ابن الجهم بحدیث زراره اذ الستر المذکور فی روایه ابن الجهم مطلق و قابل للتقیید بأن نقول:

جواز الستر مخصوص بالساتر الذی لا یکون بمقدار ما لا یتخطی.

(۱) عن المنتهی و غیره الاجماع علیه و یقتضیه النص المتقدم فان الموجود فی نسخه الکافی و التهذیب عام کما فی المتن.

(۲) للإطلاق و عطف الجدار علی الستره یمکن أن یکون من باب عطف الخاص علی العام و لا یبعد أن یکون الستره ظاهره فی الساتر غیر الثابت.

(۳) للإطلاق و ان کان شمول الاطلاق له محل اشکال و لو وصلت النوبه الی الشک و الاجمال فی الدلیل لکان مقتضی الاصل عدم المشروعیه

كما هو كذلك فى

---

(١) الوسائل الباب ۵۹ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ٣

واقفا (١) نعم لا بأس باليسير كمقدار شبر و نحوه (٢) و هـذا اذا كان المأموم رجلا أما اذا كان امرأه فلا بأس بالحائل بينها و بين الامام أو المامومين اذا كان الامام رجلا (٣) أما اذا كان الامام امرأه فالحكم كما فى الرجل (۴).

[مسأله ٢٩٨: الأحوط استحبابا المنع فى الحيلوله بمثل الزجاج و الشبابيک و الجدران المخرمه و نحوها مما لا يمنع من الرؤيه]

(مسأله ٢٩٨): الاحوط استحبابا المنع فى الحيلوله بمثل الزجاج و الشبابيك و الجدران المخرمه و نحوها مما لا يمنع من الرؤيه (۵).

هذا الباب الا أن يقال: ان مقتضى الاطلاق المقامى عدم المانعيه و اللّه العالم.

(١) لم يظهر لى وجه التقييد بكونه واقفا فان الميزان فى المانعيه صدق عنوان ما لا يتخطى فلا فرق بين كونه واقفا أو قاعدا أو راكعا.

(٢) لعدم صدق العنوان المانع عن الصحه.

(٣) لاحظ ما رواه عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى بالقوم و خلفه دار و فيها نساء هل يجوز لهن أن يصلين خلفه؟ قال: نعم ان كان الامام أسفل منهن قلت: فان بينهن و بينه حائطا أو طريقا فقال: لا بأس «١».

(۴) كما هو مقتضى الاصل فان مقتضاه عدم المشروعيه مع وجود الحائل و الموثق لا يشمل المقام و ربما يقال: بأن مقتضى روايه زراره شمول الحكم للمقام بتقريب ان القوم و الامام باطلاقه يشمل ما لو كان الامام امرأه و أما موثق عمار فلا يشمل الا مع الغاء خصوصيه اماميه الرجل و لا دليل على الالغاء و التناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى عدمه و الفرق بين المقامين فان الامام اذا كان رجلا يصلى بقوم من الرجال فالاولى بحال المرأه أن تقتدى

من وراء الستر أو جدار.

(۵) الميزان كون ما بين الامام و المأموم ما لا يتخطى فلا عبره بصدق الحائل

---

(۱) الوسائل الباب ۶۰ من أبواب صلاه الجماعه.

و لا بأس بالنهر و الطريق اذا لم يكن فيهما البعد المانع كما سيأتى و لا بالظلمه و الغبار (۱).

[الثانى: أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأموم علوا دفعيا كالأبنيه و نحوها]

الثاني: أن لا يكون موقف الامام أعلى من موقف المأموم علوا دفعيا كالأبنيه و نحوها (۲) بل تسريحيا قريبا من التسنيم كسفح

و عـدمه بل البطلان و عـدمه يـدوران مدار صدق هذا العنوان و عدمه فان منطوق روايه زراره «۱» يقتضـى الفساد مع وجود ما لا يتخطى و مفهومها يقتضى الصحه و لو كان بينهما ساتر أو جدار يمنع عن المشاهده فى بعض الحالات و صفوه القول:

ان الميزان تحقق عنوان ما لا يتخطى فالاحتياط وجوبى و اللّه العالم.

(۱) الوجه فى الجواز فيما ذكر عدم صدق الفصل بما لا يتخطى.

(۲) لاحظ ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن الرجل يصـلى بقوم و هم فى موضع أسفل من موضعه الذى يصـلى فيه فقـال: ان كـان الامام على شـبه الـدكان أو على موضع أرفع من موضـعهم لم تجز صـلاتهم فان كان أرفع منهم بقـدر إصـبع أو أكثر أو أقل اذا كان الارتفاع ببطن مسـيل فان كان أرضا مبسوطه أو كان فى موضع منها ارتفاع فقام الامام فى الموضع المرتفع و قـام من خلفه أسـفل منه و الأـرض مبسوطه الاـ انهم فى موضع منحـدره قـال: لا (فلا) بأس. قال: و سـئل فان قام الامام أسفل من موضع من يصلى خلفه؟ قال: لا بأس. قال: و ان كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكانا كان

أو غيره و كان الامام يصلى على الارض أسفل منه جاز للرجل أن يصلى خلفه و يقتدى بصلاته و ان كان أرفع منه بشى ء كثير «۲».

فان المستفاد منه اشتراط عدم كون موقف الامام أرفع من موقف المأموم.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۴

(۲) الوسائل الباب ۶۳ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

الجبل و نحوه (۱) نعم لا بأس بالتسريحى الذى يصدق معه كون الارض منبسطه (۲) كما لا بأس بالدفعى اليسير اذا كان دون الشبر (۳) و لا بأس أيضا بعلو موقف المأموم من موقف الامام (۴) بمقدار يصدق معه الاجتماع عرفا (۵).

[الثالث: أن لا يتباعد المأموم عن الإمام أو عن بعض المأمومين بما لا يتخطى]

اشاره

الثالث: أن لا يتباعد المأموم عن الامام أو عن بعض المأمومين بما لا يتخطى بأن لا يكون بين موقف الامام و مسجد المأموم المقدار المذكور و كذا بين موقف المتقدم و مسجد المتأخر (۶).

---

(۱) لإطلاق روايه عمار بل يدل عليه قوله عليه السلام «اذا كان الارتفاع ببطن مسيل» فان سياق الروايه يقتضى أن يكون لفظ (ان) فى قوله: «و ان كان» وصليه و عليه يكون الحرف الواقع قبل (ان) الواو لا الفاء.

(۲) كما صرح به فى ذيل الروايه.

(۳) بل لا بد من ملاحظه القدر اليسير الذى قامت عليه السيره عند المتشرعه.

(۴) اجماعا- كما عن جماعه- و السيره جاريه عليه و يدل عليه ذيل روايه عمار.

(۵) بحيث لا يخرج عن صلاه الجماعه بحسب الارتكاز المتشرعه الكاشف عن الحكم الشرعى.

(۶) المشهور بين الاصحاب اشتراط عدم البعد بين الامام و المأموم أو بين المأموم و من سبقه من المأمومين بالخارج عن

المتعارف و عن التذكره الاجماع عليه و عن المبسوط صحه الجماعه مع البعد بمقدار ثلاثمائه ذراع.

و لا اشكال فى البطلان فى هذه

الصوره انما الكلام فى أن البعد اذا كان بمقدار ما لا يتخطى تصح الجماعه أم لا نسب الى المشهور الاول و نقل عن جمله من الاساطين منهم صاحبا المدارك و الحدائق اختيار الثانى و يمكن الاستدلال للقول

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۴۱

...

الثانى بما رواه زراره «۱».

و الذى يختلج بالبال انه يمكن الاستدلال به بوجهين أحدهما: الاستدلال بقوله عليه السلام «ينبغى أن تكون الصفوف تامه» الى آخر كلامه عليه السلام بتقريب ان المستفاد من كلامه عليه السلام انه لا يكون بين صفين ما لا يتخطى فيلزم رعايه هذا الشرط.

و يمكن أن يرد عليه وجوه من الايراد: الاول: ان الاصحاب اعرضوا عن الروايه بدليل انهم لم يلتزموا بهذا الشرط.

و الجواب: انهم حملوه على الاستحباب فلم يعرضوا عن السند مضافا الى أن اعراضهم لا يسقط الروايه المعتبره عن الاعتبار.

الثانى: انه يعارضه موثق عمار «۲» بتقريب ان المستفاد من الموثق انه لا مانع من وجود الحائل بين الامام و المرأه و بعدم القول بالفصل بين المرأه و الرجل يثبت الحكم بالنسبه الى الرجل أيضا.

و فيه: ان ذلك الموثق ناظر الى نفى البأس عن الحيلوله و الكلام فى المقام فى اشتراط عدم التباعد بين الامام و المأموم فلا يرتبط الموثق بالمقام.

الثالث: ان ما لا يتخطى مجمل و مردد بين العلو و البعد فكيف يستدل به على الثانى: و فيه: ان الظاهر من هذه الكلمه المسافه العرضيه.

الرابع: ان الظاهر من الكلام أن يكون بين موقفين ما لا يتخطى و يتعين حمله على الاستحباب اذ لا يتحقق شى ء من البعد فى هذا الفرض بل يكون سجود المتأخر عند عقب المتقدم و لا اشكال فى اغتفار أزيد من هذا المقدار فيكون مستحبا.

---

(۱) لاحظ

ص: ۲۳۴ و ۲۳۵

(۲) لاحظ ص: ۲۳۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۴۲

...

و يمكن أن يجاب عن هذا الايراد بأن المقصود بيان البعد بين مكان المصلی ای الفضاء الذی يشغله فی أثناء الصلاه و الشاهد عليه قوله عليه السلام «متواصله» فان تواصل الصفوف بلحاظ حال السجود فيكون البعد ملحوظا بالنسبه الى هذا الحال.

الخامس: انه لا مقتضى للإلزام اذ قوله عليه السلام «ينبغى» ان لم يكن ظاهرا فی الاستحباب لم يكن ظاهرا فی الوجوب هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان قوله عليه السلام: «لا يكون بين صفين ما لا يتخطى» عطف على مدخول «ينبغى» فلا يستفاد منه الوجوب.

و يمكن أن يجاب عن الاشكال بأن كلمه «لا يكون» ليست عطفا على مدخول لفظ «ينبغى» بل على نفسه و هذا الجواب تام بناء على وجود العاطف و أما مع عدم العاطف- كما فی بعض النسخ- لا يتم الجواب اذ على تقدير عدم العاطف لا بد من جعل لفظ «يكون» بدلا عما قبله أو عطف بيان له و مع اختلاف النسخه لا يتم الامر.

الا أن يقال: ان المقام داخل فی موضوع دوران الامر بين الزياده و النقيصه و الاصل يقتضی حمل النقيصه على الغفله كما هو المقرر.

ثانيهما: ان قوله عليه السلام «ايما امرأه صلت» الى آخره يدل على الاشتراط المذكور بلا كلام. و الاشكال بأن النفی نفی الفضيله كقوله: «لا صلاه لجار المسجد الا فی المسجد» مردود بأنه خلاف الظاهر و ثبوت الحكم بالنسبه الى المرأه يثبت بالنسبه الى الرجل بقاعده الاشتراك بل يثبت بالنسبه الى الرجل بالاولويه فانه لو كان البعد بالنسبه الى المرأه مضرا كان بالنسبه الى الرجل كذلك بالاولويه كما هو ظاهر فالاستدلال على المدعى

بهذه الروايه بهذين التقريبين.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۴۳

و بين أهل الصف الواحد بعضهم مع بعض (۱).

و أما الاستدلال عليه بقوله عليه السلام «ان صلى قوم و بينهم» الى آخره فلا يصح اذ كما مر يكون المستفاد من تلك الجمله اشتراط عدم الحائل فليس الكلام ناظرا الى اشتراط عدم البعد أما على روايه الكافى حيث فرع عليه قوله عليه السلام «فان كان بينهم ستره أو جدار» فالامر أوضح من أن يخفى اذ لا يناسب أن يكون المراد من الصدر المسافه العرضيه و يكون المراد من الذيل العلو فان التفريع لا يناسبه مضافا الى أنه يلزم الاستخدام فى ضمير كان و أما على روايه الصدوق حيث بدل لفظ الفاء بالواو بقوله: «و ان كان سترا أو جدارا» فأيضا لا يناسب اذ الظاهر ان الصدر و الضمير المستتر فى لفظ كان واحد و ليس الا العلو و الا يلزم الاستخدام و هو خلاف الظاهر.

و يمكن الاستدلال عليه بما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أقلّ ما يكون بينك و بين القبله مربض (مربط) عنز و أكثر ما يكون مربض فرس «۱».

فان المنقول عن المجلسى قده سره ان المراد بالقبله الصف المتقدم و الظاهر ان الامر كذلك و اللّه العالم و على تقدير عدم تماميه الاستدلال يكون مقتضى الاصل المقرر فى هذا المقام الالتزام بهذا الاشتراط اذ مع عدمه يشك فى الصحه و الاصل عدمها فلاحظ.

(۱) المستفاد من الدليل الوارد فى المقام و لو بضميمه المناسبه بين الحكم و الموضوع ان الاتصال شرط اما من القدام أو من أحد الجانبين مضافا الى الاجماع و السيره فالبعد المانع لو حصل بين أهل الصف

الاول بحيث لا يتحقق الاتصال لا بالامام و لا بالمأموم المتصل بالامام لم تصح الجماعه.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳

و الافضل بل الاحوط عدم الفصل بين موقف السابق و مسجد اللاحق (۱).

[مسأله ۲۹۹: البعد المذكور إنما يقدح فى اقتداء المأموم البعيد دون غيره من المأمومين]

(مسأله ۲۹۹): البعد المذكور انما يقدح فی اقتداء المأموم البعيد دون غيره من المأمومين كما أن بعد المأموم من جهه لا يقدح فی جماعته اذا كان متصلا بالمأمومين من جهه اخرى فاذا كان الصف الثانی أطول من الاول فطرفه و ان كان بعيدا عن الصف الاول لا يقدح ذلك فی صحه ائتمامه لاتصاله بمن علی يمينه أو علی يساره من أهل صفه و كذا اذا تباعد أهل الصف الثانی بعضهم عن بعض لا- يقدح ذلك فی صحه ائتمامهم لاتصال كل واحد منهم باهل الصف المتقدم نعم لا يأتی ذلك فی أهل الصف الاول فان البعيد منهم عن المأموم الذی هو فی جهه الامام لما لم يتصل من الجهه الاخرى بواحد من المأمومين تبطل جماعته (۲).

[الرابع: أن لا يتقدم المأموم على الإمام فى الموقف]

اشاره

الرابع: أن لا يتقدم المأموم علی الامام فی الموقف (۳).

---

(۱) لاحتمال كون المراد من التواصل الوارد فی النص هذا النحو من التواصل و لا- اشكال فی كونه أحوط و أما كونه أفضل فلقوله عليه السلام «ينبغی أن يكون الصفوف تامه متواصله».

(۲) فان المستفاد من النص كفايه الاتصال و لو من احد الجانبين فلو تحقق الاتصال بأی نحو كان صح و الا لم يصح و هذا ظاهر و صفوه القول ان الاتصال يكفی من احد الجوانب.

(۳) نقل عليه الاجماع من جماعه و مع الشك لا- بد من رعايه ما يحتمل أن يكون شرطا فانه مقتضی الاصل المقرر و عن المدارك ان هذا قول علمائنا اجمع

...

و وافقنـا عليه أكثر العـامه ثم احتـج عليه بـأن المنقول من فعـل النبى و الاـئمه عليهم السـلام امـا تقـدم الامام أو تساوى الموقفين فيكون خلافه خروجا عن طريق الشرع و لان المأموم

مع التقدم يحتاج الى استعلام حال الامام بالالتفات الى ما ورائه.

و ربما يستدل بما رواه الحميرى قال: كتبت الى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الائمه هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله و يقوم عند رأسه و رجليه؟ و هل يجوز أن يتقدم القبر و يصلى و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت:

و أما السجود على القبر فلا يجوز فى نافله و لا فريضه و لا زياره بل يضع خده الايمن على القبر و أما الصلاه فانها خلفه و يجعله الامام و لا يجوز أن يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم و يصلى عن يمينه و شماله «۱».

و فى الكل نظر أما الاجماع فحاله فى الاشكال معلوم و أما التأسى بفعل النبى و الائمه عليهم السلام فلا يجب على الاطلاق الا فيما يعلم ان فعلهم بلحاظ وجوبه و الا فمن الممكن أن التأخر يكون مستحبا و أما التعليل فعليل اذ يمكن استعلام الحال بغير الالتفات و أما الروايه فمخدوشه بمحمد بن أحمد بن داود اذ لم يوثق و ان مدح بالفقاهه و الجلاله و أما روايه الطبرسى فهى مرسله لا اعتبار بها.

مضافا الى أن الظاهر من الروايه انها لا ترتبط بالمقام فان المقصود أن يجعل القبر أمامه لا خلفه فتكون الهمزه مفتوحه لا مكسوره.

لكن الانصاف ان الترديد فى عدم الجواز فى غير محله فان المناسبه بين الحكم و الموضوع تقتضى الاشتراط مضافا الى السيره القطعيه و لم يسمع خلافه و كذلك لم ير- حتى فى مورد واحد- و يعد من

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱ و ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۴۶

بل الاحوط وجوبا أن لا يساويه (۱).

اليه ان الاصل يكفى لعدم الجواز كما قلنا بل يدل على عدم جواز التقدم بعض النصوص لاحظ ما رواه محمد «۱».

و ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل عن الرجل يؤم الرجلين قال:

يتقدمهما و لا يقوم بينهما و عن الرجلين يصليان جماعه؟ قال: نعم يجعله عن يمنيه «۲».

و ما روى عن على عليه السلام انه كان يقول: المرأه خلف الرجل صف و لا يكون الرجل خلف الرجل صفا انما يكون الرجل الى جنب الرجل عن يمينه «۳».

(۱) هذا هو المشهور بينهم- على ما يظهر من بعض الكلمات- و ربما يستدل بحديث ابن مسلم «۴» بتقريب: انه يدل على وجوب التأخر على الاطلاق.

و فيه انه لا اطلاق فيه بل صرح بالتفصيل بين أن يكون واحدا و بين أن يكون أكثر. فالمستفاد من هذه الروايه ان المأموم اذا كان واحدا يجب أن يساوى الامام بخلاف ما اذا كان متعددا.

و ربما يستدل لجواز المساواه بجواز قيام المأموم حذاء الامام اذا لم يجد مكانا لاحظ ما رواه سعيد بن عبد اللّه الاعرج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدخل المسجد ليصلى مع الامام فيجد الصف متضائقا بأهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلاه أ يجوز ذلك له؟ قال: نعم لا بأس به «۵».

و ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأتى الصلاه فلا يجد فى الصف مقاما أ يقوم وحده حتى يفرغ من صلاته؟ قال: نعم لا بأس يقوم

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۹

الوسائل الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۴) لاحظ ص: ۱۹۹

(۵) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۴۷

و أن لا يتقدم عليه فی مكان سجوده و ركوعه و جلوسه (۱) بل الاحوط وجوبا وقوف المأموم خلف الامام اذا كان متعددا (۲) هذا فی جماعه الرجال و أما فی جماعه النساء فالاحوط أن تقف الامام فی وسطهن و لا تتقدمهن (۳).

بحذاء الامام «۱» و فيه: انه حكم وارد فی مورد خاص و لا وجه للتعدی.

و ربما يستدل بما ورد فی امامه المرأه و جواز قيامها وسط المأمومات لاحظ ما رواه هشام بن سالم «۲» و غيره مما ورد فی الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل. و الجواب ظاهر فانه حكم وارد فی مورد خاص.

و ربما يستدل بما ورد من النهی عن أن يبدوا بهم امام إذا دخلوا المسجد قبل أن يتفرق جميع من فيه و أرادوا أن يصلوا جماعه «۳».

قمّی، سيد تقی طباطبايی، مبانی منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ۵، ص: ۲۴۷

و فيه انه حكم خاص فی مورد مخصوص مضافا الی أن السند ضعيف بالحرانی فلاحظ.

(۱) اذ المستفاد من الدليل ان المأموم لو كان متعددا لوجب تاخره و مع التقدم و لو فی الجمله يكون خلاف مقتضی الدليل مضافا الی الاصل المقتضی للاحتياط.

(۲) بل هو الاقوی كما يستفاد من حديث محمد عن أحدهما عليهما السلام «۴» فلاحظ.

(۳) اذا قلنا بصحه امامه النساء لهن كما عليه الماتن فلا بد من رعايه ما ذكره من

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) لاحظ ص: ١٩٠

(٣)

الوسائل الباب ۶۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۱۹۹

[مسأله ۳۰۰: الشروط المذكوره شروط فی الابتداء و الاستدامه]

(مسأله ۳۰۰): الشروط المذكوره شروط فی الابتداء و الاستدامه فاذا حدث الحائل أو البعد أو علو الامام أو تقدم المأموم فی الاثناء بطلت الجماعه (۱) و اذا شك فی حدوث واحد منها بعد العلم بعدمه بنی علی عدمه (۲) و اذا شك مع عدم سبق العلم بالعدم لم یجز الدخول الا مع احراز العدم (۳) و كذا اذا حدث شك بعد الدخول غفله (۴) و ان شك فی ذلك بعد الفراغ من الصلاه فان علم بوقوع ما یبطل الفرادی أعادها ان كان قد دخل فی الجماعه غفله (۵).

الشرط لجمله من النصوص منها ما رواه هشام «۱» و منها غیره المذكور فی الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۱) لإطلاق الدلیل و لا اختصاص بالابتداء و هذا ظاهر واضح فتبطل الصلاه جماعه لوجود المانع أو لفقدان الشرط و تصیر الصلاه انفرادیه علی القاعده اذ لا وجه لبطلانها.

(۲) للأصل.

(۳) للشك فی المانع و لا یمكن احراز عدمه بالاصل علی الفرض و كتب الماتن فی هامش العروه «لا یبعد الجواز فیه» و یمكن أن یكون الوجه فی نظره استصحاب العدم الازلی الاستقبالی بأن نقول لا اشكال فی أن الجماعه قبل انعقادها لا یصدق علیها عنوان انه صلی قوم بینهم الخ و مقتضی الاستصحاب عدم صدق هذا العنوان.

(۴) الكلام فیه هو الكلام و بعباره اخری: مع الشك لا یحرز عدم المانع كما لا یحرز الشرط.

(۵) لعدم جریان الفراغ لفرض العلم بالغفله كما أن المفروض العلم بحدوث

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۰

و الا بنی علی الصحه (۱) و ان

لم یعلم بوقوع ما یبطل الفرادی بنی علی الصحه (۲) و الاحوط استحبابا الاعاده فی الصورتین (۳).

[مسأله ۳۰۱: لا تقدح حیلوله بعض المأمومین عن بعضهم و إن لم یدخلوا فی الصلاه إذا کانوا متهیئین للصلاه]

(مسأله ۳۰۱): لا تقدح حیلوله بعض المأمومین عن بعضهم و ان لم یدخلوا فی الصلاه اذا کانوا متهیئین للصلاه (۴).

[(مسأله ۳۰۲: إذا انفرد بعض المأمومین أو انتهت صلاته]

(مسأله ۳۰۲): اذا انفرد بعض المأمومین أو انتهت صلاته کما لو کانت صلاته قصرا فقد انفرد من یتصل به (۵) الا اذا عاد الی الجماعه بلا فصل (۶).

[مسأله ۳۰۳: لا باس بالحائل غیر المستقر کمرور انسان و نحوه]

(مسأله ۳۰۳): لا باس بالحائل غیر المستقر کمرور انسان و نحوه (۷) نعم اذا اتصلت الماره بطلت الجماعه (۸).

ما یبطل صلاته ان کان منفردا فصلاته باطله.

(۱) لقاعده الفراغ.

(۲) اذ غایه الامر بطلان الجماعه فتصح صلاته منفرده.

(۳) لاحتمال حدوث المبطل و الاحتیاط حسن بلا اشکال.

(۴) لا بد من اتمام الدلیل بالسیره الخارجیه القطعیه و الا فمجرد احتمال القدح یکفی فی لزوم الاحتیاط بمقتضی الاصل المقرر فی هذا المقام هذا علی تقدیر انصراف دلیل قدح البعد و الحائل عن المقام و الا فالامر اوضح فلاحظ.

(۵) کما هو ظاهر اذ المفروض فقدان الشرط أو وجود المانع.

(۶) اتمامه بالدلیل مشکل الا أن یتم الأمر بالسیره فتأمل.

(۷) یمکن أن یقال: بأن النص منصرف عنه مضافا الی السیره الجاریه فتأمل.

(۸) لصدق الحیلوله مضافا الی أن مجرد الشک یکفی فی المنع بمقتضی الاصل المقرر.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۵۰

[مسأله ۳۰۴: إذا کان الحائل مما یتحقق معه المشاهده حال الرکوع لثقب فی وسطه مثلا]

(مسأله ۳۰۴): اذا كـان الحائل مما يتحقق معه المشاهـده حال الركوع لثقب فى وسـطه مثلا أو حال القيام لثقب فى اعلاه أو حال الهوى الى السجود لثقب فى أسفله فالاقوى عدم انعقاد الجماعه فلا يجوز الائتمام (۱).

[مسأله ۳۰۵: إذا دخل فى الصلاه مع وجود الحائل و كان جاهلا به لعمى أو نحوه لم تصح الجماعه]

(مسأله ۳۰۵): اذا دخل فى الصلاه مع وجود الحائل و كان جاهلا به لعمى أو نحوه لم تصح الجماعه (۲) فان التفت قبل أن يعمل ما ينافى صـلاه المنفرد و لو سـهوا أتم منفردا و صحت صلاته (۳) و كـذلك تصـح لو كان قد فعل ما لا ينافيها الا عمدا كترك القراءه (۴).

[مسأله ۳۰۶: الثوب الرقيق الذى يرى الشبح من ورائه حائل لا يجوز الاقتداء معه]

(مسأله ۳۰۶): الثوب الرقيق الذى يرى الشبح من ورائه حائل لا يجوز الاقتداء معه (۵).

[مسأله ۳۰۷: لو تجدد البعد فى الاثناء بطلت الجماعه و صار منفردا]

(مسأله ۳۰۷): لو تجـدد البعد فى الاثناء بطلت الجماعه و صار منفردا فاذا لم يلتفت الى ذلك و بقى على نيه الاقتداء فان أتى بما ينافى صلاه المنفرد من زياده ركوع أو سجود مما تضر زيادته سهوا

---

(۱) قـد علم مما ذكرنا ان صـدق الحائل و عـدمه ليسـتا مناطا للصـحه و الفساد بل المدار على تحقق عنوان ما لا يتخطى و عدمه أعم من أن يصدق الحائل عليه أم لا و أعم من أن يكون مانعا عن المشاهده أم لا فلا تغفل.

(۲) لفقدان الشرط و المشروط ينتفى بانتفاء شرطه.

(۳) كما تقتضيه القاعده اذ المفروض ان الجماعه لم تنعقد فتكون صلاته انفراديه.

(۴) لقاعده لا تعاد.

(۵) للإطلاق.

و عمدا بطلت صلاته و ان لم يأت بذلك أو أتى بما لا ينافى الا فى صوره العمد صحت صلاته كما تقدم فى (مسأله ۳۰۵) (۱).

[مسأله ۳۰۸: لا يضر الفصل بالصبى المميز اذا كان مأموما]

(مسأله ۳۰۸): لا يضر الفصل بالصبى المميز اذا كان مأموما فيما اذا احتمل أن صلاته صحيحه عنده (۲).

[مسأله ۳۰۹: إذا كان الإمام فى محراب داخل فى جدار أو غيره لا يجوز ائتمام من على يمينه و يساره لوجود الحائل]

(مسأله ۳۰۹): اذا كـان الامـام فى محراب داخـل فى جـدار أو غيره لاـ يجوز ائتمام من على يمينه و يساره لوجود الحائل (۳) أما الصف الواقف خلفه فتصـح صـلاتهم جميعا و كذا الصـفوف المتأخره و كذا اذا انتهى المأمومون الى باب فانه تصح صـلاه تمام الصف الواقف خلف الباب لاتصالهم بمن يصلى فى الباب (۴).

---

(۱) قد تقدم الكلام حول المسأله فلا نعيد.

(۲) اذ المفروض شـرعيه عباداته و مع الشك يحمل فعله على الصـحه فان الملاک فى حمل فعل الغير على الصـحه واحد بالنسبه الى موارده و لا يختص بخصوص البالغين و يؤيد المدعى ما رواه أبو البخترى «۱».

(۳) فانه المتيقن من حديث زراره المتقدم ذكره «۲» فلاحظ.

(۴) الاـقوال فى المقـام مختلفه فعن القواعـد: «انه لو صـلى الامام فى محراب داخل صـحت صـلاه من يشاهـده من الصف الاول خاصه و صلاه الصفوف الباقيه أجمع لأنهم يشاهدون من يشاهده».

و عن الدرس: «و لو صلى فى محراب داخل بطلت صلاه الجناحين من

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰۰

(۲) لاحظ ص: ۲۳۴ و ۲۳۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۵۲

...

الصف الاول خاصه».

و عن جمله آخرين خلاف ذلک و انه يكفى مشاهده من يشاهد الامام و لو بوسائط بلا فرق بين الصف الاول و باقى الصـفوف حتى قيل: هذا القول هو المشهور بين الاصحاب.

و الكلاـم يقع فى مقـامين: احـدهما: انه هـل يعتبر عـدم الحائـل بين كـل مأموم و بين الامام أم يكفى عـدم الحائل بين المأموم و

مأموم آخر لا حائل بينه و بين الامام و ان كان بينه و بين الامام حائل؟

ثانيهما: انه هل يعتبر

المشاهده القداميه بين المأموم و الامام و المأمومين بعضهم مع بعض أم يكفى مطلق المشاهده و لو كانت يمينيه أو يساريه؟

أما المقام الاول فنقول: ربما يقال: بأن ضمير الجمع فى قوله عليه السلام «فان كان بينهم» «۱» يرجع الى المأمومين فتكون جمله «و بين الامام» مقدره فتكون النتيجه انه لو كان ستر أو جدار بين الامام واحد المأمومين تكون صلاه المأموم باطله.

و يذب هذا التقريب بأن ما أفاده الامام عليه السلام بنحو التفريع نتيجه لما تقدم فى الصدر و اجمال لذلك التفصيل و من الظاهر ان ما تقدم فى الصدر استفيد منه انه يشترط عدم الفصل بين الامام و الصف الاول و من يقتدى به و كذلك يشترط عدم الفصل بين الصف الاول و الصف الثانى و هكذا فبهذا البيان يندفع الاشكال.

و أما المقام الثانى فتقريب الاستدلال على المدعى ان الظاهر من الروايه اختصاص صحه الصلاه بخصوص صلاه الشخص المصلى بحيال الباب فمن يصلى على جانبيه تكون صلاته فاسده.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۴ و ۲۳۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۵۳

...

و اجيب عن هذا التقريب- كما فى الحدائق- بأن المراد من المستثنى الصف لا الشخص و الدليل عليه ان الاحكام المتقدمه مترتبه على عنوان الصف.

و لكن الانصاف ان ظهور قوله عليه السلام «الا- من كان بحيال الباب» فى الشخص مما لا ينكر نعم يرد على هذا التقريب: ان لازمه انه لو استطال الصف الاول على وجه لا يرى من فى طرفيه الامام بطلان صلاتهم حيث انهم لا يشاهدون الامام و مشاهده من على اليمين أو اليسار لا تكفى و لا يمكن الالتزام بهذه المقاله.

و الحل انه يفهم من مجموع الكلام بمساعده تناسب الحكم و الموضوع انه يعتبر

فی صحه الجماعه الاتصال و عدم الفصل بما لا- یتخطی بلا خصوصیه للصف فلو فرض کون الصف الثانی أطول من الاول یحکم بصحه صلاتهم اذا لم یکن بین المأمومین فی الصف الثانی ما لا یتخطی.

و بعباره اخری: ذکر الصفوف باعتبار الغلبه الخارجیه و الا فالمناط الاتصال و عدم الفصل اما من القدام و اما من الجنب فعلیه یکون استثناء من کان حیال الباب من باب خروجه عن المستثنی منه و دخوله فی الحد و المفروض أن من یکون فی أحد جانبیه یکون داخلا فی الحد فلا وجه لفساد صلاته و لذا أفاد فی مصباح الفقیه:

«انه لم یظهر مخالف فی المسأله الی زمان الوحید البهبهانی».

و یدل علی المدعی ما رواه عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

قال: لا أری بالصفوف بین الاساطین بأسا «۱».

فان المستفاد من الروایه عدم البأس بحیلوله الاساطین بین الصفوف و لیس هذا الا من جهه کفایه الاتصال من أحد الجانبین.

و یؤید المدعی جواز الجماعه بنحو الاستداره حول الکعبه فیکفی الاتصال

---

(۱) الوسائل الباب ۵۹ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

و ان کان الاحوط استحبابا الاقتصار فی الصحه علی من هو بحیال الباب دون من علی یمینه و یساره من أهل صفه (۱).

[الفصل الثالث: فی بقیه شرائط الإمام الجماعه غیر الإیمان و العقل و طهاره المولد]

اشاره

الفصل الثالث: یشترط فی امام الجماعه مضافا الی الایمان (۲).

من الجانب و لا یختص بالقدام فلاحظ.

و ملخص الکلام فی المقام ان المستفاد من الروایه ان الفصل بین الامام و الصف الاول مخل بالجماعه کما ان انفصال الصف الثانی عن الصف الاول مخل بجماعه الصف الثانی و المفروض ان الصف الواقع خلف المحراب متصل بالامام بلحاظ من یکون

بحيال الباب و لا يعتبر

هـذا الشـرط بالنسـبه الى كل واحـد كما مر و الا يلزم بطلان صـلاه من يكون بينه و بين الامام ما لا يتخطى على الاطلاق و هـذا فاسد بالضروره.

و مما يمكن أن يستدل به على المقصود قوله عليه السـلام «و هذه المقاصير انما احدثها الجبارون» «۱» الى آخره فان من يصلى خلف جدار المقصوره تكون صلاته فاسده لعدم اتصاله بالامام لكن من يكون حيال الباب صلاته صحيحه.

و ان شئت قلت: ان قوله عليه السـلام «ان صـلى قوم بينهم و بين الامام ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلاه» «۲» لا يصدق على الصف المنعقـد حيـال البـاب لأنه ليس بين الامام و المأمومين ستر و لا جـدار اذ المفروض انه لا حائل بين الواقف حيال الباب و بين الامام.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف و الاحتياط حسن بلا كلام.

(۲) هـذا من الواضـحات اذ كيف يمكن اشتراط العـداله فى امام الجماعه مع أنها ترجع الى الفروع و لا يشترط فيه الايمان الذى يكون من الاصول؟ كيف؟

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۴ و ۲۳۵

(۲) لاحظ ص: ۲۳۴ و ۲۳۵

و العقل (۱).

و قد قال اللّه تعالى: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً «۱».

اضف الى ذلـك النصوص الـداله على بطلان عباده من لا يكون مواليا لاحظ النصوص فى الباب ۲۹ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

منها: ما رواه محمد بن مسـلم قال: سـمعت أبا جعفر عليه السـلام يقول كل من دان اللّه عز و جل بعباده يجهد فيها نفسه و لا امام له من اللّه فسعيه غير مقبول هو ضال متحير و اللّه شانئ لأعماله الى أن قال: و ان مات على

هـذه الحـال مات ميته كفر و نفاق و اعلم يا محمـد ان ائمه الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين اللّه قـد ضـلوا و أضـلوا فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شى ء ذلك هو الضلال البعيد «۲».

مضافا الى جمله من النصوص النـاهيه عن الصـلاه خلف المخـالف لاحـظ النصوص فى الباب ۱۰ من أبواب صـلاه الجماعه من الوسائل.

منها: ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاه خلف المخالفين فقال: ما هم عندى الا بمنزله الجدر «۳».

(۱) نقل عليه الاجماع المستفيض و يقتضيه الاصل المقرر مضافا الى أن قصد القربه لا يتمشى من المجنون لعدم شعوره و ادراكه و تناسب الحكم و الموضوع يؤكد المدعى.

اضف الى ذلك كله النص الخاص لاحظ ما رواه أبو بصير ليث المرادى عن أبى

---

(۱) المائده/ ۳

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

...

عبد اللّه عليه السلام قال: خمسه لا يؤمون الناس على كل حال و عد منهم المجنون و ولد الزنا «۱».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

لا يصلى أحدكم خلف المجنون و ولد الزنا الحديث «۲».

يبقى الكلام بالنسبه الى حـال افـاقته و عن المشـهور جـوازه و نقـل عن بعض المنع و قيـل فى وجهه وجوه: الاـول: انه لاـ يؤمن احتلامه حال الجنون.

و ضعف هذا الوجه أوضح من أن يخفى فانه مع الشك يستصحب عدمه و مع العلم يحمل فعله على الصحه كبقيه الموارد.

الثانی: انه یمکن عروضه حال الصلاه و هذا الوجه کسابقه فی الوهن فان مقتضی

الاستصحاب الاستقبالی عدم عروضه مضافا الی أنه متی عرضه تصیر الجماعه فرادی و فیه اشکال لا یخفی علی المتأمل.

الثالث: الاصل المقرر فی هذا المقام. و فیه: اولا انه یمکن الاخذ باطلاق قوله علیه السلام «لا تصل الا خلف من تثق بدینه» «۳» و بمفهوم العدد الواقع فی روایه أبی بصیر «۴» حیث انه علیه السلام فی مقام بیان الحد.

الرابع: انه لا یلیق بهذا المقام. و فیه: انه أول الدعوی.

الخامس: ان استفاده المنع بالنسبه الیه أظهر من بقیه الافراد اذ المجنون فی حال الجنون لیس قابلا للمنع فینحصر فیه. و فیه: انه یمکن أن یتصور أن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۲۵۵

و طهاره المولد (۱) امور: الاول: الرجوله اذا کان المأموم رجلا (۲).

یصلی بالناس و یشعر هذا المقدار و یقصد القربه.

و بعباره اخری: یمکن تصوران المجنون مع کونه مجنونا یصلی أضف الی ذلک ان الروایه ناظره الی الحکم الوضعی ای الشرطیه فلا مجال لهذا التقریب فلاحظ.

(۱) ادعی علیه الاجماع و قد دلت علیه جمله من النصوص لاحظ ما رواه أبو بصیر «۱» و ما رواه زراره «۲» و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام انه قال: خمسه لا یؤمون الناس و لا یصلون بهم صلاه فریضه فی جماعه وعد منهم ولد الزنا «۳».

و منها: ما رواه الاصبغ بن نباته قال: سمعت أمیر المؤمنین علیه السلام یقول:

سته لا ینبغی أن یؤموا الناس: ولد الزنا و المرتد و الاعرابی بعد الهجره و شارب الخمر و المحدود و الاغلف «۴».

(۲) بلا

خلاف أو اجماعا على اختلاف الكلمات و التناسب يقتضيه و العمده فى وجه الاستدلال الاصل المقرر مضافا الى الارتكاز و استنكار امامه المرأه للرجال و يؤيده ما أرسله دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال: لا تؤم المرأه الرجال و تصلى بالنساء و لا تتقدمهن و [لكن] تقوم وسطا منهن و فى نسخه (بينهن) و تصلين بصلاتها «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۵

(۲) لاحظ ص: ۲۵۶

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) مستدرك الوسائل الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

فلا تصح امامه المرأه الا للمرأه (۱).

---

(۱) أما عدم صحه امامتها للرجال فقد ظهر وجهه مما تقدم و أما امامتها للنساء فالظاهر ان المشهور هو الجواز و استدل بجمله من النصوص:

منها: ما رواه الحسن بن زياد الصيقل قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام كيف تصلى النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل؟ فقال: يقمن جميعا فى صف واحد و لا تتقدمهن امرأه قيل: ففى صلاه مكتوبه أ يؤم بعضهن بعضا؟ فقال:

نعم «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا بالصيقل.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأه تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءه و التكبير؟ فقال: قدر ما تسمع «۲» و مقتضى هذه الروايه جواز امامتها على الاطلاق فتأمل.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث فى المرأه تؤم النساء؟ قال: نعم تقوم وسطا بينهن و لا يتقدمهن «۳».

و منها غيرها المذكور فى الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

و فی

قبال هـذه الطائفه طائفتان اخريان: الاولى: ما يدل على اختصاص الجواز بصـلاه الجنازه كروايه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قال: قلت له: المرأه تؤم النساء؟ قال: لا الا على الميت اذا لم يكن أحـد أولى منها تقوم وسـطهن معهن فى الصف فتكبر و يكبرن «۴».

الثانيه: ما يدل على اختصاصه بالنافله كروايه هشام بن سالم «۵» و روايه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) لاحظ ص: ۱۹۰

...

سليمان بن خالد «۱» و روايه الحلبى «۲».

و مقتضـى الجمع بين هـذه الطوائف أن يقـال بعـدم الجواز الا فى صـلاه الجنازه و النافله فان مقتضـى الطائفه الاولى الجواز على الاطلاـق و مقتضـى الثـانيه عـدم الجواز الا فى الجنازه و يقيـد الاولى بالثانيه و مقتضـى الثالثه عـدم الجواز الا فى النافله و اطلاق المنع المسـتفاد من الثـانيه و الثالثه يقيـد بالتقييـد الاخر و لا وجه لان يجمع بين الروايات بحمل الناهيه على الكراهه فانه يرد على هذا الجمع.

اولا: بأن الصناعه تقتضى تقييد المطلق بالمقيد و لا وجه لرفع اليد عن التقييد.

و ثانيـا: ما معنى للحمل على الكراهه و الحال ان الكراهه فى العباده لا تتصور الا بمعنى المرجوحيه الاضافيه و هو معنى بعيـد عن الذهن- كما قيل-.

ان قلت. كيف يمكن حمل اخبار الجواز على النافله و الحال ان تشريع الجماعه فى بعض النوافل كالعيدين و الاستسـقاء و صلاه الغدير على قول فيلزم أن يحمل على الفرد النادر.

قلت: محل النفى و الاثبات جواز الاقتداء بالمرأه و عدمه لا جواز الجماعه و كم فرق بين الامرين.

و بعباره

اخری: محط النفی و الاثبات هذه الجهه لا تلک فلا مجال لان یقال:

بأن الحمل علی الجواز فی النافله حمل للدلیل علی الفرد القلیل البعید عن الذهن.

و علی فرض الاغماض عما ذکر فغایه ما فی الباب انه یقع التعارض بین الدلیلین و الترجیح مع المانع لمخالفته لرأی العامه اضف الی ذلک ان الاصل

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۰

(۲) لاحظ ص: ۱۸۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۶۰

و فی صحه امامه الصبی لمثله اشکال (۱).

المقرر یقتضی عدم الجواز و اللّه العالم.

(۱) المشهور فیما بین القوم اشتراط البلوغ فی امام الجماعه- علی ما یظهر من بعض الکلمات- و عن المنتهی نفی الخلاف فیه و مع الشک فی الجواز یکون مقتضی الاصل المقرر عدمه و استدل علی المدعی بروایه اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه أن علیا علیه السلام کان یقول: لا بأس أن یؤذن الغلام قبل أن یحتلم و لا یؤم حتی یحتلم فان أم جازت صلاته و فسدت صلاه من خلفه «۱». و هذه الروایه ضعیفه بالخشاب اذ لم یوثق بل غیاث بن کلوب لم تثبت وثاقته.

و یدل علی الجواز ما رواه غیاث بن ابراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

لا بأس بالغلام الذی لم یبلغ الحلم أن یؤم القوم و أن یؤذن «۲».

و هذه الروایه تامه سندا و یدل علیه أیضا ما رواه طلحه بن زید عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام قال: لا بأس أن یؤذن الغلام الذی لم یحتلم و أن یؤم «۳».

و مقتضی اطلاقهما جواز الاقتداء بکل ممیز لکن یقیدهما ما رواه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال: یجوز صدقه الغلام و عتقه و یؤم الناس اذا

كان له عشر سنين «۴».

و الصناعه تقتضى الجواز اذ مع وجود الدليل لا تصل النوبه الى الاصل و اعراض الاصحاب عن نصوص الجواز لا يسقطها عن الاعتبار فلاحظ و لكن الاحتياط طريق النجاه فظهر مما ذكرنا عدم اشتراط البلوغ فى امام الجماعه فلو جازت امامته للبالغين فجواز امامته لمثله بالاولويه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

(۴) الفقيه ج ۱ ص: ۳۵۸ حديث ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۶۱

و لا بأس بها تمرينا (۱) الثانى: العداله فلا تجوز الصلاه خلف الفاسق (۲).

---

(۱) كيف يمكن الحكم بعدم البأس مع عدم الدليل على الجواز و هل يمكن الحكم بجواز التشريع.

(۲) عن بعض الاساطين انه لا- خلاف فيه بل نقل العلامه ذلك عن بعض المخالفين مستدلا باجماع أهل البيت عليهم السلام و تدل عليه جمله من النصوص:

منها: ما رواه سماعه قال سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام و قد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه قال: ان كان اماما عدلا فليصل اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الامام فى صلاته كما هو و ان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو و يصلى ركعه اخرى و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقيه واسعه و ليس شى ء من التقيه الا و صاحبها مأجور عليها ان شاء اللّه «۱».

و هذه الروايه تامه سندا و من حيث الدلاله لا قصور فيها لإثبات المطلوب اذ قد صرح فيها بأن الاقتداء معلق على

كون الامام عدلا.

و منها ما رواه يزيد بن حماد عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له: اصلى خلف من لا اعرف؟ فقال: لا تصل الا خلف من تثق بدينه الحديث «۲».

لكن هذه الروايه لا اعتماد بسندها غايه الامر تكون مؤيده فان الوثوق بالدين لا يحصل الا بالنسبه الى من يكون عادلا.

و يؤيده ما رواه أبو ذر قال: ان امامك شفيعك الى اللّه عز و جل فلا تجعل شفيعك سفيها و لا فاسقا «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

...

و يؤيده الحديث: ۴ و ۶ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ من الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

و فى المقام روايه لعمر بن يزيد أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن امام لا بأس به فى جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذى يغيظهما اقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عافا قاطعا «۱».

ربما يستفاد منها جواز الاقتداء بمن يوجب غيظ والديه اذ منع فيها عن الاقتداء بالعاق فيجوز الاقتداء بالفاسق لكن لا يبعد أن يقال: بأن مجردا ثاره الغيظ لا يمكن أن يحكم عليه بالحرمه فغايه ما فى الباب ان الروايه تدل على جواز الاقتداء بمن لا يكون عاقا و باطلاقها تدل على جواز الاقتداء بالفاسق.

و يرد على هذا التقريب ان ما يدل على اشتراط العداله حاكم على هذه الروايه و يقيدها و على فرض تسلم التعارض اما يرجح ما يدل على المنع و يدل على اشتراط العداله لان العامه

غیر قـائلین بالاـشتراط فیؤخـذ بالمخالف و اما نفرض و التعارض و التساقط فیحکم بالاشتراط بلحاظ الاصل المقرر و علی فرض الاغماض عن جمیع ما تقـدم تکون الروایه داله علی الجواز بالنسبه الی فسق خاص فانه فرض فی الروایه ان الامام لا بأس به فی جمیع اموره.

لا یقال: عـدم القول بالفصل یقتضـی عـدم الاشتراط فانه یقال نعکس الامر فان الـدلیل دل علی الاشتراط و بعدم القول بالفصـل نلتزم بالاشتراط المطلق.

و ملخص الکلاـم فی المقـام ان الاصـل فی هـذا المقـام یکفی للاـشتراط کمـا هـو المقرر مضافـا الی أن المناسبه بیـن الحکم و الموضوع یقتضیه اضف الی ذلک الاجماعات و عدم الخلاف و النصوص المشار الیها.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۶۳

و لاـ بـد من احرازها (۱) و لو بـالوثوق الحاصـل من أی سـبب کان (۲) فلاـ تجوز الصـلاه خلف مجهول الحال (۳). الثالث: أن یکون الامام صحیح القراءه اذا کان الائتمام فی الاولیین و کان المأموم صحیح القراءه (۴).

---

(۱) اذ مع عدم الاحراز یحکم بعدمها بالاصل بل الشک یکفی لعدم الجواز للشک فی الصحه.

(۲) فان الوثوق حجه عقلائیه.

(۳) للشک فی کونه واجدا للشرط فلا یجوز.

(۴) ادعی علیه الاجماع و العمـده الاصـل المقرر و لا یمکن التمسک للجواز بما رواه محمـد بن حمران و جمیل بن دراج انهما سألا أبا عبد اللّه علیه السـلام عن امام قوم أصابته جنابه فی السـفر و لیس معه من الماء ما یکفیه للغسل أ یتوضأ بعضـهم و یصلی بهم؟ فقال: لا و لکن یتیمم الجنب و یصلی بهم فان اللّه عز و جل جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا «۱».

بتقریب ان الامام فاقد للطهاره المائیه و مع ذلک

يجوز أن يأتم الواجد لها اذ لا ندرى ان صلاه من لا يحسن القراءه فى عرض صلاه من يقرأ صحيحا و لا دليل على التسويه بين المقام و صلاه المتيمم.

الا أن يقال: المستفاد من ذيل حديث جميل كفايه صحه صلاه الامام لجواز الاقتداء و مقتضى عموم العله الجواز فى المقام أيضا اذ المفروض ان صلاه الامام صحيحه فبهذا التعليل نخرج عن مقتضى الاصل المقرر و أما دليل ضمان الامام للقراءه فغايته ان قراءته لا تنفع المأموم و هذا لا يقتضى بطلان الائتمام لاحظ ما رواه الحسين

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب التيمم الحديث: ۲

بل مطلقا على الاحوط لزوما (۱).

[مسأله ۳۱۰: لا بأس فى أن يأتم الافصح بالفصيح]

(مسأله ۳۱۰): لا بأس فى أن يأتم الافصح بالفصيح و الفصيح

ابن كثير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءه خلف الامام فقال: لا-ان الامام ضامن للقراءه و ليس يضمن الامام صلاه الذين هم من خلفه انما يضمن القراءه «۱».

و يمكن أن يقال: بأن القراءه الناقصه غايتها أن تكون فى حكم العدم فلنا أن نقول بأنه يجوز الاقتداء بأن يقتدى و يقرأ لنفسه الا أن يتم الامر بالإجماع و ربما يقال: يمكن أن تستفاد التسويه من قوله صلى اللّه عليه و آله «ان سين بلال عند اللّه شين» «۲» لكن السند ضعيف.

(۱) لا-اشكال فى حسن الاحتياط و لكن مقتضى القاعده الجواز و ان لم نقل به فى الصوره الاولى لعدم الاجماع فى الصوره الثانيه و اللّه العالم.

و لا يذهب عليك ان حديث جميل نقل فى روايه الشيخ هكذا «فان اللّه جعل التراب طهورا» «۳» و فى روايه الصدوق هكذا: «فان اللّه عز و جل جعل التراب

طهورا كما جعل الماء طهورا» «۴».

فاقول: الكليه تتم على طبق روايه الشيخ قدس سره اذ يستفاد منها ان صحه صلاه الامام تكفى لجواز الاقتداء و أما على طبق روايه الصدوق فلا اذ يستفاد من الحديث ان العله للجواز كون التراب كالماء ففى كل مورد نفهم التسويه فهو و الا يشكل فلا تغفل و ليعلم ان مقتضى التعارض بين الزياده و النقيصه الاخذ بالزائد.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۲۳ من أبواب قراءه القرآن الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب التيمم الحديث: ۲

بغيره اذا كان يؤدى القدر الواجب (۱).

[مسأله ۳۱۱: لا يجوز إمامه القاعد للقائم]

(مسأله ۳۱۱): لا يجوز امامه القاعد للقائم (۲) و لا المضطجع

---

(۱) يمكن أن يستدل عليه بالتعليل الوارد فى روايه جميل «۱» فان مقتضاه ان صحه صلاه الامام تكفى لجواز الاقتداء و المفروض كذلك فتأمل مضافا الى أنه لا اشكال فى عدم اشتراط التسويه فى الفصاحه بين الامام و المأموم.

(۲) ادعى عليه الاجماع و يكفى لعدم الجواز الأصل المقرر فى المقام و ربما يستدل عليه بما رواه الصدوق مرسلا قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله صلى بأصحابه جالسا فلما فرغ قال: لا يؤمن أحدكم بعدى جالسا «۲». و لكن المرسل لا اعتبار به.

و ربما يستدل أيضا بما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يؤم المقيد المطلقين و لا صاحب الفلج الاصحاء و لا صاحب التيمم المتوضئين «۳».

و الروايه ضعيفه بالنوفلى مضافا الى أنه يعارضها بالنسبه الى المتيمم

ما رواه جميل «۴».

و ربما يستدل بما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه فى حديث قال: لا يؤم صاحب الفالج الاصحاء «۵» و هذه الروايه ضعيفه ببنان بن محمد.

و ربما يستدل بما رواه الشعبى قال: قال على عليه السلام فى حديث لا يؤم المقيد

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۳

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۲۶۳

(۵) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

...

المطلقين «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بصاعد بن مسلم بل بغيره ظاهرا فهذه الروايات لا تفيد لإثبات المقصود نعم يكفى لعدم الصحه الأصل المقرر.

و الذى يمكن أن يستدل به فى مقابل الأصل ما رواه جميل «۲» فان مقتضى التعليل الوارد فى ذيل الحديث جواز الاقتداء بمن تكون صلاته صحيحه.

و أفاد صاحب المستمسك قدس سره فى هذا المقام: بأن الروايه ناظره الى جهه الصحه و ليس لها نظر الى حيثيه اخرى و الشك فى المقام من جهه الاختلاف بين الامام و المأموم من حيث الهيئه فى بعض الاحوال فالمرجع هو الاصل فالكليه صحيحه اذا لم يكن الاختلاف من حيث الهيئه أما لو لم يكن النقص موجبا لذلك كإمامه المعتمد للمستقل لكان مقتضى القاعده الجواز.

و يرد عليه أولا: النقض بأنه ما الفرق بين المقامين اذ لو كان الشك من حيث الهيئه خارجا عن محور الاطلاق لكان اللازم

الحكم بالفساد فيه أيضا.

و ثانيا بالحل و هو ان الاطلاق فى التعليل لو تم بمعنى انه لو استفيد من التعليل انه يصح الاقتداء بمن تكون صلاته صحيحه كان مقتضاه جواز الاقتداء فى مورد يتحقق الموضوع فلا اشكال من هذه الناحيه

انما الاشكال من جهه اخرى و هى أن المستفاد من الروايه ان عله جواز الاقتداء ان الشارع جعل التراب طهورا كما جعل الماء كذلك.

و بعباره اخرى: المستفاد من الروايه ان التراب فى عرض الماء ففى كل مورد يكون كذلك يصح الاقتداء و حيث انا لم نحرز ان صلاه القاعد بالنسبه اليه كصلاه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۲۶۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۶۷

للقاعد (۱) و تجوز امامه القائم لهما (۲) كما تجوز امامه القاعد لمثله (۳) و فى جواز امامه القاعد أو المضطجع للمضطجع اشكال (۴) و تجوز

القائم و نحتمل ان مرتبتها أنزل و أنقص فلا يمكننا الأخذ باطلاق الروايه و عليه يظهر وجه الاشكال فى الكليه الا فيما يفهم من دليل معتبر بأن الناقص عند الاضطرار كالكامل عند الاختيار و العمده تشخيص هذه الجهه.

(۱) الكلام فيه هو الكلام حرفا بحرف فلاحظ.

(۲) بلا اشكال و السيره جاريه عليه.

(۳) ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قوم صلوا جماعه و هم عراه؟ قال: يتقدمهم الامام بركبتيه و يصلى بهم جلوسا و هو جالس «۱».

و ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراتا و حضرت الصلاه كيف يصنعون؟ فقال: يتقدمهم امامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيؤمى إيماء بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم «۲» و بهما ترفع اليد عن اطلاق ما أرسله الصدوق «۳» على فرض العمل به.

(۴) و عن بعض الأصحاب جواز امامه كل مسا و لمساويه و جواز ائتمام كل ناقص

بالكامل و عن الجواهر عدم الخلاف فيه. و من الظاهر ان عدم الخلاف لا يكون دليلا.

و استدل بروايه جميل «۴» و لكن ليس الاستدلال تاما اذ غايه ما يمكن أن

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب لباس المصلى الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۲۶۵

(۴) لاحظ ص: ۲۶۳

امامه المتيمم للمتوضى (۱).

يقال فى تقريبه: ان المستفاد من الصحيحه جواز اقتداء المساوى بالمساوى و هذا التقريب ليس تاما فان تلك الروايه ليست فى مقام بيان جواز الجماعه من جميع الجهات كى يؤخذ باطلاقها فلو شك فى أصل جواز الجماعه فى هذا الحال يكفى الأصل للالتزام بعدم الجواز و الظاهر ان الماتن ناظر الى ما ذكرنا و الحق معه.

(۱) هذا هو المشهور بين القوم و يشهد له صحيح جميل «۱» و يدل عليه جمله من النصوص:

منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أجنب ثم تيمم فأمنا و نحن طهور؟ فقال: لا بأس به «۲».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل أم قوما و هو جنب و قد تيمم و هم على طهور. فقال: لا بأس «۳».

و منها: ما رواه أبو اسامه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يجنب و ليس معه ماء و هو امام القوم قال: نعم يتيمم و يؤمهم «۴».

و تعارض هذه النصوص طائفه اخرى منها: ما رواه السكونى عن أبى جعفر عن أبيه قال: لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين و لا يؤم صاحب الفالج الاصحاء «۵».

و منها: ما رواه عباد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

لا

يصلى المتيمم بقوم متوضئين «۶».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۳

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

(۶) نفس المصدر الحديث: ۶

و ذو الجبيره لغيره (۱) و المسلوس و المبطون و المستحاضه لغيرهم و المضطر الى الصلاه فى النجاسه لغيره (۲).

[مسأله ۳۱۲: اذا تبين للمأموم بعد الفراغ من الصلاه أن الإمام فاقد لبعض شرائط صحه الصلاه أو الإمامه]

(مسأله ۳۱۲): اذا تبين للمأموم بعد الفراغ من الصلاه ان

و منها: ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام فى حديث: لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين «۱».

و لا- يخفى ان روايتى السكونى ضعيفتان سندا إحداهما ببنان بن محمد و الثانيه بالنوفلى و أما روايه عباد بن صهيب فالظاهر صحتها فان اسناد الشيخ الى احمد بن محمد بن عيسى فى غير باب المتعه تام لكن المستفاد من هذه الروايه عدم جواز امامه المتيمم على الاطلاق للمتوضى و لنا أن نفصل بأن نقول: المنع مختص بصوره كون الامام متيمما بدلا عن الوضوء و كون المأموم متوضئا و أما لو كان الامام متيمما بدلا عن الغسل فيجوز أن يكون اماما للمتوضى و للمغتسل لحديث جميل اذ المستفاد منه الجواز على الاطلاق فيقيد بهذه الروايه.

الا- أن يقال: بأن التفصيل مقطوع الخلاف و يكون المورد من موارد التعارض و على فرض التعارض يكون الترجيح فى طرف دليل المنع لان العامه قائلون بالجواز فلاحظ.

(۱) مقتضى الاصل عدم الجواز يبقى فى المقام عموم التعليل المستفاد من حديث جميل «۲» و كون صلاه ذى الجبيره فى عرض صلاه المختار اول الكلام و الاشكال فيشكل الحكم بالجواز.

(۲) الكلام فيها هو الكلام فيما قبلها.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) لاحظ

الامام فاقد لبعض شرائط صحه الصلاه أو الامامه صحت صلاته اذا لم یقع فیها ما یبطل الفرادی (۱).

---

(۱) علی ما هو المشهور بین القوم و تقتضیه قاعده لا- تعاد اذ المفروض أن المأموم لم یأت بما یخل فی صلاته و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: من صلی بقوم و هو جنب أو علی غیر وضوء فعلیه الاعاده و لیس علیهم أن یعیدوا و لیس علیه أن یعلمهم و لو کان ذلک علیه لهلک قال: قلت کیف کان یصنع بمن قد خرج الی خراسان؟ و کیف کان یصنع بمن لا یعرف؟ قال: هذا عنه موضوع «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أم قوما و هو علی غیر طهر فأعلمهم بعد ما صلوا فقال: یعید هو و لا یعیدون «۲».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یؤم القوم و هو علی غیر طهر فلا یعلم حتی تنقضی صلاته قال: یعید و لا یعید من صلی خلفه و ان أعلمهم انه کان علی غیر طهر «۳».

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن قوم صلی بهم امامهم و هو غیر طاهر أ تجوز صلاتهم أم یعیدونها؟ فقال: لا اعاده علیهم تمت صلاتهم و علیه هو الاعاده و لیس علیه أن یعلمهم هذا موضوع عنه «۴».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب صلاه

الجماعه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ٢٧١

...

رجل أم قوما و هو على غير وضوء فقال: ليس عليهم اعاده و عليه هو أن يعيد «١».

و منها: ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفه علموا أنه يهودى قال: لا يعيدون «٢».

و منها: ما رواه زياد بن مروان القندى فى كتابه ان الصادق عليه السلام قال فى رجل صلى بقوم حتى خرجوا من خراسان حتى قدموا مكه فاذا هو يهودى أو نصرانى قال: ليس عليهم اعاده «٣».

و منها: ما رواه زراره «۴».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الأعمى يؤم القوم و هو على غير القبله قال: يعيد و لا يعيدون فانهم قد تحروا «۵».

فانه يستفاد من مجموع هذه النصوص ان الحكم عام لجميع الموارد من هذا القبيل مضافا الى أنه يستفاد من عدم البأس فى صوره انكشاف الكفر عدمه فى غيره بالاولويه فلاحظ.

و نقل عن الاسكافى و علم الهدى انه تجب الاعاده لجمله من النصوص:

منها: ما رواه معاويه بن وهب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أ يضمن الامام صلاه الفريضه؟ فان هؤلاء يزعمون انه يضمن. فقال: لا يضمن أى شى ء

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٧

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۲۰۹

(۵) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۷۲

...

يضمن الا أن يصلی بهم جنبا أو علی غير طهر «۱».

و

منها: ما روى عن على عليه السلام انه قال: صلى عمر بالناس صلاه الفجر فلما قضى الصلاه أقبل عليهم فقال: يا أيها الناس ان عمر صلى بكم الغداه و هو جنب فقال له الناس فما ذا ترى؟ فقال: على الاعاده و لا اعاده عليكم. قال له على عليه السلام: بل عليك الاعاده و عليهم ان القوم بامامهم يركعون و يسجدون فاذا فسدت صلاه الامام فسدت صلاه المأمومين «۲».

و منها: ما روى عنه أيضا قال: من صلى بالناس و هو جنب أعاد هو و الناس صلاتهم «۳».

و الروايه الثانيه و الثالثه لا اعتبار بهما سندا و أما الاولى فلا يبعد أن يكون المراد بها ان الامام اذا علم بجنابه نفسه لا يجوز له الامامه و يكون ضامنا للمأموم و أما المدعى فلا يستفاد من الحديث مضافا الى أنه حكم خاص فى مورد خاص فلا تقوم حجه فى قبال تلك النصوص.

و نقل عن الصدوق و جماعه- على ما فى الوسائل- وجوب الاعاده فى الاخفاتيه دون الجهريه و يمكن أن يكون المدرك ما رواه عبد الرحمن العرزمى عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صلى على عليه السلام بالناس على غير طهر و كانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه أن أمير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فأعيدوا و ليبلغ الشاهد الغائب «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۶

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۹

و الا اعادها (۱) و ان تبين فى الاثناء اتمها فى الفرض الاول (۲) و اعادها

فى الثانى (٣).

[مسأله ۳۱۳: إذا اختلف المأموم و الإمام فى أجزاء الصلاه و شرائطها اجتهادا أو تقليدا]

(مسأله ۳۱۳): اذا اختلف المأموم و الامام فى أجزاء الصلاه و شرائطها اجتهادا أو تقليدا فان علم المأموم بطلان صلاه الامام

و هذه الروايه مخدوشه سندا و متنا أما من حيث السند فبمحمد بن عبد اللّه اذ الظاهر انه لم يوثق و أما متنا فلان المستفاد منها أن عليا عليه السلام صلى على غير طهر و كيف يمكن الالتزام به.

(۱) و ربما يقال: بأن مقتضى نصوص المقام عدم البطلان و لو من هذه الجهه فان اطلاقها يقتضى الصحه على الاطلاق و لكن الانصاف انه يشكل الجزم بهذا الاطلاق فان المتفاهم العرفى منها انها ناظره الى عدم بطلان الصلاه من حيث بطلان صلاه الامام.

و بعباره اخرى: انه ينسبق الى الذهن منها انها تنفى وجوب الاعاده بالنسبه الى المأموم و يوجبها بالنسبه الى الامام.

و بعباره ثالثه: ان المفهوم منها ان فساد صلاه الامام لا يقتضى فساد صلاه المأموم لا أزيد من هذا المقدار.

(۲) كما فى حديث زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه ليس على وضوء قال: يتم القوم صلاتهم فانه ليس على الامام ضمان «۱».

مضافا الى قاعده لا تعاد على مسلك القوم من جريانها فى الاثناء.

(۳) كما هو ظاهر لفرض البطلان.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

واقعا لم يجز له الائتمام به (۱) و الإجازه و صحت الجماعه (۲) و كذا اذا كان الاختلاف بينهما فى الامور الخارجيه بأن يعتقد الامام طهاره ماء فتوضأ به و المأموم يعتقد نجاسته أو يعتقد الامام طهاره الثوب فيصلى به و يعتقد المأموم نجاسته فانه لا يجوز الائتمام فى الفرض

---

(١) اذ مع اعتقاد المأموم لفساد صلاه الامام

لا مجال له أن يأتم به.

(۲) الـذى يختلـج بالبـال فى المقـام أن يقـال: تـاره يكون الاختلاف فى أمر يكون الاخلال به مخلا بالصـلاه بلا فرق فيه بين أن يكون الاخلال به عن عمـد و بين أن يكون عن عذر و لا يكون مشـمولا لقاعده لا تعاد كما لو اختلفا فى الوقت فلا يجوز اقتداء من يعتقد عدم الدخول بمن يعتقد الدخول و دخل فى الصلاه.

و الوجه فى هذا التفصـيل ان صلاه الامام على فرض صحتها و لو ببركه قاعده لا تعاد لا قصور فيها و يؤيد المدعى ما رواه جميل «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه بعموم العله ان صحه صلاه الامام و لو عند الاضطرار تقتضى جواز ائتمام غبر المضطر به.

و لكن تبقى شـبهه و هى ان الصـحه المسـتفاده من قاعده لا تعاد لا تثبت كون الصلاه الفاقده تامه عند العذر و الا يلزم أن يكون العلم دخيلا فى الحكم و هو يستلزم الدور

و روايه جميل لا تـدل على كفايه الصـلاه الناقصه لجواز الاقتـداء اذ من الممكن ان صـلاه الامام عنـد فقدان الماء مع التيمم تامه كما هو الظاهر من قوله عليه السلام:

فان اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۲».

فان الظاهر من هذه الجمله ان التراب عند عدم الماء عدل له و تأثيره عند فقدانه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۳

(۲) لاحظ ص: ۲۶۳

الاول و يجوز فى الفرض الثانى (۱) و لا فرق فيما ذكرنا بين الابتـداء و الاسـتدامه (۲) و المدار على علم المأموم بصـحه صلاه الامام فى حق الامام (۳) هذا فى غير ما يتحمله الامام عن المأموم و أما فيما يتحمله كالقراءه ففيه تفصيل فان من يعتقد

وجوب السوره مثلاـ لیس له أن یـأتم قبـل الرکوع بمن لا یأتی بها لاعتقاده عـدم وجوبها (۴) نعم اذا رکع الامـام جاز الائتمام به (۵).

[الفصل الرابع: فی أحکام الجماعه]

اشاره

الفصل الرابع: فی أحکام الجماعه:

[مسأله ۳۱۴: لا یتحمل الإمام عن المأموم شیئا من أفعال الصلاه و أقوالها غیر القراءه فی الأولیین]

(مسأله ۳۱۴): لا یتحمل الامام عن المأموم شیئا من أفعال الصلاه و أقوالها غیر القراءه فی الاولیین اذا ائتم به فیهما فتجزیه

بمقدار اثره عند وجدانه و علیه یشکل الالتزام بجواز الاقتداء مع الاصل المقرر فی هذا الباب.

(۱) الکلام فیه هو الکلام فانه لا فرق من هذه الجهه بین الشبهه الحکمیه و الموضوعیه.

(۲) کما هو ظاهر فان اعتبار الشرط لا فرق فیه بین الابتداء و الاستدامه فلاحظ.

(۳) و لکن فی النفس شی ء و هو الاشکال فی استفاده المدعی من حدیث جمیل.

(۴) و لنا أن نقول: یجوز له الائتمام به قبل الرکوع غایه الامر یأتی بالسوره لعـدم بـدلها فرضا کما لو ترک الامام القراءه سـهوا و المأموم التفت به قبل فوت محل التدارک فانه یجب علیه التدارک فلاحظ.

(۵) کما هو ظاهر علی مسلک المشهور أن الصحه عند الامام تکفی لجواز الاقتداء.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۷۶

قراءته (۱) و یجب علیه متابعته فی القیام (۲) و لا تجب علیه الطمأنینه حاله حتی فی حال قراءه الامام (۳).

[مسأله ۳۱۵: الظاهر عدم جواز القراءه للمأموم فی أولیی الاخفاتیه إذا کانت القراءه بقصد الجزئیه]

(مسأله ۳۱۵): الظاهر عدم جواز القراءه للمأموم فی أولیی الاخفاتیه اذا کانت القراءه بقصد الجزئیه (۴).

(۱) هذا من الواضحات و النص دال علیه لاحظ ما رواه الحسین بن کثر «۱» و ما رواه سماعه «۲».

(۲) لا ـ یجب القیام فی حد نفسه بل اما الواجب القراءه حال القیام أو القیام حال القراءه و المفروض انتفاء الموضوع فلا تجب المبادره لکن لا بد من لحاظ بقاء المتابعه و الاقتصار بالمقدار الجاری علیه السیره المتشرعیه و الزائد علیه یخل بالجماعه و لو احتمالا و لا دلیل علی بقائها اذ الاصل لا مجری له لمعارضته باستصحاب عدم الجعل الزائد.

(۳) اذ دلیل وجوبها مختص بحال القراءه

و المفروض انها ساقطه عن المأموم و الامام ضامن لها.

(۴) و قد وقع الكلام و الخلاف بين الاصحاب فی هذا المقام فذهب قوم الی جواز القراءه مع الكراهه حتی نقل بأنه الاشهر و ذهب جمع من المتقدمين و المتأخرين الی الحرمه و منشأ الخلاف اختلاف النصوص فقد دلت جمله منها علی المنع عن القراءه:

منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع الا أن تكون صلاه تجهر فيها

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۳

(۲) لاحظ ص: ۲۱۷

...

بالقراءه و لم تسمع فاقرأ «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه خلف الامام أقرأ خلفه؟ فقال: أما الصلاه التی لا تجهر فيها بالقراءه فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه و أما الصلاه التی يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت و ان لم تسمع فاقرأ «۲».

و منها: ما رواه زراره و محمد بن مسلم قالا: قال أبو جعفر عليه السلام كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث علی غير الفطره «۳».

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر عليه السلام قال: ان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئا فی الاولتين و انصت لقراءته و لا تقرأن شيئا فی الاخيرتين فان اللّه عز و جل يقول للمؤمنين «و اذا قرء القرآن» يعنی فی الفريضه خلف الامام «فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون» فالاخيرتان تبعا للأولتين «۴».

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

السلام عن الصلاه خلف من ارتضى به أقرأ خلفه؟ قال: من رضيت به فلا تقرأ خلفه «۵».

و منها: ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه بن الحسن باسناده عن أبى عبد اللّه عليه السلام اذا كنت خلف الامام فى صلاه لا يجهر فيها بالقراءه حتى يفرغ و كان الرجل

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۴

...

مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه فى الاولتين و قال: يجزيك التسبيح فى الاخيرتين قلت: اى شى ء تقول أنت؟ قال أقرأ فاتحه الكتاب «۱». و منها: ما رواه عمر ابن يزيد «۲».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن رجل يصلى خلف امام يقتدى به فى الظهر و العصر يقرأ؟ قال: لا و لكن يسبح و يحمد ربه و يصلى على نبيه صلى اللّه عليه و آله «۳».

و فى قبال هذه الطائفه طائفه اخرى تدل على الجواز منها: ما رواه المرافقى و البصرى عن جعفر بن محمد عليه السلام انه سأل عن القراءه خلف الامام فقال:

اذا كنت خلف الامام تولاه و تثق به فانه يجزيك قراءته و ان أحببت أن تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال اللّه تعالى: «و أنصتوا لعلكم ترحمون» «۴» و هذه الروايه ضعيفه بالمخارقى و غيره.

و منها: ما رواه ابن يقطين فى حديث قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام أ يقرأ فيهما الحمد و هو امام يقتدى به؟ فقال:

ان قرأت فلا بأس و ان سكت فلا بأس «۵».

فان المراد من

الصمت فى الروايه الاخفات فانه اقرب المجازات الى المعنى الحقيقى الذى لا يمكن ارادته و حيث ان هذه الروايه نص فى جواز القراءه ترفع

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۲۶۲

(۳) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۷۹

...

اليد عن ظهور تلك الروايات فى الحرمه و يحمل على الكراهه.

و يشهد للكراهه ما رواه سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

أ يقرأ الرجل فى الاولى و العصر خلف الامام و هو لا يعلم انه يقرأ؟ فقال: لا ينبغى له أن يقرأ يكله الى الامام «۱».

و يشهد للكراهه أيضا ما رواه بكر بن محمد الازدى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: انى اكره للمرء أن يصلى خلف الامام صلاه لا يجهر فيها بالقراءه فيقوم كأنه حمار قال: قلت: جعلت فداك فيصنع ما ذا؟ قال: يسبح «۲».

هذا ما يمكن أن يقال فى هذا المقام لكن لا يخفى ان روايتى سليمان و بكر لا تشهد ان للقول المشهور فان لفظ ينبغى و كذا كره لا يدل على الحرمه لا انه ظاهر فى الكراهه المصطلحه فيقع التعارض بين الطائفتين و لا يمكن الجمع بينهما بحمل دليل الحرمه على الكراهه فان العرف يرى التعارض بينهما كما مر منا فى أمثال المقام و مع التعارض لا بد من ترجيح الطائفه الاولى فانها الأكثر و المشهور فلا بد من الاخذ بها بمقتضى وجوب الاخذ بما اشتهر و صرف النظر عن الشاذ النادر.

و لكن لك أن تقول: بأنه لا دليل على الترجيح بالشهره اذ حديث عمر بن حنظله لا يعتمد

علیه فان عمر لم یوثق و علیه تصل النوبه الی الترجیح و هو مع الطائفه الثانیه لا حدثیته لکن هذا الجمع أیضا مخدوش لاحظ ما رواه علی بن جعفر «۳».

فالروایات متعارضه و بالتعارض تتساقط و المرجع بعد التعارض اطلاق دلیل

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۲۷۸

و الافضل له أن یشتغل بالذکر و الصلاه علی النبی صلی اللّه علیه و آله (۱) و أما فی الاولیین من الجهریه فان سمع صوت الامام و لو همهمه وجب علیه ترک القراءه (۲).

ضمان الامام عن المأموم. لکن الاحتیاط لا ینبغی ترکه و الاولی و الاحوط انه ان أراد أن یقرأ أن یقصد القربه المطلقه اذ لا اشکال فی جواز القراءه اذا لم تکن بعنوان الجزئیه فاذا قرأ بعنوان انه ان کان الاتیان بها بعنوان الجزئیه جائزا کانت جزءا و الا فلا کان خالیا عن الاشکال و اللّه العالم.

(۱) کما أن الاحوط ما ذکرنا.

(۲) الذی یظهر من کلام الأصحاب فی المقام: انه ذهب قوم الی حرمه القراءه و ذهب آخرون الی کراهتها و یدل علی القول الاول جمله من النصوص:

منها: ما رواه عبید بن زراره عنه علیه السلام أنه ان سمع الهمهمه فلا یقرأ «۱».

و منها: ما رواه زراره «۲» و منها: ما رواه زراره محمد بن مسلم «۳» و منها:

ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «۴».

و منها: ما رواه قتیبه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا کنت خلف امام ترتضی به فی صلاه یجهر فیها بالقراءه فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسک و ان کنت تسمع الهمهمه فلا تقرأ «۵».

(١) الوسائل الباب

۳۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۲۷۷

(۳) لاحظ ص: ۲۷۷

(۴) لاحظ ص: ۲۷۷

(۵) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۷

...

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا صلیت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع «۱» و منها: ما رواه یونس بن یعقوب «۲».

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألت عن الرجل یکون خلف الامام یجهر بالقراءه و هو یقتدی به هل له أن یقرأ من خلفه؟

قال: لا و لکن یقتدی به «۳».

فان مقتضی النهی عن القراءه فی هذه النصوص حرمتها و استدل علی الکراهه بأن النهی عن القراءه قد علل فی جمله من النصوص بالانصات و الحال ان الانصات لیس واجبا اجماعا بل یظهر کونه مندوبا من نفس الایه و هی قوله تعالی فی سوره الاعراف ۲۰۴ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ.

بتقریب: ان التعریض للغفران واجب لوجوب دفع الضرر المحتمل و لکن التعریض للرحمه لیس واجبا.

و الذی ینبغی أن یلاحظ کل واحده من الروایات التی أوجبت هذا التوهم کی نری ان الامر کما ذکر أم لا أما روایه زراره «۴» فنهی فیها عن القراءه و امر فیها بالانصات و لا یتم هذا التقریب فیها اذ لم یعلل النهی فیها بوجوب الانصات و غایه ما یستفاد منها ببرکه الاجماع حرمه القراءه و استحباب الانصات.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۲۷۷

(۳) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱۶

(۴) لاحظ ص: ۲۷۷

بل الاحوط الاولى الانصات لقراءته (۱) و ان لم يسمع حتى الهمهمه

جازت له القراءه بقصد القربه و بقصد الجزئيه (٢).

و أما روايه عبد الرحمن بن الحجاج «١» فالمستفاد منها ان العله للجهر فى الجهريه انصات من خلف الامام و لا اشكال فى وجوب الجهر على الامام و عله الواجب واجبه.

و ان شئت قلت: لم يعلل النهى عن القراءه بالانصات بل علل وجوب الجهر به فلو كان المراد من الانصات ترك القراءه كان واجبا.

و أما خبر زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت و سبح فى نفسك «٢» فلم ينه فيه عن القراءه كى تصل النوبه الى التعليل فالنتيجه ان رفع اليد عن النهى الوارد فى عده روايات لا وجه له.

(١) كما فى الايه و بعض النصوص و حيث انه لا يكون واجبا فيكون الاتيان به أولى و أحوط كما هو ظاهر.

(٢) فان جمله من النصوص قد ورد الامر فيها بالقراءه مع عدم سماعها لاحظ ماروا الحلبى «٣» و ما رواه عبد الرحمن «۴» و ما رواه سماعه فى حديث قال: سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول فقال: اذا سمع صوته فهو يجزيه و اذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه «۵» و ما رواه قتيبه «۶».

---

(١) لاحظ ص: ٢٧٧

(٢) الوسائل الباب ٣١ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۶

(٣) لاحظ ص: ٢٧۶

(۴) لاحظ ص: ٢٧٧

(۵) الوسائل الباب ٣١ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ١٠

(۶) لاحظ ص: ٢٨٠

و الاحوط استحبابا الاول (١) و اذا شك فى أن ما يسمعه صوت الامام أو غيره فالاقوى الجواز (٢) و لا فرق فى عدم السماع بين أسبابه من صمم أو بعد أو غيرهما (٣).

[مسأله ۳۱۶: إذا أدرک الإمام فی الأخیرتین وجب علیه قراءه الحمد و السوره]

(مسأله

۳۱۶): اذا أدرك الامام فى الاخيرتين وجب عليه قراءه الحمد و السوره (۴).

و هـذه الروايات و ان كانت داله على الوجوب ظاهرا لكن ترفع اليـد عنها بروايه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلى خلف امام يقتدى به فى صلاه يجهر فيها بالقراءه فلا يسمع القراءه قال: لا بأس ان صمت و ان قرأ «۱».

و ان أبيت عن كون الجمع بينهما عرفيا و قلت: بأنهما متعارضان كان الترجيح مع روايه ابن يقطين لأحدثيتها.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف اذ قـد نسب الى الحلى عدم الجواز و لكن محط بحث الجواز و عدمه الاتيان بها بقصد الجزئيه لا بعنوان محبوبيه قراءه القرآن.

(۲) الظاهر ان الوجه فى الجواز استصحاب عدم السماع بنحو العدم المحمولى.

(۳) لإطلاق الدليل و عدم ما يقتضى التقييد.

(۴) كمـا تـدل عليه جمله من النصوص منهـا: مـا رواه الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام أنه قـال: اذا فاتـك شـى ء مع الامام فاجعل أول صلاتك ما استقبلت منها و لا تجعل أول صلاتك آخرها «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

...

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يدرك الركعه الثانيه من الصلاه مع الامام و هى له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام؟ قال: يتجافى و لا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثه للإمام و هى له الثانيه فليلبث قليلا- اذا قام الامام بقـدر ما يتشـهد ثم يلحق بالامام قال: و سألته عن الرجل الـذى يـدرك الركعتين الاخيرتين من الصـلاه كيف يصنع بالقراءه؟

قال:

اقرأ فيهما فانهما لک الاولتان و لا تجعل أول صلاتک آخرها «۱».

و منها ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

اذا سبقک الامام برکعه فأدرکت القراءه الاخیره قرأت فی الثالثه من صلاته و هی ثنتان لک فان لم تدرک معه الا رکعه واحده قرأت فیها و فی التی تلیها و ان سبقک برکعه جلست فی الثانیه لک و الثالثه له حتی تعدل الصفوف قیاما «۲».

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا أدرک الرجل بعض الصلاه وفاته بعض خلف امام یحتسب بالصلاه خلفه جعل أول ما أدرک أول صلاته ان أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین و فاتته رکعتان قرأ فی کل رکعه مما أدرک خلف امام فی نفسه بام الکتاب و سوره فان لم یدرک السوره تامه أجزأته أمّ الکتاب فاذا سلم الامام قام فصلی رکعتین لا یقرأ فیهما لان الصلاه انما یقرأ فیها (فی) بالاولتین فی کل رکعه بام الکتاب و سوره و فی الاخیرتین لا یقرأ فیهما انما هو تسبیح و تکبیر و تهلیل و دعاء لیس فیهما قراءه و ان أدرک رکعه قرأ فیهما خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الکتاب و سوره ثم قعد فتشهد ثم قام فصلی رکعتین

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

...

لیس فیهما قراءه «۱».

و منها: ما رواه طلحه بن زید عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام قال:

یجعل الرجل ما أدرک مع الامام أول صلاته قال جعفر: و لیس نقول کما یقول الحمقی «۲».

و منها: ما رواه أحمد بن النضر عن

رجل عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال لی: أی شی ء یقول هؤلاء فی الرجل اذا فاته مع الامام رکعتان؟ قال: یقولون یقرأ فی الرکعتین بالحمد و سوره فقال: هذا یقلب صلاته فیجعل اولها آخرها قلت: و کیف یصنع؟ فقال: یقرأ بفاتحه الکتاب فی کل رکعه «۳».

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن رجل أدرک مع الامام رکعه ثم قام یصلی کیف یصنع؟ قال: یقرأ فی الثلاث کلهن أو فی رکعه أو فی ثنتین؟ قال: یقرأ فی ثنتین و ان قرأ واحده أجزأه «۴».

و منها: ما رواه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یدرک الامام و هو یصلی أربع رکعات و قد صلی الامام رکعتین قال: یفتتح الصلاه و یدخل معه و یقرأ خلفه فی الرکعتین یقرأ فی الاولی الحمد و ما أدرک من سوره الجمعه و یرکع مع الامام و فی الثانیه الحمد و ما أدرک من سوره المنافقین و یرکع مع الامام فاذا قعد الامام للتشهد فلا یتشهد و لکن یسبح فاذا سلم الامام رکع رکعتین یسبح فیهما و یتشهد و یسلم «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۵) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب صلاه الجمعه الحدیث: ۲

...

و منها ما رواه فی مستدرک الوسائل فی الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجماعه فهذه النصوص تدل علی المطلوب و عن العلامه فی المنتهی ان القراءه مستحبه و تبعه المحقق الأردبیلی فی شرح الارشاد و سید المدارک فی مدارکه و ذکر فی وجه الالتزام بهذه المقاله

امور:

منها: ان جمله من النصوص قد دلت على سقوط القراءه عن المأموم و أن الامام ضامن له و مقتضى الجمع بين ما دل على السقوط و ما دل بظاهره على وجوب الاتيان بها حمل دليل الوجوب على الاستحباب.

و فيه: اولا ان مقتضى قانون تقييد المطلق بالمقيد الاخذ بما يدل على وجوب الاتيان اذ هذه الادله أخص مما دل على السقوط.

و ثانيا لا يبعد أن يقال: بأن دليل سقوط القراءه منصرف الى خصوص الاوليين خصوصا ما تضمن لفظ الضمان فان التناسب بين الموضوع و الحكم يقتضى ما لو كان المأموم مع الامام كى يكون قراءته نازله منزله قراءته.

و منها: ان النصوص الداله على وجوب القراءه مشتمله على بعض المكروهات و المستحبات لاحظ حديث زراره «۱» حيث نهى عن القراءه فى الاخيرتين و لاحظ حديث عبد الرحمن بن الحجاج «۲» حيث امر بالتجافى و وحده السياق تقتضى أن يكون الامر للاستحباب.

و فيه: ان ظهور الامر فى الوجوب يقتضى الالتزام به و لا وجه لرفع اليد عن هذا الظهور بمجرد كون امر آخر للاستحباب أو النهى الكذائى للكراهه.

هذا اولا و ثانيا: ان الامر فى صحيح عبد الرحمن قد علل بحرمه جعل اول

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۴

(۲) لاحظ ص: ۲۸۴

...

الصلاه آخرها فعلى تقدير تماميه الاشكال فى روايه زراره لا يتم فى هذه الروايه.

و ثالثا: ان السؤال عن القراءه فى روايه عبد الرحمن وقع منفصلا عما قبله فلا مجال لما قيل من وحده السياق.

و رابعا لو تم هذا البيان لزم الالتزام بكون اللبث للتشهد مستحبا أيضا و لا اشكال فى وجوبه و هذه الروايه مدرك القوم.

و خامسا: ان استحباب التجافى اول الكلام فان من الاصحاب من

أوجبه استنادا الى هذه الروايه كما دل عليه ما عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالاقعاء فى الصلاه بين السجدتين و بين الركعه الاولى و الثانيه و بين الركعه الثالثه و الرابعه و اذا أجلسك الامام فى موضع يجب أن تقوم فيه تتجافى و لا يجوز الاقعاء فى موضع التشهدين الا من عله لان المقعى ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض الحديث «۱».

و سادسا يكفى للإثبات غيرهما من النصوص الخاليه عن هذا التقريب فلاحظ.

و منها: ما عبر فى خبر زراره بقوله عليه السلام «قرأ فى نفسه» بتقريب ان القراءه فى النفس لا يدل على القراءه و التكلم.

و يرد عليه: انها كنايه عن الاخفات و يدل عليه انه قد عبر عن الاخفات بالصمت لاحظ روايه ابن يقطين «۲» و لاحظ روايتى محمد بن اسحاق و محمد بن أبى حمزه عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يجزيك اذا كنت معهم من القراءه مثل حديث النفس «۳» مع انه يجب القراءه خلف المخالف.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب السجود الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۲۷۸

(۳) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۴

و ان لزم من قراءه السوره فوات المتابعه فى الركوع اقتصر على الحمد (۱) و ان لزم ذلك من اتمام الحمد فالاحوط لزوما الانفراد (۲).

و ثانيا: ان غايه ما فى الباب اجمال الروايه و عدم الدلاله على الوجوب لكن يكفى غيرها للإثبات لاحظ روايه ابن الحجاج.

(۱) كما تدل عليه روايه زراره «۱».

(۲) أما قصد الانفراد فعلى القول بجوازه فى الجماعه اختيارا فعلى القاعده و يكون موافقا للاحتياط و بعباره اخرى: مع قصد الانفراد يجمع

بین جمیع الاحتمالات فلا تجب علیه المتابعه نفسیا علی القول بها فلا اثم و لم تترک القراءه فلا یتوجه اشکال بطلان الصلاه بترک القراءه الواجبه علی کل أحد الا من خرج بالدلیل و لم یتم الصلاه جماعه کی یشکل بأنه من الممکن انهدام الجماعه مع عدم المتابعه.

و یمکن أن یقال: انه یجوز له ترک القراءه و متابعه الامام بمقتضی روایه معاویه بن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یدرک آخر صلاه الامام و هو اول صلاه الرجل فلا یمهله حتی یقرأ فیقضی القراءه فی آخر صلاته قال:

نعم «۲».

فان المستفاد من هذه الروایه جواز ترک القراءه و الاتیان بها فی آخر الصلاه فبمقتضی هذه الروایه یجوز ترک القراءه و علیه لا یتوجه الاشکال بأنه کیف یمکن رفع الید عن دلیل وجوب القراءه و وجوب المتابعه لا یقتضی جواز ترک القراءه فان تخصیص العام أو تقیید المطلق أمر لیس بعزیز فی باب الادله الشرعیه کما هو

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۴

(۲) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۵

بل الاحوط استحبابا له اذ لم یحرز التمکن من اتمام الفاتحه قبل رکوع الامام عدم الدخول فی الجماعه حتی یرکع الامام و لا قراءه علیه (۱).

[مسأله ۳۱۷: یجب علی المأموم الإخفات فی القراءه]

(مسأله ۳۱۷): یجب علی المأموم الاخفات فی القراءه سواء کانت واجبه کما فی المسبوق برکعه أو رکعتین أم غیر واجبه کما فی

ظاهر کما ان الحکم فی ناسی القراءه کذلک حسب احد القولین فی المسأله بأنه لو نسی القراءه فی الاولتین تجب علیه القراءه فی الاخیرتین.

ان: قلت: مقتضی هذه الروایه وجوب القراءه فی آخر الصلاه فیلزم اختیار القراءه و الحال ان المکلف مخیر بین القراءه و

التسبیح و لا یمکن الالتزام بالتعین.

قلت: هب ان الامر کذلک فانه ما المانع من الالتزام بالتعین مع تمامیه الدلیل و ان أبیت عن ذلک و قلت لا یمکن قلت: عدم امکان الاخذ بهذا الظهور لا یمنع عن العمل بالرخصه فی ترک القراءه و لیس تلازم بین عدم التعین و عدم الجواز.

و لعمری ان هذا تحقیق رشیق و بالعمل به یلیق و لا یخفی علیک ان التعبیر بالقضاء اما تعبیر مجازی و اما بمعنی الفعل کقوله تعالی: اذا قضیت الصلاه فانتشروا.

(۱) کی لا یدور الامر بین المحذورین و هما وجوب القراءه و وجوب المتابعه لکن قد مر جواز ترک القراءه بمقتضی روایه معاویه فلاحظ.

و علی تقدیر تمامیه الامر صناعه کیف یمکن القول بأن هذا احوط و بعباره اخری:

لا مجال لان یقال: بأن الاحتیاط مستحب کما فی المتن اذ بالترک یتأخر عن الجماعه و یکون ثوابه أقل فتدبر.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۹۰

غیره حیث تشرع له القراءه (۱) و ان جهر نسیانا أو جهلا صحت صلاته (۲) و ان کان عمدا بطلت (۳).

[مسأله ۳۱۸: یجب علی المأموم متابعه الإمام فی الأفعال]

(مسأله ۳۱۸): یجب علی المأموم متابعه الامام فی الافعال بمعنی أن لا یتقدم علیه (۴).

---

(۱) الظاهر ان مستند الحکم ما رواه زراره «۱» فان الامام علیه السلام أمر بالقراءه فی النفس و هذا الحکم و ان ورد فی القراءه الواجبه لکن العرف یفهم ان هذا حکم الجماعه بل یمکن أن یکون دالا علی مورد الاستحباب بالاولویه فان الجماعه اذا کانت تقتضی تغییر حکم القراءه الواجبه و تعین الاخفات فیها یدل علی التعین فی مورد الاستحباب بالاولویه مضافا الی أن تناسب الحکم و الموضوع یقتضی ذلک فان الجهر فی الجماعه ینافی النظم و الوحده فلاحظ.

(۲)

كما فى روايه زراره «۲».

(۳) للزياده فانها توجب بطلان الصلاه.

(۴) قال فى الحدائق: «الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى وجوب متابعه المأموم للإمام فى الافعال حتى قال فى المعتبر و عليه اتفاق العلماء» الى آخر كلامه.

و ما يمكن أن يستدل به عليه امور: منها النبوى انه قال: انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبر «۳» و فيه ان النبوى ضعيف سندا و لا جابر له.

و منها النبوى الاخر: «أما يخشى الذى يرفع رأسه و الامام ساجد أن يحول اللّه رأسه رأس حمار» «۴». و الكلام فيه هو الكلام.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۴

(۲) لاحظ ص: ۱۲۳

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۳۹ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۴) مستمسک العروه ج ۷ ص ۲۶۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۹۱

...

و منها نبوى ثالث: «رجل يرفع رأسه قبل الامام و يضع قبل الامام فلا صلاه له» «۱» و الكلام فيه هو الكلام.

و منها: ما دل على وجوب الانتظار لو فرغ المأموم من القراءه قبل الامام لاحظ ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: اكون مع الامام فافرغ من القراءه قبل أن يفرغ قال: ابق آيه و مجد اللّه و أثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الايه و اركع «۲».

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۵، ص: ۲۹۱

و ما رواه اسحاق بن عمار عمن سأل أبا عبد اللّه عليه السلام قال: اصلى خلف من لا اقتدى به فاذا فرغت من قراءتی و لم يفرغ هو قال: فسبح حتى يفرغ «۳» و ما رواه عمران بن أبی شعبه عن أبی عبد اللّه

عليه السلام قال: قلت له: اكون مع الامام فافرغ قبل أن يفرغ من قراءته قال: فأتم السوره و مجد اللّه و اثن عليه حتى يفرغ «۴».

و هذه النصوص ناظره الى بيان حكم الصلاه مع المخالف و يمكن أن يكون الوجه فى السؤال انه لو فرغ من القراءه فلا يكون الانتظار جائزا و يوجب البطلان فأجاب عليه السلام بأنه ينتظر فلا يدل على وجوب الانتظار كى يستفاد حكم المقام منه.

و منها ما يدل على وجوب العود الى الركوع أو السجود لو رفع رأسه عنهما قبل أن يرفع الامام لاحظ ما رواه الفضيل بن يسار أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صلى مع امام يأتم به ثم رفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الامام رأسه من السجود قال: فليسجد «۵».

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۳۹ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

و لا يتأخر عنه تأخرا فاحشا (۱).

و ما رواه سهل الاشعرى عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عمن يركع مع امام يقتدى به ثم رفع رأسه قبل الامام قال: يعيد ركوعه «۱».

و ما رواه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الامام يقتدى به ثم يرفع رأسه قبل الامام قال: يعيد بركوعه معه «۲».

و منها: ما رواه ابن فضال قال: كتبت الى أبى الحسن الرضا عليه السلام فى الرجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل أن يركع الامام و هو يظن أن الامام قد ركع

فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد الركوع مع الامام أ يفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعه؟ فكتب عليه السلام: تتم صلاته و لا تفسد صلاته بما صنع «۳».

و ما رواه محمد بن على بن فضال عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له:

أسجد مع الامام فأرفع رأسى قبله اعيد؟ قال: أعد و اسجد «۴».

و الظاهر انه لا بأس بدلاله هذه الاخبار على المدعى اذ لو كان التقدم جائزا لم يكن العود واجبا اضف الى ذلك كله ان السيره جاريه عليه بحيث يكون خلافه مستنكرا عند المتشرعه مضافا الى الاصل المقرر فى هذا المقام فلاحظ.

(۱) فانه مناف للائتمام بما هو مرتكز فى نظر المتشرعه بل نفس الشك كاف فى عدم الجواز فان بقاء القدوه مع التأخر الفاحش مورد الشك فلا يمكن الالتزام ببقائها و يمكن استفاده المدعى مما ورد فى من يدرك الامام فى آخر صلاته و الوارد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

و الاحوط الاولى عدم المقارنه (۱) و أما الاقوال فالظاهر عدم وجوبها فيها فيجوز التقديم فيها و المقارنه (۲).

فى المأموم المسبوق لاحظ روايتى زراره و معاويه بن وهب «۱».

(۱) المشهور بين الاصحاب- على ما يظهر من بعض الكلمات- جواز المقارنه و نقل عن بعض دعوى الاجماع عليه و حال الاجماع فى الاشكال معلوم.

و استدل بما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يصلى له أن يكبر قبل الامام؟ قال: لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد التكبير «۲».

و أورد على الاستدلال بالروايه صاحب الحدائق بأنها

لا تدل على جواز المقارنه.

و لكن الانصاف انها تدل على المدعى بالاطلاق لكن الاستدلال بها يتوقف على عدم الفصل بين التكبيره و غيرها مضافا الى أن التكبير من الاقوال و الكلام فى الافعال و لكن لا يبعد الالتزام بالجواز بلحاظ السيره و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۲) الذى يظهر من بعض الكلمات فى هذا المقام ان المشهور عدم وجوب المتابعه و عن بعض وجوبها و الذى يمكن أن يستدل به على الوجوب امور: منها:

معاقد الاجماع بدعوى شمولها للأقوال. و فيه انه كيف يمكن دعوى الاجماع مع ان المشهور قائلون بالعدم.

و منها: النبوى «۳» بدعوى ان ذكر التكبير من باب المثال. و فيه: ان النبوى لا اعتبار به كما مر.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۸ و ۲۸۴

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب صلاه الجنازه

(۳) لاحظ ص: ۲۹۰

عدا تكبيره الاحرام (۱) و ان تقدم فيها كانت الصلاه فرادى (۲).

و منها: ان متابعه الامام تقتضى متابعته فى الأقوال كمتابعته فى الافعال. و فيه:

ان الجماعه متقومه بما يكون مأخوذا من الشرع فلا بد من متابعه الدليل.

و منها: ان مقتضى الاصل المقرر فى هذا المقام عدم المشروعيه فى مورد الشك فعلى تقدير احتمال الوجوب و عدم دليل على عدمه يلزم أن يراعى ما يحتمل كونه قيدا و هذا دليل قوى و الامر كذلك و لا بد فى رفع اليد عن مقتضاه من اقامه دليل.

و الذى يمكن أن يكون دليلا فى المقام هى السيره العمليه الجاريه بين المتشرعه فانه لا اشكال فى أنهم لا يتقيدون بهذا القيد.

و يؤيد المدعى بل يدل عليه انه لو كانت المتابعه القوليه واجبه لاختل نظام الجماعه اذ ربما يكون المأموم بعيدا عن الامام

و لا يشخص كلماته فلا بد من وجوب الصبر حتى يحصل له اليقين بأنه تم قول الامام و ربما ينجر الى تأخره عنه فى الافعال بل يمكن أن ينجر الى التأخر الفاحش.

و ان شئت فقل: لو كان المتابعه القوليه واجبه لبان وجوبها لكثره الابتلاء بهذه المسأله و لم تكن باقيه مجهوله.

(۱) نقل عليه الاجماع و عدم الخلاف و القاعده الاوليه تقتضى ذلک فان الدخول فى الصلاه جماعه قبل الامام ينافى عنوان الاقتداء و التبعيه و ان شئت قل: انه جمع بين المتنافيين و لک أن تقول ان مرجع التكبير قبل الامام الى الاقتداء فى الاثناء و هو كما ترى مضافا الى أن الاصل المقرر فى هذا المقام يقتضى عدم جوازها اضف الى ذلک أن النص الخاص «۱» صريح فى عدم جوازه.

(۲) اذ المفروض عدم تحقق القدوه و من ناحيه اخرى لا يجوز الاقتداء فى الاثناء فتكون صلاته فرادى.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۲۹۵

بل الاحوط وجوبا عدم المقارنه فيها (۱).

---

(۱) نقل عن المدارک و الذخيره و غيرهما تعينه و عن الرياض نسبته الى فتوى الاصحاب و ما يمكن أن يستدل به عليه امور: منها الاصل المقرر فى المقام. و فيه:

انه انما يتم الاستدلال بالاصل اذا لم يقم دليل على الجواز و المدعى فى المقام ان الدليل قائم فانتظر.

و منها: ما رواه فى المجالس باسناده عن أبى سعيد الخدرى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: اذا قمتم الى الصلاه فاعدلوا صفوفكم و أقيموها و سدوا الفرج و اذا قال امامكم: اللّه اكبر فقولوا اللّه اكبر و اذا قال: سمع اللّه لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا و لك الحمد «۱» و هذه

الروایه ضعیفه ببکر بن صالح و غیره.

و منها: النبوی «۲» و النبوی ضعیف سندا و یمکن الاستدلال علی الجواز بما رواه علی بن جعفر «۳» فان المستفاد من هذه الروایه جواز التکبیر مع الامام بل وجوبه لکن ترفع الید عن الوجوب بالقطع و الانصاف انه لا یدل علی الوجوب حیث انه ذکر بعد النهی عن التقدم فعلی تقدیر تمامیه الروایه سندا و دلاله لا تصل النوبه الی العمل بالاصل.

و ربما یستشکل فی الروایه سندا من حیث وقوع عبد اللّه بن الحسن فیه و هو لم یوثق. و یمکن أن یجاب عن هذا الاشکال بأن صاحب الوسائل یشهد بظهور کلام الحمیری فی أن الروایه بهذا النحو موجوده فی کتاب ابن جعفر فلا اشکال من هذه الجهه.

و ربما یرد علیها من حیث الدلاله من أنه ذکر فی الروایه بأنه ان کبر قبله أعاد و

---

(۱) الوسائل الباب ۷۰ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۲۹۰

(۳) لاحظ ص: ۲۹۳

کما ان الاحوط المتابعه فی الاقوال (۱) خصوصا مع السماع (۲) و فی التسلیم (۳).

الحال ان المکبر التکبیره الاولی دخل فی الصلاه فلو کبر ثانیا تبطل صلاته و حمل الروایه علی صوره ابطال الصلاه بمبطل آخر بعید.

و نجیب عن هذا الاشکال بأن غایه ما فی الباب انه یغمض عن هذه الجهه فی الروایه و یکفی لإثبات المدعی قوله علیه السلام: «لا یکبر إلا مع الامام» فان مقتضاه الجواز أی جواز المقارنه فلا اشکال کما أنه لا اشکال فی حسن الاحتیاط و لکن لا وجه لوجوبه و اللّه العالم.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۲) فان شبهه الوجوب فیه أقوی.

(۳) لاحتمال خصوصیه فیه کالتکبیر و بعباره اخری:

ان التسـليم يوجب الخروج عن الصـلاه فيمكن أن تجب فيه المتابعه و لذا قيد الجواز بعض الاصـحاب بصوره العذر لدلاله النص عليه لاحـظ مـا رواه على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السـلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام بالتشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شى ء يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال: يتشهد هو و ينصرف و يدع الامام «١».

أو بصوره قصد الانفراد و الانصاف ان قصد الانفراد لا ينفكك عن التسليم قبل الامام فانه كيف يمكن أن يسلم و مع ذلك يكون باقيا على ايتمامه. الا أن يقال: بأن الانفراد يحصل بمجرد القصد فرتبه الانفراد بل زمانه متقدمه على التسليم.

و كيف كان فقد دل النص على جوازه لاحظ ما رواه أبو المعزا عن أبى عبد اللّه

---

(١) الوسائل الباب ۶۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ٢

[مسأله ٣١٩: إذا ترك المتابعه عمدا لم يقدح ذلك فى صلاته و لكن تبطل جماعته فيتمها فرادى]

(مسأله ٣١٩): اذا ترك المتابعه عمدا لم يقدح ذلك فى صلاته و لكن تبطل جماعته فيتمها فرادى (١).

عليه السلام فى الرجل يصلى خلف امام فسلم قبل الامام قال: ليس بذلك بأس «١»

و مـا رواه عبيـد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشـهد قال: يسلم من خلفه و يمضى لحاجته ان أحب «٢».

(١) هل وجوب المتابعه شـرطى بالنسـبه الى الجماعه بحيث لو فاتت فاتت الجماعه أو للصـلاه و تكون النتيجه بطلانها أو وجوب تعبدى و تركها لا تبطل الصـلاه و لا الجماعه؟ بل المترتب عليه مجرد الاثم نسب الى المشـهور بل الى الاصحاب الثالث و نسب الثانى الى الشيخ فى المبسوط و الظاهر ان

الحق هو الاول اذ لا وجه للوجوب التعبدی و لا دلیل علیه کما أنه لا وجه لبطلان الصلاه بترکها بل المستفاد من قوله علیه السلام فی المأموم المسبوق «فان لم یدرک السوره تامه اجزأته أم الکتاب» اشتراط الجماعه بالمتابعه.

و بعباره اخری: النظر فی هذه الطائفه من النصوص یعطی ان بقاء الجماعه و تحققها منوط بالمتابعه کما أن مقتضی الاصل کذلک اذ مجرد الشک فی الشرطیه یقتضی اعتبارها.

و ما فی کلام سید المستمسک قدس سره من استصحاب بقاء الامامه و القدره یرد علیه انه معارض باستصحاب العدم الجعل الزائد کما هو المقرر عندنا فالنتیجه انه لو ترک المتابعه لا یمکنه ابقاء الاقتداء اذ لا یجوز الاقتداء فی الاثناء و مع ترک المتابعه اما نجزم بانعدام الجماعه و اما نحتمل و علی کل تقدیر لا یجوز ابقاء القدوه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۲۹۸

نعم اذا کان رکع قبل الامام فی حال قراءه الامام بطلت صلاته اذا لم یکن قرأ لنفسه (۱) بل الحکم کذلک اذا رکع بعد قراءه الامام علی الاحوط (۲).

[مسأله ۳۲۰: إذا رکع أو سجد قبل الإمام عمدا انفرد فی صلاته]

(مسأله ۳۲۰): اذا رکع أو سجد قبل الامام عمدا انفرد فی صلاته (۳) و لا یجوز له أن یتابع الامام فیأتی بالرکوع أو السجود ثانیا للمتابعه (۴).

و ترتیب الآثار علیها.

(۱) لترکه القراءه عمدا فتبطل الصلاه للنقیصه.

(۲) لا اشکال فی حسن الاحتیاط و لکن مقتضی الصناعه صحه صلاته اذ لا وجه للبطلان فلاحظ.

(۳) فان المفروض ان القدوه متقومه بالمتابعه و مع ترکها عمدا یتحقق الانفراد قهرا.

(۴) و لا دلیل علی الجواز الا امران و کلاهما باطلان: احدهما: قیاس المقام علی ما رفع رأسه من الرکوع فکما أن المتابعه جائزه

فی ذلک المقام کذلک فی المقام.

و فیه: ان تلک النصوص محموله علی صوره السهو فلا تشمل المقام.

ثانیهما: ان الرجوع حیث انه لیس بقصد الجزئیه لا یکون زیاده فی المکتوبه.

و فیه: انه علی فرض عدم قصد الجزئیه یکفی للبطلان ما ورد فی حکم سور العزائم معللا بکون السجود زیاده فی المکتوبه «۱» مع ان السجود هناک لیس بعنوان الجزئیه و الحکم و ان کان واردا فی السجود لکن یلحق الرکوع به بالاولویه

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب القراءه فی الصلاه

و اذا انفرد اجتزأ بما وقع من الرکوع و السجود و أتم (۱) و اذا رکع أو سجد قبل الامام سهوا فالاحوط له المتابعه بالعوده الی الامام بعد الاتیان بالذکر و لا یلزمه الذکر فی الرکوع أو السجود بعد ذلک مع الامام (۲) و اذا لم یتابع عمدا صحت صلاته و بطلت جماعته (۳).

[مسأله ۳۲۱: إذا رفع رأسه من الرکوع أو السجود قبل الإمام عمدا]

(مسأله ۳۲۱): اذا رفع رأسه من الرکوع أو السجود قبل الامام عمدا فان کان قبل الذکر بطلت صلاته ان کان متعمدا فی ترکه (۴) و الا صحت صلاته و بطلت جماعته (۵).

و یضاف الی ذلک ان نفس الشک یکفی فی الحکم بعدم الجواز فان بقاء القدوه مورد الشک و لا دلیل علی بقائها.

(۱) فانه علی القاعده اذ لا نقص فی صلاته علی الفرض.

(۲) بتقریب: ان الذی یقتضیه النظر فی الادله ان الرکوع الصلاتی هو الرکوع الاول و ان محل الذکر الواجب هو الرکوع الاول و الرکوع الثانی بعنوان المتابعه و لا مقتضی لان یقع الذکر الواجب فیه و مقتضی الاطلاق المقامی عدم وجوب شی ء فیه.

(۳) کما هو مقتضی القاعده اذ لا وجه للبطلان.

(۴) لأنه لم یأت بالذکر الواجب

فتبطل صلاته بالنقيصه.

(۵) أما صحه صلاته فلعدم موجب للبطلان و نقصان الذكر لا يقتضى الفساد لحديث لا تعاد على ما هو المقرر عند القوم و أما بطلان جماعته فلان رفع الرأس عمدا يوجب اختلال الجماعه و الانفصال عنها فلا وجه للرجوع و الاقتداء فى الاثناء بلا دليل بل الاصل يقتضى عدم الجواز و المشروعيه و أما النصوص الداله على

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۰۰

و ان كان بعد الذكر صحت صلاته و اتمها منفردا و لا يجوز له أن يرجع الى الجماعه فيتابع الامام بالركوع أو السجود ثانيا (۱) و ان رفع رأسه من الركوع أو السجود سهوا رجع اليها (۲).

الرجوع كروايه الفضيل «۱» و روايه سهل الاشعرى «۲» و روايه على بن يقطين «۳» و روايه محمد بن على «۴» فيمكن أن يقال بشمولها لصوره العمد.

و لكن تعارضها روايه غياث بن ابراهيم قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام أ يعود فيركع اذا أبطأ الامام و يرفع رأسه معه؟ قال: لا «۵» و الترجيح من حيث مخالفه القوم مع روايه غياث و على فرض التساقط يكون مقتضى الاصل عدم الجواز.

(۱) اذ لا وجه لفساد صلاته و أما عدم جواز الرجوع فقد ظهر الوجه فيه مما تقدم آنفا فلاحظ.

(۲) لجمله من النصوص و قد تقدمت «۶» فان مقتضى هذه النصوص وجوب العود و فى مقابل هذه الطائفه ما رواه غياث بن ابراهيم «۷».

و نقل عن المشهور بأنهم جمعوا بين الطائفتين بحمل الاولى على صوره السهو و الثانيه على صوره العمد.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۱

(۲) لاحظ ص: ۲۹۲

(۳) لاحظ ص: ۲۹۲

(۴) لاحظ ص: ۲۹۲

(۵) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب صلاه

الجماعه الحديث: ۶

(۶) لاحظ ص: ۲۹۱ و ۲۹۲

(۷) مر آنفا

و اذا لم یرجع عمدا انفرد و بطلت جماعته (۱).

و أورد سید المستمسک قدس سره علی هذا الجمع بأنه تبرعی و لیس جمعا عرفیا و أفاد بأن مقتضی الصناعه أن تحمل الاولی علی الفضل و الثانیه علی عدم الوجوب.

و الحق انه جمع تبرعی أیضا فان ظاهر الاولی یقتضی الوجوب و الثانیه یقتضی الحرمه فکیف یجمع بینهما. و ربما یقال: بأن المستفاد من الطائفه الاولی صوره السهو اذ کیف یمکن أن یتخلف المأموم عن عمد.

و بعباره اخری: المستفاد من هذه النصوص السؤال عن حکم هذه المسأله بأن یفرض شخص یصلی جماعه و یرفع رأسه عن الرکوع أو السجود قبل الامام و الشخص المصلی جماعه لا یتعمد الخلاف فانه لا وجه له.

لکن هذا البیان جار بالنسبه الی الطائفه الثانیه بعینه و لا وجه لحمل الاولی علی صوره السهو و حمل الثانیه علی صوره العمد أو الاعم فانه أردأ من الجمع الثانی مضافا الی أن رفع الرأس عمدا خلاف اول الکلام و الاشکال فالحق ان التعارض موجود بین الطائفتین.

و الذی یظهر من کلمات جمله من العامه وجوب الرجوع و علیه یکون الترجیح مع الطائفه الثانیه و لکن هل یمکن الالتزام بمفادها ای الحرمه مع أنها خلاف السیره القطعیه فالروایه من حیث اطلاقها یرد علمها الی أهلها فالنتیجه لزوم العمل علی طبق الطائفه الاولی و مفادها وجوب الرجوع کما فی المتن و للتأمل فی هذه المقاله مجال واسع اذ کیف یمکن القطع باتصال السیره الی زمانهم علیهم السلام و امضائها.

(۱) فان مقتضی عمد ترک المتابعه تحقق الانفراد فتبطل جماعته و أما صلاته فلا وجه لبطلانها.

مبانی

و ان لم يرجع سـهوا صحت صلاته و جماعته (۱) و ان رجع و ركع للمتـابعه فرفع الامام رأسه قبل وصوله الى حـد الركوع بطلت صلاته (۲).

---

(۱) أما صحه صلاته فعلى القاعده و أما صحه جماعته فالجزم بها مشكل اذ لا دليل على بقائها بل مقتضى حديث غياث بطلانها مضافا الى أن مقتضى الاصل المقرر فى الجماعه هو البطلان.

(۲) فان المستفاد من نصوص المتابعه «۱» متابعه الامام و الركوع معه و المفروض انه ليس كذلك فتبطل الصلاه للزياده.

و أفاد صاحب المستمسک فى المقام بأن المستفاد من نصوص بطلان الصلاه بزياده الركوع ان الركوع المأتى به بعنوان الجزئيه يبطل على فرض الزياده لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا استيقن أنه قد زاد فى الصلاه المكتوبه ركعه لم يعتد بها و استقبل الصلاه استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا «۲».

و فى المقـام المأتى به ليس بهـذا العنوان بل بعنوان المتابعه و لكن لا يبعـد ان تلك النصوص تشـمل المقام اذ الاتيان بالركوع و ان كـان بلحـاظ المتـابعه لكن الاتيـان به بعنوان الامتثـال و الاتيـان بـالوظيفه المقرره فيكون مرجعه الى قصـد الجزئيه غـايه الامر الجزئيه بهذا النحو فيصح أن يقال: انه زاد.

و ربما يقال: بأنه يمكن الاستدلال بما ورد فى النهى عن قراءه العزيمه فى الصلاه معللا بأن السجود زياده فى المكتوبه «۳» مع أن السجود ليس بعنوان الجزئيه و الحديث و ان كان واردا فى السجود لكن يلحق الركوع به بالاولويه.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۱ و ۲۹۲

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الركوع الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱ و ۴

[مسأله ۳۲۲: إذا رفع رأسه من السجود فرأى الإمام ساجدا فتخيل أنه فى الأولى فعاد إليها بقصد المتابعه فتبين أنها الثانيه]

(مسأله ۳۲۲): اذا رفع رأسه من السجود فرأى الامام ساجدا فتخيل أنه فى الاولى فعاد اليها بقصد المتابعه فتبين أنها الثانيه اجتزأ بها و اذا تخيل الثانيه فسجد اخرى بقصد الثانيه فتبين انها الاولى حسبت للمتابعه (۱).

[مسأله ۳۲۳: إذا زاد الإمام سجده أو تشهدا أو غيرهما مما لا تبطل الصلاه بزيادته سهوا]

(مسأله ۳۲۳): اذا زاد الامام سجده أو تشهدا أو غيرهما مما لا تبطل الصلاه بزيادته سهوا لم تجب على المأموم متابعته (۲) و ان نقص شيئا لا يقدح نقصه سهوا فعله المأموم (۳).

[مسأله ۳۲۴: يجوز للمأموم أن يأتى بذكر الركوع و السجود أزيد من الإمام]

(مسأله ۳۲۴): يجوز للمأموم أن يأتى بذكر الركوع و السجود أزيد من الامام و كذلك اذا ترك بعض الاذكار المستحبه مثل تكبير الركوع و السجود أن يأتى بها (۴) و اذا ترك الامام جلسه الاستراحه

أضف الى ذلك التسالم بين الأصحاب.

(۱) لا- يبعد أن يكون الوجه فى الصحه ان المقام من صغريات الخطأ فى التطبيق بأن ينوى الوظيفه الفعليه غايه الامر يتخيل ان الوظيفه المتابعه و الحال ان الوظيفه الاتيان بالسجده الثانيه و كذلك الامر فى الصوره الثانيه. لكن يشكل هذا التقريب كما فى كلام سيد المستمسك قدس سره: «بأن سجود المتابعه لم يقصد به الجزئيه فلا يغنى عن السجود الجزء و لا ينطبق أحدهما على الاخر» كما أنه فى الصوره الثانيه قصد الجزئيه فكيف تحسب بعنوان المتابعه.

(۲) اذ المفروض ان ما أتى به الامام زياده فلا مقتضى للتبعيه.

(۳) اذ المفروض انه نقص فيجب على المأموم الاتيان به و الا تبطل صلاته للنقصان العمدى.

(۴) و الوجه فيه ظاهر فان المفروض استحباب هذه الأذكار فى الصلاه و لا دليل

لعدم كونها واجبه عنده لا- يجوز للمأموم المقلد لمن يقول بوجوبها أو بالاحتياط الوجوبى أن يتركها و كذا اذا اقتصر فى

التسبيحات على مره مع كون المأموم مقلدا لمن يوجب الثلاث لا يجوز له الاقتصار على المره و هكذا الحكم فى غير ما ذكر (١).

على سقوطها عن المأموم و ليست فيها متابعه فالأمر كما أفاد.

(١) اذ المفروض ان تركها لا يقتضى

فساد صلاه الامام فان مقتضی دلیل لا تعاد صحه الصلاه الفاقده لهذه الشروط و الاجزاء صحه واقعیه فلا قصور فی صلاه الامام کی یقال: لا یمکن الاقتداء بها فلاحظ.

نعم فی المقام اشکال و هو ان قاعده لا تعاد و ان تصحح صلاه الامام صحه واقعیه لکن لا مناص من الالتزام بأن الصلاه الفاقده لبعض الشرائط و الاجزاء ناقصه و الا یلزم أن یکون العلم بالحکم دخیلا فی جعله و هذا یستلزم الدور ففی کل مورد یتوجه هذا المحذور لا بد من الالتزام بنقصان الصلاه.

ان قلت: کیف یمکن الحکم بالصحه مع فرض النقصان. قلت: یمکن أن لا یکون قابلا للتدارک و یظهر هذا فی ضمن مثال خارجی فان العبد اذا کان مریضا و عرضه الصداع الشدید و یکون عطشانا یلزم أن یشرب مقدارا من الخل لرفع الصداع و العطش و لذا یکون تکلیفه شرب الخل فاذا شرب الماء لا یبقی مجال لشرب الخل لامتلاء المعده فیسقط التکلیف بشرب الخل و سقوط هذا التکلیف من باب عدم امکان استیفاء الملاک و فی المقام یمکن تصویره و علیه یکون الاقتداء مشکلا لعدم اطلاق فی باب الجماعه یقتضی صحه الاقتداء علی الاطلاق فلاحظ.

و أما حدیث جمیل «۱» فقد مر الاشکال فی دلالته علی کفایه صحه صلاه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۰۵

[مسأله ۳۲۵: إذا حضر المأموم الجماعه و لم یدر أن الإمام فی الأولیین أو الأخیرتین]

(مسأله ۳۲۵): اذا حضر المأموم الجماعه و لم یدر ان الامام فی الاولیین أو الاخیرتین جاز أن یقرأ الحمد و السوره بقصد القربه فان تبین کونه فی الاخیرتین وقعت فی محلها و ان تبین کونه فی الاولیین لا یضره (۱).

الامام عنده فی جواز الاقتداء به و قلنا ان المستفاد من دلیل التیمم انه بدل من

الطهاره المائيه بتمام معنى الكلمه فلا فرق بين الطهاره المائيه و الترابيه.

الا ـ أن يقال: انه على هذا الفرض يجوز اهراق الماء عمدا و الحال ان الظاهر ان عدم الجواز مورد التسالم بين القوم و مع الاغماض عن هذا الاشكال تكون النتيجه جواز الاقتداء و لكن لا يجوز اتباعه فى ترك المذكورات اذ المفروض ان الاتيان بها واجب بنظر المأموم فلا بد له من الاتيان بها و لا دليل على جواز الترك.

(۱) ما أفاده تام و الامر كما ذكر اذ على كل تقدير لا يكون مخلا لأنه اما عمل بالوظيفه الوجوبيه و اما أتى بالمندوب لكن لا يبعد جواز ترك القراءه استنادا الى استصحاب بقاء الامام فى الاولیين بتقريب: ان المستفاد من جمله من النصوص ان الامام ضامن للقراءه لاحظ ما رواه الحسين بن كثير «۱» و ما رواه سماعه «۲» و انما خرج عن العموم ما اذا كان الاقتداء فى ثالثه الامام او رابعته قلنا أن نحكم ببقائه فى الاولى أو عدم دخوله فى الثالثه.

و لكن يرد على هذا التقريب ان استصحاب بقاء الامام فى الاولیين لا يثبت كون الركعه احدى الاولیين الا على القول بالمثبت اللهم الا ـ أن يقال: انه لا اشكال فى أن الامام فى هذه الصلاه الشخصيه كان فى الركعه الاولى أو الثانيه و الاصل بقائه على ما كان فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۳

(۲) لاحظ ص: ۲۱۷

[مسأله ۳۲۶: إذا أدرك المأموم ثانيه الإمام تحمل عنه القراءه فيها و كانت أولى صلاته]

(مسأله ۳۲۶): اذا أدرك المأموم ثانيه الامام تحمل عنه القراءه فيها و كانت اولى صلاته (۱) و يتابعه فى القنوت (۲) و كذلك فى الجلوس للتشهد (۳) متجافيا على الاحوط وجوبا (۴).

---

(۱) بلا اشكال و لا كلام فانه لا اشكال فى

جواز الاقتداء فى كل واحده من الركعات و لا اشكال فى أن الامام ضامن للقراءه فالنتيجه ما أفاده و يؤكده ما رواه عبد الرحمن ابن أبى عبد اللّه «۱» و عبر صاحب المستمسک عن الروايه بالصحيحه و الحال انها ضعيفه بعبد اللّه بن محمد بن عيسى فانه لم يوثق.

(۲) كما دل عليه ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يدخل فى الركعه الاخيره من الغداه مع الامام فقنت الامام أيقنت معه؟

قال: نعم و يجزيه من القنوت لنفسه «۲».

(۳) كما دلت عليه روايه الحسين بن المختار و داود بن الحصين قال: سئل عن رجل فاتته صلاه ركعه من المغرب مع الامام فأدرك الثنتين فهى الاولى له و الثانيه للقوم يتشهد فيها؟ قال: نعم قلت: و الثانيه أيضا؟ قال: نعم قلت: كلهن؟ قال:

نعم و انما هى بركه «۳».

و مثلها فى الدلاله على المقصود حديث اسحاق بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام جعلت فداك يسبقنى الامام بالركعه فتكون لى واحده و له ثنتان ا فأتشهد كلما قعدت؟ قال: نعم فانما التشهد بركه «۴».

(۴) و عن الصدوق نقل وجوبه و هكذا عن ظاهر السرائر و الغنيه و الحلبى و ابن

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۴

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب القنوت الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۶۶ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

و يستحب له التشهد (۱) فاذا كان فى ثالثه الامام تخلف عنه فى القيام فيجلس للتشهد ثم يلحق الامام (۲) و كذا فى كل واجب عليه دون الامام (۳).

حمزه و يدل عليه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدرك الركعه الثانيه من الصلاه مع الامام و هى له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام؟ قال: يتجافى و لا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثه للإمام و هى الثانيه له فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم ليلحق الامام «۱».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث: قال: من أجلسه الامام فى موضع يجب أن يقوم فيه يتجافى و أقعى أقعاء و لم يجلس متمكنا «۲».

و الظاهر انه لا وجه لرفع اليد عن ظهور النص فى الوجوب و حمل الامر فيه على الندب بلا دليل.

(۱) و نقل عن النهايه و السرائر الامر بالتسبيح و المنع عن التشهد و الظاهر انه لا وجه له بل مقتضى القاعده تعين التشهد لما ورد فى النص لاحظ ما رواه الحسين بن المختار و داود بن الحصين «۳».

(۲) كما دل عليه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «۴» و مثله روايه البصرى «۵».

(۳) لأنه لا دليل على السقوط الا بالنسبه الى القراءه فان الامام ضامن للقراءه

---

(۱) الوسائل الباب ۶۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۳۰۶

(۴) لاحظ ص: ۲۸۴

(۵) لاحظ ص: ۲۸۴

و الافضل له أن يتابعه فى الجلوس للتشهد الى أن يسلم ثم يقوم الى الرابعه (۱) و يجوز له أن يقوم بعد السجده الثانيه من رابعه الامام التى هى ثالثته أو ينفرد (۲) اذا لم يكن قصد الانفراد من أول صلاته (۳).

[مسأله ۳۲۷: يجوز لمن صلى منفردا أن يعيد صلاته جماعه إماما كان أم مأموما]

(مسأله ۳۲۷): يجوز لمن صلى منفردا أن يعيد صلاته جماعه اماما كان (۴) أم مأموما (۵).

و فی المقام اشکال و هو

ان المستفاد من حديث معاويه بن وهب «۱» انه يترک الحمد و الحال انه لا صلاه الا بفاتحه الكتاب فيستفاد من الحديث وجوب التحفظ على المتابعه و لو بترک فاتحه الكتاب الا أن يقال: بأنه حكم وارد فى مورد خاص و طريق الاحتياط قصد الانفراد و اللّه العالم.

(۱) كما دلت عليه روايه زراره «۲».

(۲) لجواز الانفراد فى الاثناء.

(۳) لإخلاله بتحقق الجماعه فان الاقتداء ببعض الصلاه لا دليل عليه فلا يجوز قصد الانفراد من أول الامر و قد مر الكلام حول هذا الفرع فى المسأله (۲۸۶) فراجع.

(۴) كما يستفاد من حديث محمد بن اسماعيل بن بزيع «۳».

(۵) ادعى عليه الاجماع و قد دلت عليه جمله من النصوص منها ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى الرجل يصلى الصلاه وحده ثم يجد

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۸

(۲) لاحظ ص: ۲۸۴

(۳) لاحظ ص: ۱۴۲

و كذا اذا كان قد صلى جماعه اماما أو مأموما فان له أن يعيدها فى جماعه اخرى اماما (۱) و يشكل صحه ذلك فيما اذا صلى كل من الامام و المأموم منفردا و ارادا اعادتها جماعه من دون أن يكون فى الجماعه من لم يؤد فريضه (۲) و مع ذلک فلا بأس بالاعاده رجاء (۳).

[مسأله ۳۲۸: إذا ظهر بعد الإعاده أن الصلاه الأولى كانت باطله اجتزأ بالمعاده]

(مسأله ۳۲۸): اذا ظهر بعد الاعاده ان الصلاه الاولى كانت باطله اجتزأ بالمعاده (۴).

جماعه قال: يصلى معهم و يجعلها الفريضه ان شاء «۱».

و منها: ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السـلام فی الرجل یصلی الصلاه وحده ثم یجد جماعه قال: یصلی معهم و یجعلها الفریضه «۲».

و منها: ما رواه عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه

السلام عن الرجل يصلى الفريضه ثم يجد قوما يصلون جماعه أ يجوز له أن يعيد الصلاه معهم؟ قال: نعم و هو أفضل قلت: فان لم يفعل؟ قال: ليس به بأس «۳».

(۱) يدل عليه حديث ابن بزيع «۴» فان مقتضى اطلاق الروايه انه لا بأس بالامامه بعد ما صلى بلا فرق بين أن صلى جماعه أو منفردا.

(۲) لخروج الفرض عن مورد شمول النصوص.

(۳) فان باب الرجاء واسع.

(۴) اذ قد استفيد من النصوص ان المعاده فرد للواجب بل ما أفاده مقتضى

---

(۱) الوسائل الباب ۵۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) لاحظ ص: ۱۴۲

[مسأله ۳۲۹: لا تشرع الإعاده منفردا إلا إذا احتمل وقوع خلل فی الأولى و إن كانت صحيحه ظاهرا]

(مسأله ۳۲۹): لا تشرع الاعاده منفردا الا اذا احتمل وقوع خلل فى الاولى و ان كانت صحيحه ظاهرا (۱).

[مسأله: ۳۳۰: إذا دخل الإمام فی الصلاه باعتقاد دخول الوقت و الماموم لا يعتقد ذلک]

(مسأله: ۳۳۰): اذا دخل الامام فى الصلاه باعتقاد دخول الوقت و الماموم لا يعتقد ذلک لا يجوز الدخول معه (۲) و اذا دخل الوقت فى أثناء صلاه الامام فالاحوط لزوما أن لا يدخل معه (۳).

(مسأله ۳۳۱): اذا كان فى نافله فاقيمت الجماعه و خاف من اتمامها عدم ادراک الجماعه و لو بعدم ادراک التكبير مع الامام استحب له قطعها بل لا يبعد استحبابه بمجرد شروع المقيم فى الاقامه (۴).

القاعده لان المفروض بقاء الصلاه فى ذمته و المفروض صحه الجماعه و لا اشكال فى جواز الاقتداء فى الصلاه الواجبه.

(۱) اذ مع سقوط الامر لا مجال للإعاده نعم مع احتمال الخلل و الفساد لا مانع من الاحتياط بل لعلها مستحبه كما فى عروه السيد اليزدى قدس سره.

(۲) اذ لا يجوز لأحد أن يدخل فى الصلاه قبل الوقت.

(۳) يمكن أن يقال: ان المفروض ان صلاه الامام صحيحه فى هذا الفرض فلا مانع من الاقتداء بعد العلم بدخول الوقت و لعل الوجه فى احتياط الماتن عدم الاطلاق فى باب الجماعه و الاصل الاولى عدم المشروعيه و اللّه العالم.

(۴) يمكن أن يقال: ان ما أفاده على طبق القاعده الاوليه اذ رفع اليد عن النافله جائز و من ناحيه اخرى استحباب الصلاه جماعه من المستحبات الاكيده فبحكم العقل يرجح قطع النافله و الصلاه جماعه.

لكن الظاهر من العباره ان القطع بهذا العنوان مستحب نعم يدل على رجحان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۱۱

و اذا كان فى فريضه عدل استحبابا الى النافله و اتمها ركعتين ثم دخل فى الجماعه هذا اذا لم يتجاوز محل العدول

(۱) و اذا خـاف بعـد العـدول من اتمامها ركعتين فوت الجماعه جاز له قطعها (۲) و ان خاف ذلك قبل العـدول لم يجز العـدول بنيه القطع بل يعدل بنيه الاتمام (۳) لكن اذا بدا له أن يقطع قطع (۴).

القطع مـا عن فقه الرضـا «و ان كنت فى صـلاه نافله و اقيمت الصـلاه فاقطعها وصل الفريضه مع الامام» «۱» لكن الروايه مخدوشه سندا.

و يمكن الاسـتدلال على المـدعى بما رواه عمر بن يزيـد أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الروايه التى يروون انه لا ينبغى أن يتطوع فى وقت فريضه مـا حـد هـذا الوقت؟ قـال: اذا أخـذ المقيم فى الاقـامه فقـال له ان الناس يختلفون فى الاقامه فقال: المقيم الذى تصلى معه «۲».

بتقريب: ان المسـتفاد من الحديث انه لا مجال للنافله بعد شـروع المقيم فى الاقامه بلا فرق بين الابتداء و الاثناء فاذا كان مشـغولا بالنافله يستحب رفع اليد عنها فلاحظ.

(۱) قد وقع الكلام حول هذا الفرع فى مسأله ۸۲ من الفصل الاول من المبحث الثانى فراجع.

(۲) فان الجواز على طبق القاعده الاوليه بل لا يبعد شمول حديث عمر بن يزيد للمقام.

(۳) لعدم شمول دليل العدول للمفروض و لا يجوز ابطال الصلاه الفريضه.

(۴) لعدم دليل على الحرمه و مقتضى الاصل الاولى هو الجواز فلاحظ.

---

(۱) الحدائق ج ۱۱ ص: ۲۵۸

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۱

(مسأله ۳۳۲): اذا لم يحرز الامـام من نفسه العـداله فجواز ترتيبه آثـار الجمـاعه لا يخلو من اشـكال بل الاقوى عـدم الجواز و فى كونه آثما بذلك اشكال و الاظهر العدم (۱).

(مسأله ۳۳۳): اذا شك الماموم بعد السجده الثانيه من الامام انه سجد

معه السجدتين أو واحده يجب عليه الاتيان باخرى اذا لم يتجاوز المحل (٢).

[مسأله ٣٣۴: إذا رأى الإمام يصلى و لم يعلم أنها من اليوميه أو من النوافل لا يصح الاقتداء به]

(مسأله ٣٣۴): اذا رأى الامام يصلى و لم يعلم انها من اليوميه أو من النوافل لا يصح الاقتداء به (٣) و كذا اذا احتمل انها من الفرائض التى لا يصح اقتداء اليوميه بها (۴).

---

(١) يقع الكلام فى هذه المسأله تاره من حيث الحكم الوضعى اعنى صحه الجماعه و عدمها و اخرى من حيث الحكم التكليفى أما الكلام من الجهه الاولى فالحق عدم صحه الجماعه لفقدان شرطها فلا يجوز ترتيب الاثر عليها و أما جواز الامامه تكليفا فالظاهر انه لا مانع منها و الجواز مقتضى الاصل.

و روايه السيارى قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاه فيقدم بعضهم فيصلى بهم جماعه فقال: ان كان الذى يؤم بهم ليس بينه و بين اللّه طلبه فليفعل «١» لا اعتبار بها سندا فان اليسارى لم يوثق.

(٢) لكون الشك فى المحل و عدم مجال لجريان القاعده لإثبات الاتيان بها فتجب.

(٣) لعدم احراز المشروعيه و الاصل عدمها و لو بالاستصحاب العدم الازلى بل نفس الشك كاف فى عدم الجواز لعدم جواز الاخذ بالعام فى الشبهه المصداقيه.

(۴) الكلام فيه هو الكلام.

---

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ١٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ٣١٣

و ان علم انها من اليوميه لكن لم يدر انها أيه صلاه من الخمس أو أنها قضاء أو اداء أو أوانها قصر أو تمام لا بأس بالاقتداء (١).

[مسأله ٣٣۵: الصلاه إماما أفضل من الصلاه مأموما]

(مسأله ٣٣۵): الصلاه اماما أفضل من الصلاه مأموما (٢).

[مسأله ٣٣۶: قد ذكروا أنه يستحب للإمام أن يقف محاذيا لوسط الصف الأول]

(مسأله ۳۳۶): قد ذكروا انه يستحب للإمام أن يقف محاذيا لوسط الصف الاول (۳) و أن يصلى بصلاه أضعف المأمومين (۴).

---

(۱) فانه من الواضحات و لا يبعد أن تكون السيره جاريه عليه مضافا الى أنه بعد ثبوت جواز الاقتداء على جميع التقادير يكون احتمال اشتراط الاحراز و العلم بعيدا عن الفهم العرفى.

(۲) استدل على المدعى فى المستمسک بحديث المناهى قال: و نهى أن يؤم الرجل قوما الا باذنهم و قال من أم قوما بإذنهم و هم به راضون فاقتصد بهم فى حضوره و أحسن صلاته بقيامه و قراءته و ركوعه و سجوده و قعوده فله مثل اجر القوم و لا ينقص عن اجورهم شى ء «۱».

و فى الدلاله اشكال فان المستفاد من الحديث ان فضيله صلاه الامام كفضيله صلاه المأموم فلاحظ.

(۳) لاحظ ما نقل عن كنز العمال فان المروى عن الجمهور انه وسط الامام و سد الخلل «۲».

(۴) لاحظ ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى أن قال: يا على اذا صليت فصل صلاه أضعف من خلفك الحديث «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

(۲) مستمسک العروه ج ۷ ص ۳۵۵

(۳) الوسائل الباب ۶۹ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

فلا يطيل الا مع رغبه المأمومين بذلك (۱) و أن يسمع من خلفه القراءه و الاذكار فيما لا يجب الاخفاف فيه (۲) و أن يطيل الركوع اذا احس بداخل بمقدار مثلى ركوعه المعتاد (۳) و أن لا يقوم من مقامه اذا أتم صلاته حتى يتم من خلفه صلاته (۴).

---

(۱)

بتقريب قصور الدليل عن شموله لمثل هذه الصوره.

(۲) لاحظ حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول و لا ينبغى من خلفه أن يسمعوا شيئا مما يقول «۱».

(۳) لاحظ ما رواه جابر الجعفى قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: انى أؤم قوما فأركع فيدخل الناس و أنا راكع فكم انتظر؟ فقال: ما أعجب ما تسأل عنه يا جابر انتظر مثلى ركوعك فان انقطعوا و الا فارفع رأسك «۲».

و ما رواه مروك بن عبيد عن بعض اصحابه عن أبى جعفر عليه السلام قال:

قلت له: انى امام مسجد الحى فأركع بهم فأسمع خفتان نعالهم و أنا راكع فقال:

اصبر ركوعك فان انقطعوا (انقطع) و الا فانتصب قائما «۳».

(۴) لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ايما رجل أم قوما فعليه أن يقعد بعد التسليم و لا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم الذين خلفه الذين سبقوا صلاتهم ذلك على كل امام واجب اذا علم أن فيهم مسبوقا فان علم أن ليس فيهم مسبوق بالصلاه فليذهب حيث شاء «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب التعقيب الحديث: ۳

[مسأله ۳۳۷: الأحوط لزوما للمأموم أن يقف عن يمين الإمام متأخرا عنه قليلا إن كان رجلا واحدا]

(مسأله ۳۳۷): الاحوط لزوما للمأموم أن يقف عن يمين الامام متأخرا عنه قليلا ان كان رجلا واحدا (۱).

---

(۱) المشهور كما عن بعض استحباب وقوف المأموم عن يمين الامام أو هو مذهب علمائنا أو عليه اجماعنا أو جميع الفقهاء الا

النخعی و سعید أو قول علمائنا أو علیه الاجماع- کما

نقل عن آخرين.

و المستفاد من بعض النصوص اشتراط صحه الجماعه بوقوف المأموم الواحد عن يمين الامام اذا كان رجلا لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۱» و ما رواه الحسين بن علوان «۲».

و ما رواه أبو البختری عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علی عليه السلام قال:

قال: رجلان صف فاذا كانوا ثلاثه تقدم الامام «۳» و ما رواه محمد بن مسلم «۴» و ما رواه زراره «۵».

و التزم صاحب الحدائق بالوجوب كما نقل هذا القول عن ابن جنيد. و نقل عن العلامه قدس سره انه استدل على القول بالاستحباب بما رواه أبو الصباح قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقوم فی الصف وحده فقال: لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد «۶».

بتقريب: ان هذه الروايه تدل على جواز قيام مأموم واحد خلف الامام. و فيه:

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۹

(۲) لاحظ ص: ۲۴۶

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱۳

(۴) لاحظ ص: ۲۴۶

(۵) لاحظ ص: ۱۹۹

(۶) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

...

ان الظاهر من الروايه ان المأموم الواحد يجوز أن يكون وحده و لا بأس بأن يقف فی صف وحده مع امتلاء الصفوف.

و مثله ما رواه موسى بن بكر أنه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يقوم فی الصف وحده قال: لا بأس انما

يبدو الصف واحد بعد واحد «١»

و يؤيد ما ذكرنا ما رواه سعيد بن عبد اللّه الاعرج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدخل المسجد ليصلى مع الامام فيجد الصف متضائقا بأهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلاه أ يجوز ذلك له؟ قال:

نعم لا بأس به «۲».

و ان أبيت فغايه ما فى الباب أن تكون الروايه مطلقه و مقتضى قانون تقييد المطلق بالمقيد ان الاطلاق يقيد بما يدل على الاشتراط.

و سيد المستمسک قدس سره استدل على جواز وقوف المأموم عن يسار الامام بما رواه احمد بن محمد قال: ذكر الحسين يعنى ابن سعيد أنه أمر من يسأله عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره و هو لا يعلم ثم علم و هو فى صلاته كيف يصنع؟ قال: يحوله عن يمينه «۳».

و مثله ما رواه المدائنى أنه سمع من يسأل الرضا عليه السلام عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره و هو لا يعلم ثم علم و هو فى الصلاه كيف يصنع؟

قال: يحوله عن يمينه «۴».

بتقريب: ان الظاهر من الروايتين صحه الجماعه مع وقوف المأموم عن يسار

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۱۷

و يقف خلفه ان كان امرأه (۱).

الامام «۱».

و لنا أن نقول: بأن الروايه تدل على الاشتراط و لذا يجب على الامام تحويله مضافا الى أنه نلتزم بالتخصيص بأن نقول: مقتضى دليل الاشتراط القول به على الاطلاق لكن نقيد الاطلاق بالمقيد هذا فالنتيجه ان المأموم الواحد يجب أن يقف عن يمين الامام و المتعدد يجب أن يقف خلفه فلا بد من قيام دليل على ما فى المتن.

(۱) قد وردت فی المقام جمله من النصوص: منها: ما رواه الفضیل عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: المرأه تصلی خلف زوجها الفریضه و التطوع و تأتم به فی الصلاه «۲».

و مقتضی هذه الروایه ان المرأه

لا بد أن تقف خلف الرجل و ربما يقال انه لا دليل على أن الامام عليه السلام فى مقام بيان حكم الجماعه و لكن الانصاف ان الاشكال فى غير محله.

و منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

الرجل اذا أم المرأه كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه «۳».

و منها: ما رواه الفضيل بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أصلى المكتوبه بام على. قال: نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك «۴» و مقتضى هذه النصوص انه يجب أن تقف المرأه خلف الامام اذا كان رجلا.

و ربما يقال: انه مستحب و ذكر فى وجه الاستحباب أمران: احدهما ادعاء

---

(۱) مستمسک العروه ج ۷ ص ۳۵۲

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۹

(۴) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۲

و اذا كان رجل و امراه وقف الرجل خلف الامام و المرأه خلفه (۱).

الاجماع على عدم الفصل بين المقام و بين محاذاه الرجل للمرأه فى الصلاه و حيث يحكم بالجواز هناک فالمقام كذلک.

و فيه: ان هذه الاجماعات غير كاشفه عن رأى المعصوم مضافا الى أن الجواز هناک اول الكلام.

ثانيهما اختلاف النصوص فى التعبيرات و ان هذا الاختلاف يكشف عن مراتب الفضل، و لكن جمله من النصوص ضعيفه مضافا الى أنه لا بد من ملاحظه ما يستفاد من مجموعها.

فالنتيجه انه لا يجوز أن تقف المرأه محاذيه للإمام بل لا بد أن تقف خلفه و لكن يجوز أن يكون سجودها بحذاء قدميه أو ركبتيه فان ما دل على كل منهما من

الروايتين و ان كان ظاهرا فى اللزوم لكن نقطع بعدم اشتراط النحو الخاص فيحمل على الاستحباب.

و يمكن أن يقال: بوقوع التعارض بين حديثى هشام و ابن يسار اذ الظاهر من كل من الحديثين التعين و مقتضى التعارض التساقط فلا بد أن تكون المرأه الواحده خلف الامام عن يمينه و اللّه العالم.

(۱) المستفاد من حديث القاسم بن الوليد قال: سألته عن الرجل يصلى مع الرجل الواحد معها النساء قال: يقوم: الرجل الى جنب الرجل و يتخلفن النساء خلفها «۱» وجوب قيام الرجل الواحد عن يمين الامام و المرأه خلفهما و هذه الروايه ضعيفه بابن الوليد.

و لكن يمكن أن يقال: بأن المستفاد من بقيه النصوص وجوب ما ذكر لاحظ

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۱۹

و ان كانوا أكثر اصطفوا خلفه و تقدم الرجال على النساء (۱).

روايه الحسين بن علوان «۱» فان مقتضى هذه الروايه أن المأموم اذا كان رجلا واحدا يجب أن يقف عن يمين الامام على الاطلاق اى بلا فرق بين أن لا يكون مأموم غيره أو كان لكن لا يكون رجلا.

هذا بالنسبه الى وقوف الرجل الواحد عن يمين الامام و أما وقوف النساء أو المرأه الواحده خلفها فيكفى فى لزومه الاصل المقرر اذ دليل جواز أن يكون سجودها بحذاء قدميه أو ركبتيه مخصوص بما يكون المأموم امرأه واحده.

و يؤيد المدعى بعض النصوص الدال على وجوب وقوفها وراء الامام أو خلفه كروايه عبد اللّه بن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يؤم المرأه؟ قال: نعم تكون خلفه «۲».

و روايه أبى العباس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يؤم المرأه فى بيته؟ فقال: نعم تقوم

ورائه «۳».

بل یمکن أن یستفاد الحکم من روایه فضیل «۴» فان الظاهر منها انه یجوز للمرأه أن تصلی مع زوجها صلاه الفریضه و التطوع و یجوز لها أن تقتدی به لکن بشرط أن تکون خلفه و مقتضی الاطلاق کونها خلفه فی جمیع الحالات.

(۱) کما هو مقتضی القاعده الاولیه فان الرجل اذا لم یکن واحدا یجب أن یقوم خلفه کما أن المرأه لا بد أن تکون خلف الرجل.

اضف الی ذلک حدیث عبد اللّه بن مسکان قال: بعثت الیه بمسأله فی مسائل

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۶

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۴) لاحظ ص: ۳۱۷

و یستحب أن یقف أهل الفضل فی الصف الاول (۱) و أفضلهم فی یمین الصف (۲) و میا من الصفوف افضل من میاسرها (۳) و الاقرب الی الامام أفضل (۴) و فی صلاه الاموات الصف الاخیر أفضل (۵).

ابراهیم فدفعها الی ابن سدیر فسأل عنها و ابراهیم بن میمون جالس عن الرجل یؤم النساء؟ فقال: نعم فقلت: سله عنهن اذا کان معهن غلمان لم یدرکوا أ یقومون معهن فی الصف أم یتقدمونهن؟ فقال: لا بل یتقدمونهن و ان کانوا عبیدا «۱».

و حدیث الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن الرجل یؤم النساء؟

قال: نعم و ان کان معهن غلمان فأقیموهم بین أیدیهن و ان کانوا عبیدا «۲».

(۱) ادعی علیه الاجماع مضافا الی خبر جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال:

لیکن الذین یلون الامام منکم أولوا الاحلام منکم و النهی فان نسی الامام أو تعایا قوموه الحدیث «۳» و فی سند الروایه اشکال فالعمده الاجماع ان ثبت.

(۲) و فی دلاله الروایه علی

المدعی اشکال مضافا الی الاشکال فی سندها.

(۳) لاحظ ما رواه سهل باسناده قال: قال: فضل میامن الصفوف علی میاسرها کفضل الجماعه علی صلاه الفرد «۴».

(۴) لاحظ ما رواه جابر عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: أفضل الصفوف أولها و أفضل أولها ما دنا من الامام «۵».

(۵) لاحظ خبر السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال النبی صلی اللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱

و یستحب تسویه الصفوف (۱) و سد الفرج (۲) و المحاذاه بین المناکب (۳) و اتصال مساجد الصف اللاحق بمواقف السابق (۴) و القیام عند قول المؤذن «قد قامت الصلاه (۵) قائلا «اللهم أقمها و أدمها و اجعلنی

علیه و آله: خیر الصفوف فی الصلاه المقدم و خیر الصفوف فی الجنائز المؤخر قیل:

یا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم؟ قال: ستره للنساء «۱».

(۱) لاحظ خبر الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: أقیموا صفوفکم فانی أراکم من خلفی کما أراکم من قدامی و من بین یدی و لا تخالفوا فیخالف اللّه بین قلوبکم «۲».

(۲) لاحظ خبر الفضیل بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: أتموا الصفوف اذا وجدتم خللا و لا یضرک أن تتأخر اذا وجدت ضیقا فی الصف و تمشی منحرفا حتی تتم الصف «۳».

(۳) لاحظ خبر السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه قال: قال رسول اللّه صلی اللّه

عليه و آله: سووا بين صفوفكم و حاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان «۴».

(۴) لاحظ خبر زراره «۵».

(۵) لاحظ ما رواه حفص بن سالم أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام اذا قال المؤذن:

قد قامت الصلاه أ يقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتى يجى ء امامهم؟ قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب صلاه الجنازه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۷۰ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) لاحظ ص: ۲۳۴

من خير صالحى اهلها (۱) و أن يقول عند فراغ الامام من الفاتحه:

«الحمد للّه رب العالمين» (۲).

[مسأله ۳۳۸: يكره للمأموم الوقوف فى صف وحده إذا وجد موضعا فى الصفوف]

(مسأله ۳۳۸): يكره للمأموم الوقوف فى صف وحده اذا وجد موضعا فى الصفوف (۳) و التنفل بعد الشروع فى الاقامه (۴) و تشتد الكراهه عند قول المقيم «قد قامت الصلاه» (۵) و التكلم بعدها الا اذا

لا بل يقومون على أرجلهم فان جاء امامهم و الا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم «۱».

(۱) لاحظ ما روى عن أبى عبد اللّه جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال: اذا قال المؤذن اللّه أكبر فقل: اللّه أكبر الى أن قال: فاذا قال قد قامت الصلاه فقل اللهم اقمها و أدمها و اجعلنا من خير صالحى أهلها عملا الخبر «۲».

(۲) لاحظ حديث جميل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد للّه رب العالمين و لا تقل آمين «۳».

(۳) ادعى عليه الاجماع مضافا الى خبر السكونى عن جعفر عن أبيه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام؟ قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا تكونن فى العثكل قلت:

و ما العثكل؟ قال: أن تصلى خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول فى الصف قام حذاء الامام اجزأه فان هو عاند الصف فسدت عليه صلاته «۴».

(۴) لاحظ خبر عمر بن يزيد «۵».

(۵) عن المشهور أنهم خصوا المنع بهذه الصوره.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الاذان و الاقامه الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۵۸ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۵) لاحظ ص: ۳۱۱

كان لإقامه الجماعه كتقديم امام و نحو ذلك (۱) و اسماع الامام ما يقوله من الاذكار (۲) و أن يأتم المتم بالمقصر و كذا العكس (۳).

[المقصد العاشر: الخلل]

اشاره

المقصد العاشر: الخلل من أخل بشى ء من أجزاء الصلاه و شرائطها عمدا بطلت صلاته و لو كان بحرف أو حركه من القراءه أو الذكر (۴) و كذا من زاد فيها جزءا عمدا قولا أو فعلا (۵).

---

(۱) تقدم الكلام حول المسأله فى الفصل الرابع من فصول الاذان و الاقامه.

(۲) لاحظ حديث أبى بصر «۱» و حديث حفص البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال. ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه التشهد و لا يسمعونه هم شيئا يعنى الشهادتين و يسمعهم أيضا السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين «۲».

(۳) لاحظ ما رواه أبو العباس «۳».

(۴) بلا اشكال و لا كلام فان المركب ينتفى بانتفاء احد أجزائه أو شروطه و قصور شمول حديث لا تعاد للعامد.

(۵) يقع الكلام فى المقام فى موضعين: الموضع الاول: فى أنه هل يمكن تحقق الزياده فى المركب الاعتبارى أم لا؟. الموضع الثانى: فى أنه هل يشترط صدق

الزياده بالقصد أم لا؟.

أما الكلام فى الموضع الاول فربما يقال: باستحاله تحقق الزياده اذ الزائد اما لا يكون من سنخ المزيد عليه و اما يكون من سنخه أما على الاول فلا تصدق الزياده حتى فى الامور الخارجيه ألا ترى لو اضيف مقدار من الدبس على مقدار

---

(۱) لاحظ ص: ۳۱۴

(۲) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۹۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۲۴

...

من الدهن لا يصدق الزياده على الدهن و أما على الثانى فتاره اخذ المأمور به لا بشرط عن المقدار و اخرى اخذ بشرط لا أما على تقدير اللابشرطيه فلا تصدق الزياده بل المجموع المركب مصداق للواجب و أما على تقدير اعتبار بشرط لا يكون المأمور به ناقصا لفقدان القيد لعدم تحقق ما يكون جزءا له.

و الحق أن يقال: ان الزياده تصدق أعم من أن يكون الزائد من سنخ المزيد عليه أم لا فلو أمر المولى بطبخ معجون مركب من أجزاء مختلفه و اعتبر اللابشرطيه فلو زيد على تلك الاجزاء المأمور بها شى ء آخر أعم من أن يكون من سنخها أو من غيره تصدق الزياده بلا اشكال.

و أما الكلام فى الموضع الثانى فالحق انه لا تصدق الزياده الا بالقصد اذ المركب الاعتبارى تكون وحدته بالاعتبار و لا يكون انسجام بين أجزائه الا مع القصد فالنتيجه ان الزياده تتصور فى المركب الاعتبارى.

لكن لا يخفى ان بطلان المركب الاعتبارى يتوقف على اشتراط المركب بعدم الزياده اذ لا يعقل تحقق البطلان و اعتبار اللابشرطيه بالنسبه الى الزياده فانه جمع بين المتنافيين.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان ما يمكن أن يقال أو قيل فى وجه البطلان امور:

الاول: ان العباده كمعاجين الاطباء تفسد بالزياده كما تفسد

بالنقيصه. و اورد فی هذا الاستدلال- کما فی المستمسک- ان العباده لا تبطل بمقارنه الافعال المباحه أو المکروهه أو المحرمه أو الواجبه أو المستحبه.

و هذا الجواب غیر سدید لأنا ذکرنا ان صدق عنوان الزیاده فی المرکبات الاعتباریه یتوقف علی قصد الجزئیه فالحق فی الجواب أن یقال: بأن الامر فی

...

معاجین الاطباء لیس کما ذکر بل قد لا تفسدها الزیاده و قد تفسدها مضافا الی أن قیاس المقام بذلک الباب بلا وجه فان الکلام فی أن العباده تفسد بالزیاده أم لا؟ و هذا الدلیل المذکور عین المدعی.

الثانی: انه تشریع و هو یوجب تعنون العمل الخارجی بالحرمه و الحرام لا یقع مصداقا للواجب و الا یلزم اجتماع الضدین.

و فیه: ان الحرمه تختص بالزائد و بالفعل الذی زید علی العباده و لا وجه لتسریه الحرمه الی نفس العباده نعم لو نوی الامر المتعلق بالمجموع لا تصح لعدم قصد الامر الشرعی لکنه خارج عن فرض المسأله.

الثالث: ما رواه أبو بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده «۱».

و استشکل فی الروایه بأن الزیاده السهویه غیر الرکنیه خارجه عن تحت هذا الدلیل و علیه فیدور الامر بین اراده الزیاده العمدیه و بین زیاده الرکعه أو زیاده الارکان و حیث ان الزیاده العمدیه نادره و زیاده الرکعه فرد واضح للزیاده تکون الروایه منصرفه الیها أو تکون مجمله.

و الجواب: انه لا یدور الامر بین الامرین بل مقتضی القاعده الاخذ باطلاق الروایه علی نحو السریان و الحکم بالبطلان مطلقا غایه الامر نرفع الید عن الاطلاق بمقدار ما خرج عن تحته بالدلیل کالزیاده سهوا.

الرابع: ما رواه زراره و بکیر ابنا اعین عن أبی جعفر

عليه السلام قال: اذا استيقن أنه زاد فی صلاته المکتوبه لم یعتد بها و استقبل صلاته استقبالا اذا کان قد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

من غیر فرق فی ذلک کله بین الرکن و غیره (۱).

استیقن یقینا «۱».

فان مقتضی هذه الروایه بطلان الصلاه بمطلق الزیاده و لکن فی المقام روایه اخری لزراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا استیقن أنه قد زاد فی الصلاه المکتوبه رکعه لم یعتد بها و استقبل الصلاه استقبالا اذا کان قد استیقن یقینا «۲».

و مقتضی هذه الروایه بطلان الصلاه بزیاده رکعه و مقتضی مفهوم الشرط عدم البطلان فی غیر هذه الصوره و مقتضی الصناعه تقیید ما یدل بالاطلاق علی البطلان بهذه الروایه المقیده فلاحظ.

و قد یظهر من جمله من الفحول منهم العلامه عدم البطلان و قد بنی سیدنا الوالد قدس سره البطلان علی الاحتیاط بمطلق الزیاده.

الخامس: ما رواه زراره «۳» و هذه الروایه ضعیفه بقاسم بن عروه.

السادس: ما رواه الاعمش عن جعفر بن محمد علیه السلام فی حدیث شرائع الدین قال: و التقصیر فی ثمانیه فراسخ و هو بریدان و اذا قصرت أفطرت و من لم یقصر فی السفر لم تجز صلاته لأنه قد زاد فی فرض اللّه عز و جل «۴».

و طریق الصدوق الیه ضعیف فتحصل ان بطلان الصلاه بالزیاده علی نحو الاطلاق مبنی علی الاحتیاط.

(۱) بتقریب: ان الدلیل باطلاقه یقتضی ان الزیاده مطلقا توجب البطلان. لکن الاشکال فی أصل الاطلاق کما مر.

---

(۱) الفروع من الکافی ج ۳ ص: ۳۵۴ حدیث: ۷۲

(۲) نفس المصدر ص ۳۴۸ حدیث: ۳

(٣) لاحظ ص: ١٥

(۴) الوسائل الباب ١٧ من أبواب صلاه المسافر

الحديث: ۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۲۷

و لا بین کونه موافقا لأجزاء الصلاه أو مخالفا (۱) و لا بین أن یکون ناویا ذلک فی الابتداء أو فی الاثناء (۲).

[مسائل فی الخلل]

[مسأله ۳۳۹: لا تتحقق الزیاده فی غیر الرکوع و السجود إلا بقصد الجزئیه للصلاه]

(مسأله ۳۳۹): لا تتحقق الزیاده فی غیر الرکوع و السجود الا بقصد الجزئیه للصلاه فان فعل شیئا لا بقصدها مثل حرکه الید و حک الجسد و نحو ذلک مما یفعله المصلی لا بقصد الصلاه لم یقدح فیها الا أن یکون ماحیا لصورتها (۳).

[مسأله ۳۴۰: من زاد جزءا سهوا فإن کان رکوعا أو سجدتین من رکعه بطلت صلاته]

(مسأله ۳۴۰): من زاد جزءا سهوا فان کان رکوعا أو سجدتین من رکعه بطلت صلاته (۴).

---

(۱) خلافا لصاحب المستند حیث حکم بأن الزیاده لا تتحقق الا بالموافق للاجزاء و ما أفاده غیر تام و ذلک لأنه لا اشکال فی صدق الزیاده فی المعاجین الخارجیه و لو کانت الزیاده بما لا یوافق الاجزاء کما لو زید مقدار من الزعفران فی سقمونیا.

(۲) للإطلاق لکن تقدم منا انه لا بد من تقیید الاطلاق بالمقید و الحکم بالاطلاق مبنی علی الاحتیاط.

(۳) یظهر من المتن ان صدق الزیاده بالنسبه الی الرکوع و السجود لا یتوقف علی قصد الجزئیه و الحال انه لا فرق بین الرکوع و السجود و بین غیرهما من هذه الجهه فان صدق الزیاده فی المرکب الاعتباری یتوقف علی قصد الجزئیه نعم یمکن الالتزام بالبطلان بسبب الاتیان بها و لو مع عدم قصد الجزئیه بدلیل آخر غیر دلیل بطلان الصلاه بالزیاده کالنص الوارد فی العزائم.

(۴) أما بالنسبه الی الرکوع فیمکن الاستدلال علی البطلان بما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل صلی فذکر أنه زاد سجده

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۲۸

...

قال: لا يعيد صلاه من سجده و يعيدها من ركعه «۱».

و ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل شك فلم يدرأ سجد اثنتين أم واحده فسجد اخرى ثم استيقن انه قد

زاد سجده فقال: لا و اللّه لا نفسد الصلاه بزياده سجده و قال: لا يعيد صلاته من سجده و يعيدها من ركعه «۲».

فان المراد من الركعه فيها الركوع بقرينه المقابله و لا- اشكال فى اطلاق الركعه على الركوع فى بعض النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال: و كيف أستيقن؟ قلت: علم. قال: ان كان علم انه كان جلس فى الرابعه فصلاه الظهر تامه فليقم فليضف الركعه الخامسه ركعه و سجدتين فتكونان ركعتين نافله و لا شى ء عليه «۳».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى الظهر خمسا؟ قال: ان كان لا يدرى جلس فى الرابعه أم لم يجلس فليجعل أربع ركعات منها الظهر و يجلس و يتشهد ثم يصلى و هو جالس ركعتين و أربع سجدات و يضيفها الى الخامسه فتكون نافله «۴».

و لا- مجال لان يقال بأن المفروض انه زيد سهوا فلا تبطل الصلاه بها لان الركوع داخل فى الخمسه فلا يشمله حديث عدم الاعاده.

و يمكن أن يستدل عليه بما دل على بطلان الصلاه بنسيان الركوع حتى سجد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الركوع الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

...

سجدتين مثل ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أيقن الرجل انه ترك ركعه من الصلاه و قد سجدتين و ترك الركوع أستأنف الصلاه «۱»

اذ لا وجه للبطلان الا ان زياده السجدتين تبطل الصلاه و

بعد ثبوت البطلان بزياده سجدتين يثبت فى زياده الركوع.

و يمكن أن يستدل على المدعى بأن الاجماع قائم على أن الركن عباره عما تبطل الصلاه بزيادته و نقيصته سهوا و حيث ان الركوع ركن فيترتب عليه هذا الحكم.

لكن تحقق الاجماع بهذا النحو محل الاشكال و انما المسلم من مورد الاجماع الاخلال بالنقيصه أى الاجماع قائم على أن الركن ما تبطل الصلاه بنقصانه و أما الزياده فلا.

و فى المقام شبهه و هى ان حديث «لا تعاد» لا يشمل ذيله الزياده بل ظاهر فى النقيصه مضافا الى أن نسبه المقدر الى كل من الخمسه امر واحد و حيث انه لا تتصور الزياده بالنسبه الى ثلاثه منها فلا يكون المقدر الا النقصان.

و فيه: انه لا دليل على اختصاص الدليل بالنقصان بل مقتضى الاطلاق الاعم و لا أقل من الاجمال فيسرى اجماله الى الصدر فلا يشمل صدر الحديث زياده الركوع سهوا فتبطل الصلاه بزياده الركوع و أما المقدر فلا يلزم أن يكون أمرا واحدا فى الجميع بل المستفاد من الحديث ان الصلاه تعاد من ناحيه الخمسه و الحكم لا يبين موضوع نفسه فيكون مفاده ان الفساد الناشى من ناحيه هذه الخمسه بأى نحو كان يبطل الصلاه و لعل هذا المقدار يكفى للجزم بالحكم و اللّه العالم.

و أما بالنسبه الى زياده السجدتين فيمكن الاستدلال على ابطالها بالإجماع على

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الركوع الحديث: ۳

و الا لم تبطل (۱).

[مسأله ۳۴۱: من نقص جزءا سهوا فان التفت قبل فوات محله تداركه و ما بعده]

(مسأله ۳۴۱): من نقص جزءا سهوا فان التفت قبل فوات محله تداركه و ما بعده (۲) و ان كان بعد فوات محله فان كان ركنا بطلت صلاته (۳).

تفسير الركن بما تبطل الصلاه بزيادته أو نقيصته عمدا

و سهوا لکن فیه ما تقدم فی زیاده الرکوع.

و یمکن أن یستدل علیه بما دل من النصوص «۱» علی انه لو نسی الرکوع حتی سجد سجدتین أعاد الصلاه فانه یعلم من هذه النصوص ان زیاده السجدتین تبطل الصلاه و الا لم یکن وجه للبطلان و کان مقتضی القاعده أن یرکع ثم یأتی بالسجدتین.

أضف الی ذلک ما نقل من الاجماع علیه- کما عن مجمع البرهان و تعلیق الارشاد- و انه مذهب أصحابنا- کما عن المدارک- و بلا خلاف- کما عن الریاض-.

(۱) لحدیث لا تعاد المقتضی لعدم الاعاده علی ما هو المقرر عند القوم.

(۲) فانه علی طبق القاعده الاولیه اذ المفروض وجوب الاتیان بالاجزاء علی الترتیب فمع بقاء محل التدارک لا بد من التدارک کی یحصل الامتثال بل یحرم خلافه فانه یوجب بطلان الصلاه مضافا الی لزوم التشریع من حیث انه خلاف المقرر الشرعی.

(۳) فان الصلاه تبطل بالنقیصه و اذا کان الناقص رکنا لا یشمله دلیل لا تعاد.

ان قلت: یمکن تدارک الفائت باتیانه بعد الجزء اللاحق غایه الامر یفوت الترتیب

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۹

و الا صحت (۱) و علیه قضائه بعد الصلاه اذا کان المنسی سجده واحده و کذلک اذا کان المنسی تشهدا علی الاحوط کما سیأتی (۲).

و یتحقق فوات محل الجزء المنسی بامور:

الاول: الدخول فی الرکن اللاحق کمن نسی القراءه أو الذکر أو بعضا منهما أو الترتیب بینهما و التفت بعد الوصول الی حد الرکوع فانه یمضی فی صلاته (۳) أما اذا التفت قبل الوصول الی حد

و حیث انه لیس من الأرکان یشمله دلیل لا تعاد.

قلت: الزیاده و النقیصه بلحاظ التحفظ علی الترتیب و الترتیب لیس منظورا بحیاله و استقلاله مضافا الی

أن حديث لا تعاد لا يشمل الاخلال العمدی و المفروض أن المكلف يأتی به فی غير محله مع العلم بأنه كذلک و يضاف الی ما ذكر أن المدعی يستفاد من النص الخاص لاحظ ما رواه رفاعه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن رجل ينسی أن يركع حتی يسجد و يقوم قال: يستقبل «۱». و ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسی أن يركع؟

قال: يستقبل حتی يضع كل شی ء من ذلک موضعه «۲» و ما رواه أبو بصير «۳».

(۱) لحديث لا تعاد المقتضی للصحه.

(۲) و نتعرض لشرح كلام الماتن هناک فانتظر.

(۳) لا اشكال فی أن الركن المأتی به قبل الاتيان بالاجزاء السابقه زياده فی المكتوبه فعلی تقدير بطلان الصلاه بالزياده لا بد من الالتزام بالبطلان لكن ببركه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الركوع الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۳۲۹

الركوع فانه يرجع و يتدارک الجزء و ما بعده علی الترتيب (۱) و ان كان المنسی ركنا كمن نسی السجدتين حتی ركع بطلت صلاته (۲) و اذا التفت قبل الوصول الی حد الركوع تداركهما (۳) و اذا نسی سجده واحده أو تشهدا أو بعضه أو الترتيب بينهما حتی ركع صحت صلاته و مضی (۴) و ان ذكر قبل الوصول الی حد الركوع تدارک المنسی و ما بعده علی الترتيب (۵) و عليه فی بعض هذه الفروض سجدتا السهو كما سيأتی تفصيله (۶).

الثانی: الخروج من الصلاه فمن نسی السجدتين حتی سلم

حديث لا تعاد ترفع اليد عن جزئيه الاجزاء السابقه غير الركنيه و النتيجه صحه الصلاه.

و لا مجال لان يقال: بأنه ترفع اليد

عن الترتيب و يؤتى بالاجزاء الفائته بعد الاتيان بالركن لأنه قد مر منا ان الترتيب لم يلحظ فى قبال وجوب الاجزاء على حياله بل لوحظ الاجزاء على النحو الخاص و الترتيب المخصوص.

(۱) كما هو مقتضى القاعده اذ المفروض انه لم يصل الى حد الركوع فالتدارک ممكن فيجب.

(۲) اذ المفروض ان الناقص هو الركن و نقصانه يوجب البطلان.

(۳) فانه قابل للتدارک فيجب أن يتدارک.

(۴) لقاعده لا تعاد كما هو المقرر عند القوم.

(۵) كما هو مقتضى القاعده الاوليه فلاحظ.

(۶) فانتظر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۳۳

و أتى بما ينافى الصلاه عمدا أو سهوا بطلت صلاته (۱) و اذا ذكر قبل الاتيان به رجع و أتى بهما و تشهد و سلم (۲) ثم سجد سجدتى السهو للسلام الزائد (۳) و كذلک من نسى احداهما أو التشهد أو بعضه حتى سلم و لم يأت بالمنافى فانه يرجع و يتدارک المنسى و يتم صلاته و يسجد سجدتى السهو (۴) و اذا ذكر ذلک بعد الاتيان بالمنافى صحت صلاته و مضى (۵) و عليه قضاء المنسى و الاتيان بسجدتى السهو على ما يأتى (۶).

الثالث: الفعل الذى يجب فيه فعل ذلک المنسى كمن نسى الذكر أو الطمأنينه فى الركوع أو السجود حتى رفع رأسه فانه يمضى (۷).

---

(۱) اذ بعد الخروج لا يمكن التدارک فتبطل الصلاه بنقصان السجدتين و عدم دليل على الصحه.

(۲) لبقاء محل التدارک فيجب أن يتدارک.

(۳) بناء على وجوبهما للسلام الزائد و سيقع الكلام حول هذه الجهه فانتظر.

(۴) قد ظهر وجهه مما تقدم.

(۵) لعدم مجال للتدارک و تصح لقاعده لا تعاد.

(۶) فانتظر.

(٧) اذا المفروض ان الذكر من واجبات الصلاه و ليس قيدا للركوع و السجود و بعد رفع الرأس ليس الفائت

قابلا للجبران لزياده الركن و مقتضى حديث لا تعاد الغاء الجزئيه فى حال السهو مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه على بن يقطين

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۳۴

و كذا اذا نسى وضع بعض المساجد السته فى محله (۱) نعم اذا نسى القيام حال القراءه أو التسبيح وجب أن يتداركهما قائما اذا ذكر

قال: سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن رجل نسى تسبيحه فى ركوعه و سجوده قال: لا بأس بذلك «۱».

(۱) بتقريب ان وضع المساجد على الأرض واجب مستقل ظرفه السجود و بعد رفع الرأس منه يفوت محله و الظاهر من المتن عدم الفرق بين الجبهه و غيرها و قوى صاحب الجواهر التسويه و عدم الفرق و هذا الحكم بالنسبه الى غير الجبهه محل الاتفاق و أما فى الجبهه ففى المسأله خلاف و المستفاد من اللغه ان السجود عباره عن وضع الجبهه على الأرض و عليه لا يكون وضع الجبهه على غير الأرض سجودا فلا بد من التدارك كما أنه على القول بالاشتراط يلزم فى الجبهه بل حتى على القول بكون الوضع واجبا آخر أما على الأول فلعدم تحقق المقيد بدون قيده و أما على الثانى فلان كل جزء من الصلاه مقيد بالاخر.

فالنتيجه تقتضى أن يقال: بأنه لو وضع جبهته على غير الأرض لا بد من التدارك اذ السجود لم يتحقق بلا فرق بين سجده واحده و سجدتين و لو وضع جبهته على الارض و الاخلال حصل فى بقيه المساجد فمقتضى القاعده وجوب تدارك سجده واحده فان زياده سجده واحده لا توجب البطلان.

نعم يمكن أن يقال: بأن المستفاد من النصوص الداله على النهى عن قراءه العزائم فى الفريضه ان زياده السجده الواحده توجب بطلان

الصلاه فلاحظ.

الا ـ أن يقال: بأن الزياده انما تحققت بالسجده المأتى بها الفاقده للقيد و المفروض ان زيادتها كانت سهويه فلا تبطل بل لو لا الاجماع و الاتفاق يكون الحكم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الركوع الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۳۵

قبل الركوع (۱).

[مسأله ۳۴۲: من نسى الانتصاب بعد الركوع حتى سجد أو هوى إلى السجود مضى فى صلاته]

(مسأله ۳۴۲): من نسى الانتصاب بعد الركوع حتى سجد أو هوى الى السجود مضى فى صلاته (۲).

كذلك بالنسبه الى غير الجبهه فان بعض النصوص يدل على أن السجود على سبعه أعظم لاحظ ما رواه زراره «۱» و غيره فان المستفاد من هذه النصوص ان السجود متقوم بوضع هذه المواضع على الارض فلاحظ.

(۱) بتقريب ان المستفاد من الادله ان القيام شرط فى القراءه و مع انتفائه يجب أن يتدارك لبقاء محله.

(۲) فان المستفاد من نصوص الباب وجوب الانتصاب بعد القيام لاحظ ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا قمت الى الصلاه الى أن قال: و اذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتى ترجع مفاصلك «۲».

و ما رواه حماد بن عيسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فيه: و قال، سبحان ربى العظيم و بحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال: سمع اللّه لمن حمده ثم كبر و هو قائم «۳».

و ما رواه أبو بصير يعنى المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من لم يقم صلبه فى الصلاه فلا صلاه له «۴».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا رفعت رأسك من الركوع

---

(١) لاحظ النصوص فى الباب ۴ من أبواب السجود من الوسائل.

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب أفعال الصلاه الحديث: ٩

(٣) نفس

المصدر الحديث: ١

(۴) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الركوع الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۳۶

و الاحوط استحبابا الرجوع الى القيام ثم الهوى الى السجود اذا كان التذكر قبل السجود و اعاده الصلاه اذا كان التذكر بعده (١) و أما اذا كان التذكر بعد الدخول فى السجده الثانيه مضى فى صلاته و لا شى ء عليه (٢) و اذا نسى الانتصاب بين السجدتين حتى جاء بالثانيه مضى فى صلاته (٣) و اذا ذكره حال الهوى اليها رجع و تداركه (۴) و اذا سجد

فأقم صلبك فانه لا صلاه لمن لا يقيم صلبه «١».

فان الظاهر من بعضها و صريح البعض الآخران الانتصاب يلزم أن يكون بعد الركوع بأن يصدق القيام عن الركوع منتصبا فعليه لو خرج عن حد الركوع و لم يتحقق هذا العنوان بل حدث عنوان آخر لكان محل الانتصاب فائتا و غير قابل للتدارک.

(١) خروجا عن شبهه الخلاف فانه ربما يقال: بأنه يجب العود لبقاء محل التدارک ما دام لم يدخل فى السجده الثانيه و قد ظهر مما ذكرنا ما فيه و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(٢) لفوات محل التدارک بالدخول فى السجده الثانيه.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ١٠ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۵، ص: ۳۳۶

(٣) بتقريب: انه يفوت محل التدارک بالدخول فى الثانيه لكن لقائل أن يقول:

بأن القاعده تقتضى اعاده سجده واحده كى يحصل الانتصاب و ان كانت الزياده توجب بطلان الصلاه لكن حديث لا تعاد يقتضى عدم الاعاده فيلزم السجود ثانيا كى يحصل الانتصاب و يحصل تقييد السجود به.

ان قلت: يلزم زياده سجود واحد. قلت: قلنا: ان حديث لا تعاد يمنع عن

بقاء المانعيه اذ المفروض ان الزياده سهويه.

(۴) لبقاء محل التدارک فيجب أن يتدارک فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۳۷

على المحل المرتفع أو المنخفض أو المأكول أو الملبوس أو النجس و ذكر بعد رفع الرأس من السجود أعاد السجود على ما تقدم (۱).

[مسأله ۳۴۳: إذا نسى الركوع حتى سجد السجدتين أعاد الصلاه]

(مسأله ۳۴۳): اذا نسى الركوع حتى سجد السجدتين أعاد الصلاه (۲).

---

(۱) و قد تقدم شرح المتن فراجع.

(۲) على المشهور بين الاصحاب و تدل عليه جمله من النصوص لاحظ ما رواه رفاعه «۱» و اسحاق بن عمار «۲» و أبو بصير «۳».

و ما رواه أيضا قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسى أن يركع قال:

عليه الاعاده «۴».

مضافا الى أن مقتضى وجوب الاعاده من ناحيه الخمسه المستفاد من حديث لا- تعاد وجوبها اذ لو لم يرجع و لم يركع كانت الصلاه باطله من جهه النقصان و ان رجع و ركع و سجد بعده تبطل الصلاه من ناحيه زياده السجدتين.

و عن الشيخ قدس سره انه خالف المشهور فانه نقل عنه فى المبسوط فى فصل الركوع قال: «من نسى الركوع بطلت صلاته اذا كان فى الركعتين الاولتين من كل صلاه و كذلك اذا كان فى الثالثه من المغرب و ان كان من الركعتين الاخيرتين من الرباعيه ان سجد سجده أو سجدتين اسقط السجده و قام فركع و تمم صلاته».

و عن الصدوق انه قال: «ان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعه الاولى فأعد صلاتک لأنه اذا لم تثبت لک الاولى لم تثبت لک صلاتک و ان كان الركوع

(۱) لاحظ ص: ۳۳۱

(۲) لاحظ ص: ۳۳۱

(۳) لاحظ ص: ۳۲۹

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الركوع الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۳۸

...

من الركعه

الثانيه أو الثالثه فاحذف السجدتين و اجعل الثالثه ثانيه و الرابعه ثالثه».

و المنشأ للخلاف ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل شک بعد ما سجد أنه لم يركع قال: فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعه لهما فيبنى على صلاته التمام و ان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ و انصرف فليتم فليصل ركعه و سجدتين و لا شى ء عليه «۱».

و ما رواه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى ركعه من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال: يقوم فيركع و يسجد سجدتى السهو «۲».

بل و حديث حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعه أو سجده أو الشى ء منها ثم يذكر فقال: يقتضى ذلک بعينه فقلت:

أ يعيد الصلاه؟ قال: لا «۳».

و الظاهر انه لا اشكال فى التعارض بين الطرفين و لا وجه لحمل الثانى على النافله و الاول على الفريضه فانه جمع تبرعى.

و للجمع بينهما وجه آخر و هو حمل الاول على الندب و الثانى على الاجزاء و هذا خلاف الظاهر أيضا كما ذكرنا مرارا فلا بد من اعمال قواعد التعارض و عن المجلسى قدس سره «۴» انه قال: «يمكن حمل الثانى على التقيه فيكون الترجيح بمخالفه القوم مع الاول مضافا الى أنه أحدث فان حديث اسحاق بن عمار «۵»

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الركوع الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

(۴) الحدائق ج ۹ ص ۱۱۰

(۵) لاحظ ص: ۳۳۱

و ان ذكر قبل الدخول فى الثانيه فلا يبعد الاجتزاء بتدارک الركوع

و الاتمام و ان كان الاحوط استحبابا الاعاده أيضا (١).

عن أبى ابراهيم عليه السلام.

(١) يظهر من بعض كلمات القوم ان المشهور البطلان لإطلاق خبر أبى بصير «١».

فان مقتضى اطلاق هذا الخبران نسيان الركوع يوجب البطلان و ان لم يدخل فى السجده الثانيه و ضعف السند بابن سنان على فرض تسلمه ينجبر بعمل المشهور به.

و يرد عليه اولا ان السند مخدوش بمحمد و ضعف الخبر لا ينجبر بالعمل و ثانيا ينقض بما لو نسى الركوع و قبل الوصول الى السجده الاولى تذكر فهل يلتزم القائل بالبطلان فان مقتضى اطلاق الخبر البطلان فيه أيضا.

و ثالثا نرفع اليد عن الاطلاق بالتعليل المستفاد من حديث اسحاق بن عمار «٢» اذ المستفاد من هذا الحديث ان استقبال الصلاه لأجل أن يضع كل شى ء فى محله فلو قلنا بأن الصلاه لا تبطل بزياده سجده فلا مانع من أن يركع و يأتى بالسجدتين بعده فانه وضع كل شى ء فى محله.

بل يمكن تقييده بالخبر الاخر لأبى بصير «٣» فان مقتضى مفهومه انه لا تبطل الصلاه بالاتيان بسجده واحده.

ان قلت: ان مقتضى هذا الحديث عدم البطلان الا فيما ترك الركعه و الركوع و أتى بالسجدتين و لازمه الحكم بالصحه حتى فيما ترك الركوع و لم يترك الركعه و لا يمكن الالتزام به.

---

(١) لاحظ ص: ٣٣٧

(٢) لاحظ ص: ٣٣١

(٣) لاحظ ص: ٣٢٩

...

قلت: نرفع اليد عن الاطلاق و لا مانع منه و أما رفع اليد عن مفهوم الشرطيه فلا وجه له كما أفاد سيد المستمسك من رفع اليد

عن المفهوم فالنتيجه ان مقتضى القواعد الصحه.

و فى المقام اشكال و هو ان حديث لا تعاد الصلاه الا من خمسه: الطهور و الوقت

و القبله و الركوع و السجود «۱» يقتضى البطلان فى مفروض الكلام اذ لا اشكال فى أن الصلاه تبطل بالنقصان من ناحيه الركوع فلو توقف الحكم بالبطلان على الدخول فى السجده الثانيه كان البطلان من ناحيه زياده سجدتين و فوات الركوع فى هذا الفرض من ناحيه بطلان الصلاه و لا يمكن أن يكون موجبا للبطلان و الا يلزم الدور اذ يتوقف بطلان الصلاه على عدم امكان تدارك الركوع و عدم امكان تداركه يتوقف على بطلان الصلاه بالدخول فى السجده الثانيه فتبطل الصلاه بالدخول فى السجده الاولى.

و الجواب عن هذا الاشكال بالنقض فيما سها عن السجدتين حتى دخل فى الركوع فانه على هذا البيان يلزم الحكم بالبطلان قبل الدخول فى الركوع و الا كان البطلان من ناحيه زياده الركوع لا نقصان السجدتين.

و ثانيا: نجيب عن الاشكال بالحل و هو ان زياده السجدتين تتوقف على كون الركوع جزءا اذ لو ركع أو الغى جزئيته لم تكن السجدتان زائدتين.

و بعباره اخرى: زياده سجدتين ناشئه من نقصان الركوع. و صفوه القول:

ان حديث لا تعاد لا يكون مبينا للمبطل بل ناظر الى ادله الابطال و يقيدها الا بالنسبه الى الخمسه فلا بد من ملاحظه ادله بطلان الصلاه و مقدار دلالتها و حيث ان المستفاد من الادله عدم بطلان الصلاه بزياده سجده واحده لا يكون وجه للبطلان فى صوره

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الركوع الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۴۱

[مسأله ۳۴۴: إذا ترك سجدتين و شك فى أنهما من ركعه أو ركعتين]

(مسأله ۳۴۴): اذا ترك سجدتين و شك فى أنهما من ركعه أو ركعتين فان كان الالتفات الى ذلك بعد الدخول فى الركن لم يبعد الاجتزاء بقضاء سجدتين (۱) و ان كان قبل الدخول فى الركن فان احتمل ان كلتيهما

من اللاحقه فلا يبعد الاجتزاء بتدارك السجدتين (٢) و ان علم انهما اما من السابقه أو احداهما منها و الاخرى من اللاحقه

نسيان الركن الى حصول الدخول فى السجده الاولى.

و لإثبات المدعى يمكن أن يتمسك بحديث عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا نسيت شيئا من الصلاه ركوعا أو سجودا أو تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذى فاتك سواء (سهوا) «١».

فان مقتضى هذا الحديث الرجوع فيما سهى و التدارك فما دام لم يكن دليل على عدم امكان الرجوع كما لو دخل فى الثانيه كان مقتضى القاعده الرجوع و التدارك فلاحظ.

(١) بتقريب: انه بمقتضى قاعده التجاوز المقرره عند القوم يحكم بعدم تحقق المبطل و من ناحيه اخرى يعلم بالوجدان ترك السجدتين فيجب تداركهما بالقضاء هذا على تقدير جريان قاعده التجاوز و أما على تقدير عدم جريانها فيشكل الحكم بالصحه لاحتمال نقصانهما من ركعه واحده الا أن يقال ان مقتضى قاعده الفراغ الحكم بالصحه.

(٢) لبقاء المحل و عدم جريان قاعده التجاوز لعدم الدخول فى الغير اذ مع العلم بنقصان سجده من الاخيره يكون الاتيان بالاجزاء المترتبه على السجده لغوا فلا يتحقق الدخول فى الغير فجريان القاعده بالنسبه الى الركعات السابقه

---

(١) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ١

فلا يبعد الاجتزاء بتدارك سجده و قضاء اخرى (١) و الاحوط استحبابا الاعاده فى الصور الثلاث (٢).

[مسأله ٣۴۵: إذا علم أنه فاتته سجدتان من ركعتين من كل ركعه سجده قضاهما]

(مسأله ٣۴۵): اذا علم انه فاتته سجدتان من ركعتين من كل ركعه سجده قضاهما و ان كانتا من الاوليين (٣).

[مسأله ٣۴۶: من نسى التسليم و ذكره قبل فعل المنافى تداركه و صحت صلاته]

(مسأله ٣۴۶): من نسى التسليم و ذكره قبل فعل المنافى تداركه و صحت صلاته (۴).

بلا معارض و مقتضى الاستصحاب عدم الاتيان بالسجدتين فيجب الاتيان بهما لبقاء محلهما كما هو ظاهر.

(۱) فان مقتضى قاعده التجاوز الاتيان بسجده واحده من الركعات السابقه كما أن مقتضى العلم الوجدانى الإتيان بسجده واحده من الركعه الاخيره و مقتضى الاستصحاب عدم الاتيان بالثانيه منها كما أن مقتضى الاستصحاب عدم الاتيان بالثانيه من الركعه السابقه فلا بد من الاتيان بالثانيه من الركعه الاخيره لبقاء محل التدارك و قضاء سجده واحده من الركعه السابقه و لا مجال لجريان القاعده بالنسبه الى السجده الثانيه من الركعه الاخيره لأنه يعلم اما بنقصانها من الركعه الاخيره و اما بنقصان كلتا السجدتين من الركعه السابقه فتبطل الصلاه بنقصان الركن فلا مجال لجريان القاعده بالنسبه الى السجده الثانيه من الركعه الاخيره على كلا التقديرين فلاحظ.

(۲) لاحتمال البطلان فتستحب الاعاده و تترجح.

(۳) بمقتضى دليل وجوب قضاء السجده و نتعرض لدليل وجوبه عند تعرض الماتن ان شاء اللّه.

(۴) لبقاء محل تداركه على الفرض فيجب تداركه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۴۳

و ان كان بعده صحت صلاته (۱) و الاحوط استحبابا الاعاده (۲).

[مسأله ۳۴۷: إذا نسى ركعه من صلاته أو أكثر فذكر قبل التسليم قام و أتى بها]

(مسأله ۳۴۷): اذا نسى ركعه من صلاته أو أكثر فذكر قبل التسليم قام و أتى بها (۳) و كذا اذا ذكرها بعد التسليم قبل فعل المنافى (۴ و اذا ذكرها بعده بطلت صلاته (۵).

[مسأله ۳۴۸: إذا فاتت الطمأنينه فى القراءه أو فى التسبيح أو فى التشهد سهوا مضى]

(مسأله ۳۴۸): اذا فاتت الطمأنينه فى القراءه أو فى التسبيح أو فى التشهد سهوا مضى (۶) و لكن لا يترك الاحتياط الاستحبابى بتدارك القراءه أو غيرها بنيه القربه المطلقه (۷) و اذا فاتت فى ذكر الركوع أو السجود فذكر قبل أن يرفع رأسه أعاد الذكر على الاظهر (۸).

---

(۱) لقاعده لا تعاد المقتضيه للصحه.

(۲) لا اشكال فى حسن الاحتياط اذ يحتمل كون السلام ركنا تفسد الصلاه بنقصانه.

(۳) لبقاء محل التدارک فیجب أن یتدارک.

(۴) الکلام هو الکلام فان محل التـدارک باق فیجب أن یتدارک غایه الامر ان السـلام الواقع فی غیر محله یکون زیاده و الزیاده السهویه لا توجب البطلان.

(۵) کما هو ظاهر فلاحظ.

(۶) لعدم دلیل علی وجوبها علی الاطلاق فلا مقتضی للإعاده.

(۷) هل یمکن الجمع بین کون الاحتیاط استحبابیا و بین الالتزام بعدم الترک و کیف کان لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

(۸) الظاهر انه لاـ دلیل علی وجوبها علی الاطلاق فلا بـد من اتمام المـدعی من تمامیه الاجماع التعبـدی الکاشف و هل یمکن تحصیله.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۴۴

[مسأله ۳۴۹: إذا نسی الجهر و الإخفات و ذکر لم یلتفت و مضی]

(مسأله ۳۴۹): اذا نسی الجهر و الاخفات و ذکر لم یلتفت و مضی (۱) سواء کان الذکر فی أثناء القراءه أم التسبیح أم بعدهما (۲) و الجهل بالحکم یلحق بالنسیان فی ذلک (۳).

[فصل فی الشک]

اشاره

فصل فی الشک

[مسأله ۳۵۰: من شک و لم یدر أنه صلی أم لا]

(مسأله ۳۵۰): من شک و لم یدر انه صـلی أم لا فان کان فی الوقت صلی (۴) و ان کان بعد خروج الوقت لم یلتفت (۵) و الظن بفعل

---

(۱) للنص لاحظ ما رواه زراره «۱» و ما رواه أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: رجل جهر بالقراءه فیما لا ینبغی الجهر

فيه أو أخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه و ترک القراءه فيما ينبغى القراءه فيه أو قرأ فيما لا ينبغى القراءه فيه فقال:

أى ذلک فعل ناسيا أو ساهيا فلا شى ء عليه «۲».

(۲) للإطلاق.

(۳) لاحظ ما رواه زراره «۳» فان قوله عليه السلام: «أو لا يدرى» يشمل الجاهل فلاحظ.

(۴) ما أفاده مقتضى القاعده فانه مقتضى اصل الاشتغال على المشهور و مقتضى الاستصحاب على المختار مضافا الى أنه مفاد النص فلاحظ.

(۵) قيل: ان المستفاد من كلماتهم ان هذا من المسلمات عند القوم و قد دل عليه

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲۳

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۱۲۳

الصلاه حكمه حكم الشک فى التفصيل المذكور (۱) و اذا شک فى بقاء الوقت بنى على بقائه (۲) و حكم كثير الشک فى الاتيان بالصلاه و عدمه حكم غيره فيجرى فيه التفصيل المذكور من الاعاده فى الوقت و عدمها بعد خروجه (۳) و أما الوسواسى فيبنى على الاتيان و ان كان فى

النص لاحظ ما رواه زراره و الفضيل «۱».

(۱) ربما يقال: بأنه من أفراد الشک اذا لشک خلاف اليقين مضافا الى أن التقابل الوارد فى النص بينهما يقتضى أن يكون المراد بالشک ما يقابل اليقين.

(۲) لاستصحاب بقاء الوقت و الوجه فيه ان الظاهر من

الدليل ان الموضوع للحكم هو الشك فى الاتيان و عدمه ما دام الوقت باقيا و بحكم الاستصحاب يحكم ببقاء الوقت نعم لو كان المستفاد من الدليل الشك الموصوف بوصف كونه فى الوقت لكان اشكال الاثبات واردا فلاحظ.

(۳) فان مقتضى القاعده الاوليه ترتب حكم الشك على كثيره كقليله و الخروج يحتاج الى دليل مخرج.

و ربما يقال: بأن مفاد حديث زراره و أبى بصير جميعا قالا: قلنا له: الرجل يشك كثيرا فى صلاته حتى لا يدرى كم صلى و لا ما بقى عليه قال: يعيد. قلنا: فانه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك قال: يمضى فى شكه ثم قال: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض أحدكم فى الوهم و لا يكثرن نقض الصلاه فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زراره ثم قال: انما يريد الخبيث أن يطاع فاذا عصى لم يعد الى أحدكم «۲» عدم الاعتناء بالشك الكثير على الاطلاق.

---

(۱) لاحظ ص: ۹۳

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۲

الوقت (۱) و اذا شك فى الظهرين فى الوقت المختص بالعصر بنى على وقوع الظهر و أتى بالعصر (۲) و اذا شك و قد بقى من الوقت مقدار اداء ركعه أتى بالصلاه (۳).

و لكن الجزم به مشكل فان غايه ما يمكن أن يقال: ان المستفاد من الروايه ان الشيطان خبيث معتاد لما عود لكن كون كثره الشك من الشيطان فى المقام اول الكلام.

و ان شئت قلت: ان مقتضى عموم العله عدم جواز تعويد الشيطان لا عدم جواز الاعتناء بالشك و كونه فى مفروض الكلام من الشيطان

اول الكلام.

(۱) يظهر من بعض الكلمات انه مورد الاجماع و يمكن الاستدلال عليه بالحديث المذكور آنفا فانه بعد فرض كونه من الوسواس الذى يوسوس فى صدور الناس يحرم ترتيب الاثر عليه.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من حديث عبد اللّه بن سنان قال: ذكرت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجلا مبتلى بالوضوء و الصلاه و قلت هو رجل عاقل فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: و اى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟

فقال: سله هذا الذى يأتيه من أى شى ء هو؟ فانه يقول لك من عمل الشيطان «۱» ان الوسواس اطاعه الشيطان و اطاعته حرام.

(۲) فانه يحكم عليها بالاتيان لقاعده الحيلوله و يجب الاتيان بالعصر.

(۳) قد دلت جمله من النصوص على أنه لو أدرك مقدار ركعه من الوقت جازت صلاته «۲» فلا يبعد أن يقال بأن الوقت لو بقى بهذا المقدار لم يكن الوقت باقيا و لكن ببركه هذه النصوص بترتب عليه أثر البقاء فان المستفاد منها ان الشارع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب مقدمه العبادات

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب المواقيت

و اذا كان أقل لم يلتفت (۱) و اذا شك فى فعل الظهر و هو فى العصر عدل بنيته الى الظهر و أتمها ظهرا (۲).

اعتبر هذ المقدار من الوقت منزله تمامه.

(۱) فانه يصدق انه خرج الوقت نعم لا- يبعد أن يقال: بأنه منصرف الى خصوص مورد خروج الوقت بتمامه و لكن يمكن أن يقال: بأنه بدوى يزول بالتأمل.

(۲) لا اشكال فى أن مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالظهر بقائه على عهدته فلا بد من العدول اليه- كما فى المتن- و ما يمكن أن يكون

دليلا على الحكم باتيانه أمران:

احدهما روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا جاء يقين بعد حائل قضاه و مضى على اليقين و يقضى الحائل و الشك جميعا فان شك فى الظهر فيما بينه و بين أن يصلى العصر قضاها و ان دخله الشك بعد أن يصلى العصر فقد مضت الا أن يستيقن لان العصر حائل فيما بينه و بين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك الا بيقين «۱».

بتقريب: ان حكم المقام يستفاد من تلك الروايه، و فيه ان الروايه بنفسها لا تشمل المقام و تنقيح المناط يحتاج الى دليل مضافا الى أن الروايه فى موردها معارضه بروايه زراره و الفضيل «۲».

ثانيهما: قاعده التجاوز بتقريب: ان الاتيان بالظهر شرط للعصر فلو شك فيه يكون شكا بعد تجاوز محله، و فيه: اولا ان الاشتراط ذكرى لا واقعى فلو دخل فى العصر قبل الظهر سهوا لا يكون العصر واقعا فى غير ظرفه فلا موضوع للتجاوز.

و ثانيا: على تقدير الاشتراط الواقعى نقول تاره نلاحظ صلاه الظهر من حيث

---

(۱) الوسائل الباب ۶۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۹۳

[مسأله ۳۵۱: إذا شك فى جزء أو شرط للصلاه بعد الفراغ منها لم يلتفت]

(مسأله ۳۵۱): اذا شك فى جزء أو شرط للصلاه بعد الفراغ منها لم يلتفت (۱) و اذا شك فى التسليم فان كان شكه فى صحته لم

وجوبها النفسى و اخرى فلاحظها من حيث كون العصر مترتبا عليها أما من الحيثيه الاولى فلا مجال لجريان القاعده لان الظهر غير مشروط بشى ء و لذا لو لم يصل العصر بعده لم يكن الظهر باطلا فمن هذه الجهه وجوب صلاه الظهر محكوم بالبقاء و يجب الاتيان بها للاستصحاب و بعد البناء على وجوب الاتيان بها لا

تصل النوبه الى جريان القاعده اذ العصر مشروط بتقدم الظهر فتصل النوبه الى العدول- كما فى المتن-.

الا أن يقال: انه يكفى فى جريان القاعده مطلق الدخول فى الغير و لو لم يكن الترتب شرعيا.

و أما بلحاظ الحيثيه الثانيه فلا مجال لجريان القاعده أيضا اذ المفروض ان كل جزء من الصلاه المترتبه مشروط بتقدم السابقه و الحال ان بعض الاجزاء المترتبه لم يؤت بها فالشك فى المحل و اثبات تماميتها بجريان القاعده فى مقدار منها يرجع الى المثبت الذى لا نقول به و لا يخفى ان العمده الاشكال فى عدم الدليل على القاعده فلاحظ.

(۱) لقاعده الصحه الجاريه فى أفعال نفسه و غيره و ادعى عليه الاجماع فى الجمله و كذلك السيره و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل شك فى الوضوء بعد ما فرغ من الصلاه قال: يمضى على صلاته و لا يعيد «۱».

و منها: ما رواه أيضا قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: كل ما مضى

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۵

يلتفت (۱) و كذا ان كان شكه فى وجوده و قد أتى بالمنافى حتى مع السهو (۲) و أما اذا كان شكه قبل ذلك فاللازم هو التدارك و الاعتناء

من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فأمضه و لا اعاده عليك فيه «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا شككت فى شى ء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشى ء انما الشك اذا كنت فى شى ء لم تجزه «۲».

و منها ما رواه

محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یشک بعد ما ینصرف من صلاته قال: فقال: لا یعید و لا شی ء علیه «۳».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: کلما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض و لا تعد «۴».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: اذا شک الرجل بعد ما صلی فلم یدر أ ثلاثا صلی أم أربعا و کان یقینه حین انصرف انه کان قد أتم لم یعد الصلاه و کان حین انصرف أقرب الی الحق منه بعد ذلک «۵».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: کلما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو «۶».

(۱) لقاعده الفراغ المقتضیه للصحه.

(۲) اذ مع الاتیان بالمنافی لا مجال للتدارک فتصح صلاته حتی مع العلم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۶) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳

بالشک (۱).

[مسأله ۳۵۲: کثیر الشک لا یعتنی بشکه]

(مسأله ۳۵۲): کثیر الشک لا یعتنی بشکه (۲) سواء کان الشک فی عدد الرکعات (۳) أم فی الافعال (۴).

بالنقصان لقاعده لا تعاد.

(۱) لقائل أن یقول: ما المانع من جریان قاعده التجاوز فانه لو دخل فی التقعیب و شک فی وجود التسلیم امکن جریان القاعده و لکن عمده الاشکال عدم الدلیل علیها.

(۲) نقل علیه عدم الخلاف و الاجماع بل نقل عن بعض الاعلام انه ضروری و تدل علی المدعی جمله من النصوص.

منها: ما رواه محمد بن مسلم

عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذ اکثر علیک السهو فامض علی صلاتک فانه یوشک أن یدعک انما هو من الشیطان «۱».

و منها: ما رواه زراره و أبو بصیر «۲».

و منها: ما رواه ابن سنان عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا کثر علیک السهو فامض فی صلاتک «۳» و منها غیرها المذکور فی الوسائل فی الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه.

(۳) فان مورد حدیث زراره و أبی بصیر «۴» الشک فی الرکعات غایه الامر ان العله المذکوره فی الروایه تقتضی اطلاق الحکم.

(۴) کما هو مورد روایه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یکثر علیه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۴۵

(۳) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۳۴۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۵۱

أم فی الشرائط (۱) فیبنی علی وقوع المشکوک فیه الا اذا کان وجوده مفسدا فیبنی علی عدمه کما لو شک بین الاربع و الخمس أو شک فی أنه أتی برکوع أو رکوعین مثلا فان البناء علی وجود الاکثر مفسد فیبنی علی عدمه (۲).

[مسأله ۳۵۳: إذا کان کثیر الشک فی مورد خاص من فعل أو زمان أو مکان اختص عدم الاعتناء به]

(مسأله ۳۵۳): اذا کان کثیر الشک فی مورد خاص من فعل أو زمان أو مکان اختص عدم الاعتناء به و لا یتعدی الی غیره (۳).

الوهم فی الصلاه فیشک فی الرکوع فلا یدری أرکع أم لا و یشک فی السجود فلا یدری أسجد أم لا فقال: لا یسجد و لا یرکع و یمضی فی صلاته حتی یستیقن یقینا الحدیث «۱» و یدل علی المدعی اطلاق حدیث محمد بن مسلم «۲» بل یمکن أن یستدل علی المدعی بالعله

المذكوره فى روايه زراره و أبى بصير «٣».

(١) فان مقتضى التعليل عموم الحكم كما أن مقتضى اطلاق روايه محمد بن مسلم عدم الفرق بين الموارد.

(٢) الميزان الكلى فى هذا الباب انه لو كان احد طرف الشك اقتضائيا دون الاخر يبنى على غير الاقتضائى و بتعبير أحسن: المراد بعدم الاعتناء الحكم بالصحه و البناء على الاتيان بما يكون لازم الاتيان و البناء على عدم الاتيان بما يكون مفسدا.

و الوجه فى هذا الادعاء ظهور النصوص فى هذا المعنى بحسب الفهم العرفى.

(٣) وقع الخلاف بينهم فمنهم من أخذ باطلاق بعض النصوص و منهم من خصص الحكم بمورد تحقق الكثره- كما فى المتن- و الانصاف ان دعوى الانصراف

---

(١) الوسائل الباب ١۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۵

(٢) لاحظ ص: ٣۵٠

(٣) لاحظ ص: ٣۴۵

[مسأله ٣۵۴: المرجع فى صدق كثره الشك هو العرف]

(مسأله ٣۵۴): المرجع فى صدق كثره الشك هو العرف (١) نعم اذا كان يشك فى كل ثلاث صلوات متواليات مره فهو كثير الشك (٢) و يعتبر فى صدقها أن لا يكون ذلك من جهه عروض عارض من خوف أو غضب أو هم أو نحو ذلك مما يوجب اختشاش الحواس (٣).

الى خصوص ما يتحقق موضوع الحكم- كما فى المتن- قويه و تناسب الحكم و الموضوع يؤيد المدعى و لعله منشأ الانصراف فلاحظ.

(١) كبقيه الالفاظ فان العرف مرجع فى فهم المفاهيم و ربما يقال: بأن حديث محمد بن أبى حمزه أن الصادق عليه السلام قال: اذا كان الرجل ممن يسهو فى كل ثلاث فهو ممن كثر عليه السهو «١» بمفهومه يدل على خلاف المدعى و يقيد الموضوع بقيد خاص كما هو المذكور فى الروايه.

و لكن يذب الاشكال بأن الظاهر من الشرطيه

اضافه فرد الی موضوع الحکم.

و بعباره اخری: المستفاد من الحدیث ان کثیر الشک موضوع حکم فی الشرع و یکون الشاک الکذائی المذکور فی الحدیث ملحقا بحکم الشارع بکثیر الشک فلا یدل علی المفهوم.

و بعباره اخری: لیس المستفاد من الحدیث ان شرط ترتیب الحکم کون المکلف یشک فی کل ثلاث کی یقال: بأن مفهومه نفی الحکم فلا- بد من کون الموضوع متصفا بهذه الصفه بل المستفاد منها ان الحکم المجعول فی الشریعه یترتب علی الموصوف أیضا.

(۲) بحیث یکون ذلک حالا من حالاته کما تقدم آنفا.

(۳) اذ مورد النص لیس الشک من هذه النواحی المذکوره و لا یکون الشک فی هذه الموارد من الشیطان کما لا یکون ترک الاعتناء به موجبا لزواله.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۷

[مسأله ۳۵۵: إذا لم یعتن بشکه ثم ظهر وجود الخلل جری علیه حکم وجوده]

(مسأله ۳۵۵): اذا لم یعتن بشکه ثم ظهر وجود الخلل جری علیه حکم وجوده فان کان زیاده أو نقیصه مبطله أعاد و ان کان موجبا للتدارک تدارک و ان کان مما یجب قضائه قضاه و هکذا (۱).

[مسأله ۳۵۶: لا یجب علیه ضبط الصلاه بالحصی أو بالسبحه أو بالخاتم أو بغیر ذلک]

(مسأله ۳۵۶): لا یجب علیه ضبط الصلاه بالحصی أو بالسبحه أو بالخاتم أو بغیر ذلک (۲).

---

(۱) اذ الحکم الظاهری لا یکون مجزیا عن الواقع کما حقق فی الاصول.

(۲) لإطلاق الادله فی کثیر الشک و غیره و روایه حبیب الخثعمی قال: شکوت الی أبی عبد اللّه علیه السلام کثره السهو فی الصلاه فقال: أحص صلاتک بالحصاء أو قال: احفظها بالحصی «۱».

لاـ تکون ظاهره فی الوجوب بـل لاـ یبعـد أن تکون ظاهره فی الارشاد و لا أقل من الاجمال و علی فرض ظهورها فی الوجوب ترفع الیـد عنه ببرکه ما رواه حبیب ابن المعلی أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السـلام فقال له: انی رجل کثیر السـهو فما أحفظ صـلاتی الا بخاتمی احوله من مکان الی مکان فقال: لا بأس به «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن المغیره عنه علیه السلام انه قال: لا بأس أن یعد الرجل صلاته بخاتمه أو بحصی یأخذ بیده فیعد به «۳».

فـان العرف یفهم من المجموع الترخیص فی الضـبط بالاـمور المـذکوره و عـدم الاـلتزام به کما أنه لا یفهم الالتزام بالادراج من حدیث عبید اللّه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن السهو قلت: فانه یکثر علی فقال: أدرج صلاتک ادراجا

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

[مسأله ۳۵۷: لا یجوز لکثیر الشک الاعتناء بشکه]

(مسأله ۳۵۷): لا یجوز لکثیر الشک الاعتناء بشکه فاذا جاء بالمشکوک فیه بطلت (۱).

[مسأله ۳۵۸: لو شک فی أنه حصل له حاله کثره الشک]

(مسأله ۳۵۸): لو شک فی أنه حصل له حاله کثره الشک بنی

قلت: و أی شی ء الادراج؟ قال: ثلاث تسبیحات فی الرکوع و السجود «۱».

خصوصا مع ملاحظه حدیث عمر بن یزید أنه قال: شکوت الی أبی عبد اللّه علیه السـلام السـهو فی المغرب فقال: صلها بقل هو اللّه أحد و قل یا ایها الکافرون ففعلت ذلک فذهب عنی «۲».

و حدیث عمران الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: ینبغی تخفیف الصلاه من أجل السهو «۳».

(۱) كما هو ظاهر الاصحاب- على ما فى بعض الكلمات- و عن الأردبيلى:

التخيير بين الاعتناء و تركه و الذى قيل فى وجهه أو يمكن أن يقال أمران:

الاول: ان الامر بالمضى واقع فى مورد توهم الحظر فلا يدل على الوجوب اى لا يدل الاعلى عدم الحظر لا أزيد.

و فيه: انه لا- يلائم مع قوله عليه السلام تاره «انه من الشيطان» و اخرى «لا- تعودوا الخبيث نقض الصلاه فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود انما يريد الخبيث أن يطاع فاذا عصى لم يعد» و ثالثه «و يتعوذ من الشيطان».

فان هذه التعبيرات تناسب الحرمه لا الاباحه و لو تنزلنا عن الالتزام بالحرمه فلا أقل من عدم محبوبيه العمل شرعا و بعباره اخرى: يستفاد من النصوص ان الاعتناء بالشك فى المقام عمل شيطانى و العمل الشيطانى لا يكون رحمانيا.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

على العدم كما أنه اذا صار كثير الشك ثم شك فى زوال هذه الحاله بنى على بقائها

(۱).

[مسأله ۳۵۹: إذا شک امام الجماعه فی عدد الرکعات رجع إلی المأموم الحافظ]

(مسأله ۳۵۹): اذا شك امام الجماعه فى عدد الركعات رجع الى المأموم الحافظ (٢).

الثانى: ان مقتضى الجمع بين الصدر و الذيل فى حديث أبى بصير و زراره «۱» التخيير بين الامرين فانه صرح فى الصدر بالاعاده و فى الذيل امر بالمضى فالمكلف مخير بين الامرين. و فيه: ان المراد بالكثره فى الصدر كثره الاطراف و المراد بالكثره فى الذيل كثره الافراد فلا جامع بين الصدر و الذيل و لا تعارض مضافا الى أن مقتضى التعارض الاجمال لا الجمع بهذا النحو فانه تبرعى لا عرفى فلاحظ.

(١) للاستصحاب فى كلا الموردين.

(٢) قال فى الحدائق: «لا خلاف بين الاصحاب فى رجوع كل من الامام و المأموم الى الاخر لو شك و حفظ عليه الاخر و هو مقطوع به فى كلامهم كما نقله غير واحد من المتأخرين».

و يدل على المدعى ما رواه ابراهيم بن هاشم انه سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن امام يصلى بأربع نفر أو بخمس فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثا و يسبح ثلاثه على أنهم صلوا أربعا يقول هؤلاء: قوموا و يقول هؤلاء: اقعدوا و الامام مائل مع احدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليهم؟

قال: ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق (بايقان) منهم و ليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام و لا سهو فى سهو و ليس فى المغرب سهو و لا فى الفجر سهو و لا فى الركعتين الاولتين من كل صلاه سهو و لا سهو فى نافله فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه و عليهم فى الاحتياط الاعاده

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۵

عادلا كان أو فاسقا ذكرا أو

انثى (١) و كذلك اذا شك المأموم فانه يرجع الى الامام الحافظ (٢) و الظان منهما بمنزله الحافظ فيرجع الشاك اليه (٣).

و الاخذ بالجزم «١».

و الظاهر ان الروايه مرسله و استدل على المدعى بما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يصلى خلف الامام لا يدرى كم صلى هل عليه سهو؟ قال:

لا «٢».

و استدل أيضا بما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

ليس على الامام سهو و لا على من خلف الامام سهو الحديث «٣».

(١) لإطلاق الدليل.

(٢) بمقتضى النص.

(٣) ربما يستدل على الرجوع بأن الظن بمنزله اليقين. و فيه: انه ان اريد انه بمنزله اليقين بالنسبه الى الظان فمسلم لكن لا يجدى فى المقام و ان اريد انه متى كان شاكا يبنى على ظن غيره فلا دليل عليه.

و بعباره اخرى: ان الموضوع لرجوع المأموم الى الامام المستفاد من روايه ابراهيم «۴» عدم سهو الامام و السهو اعم من الشك المتساوى بالنسبه الى الطرفين مضافا الى أن المرسل لا اعتبار به. و ربما يقال: ان مقتضى حديثى ابن جعفر و حفص عدم اعتناء المأموم حتى فى صوره ظن الامام و فيه تأمل.

---

(١) الوسائل الباب ٢۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ٨

(٢) نفس المصدر الحديث: ١

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

(۴) لاحظ ص: ٣۵۵

و ان اختلف المأمون لم يرجع الى بعضهم (۱) و اذا كان بعضهم شاكا و بعضهم حافظا رجع الامام الى الحافظ (۲) و فى جواز رجوع الشاك منهم اليه اذا لم يحصل له الظن اشكال (۳) و الظاهر ان جواز رجوع المأموم الى الامام و بالعكس لا يختص بالشك فى الركعات

بل یعم الشک فی الافعال أیضا فاذا علم المأموم انه لم یتخلف عن الامام و شک فی أنه سجد سجدتین أم واحده و الامام جازم بالاتیان بهما رجع المأموم الیه و لم یعتن بشکه (۴).

---

(۱) لعدم دلیل علیه بل الدلیل قائم علی خلاف ذلک فان المذکور فی روایه الفقیه عنوان الاتفاق و قد مر ان الروایه مرسله.

(۲) ربما یقال بأن مقتضی روایه ابراهیم «۱» توقف رجوع الامام علی الاتفاق و مع الاختلاف لا یکون الشرط حاصلا و لکن لا یبعد أن یفهم عرفا ان المضر الاختلاف بأن یکون بعضهم متیقنا بطرف و البعض الاخر متیقنا بالطرف الاخر لا مثل مفروض المسأله فی المتن و علی کل فی النفس شی ء و لا یمکن الجزم مضافا الی أن المرسل لا اعتبار به کما مر. و لکن الانصاف ان مقتضی اطلاق روایه حفص جواز رجوع الامام الی المأموم الحافظ فلاحظ.

(۳) لعدم الحفظ و رجوعه الی المأمومین لا یجعله حافظا بل یمکن أن یقال:

بأن ما تقدم علی فرض تمامیته لا یمکن الجزم فی المقام بالرجوع اذ ما تقدم کان من رجوع الشاک الی الظان بل یمکن أن یقال: بأن الظن علم و فی المقام لا یکون الامام ظانا فلا وجه لرجوع المأموم الیه.

(۴) قد صرح صاحب الحدائق بالتسویه بین الشک فی الرکعات و الافعال

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۵۸

[مسأله ۳۶۰: یجوز فی الشک فی رکعات النافله البناء علی الأقل و البناء علی الأکثر]

(مسأله ۳۶۰): یجوز فی الشک فی رکعات النافله البناء علی الاقل و البناء علی الاکثر (۱).

و نقل عن المدارک انه نسب عدم الفرق الی الاصحاب و الانصاف ان مقتضی اطلاق روایه ابراهیم بن هاشم «۱» عدم الفرق و کون المورد الشک فی الرکعات لا یمنع الاطلاق فی

الجواب كما هو المقرر و أيضا لا ارى مانعا من الاطلاق فى حديث حفص «۲».

(۱) بلا اشكال و لا خلاف- كما فى بعض الكلمات- و قال فى الحدائق: الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى التخيير فى النافله بين البناء على الاكثر أو الاقل لو عرض له الشك فيها مع أفضليه البناء على الاقل و نقل عن المدارك انه قال: لا ريب فى أفضليه البناء على الاقل لأنه المتيقن.

و الكلام تاره يقع فيما يقتضيه الاصل الاولى و اخرى فيما تقتضيه النصوص أما الاصل فمقتضاه البناء على الاقل و العمده النصوص الوارده فى هذا الباب و لا بد من النظر فيها و استفاده ما ورد فيها مما يرتبط بالمقام و من النصوص ما رواه ابراهيم «۳».

فانه عليه السلام قال فى هذه الروايه: «و لا سهو فى نافله» و بقرينه وحده السياق يكون المراد من نفى السهو فى النافله بطلانها.

و منها: مرسل الكلينى قال: و روى أنه اذا سها فى النافله بنى على الاقل «۴» و مقتضى هذا المرسل ان الشاك فى النافله يبنى على الاقل لكن المرسل لإرساله لا اعتبار به.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۵

(۲) لاحظ ص: ۳۵۶

(۳) لاحظ ص: ۳۵۵

(۴) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۲

...

و منها: ما رواه محمد ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن السهو فى النافله فقال: ليس عليك شى ء «۱» و لا يبعد أن يكون مقتضى هذه الروايه عدم ترتب أحكام السهو من سجدتيه عليها.

و منها ما رواه عبيد اللّه الحلبى قال: سألته عن الرجل سها فى ركعتين من النافله فلم يجلس بينهما حتى قام فركع فى الثالثه فقال:

يدع ركعه و يجلس و يتشهد و يسلم ثم يستأنف الصلاه بعد «٢» و مقتضى هذه الروايه ان النافله لا تبطل بزياده الركن و لا ترتبط بما نحن فيه.

و منها ما رواه العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشك فى الفجر قال: يعيد قلت: و المغرب؟ قال: نعم و الوتر و الجمعه من غير أن أسأله «٣» و مقتضى هذه الروايه ان صلاه الوتر تبطل بالشك فيها.

و منها: ما رواه فى الخصال باسناده عن على عليه السلام فى حديث الأربعمائه قال: لا يكون السهو فى خمس: فى الوتر و الجمعه و الركعتين الاولتين من كل صلاه مكتوبه و فى الصبح و فى المغرب «۴».

و منها: ما رواه الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

الرجل يصلى الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع و يذكر و هو راكع قال: يجلس من ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم قال: قلت: أ ليس قلت فى الفريضه اذا ذكره بعد ما ركع مضى فى صلاته ثم سجد سجدتى السهو بعد ما

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

(۴) الوسائل الباب ٢ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ١۴

الا أن يكون الاكثر مفسدا فيبنى على الاقل (١).

ينصرف يتشهد فيهما؟ قال: ليس النافله مثل الفريضه «١».

و لا يخفى ان حديث الصيقل ضعيف به و روايه الخصال ضعيفه بقاسم بن يحيى و العبيدى و مرسله الكلينى ضعيفه بالارسال كما ان ما رواه ابراهيم مرسل فلا بد من العمل بمقتضى بقيه النصوص المعتبره سندا.

و لقائل أن يقول: بأن المتبادر من كلمه السهو

فی باب الصلوات الشک فی الرکعات و ذلک لکثره استعمال السهو و اراده الشک فی الرکعه و علیه نقول:

المستفاد من خبر ابن مسلم ان الشک فی النافله من حیث الرکعه لا یکون مقتضیا لشی ء اذ نص فی هذا الخبر بأنه لیس علیک شی ء فیأخذ المکلف بما یکون فیه نفعه و بهذا الخبر نرفع الید عن مقتضی الاصل المقتضی للبناء علی الاقل کما أنه ببرکته نرفع الید عن خبر ابراهیم حیث دل علی البطلان بقرینه وحده السیاق.

فالنتیجه انه لو کان احد طرف الشک موجبا للبطلان دون الاخر یبنی علی الصحه کما انه لو کان احد الطرفین مقتضیا لإضافه رکعه دون الطرف الاخر- کما لو شک فی أن ما بیده الاولی أو الثانیه- یبنی علی أنها الثانیه و لا یستفاد التخییر بین الامرین.

لکن یظهر من کلمات الاصحاب ان التخییر بین الاقل و الاکثر مورد الاجماع قال المحقق الهمدانی فی هذا المقام: انه نقل الاجماع مستفیضا ان لم یکن متواترا علی جواز البناء علی الاقل بل یکون أفضل و ملخص الکلام ان التخییر بین الامرین متسالم علیه بین الاصحاب فالنتیجه ان الشک فی النافله لا اعتبار به.

(۱) أما مقتضی النص فکما ذکرنا ینفی الاقتضاء و لا تبطل الصلاه و البناء علی الاکثر یقتضی الاعاده فلا بد من البناء علی الاقل کی تکون الصلاه صحیحه و أما

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب التشهد الحدیث: ۱

[مسأله ۳۶۱: من شک فی فعل من أفعال الصلاه فریضه کانت أو نافله أدائیه أم قضائیه]

(مسأله ۳۶۱): من شک فی فعل من أفعال الصلاه فریضه کانت أو نافله ادائیه أم قضائیه أم صلاه جمعه أم آیات و قد دخل فی الجزء الذی بعده مضی و لم یلتفت کمن شک فی تکبیره الاحرام و هو

فی القراءه أو فی الفـاتحه و هو فی السوره أو فی الا-یه السابقه و هو فی اللاحقه أو فی أول الایه و هو فی آخرها أو فی القراءه و هو فی الرکوع أو فی الرکوع و هو فی السـجود أو شک فی السـجود و هو فی التشـهد أو فی القیام لم یلتفت و کذا اذا شک فی التشهد و هو فی القیام أو فی التسلیم فانه لا یلتفت الی الشک فی جمیع هذه الفروض (۱).

مقتضی الاجماع فکذلک أیضا اذا لإجماع قائم علی عدم بطلان النافله بالشک.

(۱) یمکن الاستدلال علی اعتبار قاعده التجاوز بالإجماع و النصوص أما الاجماع فالظاهر انه مدرکی و لا یکون اجماعا کاشفا و أما النصوص فلا بد من ملاحظه اسنادها اولا و دلالتها ثانیا.

فنقول: من تلـک النصوص مـا رواه محمـد بن مسـلم قـال: سـمعت أبا عبـد اللّه علیه السـلام یقول: کل ما مضـی من صـلاتک و طهورک فذکرته تذکرا فامضه و لا اعاده علیک فیه «۱». و هذه الروایه لا اعتبار بها سندا بموسی بن جعفر الواقع فی السند.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو «۲».

و هذه الروایه عامه تشمل باطلاقها جمیع الموارد من الصلاه و الوضوء و غیرها

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳

...

من العبادات بل تشـمل غیر العبادات من العقود و الایقاعات بل شامله للمعاملات بالمعنی الاعم فتشـمل غسل الثوب و أمثاله من الاعمال و حیث ان الظاهر من المضی المسند الی الشی ء تحقق الشی ء و

مضیه تختص الروایه بقاعده الفراغ و لا تشمل مورد الشک فی أصل الوجود أعنی مورد قاعده التجاوز.

نعم لا نضائق من الالتزام بشمول الروایه للشک فی الجزء و لا وجه لاختصاص مفادها بالشک فی الکل.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا شککت فی شی ء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشی ء انما الشک اذا کنت فی شی ء لم تجزه «۱».

و هذه الروایه کالروایه قبلها تدل علی قاعده عامه لجمیع الموارد و مخصوصه بالشک فی الشی ء مع فرض وجوده اذ لا یتصور التجاوز عن شی ء مع الشک فی وجوده فمفادها قاعده الفراغ غایه الامر یستفاد منها ان جریان القاعده یختص بصوره الدخول فی الغیر.

و منها: ما رواه اسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: ان شک فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض و ان شک فی السجود بعد ما قام فلیمض کل شی ء شک فیه مما قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض علیه «۲».

و المستفاد من هذه الروایه ما هو المستفاد من الروایه المذکوره قبلها بلا فرق غیر أن تلک الروایه دلالتها بالعموم الاطلاقی و هذه الروایه دلالتها بالعموم الوضعی و لا یبعد أن یکون المراد من أبی أحمد محمد بن عیسی العبیدی و هو ضعیف و علیه

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب السجود الحدیث: ۴

...

تکون الروایه ضعیفه سندا.

و منها: ما رواه زراره قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل شک فی الاذان و قد دخل فی الاقامه قال: یمضی قلت: رجل شک فی الاذان

و الاقامه و قد كبر.

قال: يمضـى. قلت: رجل شك فى التكبير و قـد قرأ. قال: يمضـى. قلت: شك فى القراءه و قد ركع. قال: يمضـى. قلت: شك فى الركوع و قد سجد. قال:

يمضى على صلاته ثم. قال: يا زراره اذا خرجت من شى ء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشى ء «۱».

و المسـتفاد من هذه الروايه هو المستفاد من الروايات السابقه و يستفاد منها قاعده الفراغ اذ لا يعقل اجتماع الخروج عن شى ء مع الشك فيه و حمل الكلام على الخروج من محل الشـى ء لا دليل عليه و النتيجه ان هـذه الروايات المـذكوره لا تـدل على قاعـده التجاوز.

و منها ما رواه بكير ابن أعين. قال: قلت له. الرجل يشك بعد ما يتوضأ. قال:

هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك «۲».

و هذه الروايه من حيث السند مخدوشه اذ بكير بن أعين الواقع فى السند لم يوثق صريحا و أما من حيث الدلاله فتدل على قاعده الفراغ على النحو الكلى من جهه العله المذكوره فيها.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه. قال: اذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدرأ ثلاثا صلى أم أربعا و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاه و كان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك «۳»

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۳

و اذا كان الشك قبل أن يدخل فى الجزء الذى بعده وجب الاتيان به كمن شك فى التكبير قبل أن

يقرأ أو فى القراءه قبل أن يركع أو فى الركوع قبل السجود (١).

و هذه الروايه تدل على اعتبار قاعده الفراغ و بلحاظ العله المذكوره فيها تدل على عموميه القاعده لكل مورد.

و منها: ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض و لا تعد «١».

و هذه الروايه تدل على قاعده الفراغ بالنسبه الى خصوص الصلاه. و بما ذكرنا ظهر انه لا دليل على اعتبار قاعده التجاوز فى قبال قاعده الفراغ و لا نبالى بالانفراد و خلاف المشهور.

نعم فى كل مورد قام دليل على اعتبار قاعده التجاوز فيه نلتزم بجريانها فى ذلك المورد كما لو شك فى الركوع بعد دخوله فى السجود أو شك فى السجود بعد ما قام لاحظ ما رواه حماد بن عثمان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أشك و أنا ساجد فلا أدرى ركعت أم لا قال: امض «٢».

و ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و ان شك فى السجود بعد ما قام فليمض «٣».

(١) وقع الكلام بين القوم فى أنه هل يشترط جريان القاعده بالدخول فى الغير أم لا؟ و المستفاد من حديث زراره «۴» اشتراط جريان القاعده بالدخول فى الغير

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ١٣ من أبواب الركوع الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ١۵ من أبواب السجود الحديث: ۵

(۴) لاحظ ص: ٣۶٣

...

فان مقتضى مفهوم الشرطيه أنه لو شك فى شى ء و لم يدخل فى غيره وجب الاعتناء بالشك و مقتضى حديث محمد بن مسلم «١» انه لا يجب الاعتناء و النسبه بين الحديثين عموم من وجه

فانهما يفترقان فيما لو شك فى شى ء و دخل فى غيره و فيما شك فى شى ء و لم يدخل فى غيره لكن لم يتحقق عنوان المضى و يجتمعان فيما لو شك فى شى ء و تحقق عنوان المضى و لم يدخل فى غيره فان مقتضى حديث ابن مسلم عدم وجوب الاعتناء و مقتضى حديث زراره هو الوجوب و الترجيح مع حديث ابن مسلم لان عمومه وضعى و العام الوضعى يقدم على العموم الاطلاقى.

و أما حديث اسماعيل بن جابر «۲» فهو و ان كان بالعموم الوضعى يدل على اشتراط جريان القاعده بالدخول فى الغير و لكنه من حيث السند مخدوش اذ يحتمل أن يكون العبيدى فى الطريق و هو مورد المناقشه.

فالنتيجه عدم اشتراط جريان القاعده بالدخول فى الغير فلاحظ. و مما ذكر تعرف الجواب عن الاستدلال على المدعى بما رواه ابن أبى يعفور «۳» اذ المرجع للضمير الواقع فى لفظ غيره اما راجع الى الوضوء و اما راجع الى لفظ الشى ء الواقع فى الحديث أما على الاول فلا يدل على عدم جريان القاعده أثناء الوضوء و يتوقف جريانها على الدخول فى غير الوضوء فلا يكون دليلا على المدعى.

و أما على الثانى فهو يكون دليلا على المدعى كروايه زراره و لكن حيث ان دلالته بالاطلاق لا يقاوم العموم الوضعى الواقع فى حديث ابن مسلم.

بل يمكن أن يقال: ان الروايه تدل عل الاشتراط فى خصوص الوضوء حتى

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۱

(۲) لاحظ ص: ۳۶۲

(۳) لاحظ ص: ۳۶۲

...

على الاحتمال الثانى و لا يستفاد منها الميزان الكلى و الضابطه الكليه المستفاده من ذيل الحديث عدم اعتبار الشك مع صدق عدم التجاوز و لكن مع صدقه لا يعتنى

بالشک فلا یلزم الـدخول فی الغیر و یتضح الامر بالنسـبه الی الوضوء ما رواه زراره «۱» فان المسـتفاد من هذه الروایه عدم جریان القاعده بالنسبه الی الوضوء ما دام لم یفرغ المکلف منه فلاحظ.

و ربما یسـتدل علی الاشتراط بوجهین: الاول: ان المطلق ینصـرف الی الفرد الغالب و الغالب فی الشک فی الصحه أن یکون بعد الدخول فی الغیر.

و فیه: ان الغلبه لاـ توجب الانصـراف نعم لاـ یختص المطلق بالفرد النادر و لا مانع من شـمول الاطلاق ایاه و لـذا لا یختص حرمه الصلاه فی غیر المأکول بما یبتلی به المکلف غالبا و صفوه القول: ان الحکم المترتب علی طبیعه یشمل جمیع أفراد تلک الطبیعه و الاخراج یحتاج الی دلیل خاص.

الثانی: ما عن المحقق النائینی قدس سـره و هو ان شـمول الحکم لجمیع أفراد الطبیعه یختص بما لا تکون الطبیعه مشککه کالماء مثلا و أما مع التشکیک فلا یتحقق الاطلاق کلفظ الحیوان فان شموله للإنسان محل الاشکال و المقام کذلک فان صدق المضی بعد الدخول فی الغیر أظهر من صدقه قبله.

و فیه: انه اذا کان التشـکیک لخفاء الصدق و ظهوره کلفظ الحیوان فالحق کما أفاده اذ انعقاد الاطلاق یتوقف علی صدق الطبیعه علی الفرد و أما لو کان التشـکیک بالظهور و الأظهریه فلا مانع من الاطلاق و الا یلزم اختصاص القاعـده بالشک بعد الوقت لان صدق المضی أظهر فهذا الوجه أیضا غیر مانع عن الاطلاق.

فالمتحصل مما ذکرنا عدم اشتراط جریان القاعده بالدخول فی الغیر و لو اغمض

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۶۷

و ان کان الشک حال الهوی الیه (۱) أو فی السجود أو فی التشهد و هو جالس

(۲) أو حال النهوض الى القيام (۳) و كذلک اذا شک فی التسلیم و هو فی التعقیب (۴).

عما ذکرنا و قیل بالاشتراط فهل یلزم أن یکون الغیر مترتبا أم یکفی مطلق الغیریه؟.

الظاهر هو الاول اذ مع عدم الترتیب لا یصدق عنوان الخروج و الدخول فی الغیر.

و بعباره اخری: الغیر اذا لم یکن مترتبا یمکن اجتماعه مع عدم الخروج عن المشکوک فیه مثلا یمکن أن یقرأ المصلی السوره و فی حال قراءتها یحک بدنه و لا یصدق علیه انه داخل فی غیر القراءه اذ حک البدن لیس مترتبا علی القراءه فالنتیجه ان الغیر لا بد أن یکون مترتبا.

ثم انه هل یلزم أن یکون الترتب شرعیا أم یکفی مطلق الترتب و لو کان عادیا أو عقلیا الحق هو الثانی فان عنوان الدخول فی الغیر یتحقق بمطلق الدخول فی الغیر المترتب و لا یبعد أن یدل علی المدعی حدیث زراره «۱» فان قوله علیه السلام أو «غیرها» یدل علی أن الموضوع لجریان القاعده الدخول فی مطلق الغیر لکن هذه الروایه تختص بباب الوضوء.

(۱) قد ظهر مما ذکرنا ان مجرد الترتب یکفی فی جریان القاعده فیکفی الدخول فی الهوی و ان لم یکن من أجزاء الصلاه.

(۲) لعدم احراز الدخول فی الغیر.

(۳) قد ظهر مما مر الاشکال فیه فلاحظ.

(۴) بتقریب ان التسلیم لا یکون محله قبل التعقیب فلا یصدق الخروج لبقاء الحمل، و فیه ان التعقیب مترتب علی التسلیم فیصدق انه شک فی التسلیم بعد الدخول

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب الوضوء الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۶۸

قبل أن یأتی بما ینافی الصلاه عمدا أو سهوا (۱).

[مسأله ۳۶۲: یعتبر فی الجزء الذی یدخل فیه أن یکون من الأجزاء الواجبه]

(مسأله ۳۶۲): یعتبر فی الجزء الذی یدخل فیه أن یکون من الاجزاء

الواجبه فاذا شک فی القراءه و هو فی القنوت لزمه الالتفات و التدارک (۲).

فی التعقیب المترتب علیه نعم الاشکال تمام الاشکال عدم دلاله الروایه علی اعتبار قاعده التجاوز.

(۱) الـذی ینبغی أن یقال فی المقام هو التفصیل بین المنافی العمدی و بین المنافی مطلقا کالحدث بأن نقول: علی الاول لا وجه لعـدم الالتفـات لعـدم تحقق موضوع القاعـدتین فیجب التـدارک و امـا علی الثانی فلان المفروض ان السـلام غیر قابل لان یلحق بالصلاه فنحکم علیها بالصحه لقاعده لا تعاد فلاحظ.

(۲) الظـاهر ان نظره الی أن جریـان القاعـده یتوقف علی صـدق عنوان المضـی و هـذا العنوان لا یحصـل الا بالـدخول فی الجزء المـترتب علیه و هـذا الامـر فی القنوت مثلا بالنسـبه الی السوره مفقود اذ لم یعتبر فی السوره تقـدمها علی القنوت و ان اعتبر فی القنوت تأخره عن السوره و أیضا ان الجزئیه و الاسـتحباب عنوانان لا یجتمعان فان الاهمال محال فی مقام الثبوت و علیه کل شی ء یلاحـظ بالنسـبه الی المرکب فامـا یکون المرکب بالنسـبه الیه لا بشـرط و امـا لا یکون و علی الثانی فاما یکون ذلک الشـی ء دخیلا بنفسه فی المرکب فیکون جزءا و امـا یکون دخیلا بنحو التقیـد به فیکون شـرطا و امـا یکون عـدمه دخیلا فیکون مانعا و الجزء المسـتحبی لا یکون دخیلا فی المرکب بأی نحو من الاقسام فکیف یکون جزءا و الحال أن الجزء ما یکون المرکب مرکبا منه و من غیره و لازمه انتفائه بانتفائه.

و نجیب عن الاستدلال اولا بالنقض و ثانیا بالحل أما الاول فنقول: انا نسأل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۶۹

...

ان الرکوع الثالث من صلاه المغرب هل یکون جزءا للصلاه أم لا؟ لا مجال للثانی فعلی فرض

كونه جزءا كما هو كذلك قطعا فهل يكون المركب بالنسبه اليه لا بشرط أم لا؟ فعلى تقدير الاشتراط و الجزئيه كيف يمكن تحقق الماهيه بدون ما يكون جزءا و لا اشكال فى تحقق الطبيعه بدونه كصلاه الصبح و نحوها.

و أما على الثانى نقول: الصلاه اما اسم للأعم من الصحيح كما هو مذهب الماتن فى ذلك البحث و اما اسم لخصوص الصحيح كما هو الحق أما على الاول فنقول- كما هو مختاره- ان الصلاه اسم للأركان بنحو لا بشرط بحيث لو زيد عليه بقيه الاجزاء تصير جزءا و على فرض عدمها لا تكون الماهيه ناقصه و أما على تقدير كونها اسما لخصوص الصحيح نقول: الصلاه اسم لما يكون ناهيا عن الفحشاء لكن ملحوظه لا بشرط بالنسبه الى الجزء المستحب بحيث لو انضم اليه يكون جزءا و مع عدم الانضمام لا تكون الماهيه منهدمه الاركان.

و نظيره ما ذكرناه فى المركبات الخارجيه مثلا الدار اسم لأرض ذات جدران أربعه و قبه فلو انضم اليها السرداب يكون جزءا و الا فالدار صادقه على الفاقد للسرداب أيضا و قس عليه بقيه الاجزاء و بقيه المركبات و السر فى ذلك ان المركب الاعتبارى ليس كالمركب الحقيقى بأن يكون الجزء الملحوظ فيه مقوما له يوجب انتفائه انتفاء المركب كالفصل أو الجنس فلا يعقل أن يتحقق الانسان بلا تحقق الحيوان أو الناطق.

فانقدح ان الجزء المستحبى أمر قابل للتصور و عليه نقول: لا مانع من أن الشارع الاقدس قيد الصلاه بالقنوت و جعله فى مكان خاص فيصح أن يقال: ان محل السوره قبل القنوت و محل الركوع بعده و محله بعد السوره و قبل الركوع و الادله نفى بالمقصود فى مقام الاثبات.

مبانى منهاج الصالحين،

[مسأله ۳۶۳: إذا شک فی صحه الواقع بعد الفراغ منه لا یلتفت]

(مسأله ۳۶۳): اذا شك فى صحه الواقع بعد الفراغ منه لا يلتفت (١) و ان لم يدخل فى الجزء الذى بعده كما اذا شك بعد الفراغ من تكبيره الاحرام فى صحتها فانه لا يلتفت و كذا اذا شك فى صحه قراءه الكلمه أو الايه (٢).

[مسأله ۳۶۴: إذا أتی بالمشکوک فی المحل ثم تبین أنه قد فعله أو لا لم تبطل صلاته]

(مسأله ۳۶۴): اذا أتى بالمشكوك فى المحل ثم تبين انه قد فعله أولا لم تبطل صلاته الا اذا كان ركنا (٣).

و من هذا البيان انقدح عدم الفرق فى جريان القاعده بعد الدخول فى الغير بين كون المدخول فيه واجبا أو مستحبا كما أنه لا فرق فى المشكوك فيه بين كونه واجبا أو مستحبا فالقاعده تجرى فى الاقسام المتصوره الاربعه.

و مما يؤكد هذا المدعى بل يدل عليه انه ذكر فى صدر الروايه التى رواها زراره الاذان و الاقامه و فى ذيل الروايه اعطى قاعده كليه فلو كان فرق بين الواجب و المستحب لكان عليه عليه السلام البيان و التذكير فانه لا اشكال فى أن العرف يفهم الكليه من الروايه فلاحظ.

(١) لقاعده الفراغ.

(٢) قد تقدم ان المستفاد من النصوص اعتبار قاعده الفراغ و أما قاعده التجاوز فلا دليل عليها و ذكرنا ان مقتضى الصناعه عدم توقف جريان القاعده على الدخول فى الغير.

(٣) و الوجه فيه ان زياده الركن توجب البطلان بلا فرق بين الجاهل و العالم و مجرد الحكم الظاهرى المقتضى للإتيان لا يقتضى رفع اليد عن الواقع.

لكن لا- يخفى انه لو كان الركن المفروض فى الكلام من الاذكار كتكبيره الاحرام يمكن الاتيان به بقصد القربه المطلقه كى لا يتوجه اشكال الزياده المبطله للصلاه

و اذا لم يأت بالمشكوك بعد تجاوز المحل فتبين عدم الاتيان به فان أمكن

التدارک به فعله (۱) و الا صحت صلاته (۲) الا أن یکون رکنا (۳).

[مسأله ۳۶۵: إذا شک و هو فی فعل فی أنه هل شک فی بعض الأفعال المتقدمه أو لا لم یلتفت]

(مسأله ۳۶۵): اذا شک و هو فی فعل فی أنه هل شک فی بعض الافعال المتقـدمه أو لا لم یلتفت (۴) و کذا لو شک فی أنه هل سهی أم لا و قـد جاز محل ذلک الشـی ء الـذی شک فی أنه سـها عنه أو لا (۵) نعم لو شک فی السـهو و عـدمه و هو فی محل یتلافی فیه المشکوک فیه أتی به علی الأصحّ (۶).

و ان لم یکن من الارکـان لاـ یوجب البطلاـن اذ المفروض انهـا لم تکن عمـدیه فلا تبطل بها علی ما هو المشـهور بین القوم من عدم البطلان لقاعده لا تعاد.

(۱) لوجوب التدارک لکون المشکوک جزءا من المرکب فیجب الاتیان به و المفروض بقاء محل التدارک.

(۲) لقاعده لا تعاد.

(۳) لعدم شمول قاعده لا تعاد فیترتب علیه البطلان علی طبق القاعده الاولیه لنقصان المرکب و عدم امکان تدارکه فلاحظ.

(۴) فان مرجع الشک هذا الی فوت فعل من الافعال السابقه و مقتضی القاعده عدم الاعتناء.

(۵) الکلام فیه هو الکلام.

(۶) لعدم جریان القاعده الثانویه و مقتضـی القاعده الاولیه التلافی و لا یخفی ان المیزان فی الجریان و عدمه دخول المورد تحت عنوان قاعده الفراغ و عدمه بأنه ان کان مرجع الشک فی صحه الموجود تجری القاعده و ان کان فی أصل الوجود فلا.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۷۲

[مسأله ۳۶۶: إذا شک المصلی فی عدد الرکعات فالأحوط له استحبابا التروی یسیرا]

(مسأله ۳۶۶): اذا شک المصـلی فی عدد الرکعات فالاحوط له اسـتحبابا التروی یسیرا (۱) فان اسـتقر الشک و کان فی الثنائیه أو الثلاثیه أو الاولیین من الرباعیه بطلت و ان کان فی غیرها و قـد أحرز الاولیین بأن أتم الـذکر فی السـجده الثانیه من الرکعه الثانیه (۲).

---

(۱) ما قیل فی وجوب التروی انصراف ادله الشکوک الی

الشک المستقر بالتروی قال المحقق الهمدانی قدس سره فی هذا المقام: «و هل یجب التروی الی أن یتحقق الفصل الطویل» الی أن قال: «المتبادر من الشک فی النصوص و الفتاوی هو التحیر الحاصل للنفس بعد اعمال الرویه فی الجمله أی الشک المستقر» انتهی کلامه.

و قال فی الحدائق فی هذا المقام فی الرد علی کلام الشهید الثانی: «و أنت خبیر بان الاخبار خالیه من ذلک و تقیید اطلاقها من غیر دلیل مشکل و ان کان الاحوط ما ذکره و اللّه العالم.

و الانصاف انه لا- مانع من الاطلاق و لا وجه لا دعاء الانصراف بل یمکن أن یقال: بأن مقتضی الاستصحاب الاستقبالی بقاء الشک بحاله و عدم انقلابه الی الظن أو الیقین و مع بقاء الشک یترتب علیه أحکامه بلا کلام و نقل عن الجواهر عدم الوجوب و ان اطلاق الادله یقتضی عدمه فالحق انه لا یجب و الاحتیاط طریق النجاه.

(۲) قد تعرض الماتن لجمله من الفروع: الفرع الاول حکم الشک فی الثنائیه فان الشک فیها یوجب البطلان نقل علیه الاجماع من جمله من الاعلام علی اختلاف تعبیراتهم.

و یدل علی المدعی ما رواه سماعه قال: سألته عن السهو فی صلاه الغداه فقال:

...

اذا لم تدر واحده صلیت أم ثنتین فأعد الصلاه من أولها و الجمعه أیضا اذا سها فیها الامام فعلیه أن یعید الصلاه لأنها رکعتان و المغرب اذا سها فیها فلم یدر کم رکعه صلی فعلیه أن یعید الصلاه «۱».

فان عموم العله الوارده فی هذه الروایه یقتضی بطلان الشک فی الثنائیه و یؤکد المدعی فی الجمله جمله من الروایات الوارده فی الباب ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من الوسائل.

و یدل

علیه أیضا جمله من النصوص: منها ما رواه زراره بن أعین قال: قال أبو جعفر علیه السلام کان الذی فرض اللّه علی العباد عشر رکعات و فیهن القراءه و لیس فیهن و هم یعنی سهوا فزاد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله سبعا و فیهن الوهم و لیس فیهن قراءه فمن شک فی الاولتین أعاد حتی یحفظ و یکون علی یقین و من شک فی الاخیرتین عمل بالوهم «۲».

و منها: ما رواه أیضا قال: و انما فرض اللّه کل صلاه رکعتین و زاد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله سبعا و فیهن الوهم و لیس فیهن قراءه «۳».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن الفضل الهاشمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن رجل لم یدری أ واحده صلی أو اثنتین فقال له: یعید الصلاه فقال له: فاین ما روی أن الفقیه لا یعید الصلاه؟ قال: انما ذلک فی الثلاث و الاربع «۴».

و منها: ما رواه زراره عن أحدهما علیهما السلام قاله قلت له: رجل لا یدری

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

واحده صلی أو ثنتین قال: یعید الحدیث «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سلیمان عن أبی جعفر علیه السلام قال: لما عرج برسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نزل بالصلاه عشر رکعات رکعتین رکعتین فلما ولد الحسن و الحسین (ع) زاد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله سبع رکعات الی أن قال: و انما یجب السهو فیما

زاد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فمن شك فى أصل الفرض الركعتين الاولتين استقبل صلاته «۲». و غيرها من الروايات.

و فى قبال هذه النصوص جمله من الروايات يدل على البناء على الاقل و اضافه ركعه منها: ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل لا يدرى أ ركعتين صلى أم واحده قال: يتم «۳».

و فى روايه اخرى مثله الا أنه قال: يتم على صلاته «۴».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل لا يدرى أ ركعتين صلى أم واحده قال: يتم بركعه «۵».

و منها: ما رواه عمار الساباطى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين أو ركعه قال: يتشهد و ينصرف ثم يقوم فيصلى ركعه فان كان قد صلى ركعتين كانت هذه تطوعا و ان كان قد صلى ركعه كانت هذه تمام الصلاه قلت: فصلى المغرب فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا؟ قال: يتشهد و ينصرف

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲۲

...

ثم يقوم فيصلى ركعه فان كان صلى ثلاثا كانت هذه تطوعا و ان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلاه و هذا و اللّه مما لا يقضى أبدا «۱».

و نسب القول بمضمونها الى الصدوق و ان كان المنقول عن الوحيد فساد انتسابه اليه جزما. و كيف كان لا مجال لرفع اليد عن تلك الاخبار بهذه النصوص المعارضه فان هذه النصوص مضافا الى أنها معرض عنها تكون موافقه للعامه على

ما صرح الشيخ الحر فى الوسائل و أيضا التقديم مع تلك الاخبار بلحاظ الاحدثيه.

و فى المقام روايه اخرى رواها على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدرى كم صلى واحده أم (أو). اثنتين أو ثلاثا قال: يبنى على الجزم و يسجد سجدتى السهو و يتشهد تشهدا خفيفا «۲» تدل على البناء على الجزم و الجزم يحصل بالاستيناف كما أفاده الشيخ قدس سره فلا تكون معارضه لتلك النصوص فتأمل.

مضافا الى أنها مطلقه من حيث كون الصلاه ثنائيه أو ثلاثيه أو رباعيه فلا تعارض ما دل على بطلان الصلاه بالشك اذا كانت ثنائيه فان المستفاد من حديث سماعه «۳» ان الشك فى أنه صلى واحده أم اثنتين يوجب البطلان فى الثنائيه و تكون النسبه بين هذه الروايه و الروايات المعارضه نسبه الخاص الى العام فالدليل على بطلان الثنائيه تام.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه زراره «۴». فان المستفاد من هذه الروايه ان الثنائيه ليست قابله لان تكون ظرفا للشك. و ان شئت قلت: ان هذه الروايه

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۳۷۲

(۴) لاحظ ص: ۳۷۳

...

حاكمه على النصوص المعارضه.

و يمكن الاستدلال بطريق ثالث على المدعى و هو أن المستفاد من بعض النصوص بطلان الفجر بالشك لاحظ ما رواه حفص بن البخترى و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا شككت فى المغرب فأعد و اذا شككت فى الفجر فأعد «۱».

و ما رواه حفص بن البخترى و غير واحد كلهم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اذا

شککت فی المغرب فأعد و اذا شککت فی الفجر فأعد «۲».

و ما رواه العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یشک فی الفجر قال: یعید قلت المغرب قال: نعم و الوتر و الجمعه من غیر أن أسأله «۳».

و مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین النقیصه و الزیاده و بعدم القول بالفصل بین الصلوات یثبت الحکم لکل ثنائیه نعم یعارض ما دل علی البطلان ما رواه عمار «۴» لکن یعارضه فی مورده ما رواه سماعه «۵» أیضا و یحمل ما رواه عمار علی التقیه.

الفرع الثانی: الشک فی الثلاثیه مبطل للصلاه ادعی الاجماع علیه جمله من الاعلام- علی ما نقل عنهم- و یدل علی المدعی بعض النصوص لاحظ ما رواه حفص بن البختری و غیره «۶».

و ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال: سألته عن السهو فی

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۴) لاحظ ص: ۳۷۴

(۵) لاحظ ص: ۳۷۲

(۶) مر آنفا

...

المغرب قال: یعید حتی یحفظ انها لیست مثل الشفع «۱» و ما رواه سماعه «۲».

و ما رواه ابراهیم بن هاشم عن الصادق علیه السلام قال: و لیس فی المغرب سهو و لا فی الفجر سهو «۳».

و ما رواه العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل صلی الفجر فلا یدری صلی رکعه أو رکعتین فقال: یعید فقال

له بعض أصحابنا و أنا حاضر و المغرب فقال: و المغرب فقلت له أنا: و الوتر قال: نعم و الوتر و الجمعه «۴».

و فى المقام جمله من الروايات تدل على أنه لو شك

فی أنه صلی اثنتین أم واحده یتم لاحظ ما رواه الحسین بن أبی العلاء و عبد اللّه بن أبی یعفور «۵» و تعارض هذه الروایات جمله اخری لاحظ ما رواه رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل لا یدری أ رکعه صلی أم ثنتین قال: یعید «۶».

و ما رواه عبد اللّه بن الفضل الهاشمی «۷».

و ما رواه زراره «۸».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی و لا یدری أ واحده صلی أم اثنتین قال: یستقبل حتی یستقین أنه قد أتم و فی الجمعه

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۳۷۲

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

(۵) لاحظ ص: ۳۷۴ و ۳۷۶

(۶) الوسائل الباب ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱۲

(۷) لاحظ ص: ۳۷۳

(۸) لاحظ ص: ۳۷۳

...

و فی المغرب و فی الصلاه فی السفر «۱» و الترجیح مع الطائفه الثانیه لمخالفتها مع العامه مضافا الی أن الطائفه الاولی مطلقه من حیث الفریضه و النافله فیتقدم ما یدل علی البطلان و یحمل علی الفریضه و الا لم یبق له موضوع و هذا بنفسه من المرجحات الدلالیه.

و فى المقـام روايتـان إحـداهما مـا رواه عمـار الساباطى قـال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: رجل شك فى المغرب فلم يـدر ركعتين صلى أم ثلاثا قال: يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعه ثم قال: هذا و اللّه مما لا يقضى أبدا «٢».

ثانيتهما ما رواه أيضا «٣». لكن تعارضهما جمله اخرى لاحظ ما رواه محمد بن مسلم

«۴» و ما رواه سماعه «۵» الی غیرهما من الروایات و الترجیح مع الثانیه لموافقه الاولی مع التقیه.

الفرع الثالث: ان الشک فی الاولیین من الرباعیه یوجب البطلان لجمله من الروایات منها: ما رواه زراره بن أعین «۶» و منها ما رواه عامر بن جذاعه «۷» و منها ما رواه ابراهیم بن هاشم «۸» و منها: ما رواه یونس «۹» و منها ما رواه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱۱

(۳) لاحظ ص: ۳۷۴

(۴) مر آنفا.

(۵) لاحظ ص: ۳۷۲

(۶) لاحظ ص: ۳۷۳

(۷) الوسائل الباب ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

(۸) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۹) نفس المصدر الحدیث: ۸

...

الفضل بن عبد الملک «۱» و منها: ما رواه عنبسه بن معصب «۲» و منها: ما رواه أبو بصیر «۳» و منها ما رواه سماعه قال: قال: اذا سها الرجل فی الرکعتین الاولتین من الظهر و العصر فلم یدر واحده صلی أم ثنتین فعلیه أن یعید الصلاه «۴» و منها: ما رواه موسی بن بکر «۵».

الفرع الرابع أن یکون الشک فی الرباعیه مع احراز الاولیین بأن أتم الذکر فی السجده الثانیه من الرکعه الثانیه وقع الکلام بین القوم فی هذه الجهه فربما یقال: بأن تحقق الرکعه بحصول الرکوع بتقریب أن الرکعه واحده الرکوع و بما ورد فی صلاه الآیات من أنها عشر رکعات.

و هـذا القـول ضـعيف اذ كـون الركعه واحـده الركـوع لغه لاـ ينـافى كـون الركعه حقيقه فى الركعه الواجـده للسـجدتين حقيقيه متشرعيه و استعمال الركعه فى ركوع وحده فى صلاه الآيات أعم من الحقيقه فان

الاستعمال قد يكون حقيقيا و اخرى مجازيا و اصاله الحقيقه ليست أصلا تعبديا بل من الامارات.

اضف الى ذلك ان القرينه فى المقام قائمه على المراد فان العرف يفهم من النصوص ان الشك فى الركعات يوجب البطلان اذا لم تحفظ الاوليان.

و الذى يختلج ببالى القاصر انه لا يشك أحد فى أن المراد من الركعه فى النصوص المشار اليها الركعه الكامله لا الركوع لاحظ حديث زراره «۶»

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۹

(۶) لاحظ ص: ۳۷۳

...

فان قوله عليه السلام: و فيهن القراءه» صريح و لا- أقلّ من كونه ظاهرا فى أن المراد من الركعه ليس الركوع وحده و قس عليه بقيه النصوص فهذا القول ساقط عن درجه الاعتبار.

و ربما يقال: بأن اللازم الدخول فى الثالثه و الا لم يكن الشك صحيحا لحديث زراره عن احدهما عليهما السلام قال قلت له: رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثا قال: ان دخل الشك بعد دخوله فى الثالثه مضى فى الثالثه ثم صلى الاخرى و لا شى ء عليه و يسلم «۱».

و اجيب عنه بأن الشك بعد اكمال السجدتين من الركعه الثانيه فى الرباعيه صحيح بلا اشكال فيحمل مفهوم الحديث على الشك قبل الاكمال.

و یمکن أن یقال: ان هذه الروایه من الروایات التی تدل علی البناء علی الاقل و الاتیان بالباقی موصولا فتکون موافقه للتقیه اذ مع الـدخول فی الثالثه معناه انه لا اشـکال فی تحقق الثانی قبل ذلک فطبعا یکون الشک بعـد الـدخول فی الرکعه اللاحقه شـکا بین الثلاث و الاربع و مقتضی قوله علیه السلام: «مضی فی الثالثه ثم صلی

الاخری» انه یبنی علی الثلاث و یأتی برکعه موصوله و هذا خلاف المذهب فهذا القول أیضا ساقط عن درجه الاعتبار.

و ربما یقال: بأنه یشترط فی تحققهما رفع الرأس من السجده الثانیه و ما یمکن أن یکون وجها لهذا القول امور:

الاول: ان رفع الرأس من السجده الثانیه من واجبات السجود فما دام لم یرفع الرأس منه لم یتحقق السجود و مع عدم تحققه لا تتحقق الرکعه فیکون الشک موجبا لبطلان الصلاه.

و فیه: ان کون رفع الرأس من السجده من واجبات السجود محل نظر و اشکال

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱

و ان لم یرفع رأسه (۱) فهنا صور: منها: لا علاج للشک فیها فتبطل الصلاه فیها (۲).

بل یمکن أن یقال: بأن وجوبه عقلی للإتیان ببقیه أجزاء الصلاه.

الثانی: انه ما دام لم یرفع الرأس لم یکن خارجا عن الرکعه و یکون المقدار الزائد جزءا من الرکعه و احراز الرکعه الثانیه شرط صحه الشک.

و فیه: انه لا تنافی بین الاحراز و عدم الخروج الثالث: استصحاب بقاء الرکعه و بتعبیر آخر استصحاب عدم تحقق الرکعه قبل الرفع. و فیه: انه لا مجال للأصل مع احراز موضوع الحکم الشرعی و المستفاد من الادله تمامیه الرکعه بالاتیان بالمقدار الواجب منها و المفروض حصوله.

و ربما یقال: بالاکتفاء بوضع الجبهه لعدم کون الذکر مقوما للسجود. و فیه ان الذکر و ان لم یکن مقوما للسجود لکن مقوم للرکعه لأنه من واجباتها فلا بد من رعایته فی تحقق الموضوع و بما ذکرنا ظهر أن ما أفاده فی المتن هو الصحیح.

(۱) و قد ظهر وجهه.

(۲) لا ریب فی أن مقتضی الاستصحاب عند الشک فی عدد

الركعات البناء على الاقل لكن مقتضى جمله من النصوص ان الشك فى عدد الركعات يوجب البطلان و انما يحكم بعدم البطلان فى موارد خاصه كما سيأتى البحث عنها لقيام الدليل عليه.

فمن تلك النصوص ما رواه صفوان عن أبى الحسن عليه السلام قال: ان كنت لا تدرى كم صليت و لم يقع و همك على شى ء فأعد الصلاه «۱».

و منها: ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا شككت فلم تدرأ فى ثلاث أم فى اثنتين أم فى واحده أم فى اربع فأعد و لا تمض على

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

...

الشك «۱».

و منها: ما رواه زراره و أبو بصير جميعا قالا: قلنا له: الرجل يشك كثيرا فى صلاته حتى لا يدرى كم صلى و لا ما بقى عليه قال: يعيد الحديث «۲».

و منها: ما رواه على بن النعمان الرازى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: انما يعيد من لا يدرى ما صلى «۳».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقوم فى الصلاه فلا يدرى صلى شيئا أم لا قال: يستقبل «۴».

ان قلت يعارض هذه الروايات ما رواه اسحاق بن عمار قال: قال لى أبو الحسن الاول عليه السلام: اذا شككت فابن على اليقين قال: قلت: هذا أصل؟

قال: نعم «۵».

فان مقتضى هذه الروايه البناء على الاقل. قلت: اولا هذه الروايه ضعيفه سندا لضعف طريق الصدوق الى ابن عمار.

و ثانيا ان هذه الروايه غايه دلالتها عدم نقض اليقين بالشك كبقيه روايات باب الاستصحاب و ليست وارده فى

خصوص الشک فی الرکعات فنرفع الید عن اطلاقها بما ورد فی المقام.

و ربما یقال: بأن مقتضی روایه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال له:

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۵، ص: ۳۸۲

یا عمار أجمع لک السهو کله فی کلمتین متی ما شککت فخذ بالاکثر فاذا سلمت

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۳۸۳

...

فاتم ما ظننت انک نقصت «۱» البناء علی الاکثر.

و فیه ان الظاهر من الحدیث ان هذا وظیفه من کان الاکثر صحیحا فی حقه.

و بعباره اخری: لو دار الامر بین النقیصه و عدمها یکون المستفاد من الروایه وجوب العمل علی الاکثر و تدارک النقص الاحتمالی بصلاه منفصله و المقام یکون الامر دائرا بین النقیصه و الزیاده و مقتضی تلک الروایات الحکم بالبطلان.

و فی المقام روایه عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا لم تدر أربعا صلیت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدتین بغیر رکوع و لا قراءه فتشهد فیهما تشهدا خفیفا «۲» مفادها الالتزام بالصحه علی الاطلاق و الاتیان

بالمرغمتين و لكن لا يمكن الالتزام بمفادها.

و مثل هذه الروايه فى المفاد حديث زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين و هو جالس و سماهما رسول اللّه صلى اللّه عليه و

آله المرغمتين «۳».

و أما حديث زيد الشحام قال: سألته عن رجل صلى العصر ست ركعات أو خمس ركعات قال: ان استيقن أنه صلى خمسا أو ستا فليبعد و ان كان لا- يدرى أزاد أم نقص فليكبر و هو جالس ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب فى آخر صلاته ثم يتشهد الحديث «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

و منها ما يمكن علاج الشك فيها و تصح الصلاه حينئذ و هى تسع صور:

الاولى: منها الشك بين الاثنتين و الثلاث بعد ذكر السجده الاخيره (۱) فانه يبنى على الثلاث و يأتى بالرابعه و يتم صلاته (۲).

فسنده مخدوش بأبى جميله مفضل بن صالح فالنتيجه ان الشك فى عدد الركعات يوجب البطلان الا فيما يقوم دليل على الصحه كما فى موارد الشكوك الصحيحه.

(۱) اذ مع عدم اكمال السجدتين تكون الركعه الثانيه مورد الشك و هو يوجب البطلان.

(۲) هذا هو المشهور على ما فى بعض- كلمات القوم- و نقل عن جمله من الاعلام ادعاء الاجماع عليه و نقل عن الامالى انه من دين الاماميه و يدل عليه ما رواه عمار «۱».

و ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن شى ء من السهو فى الصلاه فقال: ألا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت أو نقصت لم يكن عليك شى ء؟ قلت: بلى قال: اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت و سلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد أتممت لم يكن عليك فى هذه شى ء و ان ذكرت انك كنت نقصت

كان ما صليت تمام ما نقصت «٢».

و ما رواه أيضا قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام. قال: كلما دخل عليك من الشك فى صلاتك فاعمل على الاكثر قال: فاذا انصرفت فأتم ما ظننت أنك نقصت «٣».

---

(١) لاحظ ص: ٣٨٢

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ۴

...

و يؤيد المدعى ما رواه العلاء قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل صلى ركعتين و شك فى الثالثه قال: يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد و قام قائما فصلى ركعه بفاتحه القرآن «١».

فان المراد من البناء على اليقين البناء على الاكثر بقرينه الذيل و انما عبرنا بالتأييد لكون سند الروايه ضعيفا.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه محمد بن مسلم قال: انما السهو بين الثلاث و الاربع و فى الاثنتين و (فى) الاربع بتلك المنزله و من سها فلم يدر ثلاثا صلى أم أربعا و اعتدل شكه قال: يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد و يسلم و يصلى ركعتين و أربع سجدات و هو جالس فان كان أكثر وهمه الى الاربع تشهد و سلم ثم قرأ فاتحه الكتاب و ركع و سجد ثم قرأ و سجد سجدتين و تشهد و سلم و ان كان أكثر وهمه الى اثنتين نهض و صلى ركعتين و تشهد و سلم «٢».

و الاشكال فى الروايه بكونها مقطوعه غير سديد فان الراوى ابن مسلم و حاله فى الجلاله معلوم و تقريب الاستدلال بالروايه ان الشك اذا كان بين الثلاث و الاربع فلا يخلو اما يكون ذلك فى حال الجلوس أو فى حال القيام فان كان فى حال الجلوس يجب عليه اتمام

الصلاه لا القيام و اضافه ركعه و ان كان فى حال القيام لا بد من اتمام صلاته و على كلا التقديرين لا يلائم مع قوله عليه السلام: «يقوم فيتم» و عليه يكون المراد الشك بين الثلاث و الاربع قبل التلبس بالركعه بأن يشك فى حال الجلوس فى أن الركعه التى يريد الدخول فيها هل هى ثالثه أم رابعه و عليه يكون الشك حقيقه بين الاثنتين و الثلاث.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۸۶

...

و فى المقام قول نقل عن المقنع و هو القول بكون هذا الشك مبطلا و ما استدل به عليه ما رواه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلى أم ثلاثا قال: يعيد قلت: أ ليس يقال: لا يعيد الصلاه فقيه؟ فقال:

انما ذلک فى الثلاث و الاربع «۱».

و لا اشكال فى أنه مع عدم امكان الجمع بينه و ما تقدم ترفع اليد عن هذه الروايه كيف و قد مر من الامالى ان هذا من دين الاماميه و يمكن حمل الروايه على صلاه المغرب فان الحديث باطلاقه يشمل المغرب و اللّه العالم.

و نسب الى الفقيه جواز البناء على الاقل جمعا بين ما تقدم و بين روايه اسحاق ابن عمار قال: قال لى أبو الحسن الاول عليه السلام: اذا شككت فابن على اليقين قال: قلت: هذا اصل؟ قال: نعم «۲».

و قد تقدم ان روايه ابن عمار ضعيفه سندا و قاصره دلاله اذ غايه دلالتها كونها كبقيه اخبار الاستصحاب و مقتضى ما ورد فى المقام عدم

اعتبار الاستصحاب فی باب الشک فی عدد الرکعات.

و عن والد الصدوق: التخییر بین البناء علی الاقل و البناء علی الاکثر و مدرکه ما فی فقه الرضا علیه السلام «و ان شککت فلم تدر اثنتین صلیت أم ثلاثا و ذهب و همک الی الثالثه فاضف الیها الرابعه فاذا سلمت صلیت رکعه بالحمد وحدها و ان ذهب وهمک الی الاقل فابن علیه و تشهد فی کل رکعه ثم اسجد سجدتی السهو بعد التسلیم و ان اعتدل وهمک فأنت بالخیار فان شئت بنیت علی الاقل و تشهدت فی کل رکعه و ان شئت بنیت علی الاکثر و عملت ما وصفناه لک «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

ثم یحتاط برکعه قائما علی الاحوط وجوبا (۱).

---

(۱) مقتضی القاعده الاولیه تعین الاتیان برکعه قائما فانه مقتضی الظاهر من جمله من النصوص لاحظ ما رواه عمار عن أبی عبد اللّٰه علیه السلام انه قال له: یا عمار أجمع لک السهو کله فی کلمتین متی ما شککت فخذ بالاکثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت أنک نقصت «۱» و ما رواه أیضا «۲».

و بعض النصوص صریح فی المدعی لاحظ ما رواه العلاء قال: قلت لأبی عبد اللّٰه علیه السلام: رجل صلی رکعتین و شک فی الثالثه قال: یبنی علی الیقین فاذا فرغ تشهد و قام قائما فصلی رکعه بفاتحه الکتاب «۳» و أیضا روایه عمار «۴» صریحه فی المدعی.

و أما التخییرین الامرین ای الاتیان برکعه من قیام أو رکعتین من

جلوس فالظـاهر انه لا وجه له الا ما یظهر من کلماتهم و هو الاجماع و من الظاهر انه علی فرض تحققه لا اعتبار به لاحتمال کونه مدرکیا فانه یمکن أن یکون المدرک للمجمعین ما أرسله جمیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فیمن لا یدری أثلاثا صلی أم أربعا و وهمه فی ذلک سواء قال: فقال: اذا اعتـدل الوهم فی الثلاث و الاربع فهو بالخیار ان شاء صـلی رکعه و هو قائم و ان شاء صلی رکعتین و أربع سجدات و هو جالس الحدیث «۵».

بـدعوی عدم الفصل بین الموارد و هو کما تری مضافا الی عدم الاعتبار بالمرسل و ربما یقال: بأنه مقتضـی الجمع بین المطلقات و ما ورد فی الصوره الثانیه من الشک الدال علی الاتیان برکعتین جالسا بدعوی عدم القول بالفصل و هو کما تری فان

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۸۴ رقم ۳

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۳۸۴

(۵) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

و ان کانت وظیفته الجلوس فی الصلاه احتاط برکعه جالسا (۱). الثانیه الشک بین الثلاث و الاربع فی أی موضع کان فیبنی علی الاربع و یتم صلاته (۲).

هذه الوجوه لا یمکن أن تکون مدرکا للحکم الشرعی کما هو ظاهر و من هذا البیان یعلم ما فی کلام الماتن من الاحتیاط.

(۱) لإطلاق أدله بـدلیه الجلوس عن القیـام لاحـظ مـا رواه أبو حمزه عن أبی جعفر علیه السـلام فی قول اللّه عز و جـل: «الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلیٰ جُنُوبِهِمْ»

قال: الصحيح يصلى قائما و قعودا المريض يصلى جالسا و على جنوبهم الذى يكون أضعف من المريض الذى يصلى جالسا «۱» الى غيره من الروايات الوارده فى الباب ۱ من أبواب القيام من الوسائل.

(۲) نقل عليه الاجماع من جمله من الاعلام و يدل عليه المطلقات الداله على البناء على الاكثر لاحظ أحاديث عمار «۲» و يدل عليه أيضا ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: ان كنت لا- تدرى ثلاثا صليت أم أربعا و لم يذهب وهمك الى شى ء فسلم ثم صل ركعتين و أنت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب و ان ذهب وهمك الى الثلاث فقم فصل الركعه الرابعه و لا تسجد سجدتى السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد و سلم ثم اسجد سجدتى السهو «۳».

و يدل عليه أيضا ما رواه الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

ان استوى وهمه فى الثلاث و الاربع سلم و صلى ركعتين و أربع سجدات بفاتحه الكتاب و هو جالس يقصر فى التشهد «۴» و يدل عليه ما رواه عبد الرحمن بن

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب القيام الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۸۴ و ۳۸۷

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

...

سيابه و أبو العباس جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذ لم تدر ثلاثا صليت أو أربعا الى أن قال: و ان اعتدل وهمك فانصرف و صل ركعتين و أنت جالس «۱» و يدل عليه مرسل جميل «۲».

بل يدل عليه ما رواه زراره عن أحدهما عليهما السلام فى حديث قال: اذا لم

يـدر فى ثلاث هو أو فى أربع و قـد أحرز الثلاث قام فأضاف اليها اخرى و لا شـى ء عليه و لا ينقض اليقين بالشك و لا يـدخل الشك فى اليقين و لا يخلط أحـدهما بالاخر و لكنه ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين فيبنى عليه و لا يعتد بالشك فى حال من الحالات «٣».

فـان هـذه الروايه و ان كانت ظاهره فى البناء على الاقل الموافق للعامه و لكن صـدر الروايه قرينه على كون المراد منها البناء على الاكثر و الاتيان بركعتين مفصولتين و تؤكـد المـدعى التأكيـدات الوارده فى الروايه فان هـذه التأكيـدات متناسـبه أن يكون مفاد الروايه على خلاف مـذهبهم حيث ذهبوا الى البناء على الاقل فى الشك فى الركعات و أما حـديث محمـد بن مسـلم «۴» فقاصر سندا لعدم استناد الروايه الى الامام عليه السلام و امكان أن يكون ما قاله ابن مسلم اجتهادا منه مضافا الى أنه جمع فى الروايه بين البناء على الاقل و الاتيان بالباقى و مع ذلك حكم الاتيان بالمتم بعد الصلاه. و بعباره اخرى: جمع فى الروايه بين المتمم موصولا و مفصولا و لا يمكن الالتزام به و لكن قد مر ان جلاله مقام ابن مسلم تنافى نقل الحكم عن غير

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۸۷

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۳۸۵

ثم يحتـاط بركعه قائمـا أو ركعتين جالسا (۱) و الاـحوط اسـتحبابا اختيار الركعتين جالسا (۲) و ان كانت وظيفته الصـلاه جالسـا احتاط بركعه جالسا (۳). الثالثه: الشك بين الاثنتين و الاربع بعد ذكر السجده الاخيره (۴) فيبنى على الاربع و يتم صلاته

(۵).

المعصوم و أيضا قد مر ان المستفاد من الروايه حكم الشك بين الاثنتين و الثلاث و لا يرتبط بالمقام فلاحظ.

(۱) عن الجعفى تعين الركعتين من جلوس و الظاهر صحه هذا القول فان الاطلاق الوارد فى بعض النصوص يقيد بالتقييد الوارد فى البعض الاخر و التصريح بالتخيير الوارد فى مرسل جميل لا اعتبار به.

(۲) قد ظهر مما ذكرنا انه الاظهر.

(۳) قد ظهر مما تقدم تقريب الاستدلال على المدعى.

(۴) قد ظهر الوجه فى التقييد.

(۵) هذا هو المشهور بين الاصحاب و نقل عن جمله من الاعلام ادعاء الاجماع عليه بل عن الامالى انه من دين الاماميه و تدل عليه مضافا الى المطلقات الداله على البناء على الاكثر جمله من النصوص الخاصه.

منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعا و لم يذهب وهمك الى شى ء فتشهد و سلم ثم صل ركعتين و أربع سجدات تقرأ فيهما بام الكتاب ثم تشهد و تسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع و ان كنت صليت أربعا كانتا هاتان نافله «۱».

و منها: ما رواه ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

...

لا يدرى ركعتين صلى أم أربعا قال: يتشهد و يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين و أربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب ثم يتشهد و يسلم فان كان صلى أربعا كانت هاتان نافله و ان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعه و ان تكلم فليسجد سجدتى السهو «۱».

و منها: ما رواه زراره فی حدیث عن أحدهما علیهما السلام

قال: قلت له:

من لم يدر فى أربع هو أم فى ثنتين و قد أحرز الثنتين؟ قال: يركع بركعتين و أربع سجدات و هو قائم بفاتحه الكتاب و يتشهد و لا شى ء عليه الحديث «٢».

و منها: ما رواه أيضا عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت له: من لم يدر فى اثنتين هو أم فى أربع؟ قال: يسلم و يقوم فيصلى ركعتين ثم يسلم و لا شى ء عليه «٣».

و منها: ما رواه جميل عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال فى رجل لم يدر اثنتين صلى أم أربعا و وهمه يذهب الى الاربع أو الى الركعتين فقال: يصلى ركعتين و أربع سجدات و قال: ان ذهب وهمك الى ركعتين و أربع فهو سواء و ليس الوهم فى هذا الموضع مثله فى الثلاث و الاربع «۴».

و أما صحيح زراره «۵» فقد مر أن صدره قرينه على الاتيان مفصلا فيكون المراد من البناء على اليقين الاتيان بالمتمم بنحو يكون على يقين بعدم الزياده و النقصان.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) لاحظ ص: ٣٨٩

ثم يحتاط بركعتين من قيام (١).

مضافا الى أنه يمكن أن يقال: بأن الحديث وارد فى مورد خاص و لا يستفاد منه حكم عام فلا يرتبط بالمقام و أما حديث زراره «١» و حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا لم تدر أربعا صليت أم ركعتين فقم و اركع ركعتين ثم سلم و اسجد سجدتين و أنت جالس ثم سلم بعدهما «٢».

و حديث بكير بن أعين عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت

له: رجل شك فلم يدر أربعا صلى أم اثنتين و هو قاعد قال: يركع ركعتين و أربع سجدات و يسلم ثم يسجد سجدتين و هو جالس «٣» قلنا أن نقول: بأن اطلاقها يقيد بتلك النصوص المتقدمه و يقال: بأن المراد الاتيان بركعتين بعد الصلاه.

و ان أبيت فتقع المعارضه و الترجيح مع تلك النصوص لمخالفتها مع العامه و على تقدير التساقط يكون المرجع اطلاق البناء على الاكثر.

و أما حديث محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل لا يدرى صلى ركعتين أم أربعا قال: يعيد الصلاه «۴» فيحمل على صلاه الغداه و المغرب أو يحمل على الشك قبل الاكمال و ان أبيت فنقول: بعد المعارضه يكون المرجع اطلاق ما يدل على البناء على الاكثر.

(۱) كما هو مقتضى القاعده الاوليه فان جواز الجلوس يحتاج الى دليل بالخصوص أضف الى ذلك التصريح بالقيام فى جمله من النصوص لاحظ أحاديث

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

و ان كانت وظيفته الصلاه جالسا احتاط بركعتين من جلوس (۱) الرابعه الشك بين الاثنتين و الثلاث و الاربع بعد ذكر السجده الاخيره فيبنى على الاربع و يتم صلاته ثم يحتاط بركعتين من قيام و ركعتين من جلوس (۲).

ابن أبى يعفور و زراره و بكير «۱».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى ركعتين هى أو أربع قال: يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين بفاتحه الكتاب و يتشهد و ينصرف و ليس عليه شى ء «۲».

(۱) على ما مر فراجع.

(۲) هذا هو المشهور بين الاصحاب-

على ما فى بعض الكلمات- و نقل عن جمله من الاعلام دعوى الاجماع عليه و العمده النصوص و هى على قسمين:

القسم الاول: ما يختص بالمقام و هى جمله من الروايات منها ما رواه أبو ابراهيم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا فقال: يصلى ركعه (ركعتين) من قيام ثم يسلم ثم يصلى ركعتين و هو جالس «٣».

و منها مرسل الصدوق قال: و قد روى انه يصلى ركعه من قيام و ركعتين و هو جالس «۴».

و منها: ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹ و ۳۹۱ و ۳۹۲

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

و الاقوى تأخير الركعتين من جلوس (۱).

فى رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا قال: يقوم فيصلى ركعتين من قيام و يسلم ثم يصلى ركعتين من جلوس و يسلم فان كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافله و إلا تمت الاربع «۱».

و هذه النصوص كلها ضعيفه أما الاول فلضعف اسناد الصدوق الى عبد الرحمن و أما الثانى و الثالث فبالارسال.

و أما القسم الثانى فهى المطلقات الشامله للمقام باطلاقها لاحظ أحاديث عمار «۲». و فى المقام روايه لسهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام انه قال:

يبنى على يقينه و يسجد سجدتى السهو بعد التسليم و يتشهد تشهدا خفيفا «۳».

و هذه الروايه تحمل على التقيه كما مر فى نظيرها مضافا الى أنها وارده فى غير المقام فمقتضى القاعده العمل

بالمطلقات. و أما حديث على بن أبى حمزه «۴» فمخدوش سندا به.

(۱) لاـ يبعد أن يقال: ان المستفاد من المطلقات الاتيان بركعتين من قيام و بركعه من قيام أيضا لاحظ حديث عمار «۵» فان مقتضى هذا الحديث لزوم الاتيان بصلاه الاحتياط من قيام الا أن يقال: ان المستفاد مما ورد فى الشك بين الثلاث و الاربع ان حكم الشك المذكور الاتيان بركعتين من جلوس بلاـ فرق بين موارده لاحظ احاديث جميل و عبد الرحمن و أبى العباس و زراره و محمد بن مسلم و الحلبى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۳۸۲ و ۳۸۴

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۴

(۵) لاحظ ص: ۳۸۴

و ان كانت وظيفته الصلاه جالسا احتاط بركعتين من جلوس ثم بركعه جالسا (۱). الخامسه الشك بين الاربع و الخمس بعد ذكر السجده الاخيره فيبنى على الاربع و يتم صلاته ثم يسجد سجدتى السهو (۲).

و الحسين بن أبى العلاء «۱».

مضافا الى عدم الفصل بين الموارد و أما وجه لزوم تأخيرهما فلدلاله حديث أبى ابراهيم و مرسل ابن أبى عمير «۲» على المدعى فان قوله عليه السلام:

«: ثم يصلى ركعتين» يدل على لزوم الترتيب لكن قد مر ان الاشكال فى السند.

(۱) على ما مر فراجع.

(۲) هذا هو المشهور على ما فى بعض الكلمات و يدل عليه جمله من النصوص منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كنت لا تدرى أربعا صليت أم خمسا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما «۳».

و منها ما رواه

أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا لم تدر خمسا صليت أم أربعا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك و أنت جالس ثم سلم بعدهما «۴».

و منها ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءه فتشهد فيهما تشهدا خفيفا «۵».

و يستفاد من هذه النصوص ما أفاده فى المتن من البناء على الاربع و الاتيان

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸۹ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۵

(۲) لاحظ ص: ۳۹۳

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

السادسه: الشک بين الاربع و الخمس حال القيام فانه يهدم و حكمه حكم الشک بين الثلاث و الاربع فيتم صلاته (۱) ثم يحتاط كما سبق فى الصوره الثانيه (۲). السابعه: الشک بين الثلاث و الخمس حال القيام فانه يهدم و حكمه حكم الشک بين الاثنتين و الاربع فيتم صلاته و يحتاط كما سبق فى الصوره الثالثه (۳). و الثامنه: الشک بين الثلاث و الاربع و الخمس حال القيام فانه يهدم و حكمه حكم الشک بين الاثنتين و الثلاث و الاربع فيتم صلاته و يحتاط كما سبق فى الصوره الرابعه (۴). التاسعه: الشک بين الخمس و الست حال القيام فانه يهدم

بسجدتين بعد الصلاه.

(۱) نقل عليه عدم الخلاف و يمكن الاستدلال عليه بما ورد من النصوص فى بيان حكم الشک بين الثلاث و الاربع «۱» فان تلک الادله تدل على وجوب البناء على الاربع و عليه يكون القيام

الذى بيده زائدا فيحكم عليه بالزياده و لا توجب زيادته البطلان حيث لم تكن عن عمد.

(۲) تقدم الكلام من هذه الجهه و قد ظهر مما تقدم تعين الجلوس فراجع.

(۳) فان مرجعه الى الشک بين الاثنتين و الاربع فيعمل على طبق الوظيفه و يحكم بزياده الركعه التى بيده و لا توجب زيادتها البطلان لعدم كونها عمديه.

(۴) من البناء على الاكثر عملا بالعمومات كما مر و يكون القيام زائدا غير مبطل و قد مر ما هو مقتضى النصوص و ما فيها من الاشكال فراجع.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸۸ و ۳۸۹

و حكمه حكم الشك بين الاربع و الخمس و يتم صلاته و يسجد للسهو (۱) و الاحوط فى هذه الصور الاربع أن يسجد سجدتى السهو للقيام الزائد أيضا (۲).

[مسأله ۳۶۷: إذا تردد بين الاثنتين و الثلاث]

(مسأله ۳۶۷): اذا تردد بين الاثنتين و الثلاث فبنى على الثلاث ثم ضم اليها ركعه و سلم و شک فى أن بناءه على الثلاث كان من جهه الظن بالثلاث أو عملا بالشک فعليه صلاه الاحتياط (۳).

---

(۱) كما مر.

(۲) ما أفاده مبنى على وجوب سجدتى السهو لكل زياده و تحقيق هذه الجهه موكول الى تلک المسأله فانتظر.

(۳) بتقريب ان المستفاد من الادله ان الموضوع لأحكام الشک عدم الدرايه و العلم لاحظ النصوص الوارده فى الباب ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من الوسائل «۱» و غيره و عليه يكون الخارج الظن و مقتضى الاصل عدمه فلا مجال لان يقال: بأن المقام مقام الاحتياط و العلم الإجمالى.

ان قلت: المستفاد من حديث أبى العباس «۲» ان الموضوع للبناء على الأكثر اعتدال الوهم و مقتضى الاصل عدمه فيكون الاصلان متعارضين و لا يمكن الاخذ باطلاق دليل البناء على

الأكثر.

قلت: ان الامر كما ذكر لكن المستفاد حديث زراره «٣» و غيره الدال على أن الميزان للبناء على الأكثر عدم الدرايه انه مع عدمها لا بد من البناء على

---

(١) لاحظ ص: ٣٩٠

(٢) لاحظ ص: ٣٨٩

(٣) لاحظ ص: ٣٩١

و اذا بنى فى الفرض المذكور على الاثنتين و شک بعد التسليم انه كان من جهه الظن بالاثنتين أو خطأ منه و غفله عن العمل بالشک صحت صلاته و لا شى ء عليه (١).

[مسأله ٣۶٨: الظن بالركعات كاليقين]

(مسأله ٣۶٨): الظن بالركعات كاليقين (٢).

الاكثر فيكون هو المرجع بعد تعارض الاصلين و تساقطهما الا أن يقال: انه من مصاديق الاخذ بالعام فى الشبهه المصداقيه فيشكل ما افيد فالاتيان بصلاه الاحتياط مبنى على الاحتياط.

(١) لقاعده الفراغ فان مقتضاها صحه الصلاه و عدم بطلانها فلاحظ.

(٢) هذا هو المشهور فيما بين القوم- على ما يظهر من بعض الكلمات- و نفى عنه الخلاف- على ما نقل- الا من ابن ادريس و يدل على المدعى ما رواه صفوان عن أبى الحسن عليه السلام قال: ان كنت لا تدرى كم صليت و لم يقع وهمک على شى ء فأعد الصلاه «١».

فان مقتضى مفهوم الشرطيه عدم الاعاده مع وقوع الوهم على أحد الطرفين.

ان قلت: مقتضى حديث زراره «٢» وجوب الاعاده الا مع الحفظ و اليقين بالاتيان بالاولیين.

قلت: ليس الحفظ و اليقين المذكورين فى الحديث على نحو الصفتيه بل اخذ اعلى نحو الطريقيه و المستفاد من حديث صفوان ان الظن يقوم مقام اليقين.

و ان أبيت عن هذا التقريب فقل: انه يخصص عموم حديث زراره بحديث صفوان فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۷۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۳۹۹

...

ان قلت: المذكور

فى حديث صفوان تكثر الاحتمال و هذا عنوان آخر غير عنوان الشك. قلت: اذا كان الظن حجه مع تكثر الاحتمال كان حجه مع عدمه و قله الاحتمال بالاولويه لكن الاشكال فى سند روايه صفوان من جهه محمد بن خالد فيشكل الامر بالنسبه الى الاولتين فانه استفيد من جمله النصوص انه ليس فى الاولتين و هم لاحظ حديثى زراره «۱».

و حديث المعراج قال فيه: «فمن أجل ذلك جعلت الركعتان الاولتان كلما حدث فيهما حدث كان على صاحبهما اعادتهما «۲» اى لا- أثر للوهم اى الظن فيهما بل الظن فيهما بحكم الشك فلا يعمل بالظن فى الاولتين- كما عليه المفيد فى المقنعه و الشيخ على ما نقل عنه المحقق فى المعتبر و صاحب الحدائق و غيرهم- و الاحتياط طريق النجاه و اللّه العالم.

و أما الظن فى الاخيرتين فهو حجه بلا خلاف- كما فى بعض الكلمات نقلا عن جماعه- بل ادعى عليه الاجماع- حسب النقل- و تقتضيه النصوص.

لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن سيابه و أبو العباس جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا لم تدر ثلاثا صليت أو أربعا و وقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث و ان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم و انصرف و ان اعتدل وهمك فأنصرف و صل ركعتين و أنت جالس «۳».

و لاحظ جمله من الروايات الوارده فى الباب ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من الوسائل. و فى مقابل هذه النصوص نصوص تدل على الخلاف لاحظ

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۳

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب افعال الصلاه الحديث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

...

ما

رواه محمد بن مسلم «۱».

و ما رواه أبو بصیر قال: سألته عن رجل صلی فلم یدرأ فی الثالثه هو أم فی الرابعه قال: فما ذهب وهمه الیه ان رأی أنه فی الثالثه و فی قلبه من الرابعه شی ء سلم بینه و بین نفسه ثم صلی رکعتین یقرأ فیهما بفاتحه الکتاب «۲».

و ما رواه أیضا انه روی فیمن لم یدر ثلاثا صلی أم أربعا ان کان ذهب وهمک الی الرابعه فصل رکعتین و أربع سجدات جالسا فان کنت صلیت ثلاثا کانتا هاتان تمام صلاتک و ان کنت صلیت أربعا کانتا هاتان نافله لک «۳».

فان قلنا: بأن الجمع العرفی بین الطائفتین یقتضی حمل الطائفه الثانیه علی الاستحباب فهو و ان لم نقل بذلک و قلنا: بأنهما متعارضتان فبعد التساقط نأخذ باطلاق حدیث صفوان «۴» فان مقتضاه حجیه الظن فی الرکعات فیقوم مقام العلم.

بل یمکن اثبات المدعی بما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یسهو فیبنی علی ما ظن کیف یصنع؟

أ یفتح الصلاه أم یقوم فیکبر و یقرأ؟ و هل علیه اذان و اقامه؟ و ان کان قدسها فی الرکعتین الأخراوین و قد فرغ من قراءته هل علیه أن یسبح أو یکبر؟ قال: یبنی علی ما کان صلی ان کان فرغ من القراءه فلیس علیه قراءه و لیس علیه اذ ان و لا اقامه و لا سهو علیه «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸۵

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۴) لاحظ ص: ۳۹۸

(۵) الوسائل الباب ۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳

أما الظن

بالافعال فالظاهر أن حكمه حكم الشك (۱).

فان المستفاد من هذا الحديث بمقتضى التفصيل ان الظن حجه فى الاخيرتين و أما فى الاولتين فلا و قد مر ان حديث صفوان مخدوش سندا فالعمده حديث ابن جعفر فتحصل انه لا بد من اتمام المدعى أى حجيه الظن فى الركعات على نحو الاطلاق بالإجماع.

و فى المقام اشكال آخر و هو ان العامه قائلون بحجيه الظن فى عدد الركعات و حيث ان الترجيح بمخالفه القوم مقدم على الترجيح بالاحدثيه لا بد من الاخذ بما يعارض حديث ابن جعفر.

و ان شئت قلت: ان حديث ابن جعفر صدرا و ذيلا يعارض بغيره و الترجيح بالنسبه الى الاخيرتين مع المعارض لمخالفه القوم فلا تصل النوبه الى الترجيح بالاحدثيه فلا بد من اتمام الامر فى المقام أيضا بالإجماع و التسالم و اللّه العالم.

(۱) ما يمكن ان يستدل به او استدل على العموم أمور: منها النبوى «اذا شك احدكم فى الصلاه فلينظر فى احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه» «۱».

و منها النبوى الاخر: «اذا شك احدكم فى الصلاه فليتحرى الصواب» «۲».

فان مقتضى اطلاقهما عموم الحكم. و فيه انهما ضعيفان و عمل المشهور بهما ممنوع صغرى و كبرى اذ مجرد موافقه قول المشهور لهما لا يؤثر ما لم يحرز الاستناد مضافا الى أن الاستناد لا يفيد كما حققناه تبعا لسيدنا الاستاد.

و منها الشهره الفتوائيه و فيه: انه ثبت فى محله عدم اعتبارها.

---

(۱) كتاب الذكرى مسأله: ۱ من المطلب الثالث فى الشك من الركن الثانى فى الخلل.

(۲) كنز العمال ج ۴ ص: ۱۰۱ حديث ۲۱۴۳

...

و منها. ما نقل عن المحقق من عدم الخلاف فيه. و فيه: ان الاجماع لا يكون حجه

فكيف بعدم الخلاف.

و منها: الفحوى و لتقريب الاستدلال بالفحوى وجوه: الاول: انه لو كان الظن معتبرا فى الركعه التى ليست الا مجموع الافعال كان بالحجيه فى أبعاضها أولى.

ثانيها: انه لو كان الظن فى الاولتين حجه مع انها فرض اللّه فكونه حجه بالنسبه الى القراءه التى هى سنه أولى و لا فرق بين القراءه و غيرها.

ثالثها: انه لو كان معتبرا فى الركعه التى لا تسقط بحال فكونه حجه بالنسبه الى القراءه التى تسقط بمجرد الاستعجال أولى.

و فيه: ان التعبديات أمرها بيد الشارع و ليس أمرها بأيدينا.

و منها اخبار حفظ الركعات بالحصى «۱». و فيه: ان ظاهره العلم مع ان الظاهر منها الشك فى الركعات.

و منها: اخبار رجوع الامام الى المأموم و بالعكس «۲» و فيه الاشكال فى جواز رجوع كل منهما الى الاخر فى الافعال.

اضف الى ذلك انه حكم خاص فى مورد مخصوص. و منها: انه يكفى فى الامتثال الظن. و فيه: ان الظن لا يغنى من الحق شيئا و المعروف بين القوم ان الاشتغال اليقينى يقتضى البراءه كذلك.

و منها: ان المناسب لشرع الصلاه اعتبار الظن فى الافعال فان الصلاه كثيره الافعال و التروك. و فيه: ان التناسب لا يقتضى شيئا.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۳

(۲) لاحظ ص: ۳۵۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۰۳

فاذا ظن بفعل الجزء فى المحل لزمه الاتيان به (۱) و اذا ظن بعدم الفعل بعد تجاوز المحل مضى و ليس له أن يرجع و يتداركه (۲) و الاحوط استحبابا اعاده الصلاه فى الصورتين (۳).

[مسأله ۳۶۹: فى الشكوك المعتبر فيها إكمال الذكر]

(مسأله ۳۶۹): فى الشكوك المعتبر فيها اكمال الذكر فى

و منها انه قد دل النص على أنه لو أهوى الى السجود و قد شك فى الركوع لم يعتن لاحظ ما رواه

عبـد الرحمن بن أبى عبـد اللّه قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام رجل أهوى الى السـجود فلم يـدر أ ركع أم لم يركع قال: قد ركع «۱» فانه ليس الوجه فيه الا حصول الظن.

و فيه: ان ملاـك الحكم حصول الظن اول الكلاـم و لـذ الاـ يتوقف ذلـك الحكم على حصول الظن مضافا الى أنه لا دليل على تسريه الحكم.

و منها ما رواه اسـحاق بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام. اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا فى كل صلاه فاسجد سجدتين بغير ركوع أ فهمت؟ قلت:

نعم «۲» و فيه ان الروايه ضـعيفه سـندا بالمعاذى فعلى تقـدير تماميه الدلاله لا اعتبار بها سـندا فالنتيجه عدم دليل على حجيه الظن فى الأفعال.

(۱) لعدم دليل على الاتيان فيلزم بمقتضى قاعده الاشتغال على المسلك المشهور و الاستصحاب على المذهب المنصور.

(۲) بمقتضى قاعده التجاوز على ما هو المقرر عند القوم و عدم اعتبار الظن بعدم الفعل.

(۳) لاحتمال الزياده فى الاول و النقيصه فى الثانى و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الركوع الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۰۴

السـجده الثانيه كالشك بين الاثنتين و الثلاث و الشك بين الاثنتين و الاربع و الشك بين الاثنتين و الثلاث و الاربع: اذا شك مع ذلك فى الاتيان بالسـجدتين أو واحده فان كان شـكه حال الجلوس قبل الدخول فى القيام أو التشـهد بطلت صلاته لأنه محكوم بعدم الاتيان بهما أو باحداهما فيكون شكه قبل اكمال الذكر (۱) و ان كان بعد الدخول فى القيام أو التشهد لم تبطل (۲).

---

(۱) اذ المفروض انه مع عدم احراز

ذكر السجدتين و عدم اكمالهما لا- يترتب حكم الشك و لا يمكن ترتيب اثر الصحه فما أفاده تام أو فقل: ان موضوع الحكم احراز الاوليين و مع الشك و عدم احرازهما لا بالوجدان و لا بالاصل لا يمكن ترتيب حكم الشك.

(۲) هذا مبنى على جريان قاعده التجاوز و تماميتها- كما بنى عليها الاصحاب- و استدلوا بجمله من النصوص منها: ما رواه اسماعيل بن جابر «۱».

و لكن لنا كلام فى تماميه قاعده التجاوز فان الظاهر من قوله عليه السلام:

«كل شى ء شك فيه مما قد جاوزه و دخل فى غيره» التجاوز عن نفس الشى ء لا عن محله فيكون مفاد الحديث قاعده الفراغ لا التجاوز.

ان قلت: يكفى للحكم بتحقق السجود عند الشك ما رواه أيضا «۲» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه عدم الفرق بين أن يكون الشك فى صحه السجود أو فى أصله فالشك فى أصل السجود محكوم بالاتيان.

قلت: الامر و ان كان كذلك لكن نقيده بمفهوم الروايه الاولى فانها تقتضى

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۲

(۲) لاحظ ص: ۳۶۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۰۵

[مسأله ۳۷۰: إذا تردد فى أن الحاصل له شك أو ظن]

(مسأله ۳۷۰): اذا تردد فى أن الحاصل له شك أو ظن كما يتفق كثيرا لبعض الناس كان ذلك شكا (۱) و كذا لو حصلت له حاله فى أثناء الصلاه و بعد أن دخل فى فعل آخر لم يدر أنه كان شكا أو ظنا يبنى على أنه كان شكا ان كان فعلا شاكا و ظنا ان كان فعلا ظانا و يجرى على ما يقتضيه ظنه أو شكه الفعلى (۲) و كذا لو شك فى شى ء ثم انقلب شكه الى الظن أو ظن به ثم انقلب ظنه الى الشك فانه يلحظ الحاله الفعليه و يعمل عليها فلو شك

بين الثلاث و الاربع مثلا فبنى على الاربع ثم انقلب شكه الى الظن بالثلاث بنى عليه و أتى بالرابعه و اذا ظن بالثلاث ثم تبدل ظنه الى الشك بينها و بين الاربع بنى على الاربع ثم يأتى بصلاه الاحتياط (٣).

[مسأله ٣٧١: صلاه الاحتياط واجبه]

(مسأله ٣٧١): صلاه الاحتياط واجبه لا يجوز أن يدعها و يعيد الصلاه على الاحوط (۴).

بالعموم الوضعى شرطيه التجاوز عن نفس الشى ء لا عن محله و العموم الوضعى يقدم على الاطلاق الشمولى و قد مر منا فى مسأله ٣۶١ و ٣۶٣ ما ينفع فى المقام فراجع.

(١) لاحظ ما ذكرناه فى شرح مسأله ٣۶٧.

(٢) لان الميزان بالحاله الفعليه على ما هو المستفاد من الادله فلا بد فى ترتيب الآثار عليها.

(٣) و الكلام فيه هو الكلام فان الحكم يترتب على موضوعه الفعلى فلاحظ.

(۴) اذ على القول بحرمه قطع الصلاه يكون ترك صلاه الاحتياط مصداقا للإبطال و يكون تركها كترك ركعه من أصل الصلاه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴٠۶

و لا تصح الاعاده (١) الا اذا أبطل الصلاه بفعل المنافى (٢).

[مسأله ٣٧٢: يعتبر فيها ما يعتبر فى الصلاه من الأجزاء و الشرائط]

(مسأله ٣٧٢): يعتبر فيها ما يعتبر فى الصلاه من الاجزاء و الشرائط (٣) فلا بد فيها من النيه (۴).

---

(١) المفروض ان قطع الصلاه حرام فكل فعل يكون مصداقا للقاطع يكون الاتيان به حراما و الحرام لا يكون مصداقا للواجب هذا على القول بحرمه القطع و أما على تقدير جوازه فالظاهر انه لا وجه للبطلان اذ يكون الاتيان بالثانيه من قبيل تبديل امتثال فرد بفرد آخر فلا مقتضى للبطلان.

(٢) فانه بعد بطلان الاصليه لا وجه لفساد الثانيه بل الصحه على القاعده.

(۳) هذا من الواضحات فان صلاه الاحتياط اما جزء من الصلاه الاصليه و اما صلاه مستقله و على كلا التقديرين لا بد من مراعاه ما يلزم مراعاتها فى الصلاه.

(۴) المقصود من النيه ما يكون لازما حين الشروع فى الصلاه و الدليل على لزومها فى المقام ما صرح فى جمله من النصوص من أن صلاه الاحتياط اما نافله أو متممه للصلاه

لاحظ ما رواه أبو بصير «۱» و ما رواه الحلبی «۲».

مضافا الی أن المستفاد من النصوص الکثیره الوارده فی الابواب المختلفه ان صلاه الاحتیاط صلاه مستقله فیلزم فیها ما یلزم فی بقیه الصلوات فمن تلک النصوص ما رواه عبد الرحمن بن سیابه و أبو العباس «۳» و منها: ما رواه عمار «۴» و منها: ما رواه عمار بن موسی الساباطی «۵» و منها: ما رواه العلاء «۶»

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۰

(۲) لاحظ ص: ۳۹۰

(۳) لاحظ ص: ۳۹۹

(۴) لاحظ ص: ۳۸۴

(۵) لاحظ ص: ۳۸۵

(۶) لاحظ ص: ۳۸۵

و التکبیر للإحرام (۱).

و منها: مرسل جمیل «۱» و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۲».

و منها غیرها المذکور فی الباب ۱۰ و ۱۱ و ۱۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من الوسائل أضف الی ذلک أن المسأله مورد اتفاق الاصحاب ظاهرا.

«۳» (۱) کما هو المشهور بین الاصحاب بل نقل عن الدره ادعاء الاجماع علیه و یظهر من کلام الراوندی القول بالخلاف من بعض و استدل علی الاول بأنها یحتمل کونها نافله فیجب فیها التکبیر و استدل علی القول الاخر بانها یحتمل کونها جزءا للصلاه فتکون التکبیر زیاده فی المکتوبه فانها لو کانت متممه لما یحتمل نقصه یکون التکبیر زیاده علی فرض النقیصه و کون صلاه الاحتیاط جزءا للصلاه الاصلیه.

و الحق ما علیه المشهور أما علی القول بکونها مستقله و لا تکون جزءا للصلاه الاصلیه فالامر ظاهر اذ علی هذا المبنی تکون صلاه مستقله و لا صلاه الا بالتکبیره و لا مجال للقول بأن عدم التعرض للتکبیر فی ادله صلاه الاحتیاط مع کون المقام مقام

البيان يدل على عدم وجوبه اذ قد علم من الخارج

ان کل صلاه يحتاج الى التكبير و ان التكبير تحريم الصلاه.

و بعباره اخرى: يكفى لإثبات الوجوب الامر به بعنوان الصلاه فى نصوص كثيره اشرنا اليها آنفا.

و أما على القول بالجزئيه فأيضا الامر كذلك فان مقتضى الظاهر من الادله لزومه و السيره الجاريه بين المتشرعه تدل على المدعى فان السيره الخارجيه تكشف

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸۷

(۲) لاحظ ص: ۳۸۵

(۳) لاحظ ص: ۳۸۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۰۸

و قراءه الفاتحه (۱) اخفاتا (۲) حتى فى البسمله على الاحوط وجوبا (۳).

من رأى المعصوم.

و يؤيد المدعى كون الحكم مورد الوفاق و يؤيده أيضا ما رواه زيد الشحام قال: سألته عن رجل صلى العصر ست ركعات أو خمس ركعات قال: ان استيقن انه صلى خمسا أو ستا فليعد و ان كان لا يدرى أ زاد أم نقص فليكبر و هو جالس ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب فى آخر صلاته ثم يتشهد الحديث «۱»

(۱) قال فى الحدائق: «المشهور بين الاصحاب تعين الفاتحه فى صلاه الاحتياط و عن الجواهر شهره عظيمه كادت تكون اجماعا و هو مقتضى كونها صلاه مستقله فانه لا صلاه الا بفاتحه الكتاب و تقتضيه جمله من النصوص الخاصه لاحظ احاديث العلاء و محمد بن مسلم و الحلبى و الحسين بن أبى العلاء و أبى بصير و محمد بن مسلم و الحلبى و ابن ابى يعفور و زراره و محمد بن مسلم و زيد الشحام «۲».

(۲) الظاهر ان مقتضى الاطلاق اللفظى و كذا مقتضى الاصل العملى الخيار بين الامرين لكن مقتضى الاحتياط رعايه الاخفات لذهاب جماعه الى تعينه حسب ما نقل فى بعض الكلمات.

(۳) ربما يقال باستحباب الجهر و الجزم بالاستحباب مشكل فانا لم نظفر على دليل معتبر

دال عليه لاحظ الروايات الوارده فى الباب ۲۱ من أبواب القراءه فى الصلاه من الوسائل فان هذه الروايات بين قصور فى سندها و بين ما يكون قاصرا عن الدلاله على المدعى فلاحظ، نعم ربما يتم الامر على مسلك ثبوت الاستحباب بالتسامح فى ادله السنن و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۳۸۵ و ۳۸۸ و ۴۰۰ و ۳۹ و ۳۹۳

و الركوع و السجود و التشهد و التسليم (۱) و لا تجب فيها سوره (۲) و اذا تخلل المنافى بينها و بين الصلاه بطلت الصلاه و لزم الاستئناف (۳).

[مسأله ۳۷۳: إذا تبين تماميه الصلاه قبل صلاه الاحتياط لم يحتج إليها]

(مسأله ۳۷۳): اذا تبين تماميه الصلاه قبل صلاه الاحتياط لم يحتج اليها (۴) و ان كان فى الاثناء جاز تركها (۵) و اتمامها نافله ركعتين (۶).

---

(۱) كما عليه السيره الخارجيه و تدل عليه النصوص الوارده فى الابواب المختلفه المشار اليها مضافا الى أنه لو أمر المولى بالصلاه لكان اللازم رعايه هذه الامور فانه قد علم من الشرع ان الصلاه مركبه من هذه المذكورات مضافا الى بعض النصوص لاحظ ما رواه زيد الشحام «۱».

(۲) نقل عليه عدم الخلاف بل الاجماع و يدل عليه عدم التعرض لها فى النصوص مع التعرض للفاتحه و غيرها كما مر و لو لا هذا لكان مقتضى القاعده وجوب السوره لكونها صلاه مستقله ولذا قلنا بأنه يجب فيها التكبير لاحظ حديث حماد بن عيسى قال فيه «ثم قرأ الحمد و قل هو اللّه أحد الحديث «۲» فانه يستفاد من هذا الحديث ان السوره من اجزاء الصلاه.

(۳) كما مر فراجع.

(۴) اذ الأمر بصلاه الاحتياط حكم ظاهرى و لا يبقى موضوعه مع

كشف الواقع و لا مجال للإتيان بها.

(۵) لجواز قطع النافله.

(۶) لعدم الدليل على مشروعيه النافله ركعه و ادله الشكوك لا يفى باثبات المشروعيه فان تلك الادله ناظره الى ظرف الشك لكن يشكل بأنه ما الدليل على

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۸

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب افعال الصلاه الحديث: ۲

[مسأله ۳۷۴: إذا تبين نقص الصلاه قبل الشروع فى صلاه الاحتياط أو فى أثنائها جرى عليه حكم من سلم على النقص]

(مسأله ۳۷۴): اذا تبين نقص الصلاه قبل الشروع فى صلاه الاحتياط أو فى أثنائها جرى عليه حكم من سلم على النقص (۱) من وجوب ضم الناقص و الاتمام مع الامكان (۲) و الا فيحكم بالبطلان كما اذا شك بين الاثنتين و الاربع و تبين له بعد دخوله فى ركوع الركعه الثانيه من صلاه الاحتياط نقص الصلاه بركعه واحده (۳) و اذا

مشروعيه ضم ركعه اخرى نعم لو نوى من الاول بعضا من النافله على تقدير التماميه لم يكن مانع ظاهرا من الضم و الاتمام فتأمل. و اللّه العالم كما أنه ربما يقال: بأنه لو نوى كونها فريضه بهذا النحو لم يكن دليل على المنع فلاحظ.

(۱) فان الدليل قاصر للشمول و ان شئت قلت: الوظيفه المقرره للشك حكم ظاهرى و قوامه بالشك و بارتفاعه يرتفع الحكم الظاهرى.

(۲) بلا خلاف- كما فى بعض الكلمات- و قال بعض: بانه حكى عليه الاجماع و الوجه فيه ان دليل البناء على الاكثر و الاتمام بالمتمم بعد الاتمام يقتضى عدم كون السلام مفرغا و مع فرض عدم كونه مفرغا تكون الصلاه ناقصه و قابله لان ينضم اليها المتمم فيجب.

ان قلت: عدم مفرغيه السلام مشروط ببقاء الشك الى بعد تماميه صلاه الاحتياط و المقام ليس كذلك، قلت: هذا جمود على صوره بقاء الشك و هو خلاف المتفاهم العرفى.

بل لنا أن

نقـول: بـأنه لاـ وجه لكون السـلام مفرغـا فـان مفرغيه السـلام فى فرض الاتيـان به على الوجه المقرر الشـرعى و فى المقـام ليس كذلك و المفروض انه انما أتى به المكلف بأمر الشارع و حيث انكشف الخلاف فلا وجه للبطلان.

(۳) كما هو ظاهر فان الصلاه تبطل بزياده الركن.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۱۱

تبين ذلك بعـد الفراغ منها أجزأت اذا تبين النقص الـذى كان يحتمله أولا (۱) أما اذا تبين غيره ففيه تفصـيل فان النقص المتبين اذا كان أكثر من صـلاه الاحتياط و أمكن تـداركه لزم التـدارك و صـحت صـلاته (۲) و فى غير ذلـك يحكم بالبطلاـن و لزوم اعاده اصل الصلاه (۳). مثلاـ اذا شـك بين الثلاـث و الاربع فبنى على الاربع و أتى بركعه واحـده قائما للاحتياط ثم تبين له قبل الاتيـان بالمنافى أن النقص كان ركعتين فان عليه حينئـذ اتمام الصـلاه بركعه اخرى (۴) و سـجود السهو مرتين لزياده السلام فى أصل الصلاه و زيادته فى صلاه الاحتياط (۵).

[مسأله ۳۷۵: يجرى فى صلاه الاحتياط ما يجرى فى سائر الفرائض]

(مسأله ۳۷۵): يجرى فى صلاه الاحتياط ما يجرى فى سائر

---

(۱) كما هو ظاهر فان المأمور به ينطبق على المأتى به فلاحظ.

(۲) ربمـا يقـال: انه لا يمكن الاكتفاء بالناقص لعـدم الاتيان بالمأمور به و لا دليل على الاجزاء و أما ضم ركعه اخرى على صـلاه الاحـتياط فلعدم الدليل عليه اذ مورد الدليل غير المقام.

و لكن لاـ يبعـد أن يقـال: بـأنه اذا كـان المـأتى به ركعه واحـده و انكشف بعـد الاتيـان بهـا قبل الاتيان بالمنافى النقص بركعتين فالظاهر جواز ضم ركعه اخرى اليها بلا حاجه الى اعاده الصلاه.

(۳) لعدم امكان التدارك كما هو المفروض.

(۴) الامر كما أفاده اذ المفروض امكان التدارك فيجب.

(۵) كما هو المقرر عندهم و

سيأتی التعرض له.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۱۲

الفرائض من أحكام السهو فی الزياده و النقيصه (۱) و الشک فی المحل أو بعد تجاوزه أو بعد الفراغ و غير ذلک (۲) و اذا شک فی عدد ركعاتها لزم البناء على الاكثر الا أن يكون مفسدا (۳).

---

(۱) لإطلاق دليل حكم السهو فان مقتضى اطلاقه شموله لصلاه الاحتياط.

(۲) لإطلاق دليلی قاعدتی التجاوز و الفراغ بناء على تعددهما و أما الشک فی المحل فمقتضى القاعده الاتيان بالمشكوک فيه فلاحظ.

(۳) ما أفاده مبنی على ظهور قوله عليه السلام: «لا- سهو فی سهو» فی عدم الاعتناء بالشک فی المقام و توضيح ما ذكرنا انه وردت فی المقام جمله من النصوص منها: ما رواه ابراهيم بن هاشم و يونس «۱».

و منها: ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حديث قال: ليس على السهو سهو و لا على الاعاده اعاده «۲».

و منها ما رواه يونس عن رجل عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حديث قال: لا سهو فی سهو «۳».

و حديث حفص معتبر سندا و قد اختلفت كلمات الفقهاء فی بيان المراد من السهو الواقع فی هذه النصوص و منشأ الاختلاف تطرق احتمالات كثيره فی معنى الكلمه فيحتمل أن يكون المراد من السهو النسيان و يمكن أن يكون المراد منه الشک و يحتمل أن يكون المراد الجامع بين الامرين و يحتمل اختلاف المراد من الكلمه بأن يراد شی ء من الاول و أمر آخر من الثانی و يحتمل التقدير فی كل منهما كما أنه

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۶

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۱۳

...

يحتمل التقدير

فی الاول دون الثانی کما أنه یحتمل العکس و علی اساس هذه الامکانات ترتقی الاحتمالات الی مراتب کثیره و المدعی أن المراد من السهو فی الموردین الشک لا السهو الجامع بین الامرین و الدلیل علی هذا المدعی أمران:

الاول: قرینه السیاق فی حدیث ابراهیم بن هاشم فان المراد من السهو فی قوله: «لیس فی المغرب سهو و لا فی الفجر سهو و لا فی الرکعتین سهو» هو الشک و بقرینه وحده السیاق یکون المراد من السهو هو الشک و بعد ما علم ان المراد من السهو الشک نقول: لا اشکال فی أن المراد من السهو الاول موجب الشک بالفتح اذ نفی اصل السهو لا معنی له.

و بعباره اخری نفی الحکم بلسان نفی الموضوع و کذلک الحال فی السهو الثانی اذ لو لم یقدر الموجب بالفتح فی السهو الثانی یکون المراد به انه لا یتعلق حکم الشک بالشک و هذا لا معنی له فیکون المراد ان موجب الشک بالفتح لیس فی موجب الشک بالفتح.

ثم انه یحتمل ابتداء أن یکون المراد من السهو الاول البطلان نظیر قوله:

لیس فی المغرب سهو و یمکن أن یکون المراد عدم الاعتناء به کسهو الامام مع حفظ المأموم أو العکس و الظاهر هو الثانی و ذلک لوجوه:

الاول: قرینه السیاق لاحظ صدر حدیث حفص «۱» فان محل الشاهد وقع فی سیاق قوله: لیس علی الامام سهو و لا علی المأموم سهو «۲».

الثانی: انه لا یبعد أن یکون مقتضی حرف الاستعلاء فی روایه حفص ما ذکرنا

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۲

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳

...

فان اثبات البطلان ینافی النص و بعباره اخری: کیف یجمع بین

الرفع و اثبات البطلان عليه.

الثالث: ان صلاه الاحتياط بدل عن الركعتين الاخيرتين و الشك فى الاخيرتين لا يكون موجبا للبطلان فكيف بالبدل و أقل ما فى الباب أن يكون مؤيدا للمدعى فالنتيجه أن معنى الحديث عدم الاعتناء بالشك فى موجب الشك.

و بعباره اخرى يكون عدم الاعتناء بالشك الحاصل فى صلاه الاحتياط. ان قلت: موجب الشك ليس منحصرا فى صلاه الاحتياط بل سجدتا السهو من موجباته احيانا كما فى بعض الشكوك الصحيحه و أيضا الاتيان بالمشكوك فيه موجب الشك بشرط عدم التجاوز عن المحل فآثار الشك متعدده منها صلاه الاحتياط فما الوجه فى الاختصاص؟

قلت: اما الاتيان بالجزء المشكوك فيه فمن آثار وجوب الصلاه لا من آثار الشك و حيث ان المقدر غير معلوم فالقدر المتيقن منه صلاه الاحتياط.

ان قلت: مقتضى الاطلاق العموم فيشمل الحكم كل موجب الشك. قلت:

مقتضى الاطلاق و ان كان كذلك و لا وجه للاقتصار على المتيقن حيث انه خارج عن مقام التخاطب لكن يمكن أن يقال: بأن المستفاد من جمله من الروايات الكثيره ان المراد من السهو الشك فى عدد الركعات فكأنه صار اصطلاحا خاصا فى عرف الشارع لاحظ هذه النصوص فى الباب ۲۸ و ۲۴ و ۱۶ و ۷ و ۸ و ۱۸ من أبواب الخلل من الوسائل و قد مر بعض النصوص فى الابحاث المتقدمه.

فالنتيجه ان المراد من موجب الشك فى عدد الركعات صلاه الاحتياط.

و لا يخفى ان عدم الاعتناء بالشك فى عدد الركعات يستلزم البناء على الاكثر الا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۱۵

[مسأله ۳۷۶: إذا شک فی الإتیان بصلاه الاحتیاط بنی علی العدم]

(مسأله ۳۷۶): اذا شك فى الاتيان بصلاه الاحتياط بنى على العدم (۱) الا اذا كان بعد خروج الوقت (۲) أو بعد الاتيان بما ينافى الصلاه عمدا و

سهوا (۳).

[مسأله ۳۷۷: إذا نسی من صلاه الاحتیاط رکنا و لم یتمکن من تدارکه أعاد الصلاه]

(مسأله ۳۷۷): اذا نسی من صلاه الاحتیاط رکنا و لم یتمکن من تدارکه أعاد الصلاه و کذلک اذا زاد رکوعا أو سجدتین فی رکعه (۴).

فیما یلزم منه البطلان اذا البناء علی الاقل ینافی عدم الاعتناء فعدم الاعتناء عباره عن البناء علی الاکثر و هذا قول المشهور و فی قباله ما نسب الی المجلسی و الأردبیلی من البناء علی الاقل.

(۱) للاستصحاب فان مقتضاه عدم الاتیان.

(۲) اذ صلاه الاحتیاط جزء للصلاه الاصلیه و موقته بوقتها و مع خروج الوقت لو شک فیها کان من الشک بعد الوقت و قاعده الحیلوله تقتضی الحکم بالاتیان علی ما نطق به النص لاحظ ما رواه زراره و الفضیل عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: متی استیقنت أو شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها أو فی وقت فوتها انک لم تصلها صلیتها و ان شککت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا اعاده علیک من شک حتی تستیقن فان استیقنت فعلیک أن تصلها فی أی حاله کنت «۱».

(۳) لقاعده الفراغ فان صلاه الاحتیاط متممه للصلاه الاصلیه فالشک فی صلاه الاحتیاط شک فی صحتها و مقتضی قاعده الفراغ صحتها.

(۴) فانها فی حکم الصلاه الاصلیه فیبطلها المبطل للصلاه اضف الی ذلک انه نقل بأنه لم یخالف احد فی البطلان و احتمال شمول قوله علیه السلام: «لیس علی

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب المواقیت الحدیث: ۱

[فصل فی قضاء الأجزاء المنسیه]

اشاره

فصل فی قضاء الاجزاء المنسیه:

[مسأله ۳۷۸: إذا نسی السجده الواحده و لم یذکر إلا بعد الدخول فی الرکوع وجب قضائها بعد الصلاه]

(مسأله ۳۷۸): اذا نسی السجده الواحده و لم یذکر الا بعد الدخول فی الرکوع وجب قضائها بعد الصلاه (۱).

السهو سهو» «۱» للمقام ضعیف لعدم وضوح معنی الحدیث و یحتمل أن یکون المراد منه عدم الاعتناء بالشک المتعلق بموجب الشک.

(۱) المشهور بین القوم وجوب قضائها بعد مضی محل التدارک بل عن بعضهم دعوی الاجماع علیه و یدل علیه بعض النصوص لاحظ ما رواه اسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل نسی أن یسجد السجده الثانیه حتی قام فذکر و هو قائم أنه لم یسجد قال: فلیسجد ما لم یرکع فاذا رکع فذکر بعد رکوعه أنه لم یسجد فلیمض علی صلاته حتی یسلم ثم یسجدها فانها قضاء قال: و قال أبو عبد اللّه علیه السلام: ان شک فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض و ان شک فی السجود بعد ما قام فلیمض الحدیث «۲».

و ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنه سأل عن رجل نسی سجده فذکرها بعد ما قام و رکع قال: یمضی فی صلاته و لا یسجد حتی یسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته. قلت: فان لم یذکر الا بعد ذلک؟ قال: یقضی ما فاته اذا ذکره «۳».

و ما رواه أبو بصیر قال: سألته عمن نسی أن یسجد سجده واحده فذکرها و هو قائم قال: یسجدها اذا ذکرها ما لم یرکع فان کان قد رکع فلیمض علی صلاته

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۲

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب السجود الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

بعد صلاه الاحتیاط اذا کانت علیه (۱) و کذا یقضی التشهد اذا نسیه

فاذا

انصرف قضاها و ليس عليه سهو «۱».

و فى قبال القول المشـهور نقل عن العمانى و الكلينى البطلان و يمكن أن يكون المستند لهذا القول ما رواه معلى بن خنيس قال: سألت أبا الحسن الماضـى عليه السـلام فى الرجل ينسى السجده من صلاته قال: اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها و بنى على صلاته ثم سجد سجدتى السهو بعد انصرافه و ان ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاه و نسيان السجده فى الاولتين و الاخيرتين سواء «۲».

و هـذه الروايه لاـ اعتبـار بهـا لإرسالهـا و عـدم ثبوت وثاقه معلى و عن المفيـد و الشـيخ التفصـيل بين الاولتين فتبطل و الاخيرتين فتقضـى و الظاهر انهما استندا فى هذا التفصيل الى ما رواه البزنطى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلى ركعتين ثم ذكر فى الثـانيه و هـو راكع انه ترك السـجده فى الاـولى قـال: كـان أبو الحسن عليه السـلام يقول: اذا ترك السـجده فى الركعه الاولى فلم يدر واحده أو ثنتين اسـتقبلت الصـلاه حتى يصح لك ثنتان و اذا كان فى الثالثه و الرابعه فتركت سجده بعد ان تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود «۳».

و لكن الروايه مضطربه من حيث المتن و يظهر منها ان الموضوع للبطلان أمران:

أحدهما ترك سجده. ثانيهما: الشك فى أنه صلى ركعه أو ركعتين.

(۱) و ذلـك لاـ لكون السـجده تمكن أن تكون زيـاده فى المكتوبه اذا المفروض ان المكلف لا يقصـد كونها جزءا بل يأتى بها بعنوان القضاء عن الفائت الا أن يقال:

بأن السجود بنفسه زياده فى المكتوبه و هذا اول الكلام فالمدرك ليس ما ذكر بل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

و

لم يذكره الا بعد الركوع على الاحوط وجوبا (١).

المستفاد من النص انه يجب الاتيان بها بعد الفراغ من الصلاه لاحظ ما رواه اسماعيل بن جابر «١»

و ما رواه عمار بن عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث و (عن) الرجل ينسى سجده فذكرها بعد ما قام و ركع قال: يمضى فى صلاته و لا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت و ان لم يذكر الا بعد ذلك قال: يقضى ما فاته اذا ذكره «٢»

و ما دام لم يحصل الفراغ من صلاه الاحتياط لم يحرز الفراغ من الصلاه و مع الشك فى الموضوع لا يمكن ترتيب الحكم بل لنا أن نقول: بأن مقتضى الاستصحاب عدم حصول الفراغ فانه لا دليل على الغاء الاستصحاب على الاطلاق فى باب الشك فى الركعات. و صفوه القول: ان المستفاد من الدليل انه يلزم الاتيان بالسجده بعد الصلاه فلا بد من اتيانها بعد الفراغ من صلاه الاحتياط.

(١) وجوب قضائه هو المشهور بل نقل عليه الاجماع من بعض الاصحاب و يمكن الاستدلال عليه بما رواه حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعه أو سجده أو الشى ء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال:

يقضى ذلك بعينه فقلت: أ يعيد الصلاه؟ فقال: لا «٣».

فان مقتضى اطلاق هذه الروايه وجوب قضاء التشهد لكن الاطلاق موهون بعدم العمل به و تخصيصه بخصوص السجده و التشهد من المستهجن.

و مما يمكن أن يستدل به عليه ما رواه محمد عن أحدهما عليهما السلام فى الرجل

---

(١) لاحظ ص: ۴۱۶

(٢) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۴

(٣) الوسائل الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع

فی الصلاه الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۱۹

...

یفرغ من صلاته و قد نسی التشهد حتی ینصرف فقال: ان کان قریبا رجع الی مکانه فتشهد و الا طلب مکانا نظیفا فتشهد فیه و قال: انما التشهد سنه فی الصلاه «۱» و مقتضی اطلاق الروایه عدم الفرق بین التشهد الوسط و الاخیر.

و فی المقام عده روایات: منها: ما رواه سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی أن یجلس فی الرکعتین الاولتین فقال: ان ذکر قبل أن یرکع فلیجلس و ان لم یذکر حتی یرکع فلیتم الصلاه حتی اذا فرغ فلیسلم (و سلم و سجد) و لیسجد سجدتی السهو «۲».

و منها: ما رواه ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی الرکعتین من المکتوبه فلا یجلس فیهما حتی یرکع فقال: یتم صلاته ثم یسلم و یسجد سجدتی السهو و هو جالس قبل أن یتکلم «۳».

و منها: ما رواه الحسین بن أبی العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام و ذکر مثل ما رواه ابن أبی یعفور الا أنه قال: حتی یرکع الثالثه «۴» و مقتضی الجمع بین النصوص التفصیل بین التشهد الاول و الثانی فان مقتضی اطلاق حدیث ابن مسلم عدم الفرق بین التشهد الاول و الثانی و مقتضی احادیث ابناء خالد و أبی یعفور و أبی العلاء عدم وجوب قضاء التشهد الاول فالاطلاق المنعقد فی حدیث ابن مسلم یقید بهذه الروایات و مما ذکرنا یظهر وجه بناء الحکم علی الاحتیاط.

و أما حدیث عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان نسی الرجل التشهد

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب التشهد الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر

الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

و یجری الحکم المذکور فیما اذا نسی سجده واحده و التشهد من الرکعه الاخیره و لم یذکر الا بعد التسلیم و الاتیان بما ینافی الصلاه عمدا و سهوا (۱) و أما اذا ذکره بعد التسلیم و قبل الاتیان بالمنافی فاللازم تدارک المنسی و الاتیان بالتشهد و التسلیم (۲) ثم الاتیان بسجدتی

فی الصلاه فذکر أنه قال: بسم اللّه فقد جازت صلاته و ان لم یذکر شیئا من التشهد أعاد الصلاه «۱»، فلا بد من رد علمه الی أهله.

هذا تمام الکلام بالنسبه الی قضائه و أما کونه بعد صلاه الاحتیاط أو قبله فعلی القول بعدم وجوب تدارک التشهد الوسط و عدم وجوب قضائه لا- یکون مجال للبحث کما هو ظاهر و أما علی القول بوجوبه فیکون حکمه کالسجده فلاحظ و أما بالنسبه الی التشهد الا-خیر فتاره یکون الالتفات بنسیانه قبل فوات المحل و اخری یکون بعد فواته أما علی الاول کما اذا سلم و قبل الانصراف تذکر نسیان التشهد فلا اشکال فی وجوب تقدیم التشهد علی صلاه الاحتیاط اذ السلام وقع فی غیر محله فیجب تدارک التشهد ثم التسلیم ثم الاتیان بصلاه الاحتیاط و أما علی الثانی فقد مر فی فصل صلاه الاحتیاط ان الفصل بین الصلاه الاصلیه و صلاه الاحتیاط بالمنافی یخل بصحه الصلاه فأیضا لا یبقی مجال لهذا البحث.

(۱) الظاهر انه لیس فی النصوص ما یدل علیه بالخصوص نعم مقتضی اطلاق بعض الروایات ما ذکر لاحظ ما رواه حکم بن حکیم «۲» و ما رواه عبد اللّه بن سنان «۳».

(۲) فان مقتضی القاعده الاتیان بالسجده ثم الاتیان بالتشهد و التسلیم اذ

المفروض

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) لاحظ ص: ۴۱۸

(۳) لاحظ ص: ۳۴۱

السهو للسلام الزائد علی الاحوط وجوبا (۱) و لا يقضی غير السجده و التشهد من الاجزاء (۲) و يجب فی القضاء ما يجب فی المقضی من جزء و شرط (۳).

ان الترتيب لم يتحقق بين الاجزاء و لم يفت محل التدارك فلا وجه لرفع اليد عن رعايه الترتيب.

و ما أفاده فی المستمسك من كون السلام مفرغا فبعد السلام ليس المصلی فی الاثناء كی يلزم رعايه الترتيب ليس سديدا اذ السلام انما يكون مفرغا فيما يقع فی محله المعين بحسب النظر الشرعی لا كيف ما اتفق و الا يلزم الخروج من الصلاه بالاتيان بالسلام سهوا علی الاطلاق و ليس الامر كذلك اذ لا اشكال عندهم ظاهرا ان الاتيان بالسلام سهوا لا يوجب خروج المصلی من الصلاه.

و لذا أفاد فی الجواهر فی هذا المقام بأن مقتضی القاعده الاتيان بالسجده ثم الاتيان بالتشهد و السلام كی يحصل الترتيب و المانع من الالتزام به الاجماع و لولاه كان مقتضی القاعده الالتزام بالصحه و تدارك الترتيب بل مقتضی القاعده ما ذكر حتی فيما لو فات السجدتان، و ما أفاده متين لكن تحقق الاجماع التعبدی غير ثابت بل الثابت خلافه.

(۱) بناء علی وجوبهما لكل زياده و نتعرض للمسأله عند تعرض الماتن ان شاء اللّه فانتظر.

(۲) لعدم الدليل عليه و مقتضی الاصل الاولی عدم الوجوب مضافا الی دعوی الاجماع علی عدمه فلاحظ و ما يدل علی وجوب القضاء علی الاطلاق لا يمكن الالتزام به كما مر.

(۳) فان الظاهر من دليل القضاء ان القضاء يلزم أن يكون مطابقا للأداء كبقيه الموارد.

كما يجب فيه نيه

البدليه (۱) و لا يجوز الفصل بالمنافى بينه و بين الصلاه و اذا فصل أعاد الصلاه (۲).

---

(۱) فانه على القاعده الاوليه اذ وجوب المنسى بهذا العنوان فلا بد من قصده كى يتحقق قصد الواجب و يكفى النيه الإجماليه لعدم دليل على لزوم التفصيل.

(۲) يمكن أن يقال: بأن مقتضى اطلاق دليل القضاء عدم قدح الفصل بالمنافى بل يمكن استفاده المدعى بوضوح من حديثى عمار و ابن مسلم «۱» فان المستفاد من قوله عليه السلام: (يقضى ما فاته اذا ذكره» ان القضاء واجب فى زمان التذكر بلا فرق بين موارده و أيضا يستفاد من حديث ابن مسلم انه يجوز قضاء التشهد مع الانصراف و بعده عن مكانه فانه يطلب مكانا نظيفا و يتشهد.

هذا بحسب الاصل اللفظى و أما بحسب الاصل العملى فيمكن أن يقال: بأن مقتضى اصاله البراءه عدم تقيد القضاء بهذا القيد و عدم قدح الفصل المذكور.

و لكن لقائل أن يقول: بأنه لو لم يتم التقريب الاول لا بد من الاحتياط لاستصحاب عدم سقوط الواجب لكن يرد عليه بأن الاستصحاب فى المقام يعارضه استصحاب عدم الجعل الزائد.

و الحق أن يقال: بأنه لو قلنا بجريان قاعده لا تعاد كان مقتضى القاعده عدم وجوب الاعاده و يمكن أن يقال: انه لا مجال لجريان قاعده لا تعاد فانه كيف يمكن الحكم بعدم الاعاده مع دليل وجوب قضاء الجزء المنسى فان المستفاد من دليل وجوب قضاء الجزء المنسى بحسب الفهم العرفى انه جزء للصلاه غايه الامر تبدل محله و المراد من القضاء الاتيان به لا القضاء المصطلح.

و صفوه القول: ان المستفاد من دليل قضاء الجزء بعد الصلاه ان الجزئيه

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۲۳

[مسأله ۳۷۹: إذا شك فى فعله بنى على العدم]

(مسأله ۳۷۹): اذا

شک فی فعله بنی علی العدم (۱) الا أن یکون قد خرج الوقت (۲) و اذا شک فی موجبه بنی علی العدم (۳).

[فصل فی سجود السهو]

اشاره

فصل فی سجود السهو:

[مسأله ۳۸۰: فی موارد وجوب سجده السهو]

(مسأله ۳۸۰): یجب سجود السهو للکلام ساهیا (۴) و للسلام

محفوظه و انما تبدل محله فیترتب علیه ان الاتیان بالمنافی یخل بصحه الصلاه و ان قلنا بعدم جریانها کان دلیل وجوب الصلاه کافیا لوجوب الاعاده فان سقوط الامر عن الواجب خلاف اطلاق الدلیل.

و بعباره اخری: بدلیه قضاء السجده أو التشهد مع الفصل بالمنافی خلاف الاطلاق لکن الحق ان المحکم اطلاق دلیل قضاء الجزء فلا یضر الفصل بالمنافی و طریق الاحتیاط ظاهر.

(۱) لأصاله عدم الاتیان به.

(۲) لقاعده الحیلوله و لقائل أن یقول: لا وجه لجریان القاعده فان جریانها یتوقف علی کون الوقت الادائی ظرفا للقضاء و لکن قد مر ان مقتضی دلیل البدلیه وجوب رعایه الشرائط المقرره فی البدل کالمبدل منه فیلزم رعایه الوقت فیه کبقیه الشرائط فتجری فیه القاعده بحسب الفهم العرفی.

و لکن الاشکال کل الاشکال فی أن المستفاد من اطلاق دلیل القضاء عدم اشتراط المقضی بالوقت بل یجوز الاتیان به و لو بعده فلا موضوع لقاعده الحیلوله فلا مناص عن الاتیان به لاستصحاب عدم الإتیان غایه الامر طریق الاحتیاط أن یؤتی به رجاء و اللّه العالم.

(۳) لأصاله العدم فلاحظ.

(۴) هذا هو المشهور- علی ما فی بعض الکلمات- و نقل عن بعض الاجماع

...

عليه و يـدل عليه ما رواه عبـد الرحمن ابن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يتكلم ناسـيا فى الصـلاه يقول: أقيموا صفوفكم فقال: يتم صلاته ثم يسجد سجدتين الحديث «۱» و يدل عليه أيضا ما رواه ابن أبى يعفور «۲».

و ربما يقال: بأنه يعارض ما دل على الوجوب عده نصوص داله على عدم الوجوب: منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر

عليه السلام فی الرجل یسهو فی الرکعتین و یتکلم فقال: یتم ما بقی من صلاته تکلم أو لم یتکلم و لا شی ء علیه «۳».

بتقریب أن قوله علیه السلام: «و لا شی ء علیه» یدل علی عدم وجوب سجدتی السهو و حمله علی عدم الاعاده بأن یکون عطفا تفسیریا ینافی الظهور فی التأسیس.

و لا یخفی انه لا مجال لتوهم وجوب شی ء علیه غیر سجده السهو فیکون النفی ناظرا الی عدم وجوبها فالتعارض بین الروایتین ظاهر و حمل دلیل الوجوب علی الاستحباب بقرینه المعارض لیس جمعا عرفیا و أقوال العامه فی المقام مختلفه فالقاعده تقتضی تساقط طرفی المعارضه و مقتضی الاصل عدم الوجوب و نقل عن الصدوقین و غیرهما القول بعدم الوجوب.

و أفاد السید الحکیم قدس سره فی المقام بأن المسأله لا تخلو من اشکال لکن کیف یمکن الالتزام به مع الشهره الفتوائیه و الاجماع المدعی من بعض الاعلام و قس علی خبر زراره غیره مما دل علی عدم الوجوب کخبر الفضیل بن یسار «۴» مضافا الی أن الترجیح بالاحدثیه مع ما یدل علی الوجوب.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۹۰

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۱ من ابواب قواطع الصلاه الحدیث: ۱

فی غیر محله (۱).

---

(۱) هذا هو المشهور علی ما فی بعض الکلمات، بل نقل علیه الاجماع قال فی الحدائق: «نقل عن العلامه فی المنتهی الاتفاق علی ذلک و نسبه المحقق الی علمائنا مؤذنا بدعوی الاجماع علیه».

و لا یخفی انه لا یمکن الاستناد الی مثل هذه الاجماعات التی یمکن استنادها الی الوجوه المذکوره و لا تکون

اجماعات تعبديه.

و استدل على المدعى بأنه زياده فى الصلاه و يجب سجود السهو لكل زياده.

و فيه: ان الكلام فى المبنى كما سيجى ء.

و استدل عليه بما رواه العيص قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى ركعه من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال: يقوم فيركع و يسجد سجدتين «۱».

و فى دلاله الروايه على المدعى اشكال فانه من المحتمل بل الظاهر ان المراد بالسجدتين سجدتا الصلاه الواقعه بعد الركوع.

و استدل بما رواه سعيد الاعرج قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

صلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ثم سلم فى ركعتين فسأله من خلفه يا رسول اللّه حدث فى الصلاه شى ء؟ فقال: و ما ذلك قال: انما صليت ركعتين فقال: أ كذلك يا ذا اليدين؟ و كان يدعى ذو الشمالين فقال: نعم فبنى على صلاته فأتم الصلاه أربعا الى أن قال: و سجد سجدتين لمكان الكلام «۲».

و فيه: ان الظاهر من الروايه ان سجود السهو للكلام الواقع أثناء الصلاه.

و استدل بما رواه عمار فى حديث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۶

و للشك بين الاربع و الخمس كما تقدم (۱) و لنسيان التشهد (۲).

صلى ثلاث ركعات و هو يظن أنها أربع فلما سلم ذكر انه ثلاث قال: يبنى على صلاته متى ما ذكر و يصلى ركعه و يتشهد و يسلم و يسجد سجدتى السهو و قد جازت صلاته «۱».

و فيه: ان مورده السهو عن التشهد و التسليم فلا دلاله فى الروايه على وجوب سجود السهو للسلام

وحده و أما الاشكال فى الروايه- كما فى المستمسك- بأنه من المحتمل أن يكون من جهه الزياده فلا خصوصيه للسلام فغير وارد اذ لا وجه لرفع اليد عن الروايه بمجرد هذا الاحتمال.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما دل على وجوبه للكلام «۲» الا أن يقال:

بأن الظاهر من ذلک الدليل الكلام الخارج عن الصلاه و لعله لا وجه لهذا الاشكال فان الانصراف على تقدير تسلمه لعله بدوى.

(۱) كما هو المشهور- على ما فى بعض الكلمات- و يدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه أبو بصير «۳».

(۲) نقل عن الخلاف و غيره الاجماع عليه و عن المدارک نفى الخلاف فيه و النصوص الوارده فى المقام تكفى لإثبات الوجوب لاحظ ما رواه سليمان بن خالد «۴» و ما رواه ابن أبى يعفور «۵» و ما رواه الحسين بن أبى العلاء «۶» و النصوص وارده فى التشهد الاول و لكن بعضها مطلق من هذه الجهه كحديث

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۲) لاحظ ص: ۴۲۴

(۳) لاحظ ص: ۳۹۵

(۴) لاحظ ص: ۴۱۹

(۵) لاحظ ص: ۴۱۹

(۶) لاحظ ص: ۴۱۹

و الاحوط وجوبا سجود السهو لنسيان السجده (۱) و للقيام فى موضع

أبى بصير قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما «۱».

(۱) المشهور على ما فى بعض الكلمات- وجوبهما بل نقل عن جمله من الاعيان ادعاء الاجماع عليه لعموم وجوبهما لكل زياده و نقيصه و لروايه جعفر بن بشير قال: سئل أحدهم عن رجل ذكر أنه لم يسجد فى الركعتين الاولتين الا سجده و هو فى التشهد الأول قال: فليسجدها ثم لينهض و اذا ذكره و هو فى التشهد الثانى قبل أن يسلم فليسجدها

ثم یسلم ثم یسجد سجدتی السهو «۲».

و فیه ان الاجماع التعبدی غیر متحقق و ثبوت وجوبهما لکل زیاده و نقیصه محل الاشکال کما سیظهر ان شاء اللّه تعالی و أما حدیث ابن بشیر فمن حیث السند ضعیف بمحمد بن خالد.

و یدل علی عدم الوجوب ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

و سئل عن الرجل ینسی الرکوع أو ینسی سجده علیه سجده السهو؟ قال: «قد أتم الصلاه «۳»».

فان مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین کون التذکر فی المحل و التذکر بعد فوات المحل و عدم امکان الالتزام بالصحه بالنسبه الی الرکوع الا فیما کان التذکر قبل فوات المحل لا یقتضی رفع الید عن الاطلاق بالنسبه الی نسیان السجده و یدل أیضا علی عدم الوجوب ما رواه أبو بصیر «۴» و مثله ما رواه محمد بن منصور «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب التشهد الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب السجود الحدیث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۴۱۶

(۵) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب السجود الحدیث: ۶

الجلوس أو الجلوس فی موضع القیام (۱).

هذا کله فیما لا یکون قابلا للتدارک و أما فی صوره امکان التدارک فلا موضوع للنقصان نعم علی القول بالوجوب لکل زیاده و نقیصه یجب الاتیان بهما للزیاده و لکن الاشکال فی أصل المبنی.

(۱) انه من دین الامامیه علی ما نقل عن بعض و نقل عن بعض ادعاء الاجماع علیه و العمده النصوص و مما استدل علیه ما رواه معاویه بن عمار قال: سألته عن الرجل یسهو فیقوم فی حال قعود أو یقعد فی حال قیام قال:

يسجد سجدتين بعد التسليم و هما المرغمتان ترغمان الشيطان «۱» و هذه الروايه مخدوشه بالعبيدى.

و مما استدل به على المدعى ما رواه عمار بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن السهو ما تجب فيه سجدتا السهو؟ قال: اذا أردت أن تقعد فقمت أو أردت أن تقوم فقعدت أو أردت أن تقرأ فسبحت أو أردت أن تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو و ليس فى شى ء مما يتم به الصلاه سهو و عن الرجل اذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقوم شيئا أو يحدث شيئا فقال: ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشى ء و عن الرجل اذا سها فى الصلاه فينسى أن يسجد سجدتى السهو قال: يسجد متى ذكر الى أن قال: و عن الرجل يسهو فى صلاته فلا يذكر حتى يصلى الفجر كيف يصنع؟ قال: لا يسجد سجدتى السهو حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها الحديث «۲».

و هذه الروايه تدل على المدعى بما فى صدرها لكن ذيل الروايه يقتضى عدم الوجوب الا مع التكلم و الا فمجرد القيام فى محل القعود لا يوجب سجود السهو فعلى تقدير عدم اعتبار الروايه الاولى فلا مقتضى للوجوب و على تقدير اعتبارها

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

كما أن الاحوط استحبابا سجود السهو لكل زياده أو نقيصه (۱).

يقع التعارض بين الخبرين و أقوال العامه فى المقام مختلفه على ما يظهر من الحدائق.

قال فى الحدائق: «و لا يبعد عندى حمل أخبار السجود على التقيه فان القول بوجوب السجود هنا مذهب أبى حنيفه و الشافعى و اتباعهما» الى آخر كلامه.

لكن مع

اختلاف أقوال العامه يكون كل من القول بالوجوب و القول بعدمه موافقا لهم فلا ترجيح من هذه الجهه و بعد فرض التعارض تكون نتيجه سقوط الخبرين بالمعارضه عدم الوجوب لعدم المقتضى و مقتضى البراءه العدم كما هو المقرر عند الشك فالقول بالوجوب من باب الاحتياط.

(١) عن الشيخ نسبه وجوبهما لكل زياده و نقيصه الى بعض الاصحاب و عن الدروس انه لم نظفر بقائله و مما يمكن أن يستدل عليه ما رواه سفيان بن السمط عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: تسجد سجدتى السهو فى كل زياده تدخل عليك أو نقصان «١».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بالارسال و عدم تحقق وثاقه سفيان و مجرد كون ابن أبى عمير فى السند لا يكفى كما حقق فى محله مضافا الى عدم عمل الاصحاب به.

و ربما يستدل عليه بما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءه فتشهد فيهما تشهدا خفيفا «٢».

بتقريب: ان الجمله اما عطف على فعل الشرط و اما عطف على معموله أما على

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ١۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۴

...

الاول فدلاله الروايه على المدعى واضحه و أما على الثانى فان حملناه على العلم الإجمالى فالدلاله واضحه أيضا اذ العلم الإجمالى انما يكون منجزا فيما يكون الاثر مترتبا على الاطراف و ان حملناه على الشك فيدل على المدعى بالاولويه القطعيه.

و الانصاف ان الحديث بظاهره اجنبى عن المقام فان الظاهر منه أنه لو لم يدر صلى أربعا

أم خمسا أو شک فی أنه نقص من الاربع أو زاد علی الخمس تشهد و سلم فلا یرتبط بالزیاده و النقیصه و اللّه العالم.

و مما یمکن أن یستدل به علیه ما رواه الفضیل بن یسار انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن السهو فقال: من حفظ سهوه فاتمه فلیس علیه سجدتا السهو و انما السهو علی من لم یدر أزاد فی صلاته أم نقص منها «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق الی الفضیل بمحمد بن خالد.

و مما یمکن أن یستدل به علیه ما رواه صفوان بن مهران الجمال عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سألته عن سجدتی السهو فقال: اذا نقصت فقبل التسلیم و اذا زدت فبعده «۲» و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق الی صفوان.

و مما استدل به علیه ما رواه سعد بن سعد الاشعری قال: قال الرضا علیه السلام فی سجدتی السهو اذا نقصت قبل التسلیم و اذا زدت فبعده «۳».

و هذه الروایه من حیث السند مخدوشه بالبرقی فان صاحب الوسائل أفاد بأن هذا العنوان یکون لمحمد بن خالد غالبا و لا أقل من الاجمال و أما من حیث الدلاله فیمکن أن یقال بأنها ناظره الی بیان محل السجده و لا تدل علی الوجوب و لا علی

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

[مسأله ۳۸۱: یتعدد السجود بتعدد موجبه و لا یتعدد بتعدد الکلام]

(مسأله ۳۸۱): یتعدد السجود بتعدد موجبه (۱) و لا یتعدد بتعدد الکلام الا مع تعدد السهو بأن یتذکر ثم یسهو أما اذا تکلم کثیرا و کان ذلک عن سهو واحد وجب

سجود واحد لا غير (۲).

[مسأله ۳۸۲: لا يجب الترتيب فيه بترتيب أسبابه و لا تعيين السبب]

(مسأله ۳۸۲): لا يجب الترتيب فيه بترتيب أسبابه (۳) و لا تعيين السبب (۴).

[مسأله ۳۸۳: يؤخر السجود عن صلاه الاحتياط]

(مسأله ۳۸۳): يؤخر السجود عن صلاه الاحتياط و كذا عن الاجزاء المقضيه (۵).

العموم.

و مما يمكن أن يستدل به عليه ما رواه زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين و هو جالس و سماهما رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله المرغمتين «۱».

بدعوى ان الروايه تدل على المدعى فى المقام بالاولويه و فيه ان الاولويه اول الكلام فالحكم مبنى على الاحتياط.

(۱) لعدم تداخل الاسباب و لا المسببات فيتكرر المسبب كالسبب.

(۲) المستفاد من النص ان الكلام السهوى يوجب السجده فالمناط فى التعدد تعدد الكلام سهوا و عليه لا يمكن المساعده مع ما أفاده الماتن و اللّه العالم.

(۳) فانه مع عدم التعين لا مجال للترتيب كما هو ظاهر.

(۴) فان التعيين فرع التعين و حيث لا تعيين فلا مجال للتعين.

(۵) تأخير سجود السهو عن صلاه الاحتياط على القاعده اذ سجود السهو يجب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۲

و الاحوط عدم تأخيره عن الصلاه (١).

الاتيان به بعد الصلاه كما هو المستفاد من النصوص و أما لزوم تأخيره عن قضاء الاجزاء المقضيه فلا دليل عليه نعم هو مقتضى الاحتياط فلاحظ.

الاـ أن يقال: ان المستفاد من دليل القضاء ان المقضى جزء من الصلاه غايه الامر تبدل مكانه فما دام لم يتحقق لم يفرغ من الصلاه فلا يجوز الاتيان بالسجده قبله لكن المفروض صدق الفراغ قبل الاتيان به و اللّه العالم.

(١) وجوب الاتيان به فورا هو المشهور- على

ما فی بعض الکلمات- و ربما یقال: بأنه لا دلیل علی الفوریه بل بدل علی عدم وجوبها ما رواه عمار بن موسی «۱».

و لا- یخفی انه لو لم یتم دلیل علی الفوریه فلا- مقتضی للقول بها و لا نحتاج الی دلیل لعدمها و ان تم الدلیل علی الفوریه فلا یعارضها ما رواه عمار اذ هو وارد فی مورد خاص و لا مانع من التخصیص.

فالعمده النظر فی النصوص کی نری هل فیها ما یدل علی المدعی و ما یمکن أن یستدل به علیه عده نصوص منها: ما رواه منهال القصاب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام أسجد فی الصلاه و أنا خلف الامام قال: فقال: اذا سلم فاسجد سجدتین و لا تهب «۲» و هذه الروایه ضعیفه بمنهال.

و منها: ما رواه ابن أبی یعفور «۳» و المستفاد من هذه الروایه انه لا بد من الاتیان بالسجدتین قبل التکلم و لا تدل علی الفوریه.

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا قمت فی الرکعتین من ظهر أو غیرها فلم تتشهد فیهما فذکرت ذلک فی الرکعه الثالثه قبل أن ترکع

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲۸

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۴۱۹

...

فاجلس و تشهد و قم فأتم صلاتک و ان أنت لم تذکر حتی ترکع فامض فی صلاتک حتی تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتی السهو بعد التسلیم قبل أن تتکلم «۱».

و هذه الروایه أیضا لا تدل علی المدعی و هی الفوریه بل المستفاد منها الاتیان بالسجدتین قبل الاتیان بالمنافی کالتکلم.

لکن الانصاف انه لا یبعد أن یفهم العرف من نصوص الباب الفوریه لاحظ

ما رواه الفضيل بن يسار عن أبی جعفر علیه السلام قال: فی الرجل یصلی الرکعتین من المکتوبه ثم ینسی فیقوم قبل أن یجلس بینهما قال: فلیجلس ما لم یرکع و قد تمت صلاته و ان لم یذکر حتی رکع فلیمض فی صلاته فاذا سلم سجد سجدتین و هو جالس «۲».

فان المستفاد من قوله علیه السلام: «فاذا سلم سجد سجدتین» الفوریه بالظهور العرفی و الاشکال فیه بأن المستفاد منه الاتیان بالسجدتین بعد الصلاه فی مقابل الاتیان بهما اثنائها، فلا یدل علی الفوریه بل یدل علی البعدیه و هی لا تقتضی الفوریه اذ الأمر لا یقتضی الفوریه، مدفوع بأن الظهور العرفی لا یقاوم ما ذکر من البیان و لاحظ بقیه نصوص الباب لعلک تطمئن بما قلناه.

و یمکن أن یقال: فی تقریب الاستدلال علی المدعی ان قوله علیه السلام:

«قبل أن یتکلم» ظاهر فی الفوریه بتقریب: ان المصلی بحسب طبعه بعد اتمامه الصلاه یتکلم فقوله علیه السلام: «قبل أن یتکلم» معناه انه یلزم رعایه الفوریه حتی بهذا المقدار.

و بعباره اخری: لیس النص ناظرا الی النهی عن الفصل بالمنافی بل المقصود

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب التشهد الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب التشهد الحدیث: ۱

و عدم الفصل بینهما بالمنافی (۱) و اذا أخره عنها أو فصله بالمنافی لم تبطل صلاته (۲) و لم یسقط وجوبه (۳) بل لا تسقط فوریته أیضا علی الاحوط (۴) و اذا نسیه فذکر و هو فی أثناء صلاه اخری أتم صلاته و أتی به بعدها (۵).

[مسأله ۳۸۴: سجود السهو سجدتان متوالیتان]

(مسأله ۳۸۴): سجود السهو سجدتان متوالیتان (۶) و تجب فیه

من النص الاتیان بالسجود فورا نظیر قول القائل: اذا دخلت الدار فاسجد سجده

الشكر قبل أن تقعد فلاحظ.

(۱) قد ظهر الاشكال فيه مما ذكرنا فلاحظ.

(۲) لعدم المقتضى و مقتضى الاصل الاولى عدم الجزئيه و الشرطيه و المستفاد من قوله عليه السلام: «هما المرغمتان» عدم ارتباطهما باصل الصلاه بل وجوبهما مجازاه للمصلى لأجل سهوه فلاحظ.

(۳) على القول بالفوريه يشكل الالتزام ببقاء الوجوب مع العصيان و عدم الاتيان به فورا لعدم الدليل على البقاء اذ حديث عمار «۱» ناظر الى صوره النسيان أما مع تعمد التأخير فلا يدل الحديث على بقاء الوجوب و أما استصحاب البقاء فمعارض باصاله عدم جعل الزائد كما هو المقرر.

(۴) على القول ببقاء الوجوب بعد العصيان لا وجه لوجوب المبادره فلا تغفل.

(۵) اذ السجده تتقوم بالسلام و السلام كلام الادمى فتبطل الصلاه به فلاحظ.

(۶) كما هو المستفاد من نصوص الباب فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۳۵

نيه القربه (۱) و لا يجب فيه تكبير (۲) و يعتبر فيه وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه (۳).

---

(۱) لأنه عياده و لا بد من النيه و القربه فى العباده.

(۲) للأصل و لروايه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن سجدتى السهو هل فيهما تكبير أو تسبيح؟ فقال: لا إنما هما سجدتان فقط فان كان الذى سها هو الامام كبر اذا سجد و اذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قدسها و ليس عليه أن يسبح فيهما و لا فيهما تشهد بعد السجدتين «۱».

(۳) استشكل فيه صاحب الحدائق لعدم الدليل و عن المدارك فى مقام اثبات المدعى: «ان السجود الصلاتى مشروط بهذا الشرط و المعهود من لفظ السجود هو السجود الخاص المقيد».

و أورد عليه صاحب الحدائق نقضا و حلا أما نقضا فبسجود التلاوه حيث

ان صاحب المدارک تنظر فی اشتراطه بهذا الشرط و الحال ان حکم الامثال واحد و أما حلا فبأن هذا انما یتم فی سجود الصلاه حیث اشترط بشروط لا مطلق السجود.

و ربما یقال: بأن مقتضی اطلاق دلیل السجود فی المقام عدم الاشتراط و مع عدم الاطلاق یکون مقتضی البراءه عدم الوجوب أیضا.

لکن یمکن أن یقال: انه یستفاد من بعض النصوص شمول الحکم للمقام لاحظ ما رواه هشام بن الحکم انه قال: لأبی عبد اللّه علیه السلام أخبرنی عما یجوز السجود علیه و عما لا یجوز قال: السجود لا یجوز الاعلی الأرض أو علی ما أنبت الارض الا ما اکل أو لبس فقال له: جعلت فداک ما العله فی ذلک؟ قال: لان السجود خضوع للّه عز و جل فلا ینبغی أن یکون علی ما یؤکل و یلبس لان أبناء الدنیا عبید ما یأکلون

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۳

و وضع سائر المساجد (۱) و الاحوط استحبابا أن یکون واجدا لجمیع ما یعتبر فی سجود الصلاه من الطهاره و الاستقبال و الستر و غیر ذلک (۲) و الاقوی وجوب الذکر فی کل واحد منهما و الاحوط فی صورته: بسم اللّه و باللّه السلام علیک أیها النّبیّ و رحمه اللّه و برکاته (۳).

و یلبسون و الساجد فی سجوده فی عباده اللّه عز و جل فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده علی معبود ابناء الدنیا الذین اغتروا بغرورها الحدیث «۱».

فان السؤال فی هذه الروایه عن مطلق السجود و لا وجه لتقییده بسجود الصلاه بالخصوص مضافا الی أن المستفاد من العله المذکوره فی الروایه عموم الحکم فلاحظ.

(۱) بتقریب انه مقتضی

اطلاق حديث زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: السجود على سبعه أعظم: الجبهه و اليدين و الركبتين و الابهامين من الرجلين و ترغم بأنفك ارغاما أما الفرض فهذه السبعه و أما الارغام بالانف فسنه من النبى صلى اللّه عليه و آله «٢».

(٢) مقتضى القاعده الاوليه من الاصل اللفظى و العملى عدم اشتراطه بما ذكر و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(٣) قال فى الحدائق: «المشهور وجوب الذكر فيهما و تردد المحقق فيه فى الشرائع قال فى المدارك: منشأ التردد اطلاق قوله عليه السلام: «فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما» الى آخره.

و ملخص الكلام فى المقام فى وجه التردد انه قد وردت جمله من النصوص

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ۴ من أبواب السجود الحديث: ٢

...

بلا تقييد للسجود بالذكر لاحظ احاديث اسحاق بن عمار و عبد اللّه بن سنان و زراره و أبى بصير و عبيد اللّه بن على الحلبى «١».

فان هذه النصوص باطلاقها تقتضى عدم وجوب الذكر فيهما بل صرح بعدم الوجوب فيما رواه عمار «٢» و فى قبال هذه الروايه حديث آخر يدل على الوجوب لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: تقول فى سجدتى السهو: بسم اللّه و باللّه (اللهم صل على محمد و آل محمد) و صلى اللّه على محمد و آل محمد قال: و سمعته مره اخرى يقول: بسم اللّه و باللّه السلام عليك أيها النبى و رحمه اللّه و بركاته «٣».

و هذه الروايه اختلف فى نقلها قال فى الحدائق: «و المستند فى ما قلناه

ما رواه فى الكافى و التهذيب عن الحلبى فى الصحيح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

يقول فى سجدتى السهو: بسم اللّه و باللّه اللهم صلى على محمد و آل محمد قال الحلبى: و سمعته مره اخرى يقول فيهما: بسم اللّه و باللّه السلام عليك ايها النبى و رحمه اللّه و بركاته و رواه الصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن الحلبى الا انه فيه:

«و صلى اللّه على محمد و آل محمد» و فى بعض نسخ التهذيب مثل ما نقلناه عن الكافى أيضا و رواه الشيخ عن عبيد اللّه الحلبى فى الحسن عن عبد اللّه مثل ما فى الفقيه لكن فيه «و السلام» باضافه الواو فيقع التعارض بين الطائفتين.

و لا يخفى ان المطلقات لا تعارض النص الخاص فالتعارض بين الخاصين و الترجيح مع الدال على الوجوب اذ المستفاد من كتاب «الفقه على المذاهب

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۳ و ۳۹۵ و ۴۳۱ و ۴۲۹

(۲) لاحظ ص: ۴۳۵

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ۱

و يجب فيه التشهد (۱).

الخمسه» لمغنيه ان العامه لا يقولون بوجوب شى ء فى السجدتين و مقتضى الصناعه تعين جمله «بسم اللّه و باللّه السلام عليك ايها النبى و رحمه اللّه و بركاته» كما عليه السيره الجاريه و ذلك لأحدثيه قوله عليه السلام: «يقول فيها بسم اللّه و باللّه السلام عليك ايها النبى و رحمه اللّه و بركاته» فيؤخذ بالاحدث لكونه أرجح.

يبقى الكلام فى زياده الواو العاطفه على «السلام على النّبىّ» و لا يبعد ان الروايه المتضمنه لهذه الزياده مخدوشه فان الشيخ روى هذه الروايه- على ما فى «جامع احاديث الشيعه» بطريقه الى سعد بن عبد اللّه

عن أبی جعفر عن أبیه و الظاهر ان المراد بأبی جعفر احمد بن محمد بن عیسی فاحمد ینقل عن أبیه محمد بن عیسی و الظاهر انه هو العبیدی و قد مر منا ضعف الرجل.

و ملخص الکلام انه لا تعارض بالنسبه الی الصدر و هو قول: «بسم اللّه و باللّه» و بالنسبه الی الذیل الترجیح مع قول: «السلام علیک ایها النبی و رحمه اللّه و برکاته» فلاحظ.

(۱) علی المشهور- کما فی بعض الکلمات- بل نقل علیه الاجماع من ظاهر التذکره و صریح المعتبر و المنتهی و تدل علیه جمله من النصوص منها ما رواه عبید اللّه بن علی الحلبی «۱».

و منها: ما رواه علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل لا یدری کم صلی واحده أم (أو) اثنتین أو ثلاثا قال: یبنی علی الجزم و یسجد سجدتی السهو و یتشهد تشهدا خفیفا «۲» و منها: ما رواه سهل بن الیسع «۳»

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲۹

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۳۹۴

بعد رفع الرأس من السجده الثانیه (۱) ثم التسلیم (۲) و الاحوط اختیار التشهد المتعارف (۳).

و منها: ما رواه أبو بصیر «۱» و منها: ما رواه الحسن الصیقل «۲» و یعارضها ما رواه عمار «۳» و حیث ان العامه قائلون بالتشهد- علی ما فی کتاب «الفقه علی المذاهب الخمسه» فالترجیح مع روایه عمار فلاحظ و السیره العملیه جاریه علی الاتیان بالتشهد.

(۱) کما هو ظاهر نصوص الباب فلاحظ.

(۲) کما هو المشهور بناء علی ما یشاهد فی بعض کلمات بعض الاصحاب بل نقل علیه الاجماع و تدل علیه عده نصوص لاحظ حدیثی

عبد اللّه بن سنان و أبی بصیر «۴».

و لا- یخفی انه لا- یعارض ما قدمناه عن عمار النصوص الداله علی وجوب السلام اذ روایه عمار تدل علی وجوب التشهد و التشهد غیر السلام کما هو ظاهر.

(۳) لا- یخفی ان الخفیف لیس له اصطلاح خاص فی کلام الشارع و لا- یبعد أن یکون المراد به فی لسان الروایات التشهد المتعارف فی الصلاه فانه خفیف بالنسبه الی ما یتضمن المستحبات لکن الانصاف أن مقتضی الاطلاق التخییر بین أقسام الخفیف الا أن یقال: بأن المتبادر الی الذهن من نصوص الباب ان الواجب هو التشهد المعهود الدائر فی الصلاه.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲۷

(۲) لاحظ ص: ۳۵۹

(۳) لاحظ ص: ۴۳۵

(۴) لاحظ ص: ۳۹۵

[مسأله ۳۸۵: إذا شک فی موجبه لم یلتفت]

(مسأله ۳۸۵): اذا شک فی موجبه لم یلتفت (۱) و اذا شک فی عدد الموجب بنی علی الاقل (۲) و اذا شک فی اتیانه بعد العلم بوجوبه أتی به (۳) و اذا اعتقد تحقق الموجب و بعد السلام شک فیه لم یلتفت (۴) کما أنه اذا شک فی الموجب و بعد ذلک علم به أتی به (۵) و اذا شک فی أنه سجد سجده أو سجدتین بنی علی الاقل (۶) الا اذا دخل فی التشهد (۷) و اذا شک بعد رفع الرأس فی تحقق الذکر مضی (۸) و اذا علم بعدمه أعاد السجده (۹) و اذا زاد سجده لم تقدح علی اشکال ضعیف (۱۰).

[مسأله ۳۸۶: تشترک النافله مع الفریضه فی أنه إذا شک فی جزء منها فی المحل لزم الإتیان به]

(مسأله ۳۸۶): تشترک النافله مع الفریضه فی أنه اذا شک فی جزء منها فی المحل لزم الاتیان به و اذا شک بعد تجاوز المحل لا

---

(۱) لاستصحاب عدمه مضافا الی اصاله البراءه عن وجوب السجود فلاحظ.

(۲) لأصاله عدم الاكثر كما هو ظاهر.

(۳) لاستصحاب عدم الاتيان به.

(۴) لاستصحاب عدم وجوده و لا دليل على اعتبار قاعده اليقين.

(۵) لإحراز تحقق الموضوع فيجب ترتيب الحكم عليه.

(۶) لاستصحاب العدم.

(۷) لقاعده التجاوز و قد عرفت الاشكال فيها سابقا.

(۸) لقاعده الفراغ.

(۹) بتقريب ان الواجب بسبب الدليل السجود الخاص و المفروض انه لم يتحقق فيجب الاتيان به و اجزاء الناقص عنه بلا دليل.

(۱۰) للزياده و لا دليل على قدح الزياده فيها.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۴۱

يعتنى به (۱) و فى أنه اذا نسى جزءا لزم تداركه اذا ذكره قبل الدخول فى ركن بعده (۲) و تفترق عن الفريضه بأن الشك فى ركعاتها

---

(۱) أما عدم الالتفات بعد الدخول فى الغير فعلى القاعده المقرره عندهم المقتضيه للحكم بتحقق ما شك فى

صحته أو ما شک فی وجوده و قد مر منا الاشکال فی عدم تمامیه الدلیل بالنسبه الی الشک فی الوجود و أما قبل الدخول فی الغیر فمقتضی الاستصحاب عدم الاتیان به کما أن المستفاد من ادله قاعده الفراغ الاعتناء بالشک قبل الدخول فی الغیر و لا دلیل علی اخراج النافله من هذا الکلی و التمسک بالاولویه بتقریب ان الشک فی عدد النافله ان کان محکوما بعدم الاعتناء ففی الشک فی الافعال بطریق أولی لا یرجع الی محصل صحیح.

و ما عن الجواهر من أن وجوب الاتیان من أحکام الاستصحاب و لیس من أحکام السهو غیر سدید فان وجوب الاتیان من أحکام الشک غایه الامر دلیله الاستصحاب و لا فرق بین أن یکون الدلیل الاستصحاب أو غیره مضافا الی أن وجوب الاتیان کما ذکرنا یظهر من ادله القاعده أیضا فالعمده القصور فی المقتضی و هو ان السهو الوارد فی النص ظاهر فی الشک فی الرکعات کما أن المتیقن من مراد المجمعین ذلک.

لکن تقدم ان جریان قاعده الفرغ لا یتوقف علی الدخول فی الغیر و علیه اذا شک فی صحه شی ء بعد مضیه یحکم بصحته بمقتضی قاعده الفراغ و اذا شک فی وجود شی ء یحکم بعدمه بمقتضی الاستصحاب نعم علی القول باعتبار قاعده التجاوز یحکم بتحققه بعد الدخول فی الغیر علی ما هو المقرر عندهم.

(۲) لبقاء المحل علی الفرض و أما مع الدخول فی الرکن فلا لعدم امکان الاستدراک و ربما یقال: بعدم قدح زیاده الرکن فی النافله و قد استدل علیه بعدم الدلیل علی البطلان و اختصاص الاجماع علی البطلان بالفریضه و بخبر

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۴۲

یجوز فیه البناء علی الاقل و الاکثر کما تقدم (۱)

و انه لا سجود للسهو فيها (٢) و انه لا قضاء للجزء المنسى فيها اذا كان يقضى فى

الصيقل «١» و بخبر الحلبى «٢».

و يرد على الاول انه يكفى ما دل باطلاقه على بطلان الصلاه بالزياده كخبر أبى بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من زاد فى صلاته فعليه الاعاده «٣»

فان مقتضاه بطلان كل صلاه و لا اختصاص للخبر بالفريضه فالمقتضى تام و التقييد يحتاج الى الدليل و اختصاص الاجماع بالفريضه لا يضر اذ غايته عدم الدلاله لا الدلاله على العدم.

و أما خبر الصيقل فضعيف به و أما خبر الحلبى فلا يبعد أن يكون ظاهرا فى كون الثالثه من صلاه اخرى فلا يدل على عدم قدح زياده الركن فى النافله أضف الى ذلك اطلاق بعض النصوص الدال على البطلان على الاطلاق لاحظ حديثى منصور و عبيد بن زراره «۴» فان مقتضى هذين الخبرين عدم الفرق بين الفريضه و النافله.

بقى شى ء و هو انه ربما يقال ان المستفاد من حديث زراره «۵» بالمفهوم عدم قدح زياده الركعه فى النافله و فيه: ان مفهوم الشرطيه على فرض تحققه عدم قدح ما دون الركعه فى المكتوبه لا عدم قدح الركعه فى النافله.

(١) فراجع.

(٢) هذا هو المشهور بين الاصحاب و عن بعض الاعلام نفى الخلاف فيه و عن

---

(١) لاحظ ص: ٣۵٩

(٢) لاحظ ص: ٣۵٩

(٣) الوسائل الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه الحديث: ٢

(۴) لاحظ ص: ٣٢٧ و ٣٢٨

(۵) لاحظ ص: ٣٠٢

الفريضه (١) و ان زياده الركن سهوا غير قادحه و من هنا يجب تدارك الجزء المنسى اذا ذكره بعد الدخول فى الركن أيضا (٢).

[المقصد الحادی عشر صلاه المسافر]

اشاره

المقصد الحادی عشر صلاه المسافر و فیه

فصول:

[الفصل الأول: تقصر الصلاه الرباعيه باسقاط الركعتين الاخيرتين منها فی السفر بشروط]

اشاره

الفصل الاول: تقصر الصلاه الرباعيه باسقاط الركعتين الاخيرتين منها فی السفر (٣).

التذكره انه اجماعی و هذا هو العمده و الا يشكل الالتزام بالاختصاص فلاحظ.

(١) ان تم اجماع تعبدی كاشف فهو و الا يشكل الالتزام به اذ لا قصور فی شمول دليل الوجوب للنافله لاحظ النصوص الداله على القضاء «١» فان المقتضی للوجوب تام و لا دليل على التخصيص و قد مر ان قوله عليه السلام: «لا سهو فی النافله» لا يشمل مثل المقام و خبر الحلبی «٢» غايته دلالته على جواز التدارک مع الامكان لا عدم الوجوب مع عدم امكان التدارک كما قد مر ان الالتزام بعدم قدح الزياده مشكل فلاحظ.

ان قلت: كيف يمكن الالتزام بالوجوب مع ان الاصل ليس واجبا لكون المفروض أنه نافله فتلزم زياده الفرع على الاصل.

قلت: ليس المدعی كون القضاء واجبا تكليفا بل المدعی وجوبه الغيری و لا تنافی بين الحكم الوضعی و التكليفی بأن يكون فعل مندوبا تكليفا و يكون مركبا و مشروطا من أجزاء و شرائط.

(٢) و قد مر الاشكال فيها فراجع.

(٣) فی كلام بعض الاصحاب انه ادعی غير واحد عليه الاجماع بل الضروره

---

(١) لاحظ ص: ٣٤١ و ٣٤٢

(٢) لاحظ ص: ٣٥٩

...

من الامـاميه و خالف قسم من العامه الاماميه فى وجوب القصـر فانه نقل عن أكثرهم التخيير بين القصـر و التمام و عن أبى حنيفه انه انفرد بلزوم القصر و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: صلاه الخوف و صلاه السفر تقصران جميعا؟ قال: نعم الحديث «۱».

و منها: ما رواه زراره و محمد بن مسلم انهما قالا قلنا لأبى جعفر عليه السلام

ما تقول فی الصلاه فی السفر کیف هی و کم هی؟ فقال: ان اللّه عز و جل یقول: «وَ إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰاهِ» فصار التقصیر فی السفر واجبا کوجوب التمام فی الحضر قالا: قلنا له: قال اللّه عز و جل: «وَ لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ» و لم یقل افعلوا فکیف أوجب ذلک؟ فقال: أو لیس قد قال اللّه عز و جل فی الصفا و المروه «فمن حج البیت أو اعتمر فلا جناح علیه أن یطوف بهما» ألا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان اللّه عز و جل ذکره فی کتابه و صنعه نبیه و کذلک التقصیر فی السفر شی ء صنعه النبی صلی اللّه علیه و آله و ذکر اللّه فی کتابه الحدیث «۲»

و منها مرسله الصدوق قال: و قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من صلی فی السفر أربعا فأنا الی اللّه منه بری ء یعنی متعمدا «۳».

و منها مرسلته الاخری قال: و قال الصادق علیه السلام: المتمم فی السفر کالمقصر فی الحضر «۴» و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: سمی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قوما صاموا حین أفطر و قصر عصاه و قال: هم العصاه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب صلاه المسافر الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

...

الی یوم القیامه و انا لنعرف أبنائهم و أبناء ابنائهم الی یوما هذا «۱».

و منها: ما رواه أبان بن تغلب عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: خیار امتی الذین اذا

سافروا أفطروا و قصرو الحديث «۲».

و منها: ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض اصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ان اللّه عز و جل تصدق علی مرضی امتی و مسافریها بالتقصیر و الافطار أیسر أحدکم اذا تصدق بصدقه أن ترد علیه «۳».

و منها: ما رفعه بعض اصحابنا الی أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من صلی فی سفره أربع رکعات فأنا الی اللّه منه بری ء «۴».

و منها: ما رواه السکونی عن جعفر عن آبائه علیهم السلام عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: ان اللّه أهدی إلی و الی امتی هدیه لم یهدها الی احد من الامم کرامه من اللّه لنا قالوا: و ما ذلک یا رسول اللّه قال: الافطار فی السفر و التقصیر فی الصلاه فمن لم یفعل ذلک فقد رد علی اللّه عز و جل هدیته «۵».

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال: و انما قصرت الصلاه فی السفر لان الصلاه المفروضه أولا انما هی عشر رکعات و السبع انما زیدت فیها بعد فخفف اللّه عنه تلک الزیاده لموضع سفره و تعبه و نصبه و اشتغاله بأمر نفسه و ظعنه و اقامته لئلا یشتغل عما لا بد له منه من معیشه رحمه من اللّه و تعطفا علیه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۴۶

بشروط (۱)

[الأول: قصد قطع المسافه]

اشاره

الاول: قصد قطع (۲).

الا صلاه المغرب فانها لم يقصر لأنها صلاه مقصوره فى الاصل «۱».

و منها: ما روى عن على

بن أبی طالب علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: خیارکم الذین اذا سافروا قصروا و أفطروا «۲».

(۱) بمقتضی دلاله ادلتها التی ستمر علیک فانتظر.

(۲) عن الجواهر: انه ادعی الاجماع علیه بقسمیه و کذلک عن غیرها» و یدل المدعی ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یخرج فی حاجه فیسیر خمسه فراسخ أو سته فراسخ و یأتی قریه فینزل فیها ثم یخرج فیها فیسیر خمسه فراسخ اخری أو سته فراسخ لا یجوز ذلک ثم ینزل ذلک الموضع قال:

لا- یکون مسافرا حتی یسیر من منزله أو قریته ثمانیه فراسخ فلیتم الصلاه «۳»، فان هذه الروایه بقرینه السؤال تدل علی اشتراط قصد المسافه من أول السیر و یؤید المدعی ما رواه قال: سألت الرضا علیه السلام عن رجل خرج من بغداد یرید أن یلحق رجلا علی رأس میل فلم یزل یتبعه حتی بلغ النهروان و هی أربعه فراسخ من بغداد أ یفطر اذا اراد الرجوع و یقصر؟ قال لا یقصر و لا یفطر لأنه خرج من منزله و لیس یرید السفر ثمانیه فراسخ انما خرج یرید أن یلحق صاحبه فی بعض الطریق فتمادی به السیر الی الموضع الذی بلغه الحدیث «۴» و فی المقام روایه اخری لعمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یخرج فی حاجه له و هو لا یرید السفر فمضی فی ذلک فتمادی به المضی حتی تمضی به ثمانیه فراسخ

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱

المسافه (۱) و هی ثمانیه فراسخ

امتداديه ذهابا أو ايابا (۲).

كيف يصنع فى صلاته؟ قال: يقصر و لا يتم الصلاه حتى يرجع الى منزله «١» و المستفاد من هذه الروايه ان المركوز فى ذهن السائل انه لا يجوز القصر مع عدم اراده السفر و انما يسأل عن وظيفته بعد بلوغ مقدار السير ثمانيه فراسخ فاجاب عليه السلام بوجوب القصر. و ربما يقال: ان المستفاد من الروايه ان وجوب القصر بعد بلوغ ثمانيه أعم من الشروع فى الرجوع و النتيجه وجوب القصر حتى مع توقفه فى رأس ثمانيه فراسخ لكن ترفع اليد عنه بما ورد فى الروايه الاخرى حيث قال عليه السلام: «لا يكون مسافرا حتى يسير بقصد ثمانيه فراسخ» فموضوع وجوب القصر السير الخاص عن قصد و يمكن الاستدلال على المدعى كما عن بعض بما دل على تحديد المسافه و بعد ضم الاجماع و النصوص على وجوب التقصير عند بلوغ حد الترخص مع عدم اعتبار طى الطريق فيكون تمام الموضوع هو القصد.

(١) أفاد بعض الاصحاب بأن المسافه المحدوده شرط فى القصر اجماعا من الخاصه و العامه و نقل عن داود الظاهر انه اكتفى بمجرد الضرب فى الارض و النصوص باختلاف السنتها تدل على محدوديه المسافه بحد خاص و عدم كفايه مجرد الضرب فى الارض و قال فى الحدائق: «أجمع العلماء من الخاصه و العامه على أن المسافه شرط فى التقصير».

(٢) قال فى الحدائق: «حكى اجماعهم على ذلك المحقق فى المعتبر و غيره فى غيره» و تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه سمعه يقول: انما وجب التقصير فى ثمانيه فراسخ لا أقلّ من ذلك و لا أكثر لان ثمانيه فراسخ مسيره يوم

للعامه و القوافل و الاثقال فوجب التقصير فی مسیره یوم و لو لم یجب فی مسیره یوم لما وجب فی مسیره ألف سنه و ذلک لان کل یوم یکون بعد هذا الیوم فانما هو نظیر هذا الیوم فلو لم یجب فی هذا الیوم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

...

فمما وجب فی نظیره اذا کان نظیره مثله لا فرق بینهما «۱».

و رواه فی العلل و عیون الاخبار و زاد: و قد یختلف المسیر فسیر البقر انما هو أربعه فراسخ و سیر الفرس عشرون فرسخا و انما جعل مسیر یوم ثمانیه فراسخ لان ثمانیه فراسخ هو سیر الجمال و القوافل و هو الغالب علی المسیر و هو أعظم المسیر الذی یسیره الجمالون و المکاریون «۲».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن یحیی الکاهلی أنه سمع الصادق علیه السلام یقول فی التقصیر فی الصلاه برید فی برید أربعه و عشرون میلا ثم قال: کان أبی یقول ان التقصیر لم یوضع علی البغله السفواء و الدابه الناجیه و انما وضع علی سیر القطار «۳».

و منها: مرسله الصدوق قال: و قد سافر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الی ذی خشب و هو مسیره یوم من المدینه یکون الیها برید ان أربعه و عشرون میلا فقصر و أفطر فصار سنه «۴».

و منها: ما رواه أبو أیوب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن التقصیر قال: فقال: فی بریدین أو بیاض یوم «۵».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن المسافر فی کم یقصر الصلاه؟ فقال:

فی مسیره یوم و ذلک برید ان و هما ثمانیه فراسخ الحدیث «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه المسافر

الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

(۶) نفس المصدر الحديث: ۸

...

و منها: ما رواه أبو بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: فی کم یقصر الرجل؟ قال: فی بیاض یوم أو بریدین «۱».

و بهذا الاسناد مثله و زاد. خرج رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الی ذی خشب فقصر و أفطر قلت: و کم ذی خشب؟ قال: بریدان «۲».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن المسافر فی کم یقصر الصلاه؟ فقال:

فی مسیره یوم و هی ثمانیه فراسخ الحدیث «۳».

و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری من الاخبار تنافیها فلا بد من العلاج منها:

ما رواه عمرو بن سعید قال: کتب الیه جعفر بن محمد (أحمد) یسأله عن السفر فی کم التقصیر؟ فکتب علیه السلام بخطه و أنا اعرفه: قد کان أمیر المؤمنین علیه السلام اذا سافر أو خرج فی سفر قصر فی فرسخ ثم أعاد الیه المسأله من قابل فکتب الیه:

فی عشره ایام «۴».

و هذه الروایه مخدوشه سندا بمحمد بن عیسی مضافا الی أن مفادها خلاف اجماع المسلمین.

و منها: ما رواه أبو سعید الخدری قال: کان النبی صلی اللّه علیه و آله اذا سافر فرسخا قصر الصلاه «۵».

و هذه الروایه مخدوشه سندا بعبد اللّه بن أبی خلف اذ انه لم یوثق مضافا الی

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

...

ما فی دلالته کما مر قریبا.

و منها ما رواه زکریا بن آدم أنه سأل أبا

الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير فى كم يقصر الرجل اذا كان فى ضياع أهل بيته و أمره جائز فيها يسير فى الضياع يومين و ليلتين و ثلاثه أيام و لياليهن؟ فكتب: التقصير فى مسيره يوم و ليله «۱»

و هذه الروايه من حيث المفاد توافق قول الشافعيه و المالكيه و الحنابله- على ما فى كتاب «الفقه على المذاهب الاربعه» - فتحمل على التقيه.

و منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس للمسافر أن يتم الصلاه فى سفره مسيره يومين «۲».

و هذه الروايه مخدوشه بأبى جميله مضافا الى أن متنها موافق مع قول الحنفيه على ما فى كتاب «الفقه على المذاهب الاربعه» حيث قال هناك: «ان الحنفى قائل بأن المسافه الشرعيه عباره عن سته عشر فرسخا فيوافق هذا القول مع مسيره يومين كما فى الخبر.

و منها: ما رواه ابن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يريد السفر فى كم يقصر؟ فقال: فى ثلاثه برد «۳».

و هذا الخبر موافق لقول بعض العامه على ما فى الحدائق- حيث قال: «و عن جمع منهم: انها ثلاثه برد» كما قال أيضا: و نقل عن بعض قدمائهم انه روحه أى ثمانيه فراسخ» فقول الاماميه موافق مع مذهب بعض قدمائهم فلا بد من العلاج و الظاهر انه لا طريق للعلاج اذ لا مرجح فان المفروض ان كل فريق من الروايات

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

أو ملفقه من أربعه ذهابا و أربعه ايابا (۱).

موافق مع قول بعض العامه و أما من حيث الاحدثيه فما

دل على أن الميزان يوم و ليله و ما دل على أنها ثلاثه برد كلاهما عن الرضا عليه السلام فمقتضى القاعده التساقط فيدور الامر بين القول بعدم اعتبار المسافه و القول بمقاله المشهور و الالتزام باحد الاقوال المخالفه أما القول الاول فهو خلاف الضروره كما مر و أما القول الثالث فخلاف المتسالم بينهم مضافا الى أنه لا وجه للترجيح و أما القول الثانى فهو مورد التسالم مضافا الى أن السيره الخارجيه تدل على أنه الحق و اللّه العالم.

(۱) قال فى الحدائق: «اختلف الاصحاب فيما لو كانت المسافه أربعه فراسخ فصاعدا الى ما دون الثمانيه على أقوال: الاول وجوب التقصير اذا أراد الرجوع ليومه.

الثانى: التقصير اذا أراد الرجوع و التخيير اذا لم يرد الرجوع ليومه.

الثالث: القول السابق مع المنع عن التقصير فى الصوم.

الرابع: التخيير مع قصد الاربعه بشرط الرجوع ليومه.

الخامس: القصر ان رجع قبل عشره ايام.

السادس: التخيير على الاطلاق.

السابع: وجوب القصر مع قصد الاربعه على الاطلاق».

و العمده النصوص الوارده فى المقام و تدل على ما فى المتن جمله من النصوص: منها: ما رواه معاويه بن وهب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

أدنى ما يقصر فيه المسافر الصلاه؟ قال: بريد ذاهبا و بريد جائيا «۱».

و منها: ما رواه زراره بن أعين قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التقصير

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۲

...

فقال: بريد ذاهب و بريد جائى «۱».

و منها مرسله الصدوق قال: و كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اذا أتى ذبابا قصر و ذباب على بريد و انما فعل ذلك لأنه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانيه فراسخ «۲».

و منها: ما

رواه محمـد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السـلام قال: سألته عن التقصـير قال: فى بريـد قلت: بريـد؟ قال: انه ذهب بريـدا و رجع بريدا فقد شغل يومه «۳».

و منهـا: مـا رواه الفضـل بن شـاذان عن الرضـا عليه السـلام فى كتـابه الى المـأمون قـال: انمـا وجبت الجمعه على من يكون على (رأس) فرسخين لا أكثر من ذلک لان ما تقصر فيه الصلاه بريد ان ذاهبا أو بريد ذاهبا و بريد جائيا و البريد أربعه فراسخ فوجبت الجمعه على من هو نصف البريد الذى يجب فيه التقصـير و ذلک لأنه يجى ء فرسخين و يذهب فرسخين و ذلک أربعه فراسخ و هو نصف طريق المسافر «۴».

و ببركه هـذه النصوص سـيما روايه زراره نجمع بين ما دل على أن القصـر يشترط بتحقق ثمانيه فراسخ و ما دل على كفايه أربعه فراسخ فى تحقق القصر لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: التقصير فى بريد و البريد أربع فراسخ «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۸

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱

...

و ما رواه أبو اسامه زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

يقصر الرجل الصلاه فى مسيره اثنى عشر ميلا «۱».

و ما رواه اسماعيل بن الفضيل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التقصير فقال: فى أربعه فراسخ «۲».

و ما رواه أبو الجارود قال قلت: لأبى جعفر عليه السلام فى كم التقصير؟ فقال:

فى بريد «۳».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: التقصير فى بريد و البريد أربعه فراسخ «۴».

و أيضا يدل على المدعى ما رواه اسحاق

بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاه فلما صاروا على فرسخين أو على ثلاثه فراسخ أو على أربعه تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فأقاموا ينتظرون مجيئه اليهم و هم لا- يستقيم لهم السفر الا- بمجيئه اليهم فأقاموا على ذلك أياما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم أو ينصرفون هل ينبغى لهم أن يتموا الصلاه أو يقيموا على تقصيرهم؟

قال: ان كانوا بلغوا مسيره أربعه فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا و ان كانوا ساروا أقل من أربعه فراسخ فليتموا الصلاه (ما أقاموا فاذا انصرفوا) قاموا أو انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۵) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۵۴

...

و ما رواه محمد بن أسلم (مسلم) و هو نحوه و زاد قال: ثم قال: هل تدرى كيف صار هكذا؟ قلت: لا قال: لان التقصير فى بريدين و لا يكون التقصير فى أقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا بريدا و أراد و ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير و ان كانوا ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاه قلت: أ ليس قد بلغوا الموضع الذى لا يسمعون فيه أذان مصرهم الذى خرجوا منه؟ قال: بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لأنهم لم يشكوا فى مسيرهم و ان السير يجدهم فلما جاءت العله فى مقامهم دون البريد صاروا هكذا «۱».

و ملخص الكلام انه ببركه هذه النصوص الشارحه يجمع بين

ما دل على أن المناط فى تحقق القصر ثمانيه فراسخ بأن يحمل على الاعم من الملفق و ما دل على كفايه أربعه فراسخ بأن المراد منه الملفق من الذهاب و الاياب.

و نقل عن بعض الاساطين- كسيد المدارك و الشهيد- الميل الى التخيير فى الاربعه الملفقه و لا وجه له خصوصا مع لحاظ بعض النصوص كحديث معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: فى كم اقصر الصلاه؟ فقال: فى بريد ألا ترى ان أهل مكه اذا خرجوا الى عرفه كان عليهم التقصير «۲».

و حديث اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: فى كم التقصير؟ فقال: فى بريد ويحهم كأنهم لم يحجوا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقصروا «۳».

و حديث معاويه بن عمار انه قال لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان أهل مكه يتمون

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

سواء اتصل ذهابه بايابه أم انفصل عنه بمبيت ليله واحده أو أكثر فى الطريق أو فى المقصد الذى هو رأس الاربعه ما لم تحصل منه الاقامه للسفر أو غيرها من القواطع الآتيه (۱).

الصلاه بعرفات فقال: ويلهم أو ويحهم و أى سفر اشد منه لا تتم «۱».

و حديث زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: حج النبى صلى اللّه عليه و آله فأقام بمنى ثلاثا يصلى ركعتين ثم صنع ذلك أبو بكر و صنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم أكملها عثمان أربعا فصلى الظهر أربعا ثم تمارض ليشد (ليسد) بذلك بدعته فقال للمؤذن: اذهب الى على عليه السلام فقل له فليصل بالناس العصر فأتى المؤذن

علیا علیه السلام فقال له: ان أمیر المؤمنین عثمان یأمرک أن تصلی بالناس العصر فقال: اذن لا اصلی الا رکعتین کما صلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فرجع (فذهب) المؤذن فأخبر عثمان بما قال علی فقال: اذهب الیه و قل له: انک لست من هذا فی شی ء اذهب فصل کما تؤمر فقال علیه السلام:

لا و اللّه لا أفعل فخرج عثمان فصلی بهم أربعا الحدیث «۲» فان هذا النصوص تأبی عن التخییر.

(۱) نقل عن العمانی انه مع التزامه به نسب هـذا القول الی آل الرسول و نقل عن جمله من الاساطین امضائه بل قیل انه المشهور بین متأخری المتأخرین و العمده نصوص المقام و قد تقدم الکلام فی تحقق السفر الموجب للقصر بالملفق و قد مرت النصوص الداله علی المدعی.

و الانصاف ان مقتضی اطلاق تلک النصوص عدم التقیید کما فی المتن لاحظ

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۵۶

...

حدیثی معاویه بن وهب و زراره «۱».

بـل یـدل علی المطلوب بالصراحه ما دل علی وجوب القصر علی أهل مکه حین خرجوا الی عرفات کروایتی معاویه بن عمار و اسحاق بن عمار «۲».

و حـدیث معاویه بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: ان أهله مکه اذا زاروا البیت و دخلوا منازلهم أتموا و اذا لم یدخلوا منازلهم قصروا «۳» و حدیث الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان أهل مکه اذا خرجوا حجاجا قصروا و اذا زاروا و رجعوا الی منزلهم أتموا «۴» و حدیث زراره «۵».

و استدل علی الاشتراط بما رواه محمد بن مسلم «۶» بتقریب: ان المستفاد من الروایه کون الموضوع للقصر شغل الیوم فلا

بد من الرجوع كى يصدق العنوان.

و فيه: اولا ان هذه الروايه ضعيفه سندا بضعف سند الشيخ الى على بن الحسن بن فضال- على ما كتبه الحاجيانى.

و ثانيا: انه لرفع تعجب السائل قال عليه السلام: «انه اذا رجع يكون المجموع من الذهاب و الاياب ثمانيه فراسخ فلا تتعجب.

و بعباره اخرى: الميزان السفر الذى يكون شاغلا لليوم بحسب الطبع و لذا لم يفرق بين اليوم و الليله و الملفق منهما.

و صفوه القول: ان المستفاد من الخبر ان الموضوع للقصر و الافطار تحقق

---

(۱) لاحظ ص: ۴۵۱

(۲) لاحظ ص: ۴۵۴

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

(۵) لاحظ ص: ۴۵۵

(۶) لاحظ ص: ۴۵۲

...

السفر بهذه المسافه أعم من الامتدادى و التلفيقى و لذا لاشكال فى أنه لو أخذ احد فى السفر فى اليوم و بعد الخروج عن الترخص توقف و بات فلا اشكال فى تحقق الموضوع مع انه لم يشغل يومه فشغل اليوم بالقوه لا بالفعل.

و مما استدل به على الاشتراط ما رواه سماعه قال سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلاه؟ فقال: فى مسيره يوم و هى ثمانيه فراسخ و من سافر فقصر الصلاه و أفطر الا أن يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر أو خرج الى صيد أو الى قريه له تكون مسيره يوم يبيت الى أهله لا يقصر و لا يفطر «۱».

بتقريب: ان المراد من الروايه ان البيتوته عند أهله فى القريه فالوجه فى عدم التقصير عدم ايابه ليومه و معنى كون القريه مسيره

يوم ان المجموع من الذهاب و الاياب مسيره يوم فالمانع من التقصير البيتوته فى القريه.

و فيه أولا ان سماعه من الواقفه و يمكن

الخدش فی الاستدلال بأنه لا دلیل علی أن السؤال من الامام و بعباره اخری: لیست مضمرات سماعه کمضرات زراره و أضرابه فتأمل.

و ثانیا انه ان کان المراد من الروایه المبیت فی القریه فما الوجه فی حمل السفر علی التلفیق بل یکون السفر امتدادیه و لا وجه لعدم القصر و ان کان المراد المبیت عند أهله رجوعه الی المحل الذی سافر منه فالسفر ملفق لکن علی هذا الفرض رجع لیومه فالمعنی- و اللّه العالم- ان السفر ملفق من الذهاب و الایاب و الوجه فی عدم القصر قصده الذهاب الی قریته فلا یتحقق السفر فان سفره ینقطع بوصوله الی قریته.

و مما استدل به علیه ما رواه الصدوق قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل أتی یتسوق سوقا بها و هی من منزله علی أربع (سبع) فراسخ فان هو أتاها علی الدابه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ و ۸ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱۳ و ۴

[مسأله ۳۸۷: الفرسخ ثلاثه أمیال و المیل أربعه آلاف ذراع]

(مسأله ۳۸۷): الفرسخ ثلاثه امیال (۱) و المیل أربعه آلاف ذراع

أتاها فی بعض یوم و ان رکب السفن لم یأتها فی یوم قال: یتم الراکب الذی یرجع من یومه صوما و یقصر صاحب السفن «۱».

و هذه الروایه ضعیفه سندا بالارسال و غیر واضحه الدلاله و احتمل الشیخ الحر قدس سره انه یمکن ان الوجه فی التمام رجوعه الی وطنه قبل الظهر فالنتیجه ان الحق ما أفاده فی المتن.

(۱) عن المنتهی: انه لا خلاف فیه و عن المعتبر: انه ادعی الاجماع علیه و کذلک عن جمله من الاعیان و عن جماعه دعوی الاتفاق علیه و لا اشکال فی أنه المستفاد من نصوص الباب.

لاحظ ما رواه عبد الرحمن

بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: قلت له: کم أدنی ما یقصر فیه الصلاه؟ قال: جرت السنه ببیاض یوم فقلت له: ان بیاض یوم یختلف یسیر الرجل خمسه عشر فرسخا فی یوم و یسیر الاخر أربعه فراسخ و خمسه فراسخ فی یوم قال: فقال: انه لیس الی ذلک ینظر أما رأیت سیر هذه الاثقال (الامیال) بین مکه و المدینه ثم أومأ بیده أربعه و عشرین میلا یکون ثمانیه فراسخ «۲».

و یقتضیه أیضا الجمع بین جمله من النصوص کحدیث الفضل بن شاذان «۳» و حدیث سماعه «۴» و حدیث أبی بصیر «۵» و حدیث زکریا بن آدم «۶»

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱۳

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱۵

(۳) لاحظ ص: ۴۴۷

(۴) لاحظ ص: ۴۴۸

(۵) لاحظ ص: ۴۴۹

(۶) لاحظ ص: ۴۵۰

بذراع الید (۱) و هو من المرفق الی طرف الاصابع (۲) فتکون المسافه أربعا و اربعین کیلومترا تقریبا (۳).

[مسأله ۳۸۸: إذا نقصت المسافه عن ذلک و لو یسیرا بقی علی التمام]

(مسأله ۳۸۸): اذا نقصت المسافه عن ذلک و لو یسیرا بقی علی التمام (۴) و کذا اذا شک فی بلوغها المقدار المذکور (۵).

و حدیث عبد اللّه بن یحیی الکاهلی «۱».

و حدیث عیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال فی التقصیر: حده أربعه و عشرون میلا «۲» و حدیث أبی اسامه «۳» الی غیرها.

(۱) هذا هو المشهور بین الاصحاب و عن المدارک و الکفایه: انه مما قطع به الاصحاب و عن غیر واحد انه المشهور بین

اللغويين و العرف و لا ينافيه ما عن قدماء من أهل الهيئه انه ثلاثه آلاف ذراع لان الذراع عند القدماء

اثنتان و ثلاثون اصبعا و الباقی یقولون أربع و عشرین اصبعا لثلاثه آلاف ذراع فی کلمات القدماء هی أربعه آلاف فی کلمات القوم و یدل علی المدعی أن الفرسخ ثلاثه أمیال عند الکل.

(۲) کما هو ظاهر لغه و عرفا.

(۳) فلاحظ.

(۴) لدوران الحکم مدار وجود الموضوع.

(۵) لاستصحاب عدم تحقق الموضوع لوجوب القصر فیجب التمام هذا فی الشبهه الموضوعیه و أما فی الشبهه الحکمیه فتقریب الاستدلال علی وجوب التمام انه استفید من الدلیل ان کل مکلف یجب علیه التمام.

و الدلیل ما رواه فضیل بن یسار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی حدیث

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۸

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱۴

(۳) لاحظ ص: ۴۵۳

...

ان اللّه عز و جل فرض الصلاه رکعتین رکعتین عشر رکعات فأضاف رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الی الرکعتین رکعتین و الی المغرب رکعه فصارت عدیل الفریضه لا یجوز ترکهن الا فی سفر و أفرد الرکعه فی المغرب فترکها قائمه فی السفر و الحضر فأجاز اللّه له ذلک کله فصارت الفریضه سبع عشره رکعه ثم سن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله النوافل أربعا و ثلاثین رکعه مثلی الفریضه فاجاز اللّه عز و جل له ذلک و الفریضه و النافله احدی و خمسون رکعه منها رکعتان بعد العتمه جالسا تعد برکعه مکان الوتر الی أن قال: و لم یرخص رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لأحد تقصیر الرکعتین اللتین ضمهما الی ما فرض اللّه عز و جل بل الزمهم ذلک الزاما واجبا و لم یرخص لأحد فی شی ء من ذلک الا للمسافر و لیس لأحد أن یرخص ما لم

يرخصه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فوافق أمر رسول اللّه أمر اللّه و نهيه نهى اللّه و وجب على العباد التسليم له كالتسليم للّه «۱».

و مع الشك فى مقدار التخصيص قله و كثره يؤخذ بالاصل أى باصاله عدم تخصيص الاكثر من المقدار المعلوم.

لكن يمكن أن يقال: ان المذكور فى الروايه ان الوظيفه للمسافر القصر و لغيره التمام فعلى تقدير عدم تقييد المسافر بقيد بدليل معتبر يكون مقتضى القاعده الحكم بوجوب القصر بعد تحقق عنوان السفر نعم لو لم يصدق عنوان المسافر على شخص يكون حكمه التمام و أما مع صدق عنوان المسافر تكون النتيجه وجوب القصر و الذى يهون الخطب انه ليس فى دليل المسافه اجمال كما مر و بينا حده.

ان قلت: قد استفيد من بعض النصوص و هو ما رواه زراره عن أبى جعفر

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب اعداد الفرائض الحديث: ۲

...

عليه السلام قال: عشر ركعات: ركعتان من الظهر و ركعتان من العصر و ركعتا الصبح و ركعتا المغرب و ركعتا العشاء الآخره لا يجوز الوهم فيهن من وهم فى شى ء منهن استقبل الصلاه استقبالا و هى الصلاه التى فرضها اللّه عز و جل على المؤمنين فى القرآن و فوض الى محمد صلى اللّه عليه و آله فزاد النبى فى الصلاه سبع ركعات و هى سنه ليس فيهن قراءه انما هو تسبيح و تهليل و تكبير و دعاء و الوهم انما يكون فيهن فزاد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى صلاه المقيم غير المسافر ركعتين فى الظهر و العصر و العشاء الآخره و ركعه فى المغرب للمقيم و المسافر «۱» و ما رواه زراره

و محمد بن مسلم «۲» ان وجوب التمام حكم الحاضر أو المقيم فكيف يمكن التمسك بالعام مع عدم احراز الموضوع فالقاعده تقتضى فى مورد الشک الجمع قضاء للعلم الإجمالى.

قلت: المستفاد من احدى الروايتين وجوب التمام على الحاضر و لا ينافى اثبات التمام لكلى المكلف غير المسافر و المستفاد من الروايه الاخرى ان حكم التمام لغير المسافر و مع اجمال مفهوم المسافر و دورانه بين الاقل و الاكثر يؤخذ باطلاق روايه فضيل المتقدمه الداله على وجوب التمام على كل مكلف.

و لنا أن نقول: ان المستفاد من مجموع النصوص ان الموضوع للتمام من لا يكون مسافرا سفرا خاصا.

و بعباره اخرى: ذكر الاقامه فى بعض النصوص و الحضور فى بعض آخر ليس لأجل خصوصيه بل من باب نفى عنوان المسافر.

و يؤيد المدعى- ان لم يدل عليه- ان الدليل دل على وجوب التمام على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۴۴۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۶۲

أو ظن (۱).

[مسأله ۳۸۹: تثبت المسافه بالعلم و بالبينه الشرعيه]

(مسأله ۳۸۹): تثبت المسافه بالعلم (۲) و بالبينه الشرعيه (۳) و لا يبعد ثبوتها بخبر العدل الواحد (۴) بل باخبار مطلق الثقه و ان لم يكن

جمله من المسافرين كالعاصى و المتمادى به السير من دون قصد له و المتردد و من يكون شغله السفر و غيرها.

و مع الاغماض عن جميع ذلک نقول: سلمنا التعارض بين الروايات و تساقطها لكن المستفاد من الايه الشريفه «۱» ان التقصير م المسافر «وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاهِ».

فان الشرطيه بمفهومها تدل على عدم جواز القصر مع عدم تحقق السفر.

الا أن يقال: بأن المولى لو كان فى مقام البيان كان مقتضى اطلاق الايه وجوب القصر مع صدق السفر الا فيما

علم خلافه لكن السفر قيد بقيود مذكوره فى النصوص فلا بد من الالتزام بتقيد السفر بقيود و لا مجال للأخذ بالاطلاق.

(۱) لعدم اعتبار الظن فيكون كالشك.

(۲) فان العلم حجه عقلا بلا فرق بين اسباب حصوله و تحققه كما هو ظاهر.

(۳) فانه لا ريب فى اعتبارها الا فيما دل الدليل على اعتبار قيد كما فى الشهاده على الزنا.

(۴) كما أنه لا يبعد أن يكون منشأ الاشكال حديث مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: كل شى ء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه و المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا أو امرأه تحتك و هى اختك

---

(۱) النساء: ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۶۳

عادلا (۱) و اذا تعارضت البينتان أو الخبران تساقطتا (۲) و وجب التمام (۳) و لا يجب الاختيار اذا لزم منه الحرج (۴) بل مطلقا (۵) و اذا شك العامى

أو رضيعتك و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه «۱».

بتقريب: ان المستفاد من هذا الحديث ان الحجه اما العلم أو البينه فلا اعتبار بقول العدل الواحد.

و يرد عليه اولا ان الروايه ضعيفه سندا و ثانيا: ان البينه ليس تعدد العدل داخلا فى معناها بل المراد منها مطلق الدليل المعتبر و عليه يكون قول العدل الواحد حجه للسيره العقلائيه على العمل به غير المردوعه.

(۱) لاعتباره عند العقلاء فلاحظ.

(۲) فان التساقط اثر التعارض و عن المحقق قدس سره: تقديم بينه الاثبات لان شهاده النفى غير مسموعه.

و لا وجه لهذه الدعوى فان مقتضى اطلاق دليل

الاعتبار عـدم الفرق نعم الظاهر انه لا مجال للمعارضه اذا كان شـهاده النفى أو الاثبات مسـتنده الى الاسـتصـحاب اذ البينه مقـدمه على الاصـل و مع اعتبـار البينه المسـتنده الى الحس كيف يمكن أن يشـهد المخـالف بالخلاـف و الحال ان مقتضـى اعتبار البينه سقوط الاستصحاب عن الاعتبار.

بل يمكن أن يقال: ان الشهاده المستنده الى اليد و أمثالها لا يقاوم الشهاده عن الحس و التفصيل موكول الى محل آخر.

(۳) للاستصحاب.

(۴) فان الحرج يرفع الالزام.

(۵) فان الظاهر انه لا وجه للوجوب اذ المفروض ان الشبهه موضوعيه و لا يجب

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۴

فى مقدار المسافه شرعا وجب عليه اما الرجوع الى المجتهد و العمل على فتواه أو الاحتياط بالجمع بين القصـر و التمام (۱) و اذا اقتصر على احدهما و انكشف مطابقته للواقع اجزأه (۲).

[مسأله ۳۹۰: إذا اعتقد كون ما قصده مسافه فقصر فظهر عدمه أعاد]

(مسأله ۳۹۰): اذا اعتقـد كون ما قصـده مسافه فقصـر فظهر عدمه أعاد (۳) و كـذا اذا اعتقـد عـدم كونه مسافه فأتم ثم ظهر كونه مسافه (۴).

[مسأله ۳۹۱: إذا شك فى كونه مسافه أو اعتقد العدم و ظهر فى أثناء السير كونه مسافه قصر]

(مسأله ۳۹۱): اذا شك فى كونه مسافه أو اعتقد العدم و ظهر فى أثناء السير كونه مسافه قصر و ان لم يكن الباقى مسافه (۵).

[مسأله ۳۹۲: إذا كان للبلد طريقان و الأبعد منهما مسافه دون الأقرب]

(مسأله ۳۹۲): اذا كان للبلد طريقان و الأبعد منهما مسافه دون الاقرب فان سلك الا بعد قصر (۶).

الفحص فيهـا و لاـ مجـال لقاعـده الاشـتغال مع وجود الاصـل نعم مع العلم الإجمـالى بالمخـالفه يمنع عن جريان الاصل كما هو المقرر.

(۱) فان وظيفه العامى فى الشبهات الحكميه اما التقليد أو الاحتياط.

(۲) لانطباق المأمور به على المأتى به واقعا المقتضى للاجزاء عقلا.

(۳) اذ الاجزاء يحتاج إلى الدليل و لا وجه له فى المقام فانه أمر خيالى لا واقع له و الامر ظاهر.

(۴) الكلام فيه هو الكلام.

(۵) لتحقق الموضوع واقعا و المفروض انه قصده و مقتضى اطلاق الدليل عدم الفرق بين صوره العلم بالموضوع و الجهل به بسيطا و مركبا فلاحظ و الحاصل ان المفروض تحقق المسافه و المكلف قصدها و ليس مفاد الادله أزيد من ذلك.

(۶) لتحقق الموضوع على الفرض.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۶۵

و ان سلك الاقرب أتم (۱) و كذا اذا ذهب من الابعد و رجع من الاقرب أو بالعكس (۲).

[مسأله ۳۹۳): اذا كان الذهاب خمسه فراسخ و الإياب ثلاثه لم يقصر]

(مسأله ۳۹۳): اذا كان الذهاب خمسه فراسخ و الاياب ثلاثه لم يقصر و كذا فى جميع صور التلفيق الا اذا كان الذهاب أربعه فما زاد أو الاياب كذلك (۳).

---

(۱) كما هو ظاهر.

(۲) كما هو ظاهر فان الحكم تابع لوجود الموضوع.

(۳) ربما يقال: بكفايه التلفيق على الاطلاق و الوجه فيه التعليل المذكور فى بعض النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۱» فان المستفاد من هذه الروايه بلحاظ العله المذكوره فيها ان الميزان بالسفر الشاغل لليوم بلا فرق بين مصاديقه.

و لا يخفى ان سند الشيخ الى على بن الحسن بن فضال ضعيف- على ما ذكره الحاجيانى- و لاحظ حديث صدوق «۲».

بتقريب ان المستفاد من الحديثين و

أمثالهما بالنظر العرفى ان الميزان فى تحقق السفر ثمانيه فراسخ غايه الامر قد علل الاكتفاء بالاربع بأن المجموع من الذهاب و الاياب ثمانيه فراسخ.

و بعباره اخرى: المستفاد من النصوص ان الموضوع للقصر ثمانيه فراسخ و انما يكتفى باربعه لأنه بالمجموع من الذهاب و الاياب يتحقق الموضوع.

لكن الحق ان المرجع النصوص الداله على اشتراط السفر بكونه ثمانيه

---

(۱) لاحظ ص: ۴۵۲

(۲) لاحظ ص: ۴۵۲

[مسأله ۳۹۴: مبدأ حساب المسافه من سور البلد و منتهى البيوت فيما لا سور له]

(مسأله ۳۹۴): مبدأ حساب المسافه من سور البلد و منتهى البيوت فيما لا سور له (۱).

فراسخ ذهابا أو أربعه فراسخ ذهابا و أربعه فراسخ ايابا و ان شئت قلت: مقتضى القاعده حمل الاخبار المطلقه على المقيده فالحق ما أفاده فى المتن فلاحظ.

(۱) كون الميزان سور البلد نسب الى غير واحد- كما فى بعض الكلمات- و الظاهر ان ما أفاده فى المتن مطابق مع الفهم العرفى من النصوص بل صرح فى بعض لاحظ ما رواه زراره قال: و سأل محمد بن مسلم أبا عبد اللّه عليه السلام فقال له: الرجل يريد السفر متى يقصر قال: اذا توارى من البيوت «۱».

و بعباره اخرى: ان الفهم العرفى هذا المعنى من النصوص غير قابل للإنكار و عن الكفايه: نفى البعد عن كون المبدأ مبدأ سيره بقصد السفر و لعله ناظر الى ما ذكر فيه لفظ المنزل كحديث عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج فى حاجه فيسير خمسه فراسخ أو سته فراسخ و يأتى قريه فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسه فراسخ اخرى أو سته فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع قال: لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانيه فراسخ

فلیتم الصلاه «۲».

و حدیث: صفوان قال: سألت الرضا علیه السلام عن رجل خرج من بغداد یرید أن یلحق رجلا علی رأس میل فلم یزل یتبعه حتی بلغ النهروان و هی أربعه فراسخ من بغداد أ یفطر اذا اراد الرجوع و یقصر؟ قال: لا یقصر و لا یفطر لأنه خرج من منزله و لیس یرید السفر ثمانیه فراسخ انما خرج یرید أن یلحق صاحبه فی بعض الطریق فتمادی به السیر الی الموضع الذی بلغه و لو انه خرج من منزله یرید

---

(۱) روضه المتقین ج ۲ ص ۶۱۲

(۲) الوسائل الباب: ۴ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۶۷

...

النهروان ذاهبا و جائیا و کان علیه أن ینوی من اللیل سفرا و الافطار فان هو أصبح و لم ینو السفر فبدا له بعد أن أصبح فی السفر قصر و لم یفطر یومه ذلک «۱».

و حدیث عبد اللّه بن بکیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یخرج من منزله یرید منزلا له آخر أو ضیعه له اخری قال: ان کان بینه و بین منزله أو ضیعته التی یؤم بریدان قصر و ان کان دون ذلک أتم «۲».

و الظاهر ان المراد من المنزل ما هو أعم من البیت و یدل علیه عطف الضیعه و القریه علیه أضف الی ذلک أن مبدأ السیر من المنزل یختلف و لیس له میزان معین مضبوط و لا یمکن الالتزام باختلاف التقدیر باختلاف مبدأ السیر.

و یمکن الاستدلال علی المدعی ببعض النصوص الوارد فی تعیین حد الترخص لاحظ ما رواه محمد بن أسلم (مسلم) «۳».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل

یرید السفر (فیخرج) متی یقصر؟ قال: اذا تواری من البیوت الحدیث «۴».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن التقصیر قال: اذا کنت فی الموضع الذی تسمع فیه الاذان فأتم و اذا کنت فی الموضع الذی لا تسمع فیه الاذان فقصر و اذا قدمت من سفرک فمثل ذلک «۵».

فان المستفاد من هذه الروایات ان المیزان بمصر و البلد و مقتضی الاطلاق عدم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۴۵۴

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

[مسأله ۳۹۵: لا یعتبر توالی السیر علی النحو المتعارف]

(مسأله ۳۹۵): لا یعتبر توالی السیر علی النحو المتعارف بل یکفی قصد السفر فی المسافه المذکوره و لو فی ایام کثیره (۱) ما لم یخرج عن صدق السفر عرفا (۲).

[مسأله ۳۹۶: یجب القصر فی المسافه المستدیره و یکون الذهاب فیها الی منتصف الدائره و الإیاب منه الی البلد]

(مسأله ۳۹۶): یجب القصر فی المسافه المستدیره و یکون الذهاب فیها الی منتصف الدائره و الایاب منه الی البلد (۳).

الفرق بین الکبیر و الصغیر.

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه حماد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المسافر یقصر حتی یدخل المصر «۱».

و ما رواه أیضا عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یخرج مسافرا قال: یقصر اذا خرج من البیوت «۲».

و ما رواه غیاث بن ابراهیم عن جعفر عن أبیه أنه کان یقصر الصلاه حین یخرج من الکوفه فی أول صلاه تحضره «۳».

فانه لا ريب فى أن المستفاد من هذه النصوص ان الميزان هو البلد بلا فرق بين مصاديقه.

(۱) لإطلاق الدليل و معه لا وجه للتقييد.

(۲) لعدم تحقق الموضوع و لكن الاشكال فى عدم الصدق و مع الشك فى الصدق لا بد من العمل على طبق استصحاب الحاله السابقه على القول بجريانه و الا فلا بد من العمل على طبق مقتضى العلم الإجمالى.

(۳) لا يخفى ان المعيار فى الذهاب التباعد عن مبدأ السير و هو موجود فى ما

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۶۹

و لا فرق بين ما اذا كانت الدائره فى احد جوانب البلد أو كانت مستديره على البلد (۱).

[مسأله ۳۹۷: لا بد من تحقق القصد الى المسافه فى أول السير]

(مسأله ۳۹۷): لا بد من تحقق القصد الى المسافه فى أول السير فاذا قصد ما دون المسافه و بعد بلوغه تجدد قصده الى ما دونها أيضا و هكذا وجب التمام و ان قطع مسافات (۲) نعم اذا شرع فى الإياب الى البلد و كانت المسافه ثمانيه قصر (۳) و الا بقى على التمام (۴) فطالب الضاله أو الغريم

أو الآبق و نحوهم يتمون الا اذا حصل لهم فى الاثناء قصد ثمانيه فراسخ امتدايه أو ملفقه من أربعه ذهابا و أربعه ايابا (۵).

بين المقصـد و النقطه المقـابله لمبـدإ السير فلا يصـدق الشـروع فى الإياب الا مع التجاوز عن تلك النقطه نعم ربما يطلق الاياب بلحاظ الخروج عن المقصد مسامحه و لا عبره بها و لعله ظاهر.

(۱) للإطلاق

(۲) لعدم تحقق الموضوع و قد صرح فى روايه عمار «۱» بأنه لا يكون مسافرا حتى يسير ثمانيه فراسخ.

(۳) لتحقق موضوع القصر.

(۴) لعدم تحقق موضوع القصر.

(۵) كما هو ظاهر فان الحكم وجودا و عدما تابع لوجود الموضوع و عدمه.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۶

[مسأله ۳۹۸: إذا خرج إلى ما دون أربعه فراسخ ينتظر رفقه إن تيسروا سافر معهم و الا رجع أتم]

(مسأله ۳۹۸): اذا خرج الى ما دون أربعه فراسخ ينتظر رفقه ان تيسروا سافر معهم و إلا رجع أتم (۱) و كذا اذا كان سفره مشروطا بأمر آخر غير معلوم الحصول (۲) نعم اذا كان مطمئنا بتيسر الرفقه أو بحصول ذلك الامر قصر (۳).

[مسأله ۳۹۹: لا يعتبر فى قصد السفر أن يكون مستقلا]

(مسأله ۳۹۹): لا يعتبر فى قصد السفر أن يكون مستقلا (۴) فاذا كان تابعا لغيره كالزوجه و العبد و الخادم و الاسير وجب التقصير (۵) اذا كان قاصـدا تبعا لقصـد المتبوع (۶) و اذا شـك فى قصـد المتبوع بقى على التمـام (۷) و الاحوط اسـتحبابا الاستخبار من المتبوع (۸).

---

(۱) لعدم تحقق الموضوع و لاحظ حديث اسحاق بن عمار «۱».

(۲) كما هو ظاهر.

(۳) لتحقق الموضوع.

(۴) للإطلاق فانه لم يقيد فى دليل الحكم بقيد من هذه الجهه.

(۵) كل ذلك للإطلاق.

(۶) اذ مع عدم القصد لا يتحقق الموضوع.

(۷) لعدم علمه بالمسافه على الفرض و مع عدم العلم بالمسافه يجب التمام بمقتضى النص لاحظ ما رواه عمار «۲» فان مقتضى هذه الروايه ان وجوب القصر يتوقف على قصد طى ثمانيه فراسخ حين الشروع فى السير.

(۸) خروجا عن شبهه الخلاف و الحق انه لا- وجه لوجوبه اذ هذا الوجوب اما طريقى أو نفسى أما الاول فلا وجه له اذ الشبهه موضوعيه و مقتضى النص كما ذكرنا

---

(۱) لاحظ ص: ۴۵۳

(۲) لاحظ ص: ۴۶۶

و لكن لا- يجب الاخبار (۱) و اذا علم فى الاثناء قصد المتبوع فان كان الباقى مسافه و لو ملفقه قصر (۲) و الا- بقى على التمام (۳).

[مسأله ۴۰۰: إذا كان التابع عازما على مفارقه المتبوع قبل بلوغ المسافه أو مترددا فى ذلك]

(مسأله ۴۰۰): اذا كان التابع عازما على مفارقه المتبوع قبل بلوغ المسافه أو مترددا فى ذلك بقى على التمام و كذا اذا كان عازما على المفارقه على تقدير حصول أمر محتمل الحصول سواء كان له دخل فى حصول المقتضى للسفر مثل الطلاق أو العتق أم كان مانعا أو شرطا فى السفر مع تحقق المقتضى له فاذا قصد المسافه و احتمل احتمالا عقلائيا حدوث مانع عن سفره

أتم صلاته و ان انكشف بعد ذلك عدم المانع (۴).

وجوب التمام مضافا الی أن مقتضی الاستصحاب عدم کون المتبوع قاصدا للمسافه أو عدم کون مقصده مسافه.

اضف الی ذلک ان غایه الامر وجوب الاحتیاط فلا وجه للزوم الاستخبار و أما الثانی فلا دلیل علیه و مجرد احتمال موهوم و مورد للبراءه فلاحظ.

(۱) لعدم دلیل علی الوجوب.

(۲) لتحقق الموضوع.

(۳) اذ المفروض تردده أولا و عدم قصده المسافه کما أن المفروض ان الباقی لا یکون مسافه بعد العلم و بعباره اخری: التردد فی العنوان ینافی تحقق قصد المسافه و ان شئت قلت: ان المستفاد من الدلیل کحدیث عمار ان الشرط لوجوب القصر قصد مسافه معینه و مع الشک لا یتحقق الموضوع.

(۴) لعدم تحقق موضوع القصر.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۷۲

[مسأله ۴۰۱: الظاهر وجوب القصر فی السفر غیر الاختیاری]

(مسأله ۴۰۱): الظاهر وجوب القصر فی السفر غیر الاختیاری کما اذا القی فی قطار أو سفینه بقصد ایصاله الی نهایه مسافه و هو یعلم ببلوغه المسافه (۱).

[الثانی: استمرار القصد]

اشاره

الثانی: استمرار القصد فاذا عدل قبل بلوغ الاربعه الی قصد الرجوع

---

(۱) یظهر من کلماتهم فی هذا المقام التسالم علی وجوب الالحاق و القصر فان تم اجماع تعبدی کاشف و الا ففیه اشکال قوی اذ من الظاهر انه لم یقصد السیر و لیس قاصدا له نعم هو عالم به و أظهر فی الاشکال من الاسیر فی ایدی القاهرین علیه ما اذا لم یمکن قصد اصلا کما لو کان سیره بأمر سماوی کما لو دخل فی سفینه مربوطه فی ساحل البحر متصل ببلده بقصد التفرج أو

اخذ متاع مثلا فاخذها الريح و علم بمقتضى العاده انها لا تقف الا بعد قطع المسافه فان الفرق بين الموردين بما ربما يقال: فى الفرض الاول ان علمه باراده القاهر يجعله فى حكم المريد و القاصد بخلاف الفرض الثانى حيث انه ليس قصد من احد و لا اراده بلا فارق.

و استدل على المدعى فى مصباح الفقيه بما دل على أن الصلاه فى السفر ركعتان الا المغرب و عن المستند انه استند فى الحكم باطلاق الايه و الروايه فان مقتضاهما وجوب القصر على المسافر و هذا يصدق عليه العنوان.

و فيه انه لا وجه لهذا الاستدلال اذ الاطلاق بعد تقييده بالمقيد- كما هو المفروض- لا يبقى له مجال و لا موضوع له كما هو المقرر و أما الاستدلال بأن المراد من القصد اعم من العلم ففيه انه خلاف الظاهر و انه خلاف ما استفيد من النص لاحظ ما رواه عمار «۱» و أما حديث محمد بن

اسلم «۲» فهو ضعیف سندا.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۶

(۲) لاحظ ص: ۴۵۴

أو تردد فی ذلک وجب التمام (۱).

---

(۱) عن الحدائق انه نسبه الی الاصحاب أولا و ادعی اتفاقهم علیه ثانیا و عن المستند نفی الخلاف فیه و استدل علیه بروایه أبی ولاد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انی کنت خرجت من الکوفه فی سفینه الی قصر ابن هبیره و هو من الکوفه علی نحو من عشرین فرسخا فی الماء فسرت یومی ذلک اقصر الصلاه ثم بدا لی فی اللیل الرجوع الی الکوفه فلم أدر أصلی فی رجوعی بتقصیر أم بتمام و کیف کان ینبغی أن أصنع؟ فقال: ان کنت سرت فی یومک الذی خرجت فیه بریدا فکان علیک حین رجعت أن تصلی بالتقصیر لأنک کنت مسافرا الی أن تصیر الی منزلک قال: و ان کنت لم تسر فی یومک الذی خرجت فیه بریدا فان علیک أن تقضی کل صلاه صلیتها فی یومک ذلک بالتقصیر بتمام من قبل أن تؤم من مکانک ذلک لأنک لم تبلغ الموضع الذی یجوز فیه التقصیر حتی رجعت فوجب علیک قضاء ما قصرت و علیک اذا رجعت أن تتم الصلاه حتی تصیر الی منزلک «۱» فان هذه الروایه تدل علی المدعی بوضوح.

و یؤید المدعی روایه محمد بن أسلم «۲» و انما عبرنا بالتأیید لضعف سندها بمحمد بن أسلم و أما روایه سلیمان بن حفص المروزی قال: قال الفقیه علیه السلام التقصیر فی الصلاه برید ان أو برید ذاهبا و جائیا و البرید سته أمیال و هو فرسخان و التقصیر فی أربعه فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله یرید اثنی عشر میلا و ذلک أربعه فراسخ

ثم بلغ فرسخين و نيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصر و ان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين و أراد المقام فعليه التمام و ان كان قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلاه «٣».

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه المسافر

(٢) لاحظ ص: ۴۵۴

(٣) الوسائل الباب ٢ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۷۴

و الاحوط لزوما اعاده ما صلاه قصرا (١).

فضعيفه سندا بسليمان فلا اعتبار بها و عليه لا وجه للدقه فى مفادها فالعمده الروايه الاولى.

لكن اورد فيها بأن المستفاد منها ان بلوغ المسافه شرط متأخر لصحه القصر و هو خلاف المشهور و معارض بما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريده فدخل عليه الوقت و قد خرج من القريه على فرسخين فصلوا و انصرف بعضهم فى حاجه فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاه التى كان صلاها ركعتين؟ قال: تمت صلاته و لا يعيد «١».

و فيه انه على فرض رفع اليد عنها من هذه الجهه لا وجه لإسقاطها بالكليه فان وجوب التمام بعد الرجوع عن الاستمرار فى السفر مستفاد من الحديث و لا معارض له بالنسبه الى تلك الجهه فلا بد من العلاج بالنسبه الى صحه القصر و عدمها فانتظر.

(١) المشهور فيما بين القوم عدم وجوب الاعاده فى الوقت و عدم وجوب القضاء خارجه و نسب الى الشيخ التفصيل بين الاعاده فى الوقت و عدم القضاء خارجه فيقع الكلام فى أن مقتضى القاعده الذهاب الى مذهب المشهور أو اختيار العكس و وجوب الاعاده مطلقا أو اختيار قول الشيخ.

و يدل على القول المشهور ما رواه زراره «٢» فان المستفاد من هذه

الروایه عدم وجوب الاعاده و عدم وجوبها اما یشمل عدم وجوب القضاء بالاطلاق و اما یدل علیه بالاولویه و یعارض هذه الروایه ما رواه أبو ولاد «۳»

و هذه الروایه اما تشمل وجوب الاعاده بالاطلاق أو بالاولویه و حمل هذه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱

(۲) مر آنفا

(۳) لاحظ ص: ۴۷۳

اذا کان العدول قبل خروج الوقت و الامساک فی بقیه النهار ان کان قد افطر قبل ذلک (۱) و اذا کان العدول أو التردد بعد بلوغ الاربعه و کان عازما علی العود قبل اقامه العشره بقی علی القصر و استمر علی الافطار (۲).

[مسأله ۴۰۲: یکفی فی استمرار القصد بقاء قصد نوع السفر]

(مسأله ۴۰۲): یکفی فی استمرار القصد بقاء قصد نوع السفر

الروایه علی الاستحباب لا دلیل علیه بل الدلیلان متعارضان فلا بد من علاج التعارض.

و لنا أن نقول ان روایه زراره الداله علی الصحه و الاجزاء تقدم لموافقتها مع اطلاق الایه أی قوله تعالی: وَ إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰاهِ «۱».

و لکن الاحتیاط طریق النجاه فینبغی أن لا یترک بالجمع بین الامرین الا أن یقال: ان المرجع بعد التعارض و سقوطهما عن الاعتبار حدیث عمار «۲» فان هذا الحدیث باطلاقه یقتضی وجوب التمام الا فی صوره تحقق السیر الکذائی و مع وجود هذا الحدیث لا مجال لترجیح احد المتعارضین بموافقه الکتاب اذ لا یبقی اطلاق الکتاب بحاله مع حدیث عمار و لیس حدیث عمار طرف المعارضه اذ لیس متعرضا لحکم خصوص مورد التعارض بل مطلق فلاحظ.

(۱) من باب الملازمه بین الاتمام و الامساک و القصر و الافطار.

(۲) لتمامیه الموضوع و حدیث أبی ولاد «۳» دال علی المدعی.

(١) النساء: ١٠٢

(٢) لاحظ ص:

(۳) لاحظ ص: ۴۷۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۷۶

و ان عدل عن الشخص الخاص كما اذا قصد السفر الى مكان و فى الاثناء عدل الى غيره اذا كان يبلغ ما مضى مع ما بقى اليه مسافه فانه يقصر على الأصحّ و كذا اذا كان من أول الامر قاصدا السفر الى أحد البلدين من دون تعيين احدهما اذا كان السفر الى كل منهما يبلغ المسافه (۱).

---

(۱) نقل عن غير واحد التصريح به و استدل عليه بصدق الموضوع المأخوذ فى لسان الدليل. و اورد عليه سيد المستمسک قدس سره بأن المعدول اليه لم يكن مقصودا اولا و انما طرأ قصده ثانيا بعد العدول عن الاول و ظاهر الدليل كون المجموع مقصودا من اول الامر و الجامع بين المسافتين لم يتعلق به القصد و ما تعلق به القصد هو الشخص هذا.

و يمكن التخلص عن الأشكال بوجوه: الاول: ان المستفاد من حديث عمار «۱» ان موضوع وجوب القصر قصد المسافه و لم يؤخذ فيه قيد و لا اشكال فى أن قصد الشخص قصد للجامع و لو لم يتحقق بهذا العنوان لكن يكفى تحقق الموضوع واقعا.

الثانى: ان المستفاد من حديث أبى ولاد «۲» ان تحقق السفر الموجب للقصر يكفى البقاء عليه و ان لم يبق الشخص على حاله لاحظ قوله عليه السلام فى جواب السائل: «ان كنت سرت فى يومک الذى خرجت فيه بريدا فكان عليک حين رجعت أن تصلى بالتقصير» فان المستفاد من هذه الجمله تحقق الموضوع فى وجوب القصر و تغير المقصود لا يوجب انقلاب وجوب القصر.

الثالث: التعليل المنصوص به فى حديث أبى ولاد فان المستفاد منه كفايه تحقق

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۶

(۲) لاحظ ص: ۴۷۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵،

[مسأله ۴۰۳: إذا تردد فی الاثناء ثم عاد إلی الجزم]

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۵، ص: ۴۷۷

(مسأله ۴۰۳): اذا تردد فی الاثناء ثم عاد الی الجزم فان کان ما بقی مسافه و لو ملفقه و شرع فی السیر قصر (۱) و الا اتم صلاته (۲).

نعم اذا کان تردده بعد بلوغ أربعه فراسخ و کان عازما علی الرجوع قبل العشره قصر (۳).

[الثالث: أن لا یکون ناویا فی أول السفر اقامه عشره أیام قبل بلوغ المسافه]

الثالث: أن لا یکون ناویا فی أول السفر اقامه عشره ایام قبل بلوغ المسافه (۴).

الجامع.

الرابع: انه لو فرض الاجمال فی المستفاد من النصوص کفی صدق المسافر فی جوب القصر کما قلنا سابقا فان المستفاد من النصوص ان المسافر یقصر صلاته فی السفر الا المغرب فلاحظ و یؤید المدعی حدیثا المروزی و اسحاق بن عمار «۱».

(۱) لتحقق الموضوع بلا اشکال.

(۲) بدعوی ان المستفاد من الدلیل طی المسافه مع القصد بنحو الاتصال و عدم تخلل التردید و یترتب علیه انه لا أثر لما بطل بالتردید.

و بعباره اخری: السفر الموضوع لوجوب القصر مشروط باستمرار القصد و المفروض زوال الاستمرار فلا بد من تحقق الموضوع ثانیا کی یترتب علیه الحکم فلاحظ.

(۳) کما هو ظاهر لتمامیه موضوع وجوب القصر فیجب.

(۴) کما نقل عن الذخیره انه لا اعرف فیه خلافا و نقل عن المدارک: انه لا خلاف فی أنه قاطع للسفر و لکن الاجماع فی أمثال المقام لا یکون حجه فکیف بعدم الخلاف نعم لا یخلو عن التأیید.

(۱) لاحظ ص: ۴۷۳ و ۴۵۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۷۸

...

و استدل علیه بالاستصحاب فان قبل تحقق السفر کان محکوما بوجوب التمام و الاصل بقائه.

و فیه ان الاستصحاب فی الحکم الکلی لا یجری اضف الی

ذلک انه لا تصل النوبه الى الاصل العملى مع وجود الدليل الاجتهادى و ذكرنا ان مقتضى الايه و جمله من النصوص ان المسافر لا بد أن يقصر.

لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الصلاه فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شى ء الا المغرب ثلاث «۱».

و استدل عليه أيضا بما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: من قدم قبل التروية بعشره ايام وجب عليه اتمام الصلاه و هو بمنزله أهل مكه فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت أتم الصلاه و عليه اتمام الصلاه اذا رجع الى منى حتى ينفر «۲».

و تقريب الاستدلال بالروايه على المدعى يتم بعموم المنزله فان مقتضى هذه الروايه ان المقيم عشره ايام محكوم بحكم المتوطن فى ذلک المكان.

و اورد فيه بوجوه: الاول: ما عن الجواهر: بأن التنزيل بلحاظ وجوب التمام فلا اطلاق فى النص و بعباره اخرى: التنزيل منصرف الى خصوص هذه الجهه.

و يرد عليه اولا: انه لا وجه للانصراف. و ثانيا ينافيه ذكره بعد ايجاب التمام بقوله عليه السلام: «وجب عليه اتمام الصلاه» فان حمل اللفظ على العطف التفسيرى خلاف الاصل العقلائى و لا يصار اليه بلا دليل و ثالثا: انه يستفاد من التفريع ان التنزيل عام و لذا يجب عليه التمام فاذا سافر يجب القصر و بعد رجوعه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب اعداد الفرائض الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۳

...

يجب عليه التمام أيضا.

الثانى: ان لازم عموم المنزله وجوب الاتمام عليه لو مر على المحل الذى أقام فيه دفعه واحده و لم يلتزم بذلک فقيه.

و

يمكن الجواب عن هـذا الاشـكال ان المقيم منزل منزله الاهـل لاـ محـل الاقـامه منزله الوطن و من الواضـح ان الحكم دائر مـدار العنوان المأخوذ فى الموضوع حدوثا و بقاء و المقيم بعد خروجه من محل اقامته يزول عنه العنوان.

و ان شـئت قلت: ان المشـتق حقيقه فى المتلبس و مجاز فى المنقضى عنه المبدأ. اضف الى ذلك انه كما ان المتوطن لو أعرض عن وطنه يزول عنه حكم المتوطن كذلك المقيم لو خرج عن محل الاقامه يزول عنه الحكم فلاحظ.

الثـالث: ما أفاده سـيدا المسـتمسك قـدس سـره و هو ان الروايه صـريحه فى أن محل الاقامه بمزله الوطن اذا سافر عنه قصـر و اذا رجع اليه اتم و لم يلتزم به احد.

و هذا يوهن دلاله الروايه فيرد علمها الى أهلها و التفكيك فى الحجيه بين دلالاتها بحيث ينفع المقام بعيد عن المذاق العرفى.

و فيه اولا: ان التفكيك بين الدلالات ليس أمرا عزيزا و ظواهر الألفاظ حجه ما دام لم يقم على خلافها دليل مضافا الى أنه يمكن حمـل جملاـت الروايه على محامـل ذكرها فى الوافى بأن نقول: يجب التمام ان قـدم مكه للإقامه عشـره ايام و يجب التقصـير اذا خرج الى منى لـذهابه الى عرفات و انما يتم اذا زار البيت لان التمام أفضل فى مكه و انما اتم اذا خرج الى منى لأنه قصـد الاقامه فى مكه و منى من مكه أقلّ من بريـد فتـدل الروايه على أن اراده ما دون المسافه لا ينافى عزم الاقامه فيمكن دفع اشـكال الدلاله بهذا الطريق.

و فى الروايه اشكال من حيث السند فان اسناد الشيخ الى حماد بن عيسى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۸۰

...

ضعيف- على ما كتبه الحاجيانى- و حماد

المذكور فى السند المروى عنه للشيخ مشترك بين ابن عيسى و ابن عثمان و الروايه قابله لان تكون من كل منهما فكيف يمكن الجزم باعتبارها فلاحظ.

و ربما يستدل على المدعى بما رواه على بن جعفر عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان فى السفر فيقيم الايام فى المكان عليه صوم؟ قال: لا- حتى يجمع على مقام عشره ايام و اذا اجمع على مقام عشره ايام صام و أتم الصلاه قال: و سألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و هو مسافر يقضى اذا أقام فى المكان؟ قال: لا حتى يجمع على مقام عشره أيام «۱»

بتقريب: ان الظاهر من الروايه ان المرتكز فى ذهن السائل ان المقصود من المسافر ما يقابل الحاضر و المقيم معالا- ما يقابل الحاضر فقط و الامام عليه السلام قرره على هذا الذى فى ذهنه.

و يرد عليه: انه سلمنا تقريره عليه السلام لكن لا يترتب على هذا التقرير الاثر المقصود اذ لا اشكال فى أن المقيم فى محل اقامته لا يترتب عليه اثر السفر و لا يجوز له القصر و الافطار انما الكلام فى أن الاقامه قاطعه للسفر بحيث لا يترتب عليها اثر السفر حتى فى غير محل الاقامه أو ليست كذلك و هذه الجهه لا يستفاد من هذا الحديث فلاحظ.

مضافا الى انه لا- يستفاد من الحديث الا- السؤال عن حكم المسافر ايام اقامته و لا يستفاد منه ان المرتكز فى ذهنه اتحاد حكم المقيم و الحاضر و التقابل المدعى فى المقام فلا تغفل.

و فى بعض الكلمات استدل على المدعى بما رواه اسحاق بن عمار قال سألت

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب صلاه المسافر الحديث:

١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۸۱

أو يكون مترددا فى ذلك (١) و الا أتم من أول السفر (٢).

أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكه اذا زاروا عليهم اتمام الصلاه؟ قال: المقيم بمكه الى شهر بمنزلتهم «١».

بتقريب: ان المقيم الى شهر بمكه بمنزله أهلها و عموم المنزله يقتضى ترتيب كل أثر يترتب على المنزل عليه على المنزل و حيث ان قصد التوطن قاطع للسفر موضوعا كذلك قصد اقامه عشره أيام أثناء الطريق قاطع للموضوع و بعدم القول بالفصل بين الاقامه ثلاثين يوما و الاقامه عشره ايام يثبت المدعى فى المقام.

و فيه اولا: انه لا يظهر من الحديث غير ان المقيم ثلاثين يوما يتم فى محل الاقامه كالمتوطن و أما الزائد عليه فلا فتأمل.

و ثانيا: ان غايه عدم القول بالفصل تحقق الاجماع و اذا وصلت النوبه الى التمسك بالإجماع فلا يتوقف على هذا التقريب بل ادعى الاجماع على المدعى فى المقام ابتداء لكن تحقق الاجماع الكاشف عن رأى المعصوم اول الكلام و الاشكال.

و ربما يقال: بأن الظاهر من دليل وجوب التمام على المقيم بمناسبه الحكم و الموضوع كون التمام بعنايه ان الاقامه تخرج المسافر عن هذا العنوان.

و فيه: ان المستفاد من ذلك الدليل ان المقيم يترتب عليه حكم الحاضر فى محل اقامته. و بعباره اخرى: لا يدل على أزيد من تخصيص حكم السفر فى محل الاقامه و أما كون الاقامه قاطعه للسفر موضوعا فى اعتبار الشارع فلا فلم يبق الا التسالم على الحكم و هل يمكن الاكتفاء به فى مقام الفتوى أم لا؟

(١) اذ مع التردد ليس قاصدا للسفر.

(٢) لعدم تحقق موضوع وجوب القصر على الفرض.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۸۲

و كذا اذا

کـان ناویـا المرور بوطنه أو مقره أو مـترددا فی ذلـک (۱) فاذا کان قاصـدا السـفر المسـتمر لکن احتمل عروض ما یوجب تبـدل قصده علی نحو یلزمه أن ینوی الاقامه عشره أو المرور بالوطن أتم صلاته و ان لم یعرض ما احتمل عروضه (۲).

[الرابع: أن یکون السفر مباحا]

اشاره

الرابع: أن یکون السفر مباحا فاذا کان حراما لم یقصر سواء کان حراما لنفسه کإباق العبد (۳).

---

(۱) اذ مع قصـد المرور بـالوطن أو المقر لاـ یتحقق قصـد السـفر الموضوع لوجوب القصـر کمـا انه مع التردد لا یجزم بالسـفر فلا یتحقق الموضوع.

(۲) قد ظهر وجهه مما مر.

(۳) ینبغی أن نتصور الاقسام المتصوره فنلاحظ ان الدلیل بأی مقدار یفی بالمدعی فنقول: ان سفر المعصیه علی أقسام:

الاول: أن یکون السـفر بما هو سفر و طی للمسافه حراما کالفرار من الزحف و الاباق من المولی أو السفر مع نهی الوالد عنه علی القول بحرمته و وجوب اطاعته.

الثـانی: أن لا یکون حراما من حیث طی المسافه بل من حیث عنوان آخر کالسـفر مع الرکوب علی مرکوب مغصوب فانه حرمته من جهه التصرف فی مال الغیر.

الثالث: أن یکون لغایه محرمه کما لو سافر لقتل نفس محترمه أو للسرقه أو الزنا.

الرابع: أن یکون مستلزما للمعصیه کما لو کان مدیونا و یسافر مع مطالبه الدیان و الحال انه لو بقی و لم یسافر أمکنه اداء دینه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۸۳

...

الخامس: أن یصادف المعصیه کالغیبه و شرب الخمر و أمثالهما مما یمکن وقوعه فی السفر و لکن السفر لیس لأجله.

أما القسم الاول فعن المشهور انه یجب الاتمام و عن الشهید الثانی قدس سره انه تنظر فی قول المشهور.

و استدل للمشهور بحديث عمار بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السلام

قال:

سمعته يقول: من سافر قصر و أفطر الا ان يكون رجلا سفر الى صيد أو فى معصيه اللّه أو رسول لمن يعصى اللّه أو فى طلب عدو أو شهناء أو سعايه أو ضرر على قوم من المسلمين «١».

و استشكل فى تماميه دلاله الخبر بأن الظاهر من الخبر انه عطف قوله عليه السلام «فى معصيه» على قوله: «الى صيد» فيكون المراد ان السفر لأجل المعصيه فانه فرق واضح بين سفر المعصيه و السفر فى المعصيه الذى هو من قبيل السعى فى الحاجه.

و يمكن أن يقال بأن الظاهر من كلمه السفر فى المعصيه أن يكون السفر بنفسه حراما أى سفرا مصروفا فى المعصيه.

و ان شئت قلت: كون المراد بكلمه الجار (فى) الى أو اللام كى يستفاد منه الغايه المحرمه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا مع القرينه فالجمله فى حد نفسها لا تدل على مدعى الخصم اذ فرق بين أن يقال: فى المعصيه و أن يقال فى طريق المعصيه فان الفرق بين التعبيرين لعله ظاهر.

مضافا الى انه عطف قوله: «أو رسول» فانه قرينه على كون السفر حراما

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ٣

...

بنفسه بتقريب: انه ان كان رسولا للعاصى كانت غايه السفر محرمه فبقرينه المقابله يكون المراد من الجمله الاولى كون السفر حراما فى حد نفسه.

و من النصوص المستدل به ما رواه سماعه «١» بدعوى ان السفر اذا كان مشايعه للجائر حرام.

و يمكن أن يناقش فيه بأن حرمه المشايعه بلحاظ ما يترتب عليه من المفاسد لا من حيث نفسه بأن يكون نفس طى الطريق حراما فيكون من القسم الثانى المذكور فى المتن مضافا الى أنه حكم وارد فى مورد

خاص و لا دلیل علی التعمیم.

و ربما یستدل بما أرسله ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یفطر الرجل فی شهر رمضان الا فی سبیل حق «۲».

بتقریب: ان السفر الحرام سیر باطل. و أورد علیه سید المستمسک قدس سره اولا بأن السیر الباطل ما یکون غایه المسیر باطله فلا یدل علی المدعی اذ لا تنافی بین عدم حرمه السیر و بطلان الغایه.

و ثانیا بأنه لا یمکن الاخذ باطلاق الحدیث.

و یرد علیه: ان السیر الحرام یصدق علیه انه لیس سبیل الحق و لا مانع من الاخذ باطلاقه اذ لو لم یکن السیر حراما لا یصدق علیه انه سبیل باطل.

و بعباره اخری: المقصود من الحق أن لا یکون أمرا علی خلاف الشرع هذا و لکن العمده الاشکال فی السند فان الحدیث مرسل و کون المرسل ابن أبی عمیر لا یقتضی اعتبار الحدیث کما قلنا مرارا.

و ربما یستدل بما رواه ابن بکیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتصید الیوم و الیومین و الثلاثه أ یقصر الصلاه؟ قال: لا الا أن یشیع الرجل أخاه

---

(۱) لاحظ ص: ۴۵۷

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱

...

فی الدین فان التصید (الصید) مسیر باطل لا تقصر الصلاه فیه و قال: یقصر اذا شیع أخاه «۱» و تقریب استدلال ظاهر.

و فیه: ان السند مخدوش بسهل مضافا الی أنه لا یمکن الاخذ بالعموم المستفاد من العله الواقعه فیه فلاحظ.

و استدل بما رواه عبید بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یخرج الی الصید أ یقصر أو یتم؟ قال: یتم لأنه لیس بمسیر حق «۲».

بتقریب: ان المستفاد

من العله المذكوره فيه ان المسير اذا لم يكن حقا لا- يقصر و عدم كونه حقا أعم من انه بلحاظ غايته أو نفسه فالسفر اذا كان حراما لا يكون حقا.

و اورد فى الروايه بأن المراد من الجمله ما يكون غايته حراما و انما يصدق هذا العنوان بلحاظ الغايه لا بلحاظ نفس السفر.

و الانصاف انه لا يبعد أن يستفاد من الروايه العموم بأن نقول: الظاهر من الاضافه كونها بيانيه فلو كان السفر حراما لا يكون حقا و المقصود من الحق المقابل للباطل ما يكون جائزا شرعا نعم اذا كانت الغايه محرمه لا يصدق على المسير انه مسير حق.

اضف الى ذلك انه لا يبعد أن يفهم العرف من الحكم بعدم التقصير فيما اذا كانت الغايه محرمه الاولويه فيما يكون نفس السفر حراما- كما عن الجواهر- و لعل هذا المقدار من النصوص و الاجماعات المنقوله و عدم العثور على مخالف حتى الشهيد على ما فى كلام بعض كاف فى الالتزام بالحكم و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

أم لغايته كالسفر لقتل النفس المحترمه أم للسرقه أم للزنى أم لإعانه الظالم و نحو ذلك (۱) و يلحق به ما اذا كانت الغايه من السفر ترك واجب كما اذا كان مديونا و سافر مع مطالبه الدائن و امكان الاداء فى الحضر دون السفر فانه يجب فيه التمام ان كان السفر بقصد التوسل الى

---

(۱) هذا هو القسم الثالث من الاقسام الخمسه و الظاهر انه لا- خلاف بين الاصحاب فى قدحه فى الترخص و يدل عليه من النصوص ما رواه عبيد بن زراره و ما رواه ابن بكير

و ما أرسله ابن أبی عمیر «۱».

و یـدل علی المـدعی مـا رواه أبو سـعید الخراسـانی قـال: دخـل رجلاـن علی أبی الحسن الرضا علیه السـلام بخراسان فسألاه عن التقصیر فقال: لأحدهما وجب علیک التقصیر لأنک قصدتنی و قال للاخر وجب علیک التمام لأنک قصدت السلطان «۲».

و أیضـا یـدل علیه مـا رواه اسـماعیل بن أبی زیـاد عن جعفر عن أبیه قال: سـبعه لا یقصـرون الصـلاه الی أن قال: و الرجل یطلب الصید یرید به لهوا لدنیا و المحارب الذی یقطع السبیل «۳» بل یدل علیه ما رواه عمار بن مروان «۴».

و یؤیـد المـدعی ما رواه حماد بن عثمان عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی قول اللّه عز و جل «فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ» قال: الباغی الصـید و العادی السارق و لیس لهما أن یأکلا المیته اذا اضطرا الیها هی علیهما حرام لیس کما هی علی المسلمین و لیس لهما أن یقصرا فی الصلاه «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۴ و ۴۸۵

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۴) لاحظ ص: ۴۸۳

(۵) الوسائل الباب ۸ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۲

ترک الواجب (۱).

---

(۱) هـذا هو القسم الرابع من الاقسـام التی ذکرناها فی اول الامر و یسـتفاد من کلام بعض ان الوجوه بل الاقوال فی المقام اربعه: القول الاول: وجوب القصـر علی الاطلاق. القول الثانی: عکس الاول. القول الثالث: ما أفاده فی المتن من التفصیل. القول الرابع: التفصـیل بین مـا اذا کان السـفر عله تامه لترکه مثل ما اذا کان ترک الواجب متوقفا علی السـفر بحیث لو ترک السـفر لتحقق منه الواجب قهرا و بین ما

لم يكن كذلك بل كان بحيث لو ترك السفر أمكن ترك الواجب فيجب التمام فى الاول دون الثانى.

و الظاهر ان القول الاول مبنى على أن القصر واجب على المسافر و ليس المقام داخلا فى عنوان يكون خارجا عن موضوع الوجوب فيجب.

و استدل على القول الثانى على حسب ما فى بعض الكلمات بأن هذا السفر حرام فيجب التمام و الوجه فى حرمته امور:

منها: ان ترك السفر مقدمه للواجب و مقدمه الواجب واجبه فالسفر المستلزم لترك الواجب معصيه فيجب التمام فيه.

و فيه: اولا: ان ترك احد الضدين ليس مقدمه للضد الاخر على ما ذكرنا فى بحث الضد. و ثانيا: ان مقدمه الواجب ليست واجبه.

و منها: ما عن الحلى من الاجماع على أن مستلزم المحرم محرم فالسفر المستلزم لترك الواجب محرم. و فيه: انه اجماع منقول و لا اعتبار به.

و منها قوله تعالى: «وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ» «١» فان هذه الايه تدل على أن تسبيب الحرام حرام.

و فيه: اولا: انه لا دليل على عموم الحكم بل يمكن اختصاصه بمورده.

---

(١) الانعام/ ١٠٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۸۸

أما اذا كان السفر مما يتفق وقوع الحرام أو ترك الواجب أثنائه كالغيبه و شرب الخمر و ترك الصلاه و نحو ذلك من دون أن يكون الحرام أو ترك الواجب غايه للسفر وجب فيه القصر (١).

[مسأله ۴۰۴: إذا كان السفر مباحا و لكن ركب دابه مغصوبه أو مشى فى ارض مغصوبه]

(مسأله ۴۰۴): اذا كان السفر مباحا و لكن ركب دابه مغصوبه أو مشى فى ارض مغصوبه ففى وجوب التمام أو القصر وجهان:

و ثانيا: ان الايه راجعه الى التسبب الى فعل الغير الحرام و المقام راجع الى فعل نفسه فلا وجه للقياس.

و استدل للقول الثالث: بأن فعل شى ء للتوصل

الى ترك الواجب معصيه له تعالى فالسفر المستلزم لترك الواجب سفر معصيه.

و فيه: اولا: ان المقدمه لأداء الدين الكون فى الحضر فالكون فى السفر ضد للواجب و الامر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده.

و ثانيا: ان مقدمه الواجب ليست واجبه و لا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون السفر عله تامه لترك الواجب أولا.

و بعباره اخرى: العله التامه لترك الواجب أو فعل الحرام ليست حراما. ان قلت: فكيف يعاقب المكلف؟ قلت: العقاب على ذلك الامر التوليدى و التسببى.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الحق ما أفاده فى المتن اذ المكلف اذا سافر لأجل عدم وفاء الدين يصدق عليه ان سفره لغايه محرمه فلا بد من القصر و لا فرق فيما ذكرنا بين القول بالمقدميه و عدمها فان تعنون السفر بهذا العنوان بلا اشكال.

(۱) لعدم تحقق الموضوع فيجب القصر بمقتضى القاعده و هذا هو القسم الخامس.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۸۹

اظهرهما القصر (۱) نعم اذا سافر على دابه مغصوبه بقصد الفرار بها عن المالك أتم (۲).

---

(۱) هذا هو القسم الثانى من الاقسام المذكوره فى كلامنا و تقريب الاستدلال على المدعى ان المستفاد من الدليل ان الموضوع للحكم الطى المحرم و بعباره اخرى: اذا كان طى الطريق بما هو حراما يكون موضوعا للتمام و فى المقام عنوان الغصب موضوع للحرمه.

و يرد عليه: بأنه ما الفرق بين المقام و الموارد التى حكم فيها قبلا- بوجوب التمام كما لو كان السفر مضرا أو ممنوعا من قبل الوالدين أو الزوج أو تركه موردا للنذر فان حرمه العارضه بالعنوان الثانوى ان لم يكن كافيا فكيف حكم هناك بالتمام و ان كان كافيا فما وجه الجزم بالعدم فى المقام و المقامان من

باب واحد.

و لا يبعد أن يقال: ان مقتضى اطلاق الدليل شموله لجميع الموارد بلا تفرقه ان قلت: السفر عباره عن الابتعاد عن الوطن و هذا أمر يحصل بالخطوات و الطى لا نفسه، قلت: عليه لا أثر لان يكون نفس الطى حراما لا بالعنوان الثانوى و لا بالعنوان الاولى.

مضافا الى أن هذا خلاف المستفاد من الادله و يظهر من المحقق الهمدانى قدس سره: الفرق بين المشى فى الارض المغصوبه و طى الطريق مع الدابه المغصوبه بالالتزام بالحكم فى الاول دون الثانى بدعوى انصراف الدليل عن مثل الركوب على الدابه أو حمل شى ء مغصوب معه و لا يبعد الانصراف المدعى عن بعض أفراده فان مقتضى الانصاف عدم شمول الدليل لحمل الشى ء المغصوب معه فلاحظ.

(٢) لتحقق موضوع وجوب التمام لصدق كون الغايه الحرام.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۹۰

[مسأله ۴۰۵: إباحه السفر شرط فى الابتداء و الاستدامه]

(مسأله ۴۰۵) اباحه السفر شرط فى الابتداء و الاستدامه فاذا كان ابتداء سفره مباحا و فى الاثناء قصد المعصيه أتم حينئذ (١).

---

(١) قيل: انه صرح به غير واحد على نحو يظهر انه من المسلمات و استدل عليه باطلاق الدليل فان قوله عليه السلام فى روايه عمار «١» أو فى معصيه اللّه» باطلاقه يشمل المقام فلا وجه للتقييد.

ان قلت: المفروض ان سفره تحقق من حين شروعه مباحا و غايته ان ما اتصف بالحرام لا يكون متمما للمسافه و لكن اذا فرض تحقق المسافه بنحو جائز فما دام لم يتحقق قاطع من القواطع لم يكن وجه للتمام فان موضوع القصر تحقق و لم يعرضه ما يقتضى قطعه.

قلت: الدليل قام على أن سفر المعصيه يجب فيه التمام و المفروض ان سفره الان معصيه فيجب التمام فيه.

لا يقال: المنساق من النصوص ما لو كان

خروجه من منزله بقصد الحرام فلا يشمل ما لو عدل الى المعصيه فى الاثناء لكن ببركه الاجماع و التسالم نلتزم بوجوب التمام فيما لو كان عدوله قبل تحقق المسافه و أما بعد تحققها فلا.

فانه يقال: مضافا الى نص الاعاظم فى اراده الاعم انه يستفاد من بعض التعليلات الوارده فى النصوص بالاضافه الى التناسب بين الحكم و الموضوع ان الحكم عام لاحظ حديث عبيد بن زراره «٢» فان العله للقصر كون المسير سيرا لا يكون حقا.

و يؤيد المدعى ما رواه بعض أهل العسكر قال: خرج عن أبى الحسن عليه السلام ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجاده فاذا عدل عن الجاده أتم فاذا رجع

---

(١) لاحظ ص: ۴۸۳

(٢) لاحظ ص: ۴۸۵

و أما ما صلاه قصرا سابقا فلا تجب اعادته اذا كان قد قطع مسافه (١) و الا فالاحوط وجوبا الاعاده فى الوقت (٢).

اليها قصر «١».

فانه لا يبعد أن يقال: بأنه يقصر ما دام على جاده الشرع و يتم ما دام خارجا عنها فلاحظ. و يؤيد المدعى ان لم يدل عليه ما رواه سماعه «٢» فان الميزان فى التمام مشايعه الجائر على الاطلاق.

و صفوه القول: انه ان قلنا ان المستفاد من نصوص الباب ان الموضوع للقصر تحقق المسافه الجائزه و بعد تحققها يترتب عليه حكم السفر مطلقا- كما عن الشيخ الانصارى قدس سره- فاللازم ترتيب حكم القصر و ان قلنا: ان المستفاد منها ان كل مسافر يجب عليه التقصير اذا لم يكن سفره معصيه فالواجب عليه بعد رجوعه الى المعصيه هو التمام.

(١) لعدم ما يقتضى الاعاده كما هو ظاهر.

(٢) و ربما يقال بعدم وجوب الاعاده لروايه زراره «٣» و قد مر سابقا

ان التعـارض واقع بين هـذا الخبر و خبر أبى ولاـد «۴» و المرجع بعـد التعارض حـديث عمار «۵» فان مقتضـى هذا الحديث انه لا يتحقق السـفر الا بالسير بهـذا المقـدار و المفروض عـدم تحققه فمقتضـى القاعـده عـدم الاجزاء لعدم تحقق الموضوع و الاجزاء خلاف القاعده.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب صلاه المسافر الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۴۵۷

(۳) لاحظ ص: ۴۷۴

(۴) لاحظ ص: ۴۷۳

(۵) لاحظ ص: ۴۶۶

و اذا رجع الى قصـد الطـاعه فان كان ما بقى مسافه و لو ملفقه و شـرع فى السـير قصـر (۱) و الا أتم صـلاته (۲) نعم اذا شـرع فى الاياب و كان مسافه قصر (۳).

[مسأله ۴۰۶: إذا كان ابتداء سفره معصيه فعدل الى المباح]

(مسأله ۴۰۶): اذا كان ابتداء سـفره معصـيه فعدل الى المباح فان كان الباقى مسافه و لو ملفقه من أربعه ذهابا و أربعه ايابا قصـر و الا اتم (۴).

[مسأله ۴۰۷: الراجع من سفر المعصيه يقصر]

(مسأله ۴۰۷): الراجع من سفر المعصيه يقصر اذا كان الرجوع

---

(۱) لتحقق موضوع وجوب القصر كما هو ظاهر.

(۲) بتقريـب: ان المسـتفاد من الاـدله ان موضـوع وجـوب القصـر السـفر الخـاص فـان المسـتفاد من الـدليل ان المسـافه المقرونه بالمعصيه لا تحسب من المسافه الموضوعه لاحظ ما رواه عمار «۱» فان المستفاد من هذا الحديث ان سفر المعصيه لا تحسب من السفر شرعا.

و أيضا لاحظ ما رواه عبيد بن زراره «۲» فان المستفاد من هذه الروايه انه لا بد فى المسافه الموضوعه لحكم القصر كونها حقا و مسير المعصيه لا يكون حقا كما هو ظاهر و ملخص الكلام انه ليس تخصيصا فى الحكم بل تقييد فى الموضوع.

(۳) لتحقق موضوع وجوب القصر فلاحظ.

(۴) هذه المسأله متفرعه على ما تقدم آنفا و صفوه القول ان سفر المعصيه لا يترتب عليه الاثر فالميزان هو السفر الذى لا يكون معصيه فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۳

(۲) لاحظ ص: ۴۸۵

مسافه و ان لم يكن تائبا (۱).

[مسأله ۴۰۸: إذا سافر لغايه ملفقه من الطاعه و المعصيه أتم صلاته]

(مسأله ۴۰۸): اذا سافر لغايه ملفقه من الطاعه و المعصيه أتم صلاته (۲) الا اذا كانت المعصيه تابعه غير صالحه للاستقلال فى تحقق السفر فانه يقصر (۳).

[مسأله ۴۰۹: إذا سافر للصيد لهوا- كما يستعمله أبناء الدنيا أتم الصلاه فى ذهابه]

(مسأله ۴۰۹): اذا سافر للصيد لهوا- كما يستعمله أبناء الدنيا- أتم الصلاه فى ذهابه (۴).

---

(۱) نقل عن المحقق القمى فى اجوبه مسائله: الحاق الاياب بالذهاب فى عدم التقصير و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان عد الاياب تتمه للذهاب و لم يتب فيجب عليه التمام و الا فيقصر.

و لكن لقائل أن يقول: ان سفر المعصيه اما بلحاظ كون الغايه معصيه أو بلحاظ نفس السفر فلو فرضنا ان ايابه لم يكن لغايه محرمه و لم يكن حراما بنفسه فلا وجه لترتب حكم التمام عليه بل وجوب القصر على المسافر يقتضى وجوب القصر عليه نعم لو كان ايابه من طريق مغصوب يكون سفره محرما الا- مع التوبه و انحصار الطريق فيه و اختياره من باب أقلّ المحذورين بل لا مدخليه للتوبه أصلا اذ التوبه راجعه الى ما صدر عنه سابقا و الكلام فى السفر الحالى فالنتيجه ان ما أفاده فى المتن تام.

(۲) اذ فى هذه الصوره لا يكون السير حقا فيجب التمام لاحظ حديث عبيد بن زراره «۱».

(۳) اذ فی هذه الصوره یکون موضوع القصر محققا فیجب.

(۴) حکی علیه الاجماع و عن بعض انه من دین الامامیه و تدل علیه جمله من

---

(۱) لاحظ ص: ۴۵۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۴۹۴

و قصر فی ایابه اذا کان وحده مسافه (۱) أما اذا کانت الصید لقوته و قوت عیاله قصر (۲).

النصوص لاحظ ما رواه عمار «۱» و ما رواه سماعه «۲» و ما رواه اسماعیل بن أبی زیاد «۳» و ما رواه أبو

سعيد الخراسانى «۴».

و مـا رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قـال: سـألته عمن يخرج عن أهله بالصـقوره و البزاه و الكلاب يتنزه الليله و الليلتين و الثلاثه هل يقصر من صلاته أم لا يقصر؟ قال: انما خرج فى لهو لا يقصر الحديث «۵» و ما رواه عبيد بن زراره «۶».

و ما رواه بعض أصـحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يخرج الى الصيد مسيره يوم أو يومين (أو ثلاثه) يقصر أو يتم؟ فقال: ان خرج لقوته و قوت عياله فليفطر و ليقصر و ان خرج لطلب الفضول فلا و لا كرامه «۷».

و ما رواه العيص بن القاسم أنه سأل الصادق عليه السـلام عن الرجل يتصـيد فقال: ان كان يدور حوله فلا يقصر و ان كان تجاوز الوقت فليقصر «۸».

(۱) لتماميه موضوع وجوب القصر.

(۲) نقل عليه عدم الخلاف بل نقل عليه الاجماع و استدل عليه بالمرسل «۹».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۳

(۲) لاحظ ص: ۴۵۷

(۳) لاحظ ص: ۴۸۶

(۴) لاحظ ص: ۴۸۶

(۵) الوسائل الباب ۹ من ابواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۶) لاحظ ص: ۴۸۵

(۷) الوسائل الباب ۹ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۵

(۸) نفس المصدر الحديث: ۸

(۹) مر آنفا

و كذلك اذا كان للتجاره على الاظهر (۱).

و من الظاهر ان المرسل لا اعتبار به و لا اشكال فی شمول بعض الاطلاقات لاحظ ما رواه عبید بن زراره «۱».

و مثله بعض الاطلاقات الاخر و لکن یمکن رفع الید عن اطلاق هذه النصوص بما فی روایه زراره «۲».

و صفوه القول: أن بعض النصوص یدل علی أن السفر للصید یوجب التمام علی الاطلاق کروایه عمار بن مروان «۳» و بعضها یدل علی أن

السفر للصيد يوجب التقصير على الاطلاق كروايه العيص «۴».

و روایه عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل يتصيد فقال:

ان كان يدور حوله فلا يقصر و ان كان تجاوز الوقت فليقصر «۵».

و يستفاد من بعضها التفصيل بين كونه لهويا فلا يوجب و عدم كونه لهويا فيوجب و القاعده تقتضى رفع اليد عن الاطلاقين بالمقيد لاحظ ما رواه زراره «۶» فان المستفاد من هذه الروايه ان السفر للصيد لهوا يوجب التمام و لا يجب فيه القصر.

(۱) كما هو المشهور بين المتأخرين- على ما فى بعض الكلمات- و استدل عليه بوجوب القصر على المسافر و نقل عن أكثر القدماء قصر الصوم دون الصلاه بل نقل عليه الاجماع، و بما أرسله الشيخ من نسبته الى روايه الاصحاب و كذلك

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۵

(۲) لاحظ ص: ۴۹۴

(۳) لاحظ ص: ۴۸۳

(۴) لاحظ ص: ۴۹۴

(۵) الوسائل الباب ۹ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۲

(۶) لاحظ ص: ۴۹۴

...

نقل عن الحلى فى السرائر فانهما نقلا مرسلا.

و لكن الاجماع المنقول ليس حجه و المرسل حاله معلوم فى عدم الاعتبار مضافا الى أن التفصيل ينافى النص الدال على الملازمه بين القصر و الافطار لاحظ ما رواه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: اذا دخلت بلدا و أنت تريد المقام عشره ايام فأتم الصلاه حين تقدم و ان أردت المقام دون العشره فقصر و ان أقمت تقول: غدا أخرج أو بعد غد و لم تجمع على عشره فقصر ما بينك و بين شهر فاذا أتم الشهر فأتم الصلاه قال: قلت: ان دخلت بلدا أول يوم من شهر رمضان و

لست اريد أن اقيم عشرا

قال: قصرو أفطر قلت فان مكثت كذلك اقول: غدا أو بعد غد فافطر الشهر كله و اقصر؟ قال: نعم هذا (هما) واحد اذا قصرت أفطرت و اذا أفطرت قصرت «۱».

و مقتضى النصوص المعتبره الوارده فى المقام الحكم بالقصر و الافطار فان مقتضى حديثى ابن سنان و العيص «۲» تحقق التمام فى سفر الصيد بلا تقييد و مقتضى حديث عمار «۳» وجوب التمام مطلقا و مثله حديث سماعه «۴» و لكن ترفع اليد بما رواه زراره «۵» فان مقتضى هذه الروايه ان السفر للصيد انما لا يقتضى القصر اذا كان لهويا و من الظاهر ان الصيد للتجاره لا يكون لهوا و باطلا. و صفوه القول ان الاطلاقات تقيد بالمقيد كما هو المقرر.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱۷

(۲) لاحظ ص: ۴۹۴ و ۴۹۵

(۳) لاحظ ص: ۴۸۳

(۴) لاحظ ص: ۴۵۷

(۵) لاحظ ص: ۴۹۴

و لا فرق فى ذلك بين صيد البحر و البر (۱).

[مسأله ۴۱۰: التابع للجائر إذا كان مكرها أو بقصد غرض صحيح كدفع مظلمه عن نفسه أو غيره]

(مسأله ۴۱۰): التابع للجائر اذا كان مكرها أو بقصد غرض صحيح كدفع مظلمه عن نفسه أو غيره يقصر (۲).

---

(۱) للإطلاق و كون المتعارف بين الملوك هو الاول لا يوجب الانصراف المستقر.

(۲) أما فى صوره الاكراه فترفع الحرمه به و أما فى صوره الاختيار و قصد الغرض الصحيح فلعدم مقتضى للحرمه هذا تقريب دليل ما أفاده الماتن و لكن للإشكال فى القسمين المذكورين مجال أما القسم الاول و هو المكره بالفتح فالاشكال فيه من ناحيه ان حديث الرفع يقتضى رفع الاثر عن العمل الاكراهى فان مقتضى حديث رفع الاكراه عدم ترتب الاثر على القصد الاكراهى فلا بد أن يتم.

ان قلت: ان رفع الاكراه امتنانى و الحكم القصر

حيث انه كلفه زائده ليس امتنانيا قلت: يظهر من الحديث ان رفع الاثر ارغام لأنف المكره بالكسر و يكفى هذا المقدار للمنه على المكره بالفتح.

الا أن يقال: كيف يكون منه عليه و الحال ان الكلفه أزيد عليه. و لنا أن نقول:

ان مقتضى حديث الرفع وجوب القصر اذ لا اشكال فى انه قصد المسافه و المفروض ان الاكراه رافع لحرمه سفره فموضوع وجوب القصر حاصل بالنسبه اليه.

و أما فيما اذا كان قصده دفع مظلمه و نحوه فيمكن أن يناقش فى اطلاقه فان مصاحبه الظالم اذا كانت حراما كما لو كان الظالم من ولاه الجور فكيف يجوز مصاحبته و لو لغرض صحيح.

الا أن يقال: بأن المستفاد مما ورد فى جواز تصدى ابن يقطين بمقام الوزاره جواز المعاونه فى هذه الصوره و أما اذا كان الظالم لم يكن من ولاه الجور و كان وجه عدم الجواز عنوان اعانه الظالم فتكون الحرمه من باب اعانه الاثم فقد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۴۹۸

و الا فان كان على وجه يعد من اتباعه و أعوانه فى جوره يتم (۱) و ان كان سفر الجائر مباحا فالتابع يتم و المتبوع يقصر (۲).

[مسأله ۴۱۱: إذا شک فی کون السفر معصيه أو لا مع کون الشبهه موضوعيه فالأصل الإباحه]

(مسأله ۴۱۱): اذا شک فى كون السفر معصيه أو لا مع كون الشبهه موضوعيه فالاصل الاباحه فيقصر (۳) الا اذا كانت الحاله السابقه هى الحرمه (۴) أو كان هناک اصل موضوعى يحرز به الحرمه فلا يقصر (۵).

[مسأله ۴۱۲: إذا کان السفر فی الابتداء معصيه فقصد الصوم ثم عدل فی الأثناء إلی الطاعه]

(مسأله ۴۱۲): اذا كان السفر فى الابتداء معصيه فقصد الصوم ثم عدل فى الاثناء الى الطاعه فان كان العدول قبل الزوال وجب

ذكرنا فى محله انه لا دليل على حرمه الاعانه على الاثم و انما الحرام هو التعاون عليه فلاحظ.

لكن يستفاد من بعض النصوص ان اعانه الظالم محرمه على الاطلاق لاحظ ما رواه أبو حمزه عن على بن الحسين عليهما السلام فى حديث قال: اياكم و صحبه العاصين و معونه الظالمين «۱».

و صفوه القول: ان السفر اذا لم يكن حراما و كان الغرض صحيحا يجب التمام و أما كون التبعيه للجائر حراما أم لا فلا بد من التفصيل.

(۱) لكون سفره معصيه فيجب التمام.

(۲) اذ المفروض ان سفر الجائر جائز فيقصر و أما سفر التابع حيث انه حرام على الفرض يجب عليه التمام.

(۳) كما هو المقرر فى الاصول.

(۴) فان الاستصحاب يقتضى بقاء الحرمه.

(۵) كما اذا كانت الحليه مشروطه بأمر وجودى كإذن المولى و كان مسبوقا بالعدم

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

الافطار اذا كان الباقى مسافه و قد شرع فيه (۱) و لا يفطر بمجرد العدول من دون الشروع فى قطع الباقى مما هو مسافه (۲) و ان كان العدول بعد الزوال و كان فى شهر رمضان فالاحوط وجوبا أن يتمه ثم يقضيه (۳) و لو انعكس الامر بأن كان سفره طاعه فى الابتداء و عدل الى المعصيه فى الاثناء فان

لم يأت بالمفطر و كان قبل الزوال فالاحوط وجوبا أن يصوم ثم يقضيه (۴) و ان كان بعد فعل المفطر أو بعد الزوال لم يصح صومه (۵).

فان استصحاب الحاله السابقه لا يبقى مجالا لأصاله البراءه فان الاصل السببى حاكم على المسببى فلاحظ.

(۱) لتماميه موضوع الافطار على الفرض.

(۲) لعدم تحقق الضرب فى الارض و السفر.

(۳) ان قلنا ان الاباحه شرط للموضوع فلازمه صحه الصوم و وجوب الاتمام اذ المفروض انه قبل الزوال لم يكن متلبسا بالسفر الموجب للقصر فحاله حال من سافر بعد الزوال و حكمه اتمام الصوم و صحته و ان قلنا ان الاباحه قيد للحكم فحيث ان الموضوع تحقق قبل الزوال غايه الامر لم يكن مرخصا فى الافطار و أما بعد الزوال فلا مانع من الافطار و حكمه الافطار و القضاء و حيث ان المختار عندنا هو الاول يجب الاتمام و يكون صومه صحيحا.

(۴) فانه فى حكم من سافر و حضر قبل الزوال فى أنه يجب عليه الصوم و لا فرق فيما ذكر بين كون الاباحه قيدا للموضوع أو الحكم.

(۵) فانه فى حكم من سافر و حضر بعد الزوال فان الحضور بعد الزوال لا يؤثر فى صحه الصوم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۰۰

[الخامس: أن لا يتخذ السفر عملا له]

اشاره

الخامس: أن لا يتخذ السفر عملا له كالمكارى و الملاح و الساعى و الراعى و التاجر الذى يدور فى تجارته و غيرهم ممن عمله السفر الى المسافه فما زاد فان هؤلاء يتمون الصلاه فى سفرهم (۱).

---

(۱) بلا خلاف- كما فى كلام بعض الاصحاب- و يدل عليه ما رواه زراره قال:

قال: أبو جعفر عليه السلام: أربعه قد يجب عليهم التمام فى سفر كانوا أو حضر:

المكارى و الكرى و الراعى و الاشتقان لأنه

عملهم «۱».

و مثله مرفوع ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: خمسه یتمون فی سفر کانوا أو حضر: المکاری و الکری و الاشتقان و هو البرید و الراعی و الملاح لأنه عملهم «۲».

و یدل علی المقصود أیضا ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: لیس علی الملاحین فی سفینتهم تقصیر و لا علی المکارین و لا علی الجمالین «۳»

و ما رواه اسماعیل بن أبی زیاد عن جعفر عن أبیه قال: سبعه لا یقصرون الصلاه الجابی الذی یدور فی جبایته و الامیر یدور فی امارته و التاجر الذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق و الراعی و البدوی الذی یطلب مواضع القطر و منبت الشجر و الرجل الذی یطلب الصید یرید به لهو الدنیا و المحارب الذی یقطع السبیل «۴».

و المستفاد من مجموع النصوص و العله المذکوره فی بعضها ان المیزان فی التمام أن یکون شغل الشخص فی السفر بحیث یکون شغله سفریا و لا یلزم أن یکون السفر بنفسه شغلا له فان التاجر الذی یدور فی تجارته لیس السفر بنفسه شغلا له

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۹

و ان استعملوه لأنفسهم کحمل المکاری متاعه أو أهله من مکان الی آخر (۱) و کما أن التاجر الذی یدور فی تجارته یتم الصلاه کذلک العامل الذی یدور فی عمله کالنجار الذی یدور فی الرساتیق لتعمیر النواعیر و الکرود و البناء الذی یدور فی الرساتیق لتعمیر الآبار التی یستقی منها للزرع و الحداد الذی یدور فی الرساتیق و المزارع لتعمیر الماکینات

و اصلاحها و النقار الذى يدور فى القرى لنقر الرحى و أمثالهم من العمال الذين يدورون فى البلاد و القرى و الرساتيق للاشتغال و الاعمال مع صدق الدوران فى حقهم لكون مده الاقامه للعمل قليله و مثلهم الحطاب و الجلاب الذى يجلب الخضر و الفواكه و الحبوب و نحوها الى البلد فانهم يتمون الصلاه (۲) و يلحق بمن عمله السفر أو يدور فى عمله من كان عمله فى مكان معين يسافر اليه فى اكثر أيامه كمن كانت اقامته فى مكان و تجارته أو طبابته أو تدريسه أو دراسته فى مكان آخر (۳) و الحاصل ان العبره فى لزوم التمام بكون السفر بنفسه عملا أو كون عمله فى السفر و كان السفر

و كذلك الامير الذى يدور فى امارته و هكذا.

(۱) الميزان أن يكون شغله و عمله سفرا بمقدار المسافه و لا وجه للتفريق بين مصاديقه بعد تحقق الاطلاق و عدم المقيد.

(۲) لصدق عنوان الموضوع على المذكورين.

(۳) اذ المستفاد من النصوص كما تقدم ان الميزان فى الزمان أن يكون السفر

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۰۲

مقدمه له (۱).

[مسأله ۴۱۳: إذا اختص عمله بالسفر الى ما دون المسافه]

(مسأله ۴۱۳): اذا اختص عمله بالسفر الى ما دون المسافه قصر ان اتفق له السفر الى المسافه (۲) نعم اذا كان عمله السفر الى مسافه معينه كالمكارى من النجف الى كربلاء فاتفق له كرى دوابه الى غيرها فانه يتم حينئذ (۳).

[مسأله ۴۱۴: لا يعتبر فى وجوب التمام تكرر السفر ثلاث مرات]

(مسأله ۴۱۴): لا يعتبر فى وجوب التمام تكرر السفر ثلاث مرات بل يكفى كون السفر عملا له و لو فى المره الاولى (۴).

[مسأله ۴۱۵: إذا سافر من عمله السفر سفرا ليس من عمله]

(مسأله ۴۱۵): اذا سافر من عمله السفر سفرا ليس من عمله كما اذا سافر المكارى للزياره أو الحج وجب عليه القصر (۵).

بنفسه عملا أو يكون العمل فى السفر فيتم ما أفاده.

(۱) الامر كما أفاده فلاحظ.

(۲) لتحقق المسافه الموضوعه لوجوب القصر و عدم ما يقتضى التمام.

(۳) لتماميه الموضوع لوجوب التمام فلاحظ.

(۴) الميزان فى وجوب التمام صدق ان شغله السفر و لا يقيد بتعدد السفر و عدمه بل الاعتبار بصدق هذا العنوان.

(۵) قال فى مصباح الفقيه فى هذا المقام: «وجهان بل قولان» الى آخره.

و الظاهر ان الامر كما أفاده فى المتن لوجوه:

الاول: ان التناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى ذلك فان الحكم بالتقصير شرعا للإرفاق على المسافر و المفروض ان من شغله السفر فى السفر الذى لا يكون للشغل و الكسب حاله كبقيه المسافرين من حيث وجوب القصر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۰۳

...

الثانى: ان المستفاد من حديث زراره «۱» ان الموضوع للتمام هو السفر الكذائى فانه عليه السلام قال: «يجب عليهم التمام فى سفر كانوا أو حضر» ثم علله و لا يخفى ان التمام فى السفر يحتاج الى العله و أما التمام فى الحضر فلا يحتاج اليها و علل الحكم «بأنه عملهم» و الظاهر ان الضمير يرجع الى السفر المذكور فى كلامه عليه السلام فيكون معنى كلامه: ان من شغله السفر يتم فى سفره لان هذا السفر عمله فلا مقتضى للتمام فى السفر الذى لا يكون كذلك.

الثالث: قوله عليه السلام فى حديث محمد بن مسلم ليس على الملاحين فى فى سفينتهم تقصير و لا

على المكارى و الجمال «۲».

فان التقييد بكونهم فى سفينتهم يقتضى اختصاص الحكم بالزمان الذى فى السفينه و كونهم فى السفينه كنايه عن الاشتغال بالشغل.

و مثله ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اصحاب السفن يتمون الصلاه فى سفنهم «۳». الرابع ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: سألته عن المكارين الذين يكرون الدواب و قلت:

يختلفون كل أيام كلما جاءهم شى ء اختلفوا فقال: عليهم التقصير اذا سافروا «۴».

فان المستفاد من هذا الخبر- كما فى الوافى- انهم فى مختلفهم يتمون و أما اذا سافروا الى غير مختلفهم فحالهم كبقيه المسافرين.

و مثله فى الدلاله خبره الاخر قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الذين

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۰

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۳

و مثله ما ذا انكسرت سيارته أو سفينته فتركها عند من يصلحها و رجع الى أهله فانه يقصر فى سفر الرجوع و كذا لو غصبت دوابه أو مرضت فتركها و رجع الى أهله (۱) نعم اذا لم يتهيأ له المكاراه فى رجوعه فرجع الى أهله بدوابه أو بسيارته أو بسفينته خاليه من دون مكاراه فانه يتم فى رجوعه فالتمام يختص بالسفر الذى هو عمله أو متعلق بعمله (۲).

[مسأله ۴۱۶: إذا اتخذ السفر عملا له فى شهور معينه من من السنه أو فصل معين منها]

(مسأله ۴۱۶): اذا اتخذ السفر عملا له فى شهور معينه من من السنه أو فصل معين منها كالذى يكرى دوابه بين مكه و جده فى شهور الحج أو يجلب الخضر فى فصل الصيف جرى عليه الحكم و أتم الصلاه فى سفره فى المده المذكوره (۳). أما

فی غیرها من الشهور

یکرون الدواب یختلفون کل الایام أ علیهم التقصیر اذا کانوا فی سفر؟ قال: نعم «۱».

و هذا التقریب لو کان تاما یکون أدل و أتم بالنسبه الی المطلوب من بقیه الوجوه اذ الامام علیه السلام صرح بالتقصیر فی السفر الذی لا یکون مشتغلا فیه فلاحظ.

(۱) اذ لا مقتضی للتمام فی زمان رجوعه الی أهله و قس علیه بقیه کلامه.

(۲) الظاهر ان الامر کما أفاده فان المیزان الصدق العرفی.

(۳) لصدق الموضوع فی زمان الاشتغال و کون المتیقن غیره لا یوجب رفع الید عن الاطلاق اضف الی ذلک أن جمله من العناوین المذکوره فی النصوص کالاشتقان و الجابی بناء علی أن عمل الاشتقان مختص بزمان معین و کذلک الجابی لاحظ حدیثی زراره و اسماعیل «۲» و التفریق بین المذکورین و التاجر بأنه فرق

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۰۰

فیقصر فی سفره اذا اتفق له السفر (۱).

[مسأله ۴۱۷: الحملداریه الذین یسافرون إلی مکه فی أیام الحج فی کل سنه و یقیمون فی بلادهم بقیه ایام السنه]

(مسأله ۴۱۷): الحملداریه الذین یسافرون الی مکه فی أیام الحج فی کل سنه و یقیمون فی بلادهم بقیه ایام السنه یشکل جریان حکم من عمله السفر علیهم فالاحوط لزوما لهم الجمع بین القصر و التمام بل لا یبعد وجوب القصر علیهم فیما اذا کان زمان سفرهم قلیلا کما هو الغالب فی من یسافر جوا فی عصرنا الحاضر (۲).

بین عمل من طبعه الاختصاص بوقت دون التجاره و نحوها التی لا وقت معین لها تحکم.

(۱) بتقریب: انه لا یصدق علیه العنوان المأخوذ فی دلیل وجوب التمام و فیه تأمل.

(٢) بتقريب: عـدم صـدق العنوان عليهم على نحو يكون السـفر عملا لهم و اسـتدل على المـدعى بما رواه محمد بن جزك قال: كتبت الى أبى الحسن الثالث

عليه السلام ان لى جمالا و لى قوام عليها و لست اخرج فيها الا فى طريق مكه لرغبتى فى الحج أو فى الندره الى بعض المواضع فما يجب على اذا أنا خرجت معهم أن اعمل أ يجب على التقصير فى الصلاه و الصيام فى السفر أو التمام؟ فوقع عليه السلام:

اذا كنت لا تلزمها و لا تخرج معها فى كل سفر الا الى مكه فعليك تقصير و افطار «۱».

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان مقتضى حديث زراره ان السفر اذا كان شغلا بنحو المزاوله يكفى تحقق الموضوع و ترتب الحكم عليه و لو كان هذا السفر فى كل سنه مره واحده.

و يستفاد من حديث هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المكارى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۴

[مسأله ۴۱۸: الظاهر أن عمليه السفر تتوقف على العزم على المزاوله مره بعد أخرى]

(مسأله ۴۱۸): الظاهر ان عمليه السفر تتوقف على العزم على المزاوله مره بعد اخرى على نحو لا تكون له فتره غير معتاده لمن يتخذ ذلك السفر عملا له فسفر بعض كسبه النجف الى بغداد أو غيرها لبيع الاجناس التجاريه أو شرائها و الرجوع الى البلد ثم السفر ثانيا و ربما يتفق ذلك لهم فى الاسبوع مره أو فى الشهر مره كل ذلك لا يوجب كون السفر عملا لهم لان الفتره المذكوره غير معتاده فى مثل السفر من النجف الى كربلاء أو بغداد اذا اتخذ عملا و مهنه و تختلف

و الجمال الذى يختلف و ليس له مقام يتم الصلاه و يصوم شهر رمضان «۱».

انه يشترط فى تحقق الموضوع عنوان عدم المقام لكن لا يمكن الالتزام بكون الحكم مدار صدق هذا العنوان اذ يلزم عدم ترتب الحكم حتى

بالنسبه الى من يكون شغله فى كل سنه سته أشهر و هو كما ترى.

اضف الى ذلک ان المستفاد من حديث زراره «۲» ان الميزان صدق کون السفر عملا للمسافر و هذه الروايه حاكمه على بقيه النصوص.

و أما روايه محمد بن جزک فالمستفاد منها ان السائل يسأل عن حكمه فى سفر الحج بعنوان الرغبه فيه و لا يكون خروجه الى الحج بعنوان العمل اذ المفروض ان له قواما و جمالا ـ فهو حاله كحال من يكون له سياره و سائق و سائقه ينقل المسافرين و يسفرهم و فى بعض الاحيان صاحب السياره يسافر معه فانه من الظاهر انه يجب عليه التقصير لعدم موجب للتمام كما هو ظاهر. فتحصل ان الميزان صدق العنوان و لا مدخليه للكثره و القله فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۰۰

الفتره طولا و قصرا باختلاف أنحاء السفر من حيث قرب المقصد و بعده فان الفتره المعتاده فى بعيد المقصد أطول منها فى قريبه فالذى يكرى سيارته فى كل شهر مره من النجف الى خراسان ربما يصدق أنه عمله السفر و الذى يكرى سيارته فى كل ليله جمعه من النجف الى كربلاء لا يصدق ان عمله السفر فذلک الاختلاف ناشئ من اختلاف أنواع السفر و المدار العزم على توالى السفر من دون فتره معتد بها و يحصل ذلک فيما اذا كان عازما على السفر فى كل يوم و الرجوع الى أهله أو يحضر يوما و يتأخر يوما أو يحضر يومين و يسافر يومين أو يحضر ثلاثه ايام و يسافر ثلاثه أيام سفرا واحدا أو يحضر أربعه أيام و يسافر ثلاثه و اذا كان

يحضر خمسه و يسافر يومين كالخميس و الجمعه فالاحوط له لزوما الجمع بين القصر و التمام (۱).

[مسأله ۴۱۹: إذا لم يتخذ السفر عملا و حرفه و لكن كان له غرض فى تكرار السفر بلا فتره]

(مسأله ۴۱۹): اذا لم يتخذ السفر عملاـ و حرفه و لكن كان له غرض فى تكرار السفر بلاـ فتره مثل أن يسافر كل يوم من البلد للتنزه

---

(۱) الميزان فى ترتب الحكم صدق العنوان المأخوذ فى الموضوع فان قلنا بأنه يلزم أن يصدق عليه العنوان على الاطلاق يشكل بالنسبه الى من يكون شغله السفر سته أشهر فى كل سنه و ان قلنا بأنه يكفى الصدق و لو بالنسبه الى الزمان الخاص فلا بد من الالتزام به على الاطلاق ثم انه لاعتبار بقصد المزاوله فى صدق عنوان الموضوع و الاـ يلزم عدم ترتب الحكم على من يكون شغله السفر فى طول السنه بلا قصد المزاوله فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۰۸

أو لعلاج مرض أو لزياره امام أو نحو ذلک مما لا يكون فيه السفر عملا له و لا مقدمه لعمله يجب فيه القصر (۱).

[مسأله ۴۲۰: إذا أقام المكارى فى بلده عشره أيام وجب عليه القصر فى السفره الأولى دون الثانيه]

(مسأله ۴۲۰): اذا أقام المكارى فى بلده عشره أيام وجب عليه القصر فى السفره الاولى دون الثانيه فضلا عن الثالثه و كذا اذا أقام فى غير بلده عشره منويه (۲) و أما غير المكارى ففى الحاقه بالمكارى

---

(۱) الوجه فيما أفاده عدم صدق ان شغله السفر و هذا العنوان لا بد من صدقه كى يترتب عليه حكمه.

(۲) هذا هو المشهور بين القوم و نقل عن بعض الاساطين نفى الخلاف فيه و ربما يستدل عليه بما رواه هشام «۱» بتقريب ان المراد بالمقام المذكور فى الخبر اقامه عشره ايام اما لانصراف هذا اللفظ بما له من المعنى الى الاقامه عشره ايام أو للإجماع على عدم وجوب القصر فى الاقل من هذا المقدار من الاقامه أو لان البناء على اطلاقه يوجب التقصير لكل مكار اذ ما

من مكار إلا و له اقامه و لو فى بعض يوم.

و فيه: ان هذه الترديدات لا يقتضى ظهور الخبر فى المدعى مضافا الى أنه من المحتمل قويا ان لم يكن اللفظ ظاهرا فيه ان المراد بالمقام من يكون مستقرا فى محله و لا يكون بلا استقرار لكثره الاختلاف و السفر فلا يرتبط بالمقام.

و فى الروايه احتمال آخر أيضا و هو ان المكارى و الجمال لهما خصوصيه فى قبال بقيه المسافرين و هى ان المسافر انما يتم فيما اذا يقصد اقامه عشره ايام و اما المكارى فهو يتم حتى مع عدم الاقامه فلاحظ.

و استدل بما أرسله يونس بن عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۰۹

اشكال (۱)

[السادس: أن لا يكون ممن بيته معه كأهل البوادى من العرب و العجم الذين لا مسكن لهم معين من الارض]

اشاره

السادس: أن لا يكون ممن بيته معه كاهل البوادى من العرب و العجم الذين لا مسكن لهم معين من الارض بل يتبعون العشب و الماء أينما كانا و معهم بيوتهم فان هؤلاء يتمون صلاتهم و تكون

سألته عن حد المكارى الذى يصوم و يتم قال: ايما مكار أقام فى منزله أو فى البلد الذى يدخل أقل من مقام عشره أيام وجب عليه الصيام و التمام ابدا و ان كان مقامه فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أكثر من عشره ايام فعليه التقصير و الافطار «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال مضافا الى كون ابن مرار فى السند و هو لم يوثق اضف الى ذلك ان مفاد الروايه ينافى مدعى القوم فان الشرط المأخوذ فيها الاقامه أكثر من عشره ايام.

و استدل على المدعى بما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المكارى اذا لم يستقر فى منزله

الا خمسه أيام او أقل قصر فى سفره بالنهار و أتم صلاه الليل و عليه صيام شهر رمضان فان كان له مقام فى البلد الذى يذهب اليه عشره أيام أو أكثر و ينصرف الى منزله و يكون له مقام عشره أيام أو أكثر قصر فى سفره و أفطر «٢».

و الظاهر ان هذه الروايه تامه سندا لصحه اسناد الصدوق الى ابن سنان و لكن من حيث الدلاله لا تنطبق على المدعى فان المستفاد من الخبر ان الشرط مركب من اقامه عشره أيام فى البلد الذى يذهب اليه و اقامه عشره أيام فى منزله عند الانصراف فلاحظ فلو ثبت المدعى باجماع تعبدى و الا فيشكل الجزم بالحكم بهذه التقريبات.

(١) لعدم الدليل عليه و اختصاصه به.

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ۵

بيوتهم بمنزله الوطن (١) نعم اذا سافر أحدهم من بيته لمقصد آخر

---

(١) نقل عدم الخلاف فى وجوب التمام على من يكون بيته معه و يدل عليه بعض النصوص لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألته عن الملاحين و الاعراب هل عليهم تقصير؟ قال: لا، بيوتهم معهم «١».

و هذه الروايه صريحه الدلاله على عدم التقصير فى حق من يكون بيته معه لكنها ضعيفه سندا بمحمد بن عيسى.

و مثله من جهه تماميه الدلاله و ضعف السند ما أرسله سليمان بن جعفر الجعفرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الاعراب لا يقصرون و ذلك ان منازلهم معهم «٢».

و لا يخفى انه لا يستفاد من الحديثين عدم صدق المسافر على من يكون بيته معه بل الامر بالعكس فانه حيث يصدق عليه المسافر لكن ليس له مستقر يسأل

الراوی الامـام علیه السـلام بأن مثله أیضا یقصـر أم لا؟ و لو لـم یصـدق علیه عنوان المسافر لم یکن وجه للسؤال بل کان مقتضـی القاعده الاولیه التمام.

نعم لا ـ بأس أن یسـتدل علیه بما رواه هشام ابن الحکم «۳» فان المسـتفاد من هذه الروایه ان الذی لیس له مقام و مسـتقر یتم و لا یقصر لاحظ قوله علیه السلام:

«الذی یختلف و لیس له مقام» فان المستفاد من هذه الجمله ان العله للحکم تحقق هذا العنوان و هذا العنوان متحقق.

بل لا بأس بأن یستدل علیه بما رواه زراره «۴» فان المسـتفاد من التعلیل ان من یکون شـغله شغلا سفریا یتم و لا یقصر و ما نحن فیه کذلک.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۵۰۵

(۴) لاحظ ص: ۵۰۰

کحج أو زیاره أو لشـراء ما یحتاج من قوت أو حیوان أو نحو ذلک قصـر (۱) و کـذا اذا خرج لاختیار المنزل أو موضع العشب و الماء اما

و یدل علیه ما رواه اسماعیل بن أبی زیاد «۱» فان قوله علیه السلام: «و البدوی الذی یطلب مواضع القطر» الی آخره ینطبق علی ما نحن فیه فلاحظ و الظاهر ان سـند الروایه تام فانها رویت بطرق مختلفه منها: ما رواه الصـدوق باسـناده الی اسـماعیل و سـنده الیه معتبر.

(۱) نقل عن بعض دعوی الاجماع علیه و یسـتفاد من التعلیل الوارد فی روایه ابن عمار و کـذلک مرسـله سـلیمان ان الحکم دائر مدار کون بیتهم معهم و مع عدم تحقق العله یقصر.

لکن قلنا ان الحدیثین ضعیفان و لنا أن نقول: ان البدوی الذی یطلب موضع القطر قد عد فی روایه

اسماعیل «۲» فی عداد التاجر الذی یدور فی تجارته و غیره من ذوی الحرف التی تتحقق فی السفر و قد مر أن من یکون شغله السفر یتم فی السفر الذی یکون شغلا له لا فی غیره و لا یبعد أن یقال: ان العرف یفهم من الروایه ان الحکم بالتمام فی ذلک السفر الخاص لهذه العله و بعباره اخری قد علل فی خبر زراره «۳» وجوب التمام بکون السفر عملا لهم.

و لا یبعد أن یقال: ان المستفاد من النص ان وجوب التمام حکم للسفر الخاص للعله المذکوره فیبقی غیره علی طبق القاعده الاولیه فیجب فیه القصر.

و الانصاف ان المناسبه الواقعه بین الحکم و الموضوع تقتضی ذلک فان الحکم بالقصر للإرفاق و الارفاق بالنسبه الی من یکون السفر له أمرا عارضیا خارجا عن

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۰

(۲) لاحظ ص: ۵۰۰

(۳) لاحظ ص: ۵۰۰

اذا سافر لهذه الغایات و معه بیته أتم (۱).

[مسأله ۴۲۱: السائح فی الأرض الذی لم یتخذ وطنا منها یتم]

(مسأله ۴۲۱): السائح فی الارض الذی لم یتخذ وطنا منها یتم (۲) و کذا اذا کان له وطن و خرج معرضا عنه و لم یتخذ وطنا آخر

مهنته و مثل المذکورین حالهم فی السفر و الحضر علی حد سواء فلاحظ.

(۱) و قد استشکل سید العروه قدس سره فی هذا المقام و منشأ الاشکال انه لیس بیته معه فیقصر و من جانب آخر یکون سفره لإصلاح بیته فکأنه بیته معه و لکن قد مر ان الحدیث ضعیف.

و لکن مقتضی التعلیل الوارد فی ذلک الحدیث الذی ذکرنا أن یقصر فی المقام اذ المفروض ان هذا السفر لیس عملا له الا أن یقال: بأنه من متعلقات عمله فلا بد فیه من التمام فالحق ما ذهب الیه

سید العروه من لزوم الاحتیاط.

(۲) یمکن الاستدلال علی المدعی بوجهین: احدهما: انه من مصادیق من بیته معه فیدل علی وجوب التمام فی حقه حدیث اسحاق بن عمار «۱» و مثله مرسل سلیمان «۲» و لکن قد مر منا ان الاشکال فی السند.

ثانیهما: انه یقتضی وجوب التمام بالنسبه الیه ما دل علی وجوب التمام بالنسبه الی من یکون شغله السفر لاحظ ما رواه زراره «۳» فانه یصدق علیه ان عمله السفر.

و ربما یقال: بأنه لا یصدق علی مثله المسافر اذ المسافر من یکون له حضر و الذی فرض لا یکون له حضر.

و فیه انه لا اشکال فی صدق المسافر علی مثله و لا یشترط فی صدق هذا العنوان

---

(۱) لاحظ ص: ۵۱۰

(۲) لاحظ ص: ۵۱۰

(۳) لاحظ ص: ۵۰۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۱۳

اذا لم یکن بانیا علی اتخاذ الوطن و الا وجب علیه القصر (۱).

[السابع: أن یصل الی حد الترخص]

اشاره

السابع: أن یصل الی حد الترخص (۲) و هو المکان الذی یتواری فیه المسافر عن أهل البیوت و علامه ذلک انه لا یری أهل بلده أو المکان الذی یخفی فیه صوت الاذان بحیث لا یسمع و یکفی احدهما مع الجهل بحصول الاخر أما مع العلم بعدم الاخر فالاحوط الجمع

تحقق الحضر و بعباره اخری: التقابل بین عنوانی الحاضر و المسافر تقابل التضاد اللذین لا ثالث لهما.

(۱) أما فی صوره اراده أخذ وطن غیره فیجب علیه القصر بلا اشکال اذ المفروض انه مسافر و یجب علی المسافر التقصیر و لم

يعنون باحـد العناوين المأخوذه فى النصوص لوجوب التمام و أما فى صوره العزم على عـدم الاتخاذ فيترتب عليه حكم السائح أو غيره من تلك العناوين فيجب التمام.

(٢) هذا هو المشهور بين القوم بل ادعى

عليه الاجماع و عن الصدوق: انه يكفى فيه الخروج عن المنزل و يمكن الاستدلال عليه بما ارسله قال: روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه «١».

و لا اعتبار بالمرسل.

و يمكن الاستدلال عليه بما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن موسى عليه السلام فى الرجل يسافر فى شهر رمضان أ يفطر فى منزله؟ قال: اذا حدث نفسه فى الليل بالسفر أفطر اذا خرج من منزله و ان لم يحدث نفسه من الليله ثم بدا له فى السفر من يومه أتم صومه «٢».

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۵

(٢) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ١٠

بين القصر و التمام (١) و لا يلحق محل الاقامه و المكان الذى بقى فيه

و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال.

مضافا الى أنه يمكن تقييدهما بما يدل على توقف التقصير على الوصول الى حد الترخص و أما مرسل حماد «١» فلا اعتبار به للإرسال مضافا الى انه يمكن رفع اليد عنه بغيره كما مر.

(١) الاقوال المنقوله عن الاعلام مختلفه و العمده النصوص الوارده فى المقام و الاختلاف بينها منشأ الاختلاف فى الفتوى و تحقيق المقام يتوقف على بيان مقدمه و هى انه لا اشكال فى أن خفاء الاذان و الجدران ليست لهما موضوعيه بحيث لو فرض عدمهما ينتفى التحديد.

و بعباره اخرى: لا اشكال فى أن الموضوع للحكم المقدار الخاص من البعد و يكون خفاء أحد الامرين اماره على الموضوع لا أنه بنفسه يكون ملاكا للحكم.

اذا عرفت ذلك نقول: لا يمكن الالتزام بكفايه احد الامرين

فی مقـام التحدیـد ان کان بین الحـدین عموم مطلقا فان التخییر بین الاقل و الاکثر غیر معقول و تواری الشـخص عن البیوت کما فی حدیث ابن مسلم «۲» حمل فی کلام القوم علی تواری البیوت عن عین الرائی و بین الامرین بون بعید.

و الذی یخطر بالبال ان حدیث ابن مسـلم جعل المعیار خفاء الشـخص عن البیوت لإخفاء البیوت عنه کما فهمه المشهور و بینهما فرق واضـح فانه لا یبعـد أن تواری الانسان من البیوت أی من أهلها یحصل بمقـدار من البعـد الذی یخفی علیه الاذان غالبا فهما اعنی تواری الشخص عن البیوت و خفاء الاذان انما جعل کل واحد اماره لبعد خاص.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۸

(۲) لاحظ ص: ۴۶۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۱۵

...

ان قلت: انمـا جعـل هـذه الامـاره للمسـافر و کیف یعلم بتواریه عن أهل البیوت قلت: بین الامرین تلازم فانه اذا تواری عن أهلها فالاهل أیضا یتوارون عنه بالملازمه

فالنتیجه: الاخذ بکلتا الامارتین و الاکتفاء باحد الامرین فی مقام ترتیب الحکم و مقتضـی الصناعه رفع الید عن ظهور کل واحده من الشـرطیتین و تخصیصـها بالاـخری و النتیجه کفـایه أحـد الاـمرین فی مقام اسـتکشاف الحـد بل لا ترفع الیـد عن الظهور فان المسـتفاد من کـل من الـدلیلین ان وجود کـل واحـد من الامرین اماره علی تحقق الموضوع و عـدمه اماره علی عـدم تحققه فمع انتفائهمـا یتم کما أنه علی تقـدیر اجتماعهما یقصـر و أما مع الاختلاف بأن یتحقق أحـدهما دون الاخر کما لو وصل الی حـد لا یسـمع الاـذان و لکن لا یتحقق التواری فمقتضـی التعارض بین الامارتین تساقطهما و الرجوع الی أصل آخر و الظاهر أن المرجع فی مثله وجوب القصر اذ قد ثبت ان

المسافر يقصر.

و أما لو تحقق أحدهما و شك فى الاخر فأفاد سيد المستمسك قدس سره: ان الاصل عدم تحقق المعارض.

و يرد عليه: ان المعارض انتفاء الاخر لا وجوده و من الظاهر ان انتفاء الاخر موافق مع اصاله عدمه ففى صوره الشك أيضا يتحقق التعارض و الرجوع الى وجوب القصر فيصح أن يقال: ان تحقق احد الامرين يكفى للقصر لكن بهذا التقريب الذى ذكرنا فالنتيجه وجوب الاتمام مع انتفاء الامارتين و وجوب القصر فى الصور الثلاث الباقيه فلاحظ.

و يمكن أن يقال: بأن مفهوم كل واحده من الشرطيتين يقيد بمنطوق الاخر فالنتيجه ان تحقق احد الامرين يكفى و لو مع العلم بعدم تحقق الاخر.

و مما ذكرنا يظهر ما فى التفصيل المذكور فى المتن من الاشكال و انه لا وجه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۱۶

ثلاثين يوما مترددا بالوطن فيقصر فيهما المسافر صلاته بمجرد شروعه فى السفر (۱) و ان كان الاحوط فيهما استحبابا الجمع بين القصر و التمام فيما بين البلد و حد الترخص (۲).

[مسأله ۴۲۲: المدار فى السماع على المتعارف من حيث إذن السامع و الصوت المسموع و موانع السمع و الخارج عن المتعارف يرجع اليه]

(مسأله ۴۲۲): المدار فى السماع على المتعارف من حيث اذن السامع و الصوت المسموع و موانع السمع و الخارج عن المتعارف يرجع اليه و كذلك الحال فى الرؤيه (۳).

[مسأله ۴۲۳: كما لا يجوز التقصير فيما بين البلد الى حد الترخص فى ابتداء السفر كذلك لا يجوز التقصير عند الرجوع]

(مسأله ۴۲۳): كما لا يجوز التقصير فيما بين البلد الى حد الترخص فى ابتداء السفر كذلك لا يجوز التقصير عند الرجوع الى

للتفصيل فلاحظ.

(۱) فان الظاهر من روايه ابن سنان «۱» انه حكم المتوطن باعتبار قوله:

«و اذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» و أما حديث ابن مسلم «۲» فالظاهر منه ان السؤال عمن يريد السفر و ليس مسافرا و المقيم عشره أيام مسافر بلا اشكال.

و ان شئت قلت: ان الحديث مجمل أو منصرف الى اراده السفر بعد الحضر.

و أما قوله عليه السلام فى حديث اسحاق عن أبى الحسن عليه السلام «و المقيم بمكه الى شهر بمنزلتهم» «۳» لا يستفاد منه التنزيل على الاطلاق بل ظاهر فى التنزيل باعتبار وجوب التمام.

(۲) فانه طريق النجاه و لا ينبغى تركه بالنسبه الى الصلاه التى هى عمود الدين.

(۳) فان التعارف و المعتاد يقتضى ما ذكر و لعله ظاهر فى المقام و فى غيره من

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۷

(۲) لاحظ ص: ۴۶۷

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۶

البلد فانه اذا تجاوز حد الترخص الى البلد وجب عليه التمام (۱).

المقدرات.

(۱) النصوص الوارده فى المقام متعارضه لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱» و مثله ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا سمع الاذان أتم المسافر «۲».

و فى قبال هذه الطائفه طائفه اخرى تدل على وجوب القصر قبل الوصول الى المنزل لاحظ ما رواه حماد «۳» و ما رواه معاويه

بن عمـار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: أهل مكه اذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم ثم رجعوا الى منى أتموا الصـلاه و ان لم يدخلوا منازلهم قصروا «۴». و ما رواه أيضا «۵».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: ان أهل مكه اذا خرجوا حجاجا قصـروا و اذا زاروا و رجعوا الى منزلهم أتموا «۶».

و مـا رواه اسـحاق بن عمـار عن أبى ابراهيم عليه السـلام قـال: سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يـدخل و يقـدم و يـدخل بيوت الكوفه أيتم الصلاه أم يكون مقصرا حتى يدخل أهله؟ قال: بل يكون مقصرا حتى يدخل أهله «۷».

و ما رواه العيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يزال المسافر

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۷

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۴۶۸

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۴

(۵) لاحظ ص: ۴۵۶

(۶) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۸

(۷) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۳

[مسأله ۴۲۴: إذا شک فی الوصول إلی الحد بنی علی عدمه]

(مسأله ۴۲۴): اذا شك فى الوصول الى الحد بنى على عدمه فيبقى على التمام فى الذهاب و على القصر فى الاياب (۱).

[مسأله ۴۲۵: یعتبر کون الأذان فی آخر البلد فی ناحیه المسافر إذا کان البلد کبیرا]

(مسأله ۴۲۵): يعتبر كون الاذان فى آخر البلد فى ناحيه المسافر اذا كان البلد كبيرا (۲) كما أنه يعتبر كون الاذان على مرتفع

مقصرا حتى يدخل بيته «۱».

و ما رواه الصدوق قال: روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه «۲».

و ربما يقال: بأن الطائفه الثانيه لاعراض القدماء عنها موهونه و فيه أن عدم العمل بالخبر الصحيح لا يسقطه عن الاعتبار فلا بد من علاج التعارض.

و لا يبعد أن يكون الترجيح مع الطائفه الثانيه فانها موافقه مع اطلاق الكتاب فان المسافر ما لم يدخل منزله يكون مسافرا.

و لنا أن نقول: انه يمكن الجمع بين الطائفتين بالجمع الدلالى العرفى بتقريب: ان حديث ابن سنان يقتضى وجوب التمام بالنسبه الى القادم من السفر اذا وصل الى حد الترخص و تلك الطائفه تقتضى القصر بالاطلاق و من المقرر فى محله تقييد المطلق بالمقيد فلا تعارض فى البين لكن الانصاف انه لا يمكن الجمع العرفى الدلالى بين الطائفتين.

(۱) للاستصحاب و لا يخفى انه انما يتم فيما لا يحصل علم اجمالى بالتكليف و الا يلزم العمل على طبقه و يسقط الاصل عن الاعتبار كما هو الميزان المقرر عندهم.

(۲) اذ لا يمكن ان يكون المعيار فيها كما فى البلاد الصغيره للتفاوت بين المقامين

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

معتاد فى اذان البلد غير خارج عن المتعارف فى العلو (۱).

[مسأله ۴۲۶: إذا اعتقد الوصول إلى الحد فصلى قصرا ثم بان أنه لم يصل بطلت و وجبت الإعاده]

(مسأله ۴۲۶): اذا اعتقد الوصول الى الحد فصلى قصرا ثم بان أنه لم يصل بطلت و وجبت الاعاده قبل الوصول اليه تماما و بعده قصرا فان لم يعد وجب عليه القضاء و كذا فى العود اذا

صلی تماما باعتقاد الوصول فبان عدمه وجبت الاعاده قبل الوصول اليه قصرا و بعده تماما فان لم يعد وجب القضاء (٢).

[الفصل الثانی فی قواطع السفر]

اشاره

الفصل الثانی فی قواطع السفر و هی أمور:

[الأول: الوطن]

اشاره

الاول:

الوطن (٣) و المراد به المكان الذی يتخذه الانسان مقرا له علی

لكن يشكل ما أفاده من جهه ان الميزان ان كان بآخر البلد من جانب المسافر فما وجه التفصيل لكن يمكن أن يقال: بأن الاحاله الی المتعارف تقتضی ما ذكره فلاحظ.

(١) فان الاحاله الی المتعارف تقتضی ذلک لكن الميزان التعارف فی زمان صدور الروايات لا غيره فلا عبره بسماع الاذان من المكبرات فلا تغفل.

(٢) و الوجه فی وجوب الاعاده او القضاء انه لا وجه للاجزاء فان اجزاء غير المأمور به عنه علی خلاف القاعده فيحتاج الی دليل.

و يمكن أن يقال: انه لا وجه للقضاء علی رأی الماتن حيث يری ان وجوب القضاء مترتب علی الفوت و الفوت أمر وجودی مشكوک فيه و أما علی القول بأنه عدمی- كما هو مختارنا فلا اشكال.

الا أن يقال: ان المفروض انه عمل علی خلاف الوظيفه و مقتضی القاعده وجوب القضاء فلا وجه للإشكال علی الماتن.

(٣) قال فی المستمسک فی هذا المقام «بلا خلاف و لا اشكال فيه فی الجمله بل

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۲۰

الدوام لو خلی و نفسه بحيث اذا لم يعرض ما يقتضی الخروج منه لم يخرج (١).

لعله من الضروريات» الى آخر كلامه.

و الوجه فيه ان عنوان السفر بالمرور بالوطن يوجب خروج المكلف عن العنوان الموضوع للحكم فان المأخوذ فى عنوان دليل وجوب القصر اذا كان الغيبوبه عن الوطن فلا اشكال فى انعدام العنوان بالمرور عليه.

و على الجمله ان وجوب القصر حكم مترتب على عنوان المسافر و المرور على الوطن يقطع هذا العنوان فكونه قاطعا للسفر موضوعا أمر على طبق القاعده الاوليه بلا احتياج الى دليل يدل عليه.

نعم قد

دلت جمله من النصوص على وجوب القصر على من دخل وطنه قبل دخوله منزله و بعباره اخرى تدل تلك النصوص على وجوب القصر قبل دخول القادم من السفر منزله و قد تقدم الكلام فى الجمع بين تلك النصوص مع ما يعارضها «۱» كما أنه تقدم ما هو مقتضى القاعده فراجع.

(۱) بلا اشكال لصدق الوطن عليه الذى هو موضوع وجوب التمام فى جمله من النصوص لاحظ ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الاول عليه السلام أنه قال: كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير «۲».

و ما رواه اسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض الى أرض و انما ينزل قراه وضيعته قال: اذا نزلت قراك و أرضك فأتم الصلاه و اذا كنت فى غير ارضك فقصر «۳».

---

(۱) لاحظ النصوص و الجمع بينها و بين ما يعارضها فى ص: ۵۱۸

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

...

و ما رواه على بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن الاول عليه السلام: الرجل يتخذ المنزل فيمر به أيتم أم يقصر؟ قال: كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل و ليس لك أن تتم فيه «۱».

و ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسافر فيمر بالمنزل له فى الطريق يتم الصلاه أم يقصر؟ قال: يقصر انما هو المنزل الذى توطنه «۲» و ما رواه اسحاق بن عمار «۳».

و ما رواه اسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يدخل على وقت الصلاه و أنا فى السفر فلا اصلى حتى ادخل

أهلى فقال: صل و أتم الصلاه قلت: فدخل على وقت الصلاه و أنا فى أهلى اريد السفر فلا اصلى حتى اخرج فقال: فصل و قصر فان لم تفعل فقد خالفت و اللّه رسول اللّه «۴».

و ما رواه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاه فى السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصليها قال: يصليها أربعا و قال:

لا يزال يقصر حتى يدخل بيته «۵».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام (عن أبى عبد اللّه عليه السلام) فى الرجل يقدم من الغيبه فيدخل عليه وقت الصلاه فقال: ان كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل و ليتم و ان كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) لاحظ ص: ۵۱۶

(۴) الوسائل الباب ۲۱ من ابواب صلاه المسافر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

سواء كان مسقط رأسه أو استجده (۱) و لا يعتبر فيه أن يكون له فيه ملك (۲) و لا أن يكون قد أقام فيه سته أشهر (۳).

[مسأله ۴۲۷: يجوز أن يكون للإنسان وطنان]

(مسأله ۴۲۷): يجوز أن يكون للإنسان وطنان بأن يكون له منزلان فى مكانين كل واحد منهما على الوصف المتقدم فيقيم فى كل

و ليقصر «۱».

و ما رواه منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اذا كان فى سفر فدخل عليه وقت الصلاه قبل أن يدخل أهله فسار حتى يدخل أهله فان شاء قصر و ان شاء أتم و الاتمام احب إلى «۲».

و ملخص الكلام انه لا اشكال فی وجوب التمام فی مفروض الكلام من حيث النصوص و لا يخفى

ان صدق الوطن عرفا لا يتوقف على القصد و لذا يصدق على مسقط الرأس انه وطن الشخص ما لم يعرض و لو مع غفلته و ذهوله عن قصد التوطن و عدمه فلاحظ.

(۱) للإطلاق المقتضى لتسريه الحكم.

(۲) بلا خلاف كما عن بعض الاعلام و الاطلاق الوارد فى النصوص يقتضيه.

(۳) لتحقق الصدق بدونها و ما عن سيد المدارك من الاشتراط بتقريب: ان الوطن الشرعى اذا تحقق مع هذا الشرط فهو شرط فى الوطن العرفى بالاولويه، لا يرجع الى محصل فانه لا مجال للأولويه اذا الصدق العرفى لا يتوقف على الامر المذكور فيصدق الموضوع العرفى مع عدم ذلك الشرط و لا يلزم الشرط المذكور كما هو واضح و ان كان أحوط.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۲۳

سنه بعضا منها فى هذا و بعضها الاخر فى الاخر و كذا يجوز أن يكون له أكثر من وطنين (۱).

[مسأله ۴۲۸: الظاهر أنه لا يكفى فى ترتيب أحكام الوطن مجرد نيه التوطن]

(مسأله ۴۲۸): الظاهر انه لا يكفى فى ترتيب أحكام الوطن مجرد نيه التوطن بل لا بد من الاقامه بمقدار يصدق معها عرفا أن البلد وطنه (۲).

[مسأله ۴۲۹: الظاهر جريان أحكام الوطن على الوطن الشرعى]

(مسأله ۴۲۹): الظاهر جريان أحكام الوطن على الوطن الشرعى و هو المكان الذى يملك فيه الانسان منزلا قد استوطنه سته أشهر بأن أقام فيها سته أشهر عن قصد و نيه فيتم الصلاه فيه كلما دخله (۳).

---

(۱) للصدق العرفى فما دام صدق عنوان الوطن و ان الشخص الفلانى ما دام فى المكان الكذائى لا يكون مسافرا يترتب عليه حكم الوطن من وجوب التمام.

(۲) يمكن أن يقال: انه لا يشترط فى تحقق الموضوع الاقامه المذكوره و عن الجواهر تقويه عدم الاشتراط و عن بغيه الطالب للشيخ الاكبر كفايه مجرد النيه بلا اشتراط هذا الشرط و مقتضى الاحتياط ان يجمع بين التمام و القصر فى تلك المده و لا يمكن

الاكتفاء بالقصر بلا اشكال على القول بتنجز العلم الإجمالى.

(۳) الوطن الشرعى قبال الوطن العرفى و الدليل عليه حديث محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصر فى ضيعته فقال:

لا بأس ما لم ينو مقام عشره أيام الا أن يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت: ما الاستيطان؟

فقال: أن يكون فيها منزل يقيم فيه سنه أشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها قال: و أخبرنى محمد بن اسماعيل أنه صلى فى ضيعته فقصر فى صلاته قال احمد:

اخبرنى على بن اسحاق بن سعد و احمد بن محمد جميعا أن ضيعته التى قصر

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۲۴

...

فيها الحمراء «۱».

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

و سيد المستمسک قدس سره قد استشكل فى فتوى المشهور و فى استفاده المدعى من حديث ابن بزيع و غيره و ما أفاده فى مقام الاشكال عده امور:

منها: ان المذكور فى حديث ابن بزيع و غيره لفظ المضارع فلا يناسب الوطن الشرعى الذى اشترط فيه مضى البقاء و السكونه سته أشهر.

و فيه: اولا ان المذكور فى الحديثين الاخرين لفظ الماضى و ثانيا: ان العرف يفهم من لفظ المضارع ما يفهمه من لفظ الماضى

و بعباره اخرى: يفهم ان موضوع الحكم هو التحقق الخارجى لا- بنحو الشرط المتأخر مثلا لو قال المولى: المستطيع يجب عليه الحج يفهم منه العرف ان المكلف اذا استطاع وجب عليه الحج لا من يستطيع فى المستقبل.

و منها: انه لو كان المراد الوطن الشرعى يلزم الاغراء اذ هذا المعنى لا يفهم من صدر الكلام بل الدال عليه على فرض التسليم ذيله بعد سؤال الراوى عنه فقبل السؤال كان كلامه عليه السلام موهما لغير المقصود و هذا لا يجوز بالنسبه اليه.

و فيه: انه عليه السلام عارف بوظيفته و لعل المصلحه اقتضت ان يبين الحكم بهذا النحو و من الممكن انه لو لم يسئل الراوى بينه الامام ابتداء مضافا الى ان الاستيطان العرفى لا يتوقف على تقسيم السنه الى قسمين بل هذا احد الاقسام.

و منها: ان ابن بزيع أجل من أن يسأل معنى الاستيطان. و فيه أن السؤال عن الوطن الشرعى الذى يكون فى مقابل الوطن العرفى لا ينافى مقام ابن بزيع كما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱۱

[مسأله ۴۳۰: يكفى فى صدق الوطن قصد التوطن و لو تبعا كما فى الزوجه و العبد و الأولاد]

(مسأله ۴۳۰): يكفى فى صدق الوطن قصد التوطن و لو تبعا

كما فى الزوجه و العبد و الاولاد (۱).

[مسأله ۴۳۱: إذا حدث له التردد فى التوطن فى المكان بعد ما أتخذه وطنا اصليا كان أو مستجدا]

(مسأله ۴۳۱): اذا حدث له التردد فى التوطن فى المكان بعد ما أتخذه وطنا اصليا كان أو مستجدا ففى بقاء الحكم اشكال و الاظهر البقاء (۲).

[مسأله ۴۳۲: الظاهر أنه يشترط فى صدق الوطن قصد التوطن فيه أبدا]

اشاره

(مسأله ۴۳۲): الظاهر انه يشترط فى صدق الوطن قصد التوطن فيه أبدا فلو قصد الاقامه فى مكان مده طويله و جعله مقرا له- كما هو ديدن المهاجرين الى النجف الاشرف أو غيره من المعاهد العلميه لطلب العلم قاصدين الى أوطانهم بعد قضاء وطرهم- لم يكن

مضافا الى أن الامور تدريجيه و ابن بزيع كغيره من آحاد الناس غايه الامر انه بالممارسه و الاستفاده من مركز الوحى و الاستعلام من باب العلم يتدرج و بعد مضى مده يكون جليلا و فاضلا فلا تغفل فالحق ما أفاده فى المتن.

و لكن لنا أن نقول: لا يستفاد من حديث ابن بزيع أن تكون الاقامه سته أشهر عن قصد و عزم بل مقتضى الاطلاق كفايه الاقامه بهذا المقدار بأى نحو كان فلاحظ.

(۱) كما هو ظاهر فانه يصدق الموضوع فيترتب عليه الحكم.

(۲) قد مر منا ان الاقرب الى النظر عدم اشتراط مضى مده فى الصدق فى المستجد و لكن الذى يختلج بالبال أن يقال فى هذه المسأله: ان الوطن الاصلى و كذلك المستجد الذى مضت مده يشترط فى الزوال و عدم الصدق الاعراض و الخروج و لا أثر لمجرد التردد و أما لو تردد فى البقاء فى المستجد قبل مضى مده فالظاهر انه يوجب زوال العنوان فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۲۶

ذلك المكان وطنا له نعم هو بحكم الوطن يتم الصلاه فيه فاذا رجع اليه من سفر الزياره مثلا اتم و ان لم يعزم على الاقامه فيه عشره أيام كما أنه يعتبر فى جواز القصر فى

السفر منه الى الوطن أن تكون المسافه ثمانيه فراسخ امتداديه فلو كان أقلّ وجب التمام و كما ينقطع السفر بالمرور بالوطن ينقطع بالمرور بالمقر (١).

[تنبيه]

تنبيه: اذا كـان الانسـان وطنه النجف و كـان له محـل عمل فى الكوفه يخرج اليه وقت العمل كل يوم و يرجع ليلا فانه لا يصـدق عليه عرفا و هو فى محله أنه مسافر فاذا خرج من النجف قاصـدا محل العمل و بعـد الظهر مثلا يذهب الى بغداد يجب عليه التمام فى ذلك المحل و بعد التعدى من حد الترخص منه يقصر و اذا رجع من بغداد الى النجف و وصل الى محل عمله أتم و كذلك الحكم لأهـل الكـاظميه اذا كـان لهم محـل عمل فى بغـداد و خرجوا منها اليه لعملهم ثم السـفر الى كربلاء مثلا فانهم يتمون فيه الصلاه ذهابا و ايابا اذ امروا به (٢).

---

(١) لا ـ يبعـد أن يكون مـا ذكره شـرطا للصـدق هو الصـحيح كما مر لكن ان لم يصـدق عليه عنوان المسافر يجب عليه التمام فلا يتوقف وجوب التمام على قصد التوطن كما أن الشخص بمروره بذلك المكان يخرج عن عنوان المسافر كما فى المتن.

(٢) هـذا من فروع المسأله المتقـدمه و ملخص الكلام انه لو لم يصدق عنوان المسافر على الشـخص كما هو المفروض فى كلام الماتن لا يترتب عليه وجوب القصر فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۲۷

[الثانى: العزم على الإقامه عشره أيام متواليه]

اشاره

الثانى: العزم على الاقامه عشره ايام (١) متواليه (٢).

---

(١) اما كون قصد العشره قاطعا للسفر فقد تقدم وجهه فى شروط القصر و الكلام فى أن الاقامه قاطعه للحكم أو الموضوع فراجع و أما وجوب التمام بالاقامه فهو من ضروريات الفقه و تدل عليه جمله من النصوص: منها: ما رواه على بن جعفر «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت: لأبى عبد اللّه عليه السلام:

الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من

بعض يخرج فيقيم فيها يتم أو يقصر؟ قال:

يتم «۲».

و منهـا: ما رواه أبو بصـير قال: اذا قـدمت أرضا و انت تريـد أن تقيم بها عشـره أيام فصم و أتم و ان كنت تريـد أن تقيم أقل من عشره أيام فافطر ما بينك و بين شهر فاذا تم (بلغ) الشهر فأتم الصلاه و الصيام و ان قلت ارتحل غدوه «۳».

و منهـا: مـا رواه منصور بن حازم عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سـمعته يقول اذا أتيت بلـده فأجمعت المقام عشـره أيام فأتم الصلاه الحديث «۴» الى غيرها من النصوص المذكوره فى الوسائل فى الباب ۱۵ من أبواب صلاه المسافر.

(۲) لظهور النصوص فى اشتراط التوالى كمـا فى نظـائر المقام من أيام الحيض و غيره و العرف ببابك فان التحديـد بالزمان قابل للتقييد بالتوالى مثلا لو امر المولى عبده بجلوس ساعه فى المكان الفلانى يفهم العرف منه انه يجب الجلوس ساعه متواليه الآنات فلاحظ نعم ربما يقال: بأن الخروج من محل الاقامه الى ما دون المسافه لا ينافى التوالى و سيجى ء الكلام عليه فانتظر.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۰

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

فى مكان واحـد (۱) أو العلم ببقائه المـده المـذكوره فيه (۲) و ان لـم يكن باختيـاره (۳) و الليالى المتوسـطه داخله (۴) بخلاف الاولى و الاخيره (۵) و يكفى تلفيق اليوم المنكسـر من يوم آخر فاذا نوى الاقامه من زوال أول يوم الى زوال اليوم الحادى عشـر وجب التمام (۶) و الظاهر ان مبدأ اليوم طلوع الشمس فاذا نوى الاقامه من طلوع الشمس فيكفى

---

(۱) و نعترض ان شاء اللّه

تعالی لوجهه عند تعرض الماتن فی ضمن الشروط فانتظر.

(۲) بلا اشکال و یدل علیه من النصوص ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: أ رأیت من قدم بلده الی متی ینبغی له أن یکون مقصرا؟ و متی ینبغی أن یتم؟ فقال: اذا دخلت أرضا فأیقنت ان لک بهما مقام عشره أیام فاتم الصلاه و ان لم تدر ما مقامک بها تقول: غدا اخرج أو بعد غد فقصر ما بینک و بین أن یمضی شهر فاذا تم لک شهر فأتم الصلاه و ان أردت أن تخرج من ساعتک «۱».

فان مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین البقاء بهذا المقدار عن اختیار و قصد و بقائه جبرا و اکراها.

(۳) قد ظهر وجهه.

(۴) بلا اشکال أما لو قلنا: بأنه یفهم من الیوم هو و لیلته فظاهر و أما مع عدمه فلاشتراط التوالی و الاستمرار.

(۵) لخروجهما عن مفهوم الیوم و لا دلیل علی التبیعه.

(۶) بادعاء ان المفهوم من الیوم الساعات النهاریه لا خصوص ما بین طلوع الفجر و غروب الشمس.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۹

فی وجوب التمام نیتها الی غروب الیوم العاشر (۱).

[مسأله ۴۳۳: یشترط وحده محل الإقامه]

(مسأله ۴۳۳): یشترط وحده محل الاقامه فاذا قصد الاقامه عشره أیام فی النجف الاشرف و مسجد الکوفه مثلا بقی علی القصر (۲).

و عن المدارک: ان الاظهر عدم الکفایه و عن النهایه و التذکره الاشکال.

و الانصاف ان فی النفس شیئا و لا ینبغی ترک الاحتیاط و لو وصلت النوبه الی الشک کان مقتضی الصناعه وجوب القصر فیشمله دلیل وجوب القصر علی المسافر من الکتاب و السنه اذ بعد اجمال المراد من الیوم یکون المورد من موارد

دوران امر المخصص بين الاقل و الاكثر فيؤخذ باطلاق الدليل الفوقانى.

(۱) بل الظاهر ان مبدأه طلوع الفجر فان اليوم من أول الفجر.

(۲) لظهور النصوص فى الاقامه فى محل واحد و مع تعدد محل الاقامه لا يصدق المفهوم الذى اخذ فى موضوع الادله و ربما يستفاد خلاف المدعى من روايه عبد الرحمن «۱».

و تقريب الاشكال ظاهر و هو ان المذكور فى الروايه الاقامه فى الضياع فيكفى الاقامه و لو فى أمكنه متعدده.

و فيه اولا: ان المذكور فى بعض النسخ «يطوف» بدل «يقيم» فلا ربط بين المستفاد من هذه الروايه و المدعى فى المقام.

و ثانيا: انه يمكن أن يكون من باب عدم صدق المسافر عليه من جهه انه فرض ان الضياع له و ثالثا: ان غايه ما فى الباب وقوع التعارض بين هذه الروايه و بقيه النصوص و الترجيح فى خلاف هذه الروايه لان الدال على القصر موافق للكتاب بعد فرض صدق السفر و الضرب فى الارض فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۲۷

نعم لا يشترط قصد عدم الخروج عن سور البلد بل اذا قصد الخروج الى ما يتعلق بالبلد من الامكنه مثل بساتينه و مزارعه و مقبرته و مائه و نحو ذلك من الامكنه التى يتعارف وصول اهل البلد اليها من جهه كونهم أهل ذلك البلد لم يقدح فى صدق الاقامه فيها نعم يشكل الخروج الى حد الترخص فضلا عما زاد عليه الى ما دون المسافه كما اذا قصد الاقامه فى النجف الاشرف مع قصد الخروج الى مسجد الكوفه أو السهله فالاحوط الجمع حينئذ مع الامكان و ان كان الاظهر جواز الاقتصار على التمام و عدم منافاه الخروج المذكور للإقامه اذا كان زمان الخروج

قليلا (١).

اضف الى ذلک ان المدعى فى المقام عدم الخلاف بين القوم فى وجوب القصر مع صدق السفر. ثم انه لا يخفى ان المدار على الصدق العرفى فكلما صدق الاقامه فى محل واحد عشره ايام بترتب عليه الحكم بالتمام و الا فلا و مع الشک فى الصدق يكون دليل وجوب القصر على المسافر محكما.

(١) المستفاد من نصوص الاقامه عشرا بحسب المتفاهم العرفى أن يقصد المقيم الحضور فى محل الاقامه هذا المقدار من الزمان و عليه قصد الخروج و لو بمقدار يسير كساعه مثلا ينافى قصد الاقامه و عدم الخروج و الحضور فى محل الاقامه و لا فرق فى هذه الجهه بين المسافه و ما دونها و كذلک لا فرق فيها بين الخروج الى ما دون حد الترخص و غيره.

و أما ادعاء ان المستفاد من الادله ان المراد من المقام محل حط الرحل و صدق هذا المعنى لا ينافى الخروج عن سور البلد بل لا ينافيه الخروج الى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۳۱

...

ما دون المسافه فهو خلاف المتفاهم العرفى من الادله.

و صفوه القول فى المقام: ان المستفاد من النصوص الاقامه فى محل واحد هذا المقدار مستمرا فينا فيه الخروج و لو الى ما دون حد الترخص بمقدار يسير كساعه مثلا و التسامح العرفى لا يعتد به كما هو ظاهر و لو وصلت النوبه الى الشک كان المرجع اطلاق دليل القصر فلا تغفل.

و يظهر مما ذكرنا ان الخروج الى ما يتعلق بالبلد كالبساتين يضر بصدق الموضوع فتأمل، و فى المقام روايات ربما يستفاد منها خلاف ظاهر نصوص الاقامه و خلاف ما قويناه من منافاه قصد الخروج مع نيه الاقامه.

منها: ما رواه الحضينى قال: استأمرت ابا جعفر فى

الاتمام و التقصير قال:

اذا دخلت الحرمين فانو عشره ايام و أتم الصلاه قلت: انى اقدم مكه قبل الترويه بيوم أو يومين أو ثلاثه (أيام) قال: انو مقام عشره أيام و أتم الصلاه «۱».

و تقريب الاستدلال بالروايه ان المستفاد منها ان المكلف حين قصد الاقامه ناو للخروج الى عرفات و مع ذلك حكم بالاتمام.

و فيه: اولا ـ ان الخبر ضعيف سندا و عدم عمل الاصحاب به فى مورد الروايه اذ عرفات مسافه و لم يقل احد بأن الخروج الى المسافه لا ينافى مضافا الى أن لازم هذا الاستدلال ان الخروج بهذا المقدار من الزمان لا ينافى.

و منها: ما رواه زراره «۲» و تقريب الاستدلال بالروايه على المدعى انه عليه السلام حكم بوجوب التمام على من قدم قبل الترويه بعشره أيام و لو مع قصد الخروج فى الاثناء و ان حاله حال أهل مكه ثم قال: «فاذا خرج الى منى وجب

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱۵

(۲) لاحظ ص: ۴۷۸

[مسأله ۴۳۴: إذا قصد الإقامه إلى ورود المسافرين أو انقضاء الحاجه أو نحو ذلک وجب القصر]

(مسأله ۴۳۴): اذا قصد الاقامه الى ورود المسافرين او انقضاء الحاجه أو نحو ذلك وجب القصر و ان اتفق حصوله بعد عشره ايام (۱).

عليه التقصير» فيعلم ان السفر الى عرفات يوجب التقصير و مع ذلك لا ينافى قصد الاقامه و لا يبطله و لذا يجب عليه الاتمام عند رجوعه الى مكه فلا بد من الالتزام بأن هذا المقدار من المسافه لا يوجب وجوب القصر بنحو التعين و على تقدير تعينه لا بد من فرض اقامه جديده بعد العود.

و يرد على هذا الاستدلال اولا: انه لم يفرض فى الروايه نيه الخروج الى عرفات من أول الامر بل المقصود ان بعد تحقق

قصد الاقامه لو اتفق الخروج لم یکن مضرا و هذا فرع آخر لا یرتبط بالمقام.

و ثانیا: ان حمل الروایه علی صوره تحقق قصد اقامه جدیده بعد الرجوع لا دلیل علیه. و ثالثا: انه مع فرض انهدام قصد الاقامه بالخروج الی المسافه کما یستفاد من الروایه کیف یمکن اثبات المدعی بها فان المستفاد منها ان قصد الخروج الی عرفات من أول الامر ان کان منافیا لقصد الاقامه فکیف یکون الخروج هادما للقصد بحیث یحتاج الی اقامه جدیده و ان لم یکن منافیا فکیف یحتاج الی قصد اقامه جدیده.

فالمقصود من الروایه- و اللّه العالم- ان من قدم قبل الترویه بعشره أیام یتم و هو بمنزله أهل مکه حیث ان الذی یقدم مکه قبل الترویه بحسب الغالب یبقی فی مکه فیکون موضوعا لوجوب التمام فاذا خرج الی عرفات یقصر لتحقق موضوعه و بعد رجوعه الی مکه یتم لتجدید قصد الاقامه و اللّه العالم. و مما ذکرنا یظهر الاشکال فی جمله من موارد کلام الماتن.

(۱) یشترط فی تحقق الاقامه احد الامرین: احدهما: العزم علی البقاء کما فی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۳۳

و اذا نوی الاقامه الی یوم الجمعه الثانیه مثلا و کان عشره أیام کفی فی صدق الاقامه و وجوب التمام و کذا فی کل مقام یکون فیه الزمان محدودا بحد معلوم و ان لم یعلم انه یبلغ عشره أیام لتردد زمان النیه بین سابق و لا حق (۱) و أما اذا کان التردد لأجل الجهل بالاخر کما اذا نوی المسافر الاقامه من الیوم الواحد و العشرین الی آخر الشهر و تردد الشهر بین الناقص و التمام وجب فیه القصر و ان انکشف کمال الشهر بعد ذلک (۲).

[مسأله ۴۳۵: تجوز الإقامه فی البریه]

(مسأله

۴۳۵): تجوز الاقـامه فى البريه و حينئـذ يجب أن ينوى عـدم الوصول الى مـا لا يعتاد الوصول اليه من الامكنه البعيـده الا اذا كان زمان الخروج قليلا كما تقدم (۳).

[مسأله ۴۳۶: إذا عدل المقيم عشره أيام عن قصد الإقامه]

(مسأله ۴۳۶): اذا عـدل المقيم عشـره أيـام عن قصـد الاقامه فان كان قـد صـلى فريضه تماما بقى على الاتمام الى أن يسافر و الا رجع الى قصر سواء لم يصل أصلا أم صلى مثل الصبح و المغرب أو شرع

حديث ابن جعفر «۱» ثانيهما: العلم بالبقاء عشره أيام كما فى روايه زراره «۲» و المفروض عدم تحقق الموضوع فلاحظ.

(۱) لتحقق الموضوع فانه يصدق عليه العزم على المقام عشره أيام.

(۲) لعدم تحقق الموضوع اذ لا يعزم على اقامه العشره كما أنه لا يعلم بها.

(۳) قد مر الاشكال فى الخروج فراجع.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۰

(۲) لاحظ ص: ۴۲۸

فى الرباعيه و لم يتمها و لو كان فى ركوع الثالثه او فعل ما لا يجوز فعله للمسافر من النوافل و الصوم أو لم يفعل (۱).

---

(۱) لروايه أبى ولاد الحناط قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى كنت نويت حين دخلت المدينه أن اقيم بها عشره أيام و اتم الصلاه ثم بدا لى بعد أن لا اقيم بها فما ترى لى اتم أم اقصر؟.

قال: ان كنت دخلت المدينه و حين صـليت بها صـلاه فريضه واحده بتمام فليس لك أن تقصـر حتى تخرج منها و ان كنت حين دخلتها على نيتک التمام فلم تصل فيها صـلاه فريضه واحده بتمام حتى بدا لک أن لا نقيم فأنت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا و أتم و ان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك و

بين شهر فاذا مضى لك شهر فأتم الصلاه «۱».

مضافا الى اطلاق دليل التمام بعد التعيين و العزم و لا مجال لمعارضه خبر حمزه ابن عبد اللّه الجعفرى قال: لما أن نفرت من منى نويت المقام بمكه فأتممت الصلاه حتى جاءنى خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل و لم ادر ا تم أم اقصر و أبو الحسن عليه السلام يومئذ بمكه فأتيته فقصصت عليه القصه قال: ارجع الى التقصير «۲» فانه ضعيف سندا.

فلو لم يصل أو صلى غير الرباعيه فلا اشكال فى انهدام القصر و الرجوع الى القصر و احتمال كفايه الاتيان بمطلق الفريضه و لو كانت غير رباعيه احتمال خلاف ظاهر روايه أبى ولاد و لا وجه لانصراف الروايه عن هذه الصوره.

ثم انه لو أتى بنافله من النوافل التى لا يجوز فعلها للمسافر كنافله الظهر لم يترتب عليه الحكم فان المستفاد من النص خلافه و الحاقه بفريضه تامه اجتهاد قبال

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

...

النص و ادعاء ان ذكر الصلاه الفريضه مبنى على الغالب و المراد الاتيان بما هو وظيفه الحاضر لا دليل عليه بل الظاهر من النص خلافه.

و يمكن أن يقال: انه لو عدل عن العزم الاول لم يكن الموضوع باقيا و بعباره اخرى: بقاء الحكم دائر مدار بقاء الموضوع و المفروض ان الموضوع غير باق بالعدول فلاحظ.

ثم انه لو تردد فى البقاء بعد العزم و لم يصل رباعيه و لم يعزم على الخلاف فما الوظيفه و المنشأ للإشكال ان المستفاد من حديث أبى ولاد صوره البداء و العزم على الخلاف و أما صوره التردد فلا يشمله

الحدیث فلقائل أن یقول: ان مقتضی الادله وجوب التمام لکن الظاهر من النصوص خلافه فان الظاهر منها أن لا یرجع عن عزمه.

و بعباره اخری: الموضوع لوجوب التمام العزم علی الاقامه و بالتردد فی البقاء ینقلب الموضوع و ان ابیت عن هذا الظهور فلا أقل من الاجمال و المرجع دلیل وجوب القصر علی المسافر و لا مجال لاستصحاب وجوب التمام.

اذ فیه اولا- مع وجود دلیل اللفظی لا- تصل النوبه الی الاصل العملی. و ثانیا: ان الاستصحاب لا یجری فی الحکم الکلی. و ثالثا: اصل وجوب التمام قبل الاتیان بصلاه تامه رباعیه محل الاشکال فلاحظ.

مضافا الی أنه لنا أن نقول: بأن المدعی یستفاد من حدیث أبی ولاد فان قوله علیه السلام «فان لم تنو المقام فقصر الی ما بینک و بین شهر» یدل علی أن نفس التردد یوجب وجوب القصر.

ثم انه لو اتی بالرباعیه و دخل فی الرکعه الثالثه فهل یکون ملحقا بالصلاه التامه افتی الماتن بعدم الالحاق و الوجه فیه ان الظاهر من الروایه ان المیزان فی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۳۶

...

وجوب التمام بعد العدول اتمام الصلاه التامه و المفروض انه لم یتحقق.

و حکی عن بعض الاجله: الاکتفاء بالدخول فی الرباعیه و ان لم یدخل فی رکوع الثالثه و قیل فی وجهه: ان المستفاد من روایه أبی ولاد ما یعم الشروع فی الرباعیه. و فیه: انه خلاف ظاهر الدلیل. و قیل فی وجهه أیضا: ان الدلیل منصرف عن هذه الصوره فالمرجع اطلاق دلیل التمام علی المقیم أو استصحاب وجوبه

و فیه: اولا- لا- وجه للانصراف کما هو ظاهر فان المستفاد من الروایه ان الموضوع لوجوب التمام الاتیان بالصلاه تامه رباعیه و المفروض عدم تحققه.

و ثانیا: انه مع

الانصراف يكون المرجع وجوب القصر على المسافر و لا وجه للأخذ بدليل وجوب التمام.

و أما استصحاب وجوب التمام ففيه: اولا مع وجود الدليل لا تصل النوبه الى الاصل. و ثانيا: ان الاستصحاب لا يجرى فى الحكم الكلى. و ثالثا: لا- مجرى للأصل الا بعد وجوب التمام و يمكن أن يتصور العدول قبل تحقق الوجوب كما لو قصد الاقامه قبل الظهر و عدل أيضا قبله و غفل عن عدوله فالنتيجه: ان الدخول فى ركوع الثالثه لا اثر له فكيف بمجرد الشروع فى الصلاه التامه.

و ألحق العلامه قدس سره: الاكتفاء بالدخول فى ركوع الركعه الثالثه بدعوى:

ان العدول الى القصر بعد الدخول فى الركوع الثالث لا يمكن فيلزم ابطال الصلاه و ابطالها حرام. و فيه: انها بعد العدول تنبطل فليس ابطالا.

و ربما يقال: بأن المستفاد من الروايه التخيير بين القصر و التمام و بعد الدخول فى ركوع الركعه الثالثه لا مجال للعدول الى القصر فلا موضوع للتخيير.

و فيه: انه يمكنه الاتيان بالقصر برفع اليد عما فى يده و الاتيان به و ان شئت قلت: بعد العدول ما بيده ينبطل بنفسه فله الخيار بين الامرين.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۳۷

[مسأله ۴۳۷: إذا صلى بعد نيه الإقامه فريضه تماما نسيانا أو لشرف البقعه كفى فى البقاء على التمام]

(مسأله ۴۳۷): اذا صلى بعد نيه الاقامه فريضه تماما نسيانا أو لشرف البقعه كفى فى البقاء على التمام (۱) و لكن اذا فاتته الصلاه بعد نيه الاقامه فقضاها خارج الوقت تماما ثم عدل عنها رجع الى القصر (۲).

[مسأله ۴۳۸: إذا تمت مده الإقامه لم يحتج فى البقاء على التمام إلى إقامه جديده]

(مسأله ۴۳۸): اذا تمت مده الاقامه لم يحتج فى البقاء على التمام الى اقامه جديده بل يبقى على التمام الى أن يسافر و ان لم يصل فى مده الاقامه فريضه تماما (۳).

[مسأله ۴۳۹: لا يشترط فى تحقق الإقامه كونه مكلفا]

(مسأله ۴۳۹): لا- يشترط فى تحقق الاقامه كونه مكلفا فلو نوى الاقامه و هو غير بالغ ثم بلغ فى أثناء العشره وجب عليه التمام فى بقيه الايام و قبل البلوغ يصلى تماما و اذا نواها و هو مجنون و كان تحقق القصد منه ممكنا أو نواها حال الافاقه ثم جن يصلى تماما بعد

---

(۱) الظاهر كفايه الاتيان بالصلاه التامه فى ترتب الحكم و لو مع النسيان لإطلاق الدليل و الانصراف الى صوره التذكر على

فرض تسليمه بدوى يزول بالتأمل و قس عليه ما اذا صلى لشرف البقعه.

(۲) لعدم تحقق الموضوع على الفرض فلاحظ.

(۳) أما مع الاتيان بصلاه تامه فتدل على المطلوب روايه أبى ولاد فان مقتضى اطلاقها ان الحكم هو التمام الى أن يخرج و أما مع عدم الاتيان فيكفى للمدعى دليل وجوب التمام على المقيم لاحظ احاديث: ابن جعفر و ابن الحجاج و ابى بصير و ابن حازم «۱».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۰ و ۵۲۷

الافاقه فى بقيه العشره (۱) و كذا اذا كانت حائضا حال النيه فانها تصلى ما بقى بعد الطهر من العشره تماما بل اذا كانت حائضا تمام العشره يجب عليها التمام ما لم تنشئ سفرا (۲).

[مسأله ۴۴۰: إذا صلى تماما ثم عدل لكن تبين بطلان صلاته رجع إلى القصر]

(مسأله ۴۴۰): اذا صلى تماما ثم عدل لكن تبين بطلان صلاته رجع الى القصر (۳) و اذا صلى الظهر قصرا ثم نوى الاقامه فصلى العصر ثم تبين له بطلان إحدى الصلاتين فانه يرجع الى القصر و يرتفع حكم الاقامه (۴) و اذا صلى بنيه التمام و بعد السلام شك فى أنه سلم على الاربع أو الاثنتين أو الثلاث كفى فى البقاء على حكم التمام اذا عدل

---

(۱) فان مقتضى الاطلاق عدم الفرق انما

الاشـكال من ناحيه ان عمد الصبى و خطاه واحد «١» و لكن حيث ان وظيفه الصبى مثـل وظيفه البالغ فى عباداته فيقصـر اذا كان مسافرا مع شرائطه و يتم كذلك.

مضافا الى أن القصد على الاقامه عشرا لا ينفك عن العلم بالبقاء و العلم بنفسه موضوع لوجوب التمام فلاحظ.

و قس عليه المجنون فـانه مع تحقق القصـد منه يتحقق موضوع وجوب التمـام و الجنون العـارض لا يكون مبطلا للقصـد كالتردد فعلى فرض قدحه فى تحقق القصد لا يكون قادحا فى القصد الذى تحقق حال الافاقه كالنوم و النسيان.

(٢) و الوجه فيه ما تقدم فان الموضوع متحقق على الفرض.

(٣) و الوجه فيه ظاهر فان الصلاه الباطله كالعدم فى عدم ترتب الاثر الشرعى عليها.

(۴) لأصاله عدم الاتيان بالرباعيه بعد القصر فيجب القصر.

---

(١) الوسائل الباب ١١ من ابواب العاقله الحديث: ٢

عن الاقامه بعد الصلاه (١) و كذا يكفى فى البقاء على حكم التمام اذا عدل عن الاقامه بعد السلام الواجب و قبل فعل المستحب منه أو قبل الاتيان بسجود السهو (٢) و لا يترك الاحتياط فيما اذا عدل بعد السلام و قبل قضاء السجده المنسيه (٣).

[مسأله ۴۴۱: إذا استقرت الإقامه و لو بالصلاه تماما فبدا للمقيم الخروج إلى ما دون المسافه]

(مسأله ۴۴۱): اذا استقرت الاقامه و لو بالصلاه تماما فبدا للمقيم الخروج الى ما دون المسافه فان كان ناويا للإقامه فى المقصد أو فى محـل الاقـامه أو فى غيرهما بقى على التمام حتى يسافر من محل الاقامه الثانيه (۴) و ان كـان ناويا الرجوع الى محل الاقامه و السفر منه

---

(١) فان مقتضـى اصاله الصحه الجاريه فى الصلاه تحقق الاربعه الموضوعه لوجوب التمام اذ من قصد الاقامه يكون وظيفته التمام ما دام لم يعدل عن قصده أضف الى ذلك ان

النص الخاص يدل على المدعى لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۱».

(۲) كما هو ظاهر لتماميه الموضوع.

(۳) قال فى العروه: «و كذا لو كان قبل الاتيان بقضاء الاجزاء المنسيه» و الظاهر انه لا يمكن المساعده عليه فان المستفاد من دليل قضاء الجزء المنسى كما ذكرنا فى محله ان المنسى جزء من الصلاه و لذا يضر بالصحه تخلل المنافى بينه و بين الصلاه فبدون قضاء الجزء المنسى لا يتم الصلاه و معه لا يتحقق موضوع التمام فالاحتياط المذكور فى المتن فى محله ان لم نقل بأنه أظهر و اللّه العالم.

(۴) لتماميه موضوع وجوب التمام على أى تقدير فان الواجب فى حق المقيم وجوب التمام.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۸

قبل العشره اتم فى الذهاب و المقصد (۱) و أما فى الاياب و محل الاقامه فالاحوط الجمع بين القصر و التمام فيهما (۲) و ان كان الاظهر جواز الاقتصار على التمام حتى يسافر من محل الاقامه (۳) نعم اذا كان ناويا السفر من مقصده و كان رجوعه الى محل اقامته من جهه وقوعه فى طريقه قصر فى ايابه و محل اقامته أيضا (۴).

[مسأله ۴۴۲: إذا دخل فى الصلاه بنيه القصر فنوى الإقامه فى الأثناء أكملها تماما]

(مسأله ۴۴۲): اذا دخل فى الصلاه بنيه القصر فنوى الاقامه فى الاثناء اكملها تماما (۵) و اذا نوى الاقامه فشرع فى الصلاه بنيه التمام فعدل فى الاثناء فان كان قبل الدخول فى ركوع الثالثه اتمها

---

(۱) اذ المفروض انه قصد الاقامه و لم يتحقق الخروج الشرعى فيجب التمام.

(۲) لا يبعد أن يكون الوجه فى الاحتياط احتمال كون مبدأ السفر المقصد فيكون الاياب و محل الاقامه اثناء السفر فيجب القصر.

(۳) ما أفاده تام اذ المفروض ان محل الاقامه موضوع وجوب التمام الى أن يخرج

خروجا شرعيا و المفروض عدم تحققه.

(۴) بتقریب: ان الایاب و محل الاقامه أثناء الطریق فیجب القصر. و فیه ان المستفاد من حدیث أبی ولاد ان المکلف بعد قصد الاقامه یجب علیه التمام الی أن یخرج عن محل الاقامه خروجا شرعیا و یسافر و المفروض انه لم یحصل هذا العنوان بعد فیجب التمام الی أن یخرج عن محل الاقامه فلاحظ.

(۵) نقل علیه عدم الخلاف بل ادعی علیه الاجماع و ما افید مقتضی القاعده الاولیه اذ المفروض انه قصد الفریضه المفروضه و وظیفته حین الشروع القصر و بعد قصد الاقامه وظیفته التمام.

مضافا الی النص الخاص الوارد فی المقام لاحظ ما رواه علی بن یقطن أنه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۴۱

قصرا (۱) و ان کان بعده بطلت (۲).

[مسأله ۴۴۳: إذا عدل عن نیه الإقامه و شک فی أن عدوله کان بعد الصلاه تماما]

(مسأله ۴۴۳) اذا عدل عن نیه الاقامه و شک فی أن عدوله کان بعد الصلاه تماما بنی علی العدم (۳).

[مسأله ۴۴۴: إذا عزم الإقامه فنوی الصوم و عدل بعد الزوال قبل أن یصلی تماما بقی علی صومه و أجزأ]

(مسأله ۴۴۴): اذا عزم الاقامه فنوی الصوم و عدل بعد الزوال قبل أن یصلی تماما بقی علی صومه و أجزأ (۴) و أما الصلاه فیجب

سأل أبا الحسن الاول علیه السلام عن الرجل یخرج فی السفر ثم یبدو له فی الاقامه و هو فی الصلاه قال: یتم اذا بدت له الاقامه «۱».

و ما رواه سهل قال سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یخرج فی سفر تبدو له الاقامه و هو فی صلاته أیتم أم یقصر؟ قال: یتم اذا بدت له الاقامه «۲».

(۱) فانه علی القاعده أیضا اذ قد مر ان الدخول فی الرباعیه لا یکفی فی وجوب التمام و مخالف لروایه أبی ولاد.

(۲) لزیاده الرکن.

(۳) اذ العدول وجدانی و الاتیان بصلاه تامه رباعیه مورد الشک و یدفع بالاصل فیجب القصر و لا مجال لاستصحاب وجوب التمام اذ اصاله عدم الاتیان بالرباعیه و تحقق العدول وجدانا لا تبقی مجالا لأصاله وجوب التمام.

مضافا الى أن الاستصحاب لا- يجرى فى الحكم الكلى أضف الى ذلك ان الاستصحاب المذكور لا- يجرى فى جميع موارد الشك الا على النحو التعليقى الذى لا نقول به.

(۴) اذ المفروض ان العدول لا يكون كاشفا عن فساد الاقامه فالصوم تحقق

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۴۲

فيها القصر كما سبق (۱).

[الثالث: أن يقيم فى مكان واحد ثلاثين يوما من دون عزم على الإقامه عشره أيام]

اشاره

الثالث: أن يقيم فى مكان واحد ثلاثين يوما من دون عزم على الاقامه عشره أيام (۲) سواء عزم على اقامه تسعه أو أقلّ أم بقى مترددا

صحيحا و العدول بعد الزوال بمنزله السفر بعده و المفروض ان السفر بعد الزوال لا يفسد الصوم.

لاحظ حديث محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال: اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم و يعتد به من شهر رمضان الحديث «۱».

فان اطلاقه يشمل المقام و أما استصحاب وجوب الصوم فيرد عليه أولا: انه استصحاب فى الحكم الكلى و ثانيا: المرجع عند الشك دليل وجوب الافطار على المسافر. و ثالثا: وجوبه قبل الزوال فى مفروض الكلام محل الاشكال و الكلام.

(۱) كما هو ظاهر.

(۲) نقل عليه عدم الخلاف و نقل عن البغدادى: انه وافق القوم فى الاتمام فى محل التردد و أما كونه قاطعا بحيث يحتاج فى ترتب القصر الى مسافره جديده فلا بتقريب: ان الشخص مسافر و حكمه القصر غايه الامر قد دل الدليل على التمام ما دام فى محل التردد.

و العمده النصوص الوارده فى المقام و الانصاف انه يستفاد من النصوص ما هو المشهور بين القوم لاحظ ما رواه أبو ولاد «۲» و ما رواه زراره «۳» و ما

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۳۴

(۳) لاحظ ص: ۴۲۸

فانه يجب عليه القصر الى نهايه الثلاثين (۱) و بعدها يجب عليه التمام الى أن يسافر سفرا جديدا (۲).

[مسأله ۴۴۵: المتردد فى الأمكنه المتعدده يقصر و إن بلغت المده ثلاثين يوما]

(مسأله ۴۴۵): المتردد فى الامكنه المتعدده يقصر و ان بلغت المده ثلاثين يوما (۳).

رواه اسحاق بن عمار «۱».

و ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا عزم الرجل أن يقيم عشرا فعليه اتمام الصلاه و ان كان فى شك لا يدرى ما يقيم فيقول: اليوم أو غد فليقصر ما بينه و بين شهر فان أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلاه «۲».

و ما روى عن أبى جعفر عليه السلام

قال: اذا دخلت البلده فقلت: اليوم أخرج أو غدا أخرج فاستتممت شهرا فأتم «۳».

الى غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۱۵ من أبواب صلاه المسافر من الوسائل فانه لا اشكال فى أن المستفاد من بعض هذه النصوص ان التردد الى شهر يوجب كون المتردد بعد مضى شهر بمنزله أهل ذلك المحل فان قوله عليه السلام:

فى حديث اسحاق بن عمار، يقتضى عموم المنزله بل يمكن أن يقال: ان التسويه بين الاقامه عشرا و البقاء مترددا يفهم منه بالفهم العرفى انهما سيان فى كونهما قاطعا للسفر كما عليه المشهور فتأمل.

(۱) للإطلاق.

(۲) قد ظهر وجه ما أفاده مما تقدم فلاحظ.

(۳) لان الظاهر من النصوص ترتب الحكم على من يكون فى محل واحد مترددا

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۰

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۵

[مسأله ۴۴۶: إذا خرج المقيم المتردد إلى ما دون المسافه]

(مسأله ۴۴۶): اذا خرج المقيم المتردد الى ما دون المسافه جرى عليه حكم المقيم عشره أيام اذا خرج اليه فيجرى فيه ما ذكرناه فيه (۱).

[مسأله ۴۴۷: إذا تردد فى مكان تسعه و عشرين يوما ثم انتقل إلى مكان آخر و أقام فيه مترددا تسعه و عشرين يوما و هكذا]

(مسأله ۴۴۷): اذا تردد فى مكان تسعه و عشرين يوما ثم انتقل الى مكان آخر و أقام فيه مترددا تسعه و عشرين يوما و هكذا بقى على القصر فى الجميع الى أن ينوى الاقامه فى مكان واحد عشره أيام أو يبقى فى مكان واحد ثلاثين يوما مترددا (۲).

[مسأله ۴۴۸: يكفى تلفيق المنكسر من يوم آخر هنا]

(مسأله ۴۴۸): يكفى تلفيق المنكسر من يوم آخر هنا كما تقدم فى الاقامه (۳).

[مسأله ۴۴۹: فى كفايه الشهر الهلالى إشكال بل الأظهر العدم اذا نقص عن الثلاثين يوما]

(مسأله ۴۴۹): فی کفایه الشهر الهلالی اشکال بل الاظهر العدم اذا نقص عن الثلاثین یوما (۴).

فلا یترتب علی المتردد فی الأمکنه المتعدده فلاحظ.

(۱) بتقریب: ان البقاء الی شهر مترددا قاطع للموضوع و یکون الحکم کما ذکره فی المتن نعم علی القول بکونه قاطعا للحکم تکون الوظیفه القصر بعد الخروج عن محل التردد لکونه مسافرا.

(۲) لعدم دلیل علی التمام و مقتضی أدله القصر وجوبه.

(۳) للفهم العرفی فانه یفهم عرفا عدم الفرق بین التلفیق و غیره و قد مر الاشکال فی اقامه عشره أیام و قلنا: انه لا ینبغی ترک الاحتیاط فراجع.

(۴) الوارد فی أکثر النصوص لفظ الشهر و الموجود فی روایه أبی أیوب لفظ ثلاثین قال: سأل محمد بن مسلم أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا اسمع عن

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۴۵

[الفصل الثالث: فی أحکام المسافر]

اشاره

الفصل الثالث: فی أحکام المسافر.

[مسأله ۴۵۰: تسقط النوافل النهاریه فی السفر]

(مسأله ۴۵۰): تسقط النوافل النهاریه فی السفر (۱).

المسافر إن حدث نفسه باقامه عشره أیام فلیتم الصلاه فان لم یدر ما یقیم یوما أو اکثر فلیعد ثلاثین یوما ثم یتم و ان کان أقام یوما أو صلاه واحده فقال محمد بن مسلم:

بلغنی انک قلت خمسا فقال: قد قلت ذلک قال أبو أیوب: فقلت أنا: جعلت فداک یکون أقل من خمسه أیام قال: لا «۱».

فيمكن أن يقـال: ان المراد بالشـهر اذا كـان بين هلالين يتحقق الموضوع اذ الشـهر على الفرض المـذكور ربما يتحقق فى ضـمن تسعه و عشرين و لا ينافى بين ما دل عليه و ما دل على أن الموضوع ثلاثون يوما فان المثبتين لا تنافى بينهما فالنتيجه:

ان الحكم مترتب على كلا الموضوعين.

و أفاد سـيد المسـتمسك قدس سره: انه لا يمكن الالتزام به اذ لازمه اختصاص الحكم فى نصوص الشهر بصوره وقوع التردد فى أول آنـات الشـهر و لاـ تعرض للتردد الواقع فى الاـن الثـانى من اليوم الاـول فضـلا عن التردد الواقع فى اليوم الثانى و هـذا مما لا يمكن الالتزام به.

و الانصاف ان العرف يفهم من لفظ الشـهر مقداره و حيث ان مقدار الشهر يختلف و لا يمكن الاخذ بالاطلاق اذ يدور الامر بين الاقـل و الاـكثر يحمـل على ثلاـثين يومـا بقرينه روايه أبى أيوب مضافـا الى ان غيره محل الشك و مقتضـى وجوب القصـر على المسافر أن يقصر فلاحظ.

(۱) ادعى عليه الاجماع و تـدل على المـدعى جمله من النصوص منها: ما رواه محمـد بن مسـلم عن أحدهما عليهما السـلام قال: سألته عن الصلاه تطوعا فى السفر

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱۲

...

قال: لا تصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئا نهارا «۱».

و منها: ما رواه حذيفه بن منصور عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام انهما قالا: الصلاه فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شى ء «۲» و منها:

ما رواه عبد اللّه بن سنان «۳».

و منها: ما رواه أبو يحيى الحناط قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صلاه النافله بالنهار فى السفر فقال: يا بنى لو صلحت النافله فى السفر تمت الفريضه «۴».

و منها: ما رواه صفوان بن يحيى قال: سألت الرضا عليه السلام عن التطوع بالنهار و أنا فى السفر فقال: لا و لكن تقضى صلاه الليل بالنهار و أنت فى سفر الحديث «۵».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الصلاه فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شى ء الا المغرب فان بعدها أربع ركعات لا تدعهن فى سفر و لا حضر و ليس عليك قضاء صلاه النهار و صل صلاه الليل و اقضه «۶».

و منها: ما رواه رجاء بن أبى ضحاك عن الرضا عليه السلام انه كان فى السفر يصلى فرائضه ركعتين ركعتين الا المغرب فانه كان يصليها ثلاثا و لا يدع نافلتها و لا يدع صلاه الليل و الشفع و الوتر و ركعتى الفجر فى سفر و لا حضر و كان لا يصلى من

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب اعداد الفرائض الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۴۷۸

(۴) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب اعداد الفرائض الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

(۶) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۴۷

و فی سقوط الوتیره اشکال و لا بأس بالاتیان بها

برجاء المطلوبيه (١).

و يجب القصر فى الفرائض الرباعيه بالاقتصار على الاولیين منها (٢) فيما عدا الاماكن الاربعه كما سيأتى (٣).

نوافل النهار فى السفر شيئا «١».

(١) نقل ان السقوط مشهور فيما بين القوم بل ادعى عليه الاجماع و يقتضيه اطلاق جمله من النصوص لاحظ ما رواه حذيفه بن منصور و ما رواه عبد اللّه بن سنان و ما رواه أبو يحيى و ما رواه أبو بصير و ما رواه رجاء «٢».

و عن الشيخ تجويز الاتيان بها و عن الشهيد تقويته و المدرك ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى حديث قال: و انما صارت العتمه مقصوره و ليس تترك ركعتاها (ركعتيها) لان الركعتين ليستا من الخمسين و انما هى زياده فى الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعه من الفريضه ركعتين من التطوع «٣».

و اسناد الصدوق الى الفضل ضعيف- على ما ذكره الحاجيانى- و ربما يقال:

ان المستفاد من حديث أبى يحيى «٤» عدم جواز التطوع على الاطلاق فى السفر لكن لا يبعد أن يكون الظاهر من الروايه بقرينه بقيه الروايات ان السؤال عن خصوص نوافل الظهرين مضافا الى أنه لا اشكال فى جواز النوافل المبتدأه فى السفر.

(٢) كما تقدم فراجع.

(٣) فانتظر.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٨

(٢) لاحظ ص: ۴۷۸ و ۵۴۶

(٣) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض الحديث: ٣

(۴) لاحظ ص: ۵۴۶

و اذا صلاها تماما فان كان عالما بالحكم بطلت و وجبت الاعاده أو القضاء (١) و ان كان جاهلا بالحكم من أصله بأن لم يعلم وجوب القصر على المسافر لم يجب الاعاده فضلا عن القضاء (٢).

(١) بلا اشكال و لا كلام اذ لا وجه للاجزاء مضافا الى

أنه كيف يمكن قصد التقرب الا بنحو التشريع فالصلاه توجد باطله.

و فى المقام روايه عن العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صلى و هو مسافر فأتم الصلاه قال: ان كان فى وقت فليعد و ان كان الوقت قد مضى فلا «۱»، تدل على التفصيل بين الوقت و خارجه بأن يعيد فى الاول و لا يقضى فى الثانى و الظاهر ان هذه الروايه لا تشمل العامد إذ من يتصدى للصلاه لا يأتى بالصلاه الباطله.

مضافا الى أن التفصيل بين الوقت و خارجه لا يناسب تعمد الخلاف و بعباره اخرى يفهم من الروايه انه ان كشف الخلاف فى الوقت يعيد و الا فلا فيشمل الجاهل مطلقا و الناسى بأقسامه فالنتيجه: ان العامد يجب عليه القضاء و الاعاده كما فى المتن.

(۲) لحديث زراره و محمد بن مسلم قالا: قلنا لأبى جعفر عليه السلام: رجل صلى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟ قال: ان كان قرأت عليه آيه التقصير و فسرت له فصلى أربعا أعاد و ان لم يكن قرأت عليه و لم يعلمها فلا اعاده عليه «۲».

و يستفاد من هذا الحديث عدم وجوب الاعاده فى الوقت قطعا و عدم وجوب القضاء فى خارج الوقت بالاولويه القطعيه و بهذا الحديث نخصص روايه العيص حيث تدل على وجوب الاعاده فى الوقت و بعباره اخرى: المتيقن من روايه زراره و محمد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

و ان كان عالما بأصل الحكم و جاهلا ببعض الخصوصيات الموجبه للقصر مثل انقطاع عمليه السفر باقامه عشره فى البلد و مثل ان العاصى فى سفره يقصر

اذا رجع الى الطاعه و نحو ذلک أو کان جاهلا بالموضوع بأن لا یعلم ان ما قصده مسافه مثلا فأتم فتبین انه مسافه أو کان ناسیا للسفر أو ناسیا ان حکم المسافر القصر فأتم فان علم أو تذکر فی الوقت أعاد و ان علم أو تذکر بعد خروج الوقت فالظاهر عدم وجوب القضاء علیه (۱).

عدم الاعاده فی الوقت.

(۱) لاقتضاء التکلیف الواقعی ذلک بالنسبه الی الاعاده بل یقتضیه اطلاق حدیث عبید اللّه بن علی الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: صلیت الظهر أربع رکعات و أنا فی سفر قال: أعد «۱». و یقتضیه أیضا حدیث العیص بالنسبه الی الاعاده.

و ربما یقال: بأن مقتضی اطلاق الجهل عدم وجوب الاعاده لاحظ حدیث زراره و محمد. و فیه: ان المراد بعدم الجناح المذکور فی الایه هو الوجوب لا بقیه الخصوصیات و توهم ان المستفاد من الحدیث مطلق الجهل لا وجه له.

و لکن الانصاف انه لا یبعد أن یقال: بأن مقتضی قوله علیه السلام «ان قرأت علیه آیه التفسیر و فسرت له» أن یفسر جمیع ما فی الایه من خصوصیات الضرب فی الأرض و حدوده لا خصوص تفسیر «لا جناح» و علیه یشکل الجزم فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۵۰

...

و أما الاستدلال علی المدعی بروایه العیص الوارده فی الصوم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من صام فی السفر بجهاله لم یقضه «۱».

بدعوی عدم الفصل بین الصوم و الصلاه ففیه انه لا یرجع الی محصل فان الاجماع لیس حجه فکیف بعدم الفصل فمع الجهل بأصل الحکم لا تجب علیه الاعاده فکیف بالقضاء هذا بالنسبه الی الاعاده و أما القضاء فلا لروایه العیص فان

حديث زراره و محمد ظاهره الاعاده فى الوقت فلا- يشمل خارج الوقت فروايه العيص محكمه و على تقدير الاغماض عن الظهور فى خصوص الوقت فلا اشكال فى أن روايه العيص أظهر فى عدم الوجوب بالنسبه الى القضاء خارج الوقت فيؤخذ بها.

مضافا الى أنه اذا وصلت النوبه الى التعارض فالترجيح مع روايه العيص لكونها أحدث فلاحظ.

لكن الانصاف: ان الاعاده ليست ظاهره فى خصوص الوجود الثانى فى الوقت بل أعم كما يشاهد من موارد استعمالها فى الروايات فتأمل.

نعم القدر المتيقن من لفظ الاعاده خصوص الاتيان ثانيا فى الوقت فالعمده تقديم روايه العيص بالاحدثيه لكن انما يتم على القول بالتعارض فى العامين من وجه فيما كان عمومهما بالاطلاق و أما على القول بتساقطهما فيشكل الحكم بالسقوط اذ المرجع بعد التساقط عموم دليل القضاء و بعباره اخرى: الادله الاوليه تقتضى الاعاده فى الوقت و خارجه فلاحظ.

هذا كله بالنسبه الى الجهل بالحكم و أما مع الجهل بالموضوع فربما يقال:

بأن عدم الاعاده فى حق الجاهل بالموضوع أولى.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۵

[مسأله ۴۵۱: الصوم كالصلاه فيما ذكر]

(مسأله ۴۵۱): الصوم كالصلاه فيما ذكر فيبطل فى السفر مع العلم (۱) و يصح مع الجهل سواء كان الجهل بأصل الحكم أو بالخصوصيات أو بالموضوع (۲).

و فيه: ان الاولويه ممنوعه و قيل: انه مأمور بالامر الظاهرى و هو يقتضى الاجزاء. و فيه: ان اجزاء الامر الظاهرى خلاف ما حقق فى محله و مقتضى القاعده الاوليه وجوب القضاء و أما بحسب النصوص فالتقريب هو التقريب فان مقتضى حديث العيص عدم القضاء و قلنا: انه يقدم على حديث زراره و محمد و أما عدم وجوب القضاء على مسلك الماتن فيمكن

أن يكون من باب أن موضوعه الفوت و هو أمر وجودى شك فيه و اللّه العالم.

و أما صوره النسيان فمضافا الى حديث العيص المقتضى للتفصيل يقتضى التفصيل المذكور حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل نسى فيصلى فى السفر أربع ركعات قال: ان ذكر فى ذلك اليوم فليعد و ان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلا اعاده عليه «۱».

(۱) كما هو مقتضى القاعده الاوليه مضافا الى جمله من النصوص منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: ان الصلاه و الزكاه و الحج و الولايه ليس ينفع شى ء مكانها دون أدائها و ان الصوم اذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه أديت مكانه أياما غيرها و جزيت ذلك الذنب بصدقه و لا قضاء عليك «۲».

و منها: غيره مما ورد فى الباب: ۱ من أبواب من يصح منه الصوم من الوسائل.

(۲) لا بد أن يبحث فى المقام فى ثلاثه فروع: الفرع الاول: أن يكون جاهلا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

...

بأصل الحكم و حكمه عدم وجوب القضاء- كما فى المتن- و يدل عليه مضافا الى الاجماع المدعى فى المقام عده نصوص.

منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن رجل صام شهر رمضان فى السفر فقال: ان كان لم يبلغه ان رسول اللّه عليه و آله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء و قد اجزأ عنه الصوم «۱».

و منها: ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى قال: قلت

لأبى عبد اللّه عليه السلام:

رجل صام فى السفر فقال: ان كان بلغه أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نهى عن ذلك فعليه القضاء و ان لم يكن بلغه فلا شى ء عليه «۲» و منها ما رواه العيص «۳».

و منها: ما رواه ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا سافر الرجل فى شهر رمضان أفطر و ان صامه بجهاله لم يقضه «۴».

الفرع الثانى: أن يكون جاهلا بالخصوصيات و الحق كما عليه الماتن انه لا يجب فيه القضاء أيضا لإطلاق النصوص المشار اليها و ما أفاده فى المستمسک من أن الظاهر هو الجهل بأصل الحكم لا وجه له و خلاف الاطلاق المنعقد فى النصوص.

الفرع الثالث: أن يكون جاهلا بالموضوع فان اطلاق الجهل الوارد فى بعض النصوص كخبر العيص و ان كان عدم وجوب القضاء لكن مقضى خبر الحلبى «۵» اختصاص الحكم بصوره الجهل بالحكم فيبقى الجهل بالموضوع تحت القاعده

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۵۴۸

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۶

(۵) مر آنفا

[مسأله ۴۵۲: إذا قصر من وظيفته التمام بطلت صلاته فى جميع الموارد]

(مسأله ۴۵۲): اذا قصر من وظيفته التمام بطلت صلاته فى جميع الموارد (۱) الا فى المقيم عشره أيام اذا قصر جهلا بأن حكمه التمام فان الاظهر فيه الصحه (۲).

[مسأله ۴۵۳: إذا دخل الوقت و هو حاضر و تمكن من الصلاه تماما و لم يصل ثم سافر حتى تجاوز حد الترخص و الوقت باق]

(مسأله ۴۵۳): اذا دخل الوقت و هو حاضر و تمكن من الصلاه تماما و لم يصل ثم سافر حتى تجاوز حد الترخص و الوقت باق

صلى قصرا (٣).

الاوليه و مقتضاها الوجوب كما هو ظاهر و بعباره اخرى: بخبر الحلبى نقيد ما أطلق من الروايات.

(١) كما هو مقتضى القاعده الاوليه فما دام لم يقم دليل على الخلاف يحكم عليه بالبطلان و فى المقام حديث و هو ما رواه محمد بن اسحاق قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأه كانت معنا فى السفر و كانت تصلى المغرب ركعتين ذاهبه و جائيه قال: ليس عليها قضاء «١».

و هذا الحديث وارد فى خصوص المغرب و ليس مخصوصا بصوره الجهل مضافا الى أنه نقل الاجماع على خلافه و عن الشيخ و غيره رميه بالشذوذ.

(٢) لاحظ حديث منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: اذا أتيت بلده فأزمعت المقام عشره أيام فأتم الصلاه فان تركه رجل جاهلا فليس عليه اعاده «٢».

(٣) ما أفاده الماتن هو المشهور- على ما فى بعض الكلمات- و نقل عن بعض دعوى الاجماع عليه و الاقوال فى المقام مختلفه و منشأ الخلاف اختلاف النصوص

---

(١) الوسائل الباب ١٧ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ٧

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

...

فانها على طوائف: فان طائفه منها تقتضى ما أفاده فى المتن.

و بعباره اخرى: يستفاد منها ان الميزان هو حال الاداء لا حال الوجوب لاحظ ما رواه محمد بن مسلم فى حديث

قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یرید السفر فیخرج حین تزول الشمس فقال: اذا خرجت فصل رکعتین «۱».

و ما رواه اسماعیل بن جابر «۲» و ما رواه العیص بن القاسم «۳» و ما رواه محمد بن مسلم «۴».

و ما رواه الحسن بن علی الوشاء قال: سمعت الرضا علیه السلام یقول: اذا زالت الشمس و أنت فی العصر و أنت ترید السفر فأتم فاذا (خرج) خرجت بعد الزوال قصر العصر «۵».

و طائفه من النصوص تدل علی أن المدار علی حال الوجوب لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاه و هو فی السفر فأخر الصلاه حتی قدم و هو یرید یصلیها اذا قدم الی أهله فنسی حین قدم الی أهله أن یصلیها حتی ذهب وقتها قال: یصیلها رکعتین صلاه المسافر لان الوقت دخل و هو مسافر کان ینبغی له أن یصلی عند ذلک «۶».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاه و هو فی الطریق فقال: یصلی رکعتین و ان خرج

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۲۱

(۳) لاحظ ص: ۵۲۱

(۴) لاحظ ص: ۵۲۱

(۵) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱۲

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۳

...

الی سفره و قد دخل وقت الصلاه فلیصل أربعا «۱».

و ما رواه بشیر النبال قال: خرجت مع أبی عبد اللّه علیه السلام حتی أتینا الشجره فقال لی أبو عبد اللّه علیه السلام: یا نبال قلت: لبیک قال: انه لم یجب علی أحد من أهل هذا

العسكر أن يصلى أربعا غيرى و غيرك و ذلك انه دخل وقت الصلاه قبل أن نخرج «۲».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يدخل مكه من سفره و قد دخل وقت الصلاه قال: يصلى ركعتين و ان خرج الى سفر و قد دخل وقت الصلاه فليصل أربعا «۳».

و طائفه تدل على التخيير لاحظ ما رواه منصور بن حازم «۴» و طائفه تدل على التفصيل بين خوف الفوت و عدمه فيجب القصر على الاول و التمام على الثانى لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلاه فقال: ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم و ان كان يخاف خروج الوقت فليقصر «۵».

و مقتضى القاعده أن يقدم ما يدل على أن المدار على حال الاداء بالاطلاق على ما يدل على خلافه كذلك اذ الاول موافق للكتاب و هو قوله تعالى: «وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ» «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۴) لاحظ ص: ۵۲۲

(۵) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۶

(۶) النساء/ ۱۰۲

و اذا دخل عليه الوقت و هو مسافر و تمكن من الصلاه قصرا و لم يصل حتى وصل الى وطنه أو محل اقامته صلى تماما فالمدار على زمان الاداء لا زمان حدوث الوجوب (۱).

فان منطوق الايه يقتضى وجوب القصر فى السفر على الاطلاق كما أن مفهومها يقتضى وجوب التمام فى الحضر فما دل باطلاقه على كون المدار وقت الاداء موافق للكتاب و أما

ما يدل على التخيير و هو حديث منصور بن حازم فهو أيضا معارض بحديث اسماعيل بن جابر و الترجيح مع روايه ابن جابر.

مضافا الى أنه قيل ان روايه منصور معرض عنها و لم يعمل بها فى موردها فضلا عن التعدى الى غيره و بعباره اخرى: الكلام فى الحاضر الذى يسافر قبل أن يصلى و أما القادم من السفر فلا اشكال فى وجوب التمام عليه و أما حديث اسحاق بن عمار فيمكن أن يقال: بأنه قابل لان يفسر و يقيد بحديث ابن مسلم «۱».

بأن نقول: ان المقصود من الروايه انه يقصر قبل الوصول مع فوت الوقت فى السفر و مع عدم الخوف يقدم و يتم و على فرض عدم امكان الجمع و فرض التعارض يكون الترجيح مع حديث ابن مسلم لموافقته الكتاب كما مر آنفا. اضف الى ذلك كله انه قيل: ان حديث ابن عمار لم يعمل به فى مورده فضلا عن التعدى فلاحظ.

(۱) هذا هو المشهور بل قيل ان الشهره بحد كادت تكون اجماعا و نقل عن السرائر انه لم ينقل بأن المدار حال الوجوب فى المقام لا منا و لا من غيرنا و مقتضى الصناعه ما ذكرناه فالحق ما أفاده فى المتن فى كلا المقامين و طريق الاحتياط ظاهر و حسنه واضح.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۲۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۵۷

[مسأله ۴۵۴: إذا فاتته الصلاه فى الحضر قضى تماما و لو فى السفر و إذا فاتته فى السفر قضى قصرا]

(مسأله ۴۵۴): اذا فاتته الصلاه فى الحضر قضى تماما و لو فى السفر و اذا فاتته فى السفر قضى قصرا و لو فى الحضر (۱) و اذا كان فى اول الوقت حاضرا و فى آخره مسافرا أو بالعكس راعى فى القضاء حال الفوات و هو آخر الوقت فيقضى فى الاول قصرا و فى العكس

تماما (۲).

[مسأله ۴۵۵: یتخیر المسافر بین القصر و التمام فی الأماکن الأربعه الشریفه]

(مسأله ۴۵۵): یتخیر المسافر بین القصر و التمام فی الاماکن الاربعه الشریفه (۳).

---

(۱) کما هو ظاهر فان القضاء تابع للأداء.

(۲) أما احتمال وجوب القضاء قصرا و تماما فلا وجه له فانه لم یکن مکلفا الا بصلاه واحده و أما احتمال عدم وجوب شی ء علیه فأیضا غیر صحیح اذ المفروض ان قضاء الصلاه واجب و أما احتمال عدم وجوب احدهما المعین فیرد علیه: انه ترجیح بلا مرجح و یتفرع علیه ان الواجب أحدهما بنحو التخییر.

و یستفاد من حدیث زراره «۱» ان المیزان زمان الوجوب لکن الروایه ضعیفه سندا بموسی بن بکر مضافا الی أنه لم یعمل بها فی موردها فضلا عن غیره.

و یمکن أن یقال: ان الواجب قضاء الفریضه و الفوت لا- یتحقق الا- بانقضاء الوقت ففی آخر الوقت ان کان تکلیفه التمام یجب القضاء تماما و الا یجب قصرا و أماما أفاده فی العروه من التخییر فالظاهر انه لا وجه له لان المکلف اما مسافر فیجب علیه القصر و اما حاضر فیجب علیه التمام فلا یکون مخیرا لا فی السفر و لا فی الحضر فالنتیجه ما أفاده فی المتن.

(۳) وقع الخلاف فی حکم صلاه المسافر فی الاماکن الاربعه قال فی الحدائق

---

(۱) لاحظ ص: ۵۵۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۵۸

...

«المشهور هو التخییر بین القصر و الاتمام و الاتمام أفضل و ذهب الصدوق قدس سره الی مساواه هذه المواضع لغیرهما فی وجوب القصر الا انه یری أفضلیه قصد الاقامه و الاتمام و ذهب السید المرتضی و ابن الجنید قدس سرهما الی وجوب التمام فی هذه المواضع و الحقا بها المشاهد المشرفه و الضرائح المنوره» «۱» انتهی موضع الحاجه من کلامه.

و منشأ الخلاف اختلاف النصوص فان

جمله منها يستفاد منها وجوب التمام مع اختلافها أيضا فى ذكر الموضع لاحظ ما رواه حماد بن عيسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: من مخزون علم اللّه الاتمام فى أربعه مواطن حرم اللّه و حرم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و حرم أمير المؤمنين عليه السلام و حرم الحسين بن على عليه السلام «۲».

و ما رواه مسمع عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: كان أبى يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما و يقول: ان الاتمام فيهما من الامر المذخور «۳».

و ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التمام بمكه و المدينه فقال: اتم و ان لم تصل فيها الا صلاه واحده «۴».

و ما رواه أيضا قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام ان هشاما روى عنك أنت أمرته بالتمام فى الحرمين و ذلك من أجل الناس؟ قال: لا كنت أنا و من مضى من آبائى اذا وردنا مكه أتممنا الصلاه و استترنا من الناس «۵».

و ما رواه مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال لى: اذا دخلت مكه فأتم

---

(۱) الحدائق ج ۱۱ ص ۴۳۸

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

...

يوم تدخل «۱».

و ما رواه عمر بن رياح قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام اقدم مكه اتم أو اقصر قال اتم و بهذا الاسناد و زاد قلت: و أمر على المدينه فاتم الصلاه أو اقصر؟ قال:

اتم «۲».

و ما رواه أبو شبل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ازور قبر الحسين؟ قال:

نعم

زر الطيب و أتم الصلاه عنده قلت: بعض أصحابنا يرى التقصير قال: انما يفعل ذلك الضعفه «۳».

و ما رواه عبد الحميد خادم اسماعيل بن جعفر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

تتم الصلاه فى أربعه مواطن: فى المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الكوفه و حرم الحسين عليه السلام «۴».

و ما رواه زياد القندى قال: قال أبو الحسن عليه السلام يا زياد احب لك ما احب لنفسى و أكره لك ما اكره لنفسى أتم الصلاه فى الحرمين و بالكوفه و عند قبر الحسين عليه السلام «۵».

و ما رواه عثمان بن عيسى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلاه و الصيام فى الحرمين فقال: أتمها و لو صلاه واحده «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸ و ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱۷

...

و ما رواه ابراهيم بن ثيبه قال: كتبت الى أبى جعفر عليه السلام أسأله عن اتمام الصلاه فى الحرمين فكتب إلى: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يحب اكثار الصلاه فى الحرمين فأكثر فيهما و أتم «۱».

و ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان من الامر المذخور الاتمام فى الحرمين «۲».

و ما رواه زياد بن مروان قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن اتمام الصلاه فى الحرمين فقال: احب لك ما احب لنفسى أتم

الصلاه «۳».

و ما رواه رجل من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: تتم الصلاه فی ثلاثه مواطن: فی المسجد الحرام و مسجد الرسول و عند قبر الحسین علیه السلام «۴»

و ما رواه حذیفه بن منصور عمن سمع أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: تتم الصلاه فی المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الکوفه و حرم الحسین علیه السلام «۵».

و ما روی أیضا قال: و فی خبر فی حرم اللّه و حرم رسوله و حرم امیر المؤمنین علیه السلام و حرم الحسین علیه السلام «۶».

و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: تتم الصلاه فی أربعه مواطن: فی المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الکوفه و حرم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۸

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲۰

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۲۳

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۲۴

...

الحسین علیه السلام «۱».

و مرسل الصدوق قال: قال الصادق علیه السلام: من الامر المذخور اتمام الصلاه فی أربعه مواطن: مکه و المدینه و مسجد الکوفه و حائر الحسین علیه السلام «۲».

و ما رواه بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من الامر المذخور اتمام الصلاه فی أربعه مواطن: بمکه و المدینه و مسجد الکوفه و الحائر «۳».

و ما رواه عمرو بن مرزوق قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الصلاه فی الحرمین و عند قبر الحسین علیه السلام قال: اتم الصلاه فیهن «۴».

و ما رواه قائد الحناط عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال: سألته عن الصلاه فى الحرمين فقال: أتم و لو مررت به مارا «۵». و جمله من النصوص تـدل على تعين القصـر لاحظ ما رواه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل قدم مكه فأقام على احرامه قال: فليقصر الصلاه ما دام

محرما «۶».

و ما رواه محمد بن اسماعیل بن بزیع قال: سألت الرضا علیه السلام عن الصلاه بمکه و المدینه تقصیر أو تمام فقال: قصر ما لم تعزم علی مقام عشره أیام «۷».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۹

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳۰

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳۱

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۷) نفس المصدر الحدیث: ۳۲

...

و ما رواه علی بن حدید قال: سألت الرضا علیه السلام فقلت: ان أصحابنا اختلفوا فی الحرمین فبعضهم یقصر و بعضهم یتم و أنا ممن یتم علی روایه قد رواها أصحابنا فی التمام و ذکرت عبد اللّه بن جندب انه کان یتم فقال: رحم اللّه ابن جندب ثم قال لی لا یکون الاتمام الا أن تجمع علی اقامه عشره أیام وصل النوافل ما شئت قال ابن حدید: و کان محبتی أن تأمرنی بالاتمام «۱».

و ما رواه معاویه بن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التقصیر فی الحرمین و التمام فقال: لا تتم حتی تجمع علی مقام عشره أیام فقلت: ان أصحابنا رووا عنک انک أمرتهم بالتمام فقال: ان أصحابک کانوا یدخلون المسجد فیصلون و یأخذون نعالهم و یخرجون و الناس یستقبلونهم یدخلون المسجد للصلاه فأمرتهم بالتمام «۲». و ما رواه الحضینی «۳».

و ما رواه معاویه بن وهب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: مکه و المدینه کسائر البلدان؟ قال: نعم قلت روی عنک بعض أصحابنا انک قلت لهم: أتموا بالمدینه لخمس فقال: ان أصحابکم هؤلاء کانوا یقدمون فیخرجون من المسجد عند الصلاه فکرهت ذلک لهم فلهذا قلته «۴».

و جمله منها تدل على التخيير لاحظ ما رواه على

بن يقطين عن أبى الحسن عليه السلام فى الصلاه بمكه قال: من شاء أتم و من شاء قصر «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳۴

(۳) لاحظ ص: ۵۳۱

(۴) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۲۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۶۳

...

و ما رواه على بن مهزيار قال: كتبت الى أبى جعفر الثانى عليه السلام: أن الروايه قد اختلفت عن آبائك فى الاتمام و التقصير للصلاه فى الحرمين فمنها أن يأمر بتتميم الصلاه و منها أن يأمر بقصر الصلاه بأن يتم الصلاه و لو صلاه واحده و منها أن يقصر ما لم ينو عشره أيام و لم أزل على الاتمام فيهما الى أن صدرنا فى حجنا فى عامنا هذا فان فقهاء أصحابنا أشاروا إلى بالتقصير اذا كنت لا أنوى مقام عشره أيام فصرت الى التقصير و قد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك فكتب إلى عليه السلام بخطه.

قد علمت يرحمك اللّه فضل الصلاه فى الحرمين على غيرهما فأنا أحب لك اذا دخلتهما أن لا تقصر و تكثر فيهما من الصلاه فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهه: انى كتبت إليك بكذا و أجبتنى بكذا فقال: نعم فقلت: اى شى ء تعنى بالحرمين؟

فقال: مكه و المدينه الحديث «۱».

و ما رواه عمران بن حمران قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: اقصر فى المسجد الحرام أو اتم؟ قال: ان قصرت فلك و ان أتممت فهو خير و زياده الخير خير «۲».

و ما رواه على بن يقطين قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن التقصير بمكه فقال: اتم و ليس بواجب الا انى احب لك ما احب لنفسى «۳».

و مقتضى الصناعه بحسب النظر الاولى أن يؤخذ

بما یدل علی وجوب القصر و ذلک لان ما یدل علی وجوب القصر موافق للکتاب فان الموافق للکتاب هو المرجح

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۶۴

و هی المسجد الحرام و مسجد النبی صلی اللّه علیه و آله و مسجد الکوفه و حرم الحسین علیه السلام (۱).

الاول و لکن التأمل فی مجموع الروایات یقتضی أن یلتزم بالتخییر بین الاتمام و القصر مع أفضلیه الاتمام و الذی یدل علی هذا المدعی حدیث علی بن مهزیار «۱» مضافا الی ما دل علی التخییر مع التصریح بعدم وجوب التمام فی حدیث علی بن یقطین «۲».

و یظهر من جمله من الروایات ان الامر بالاتمام بالخصوص کان للمصلحه التی ذکرت فی بعض احادیث الباب لاحظ حدیث معاویه «۳» فالانصاف ان الدقه فی أحادیث الباب من حیث المجموع تقتضی الالتزام بالتخییر فی الحرمین مع أفضلیه التمام.

و أما بالنسبه الی حرم أمیر المؤمنین علیه السلام و حرم الحسین علیه السلام فنقول: بعد القطع بعدم وجوب التمام عینا تکون الوظیفه التخییر.

فانقدح بما ذکرنا ضعف ما نقل عن الصدوق قدس سره من منع الاتمام الا مع نیه الاقامه و کذا ما عن السید و ابن الجنید من وجوب الاتمام مع و هن المنقول عنهما بما نقل عنهما فی المختلف- حسب نقل المستمسک- من استحباب الاتمام.

(۱) أما بالنسبه الی الاولین فمضافا الی الشهره المنقوله النصوص تفی باثبات المدعی لاحظ ما رواه علی بن مهزیار «۴» فانه فسر الامام علیه السلام الحرمین بمکه و المدینه کما أن المذکور فی حدیث عبد الرحمن بن الحجاج «۵»

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶۳

(۲) لاحظ ص: ۵۶۳

(۳) لاحظ ص: ۵۶۲

(۴) لاحظ ص:

(۵) لاحظ ص: ۵۵۸

...

لفظ مکه و المدینه و المذکور فی خبر مسمع «۱» لفظ مکه و فی خبر عمرو بن ریاح «۲» اضیف لفظ المدینه و المذکور فی خبر علی بن یقطین «۳» لفظ مکه و أما خبر عمران بن حمران «۴» فمضافا الی ضعف السند بعمران لا یقتضی خلاف المدعی اذ المثبتان لا یتعارضان و قس علیه خبر عبد الحمید «۵» فان سنده مخدوش بمحمد بن سنان و ان کان له سند آخر لا بأس به ظاهرا.

و مما یدل علی المقصود خبر الحسین بن المختار عن أبی ابراهیم علیه السلام قال:

قلت له: انا اذا دخلنا مکه و المدینه نتم أو نقصر؟ قال: ان قصرت فذلک و ان أتممت فهو خیر تزداد «۶».

و مثله ذیل حدیث عثمان بن عیسی انه قال: عن اتمام الصلاه فی الحرمین مکه و المدینه فقال: أتم الصلاه و لو صلاه واحده «۷» و المذکور فی خبر علی بن یقطین «۸» لفظ مکه.

و أما خبر ابراهیم بن أبی البلاد «۹» فضعیف سندا بالارسال مضافا الی أنا قلنا لا تنافی بین الاثباتین و لا یعتد أیضا بحدیث أبی بصیر «۱۰» فان سنده

---

(۱) لاحظ ص: ۵۵۸

(۲) لاحظ ص: ۵۵۹

(۳) لاحظ ص: ۵۶۳

(۴) لاحظ ص: ۵۶۳

(۵) لاحظ ص: ۵۵۹

(۶) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب صلاه المسافر الحدیث: ۱۶

(۷) نفس المصدر ذيل الحديث: ۱۷

(۸) لاحظ ص: ۵۶۳

(۹) لاحظ ص: ۵۶۰

(۱۰) لاحظ ص: ۵۶۰

...

مخدوش و مما يؤيد المدعى مرسل الصدوق «۱».

و مما ذكرنا تعرف الجواب عن حديث صالح بن عبد اللّه الخثعمى قال: كتبت الى أبى الحسن موسى عليه السلام أسأله عن الصلاه فى المسجدين اقصر

أم اتم؟

فكتب عليه السلام إلى أى ذلك فعلت فلا بأس قال: فسألت أبا الحسن الرضا عنها مشافهه فأجابنى بمثل ما أجابنى أبوه الا انه قال فى الصلاه قصر «۲».

و مما يؤيد المدعى بل يدل عليه التصريح بلفظ مكه و المدينه فى جمله اخرى من أحاديث الباب فلاحظ.

و أما الثالث فقد ورد فى جمله من النصوص حرم أمير المؤمنين عليه السلام لاحظ ما رواه حماد بن عيسى «۳» و ما رواه حذيفه بن منصور «۴» و فى جمله من النصوص ورد لفظ مسجد الكوفه لاحظ أحاديث عبد الحميد و منصور و أبى بصير و مرسل الصدوق و مرسل حماد «۵».

و فى بعض النصوص قد عبر بالكوفه لاحظ ما رواه زياد القندى «۶» و هذه الروايه ضعيفه بالقندى. و لا يخفى ان ما ذكر فيه لفظ كوفه و كذا ما ذكر فيه مسجد الكوفه ضعيف سندا فيبقى المذكور فيه لفظ الحرم و يستفاد من حديث حسان بن مهران قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: قال أمير المؤمنين السلام: مكه حرم اللّه و المدينه حرم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و الكوفه حرمى لا يريدها جبار

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶۱

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۲۸

(۳) لاحظ ص: ۵۵۸

(۴) لاحظ ص: ۵۶۰

(۵) لاحظ ص: ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱

(۶) لاحظ ص: ۵۵۹

...

بحادثه الا قصمه اللّه «۱» ان الكوفه حرم أمير المؤمنين عليه السلام.

و مثله خبر القلانسی عن الصادق علیه السلام قال: مکه حرم اللّه و حرم رسوله و حرم علی بن أبی طالب علیه السلام الصلاه فیها بمائه ألف صلاه و الدرهم فیها بمائه ألف درهم و

المدینه حرم اللّه و حرم رسوله و حرم علی بن أبی طالب علیه السلام الصلاه فیها بعشره آلاف صلاه و الدرهم فیها بعشره آلاف درهم و الکوفه حرم اللّه و حرم رسوله و حرم علی أبی طالب علیه السلام الصلاه فیها بألف صلاه و سکت عن الدرهم «۲».

و مثلهما خبر عاصم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: مکه حرم اللّه و المدینه حرم محمد صلی اللّه علیه و آله و الکوفه حرم علی بن أبی طالب علیه السلام ان علیا حرم من الکوفه ما حرم ابراهیم من مکه و ما حرم محمد صلی اللّه علیه و آله من المدینه «۳».

فان مقتضی هذه النصوص ان الکوفه حرم أمیر المؤمنین علیه السلام و بمقتضی بعض النصوص کما تقدم ان الاتمام فی حرم أمیر المؤمنین علیه السلام من المذخور فی علم اللّه.

و أما الرابع فقد وردت عده نصوص علی اختلافها ففی بعضها ذکر حرم الحسین علیه السلام کخبر حماد «۴» و خبر عبد الحمید «۵» و خبر حذیفه بن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب المزار الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب أحکام المساجد الحدیث: ۱۲

(۳) الحدائق ج ۱۱ ص ۴۵۶

(۴) لاحظ ص: ۵۵۸

(۵) لاحظ ص: ۵۵۹

...

منصور «۱» و خبر أبی بصیر «۲» و خبر حماد معتبرا سندا الا أن یقال أن أبا عبد اللّه کنیه لمحمد بن خالد و فیه نقاش و یؤیده الباقی و فی بعض النصوص ذکر بعنوان عند قبر الحسین علیه السلام کخبر أبی شبل «۳» و خبر زیاد القندی «۴» و خبر ابراهیم بن أبی البلاد «۵» و خبر عمرو بن مرزوق «۶».

و هذه النصوص کلها ضعیفه سندا

أما الاول فبسهل و أما الثانی فبالقندی و أما الثالث فبالارسال و أما الرابع فبقاسم بن ربیع.

و فی بعض النصوص ذکر بعنوان الحائر کمرسل الصدوق «۷» و مرسل حماد «۸» و کلاهما ضعیفان بالارسال و قد حدد حرم الحسین علیه السلام فی بعض النصوص بحدود لاحظ ما رواه منصور بن العباس رفعه الی أبی عبد اللّه علیه السلام قال: حرم الحسین علیه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه «۹».

و ما رواه البصری عمن رواه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: حرم الحسین فرسخ فی فرسخ من أربع جوانب القبر «۱۰».

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶۰

(۲) لاحظ ص: ۵۶۰

(۳) لاحظ ص: ۵۵۹

(۴) لاحظ ص: ۵۵۹

(۵) لاحظ ص: ۵۶۰

(۶) لاحظ ص: ۵۶۱

(۷) لاحظ ص: ۵۶۱

(۸) لاحظ ص: ۵۶۱

(۹) الوسائل الباب: ۶۷ من أبواب المزار الحدیث: ۱

(۱۰) نفس المصدر الحدیث: ۲

و التمام أفضل (۱) و القصر أحوط (۲) و الظاهر الحاق مکه و المدینه

و ما رواه اسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ان لموضع قبر الحسین علیه السلام حرمه معروفه من عرفها و استجار بها اجیر قلت: فصف لی موضعها قال: امسح من موضع قبره الیوم خمسه و عشرین ذراعا من ناحیه رجلیه و خمسه و

عشرين ذراعا من ناحيه رأسه الحديث «۱»

و رواه الحسن محبوب مثله الا ـ أنه قال: امسح من موضع قبره اليوم خمسه و عشرين ذراعا من ناحيه رأسه و خمسه و عشرين ذراعا من ناحيه رجليه و خمسه و عشرين ذراعا من خلفه و خمسه و عشرين ذراعا مما يلى وجهه «۲».

و ما رواه الصدوق قال: قال: حريم الحسين عليه السلام خمسه فراسخ من أربع

جوانب القبر «۳».

و هـذه النصوص كلها ضـعيفه أمـا الاـول فبـالرفع و أما الثانى فبالارسال و أما الثالث فبمحمـد بن جعفر و أما الرابع فبسـهل لكن للروايه سـندا آخر لا بأس به ظاهرا فالعمـده القصور فى الدلاله فان اثبات الحرمه بلحاظ الاجاره لا ينافى ترتب حكم على عنوان الحرم الذى يصدق على الروضه المطهره فلاحظ.

فالنتيجه: ان الحكم يختص بالقدر المتيقن و هو تحت القبه المنوره و كان سـيدنا الوالد قدس اللّه نفسه الشـريفه يحتاط و كان لا يترتب الاثر الا بهذا المقدار.

(۱) لاحظ مكاتبه على بن مهزيار «۴» و مثلها غيرها فى الدلاله.

(۲) لا اشكال فيه.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

(۴) لاحظ ص: ۵۶۳

بالمسجدين (۱) دون الكوفه و كربلاـ (۲) و فى تحديـد الحرم الشـريف اشـكال و الظاهر جواز التمام فى تمام الروضه المقدسـه المقابله للرواق و الصحن (۳).

[مسأله ۴۵۶: لا فرق فى المساجد المذكوره بين أرضها و سطحها]

(مسأله ۴۵۶): لا فرق فى المساجـد المذكوره بين أرضـها و سـطحها و المواضع المنخفضه فيها كبيت الطشت فى مسـجد الكوفه (۴).

[مسأله ۴۵۷: لا يلحق الصوم بالصلاه فى التخيير المذكور]

(مسأله ۴۵۷): لا يلحق الصوم بالصلاه فى التخيير المذكور فلا يجوز الصوم فى الاماكن الاربعه (۵).

[مسأله ۴۵۸: التخییر المذکور استمراری]

(مسأله ۴۵۸): التخییر المذکور استمراری (۶) فاذا شرع فی

---

(۱) الامر کما أفاده و یتم المدعی بما تقدم فان المذکور فی عده نصوص عنوان مکه و المدینه فلاحظ.

(۲) أما بالنسبه الی کربلا فظاهر لعدم ذکر الموضوع بهذا العنوان فی النصوص و أما بالنسبه الی الکوفه فلعدم دلیل معتبر علیه و لا یخفی انه لا دلیل علی ترتب الحکم علی عنوان حرم أمیر المؤمنین علیه السلام فعلی تقدیر قیام دلیل معتبر علی أن الکوفه حرم أمیر المؤمنین علیه السلام لا یترتب علیه الاثر المقصود فلا تغفل.

(۳) قد تقدم ان الحکم مختص بتحت القبه المنوره.

(۴) للإطلاق.

(۵) لعدم الدلیل و التلازم بین الامرین فی أن السفر المشرع لقصر الصلاه مشرع لقصر الصوم لا یدل علی الالحاق بل یدل علی الخلاف ما رواه عثمان بن عیسی «۱».

(۶) لإطلاق الادله فان مقتضاه الاستمرار.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۵۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۷۱

الصلاه بنیه القصر یجوز فی الاثناء الاتمام و بالعکس (۱).

[مسأله ۴۵۹: لا یجری التخییر المذکور فی سائر المساجد و المشاهد الشریفه]

(مسأله ۴۵۹): لا یجری التخییر المذکور فی سائر المساجد و المشاهد الشریفه (۲).

[مسأله ۴۶۰: یستحب للمسافر أن یقول عقیب کل صلاه مقصوره ثلاثین مره]

(مسأله ۴۶۰): یستحب للمسافر أن یقول عقیب کل صلاه مقصوره ثلاثین مره «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه

أكبر» (٣).

[مسأله ۴۶۱: يختص التخيير المذكور بالأداء و لا يجرى فى القضاء]

(مسأله ۴۶۱): يختص التخيير المذكور بالاداء و لا يجرى فى القضاء (۴).

---

(۱) و ذلک لان المأتى به من أفراد المأمور به و المفروض ان المكلف اتى به بقصد القربه فلاحظ.

(۲) لعدم الدليل عليه فلا وجه للجريان.

(۳) ادعى عليه عدم الخلاف و يدل على مطلوبيته خبر المروزى قال: قال الفقيه العسكرى عليه السلام: يجب على المسافر أن يقول فى دبر كل صلاه يقصر فيها «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه أكبر» ثلاثون مره لتمام الصلاه «۱».

و خبر رجاء بن أبى ضحاك عن الرضا عليه السلام انه صحبه فى سفر فكان يقول فى دبر (بعد) كل صلاه يقصرها: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله الا اللّه و اللّه اكبر» ثلاثين مره و يقول: هذا تمام الصلاه «۲».

(۴) لعدم الدليل عليه فلا وجه للتعميم و قد تقدم الكلام حول هذه المسأله فى المسأله (۲۲۵) من صلاه القضاء فراجع.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب صلاه المسافر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۷۲

[خاتمه فى بعض الصلوات المستحبه]

اشاره

خاتمه فى بعض الصلوات المستحبه:

[منها: صلاه العيدين]

اشاره

منها: صلاه العيدين و هى واجبه فى زمان الحضور (۱).

---

(۱) قال فى الحدائق: «اجمع الاصحاب على وجوبها كما نقله جماعه منهم المحقق و العلامه فى جمله من كتبه» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و قال المحقق الهمدانى قدس سره فى مصباح الفقيه: «أما وجوبها فى الجمله فمما لا شبهه فيه بل لا خلاف فيه بل عن غير واحد دعوى اجماع علمائنا» انتهى موضع الجماعه من كلامه.

و لا يخفى ان مثل هذه الاجماعات معلومه المدرك الا أن يقال: ان أصل وجوبها فى الجمله من واضحات الفقه.

و كيف كان استدل على وجوبها بالكتاب و السنه أما الكتاب فقوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى» «۱».

قال فى الحدائق: «ذكر جمع من المفسرين ان المراد بالزكاه زكاه الفطره و الصلاه صلاه العيد» و لا يخفى انه على تقدير تماميه هذه الدعوى لا تصير الايه دليلا على وجوب الصلاه بل انما تدل على أن مثله فالح و مجرد ثبوت الفلاح بفعل لا يثبت الوجوب.

و قد وردت جمله من الاخبار فى مقام تفسير الايه بصلاه العيد منها: مرسل الصدوق قال: و سئل الصادق عليه السلام عن قول اللّه عز و جل: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى» قال: من أخرج الفطره فقيل له: «وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى» قال: خرج الى الجبانه فصلى «۲» و هذه الروايه ساقطه عن الاعتبار بالارسال و لها سند آخر و فيه اشكال أيضا.

---

(۱) الاعلى/ ۱۵ و ۱۶

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۴

...

و منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: من تمام الصوم اعطاء الزكاه كالصلاه

على النبى صلى اللّه عليه و آله فانها من تمام الصلاه و من صام فلم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا و من صلى و لم يصل على النبى صلى اللّه عليه و آله و ترك ذلك متعمدا فلا صلاه له ان اللّه عز و جل بدأ بها قبل الصلاه فقال: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّى «۱» و هذه الروايه لا تدل على الوجوب كما هو ظاهر.

و استدل على المدعى بقوله تعالى: «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» «۲».

بتقريب: ان المراد بالصلاه صلاه العيد و بالنحر الاضحيه و ظاهر الامر يقتضى الوجوب قال صاحب الحدائق: «لم اقف فى الاخبار على تفسير الايه بهذا المعنى و انما الذى ورد فيها التفسير بمطلق الصلاه و المراد بالنحر رفع اليدين».

و لا يبعد ان الامر كذلك لاحظ ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل: «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» قال: هو رفع يديک حذاء وجهک «۳» و غيره مما ورد فى الباب ۹ من أبواب تكبيره الاحرام من الوسائل و لاحظ تفسير البرهان فى تفسير الايه.

فنتيجه البحث انه ليس المستفاد من الكتاب بما هو بل و لو مع ضم الحديث هو الوجوب أما الايه الثانيه فظاهر فان قوله تعالى: «فَصَلِّ لِرَبِّکَ» لا يدل على أن المراد من الصلاه صلاه العيدين و لم يرد نص يستفاد منه هذا المعنى و أما الايه الاولى فقد ذكرنا ان غايه ما يستفاد منها ان المصلى فالح و أما السنه فيستفاد من

---

(۱) تفسير البرهان ج ۴ ص: ۴۵۱

(۲) الكوثر

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب تكبيره الاحرام الحديث: ۴

مع

اجتماع الشرائط (١).

جمله منها وجوب صلاه العيدين منها: ما رواه جميل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التكبير فى العيدين قال: سبع و خمس و قال: صلاه العيدين فريضه قال:

و سألته ما يقرأ فيهما؟ قال: و الشمس و ضحيها و هل أتاك حديث الغاشيه و أشباههما «١».

و منها: ما رواه أبو اسامه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فى حديث صلاه العيدين فريضه و صلاه الكسوف فريضه «٢».

و قد دلت روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: صلاه العيدين مع الامام سنه و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاه ذلك اليوم الا الزوال «٣» على أن صلاه العيدين سنه فربما يقال: - كما قيل- ان هذه الروايه منافيه مع الروايه الداله على أن صلاه العيدين فرض فلا بد من رفع التنافى بينهما و الظاهر انه لا تنافى بين الخبرين اذ يمكن الجمع بينهما اولا: بأن صلاه العيدين مما ثبت وجوبها بالسنه لا بالكتاب كما تقدم و ثانيا يمكن الجمع بين الحديثين بأن يكون المراد من السنه ان السنه و الوظيفه فى هذه الصلاه أن تصلى جماعه مع الامام لا أن يكون المراد بالسنه ما يقابل الفريضه.

(١) قال المحقق الهمدانى قدس سره فى مصباح الفقيه و أما اشتراط وجوبها بحضور الامام أو منصوبه فهذا هو المشهور بين الاصحاب بل عن الذخيره عدم ظهور مصرح بالوجوب فى زمن الغيبه بل عن الروض و شرح الالفيه الاجماع على انتفائه و عن الانتصار و الناصريات و الخلاف و المعتبر و المنتهى و النهايه و التذكره و غيرها الاجماع و عدم الخلاف فى اشتراط وجوبها بشرائط الجمعه التى منها السلطان

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب صلاه

العيدين الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۷۵

...

العادل لديهم خلافا لما نسب الى جماعه من المتأخرين من القول بوجوبها فی زمن الغيبه أيضا على الجامع دون المنفرد» الى آخر كلامه.

و استدل على المشهور بجمله من النصوص: منها ما رواه زراره أعين عن أبی جعفر عليه السلام قال: لا- صلاه يوم الفطر و الاضحى الا مع امام عادل «۱»

و منها: ما رواه أيضا عن أبی جعفر عليه السلام قال: من لم يصل مع الامام فی جماعه يوم العيد فلا صلاه له و لا قضاء عليه «۲».

و منها: ما رواه أيضا قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ليس يوم الفطر و الاضحى أذان و لا اقامه الى أن قال: و من لم يصل مع امام فی جماعه فلا صلاه له و لا قضاء عليه «۳».

و منها: ما رواه أيضا عن أحدهما عليهما السلام قال: انما صلاه العيدين على المقيم و لا صلاه الا بامام «۴».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصلاه يوم الفطر و الاضحى فقال: ليس صلاه إلا مع امام «۵».

و منها: ما رواه معمر بن يحيى و زراره جميعا قالا: قال أبو جعفر عليه السلام:

لا صلاه يوم الفطر و الاضحى الا مع امام «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۷۶

...

و منها: ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا صلاه فی العیدین الا

مع الامام فان صليت وحدك فلا بأس «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: متى يذبح؟

قال: اذا انصرف الامام قلت: فاذا كنت فى أرض (قريه) ليس فيها امام فاصلى بهم جماعه فقال: اذا استقبلت الشمس و قال: لا بأس أن تصلى وحدك و لا صلاه الا مع امام «۲».

فانه استدل بهذه النصوص انه لا صلاه الا مع امام فلا تجب فى زمان الغيبه و نوقش فى الاستدلال بأن الظاهر من لفظ الامام فى النصوص امام الجماعه لا الامام الاصل و الدليل عليه تنكير لفظ الامام كما أنه يشعر بالمدعى لفظ لجماعه فى بعض نصوص الباب كخبر زراره «۳» و أيضا يشعر به مقابله الجماعه بالانفراد فى بعضها كخبر سماعه «۴».

و يرد عليه: ان خبر سماعه الثانى نص فى الامام الاصلى فان السائل يسأل عن جواز الامامه و يجيب عليه السلام بعدم الجواز الا مع الامام فيفهم من هذه الروايه اختصاص وجوبها باقامتها من قبل الامام العادل الاصلى.

مضافا الى أن لفظ الامام فى هذه الروايه كبعض النصوص المتقدمه معرف باللام و لا يمكن اراده مطلق الامام لان لازمه التناقض فانه يناقض قوله عليه السلام فى الذيل «و ان صليت وحدك فلا بأس».

ان قلت: يمكن أن يكون المراد بالنفى الا مع الامام الفرد الاكمل. قلت:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۵۷۵

(۴) مر آنفا

...

لازمه استحباب صلاه العيدين جماعه و هو خلاف النص و الفتوى.

ان قلت: يمكن أن يكون المراد بالنفى نفى الوجوب أى لا صلاه وجوبا الا مع امام الجماعه و لو بأن يؤم غيره. قلت: لا اشكال

فى أن وجوبها

ليس مشروطا بالاراده و حمل الكلام على صوره التعذر و عدم امكان الجماعه حمل على الفرد النادر مضافا الى أنه ينافى تصريح السائل فى خبر سماعه الثانى بتمكنه من الصلاه جماعه.

فالانصاف: ان مقتضى الصناعه اختصاص الوجوب بزمان الحضور و الاتيان بها مع الامام الاصلى و يؤيد المدعى لو لم يكن دليلا قول السجاد عليه السلام فى الصحيفه «اللهم ان هذا المقام لخلفائك و اصفيائك «۱»».

و يؤيده أيضا خبر عبد اللّه بن ذبيان عن أبى جعفر عليه السلام قال: يا عبد اللّه ما من يوم عيد للمسلمين أضحى و لا فطر الا و هو يجدد اللّه لآل محمد عليهم السلام فيه حزنا (حزن) قال: قلت: و لم؟ قال: انهم يرون حقهم فى أيدى غيرهم «۲».

و أما النصوص الداله على وجوبها كحديث جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام انه قال: صلاه العيدين فريضه و صلاه الكسوف فريضه «۳».

فليست فى مقام بيان شرائطها و ما يتعلق بها بل فى مقام بيان أصل التشريع فلا مجال للأخذ باطلاقها.

و أما حديث عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من لم يشهد جماعه الناس فى العيدين فليغتسل و ليتطيب بما وجد و ليصل فى بيته وحده كما يصلى فى

---

(۱) الصحيفه الدعاء: ۴۸

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۱

...

جماعه «۱».

فلا يستفاد منه وجوب الاتيان وحده اذ المستفاد من النصوص كما تقدم ذكرها ان وجوبها مشروط بالجماعه و ربما يستشعر من الحديث جواز ترك الجماعه اختيارا و الاتيان بها انفرادا و الحال انه لا يجوز التخلف عن الاتيان بها جماعه مع

الامام.

و صاحب الحدائق أيد عدم اشتراط وجوبها بكونها مع الامام الاصلى ببيان احكامها و كيفيتها و ما يتعلق بالامام فيها كروايه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى صلاه العيدين اذا كان القوم خمسه أو سبعه فانهم يجمعون الصلاه كما يصنعون يوم الجمعه و قال: تقنت فى الركعه الثانيه قال: قلت يجوز بغير عمامه؟

قال: نعم و العمامه احب إلى «٢».

بتقريب: انه يفهم من هذه الروايات انه يجوز لأصحابهم أن يأتوا بها بغير المعصوم اذ مع الاختصاص بالمعصوم لا يظهر لهذا التعليم كثير فائده.

و يرد عليه اولا: ان بيان الاحكام الشرعيه من وظائف الامام و لو لم يكن لها مصداق لجهه من الجهات و لذا نرى انهم بينوا أحكام الجهاد و ما يتعلق به و الحال انهم بعد قتل الحسين عليه السلام كانوا مقهورين مشردين مقيدين فى أيدى الظلمه.

و ثانيا: ان المنصوب من قبل الامام عليه السلام فى حكمه فمن الممكن ان الامام ينصب شخصا سرا للتصدى لهذا المقام مضافا الى أن الاصحاب كيف كان اقامه الصلاه فى جماعه فى امكانهم مع وجود ولاه الظلمه فى أنحاء البلاد و اذا فرض انهم كانوا يقيمون سرا فمن الممكن نصب الامام واحدا منهم للإمامه فلاحظ.

فالمتحصل مما ذكرنا ان مقتضى الصناعه ان الحق ما ذهب اليه المشهور من عدم

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب صلاه العيد الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب صلاه العيد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۵، ص: ۵۷۹

و مستحبه فى عصر الغيبه جماعه و فرادى (١).

الوجوب الا مع الامام الاصلى أو نائبه الخاص المنصوب من قبله هذا كله بالنسبه الى زمان الحضور و لا يخفى انه لا أثر لهذا البحث لأنا محرومون من فيض

حضرته و العمده بیان حکم زمن الغیبه.

(۱) فهنا فرعان: احدهما: جواز الاتیان بها جماعه فی زمن الغیبه ثانیهما:

اتیانها فرادی. أما الفرع الاول فقد وقع الکلام بین الاعلام فی مشروعیه الجماعه فیها و عدمها و ما یمکن أن یقال أو قیل فی وجه الجواز امور:

الاول: ما عن قطب الدین الراوندی من الاستدلال علیها بعمل جمهور الامامیه و انهم یصلون هاتین الصلاتین و عملهم حجه.

و فیه: ان مجرد عمل جمهور الاصحاب لیس حجه شرعیه فان غایته اجماع عملی و فیه ما فیه نعم فیما یکون عملهم متصلا بزمن المعصوم و یکون کاشفا عن امضائه یترتب علیه الاثر و نلتزم باعتباره.

الثانی دعوی الاجماع علیه فعن الحلی دعوی الاجماع و کذلک عن المختلف و فیه: انه اجماع منقول و لا اعتبار به.

الثالث: ما رواه محمد بن أبی قره باسناده عن الصادق علیه السلام انه سئل عن صلاه الاضحی و الفطر فقال: صلهما رکعتین فی جماعه و غیر جماعه «۱».

بتقریب: ان المستفاد من الروایه جواز الاتیان بها جماعه کما یجوز الاتیان بها فرادی. و فیه: ان الحدیث ضعیف سندا بمحمد بن أبی قره.

و مثله مرسل عبد اللّه بن المغیره عن بعض أصحابنا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن صلاه الفطر و الاضحی فقال: صلهما رکعتین فی جماعه و غیر جماعه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه العیدین الحدیث: ۴

...

و کبر سبعا و خمسا «۱».

مضافا الی أنه یمکن أن یکون المراد من الحدیثین ان صلاه العیدین رکعتان بلا فرق بین ایقاعهما جماعه و فرادی فلا یدل علی جواز الجماعه فیها فی مورد الکلام و لا أقلّ من احتمال هذا المعنی و معه تکون الروایه

مجمله.

الرابع تقرير الامـام للسائـل حين سـأله عن الامـامه فى صـلاه العيـد لاحظ ما رواه سـماعه «۲» و فيـه: ان هـذه الروايه على خلاف مطلوب الخصم ادل اذ السائـل يسـأل عن وقت الذبـح و عن جواز الامـامه و الامام عليه السـلام يقتصـر فى الجواب بالجواب عن وقت الذبح و الصلاه منفردا.

فـالنتيجه ان مع الامكـان من الاقـامه مع الامـام أو منصوبه تجب و مع عـدمه أو عـدم امكان الاقامه معه كزمان الغيبه لا دليل على جوار اقامتها جماعه.

و مما يؤيد المدعى ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له: هل يؤم الرجل بأهله فى صـلاه العيدين فى السطح أو فى بيت؟ قال: لا يؤم بهن و لا يخرجن و ليس على النساء خروج و قال: اقلوا لهن من الهيئه حتى لا يسألن الخروج «۳».

و أما حـديث الحلبى «۴» فلاـ يمكن الاسـتدلال به على جواز الجمـاعه مع عـدم الامام الاصـلى اذ يمكن أن يقال- كما قيل-: ان الحديث ليس فى مقام بيان وجوب صلاه العيدين كى يؤخذ باطلاقه بل فى مقام بيان اشتراط العدد فيها.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه العيدين الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۷۶

(۳) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۵۷۸

...

هـذا أولاـ و ثانيـا سـلمنا فيه الاطلاـق لكن يقيـد بما دل من النصوص على عـدم تحققها الا بالامام الاصـلى أو المنصوب من قبله فلاحظ.

و أما الفرع الثانى و هو اقامتها فرادى فالظاهر جوازها لجمله من النصوص

منها: ما رواه سماعه «۱» و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «۲».

و منها: ما رواه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام

عن الرجل لا يخرج فى يوم الفطر و الاضحى عليه صلاه وحده؟ قال: نعم «٣» فتأمل.

و منها: ما رواه منصور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: مرض أبى يوم الاضحى فصلى فى بيته ركعتين ثم ضحى «۴».

و فى المقام روايات ربما يستفاد منها خلاف المقصود: الاولى: ما رواه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الخروج يوم الفطر و يوم الاضحى الى الجبانه حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت: أ رأيت ان كان مريضا لا يستطيع أن يخرج أ يصلى فى بيته؟ قال: لا «۵» و هذه الروايه ضعيفه بيزيد بن اسحاق شعر.

الثانيه: ما رواه ابن (أبو) قيس عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: انما الصلاه يوم العيد على من خرج الى الجبانه و من لم يخرج فليس عليه صلاه «۶».

و هذه الروايه أيضا ضعيفه بمحمد بن خالد التميمى.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۷۶

(۲) لاحظ ص: ۵۷۷

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) الوسائل الباب ۲ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۸

(۶) نفس المصدر الحديث: ۹

و لا يعتبر فيها العدد (۱) و لا تباعد الجماعتين و لا غير ذلك من شرائط صلاه الجمعه (۲).

الثالثه: ما رواه زراره «۱» و مثل هذه الروايه فى المضمون غيرها و لكن المستفاد منها و من غيرها من حيث المجموع ان صلاه العيدين على الوجه المقرر اللزومى لا- تتحقق الا- مع الامام الاصلى لكن لا- ينافى استحباب اقامتها انفرادا مع عدم التمكن من الاتيان مع الامام و الذى يشهد لما ذكرنا بنحو واضح حديث سماعه «۲».

(۱) قد ظهر مما ذكرنا ان الاتيان بها جماعه

لا- دليل عليه بل الواجب مع التمكن الاقامه مع الامام الاصلى أو نائبه المنصوب من قبله و على القول بعدم الاختصاص فالظاهر من روايه الحلبى «۳» ان العدد شرط فى تعلق التكليف فانه مقتضى الشرطيه.

(۲) عن المدارك ان ظاهر الاصحاب اشتراطه و عن بعض الاساطين التصريح بالاشتراط و استدل عليه بأنه لم ينقل عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه صلى فى زمانه عيدان فى بلد كما لم ينقل انه صليت جمعتان و بما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال الناس لأمير المؤمنين عليه السلام: ألا تخلف رجلا يصلى فى العيدين فقال: لا اخالف السنه «۴».

و يمكن أن يستدل بما رواه زراره «۵» و مثله فى المضمون غيره بتقريب:

انه لو شرعت الصلاه مره اخرى فى البلد لما حسن هذا الاطلاق فمع وجود الامام

---

(۱) لاحظ ص: ۵۷۵

(۲) لاحظ ص: ۵۷۶

(۳) لاحظ ص: ۵۷۸

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۹

(۵) لاحظ ص: ۵۷۵

و كيفيتها: ركعتان (۱) يقرأ فى كل منهما الحمد و سوره (۲).

الاصلى أو نائبه المنصوب لا صلاه و لو كان التعدد جائزا لما كان وجه لأمره بالصلاه انفرادا.

و أما ما عن الشهيد من ان هذا الشرط شرط فى وجوب صلاتين و أما الاستحباب فلا يشترط فمدفوع بما تقدم منا من عدم دليل على شرعيه الجماعه فى صلاه العيدين على وجه الندب فلاحظ.

و أما الخطبه فالظاهر ان استحبابها ليس فيه اشكال و أما وجوبها و حضورها و استماعها فلم يثبت دليل عليه.

(۱) كون صلاه العيدين ركعتين مما لا ريب فيه نصا و فتوى.

(٢) يدل على وجوب الحمد ما دل على أنه لا

صلاه الا بفاتحه الکتاب «۱» و تدل علی ما فی المتن جمله من النصوص: منها: ما رواه معاویه یعنی ابن عمار قال: سألته عن صلاه العیدین فقال: رکعتان لیس قبلهما و لا بعدهما شی ء و لیس فیهما أذان و لا اقامه تکبر فیهما اثنتی عشره تکبیره تبدأ فتکبر و تفتح الصلاه ثم تقرأ فاتحه الکتاب ثم تقرأ و الشمس و ضحیها ثم تکبر خمس تکبیرات ثم تکبر و ترکع فیکون ترکع بالسابعه و یسجد سجدتین ثم یقوم فیقرأ فاتحه الکتاب و هل أتک حدیث الغاشیه ثم تکبر أربع تکبیرات و تسجد سجدتین و تتشهد و تسلم قال:

و کذلک صنع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الحدیث «۲».

و منها غیره مما ذکر فی الباب ۱۰ من أبواب صلاه العید من الوسائل فوجوب الحمد لا اشکال فیه.

و أما السوره فیدل علی وجوبها ما رواه جمیل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب القراءه فی الصلاه

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۲

و الافضل أن یقرأ فی الاولی «الشمس» و فی الثانیه «الغاشیه» أو فی الاولی «الاعلی» و فی الثانیه «الشمس» (۱) ثم یکبر فی الاولی خمس

السلام عن التکبیر فی العیدین قال: سبع و خمس و قال: صلاه العیدین فریضه قال:

و سألته ما یقرأ فیهما قال: و الشمس و ضحیها و هل أتیک حدیث الغاشیه و أشباههما «۱».

و یؤید المدعی ما رواه الجعفی عن أبی جعفر علیه السلام فی صلاه العیدین قال: یکبر واحده یفتتح بها الصلاه ثم یقرأ أمّ الکتاب و سوره ثم یکبر خمسا یقنت بینهن ثم یکبر واحده و یرکع بها ثم یقوم

فيقرأ أمّ الكتاب و سوره يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى و فى الثانيه و الشمس و ضحيها ثم يكبر أربعا و يقنت بينهن ثم يركع بالخامسه «٢».

(١) يمكن أن يكون ناظرا الى احاديث جميل و الجعفى و معاويه بن عمار «٣» و أبى الصباح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التكبير فى العيدين فقال:

اثنتى عشره: سبعه فى الاولى و خمسه فى الاخيره فاذا قمت الى الصلاه فكبر واحده تقول: اشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله الى أن قال: و تقرأ الحمد و سبح اسم ربك الاعلى و تكبر السابعه و تركع و تسجد و تقوم و تقرأ الشمس و ضحيها و تقول الحديث «٤».

و لا يخفى انه لا يستفاد الترجيح من روايه جميل و لا الترتيب بل يستفاد من تلك الروايه ان المقرر فى صلاه العيد هاتين السورتين و أشباههما نعم يستفاد من حديث أبى الصباح رجحان قراءه الا على فى الاولى و الشمس فى الثانيه و يؤيده ما رواه

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

(٢) نفس المصدر الحديث: ١٠

(٣) لاحظ ص: ۵٨٣

(۴) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۵ و ۶

تكبيرات (١).

الجعفى «١» و أما حديث ابن عمار «٢» ففى سنده اشكال من حيث محمد بن عيسى.

(١) تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه معاويه بن عمار «٣» و منها: ما رواه على بن أبى حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى صلاه العيدين قال: يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمسا و يقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعه و يركع بها

ثم يسجد ثم يقوم فی الثانیه فیقرأ ثم یکبر أربعا فیقنت بین کل تکبیرتین ثم یکبر و یرکع بها «۴» و منها: ما رواه جمیل «۵».

و منها: ما رواه محمد عن أحدهما علیهما السلام فی صلاه العیدین قال:

الصلاه قبل الخطبه و التکبیر بعد القراءه سبع فی الاولی و خمس فی الاخیره الحدیث «۶». و منها: ما رواه أبو الصباح «۷».

و منها: ما رواه یعقوب بن یقطین قال: سألت العبد الصالح علیه السلام عن التکبیر فی العیدین قبل القراءه أو بعدها؟ و کم عدد التکبیر فی الاولی و فی الثانیه و الدعاء بینهما؟ و هل فیهما قنوت أم لا؟ فقال: تکبیر العیدین للصلاه قبل الخطبه تکبر تکبیره یفتتح بها الصلاه ثم یقرأ و یکبر خمسا و یدعو بینهما (بینها) ثم یکبر اخری و یرکع بها فذلک سبع تکبیرات بالتی (بالذی) افتتح بها ثم یکبر فی الثانیه

---

(۱) لاحظ ص: ۵۸۴

(۲) لاحظ ص: ۵۸۳

(۳) لاحظ ص: ۵۸۳

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۳

(۵) لاحظ ص: ۵۸۳

(۶) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۵

(۷) لاحظ ص: ۵۸۴

...

خمسا یقوم فیقرأ ثم یکبر أربعا و یدعو بینهن ثم یرکع بالتکبیره الخامسه «۱».

و منها ما رواه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی صلاه العیدین قال: کبر ست تکبیرات و ارکع بالسابعه ثم قم فی الثانیه فاقرأ ثم کبر أربعا و ارکع بالخامسه و الخطبه بعد الصلاه «۲» و منها ما رواه الجعفی «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التكبير فى الفطر و الاضحى قال: قال: ابدأ تكبر تكبيره ثم

تقرأ ثم تكبر بعد القراءه خمس تكبيرات ثم تركع بالسابعه ثم تقوم فتقرأ ثم تكبر أربع تكبيرات ثم تركع بالخامسه «۴».

و منها: ما رواه أبو اسامه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن التكبير فى العيدين قال: سبع و خمس و قال: صلاه العيدين فريضه الحديث «۵».

و منها ما رواه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن التكبير فى العيدين قال: سبع و خمس «۶».

و منها ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن التكبير فى الفطر و الاضحى فقال: خمس و أربع و لا يضرك اذا انصرفت على وتر «۷».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) لاحظ ص: ۵۸۴

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۱۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۷) نفس المصدر الحديث: ۱۴

و يقنت عقيب كل تكبيره (۱) و فى الثانيه يكبر بعد القراءه أربعا و يقنت بعد كل واحده على الاحوط فى التكبيرات و القنوتات (۲) و يجزى فى

و ربما يقال: بأنه لا بد من رفع اليد عن ظهور هذه النصوص فى وجوب التكبيرات بلحاظ حديث زراره أن عبد الملك بن أعين سأل أبا جعفر عليه السلام عن الصلاه فى العيدين فقال: الصلاه فيهما سواء يكبر الامام تكبير الصلاه قائما كما يصنع فى الفريضه ثم يزيد فى الركعه الاولى ثلاث تكبيرات و فى الاخرى ثلاثا سوى تكبيره الصلاه و الركوع و السجود و ان شاء ثلاثا و خمسا و ان شاء خمسا و سبعا بعد أن يلحق ذلك الى وتر «۱».

و فيه:

ان ظاهر الروايه وجوب الثلاث فتعارض تلك الروايات و لا وجه للحمل على الاستحباب و يظهر من جمله من الروايات وصل القراءه بالقراءه و تقديم التكبير فى الاولى و تأخيرها فى الثانيه «۲» و حيث ان الطائفه الاولى تخالف قول العامه و الثانيه توافقهم على ما فى الحدائق «۳» تقدم الطائفه الاولى على الثانيه. مضافا الى أن الالتزام بالطائفه الثانيه يخالف السيره العمليه الجاريه بين الاصحاب و المتشرعه.

(۱) كما صرح به فى حديث على بن أبى حمزه و الجعفى «۴» لكن الحديثين كليهما ضعيفان أما الاول بعلى بن أبى حمزه و أما الثانى فبالقروى.

(۲) أما وجوب التكبيرات فلما مر فى بعض النصوص و أما القنوتات فليس عليها دليل معتبر نعم الظاهر انه لا بأس بالقول بأنه يستفاد وجوب القنوت من حديث

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۲) لاحظ حديث الجعفى ص: ۵۸۴

(۳) الحدائق ج ۱۰ ص ۲۴۲/ ۲۴۷/ ۲۴۸

(۴) لاحظ ص: ۵۸۴/ ۵۸۵

القنوت ما يجزى فى قنوت سائر الصلوات (۱) و الافضل أن يدعو بالمأثور فيقول فى كل واحد منها: «اللهم أهل الكبرياء و العظمه و أهل الجود و الجبروت و أهل العفو و الرحمه و أهل التقوى و المغفره أسألك فى هذا اليوم الذى جعلته للمسلمين عيدا و لمحمد صلى اللّه عليه و آله و سلم ذخرا و مزيدا أن تصلى على محمد و آل محمد كأفضل ما صليت على عبد من عبادك و صل على ملائكتك و رسلك و اغفر للمؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات الاحياء منهم و الاموات اللهم انى أسألك خير ما سألك عبادك الصالحون و أعوذ بك من شر ما استعاذ بك منه عبادك المفلحون

.(۲)

یعقوب بن یقطین «۱» فان الظاهر من قوله علیه السلام بعد سؤال السائل عن القنوت «و یدعوا بینها» وجوب القنوت و یؤیده حدیث علی بن أبی حمزه و الجعفی «۲» فانقدح انه لا وجه للبناء علی الاحتیاط کما فی المتن.

(۱) کما یدل علیه ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن الکلام الذی یتکلم به فی ما بین التکبیرتین فی العیدین قال: ما شئت من الکلام الحسن «۳».

(۲) کما ورد فی حدیث محمد بن عیسی بن أبی منصور «۴» لکن سند الشیخ الی علی بن حاتم ضعیف و الروایه الاخری أیضا مخدوشه سندا فما فی المتن

---

(۱) لاحظ ص: ۵۸۵

(۲) لاحظ ص: ۵۸۴ و ۵۸۵

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲ و ۳

و فی بعض الروایات غیر ذلک (۱) و یأتی الامام بخطبتین بعد الصلاه یفصل بینهما بجلسه خفیفه (۲) و الاحوط الاتیان بهما (۳) و لا یجب الحضور عندهما و لا الاصغاء (۴).

[مسأله ۴۶۲: لا یتحمل الإمام فی هذه الصلاه غیر القراءه]

(مسأله ۴۶۲): لا یتحمل الامام فی هذه الصلاه غیر القراءه (۵).

انما یتم استحبابه علی القول بثبوت الاستحباب بالتسامح.

(۱) فلاحظ.

(۲) کما فی جمله من النصوص: منها: ما رواه معاویه قال: سألته عن صلاه العیدین فقال: رکعتان الی أن قال: و الخطبه بعد الصلاه و انما أحدث الخطبه قبل الصلاه عثمان و اذا خطب الامام فلیقعد بین الخطبتین قلیلا و ینبغی للإمام أن یلبس یوم العیدین بردا و یعتم شاتیا کان أو کان قائظا الحدیث «۱».

و منها: ما رواه محمد عن أحدهما علیهما السلام فی صلاه العیدین قال: الصلاه قبل الخطبتین بعد القراءه سبع فی الاولی و خمس

فی الاخیر و کان أول من أحدثها بعد الخطبه عثمان لما أحدث احداثه کان اذا فرغ من الصلاه قام الناس لیرجعوا فلما رأی ذلک قدم الخطبتین و احتبس الناس للصلاه «۲».

و منها غیرهما من الروایات المذکوره فی الباب ۱۱ من أبواب صلاه العید من الوسائل.

(۳) لا وجه لوجوب الاحتیاط فانه لا دلیل علیه.

(۴) لعدم الدلیل علیه.

(۵) لعدم الدلیل علی تحمل غیر القراءه و أما القراءه فیتحمل الامام عن المأموم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

[مسأله ۴۶۳: إذا لم تجتمع شرائط وجوبها]

(مسأله ۴۶۳): اذا لم تجتمع شرائط وجوبها ففی جریان احکام النافله علیها اشکال (۱) و الظاهر بطلانها بالشک فی رکعاتها (۲) و لزوم قضاء السجده الواحده اذا نسیت (۳) و الاولی سجود السهو عند تحقق موجبه (۴).

[مسأله ۴۶۴: إذا شک فی جزء منها و هو فی المحل أتی به]

(مسأله ۴۶۴): اذا شک فی جزء منها و هو فی المحل أتی به و ان کان بعد تجاوز المحل مضی (۵).

[مسأله ۴۶۵: لیس فی هذه الصلاه أذان و لا إقامه]

(مسأله ۴۶۵): لیس فی هذه الصلاه اذان و لا اقامه بل یستحب

فی صلاه العیدین کما یتحمل فی غیرها لإطلاق ادله التحمل التی قد مر التعرض لها فی بحث الجماعه فراجع.

(۱) تقریب الجریان أن صلاه العیدین مندوبه و نافله فی هذا الزمان فلا تترتب علیها أحکام الفریضه. و لکن یمکن أن یقال: ان الظاهر من تلک الادله- و لا أقلّ من الانصراف- ان المراد بها النوافل الاصلیه فلا تشمل المقام.

(۲) لأنها ثنائیه و الشک فیها یوجب البطلان.

(۳) قد ظهر الاشکال فی ما أفاده مما تقدم من حیث انها نافله فی زمن الغیبه و مما ذکر یظهر الاشکال فی لزوم سجود السهو اذا أتی بموجبه فراجع لکن تقدم ان الدلیل النافله منصرف عن المقام.

(۴) بل علی الاقوی لإطلاق ادله سجود السهو و صفوه القول: انه علی القول بعدم جریان احکام النافله علیها کما هو مفروض کلام الماتن لا وجه للتوقف فی جریان حکم السهو علیها و سجدتیه.

(۵) لقاعده التجاوز المقرره عندهم و قد مر منا سابقا الاشکال فی ثبوت أصل القاعده الا فی بعض الموارد الخاصه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۹۱

أن یقول المؤذن الصلاه ثلاثا (۱).

[مسأله ۴۶۶: وقتها من طلوع الشمس إلی الزوال]

(مسأله ۴۶۶): وقتها من طلوع الشمس الی الزوال (۲).

---

(۱) لجمله من النصوص منها: ما رواه اسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: أ رأیت صلاه العیدین هل فیهما أذان و اقامه؟ قال: لیس فیهما اذان و لا اقامه و لیکن ینادی الصلاه ثلاث مرات الحدیث «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی الفطر و الاضحی قال: لیس فیها أذان و لا اقامه و لیس بعد الرکعتین

و لا قبلهما صلاه «۲». و منها: غيرهما المذكور فى الباب ۷ من أبواب صلاه العيد من الوسائل.

(۲) على المشهور كما فى كلام المحقق الهمدانى قدس سره و عن المنتهى التصريح بالإجماع و يدل عليه من النصوص ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ليس يوم الفطر و لا يوم الاضحى اذان و لا اقامه اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاه «۳».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن الغدو الى المصلى فى الفطر و الاضحى فقال: بعد طلوع الشمس «۴».

و منها: ما رواه أبو بصير المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يخرج بعد طلوع الشمس «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۱

...

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس «۱» و منها: ما رواه ياسر الخادم و الريان بن الصلت «۲»

فان المستفاد من هذه النصوص بالفهم العرفى ان اول وقتها طلوع الشمس و لا مجال للنقاش فى أن المستفاد من النصوص ان طلوع الشمس وقت الخروج فان الظاهر من هذه النصوص ان طلوع الشمس اعلام لدخول الوقت كما فى قوله تعالى: «إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ» و أما الخروج الى الصلاه فهو ليس أمرا مضبوطا كى يجعل له وقت و انه يختلف بحسب بعد الطريق و قربه.

هذا بالنسبه الى اول الوقت و

أما انتهائه فيدل على أن غايته الزوال ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا شهد عند الامام شاهد ان؟؟؟ أبا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الامام بالافطار فى ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بافطار ذلك اليوم و أخر الصلاه الى الغد فصلى بهم «۳».

فان الظاهر من الروايه ان أمره عليه السلام بالتأخير الى الغد مشروط بالشهاده بعد الزوال و احتمال كون قوله «و اخر الصلاه الى الغد» جمله مستأنفه- كما فى الحدائق- خلاف الظاهر من الروايه.

مضافا الى أن لازمه التأخير و لو كان الشهاده فى صدر النهار لان عنوان قبل الزوال يصدق عليه فلو كان مقتضى الاطلاق التأخير الى الغد بلا فرق بين كون الشهاده قبل الزوال و بعده فلازمه التأخير على الاطلاق و لا يمكن الالتزام به فالظاهر امتداد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب صلاه العيد الحديث: ۱

و الاظهر سقوط قضائها لو فاتت (۱) و يستحب الغسل قبلها (۲) و الجهر

وقته الى الزوال.

و أما مرفوعه محمد بن أحمد قال: اذا أصبح الناس صياما و لم يروا الهلال و جاء قوم عدول يشهدون على الرؤيه فليفطر واو ليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم «۱» فمضافا الى ضعف سندها مطلق قابل للتقييد بالروايه الاولى.

(۱) قال فى الحدائق: «المشهور عدم القضاء» و مقتضى الأصل و النص عدم وجوبه أما الأول: فان البراءه شرعا و عقلا تقتضى عدم الوجوب اذا لم يقم دليل معتبر على الوجوب و أما الثانى فما رواه زراره «۲».

و نقل

عن بعض انه استدل على وجوب قضائها أربعا بما رواه أبو البخترى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: من فاتته صلاه العيد فليصل أربعا «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بأبى البخترى.

و أما الاستدلال على الوجوب بما دل على وجوب القضاء فمضافا الى دعوى اختصاصه باليوميه يرد عليه أنه على فرض الاطلاق يقيد بما تقدم من النص الخاص الدال على عدم وجوب قضاء صلاه العيدين و أما حديث محمد بن قيس «۴» فلا يستفاد منه وجوب القضاء على الاطلاق أو استحبابه بل يستفاد منه التأخير الى الغد فى مورد خاص و الذى يهون الخطب انه لا تجب صلاه العيدين فى زمن الغيبه فلا موضوع لوجوب القضاء و أما القضاء انفرادا ندبا مع فواتها فلا دليل عليه فلاحظ.

(۲) لاحظ ما روى عن الرضا عليه السلام و فيه: «فلما طلعت الشمس قام عليه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۷۵

(۳) الوسائل الباب ۵ من ابواب صلاه العيدين الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۵۹۲

فيها بالقراءه (۱) اماما كان أو منفردا (۲) و رفع اليدين حال التكبيرات (۳) و السجود على الارض (۴) و الاصحار بها (۵).

السلام فاغتسل و تعمم بعمامه بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره و طرفا بين كنفيه و تشمر ثم قال لجميع مواليه: افعلوا مثل ما فعلت ثم أخذ بيده عكارا الحديث «۱».

(۱) لاحظ حديث ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سمعته يقول: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يعتم فى العيدين الى أن قال: و يجهر بالقراءه كما يجهر فى الجمعه «۲».

(۲) للإطلاق.

(۳) لاحظ ما رواه يونس قال: سألته عن تكبير العيدين

أ یرفع یده مع کل تکبیره أم یجزیه أن یرفع یدیه فی أول التکبیرات؟ قال: یرفع مع کل تکبیره «۳».

(۴) لاحظ ما عن المقنعه قال: و روی أن الامام یمشی یوم العید و لا یقصد المصلی راکبا و لا یصلی علی بساط و یسجد علی الارض و اذا مشی رمی ببصره الی السماء و یکبر بین خطواته أربع تکبیرات ثم یمشی «۴».

و لاحظ الروایات الوارده فی الباب ۱۷ من أبواب صلاه العید من الوسائل

(۵) لاحظ الروایات الوارده فی الباب ۱۷ من أبواب صلاه العید من الوسائل منها: ما رواه أبو بصیر یعنی لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا ینبغی أن تصلی صلاه العیدین فی مسجد مسقف و لا فی بیت انما تصلی فی الصحراء أو فی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب صلاه العید الحدیث: ۲

الا- فی مکه المعظمه فان الاتیان بها فی المسجد الحرام أفضل (۱) و أن یخرج الیها راجلا حافیا لابسا عمامه بیضاء مشمرا ثوبه الی ساقه (۲) و أن یأکل قبل خروجه الی الصلاه فی الفطر و بعد عوده فی الاضحی مما یضحی به ان کان (۳)

[و منها: صلاه لیله الدفن]

اشاره

و منها: صلاه لیله الدفن و تسمی صلاه الوحشه و هی رکعتان یقرأ فی الاولی بعد الحمد آیه الکرسی (۴).

مکان بارد «۱».

(۱) لاحظ ما رواه حفص بن غیاث عن جعفر بن محمد عن أبیه قال: السنه علی أهل الأمصار أن یبرزوا من أمصارهم فی العیدین الا أهل مکه فانهم

يصلون فى المسجد الحرام «٢» و غيره مما ورد فى الباب ١٧ من أبواب صلاه العيد من الوسائل.

(٢) لاحظ ما رواه ياسر الخادم و الريان و ما رواه فى المقنعه «٣».

(٣) لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا و لا تأكل يوم الاضحى شيئا الا من هديك و اضحيتك و ان لم تقو فمعذور «۴» و غيره مما ورد فى الباب ١٢ من أبواب صلاه العيد من الوسائل.

(۴) لاحظ ما رواه الكفعمى فى المصباح قال: صلاه الهديه ليله الدفن ركعتان:

فى الاولى الحمد و آيه الكرسى و فى الثانيه الحمد و القدر عشرا فاذا سلم قال:

اللهم صل على محمد و آله و ابعث ثوابها الى قبر فلان «۵».

---

(١) الوسائل الباب ١٧ من أبواب صلاه العيد الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) لاحظ ص: ۵٩٣ و ۵٩۴

(۴) الوسائل الباب ١٢ من أبواب صلاه العيد الحديث: ١

(۵) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه الحديث: ٢

و الاحوط الى: «هم فيها خالدون» (١) و فى الثانيه بعد الحمد سوره القدر عشر مرات و بعد السلام يقول: اللهم صل على محمد و آل محمد و ابعث ثوابها الى قبر فلان و يسمى الميت (٢) و فى روايه بعد الحمد فى الاولى التوحيد مرتين و بعد الحمد فى الثانيه سوره التكاثر عشرا ثم الدعاء المذكور (٣) و الجمع بين الكيفيتين أولى و أفضل (۴).

[مسأله ۴۶٧: لا بأس بالاستيجار لهذه الصلاه]

(مسأله ۴۶٧): لا بأس بالاستيجار لهذه الصلاه (۵) و ان كان الاولى ترك الاستيجار و دفع المال الى المصلى على نحو لا يؤذن له بالتصرف فيه الا اذا صلى (۶).

[مسأله ۴۶٨: إذا صلى و نسى آيه الكرسى أو القدر أو بعضهما]

(مسأله ۴۶۸): اذا صلى و نسى آيه الكرسى أو القدر او بعضهما

---

(۱) فان المراد بها مردد بين الاقل و الاكثر و مقتضى الاحتياط الاتيان بالاكثر.

(۲) لاحظ ما رواه الكفعمى «۱».

(۳) كما رواه الكفعمى «۲».

(۴) لا اشكال فى أن الجمع أولى كما أنه لا اشكال فى أنه أفضل و لا يبعد أن يقال: انهما متعارضان و مقتضى التعارض التساقط لكن يمكن أن يقال: ان مقتضى استحباب الصلاه و انها قربان كل تقى محبوبيه كلا النحوين و النتيجه ان الجمع بين النحوين أفضل.

(۵) فانه قد ثبت فى محله انه لا مانع من أخذ الاجره على العباده و لا تنافى بين الامرين فلا مانع من قصد القربه و يقع التعرض للمسأله فى محله فانتظر.

(۶) لا اشكال فى حسن الاحتياط و أولويته.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۹۵

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه الحديث: ۳

أو أتى بالقدر أقلّ من العدد الموظف فهى لا تجزى عن صلاه ليله الدفن (۱) و لا يحل له المال المأذون له فيه بشرط كونه مصليا اذا لم تكن الصلاه تامه (۲).

[مسأله ۴۶۹: وقتها الليله الأولى من الدفن]

(مسأله ۴۶۹): وقتها الليله الاولى من الدفن (۳) فاذا لم يدفن الميت الا بعد مرور مده أخرت الصلاه الى الليله الاولى من الدفن (۴) و يجوز الاتيان بها فى جميع آنات الليل (۵) و ان كان التعجيل أولى (۶).

[مسأله ۴۷۰: إذا أخذ المال ليصلى فنسى الصلاه فى ليله الدفن]

(مسأله ۴۷۰): اذا أخذ المال لیصلی فنسی الصلاه فی لیله الدفن لا یجوز له التصرف فی المال الا بمراجعه مالکه (۷) فان لم یعرفه

---

(۱) اذ المفروض ان الاجاره وقعت علی النحو الخاص فالاجزاء علی خلاف القاعده و لا دلیل علیه.

(۲) الظاهر انه لا وجه لما أفاده اذ المفروض صحه الاجاره غایه الامر ثبوت الخیار للمستأجر و له الخیار بین فسخ الاجاره و استرجاع الاجره و بین ابقائها علی حالها و أخذ اجره مثل العمل فلاحظ نعم اذا لم یکن علی نحو الاجاره یتم ما أفاده و اللّه العالم.

(۳) فانه المستفاد من حدیث الکفعمی.

(۴) اذ الحکم تابع لموضوعه و المفروض ان الموضوع لیله الدفن و قد اخرت.

(۵) للإطلاق.

(۶) فانه لا شبهه أن الاستعجال فی الامر المندوب حسن و الاسراع الی الاهداء الی المیت مرغوب فیه.

(۷) قد ظهر الاشکال فی هذا الفرع مما مر آنفا اذا لمفروض صحه الاجاره و الاجره مملوکه للأجیر فلا وجه لعدم جواز التصرف.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۹۸

و لم یمکن معرفته جری علیه حکم مجهول المالک و اذا علم من القرائن انه لو استاذن المالک لأذن له التصرف فی المال لم یکف ذلک فی جواز التصرف فیه بمثل البیع و الهبه و نحوها (۱) و ان جاز بمثل اداء الدین و الاکل و الشرب و نحوهما (۲).

[و منها صلاه أول یوم من کل شهر]

اشاره

و منها صلاه اول یوم من کل شهر و هی: رکعتان یقرأ فی الاولی بعد الحمد سوره التوحید ثلاثین مره و فی الثانیه بعد الحمد سوره القدر ثلاثین مره ثم یتصدق بما تیسر یشتری بذلک سلامه الشهر (۳) و یستحب قراءه هذه الآیات الکریمه بعدها و هی: بسم اللّه الرحمن الرحیم و ما من دابه

فی الارض

الا أن یقال: بأن النسیان یوجب عدم قدرته علی العمل فیوجب بطلان الاجاره و مما ذکر تعرف الاشکال فیما فرع علیه من اعمال حکم المجهول المالک مع الاجره الباقیه فی یده فلاحظ.

(۱) بتقریب: انه لاـ یکفی مجرد الاـذن و الرضـا فی صـحه التصـرف الوضـعی فـان الثمن اذا خرج من کیس المسـتأجر لا بـد من دخول المبیع فی کیسه و لا یجوز خروجه من کیس احد و دخوله فی کیس شخص اخر.

(۲) فان هذه التصـرفات تجوز بالاذن و بعباره اخری یجوز للمالک اباحه التصرف بهذا النحو من التصرفات و لا یخفی انا قد بنینا فی بحث المعاملات انه یجوز أن یدخل المعوض فی ملک احد و خروج العوض عن ملک شـخص آخر و التفصیل موکول الی کتـاب البیع فـانتظر لکن لا یکفی مجرد العلم بالرضا فی التصـرف فی جواز التصـرف الاعتباری فلا یجوز بیع مال أحـد مع العلم برضاه و یجوز التصرف الخارجی فی مال الغیر مع العلم برضاه کالأکل و الشرب.

(۳) لاحظ ما رواه الحسن بن علی الوشاء قال: کان أبو جعفر محمد بن علی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۵۹۹

الا علی اللّه رزقها و یعلم مستقرها و مسـتودعها کل فی کتاب مبین بسم اللّه الرحمن الرحیم و أن یمسسک اللّه بضر فلا کاشف له الا هو و ان یمسـسک بخیر فهو علی کل شـی ء قدیر بسم اللّه الرحمن الرحیم سیجعل اللّه: بعد عسر یسرا ما شاء اللّه لا قوه الا باللّه حسـبنا اللّه و نعم الوکیل و أفوض أمری الی اللّه ان اللّه بصیر بالعباد لا إله الا أنت سبحانک انی کنت من الظالمین رب انی لما أنزلت إلی من خیر فقیر رب لا

تذرنی فردا و أنت خیر الوارثین (۱).

[مسأله ۴۷۱: یجوز اتیان هذه الصلاه فی تمام النهار]

(مسأله ۴۷۱): یجوز اتیان هذه الصلاه فی تمام النهار (۲)

[و منها: صلاه الغفیله]

اشاره

و منها:

صلاه الغفیله و هی رکعتان بین المغرب و العشاء یقرأ فی الاولی بعد الحمد «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغٰاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ فَنٰادیٰ فِی الظُّلُمٰاتِ أَنْ لٰا إِلٰهَ إِلّٰا أَنْتَ سُبْحٰانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظّٰالِمِینَ فَاسْتَجَبْنٰا لَهُ وَ نَجَّیْنٰاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ کَذٰلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ» و فی الثانیه «وَ عِنْدَهُ مَفٰاتِحُ

الرضا علیه السلام اذا دخل شهر جدید یصلی فی أول یوم منه رکعتین یقرأ فی أول رکعه الحمد مره و قل هو اللّه أحد لکل یوم الی آخره و فی الثانیه الحمد و انا انزلناه فی لیله القدر مثل ذلک و یتصدق بما یتسهل یشتری به سلامه ذلک الشهر کله «۱».

(۱) لاحظ ما رواه السید قدس سره «۲».

(۲) للإطلاق.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب بقیه الصلوات المندوبه الحدیث: ۱

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۳۷ من ابواب بقیه الصلوات المندوبه الحدیث: ۱

الْغَیْبِ لٰا یَعْلَمُهٰا إِلّٰا هُوَ وَ یَعْلَمُ مٰا فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مٰا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَهٍ إِلّٰا یَعْلَمُهٰا وَ لٰا حَبَّهٍ فِی ظُلُمٰاتِ الْأَرْضِ وَ لٰا رَطْبٍ وَ لٰا یٰابِسٍ إِلّٰا فِی کِتٰابٍ مُبِینٍ» ثم یرفع یدیه و یقول: «اللهم انی أسألک بمفاتح الغیب التی لا یعلمها الا أنت أن تصلی علی محمد و آل محمد و أن تفعل بی کذا و کذا» و یذکر حاجته ثم یقول: «اللهم انت ولی نعمتی و القادر علی طلبتی تعلم حاجتی فأسألک

بحق محمد و آله علیه و علیهم السلام لما (۱) (و فی نسخه) (۲) الا قضیتها لی» ثم یسأل حاجته فانها تقضی ان شاء اللّه تعالی و

قد ورد انها تورث دار الکرامه و دار السلام و هی الجنه (۳).

[مسأله ۴۷۲: یجوز الإتیان برکعتین من نافله المغرب بصوره صلاه الغفیله]

(مسأله ۴۷۲): یجوز الاتیان برکعتین من نافله المغرب بصوره صلاه الغفیله فیکون ذلک من تداخل المستحبین (۴).

[و منها: الصلاه فی مسجد الکوفه لقضاء الحاجه]

و منها: الصلاه فی مسجد الکوفه لقضاء الحاجه و هی رکعتان

---

(۱) لاحظ ما رواه هشام بن سالم «۱».

(۲) لم أظفر بها.

(۳) لاحظ ما رواه الصدوق قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: تنفلوا فی ساعه الغفله و لو برکعتین خفیفتین فانهما تورثان دار الکرامه قال و فی خبر آخر دار السلام و هی الجنه و ساعه الغفله ما بین المغرب و العشاء الآخره «۲».

(۴) التداخل علی خلاف قاعده الاولیه کما ثبت فی محله و علیه یشکل ما أفاده

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب بقیه الصلوات المندوبه الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب بقیه الصلوات المندوبه الحدیث: ۱

یقرأ فی کل واحده منهما بعد الحمد سبع سور و الاولی الاتیان بها علی هذا الترتیب الفلق اولا ثم الناس ثم التوحید ثم الکافرون ثم النصر ثم الاعلی ثم القدر (۱) و لنکتف بهذا المقدار من الصلوات المستحبه طلبا للاختصار و الحمد للّه ربنا و هو حسبنا و نعم الوکیل.

فان الالتزام بالتداخل مع کونه علی خلاف القاعده یحتاج الی الدلیل و مع عدمه لا یمکن الالتزام به فلاحظ.

(۱) لاحظ ما رواه الحذاء قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من كانت له حاجه فليقصد الى مسجد الكوفه و يسبغ وضوئه و يصل فى المسجد ركعتين يقرأ فى كل واحده منهما فاتحه الكتاب و سبع سور معها و هى المعوذتان و قل هو اللّه أحد و قل يا ايها الكافرون و اذا جاء نصر اللّه و الفتح و سبح اسم ربك الاعلى و أنا أنزلناه

فی لیله القدر فاذا فرغ من الرکعتین و تشهد و سلم و سأل اللّه حاجته فانها تقضی بعون اللّه ان شاء اللّه «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب بقیه الصلوات المندوبه الحدیث: ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۵، ص: ۶۰۲

استدراک

فی ص: ۳۴۵ المسأله ۳۵۰ فی فصل فی الشک فی ذیل قول الماتن «و اذا شک فی بقاء الوقت بنی علی بقائه» کتبنا «لاستصحاب بقاء الوقت» الی آخر ما ذکرنا. و الذی ینبغی أن یقال فی وجه الاستدلال هکذا: فان المستفاد من الدلیل الاتیان بالصلاه حال کون الوقت باقیا فببرکه استصحاب بقاء الوقت تصح الصلاه و بعباره اخری: یتم الموضوع بضم الوجدان الی الأصل فان الصلاه تحرز بالوجدان و الوقت باق بالاستصحاب.

الجزء السادس

کتاب الصوم

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم

کتاب الصوم و فیه فصول:

[الفصل الأول: النیه]

اشاره

الفصل الاول: النیه

[مسأله ۱: یشترط فی صحه الصوم النیه علی وجه القربه]

(مسأله ۱): یشترط فی صحه الصوم النیه علی وجه القربه (۱).

---

(۱) بلا اشکال و لا کلام فان کون الصوم من العبادات من الواضحات و من الامور المرکوزه فی أذهان عامه أهل الإسلام و وزانه من هذه الجهه وزان الصلاه.

اضـف الی ذلـک انه قـد ورد فی بعض النصـوص ان الصوم ممـا بنی علیه الإسـلام و ذکر فی عـداد الصـلاه و الزکـاه و الحـج و الولایه.

لاحـظ مـا رواه زراره عن أبی جعفر علیه السـلام قـال: بنی الإسـلام علی خمسه أشـیاء: علی الصـلاه و الزکاه و الحـج و الصوم و الولایه الحدیث «۱».

فان المناسبه بین الموضوع و الحکم تقتضی ان ما یکون الإسلام مبنیا علیه یکون فی عداد الصلاه و الحج و یکون قربیا فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث: ۲

لاـ بمعنی وقوعه عن النیه کغیره من العبـادات الفعلیه بـل یکفی وقوعه للعجز عن المفطرات أو لوجود الصادف النفسانی عنها اذا کـان عازمـا علی ترکها لو لا ذلک (۱) فلو نوی الصوم لیلاـ ثم غلبه النوم قبـل الفجر أو نـام اختیارا حتی دخل اللیل صـح صومه (۲).

---

(۱) أی لاـ یلزم أن یکون الامسـاک فی کل آن من آنات النهار مسـتندا الی اراده موافقته لأمر اللّه و الا یلزم بطلانه بانتفاء ذلک بـالنوم أو الغفله أو العجز عن ارتکـاب المفطر أو عـدم الرغبه فیه أو وجود المنفر الطبیعی عنه و لا یمکن الالتزام بهـذا اللازم بلا کلام بل یکفی تحققه بحیث یکون الداعی الالهی مستقلا فی الانزجار و لو بنحو التعلیق.

و صفوه القول: ان اللازم فیه الاجتناب علی نحو لو تمکن لم یفعل مع کونه للّه.

و ان شئت

قلت: الفعل العبادی یلزم أن یؤتی به مع القصد و الاختیار و یکون الداعی الی فعله التقرب من اللّه.

و أما الترک العبادی فیکفی فی تحققه قصد القربه من العبد بأن یکون قاصدا أن لا یرتکب الفعل الفلانی قربه الی المولی و هذا المقدار یکفی فی تحقق المأمور به و الا یلزم تحقق الترک فی کل آن عن قصد و التفات و الحال انه لا اشکال فی صحه الصوم من النائم و الغافل عن کونه صائما و یدل علی المدعی النصوص الداله علی صحه صوم من أفطر نسیانا اذ الغفله لو کانت منافیه للصوم لم یکن وجه للصحه.

(۲) و السیره قائمه علی الصحه فیکفی تحقق النیه من اللیل و بعباره اخری:

لا اشکال فی جواز النوم الی ما بعد الفجر و لا یبطل الصوم و علیه لا مجال لما نقل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵

و یکفی ذلک فی سائر التروک العبادیه أیضا (۱) و لا یلحق بالنوم السکر و الاغماء علی الاحوط وجوبا (۲).

عن السید قدّس سرّه بأن وقت النیه آخر جزء من اللیل متصل بالنهار.

و یرده انه لو نوی أحد اول اللیل أن یصوم ثم نام الی أن طلع الفجر کان صومه صحیحا فلا توقیت فیها.

(۱) کتروک الاحرام فان التقریب الذی ذکرناه بالنسبه الی الصوم جار فی غیره من سائر التروک العبادیه فلاحظ.

(۲) الذی یختلج بالبال أن یقال: ان قلنا بالصحه فی النائم علی طبق القاعده بتقریب ان الترک لا یلزم أن یصدر عن التفات و اختیار بل یکفی تحققه بشرط سبق النیه فالظاهر الحاق السکر و الاغماء بالنوم لوحده الملاک اذ لا فرق بین الاغماء و السکر و بین النوم من هذه الجهه فلا وجه

للالتزام بالصحه فى النوم دونهما.

و ان قلنا بأن الصحه لأجل قيام السيره عليها فى النوم دونهما فالالحاق فى غير محله لعدم الدليل عليه و الظاهر ان الصحه فى النوم لأجل السيره و التسالم فلا وجه للإلحاق اذ لا دليل على كفايه سبق النيه و ان الامر العبادى لا بد فى تحققه من قصد القربه و لو ارتكازا و المفروض انتفائها بالنسبه اليهما.

و بعباره اخرى: لا بد فى تحقق العباده من القصد و الاختيار و المفروض ان الصوم أمر ممتد من الفجر الى آخر اليوم فلا بد من تحققه بجميع شراشره قربه الى اللّه و انما التزمنا بالصحه فى النائم بالدليل الخارجى فالحق عدم الالحاق.

و العجب من سيدنا الاستاد حيث فرق بين العبادات الوجوديه و العدميه و أفاد «بأنه يكفى فى الثانى مجرد الترک و لو بلحاظ عدم کون الفعل اختياريا و مع ذلک

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۶

[مسأله ۲: لا يجب قصد الوجوب و الندب و لا الأداء و القضاء]

(مسأله ۲): لا يجب قصد الوجوب و الندب و لا الاداء و القضاء و لا غير ذلک من صفات الامر و المأمور به بل يكفى القصد الى المأمور به عن أمره كما تقدم فى كتاب الصلاه (۱).

[مسأله ۳: يعتبر فى القضاء عن غيره قصد امتثال الامر المتوجه اليه بالنيابه عن الغير]

(مسأله ۳): يعتبر فى القضاء عن غيره قصد امتثال الامر المتوجه اليه بالنيابه عن الغير على ما تقدم فى النيابه فى الصلاه كما أن فعله عن نفسه يتوقف على امتثال الامر المتوجه اليه بالصوم عن نفسه (۲) و يكفى فى المقامين القصد الإجمالى (۳).

[مسأله ۴: لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل]

(مسأله ۴): لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل فاذا قصد

استشكل فى المقام فى الصحه بالنسبه الى الاغماء و السكر «۱».

مضافا الى أنه كيف يكفى عدم القدره اذ مع عدمها لا وجه للنهى عن الفعل أو البعث نحو الترک فانه تحصيل للحاصل.

(۱) الامر كما أفاده فان قصد الوجه غير واجب كما ثبت فى محله كما أن التعرض للقضاء و الاداء لا دليل على وجوبه بل يكفى تعلق القصد بامتثال الامر الفعلى المتوجه اليه كما أن التعرض لبقيه الخصوصيات لا دليل عليه فلا يجب.

(۲) اذ النـائب يمتثـل الامـر المتوجه اليه لا ـ الامـر الى غيره مضافا الى أن الامر غير متوجه الى المنوب عنه اذ تعلق الامر بالميت لا معنى له لكن يمكن تصور النيابه عن الحى فهذا التقريب لا يتم إلا فى موارد النيابه عن الميت.

(۳) اذ أزيد من هذا المقدار لا دليل على وجوبه و لزومه فيكفى القصد الإجمالى.

---

(۱) مستند العروه ج ۱ من الصوم ص: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۷

الصوم عن المفطرات اجمالا كفى (۱).

[مسأله ۵: لا يقع فى شهر رمضان صوم غيره]

(مسأله ۵): لا يقع فى شهر رمضان صوم غيره (۲).

---

(۱) اذ لا ـ دليـل عليه بـل المسـتفاد من الادله وجوب الامساك عن عـده اشـياء فلو نوى المكلف الاجتناب عنها على ما هى عليها كفى.

(۲) ما يمكن أن يقال فى وجه ما ذكر أمور: الاول: عدم الدليل على المشروعيه.

و فيه: انه تكفى دليلا ـ اطلاقـات الاـدله فـان تلـك الاـدله تشـمل مفروض الكلام و لو على نحو الترتب فانه قـد ثبت فى الاصول صحته بـل مقتضـى القاعـده الصـحه حتى على القول ببطلاـن الترتب كمـا لو نـذر المكلف أن يصوم فى السـفر و سافر فى شـهر رمضان يجوز أن يصوم الصوم النذرى فى السفر

فی شهر رمضان اذ خطاب وجوب الصوم الرمضانی لا یتوجه الی المسافر فیبقی الصوم النذری بلا مزاحم فلاحظ.

الثانی: قوله تعالی: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ وَ مَنْ کانَ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ» «۱» بتقریب: ان المستفاد من الایه عدم المشروعیه.

و فیه: ان عدم مشروعیه الصوم المستفاد من الایه بالنسبه الی صوم رمضان لا مطلق الصوم مضافا الی أن غایه ما یستفاد منها المنع بالنسبه الی المسافر و المریض لا مطلق المکلف.

الثالث: مرسل الجمال عن رجل قال: کنت مع أبی عبد اللّه علیه السلام فیما بین مکه و المدینه فی شعبان و هو صائم ثم رأینا هلال شهر رمضان فأفطر فقلت له:

جعلت فداک أمس کان من شعبان و أنت صائم و الیوم من شهر رمضان و أنت مفطر.

فقال: ان ذلک تطوع و لنا أن نفعل ما شئنا و هذا فرض فلیس لنا أن نفعل الا ما امرنا «۲».

---

(۱) سوره البقره/ ۱۸۴.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۵

علی اشکال (۱).

بتقریب: ان المستفاد منه المنع من الصوم فی رمضان. و فیه: ان المستفاد من الحدیث المنع عن صوم رمضان فی السفر و لا یستفاد منه المنع من مطلق الصوم کما هو محل الکلام.

الرابع: ما أرسله اسماعیل بن سهل عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

خرج أبو عبد اللّه علیه السلام من المدینه فی أیام بقین من شهر شعبان فکان یصوم ثم دخل علیه شهر رمضان و هو فی السفر فأفطر فقیل له تصوم شعبان و تفطر شهر رمضان؟

فقال: نعم شعبان إلی ان شئت صمت و ان شئت لا و شهر رمضان عزم

من اللّه عز و جل على الافطار «۱» و التقریب هو التقریب و الجواب هو الجواب اضف الى ما ذکر ان المرسلات لا اعتبار بها.

الخامس النبوی: «لیس من البر الصیام فی السفر «۲» و من الظاهر انه لا یرتبط الحدیث بالمقام لان المستفاد منه النهی عن الصوم فی السفر مضافا الى ضعفه سندا.

السادس: ما هو المغروس فی أذهان المتشرعه من عدم الجواز و عن الجواهر «انه المعروف فی الشریعه بل کاد یکون من قطعیات أربابها ان لم یکن من ضروریاتها».

و هذا هو العمده فی وجه المنع و الا فلقائل أن یقول: بالجواز و لو من باب تطبیق قاعده الترتب على المقام فلاحظ.

(۱) قد ظهر وجهه مما ذکرنا.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۹ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۲

فان نوى غیره بطل الا أن یکون جاهلا به أو ناسیا له فیجزی عن رمضان حینئذ لا عن ما نواه (۱).

---

(۱) نقل حکایه الاجماع علیه عن غیر واحد و البحث فی المقام یقع تاره فیما هو مقتضى القاعده و اخرى فیما هو مقتضى النص الخاص أما بحسب القواعد الاولیه فان رجع القصد الى ما هو الوظیفه الفعلیه و یکون الخطأ فی التطبیق یکون الصوم صحیحا و یکون محسوبا من رمضان بلا اشکال.

و أما اذا لم یکن الخطأ فی التطبیق فیشکل الاجزاء اذ ما تعلق به القصد غیر قابل للتحقق و ما یکون قابلا لم یتعلق به القصد.

هذا بحسب القواعد و أما بحسب النصوص الوارده فی المقام فهی تدل على احتسابه من رمضان و ان قصد غیره لاحظ ما رواه سماعه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل

صام يوما و لا يدرى أمن شـهر رمضان هو أو من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من شهر رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال: بلى فقلت:

انهم قالوا: صـمت و أنت لا تدرى أمن شـهر رمضان هذا أم من غيره فقال: بلى فاعتد به فانما هو شـى ء وفقك اللّه له انما يصام يوم الشك من شعبان و لا يصومه من شهر رمضان لأنه قد نهى أن ينفرد الانسان بالصيام فى يوم الشك و انما ينوى من الليله انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل اللّه و بما قد وسع على عباده و لو لا ذلك لهلك الناس «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه انه لو صام يوم الشك بعنوان شعبان و كان اول رمضان يصح صومه و يحسب من رمضان.

و ربما يشكل بأن النصوص ناظره الى الجاهل فلا وجه لإلحاق الناسى به

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۰

[مسأله ۶: يكفى فى صحه صوم رمضان القصد اليه و لو اجمالا]

(مسأله ۶): يكفى فى صـحه صوم رمضان القصـد اليه و لو اجمالا فاذا نوى الصوم المشـروع فى غـد و كان من رمضان أجزأ عنه (۱).

أما اذا قصد صوم غد دون توصـيفه بخصوص المشـروع لم يجز (۲) و كـذا الحكم فى سائر أنواع الصوم من النـذر أو الكفاره أو القضاء فما لم يقصد المعين لا يصح (۳) نعم اذا قصد ما فى ذمته و كان واحدا أجزأ عنه (۴).

و المفروض ان مقتضى القاعده عدم الاحتساب من رمضان.

و لكن يمكن أن يقـال: ان العرف يفهم من التعبير الواقع فى جمله من نصوص الباب «فانما هو شـى ء وفقك اللّه له» عـدم الفرق بين

الجهل و النسيان.

لكن لقائل أن يقول: بأنه لو كان المكلف عالما بكونه من رمضان و لكن لا يعلم بعدم جواز الاتيان بصوم آخر فأتى به فهل يمكن الالتزام بالصحه؟.

(۱) اذ لا دليل على وجوب شی ء زائد بعد تحقق الامتثال. و بعباره اخرى:

الواجب بحكم العقل الاتيان بمتعلق التكليف و المفروض الاتيان به مع قصد القربه فيحصل الامتثال الواجب.

(۲) اذ يلزم فى تحقق الامتثال الانبعاث من الامر المتوجه اليه من قبل المولى و المفروض عدم الانبعاث و عدم قصد امتثال الواجب لا تفصيلا و لا اجمالا فلا مقتضى للاجزاء.

(۳) لوحده الملاك.

(۴) اذ المفروض تحقق الامتثال فان الواجب عليه معين عند اللّه و المكلف قصد امتثاله فيجزى.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۱

و يكفى فى صحه الصوم المندوب المطلق نيه صوم غد قربه الى اللّه تعالى اذا لم يكن عليه صوم واجب (۱) و لو كان غد من أيام البيض مثلا فان قصد الطبيعه الخاصه صح المندوب الخاص (۲) و الأصحّ مندوبا مطلقا (۳).

[مسأله ۷: وقت النيه فى الواجب المعين و لو بالعارض عند طلوع الفجر الصادق]

(مسأله ۷): وقت النيه فى الواجب المعين و لو بالعارض عند طلوع الفجر الصادق بحيث يحدث الصوم حينئذ مقارنا للنيه و فى الواجب غير المعين يمتد وقتها الى الزوال و ان تضيق وقته فاذا أصبح ناويا للإفطار و بدا له قبل الزوال أن يصوم واجبا فنوى الصوم أجزأه و ان كان ذلك بعد الزوال لم يجز و فى المندوب يمتد وقتها

---

(۱) كما يتعرض الماتن فى الفصل الرابع لاشتراط جواز التطوع بالصوم بعدم تحقق الصوم الواجب بالمكلف و نتعرض ان شاء اللّه تعالى هناك لشرح الفرع المذكور.

(۲) كما هو ظاهر اذ المفروض انه قصد امتثال الامر الفعلى المتعلق بالحصه الخاصه.

(۳) لم يظهر لی المراد فان المفروض

ان الصوم فی الصوره المذکوره صوم خاص و المکلف اما قصد امتثاله و لو اجمالا و اما لم یقصد الحصه الخاصه أما علی الاول فیتحقق الامتثال لتمامیه مقتضیه و أما علی الثانی فلا مقتضی لتحقق الامتثال لان المجعول من قبل المولی لیس الا الامر بالحصه الخاصه و المفروض عدم تعلق القصد بها فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۲

الی أن یبقی من النهار ما یمکن فیه تجدید النیه (۱).

---

(۱) فی هذه المسأله فروع: الفرع الاول: ان آخر وقت النیه فی الواجب المعین اذا کان من شهر رمضان عند طلوع الفجر الصادق و الوجه فیه ان الصوم من العبادات فلا بد من وقوعه مع نیه القربه من أوله الی آخره و نقل عن بعض جواز التأخیر الی الزوال و عن بعض أخر جوازه الی ما قبل الغروب.

و لکن لا یمکن المساعده علیهما مع البناء علی عبادیه الصوم و عن ابن أبی عقیل: لزوم تقدیمها من اللیل و یمکن الاستدلال علیه بما عن النبی صلی اللّه علیه و آله أنه قال: لا صیام لمن لا یبیت الصیام من اللیل «۱».

و من الظاهر ان المرسل لا اعتبار به و الحق جواز النیه فی کل جزء من اللیل کما مر.

و صفوه القول: ان اللازم تحقق الصوم بقصد القربه بالنحو الذی تقدم.

الفرع الثانی: ان آخر وقت النیه فی الواجب المعین- و لو بالعارض- عند طلوع الفجر الصادق فلو نذر أن یصوم الیوم السادس من شهر رجب- مثلا- لا یجوز تأخیر نیته من الفجر الصادق.

و الوجه فیه: ما تقدم من أن الصوم عمل عبادی یجب أن یتحقق بنیه القربه من أو له الی آخره و بعباره اخری: مقتضی القاعده وجوب مقارنته مع

النيه من أو له الى آخره و كفايه نحو آخر يحتاج الى الدليل.

و يمكن أن يقال: ان مقتضى بعض النصوص الوارده فى المقام جواز تأخير نيه الواجب المعين الى الزوال و نتعرض للنّصّ المشار اليه فى الفروع الآتيه فانتظر

الفرع الثالث: ان الواجب غير المعين يمتد وقت نيته الى الزوال و ادعى

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۲ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۱

...

عدم الخلاف المعتد به فيه و عن المدارک: «انه مما قطع به الاصحاب» و استدل عليه بجمله من النصوص:

منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له:

ان رجلا أراد أن يصوم ارتفاع النهار أ يصوم؟ قال: نعم «۱».

و أفاد سيدنا الاستاد: «انه لا يبعد ظهور هذه الروايه فى الصوم الندبى بتقريب: انه عبر فيها باراده المكلف الصوم فيستفاد منها أنه له أن يريد و له أن لا يريد و المنصرف فى مثله المتطوع و لو بنى على اطلاقها شملت الواجب غير المعين حيث انه بميله و ارادته يطبق الواجب على هذا الفرد فهذه الروايه اما خاصه بالنافله أو عامه لها و لغير المعين لأجل تعليق الحكم على رغبته و ارادته» «۲».

و يرد عليه ان الاراده وردت فى سؤال الراوى لا فى كلام الامام عليه السلام و الظاهر من السؤال ان المكلف اذا لم يكن ناويا من الليل و بعد ارتفاع النهار اراد الصوم فهل يجوز ذلک أم لا؟.

و بعباره اخرى: السؤال عن حكم تأخير النيه و انه هل يكون مضرا بصحه الصوم أم لا يضر فأجاب عليه السلام بعدم كونه مضرا و يكون جائزا و مقتضى اطلاق الروايه شمولها للنافله و الفريضه

غير المعين وقتها و المعين بل لا يبعد ان اطلاقها يشمل صوم رمضان و التخصيص بغير المعين يحتاج الى دليل و عليه يشكل ما مر فى الفرع الثانى من أن آخر وقت النيه فى المعين هو الفجر الصادق.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السلام فى الرجل يبدو له بعد ما يصبح و يرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ليقضى من شهر

---

(۱) الوسائل الباب: ۲ من ابواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۱

(۲) مستند العروه ج ۱ من الصوم ص: ۴۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۴

...

رمضان و لم يكن نوى ذلك من الليل قال: نعم ليصمه و ليعتد به اذا لم يكن أحدث شيئا «۱». قال سيدنا الاستاد «يستفاد من كلمه «يبدو» ان القضاء ليس متعينا عليه بحيث يكون مختارا بين الصوم و عدمه فلا تشمل الروايه الواجب المعين» «۲».

و فيه: ما تقدم آنفا فان هذه الكلمه وارده فى سؤال الراوى و نظر السائل الى أن التاخير هل يضر أم لا؟ و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين غير المعين و المعين فلاحظ.

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال على عليه السلام: اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاما أو يشرب شرابا و لم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام و ان شاء أفطر «۳».

و مقتضى هذه الروايه صحه الصوم مع التأخير فى النيه و الظاهر من الروايه بيان حكم الواجب غير المعين أو الاعم منه و من المندوب و لا تشمل الواجب المعين فان قوله عليه السلام: «فهو بالخيار ان شاء صام و ان شاء أفطر»

يقتضى أن لا يكون الصوم متعينا عليه و الا لم يكن وجه للخيار فلاحظ.

و منها: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و يريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام؟ قال: هو بالخيار الى أن تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم و ان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم أن ينوى الصوم بعد ما

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۲

(۲) مستند العروه ج ۱ من الصوم ص: ۴۹

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۵

...

زالت الشمس؟ قال: لا الحديث «۱».

و هذه الروايه تدل على المدعى بوضوح لكن سند الروايه مخدوش بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال.

و منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

الرجل يصبح و لا ينوى الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم فقال: ان هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه و ان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى «۲».

فان اطلاق صدر الحديث يشمل الصوم المندوب و الواجب بل يمكن أن يقال: ان مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين الموسع و المضيق فلاحظ.

فتحصل ان الواجب غير المعين يمتد وقت نيتها الى الزوال بل المستفاد من بعض النصوص ان حكم المعين كذلك أيضا.

الفرع الرابع: ان الواجب غير المعين لا يجوز تأخير نيته عن الزوال و على فرض التأخير لا يكون الصوم صحيحا و هذا هو المشهور بين القوم و نقل عن ابن

الجنيد جواز تجديد النيه بعد الزوال.

و استدل على مذهب المشهور بما رواه عمار «٣» فانه يستفاد من هذه الروايه التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده اى يجوز التجديد قبل الزوال و أما بعده فلا- و الروايه و ان كانت وارده فى قضاء شهر رمضان لكن ببركه عدم القول بالفصل يسرى الحكم الى غير موردها.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١٠

(٢) نفس المصدر الحديث: ٨

(٣) لاحظ ص: ١۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ١۶

...

و يرد على الاستدلال بالروايه انها ضعيفه سندا لضعف اسناد الشيخ الى ابن فضال مضافا الى أن عدم القول بالفصل لا يترتب عليه أثر.

و استدل سيدنا الاستاد على المدعى بما رواه هشام «١» بتقريب: ان المستفاد من الروايه التفصيل بين تجديد النيه قبل الزوال و تجديدها بعده فعلى الاول يحسب اليوم بتمامه و على الثانى يحسب من وقت النيه و حيث ان هذا المقدار لا يجزى فى الصوم الواجب يحمل الذيل على الصوم الندبى كما يظهر من صاحب الحدائق هذا المعنى أيضا «٢».

فالنتيجه ان المستفاد من الحديث التفصيل فى الصوم الواجب و هو المطلوب «٣».

و يرد عليه انه لا دليل على هذا المدعى فان المستفاد من الحديث صحه الصوم مع تجديد النيه بلا فرق بين أن يكون قبل الزوال أو بعده و انما الفرق من ناحيه المثوبه و القاعده تقتضى ذلك اذا لامتثال انما يحصل فى تلك الساعه التى تكون ظرفا للنيه و لكن فى النفس شى ء و ما أفاده سيدنا الاستاد ليس بعيدا فلاحظ.

و استدل على مذهب ابن الجنيد بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح و لم يطعم و لم يشرب و لم

ينو صوما و كان عليه يوم من شهر رمضان أ له أن يصوم ذلك اليوم و قد ذهب عامه النهار؟ فقال:

نعم له أن يصومه و يعتد به من شهر رمضان «۴».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه جواز التأخير مع ذهاب أكثر النهار.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵

(۲) الحدائق الناضره ج ۱۳ ص ۲۴

(۳) مستند العروه ج ۱ من الصوم ص: ۵۴

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۷

...

و أورد سيدنا الاستاد على هذا الاستدلال بأن ما بين الطلوعين داخل فى الصوم فلو جدد النيه قبل الزوال بمقدار نصف ساعه يصدق العنوان المأخوذ فى الروايه و هو ذهاب عامه النهار.

و بعباره اخرى: من قبل الزوال من أول الفجر الصادق الى الزوال و هذا المقدار أكثر من المقدار المحسوب من الزوال فيصدق الموضوع فى الفرض المذكور فغايه ما فى الباب الاطلاق فان مقتضاه جواز النيه بعد الزوال أيضا فلا بد ما تقييده بما رواه هشام بمقتضى قانون تقييد المطلق بالمقيد» «۱».

و يرد عليه: ان النهار يحسب من أول طلوع الشمس لا من أول الفجر فلا وجه للاحتساب المذكور مضافا الى أن ذهاب عامه النهار ظاهر فى أنه لم يبق منه الا مقدار قليل و لا يصدق هذا العنوان بمجرد كون الذاهب أكثر من الباقى.

و بعباره اخرى: فرق بين أن يقال: ذهب أكثر النهار و بين أن يقال: ذهب عامه النهار و العرف ببابك.

فنقول: ان قلنا: بأن حديث هشام لا يدل على التفصيل بين ما قبل الزوال و بعده و لا يكون معارضا مع روايه عبد الرحمن فالصحيح مذهب ابن الجنيد لحديث عبد الرحمن و ان قلنا بأنه يعارضه حديث هشام اذ

یدل علی التفصیل بین ما قبل الزوال و ما بعده فلا بد من اعمال قانون التعارض و حیث انه لا مرجح لا حد الطرفین لا من الکتاب و لا من حیث مخالفه العامه تصل النوبه الی الترجیح بالاحدثیه و الترجیح من هذه الناحیه مع روایه عبد الرحمن فانها مرویه عن أبی الحسن علیه السلام و تلک الروایه مرویه عن أبی عبد اللّه علیه السلام و اللّه العالم.

الفرع الخامس: ان الواجب غیر المعین یجوز تأخیر النیه فیه الی الزوال

---

(۱) مستند العروه ج ۱ من الصوم ص ۵۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۸

...

و ان تضیق وقته.

و الوجه فیه اطلاق بعض نصوص الباب فان مقتضاه عدم الفرق بین الموسع و المعین بضیق الوقت و لم یظهر لی وجه تفریق سیدنا الاستاد بین المعین من أول الامر و بین المعین بضیق الوقت حیث لم یجوز التأخیر فی النیه فی الاول و جوز التأخیر فی الثانی فان مستند الحکم نصوص الباب فعلی تقدیر الالتزام بالاطلاق و لو فی بعضها لا بد من الالتزام بجواز التأخیر علی الاطلاق و الا فلا بد من الالتزام بعدم الجواز کذلک فلاحظ.

الفرع السادس: انه هل یجوز تأخیر النیه فی الصوم المندوب الی أن یبقی من النهار ما یمکن فیه تجدید النیه- کما علیه الماتن- و المسأله ذات قولین:

احدهما: جواز التاخیر الی أن یبقی من النهار ما یمکن فیه تجدید النیه.

ثانیهما: ما نسب الی المشهور من أن المندوب کالفریضه من حیث التحدید الی الزوال.

و استدل سیدنا الاستاد علی القول الاول بما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان أمیر المؤمنین علیه السلام یدخل الی أهله فیقول: عندکم شی ء و إلا صمت

فان كان عندهم شی ء أتوه به و إلا صام «۱».

بتقريب: ان التعبير ب (كـان) ظـاهر فی الاسـتمرار و لاـ شـک ان الـدخول الی الاهل غالبا انما هو بعـد الزوال لأجل تناول الطعام فتدل علی جواز تجديد النيه بعد الزوال.

و يرد عليه ان الغلبه المدعاه فی عصـره عليه السلام مورد المناقشه و الاشكال بل يمكن أن يكون المراد دخوله بعد الفجر أو بعد طلوع الشمس فلا تدل الروايه

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۷

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۹

...

علی المدعی.

و استدل سيد المستمسک قدس سره باطلاق الروايه علی المدعی بدعوی: ان اطلاقها يشمل بعد الزوال.

و فيه: انه يحتمل أن يكون مراد الامام عليه السـلام دخوله عليه السـلام بعد طلوع الشـمس الا أن يقال: بأن مقصود الامام من نقل هـذه القضـيه ليس مجرد الحكايه و الأخبار عن فعل أمير المؤمنين عليه السـلام بل فی مقام بيان حكم تأخير النيه بهذا النحو فيتم الاطلاق فتأمل.

و يمكن الاستدلال علی المدعی بما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجه قال: هو بالخيار ما بينه و بين العصـر و ان مكث حتی العصـر ثم بـدا له أن يصوم و ان لم يكن نوی ذلک فله أن يصوم ذلک اليوم ان شاء «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه بالصراحه جواز تأخير النيه الی ما بعد الزوال.

و يعارض دليل الجواز ما رواه ابن بكير قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتی يصـبح أ يصوم ذلک اليوم تطوعا؟ فقال: أ ليس هو بالخيار ما بينه و نصف النهار «۲».

فان المستفاد من الخبر المذكور ان الخيار

محدود بالزوال فلا بد من علاج التعارض.

و يمكن أن يجمع بين الطرفين ببركه روايه اخرى لهشام «۳» بأن نقول:

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۱۵

[مسأله ۸: يجتزئ فى شهر رمضان كله بينه واحده قبل الشهر]

(مسأله ۸): يجتزئ فى شهر رمضان كله بينه واحده قبل الشهر (۱).

التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده باعتبار الاثابه و الجزاء فالنتيجه جواز التأخير و لكن التقديم أكثر ثوابا.

و ان أبيت عما ذكر فالمتعارضان يتساقطان لعدم مرجح فى أحد الطرفين فالمرجع مطلقات الباب فانها تكفى لإثبات المدعى لاحظ احاديث ابن سنان و محمد بن قيس و الحلبى «۱».

(۱) يظهر من بعض الكلمات انه ادعى عليه الاجماع من جمله من الاساطين و يمكن أن يستدل عليه بقوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» «۲».

فان المستفاد من الايه المباركه ان من شهد شهر رمضان يجب عليه صومه من أوله الى آخره بنحو الوجوب التعليقى و لا يكون المراد أن جميع الشهر ظرف لواجب واحد ارتباطى و يكون صوم كل يوم جزءا من الواجب الواحد فان هذا باطل قطعا بل لكل يوم وجوب و صوم كل يوم واجب مستقل فى قبال بقيه الايام و لكن لا مانع من تعلق الوجوب الى المكلف بالنسبه الى كل يوم من أول الليله الاولى من الشهر بنحو الوجوب التعليقى فعليه يكفى نيه الصوم لتمام الشهر دفعه واحده و يكفى بقائها فى خزانه النفس بنحو الارتكاز.

و بعباره اخرى: كما أن نيه الصوم فى الليل تكفى لصوم الغد كذلك تكفى نيه واحده لتمام الشهر.

و ربما يقال- كما فى المستمسك- ان كان الداعى الارتكازى

کافیا فی تحقق العباده فلا فرق بین تحقق النیه فی اللیل بالنسبه الی صوم الغد و بین تحققها اول

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته الحدیث: ۳ و لاحظ ص: ۱۳ و ۱۴

(۲) البقره/ ۱۸۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۱

و الظاهر کفایه ذلک فی غیره أیضا کصوم الکفاره و نحوها (۱).

[مسأله ۹: إذا لم ینو الصوم فی شهر رمضان لنسیان الحکم أو الموضوع أو للجهل بهما و لم یستعمل مفطرا]

(مسأله ۹): اذا لم ینو الصوم فی شهر رمضان لنسیان الحکم أو الموضوع أو للجهل بهما و لم یستعمل مفطرا ففی الاجتزاء بتجدید نیته اذا تذکر أو علم قبل الزوال اشکال (۲).

الشهر أو قبله اذ المفروض بقاء النیه فی خزانه النفس و ان لم یکن کافیا فلا أثر للنیه حتی فی اللیل بالنسبه الی الغد «۱».

(۱) لوحده الملاک ففی کل مورد یکون الوجوب فعلیا و لو کان الواجب استقبالیا یجوز تقدیم النیه. و بعباره اخری: کفایه النیه الواحده فی اول شهر رمضان لیست مدلول دلیل خاص کی یقال: باختصاصه بمورده بل جوازه کما مر علی طبق القاعده و حکم الامثال واحد فلاحظ.

(۲) المشهور بین الاصحاب جواز تجدید النیه قبل الزوال فی الفروض المذکوره فی المتن و ما ذکر فی وجه الجواز امور.

الاول: ما ورد فی المسافر من أنه اذا قدم أهله قبل الزوال و لم یأت بالمفطر یجدد النیه و یصوم «۲».

مع ان المسافر لم یکن مکلفا بالصوم فاذا کان الامر بالنسبه الیه کذلک مع عدم کونه مکلفا فبطریق أولی یثبت بالنسبه الی من یکون الصوم واجبا بالنسبه الیه کالفروض المذکوره.

و فیه: ان التعدی من مورد النص الی غیره یحتاج الی الدلیل و لا أولویه اذ مبدأ نیه المسافر القادم أهله زمان قدومه من السفر و أما الجاهل و الناسی فزمان

---

(۱)

مستمسک العروه. ج ۸ ص ۲۲۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۲

...

النیه بالنسبه الیهما طلوع الفجر فلا وجه للقیاس.

و صفوه القول: انه لا دلیل علی التعدی و الاحکام الشرعیه تعبدیه.

الثانی: حدیث الرفع «۱» بتقریب: ان مقتضاه عدم وجوب النیه فی هذا المقدار من الزمان.

و فیه: انه لا اشکال فی کون الرفع المستفاد من الحدیث عذرا للمکلف و لم تکن النیه واجبه علی الجاهل و الناسی غایه الامر یکون الرفع بالنسبه الی الجاهل ظاهریا و بالنسبه الی الناسی واقعیا لکن لا یستفاد من الحدیث کفایه العمل الناقص عن التمام.

و بعباره اخری: شأن الحدیث رفع الحکم اما ظاهرا أو واقعا و أما اثبات أمر آخر من الاجزاء و غیره فلا یستفاد منه.

الثالث: المرسل: ان لیله الشک أصبح الناس فجاء أعرابی فشهد برؤیه الهلال فأمر صلی اللّه علیه و آله منادیا ینادی: من لم یأکل فلیصم و من أکل فلیمسک «۲».

و فیه: ان المرسل لا اعتبار به مضافا الی ما فیه من الاشکال فلاحظ.

الرابع: اطلاق بعض نصوص جواز التأخیر کحدیث ابن سنان یعنی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی حدیث: ان بدا له ان یصوم بعد ما ارتفع النهار فلیصم فانه یحسب له من الساعه التی نوی فیها «۳».

فان مقتضی اطلاق هذه الروایه و غیرها شمول الحکم لمثل الفرض الا أن یکون

---

(۱) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس

(۲) مستمسک العروه ج ۸ ص ۲۱۴

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته الحدیث: ۳

و الاحتیاط بتجدید النیه و القضاء لا یترک (۱).

[مسأله ۱۰: إذا صام یوم الشک بنیه شعبان ندبا أو قضاء أو نذرا أجزأ عن شهر رمضان ان کان]

(مسأله ۱۰): اذا صام یوم

الشک بنیه شعبان ندبا أو قضاء أو نذرا أجزأ عن شهر رمضان ان کان و اذا تبین انه من رمضان قبل الزوال أو بعده جدد النیه و ان صامه بنیه رمضان بطل و ان صامه بنیه الامر الواقعی المتوجه الیه اما الوجوبی أو الندبی فالظاهر الصحه و ان صامه علی أنه ان کان من شعبان کان ندبا و ان کان من رمضان کان وجوبا فالظاهر البطلان و اذا أصبح فیه ناویا للإفطار فتبین أنه من رمضان قبل تناول المفطر فان کان قبل الزوال فالاحوط تجدید النیه ثم القضاء و ان کان بعده أمسک وجوبا و علیه قضائه (۲).

الاجماع و التسالم علی خلافه و اللّه العالم.

(۱) لا اشکال فی حسن الاحتیاط و قد مر ما هو الاظهر و اللّه العالم.

(۲) فی هذه المسأله فروع: الفرع الاول: انه لو صام یوم الشک بنیه شعبان ندبا فبان انه من رمضان أجزأ عنه و ادعی علیه الاجماع.

و تدل علیه جمله من النصوص منها: ما رواه سماعه «۱». و فی قبال النصوص الداله علی الصحه ما یدل علی البطلان و عدم الاحتساب و ان کان من رمضان لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی الرجل یصوم الیوم الذی یشک فیه من رمضان فقال: علیه قضائه و ان کان کذلک «۲».

و لاحظ ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی یوم الشک:

من صامه قضاه و ان کان کذلک یعنی من صامه علی أنه من شهر رمضان بغیر رؤیه

---

(۱) لاحظ ص: ۹

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب وجوب الصوم و نیته الحدیث: ۱

...

قضاه و ان کان یوما

من شهر رمضان لان السنه جاءت فی صیامه علی أنه من شعبان و من خالفها کان علیه القضاء «۱».

و ما تقدم من حدیث سماعه الدال علی التفصیل یجمع به بین المتعارضین فتکون النتیجه انه لو صام بعنوان رمضان یبطل و ان کان بعنوان شعبان یصح و یحسب من رمضان و یوم وفق له.

الفرع الثانی: انه لا فرق فی الاجزاء بین أن یصوم ندبا و بین أن یصوم بعنوان القضاء أو الوفاء بالنذر فانه یجزی عن رمضان مطلقا و الدلیل علیه مضافا الی الاتفاق المدعی فی المقام اطلاق جمله من نصوص الباب.

لاحظ ما رواه معاویه بن وهب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یصوم الیوم الذی یشک فیه من شهر رمضان فیکون کذلک فقال: هو شی ء وفق له «۲».

فان الموضوع المأخوذ فی الدلیل الصوم یوم الشک و انصراف الصوم الی الصوم المندوب لیس بنحو یعتد به.

و ان شئت قلت: الانصراف المدعی یزول بالتأمل سیما مع ملاحظه ان من علیه الصوم الواجب لا یجوز له الانیان بالصوم الندبی.

فالنتیجه ان صوم یوم الشک بأی عنوان کان یحسب من رمضان بعد انکشاف الحال.

و ربما یستفاد من حدیث بشیر النبال عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن صوم یوم الشک فقال: صمه فان یک من شعبان کان تطوعا و ان یک من شهر رمضان

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب وجوب الصوم و نیته الحدیث: ۵

...

فیوم وفقت له «۱»، انه لا بد من الاتیان بالصوم یوم الشک بعنوان التطوع.

و هذه الروایه ضعیفه سندا فلا تصل النوبه الی التعرض لدلالتها علی المدعی.

و فی المقام روایات یستفاد منها النهی عن

الصوم يوم الشك منها: ما رواه قتيبه الاعشى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن صوم سته أيام: العيدين و أيام التشريق و اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان «۲».

و هذه الروايه قابله للتقييد بما دل على النهى عن الصوم بعنوان رمضان و الجواز بعنوان شعبان لاحظ ما رواه سماعه «۳» فروايه الاعشى تقيد بهذه الروايه و لا وجه للحمل على الكراهه- كما عن بعض- بعد قابليه تقييدها بما ذكر.

و منها: ما رواه محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن اليوم الذى يشك فيه و لا يدرى أ هو من شهر رمضان أو من شعبان فقال: شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيبه الشهور من التمام و النقصان فصوموا للرؤيه و أفطروا للرؤيه و لا يعجبنى أن يتقدمه أحد بصيام يوم الحديث «۴» و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى الاشكال السندى فيه.

و منها: ما رواه عبد الكريم بن عمرو قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام انى جعلت على نفسى أن أصوم حتى يقوم القائم فقال: (صم و) لا تصم فى السفر و لا العيدين و لا أيام التشريق و لا اليوم الذى يشك فيه «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۹

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۷

(۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۳

...

و هذه الروايه قابله للتقييد أيضا أى لا يجوز بعنوان صوم رمضان اضف الى ذلك ما أفاده فى الحدائق من

حمل هذه الطائفه من النصوص على التقيه «۱» فان المنقول عن العامه عدم جواز الصوم يوم الشک.

الفرع الثالث: انه اذا تبين قبل الزوال أو بعده انه من رمضان جدد النيه و المدعى فى المقام أمران:

احدهما: الاجتزاء بما أتى به بنيه صوم غير رمضان. ثانيهما: لزوم تجديد النيه بعنوان رمضان أما الامر الاول فمضافا الى الاجماع المدعى يمكن الاستدلال عليه بالنصوص الوارده فى المقام.

بتقريب: ان انكشاف الخلاف بعد انقضاء اليوم بتمامه اذا لم يكن مضرا بصحه الصوم فعدم اخلاله ببعض اليوم بالاولويه.

و لا يخفى ان تقريب الاولويه انما يتم لو جدد النيه و أتى بالباقى بنيه شهر رمضان و أما لو لم يجدد النيه و أتى بعد انكشاف الخلاف على مقتضى النيه الاولى فلا يتم التقريب اذ مع انكشاف الخلاف لا وجه لإدامه النيه السابقه و حساب المأتى به بعنوان رمضان. و مما ذكرنا علم الوجه فى الامر الثانى.

و صفوه القول: انه لا اشكال فى أن الصوم عمل عبادى لا بد من اتيانه بقصد القربه فاما يجدد النيه و يأتى بالباقى بعنوان شهر رمضان و اما يبقى على النيه السابقه أما على الاول فيكون العمل صحيحا لما ذكرنا و يحسب من رمضان و أما على الثانى فلا يحسب من رمضان لعدم الدليل عليه و نصوص الباب ناظره الى صوره انكشاف الخلاف بعد العمل لا أثنائه فلاحظ.

---

(۱) الحدائق الناضره ج ۱۳ ص ۴۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۷

...

الفرع الرابع: انه لو صام يوم الشک بعنوان رمضان يكون صومه باطلا و هذا هذا المشهور بين الاصحاب على ما يظهر من المراجعه الى كلماتهم.

و يدل على البطلان ما رواه سماعه «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه انه لا يجوز

الاتیان بالصوم یوم الشک بعنوان شهر رمضان.

و تدل علی المدعی أیضا روایه الزهری عن علی بن الحسین علیه السلام فی حدیث طویل قال: و صوم یوم الشک امرنا به و نهینا عنه امرنا به أن نصومه مع صیام شعبان و نهینا عنه أن ینفرد الرجل بصیامه فی الیوم الذی یشک فیه الناس فقلت له:

جعلت فداک فان لم یکن صام من شعبان شیئا کیف یصنع؟ قال: ینوی لیله الشک أنه صائم من شعبان فان کان من شهر رمضان أجزأ عنه و ان کان من شعبان لم یضره فقلت: و کیف یجزی صوم تطوع عن فریضه؟ فقال: لو أن رجلا صام یوما من شهر رمضان تطوعا و هو لا یعلم انه من شهر رمضان ثم علم بذلک لأجزأ عنه لان الفرض انما وقع علی الیوم بعینه «۲».

و روایه محمد بن شهاب الزهری قال: سمعت علی بن الحسین علیه السلام یقول: یوم الشک امرنا بصیامه و نهینا عنه امرنا أن یصومه الانسان علی أنه من من شعبان نهینا عن أن یصومه علی أنه من شهر رمضان. و هو لم یر الهلال «۳»

و یدل علی المدعی ما رواه هشام «۴» فان المستفاد من هذه الروایه انه لو صام بعنوان رمضان یکون باطلا فان قوله علیه السلام: «و ان کان کذلک» معناه انه لو نوی

---

(۱) لاحظ ص: ۹

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب وجوب الصوم و نیته الحدیث: ۸

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب وجوب الصوم و نیته الحدیث: ۴

(۴) لاحظ ص: ۲۳

...

رمضان و کان کذلک فی الواقع فمقتضی هذه النصوص فساد الصوم لو أتی به بعنوان رمضان.

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه محمد

بن مسلم «۱» فان قوله علیه السلام «و ان کان کذلک» یناسب تحقق الصوم بعنوان رمضان.

و فی قبال هذه النصوص ما یدل علی الاجزاء لاحظ ما رواه معاویه بن وهب «۲» فان قوله علیه السلام: «فیکون کذلک» دلیل علی أنه صام بعنوان رمضان فانکشف انه کذلک و عمله صادف الواقع فحکم علیه السلام بالصحه و بأنه شی ء وفق له فیقع التعارض بین الجانبین بالتباین.

و بعباره اخری: التعارض واقع بین ما یدل علی فساد صوم یوم الشک بعنوان رمضان و ما یدل علی صحته بهذا العنوان و لا مجال للقول بأن حدیث سماعه المفصل بین نیه یوم الشک من رمضان و نیته من شعبان بالحکم بالصحه فی الثانی و الفساد فی الاول شاهد للجمع فان حدیث سماعه بنفسه طرف المعارضه فلا یمکن جعله شاهدا فلا بد من حیله اخری.

فنقول: حیث ان العامه متفقون علی عدم الاجزاء لو انکشف کونه من رمضان- علی ما فی الحدائق- «۳» فالترجیح مع دلیل الاجزاء و علی فرض غمض العین عما ذکر و الالتزام بالتعارض و التساقط یکون المرجع اطلاق دلیل عدم الأجزاء لاحظ ما رواه عبد الکریم بن عمرو «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳

(۲) لاحظ ص: ۲۴

(۳) الحدائق الناضره ج ۱۳ ص ۳۴

(۴) لاحظ ص: ۲۵

...

الفرع الخامس: انه لو صام بنیه الامر الواقعی یصح صومه. و الوجه فیه انه لم ینو کونه من رمضان کی یشمله دلیل المنع بل نوی الامر الواقعی فعلی کل تقدیر یکون ما یؤتی به مطابقا للأمر و هو یقتضی الاجزاء.

و لکن یشکل الجزم بالصحه لحدیث سماعه «۱» فان المستفاد من هذا الحدیث ان الوظیفه الاتیان بالصوم بعنوان کونه من شعبان.

ان قلت:

هـذا فى قبـال نيه كونه من رمضان لكون الحصـر إضافيا. قلت: ان ذيل الحـديث المصـدر بكلمه الحصـر (انما) يـدل على حصـر الجواز فى هذه الصوره و الالتزام بالحصر الاضافى لا دليل عليه.

و بعباره اخرى: الالتزام بكون الذيل عطفا تفسـيريا و بيانا ثانويا للصدر خلاف القاعده اذ ظاهر سوق الكلام هو التأسيس فلا وجه لكون الحصر اضافيا فلاحظ.

و يمكن الاسـتدلال على عدم الصـحه بتقريب آخر: و هو ان المسـتفاد من النصوص الوارده فى المقام عدم جواز الاتيان بالصوم بعنوان صوم شـهر رمضـان و فى الصوره المفروضه ان الغـد لو كـان من رمضـان كـان المنوى الإجمـالى نيه رمضـان و الحال ان المكلف منهى عن مثل هذه النيه فكيف يمكن الجزم بالصحه مع احتمال كون الغد من رمضان.

و ان شئت قلت: يدور الامر بين المأمور به و المنهى عنه فكيف يحصل الجزم بالامتثال.

الفرع السادس: أن ينوى بنحو الترديد بأن ينوى ان الغد ان كان من شعبان يكون الصوم ندبيا و ان كان من رمضان يكون وجوبيا ذهب جمله من الاساطين الى عدم الصحه فى هذه الصوره على ما نسب اليهم بل عن العلامه دعوى الاجماع

---

(۱) لاحظ ص: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۰

...

على عدم الصحه.

و يمكن الاسـتدلال على المدعى بوجهين: احدهما: ما مر منا فى الفرع السابق و هو ان المستفاد من حديث سماعه حصر النيه فى كونه من شعبان و الترديد بين الامرين ليس كذلك فلا يصح.

ثانيهما: ان مقتضى دليل النهى عن الاتيان بعنوان رمضان عدم الفرق بين الاتيان به جزما و الاتيان به احتمالا و رجاء.

الفرع السابع: انه اذا أصبح ناويا للإفطار فتبين كونه من رمضان قبل الزوال و قبل الاتيان بالمفطر فالاحوط تجديد النيه ثم

القضاء و افتى السيد اليزدى قدس سره فى العروه بالصحه و الاجزاء فى هذه الصوره.

و يمكن الاستدلال عليه بأنه قد قام الدليل على أن المسافر اذا صار حاضرا قبل الزوال و لم يأت بالمفطر يجب عليه الصيام فالمقام كذلك.

و يؤيد المدعى المنقول عما فى المعتبر «ان ليله الشك أصبح الناس فجاء اعرابى فشهد برؤيه الهلال فأمر صلى اللّه عليه و آله مناديا ينادى: من لم يأكل فليصم و من أكل فليمسك «۱».

و فيه: انه لا وجه لتسريه ذلك الحكم الى المقام و لا دليل عليه و أما المرسل فلا اعتبار به.

و لقائل أن يقول: ان اطلاق حديث ابن سنان «۲» يشمل المقام الا أن يقال: بأن الاجماع و التسالم قائمان على خروج المقام عن مورد الروايه فمقتضى الاحتياط تجديد النيه ثم القضاء- كما فى المتن.

---

(۱) مستمسک العروه ج ۸ ص ۲۱۴

(۲) لاحظ ص: ۲۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۱

[مسأله ۱۱: تجب استدامه النيه إلى آخر النهار]

(مسأله ۱۱): تجب استدامه النيه الى آخر النهار (۱) فاذا نوى القطع فعلا أو تردد بطل (۲) و كذا اذا نوى القطع فيما يأتى أو تردد فيه أو نوى المفطر مع العلم بمفطريته (۳) و اذا تردد للشک فى صحه

الفرع الثامن: انه لو كان التبين بعد الزوال أمسک وجوبا ثم يقضى بتقريب انه لا دليل على صحه الصوم فى الفرض فلا يمكن الالتزام بالصحه و أما وجوب الامساک فيمكن الاستدلال عليه بالإجماع المدعى فى المقام فاذا تحقق اجماع تعبدى كاشف على وجوب الامساک فى شهر رمضان و لو مع عدم كون المكلف صائما الا فى موارد خاصه كالمسافر و المريض و نحوهما فلا بد من الالتزام بوجوبه و الا فلا.

هذا بالنسبه الى وجوب الامساک و أما

بالنسبه الى القضاء فعلى القاعده اذ المفروض انه لو لم يصم المكلف فى شهر رمضان يجب عليه قضائه.

الا أن يقال: بأن اطلاق حديث ابن سنان «۱» المتقدم يشمل المقام أيضا و اللّه العالم.

(۱) كما هو ظاهر اذ المفروض ان الصوم أمر عبادى يجب تحققه من اوله الى آخره عن نيه فتجب الاستدامه.

(۲) اذ فى الفرضين المذكورين يختل شرط الصحه أى النيه فان العزم على القطع أو التردد فيه ينافى استدامتها.

(۳) الذى يختلج بالبال انه لا معنى لنيه القطع فيما يأتى فان نيه القاطع و الاتيان بالمفطر يتصور بالنسبه الى الزمان المستقبل و أما نيه القطع فلا معنى لها اذ كيف يمكن العزم على بقاء النيه مع العزم على افسادها فيما يأتى و بعباره اخرى: ان نيه القطع فيما يأتى يستلزم عدم بقاء النيه فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۲

صومه فالظاهر الصحه (۱) هذا فى الواجب المعين أما الواجب غير المعين فلا يقدح شى ء من ذلك فيه اذا رجع الى نيته قبل الزوال (۲).

[مسأله ۱۲: لا يصح العدول من صوم إلى صوم اذا فات وقت نيه المعدول اليه]

(مسأله ۱۲): لا يصح العدول من صوم الى صوم اذا فات وقت نيه المعدول اليه (۳) و الا صح (۴).

---

(۱) اذ هذا التردد فى الحكم الشرعى لا فى العمل و بعباره اخرى: المكلف ربما يتردد فى صحه عمله من باب الجهل بالحكم الشرعى و هذا التردد لا ينافى البقاء على النيه و العزم على اتمام العمل.

(۲) بناء على ما مر من أن تجديد النيه فى الواجب الموسع يمكن الى الزوال فاذا فرض ان المكلف لم يكن ناويا للصوم ثم بنى عليه يكون صومه صحيحا فالمقام كذلك اذ لا يشذ عنه.

و لقائل أن يقول: ان الاحكام الشرعيه امور تعبديه فلا

بد من الاقتصار على موارد قيام الدليل عليها الا أن يقال: انه يكفى اطلاق نصوص المقام لاحظ حديث ابن سنان «۱» فان مقتضى اطلاق هذا الحديث جواز التجديد فى مفروض الكلام.

(۳) اذ العدول ليس أمرا على طبق القاعده بل أمر تعبدى محتاج الى الدليل.

و ان شئت قلت: ان كون العمل المأتى به بعضه بعنوان امتثال امر و بعضه الاخر بعنوان امتثال امر آخر مجزيا يتوقف على قيام دليل عليه كما قام فى باب الصلاه فى الجمله.

(۴) اذ مع بقاء وقت المعدول اليه لا يكون عدولا كى يقال انه على خلاف القاعده فلو صام ندبا مثلا فتذكر انه عليه صوم رمضان و كان تذكره قبل الزوال

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۳

على اشكال (۱).

[الفصل الثانى: المفطرات]

اشاره

الفصل الثانى: المفطرات

[و هى أمور]

اشاره

و هى امور:

[الأول و الثانى: الأكل و الشرب]

الاول و الثانى: الاكل و الشرب (۲) مطلقا و لو كانا قليلين (۳) أو غير معتادين (۴).

يمكنه العدول اى يرفع اليد عن الصوم الندبى و ينوى امتثال الامر القضائى و هذا ليس من باب العدول بل من باب تحقق موضوع الاتيان بالقضاء بحسب اطلاق دليل جواز تجديد النيه الى الزوال.

(۱) يمكن أن يكون المراد من الاشكال ان ما ذكر ليس عدولا كما نبهنا عليه.

(۲) اجماعا من جميع المسلمين فى الجمله بل و ضروره و يدل على المدعى قوله تعالى: «وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ» «۱» و تدل على المدعى أيضا السنه و ستمر عليك النصوص المدعاه فانتظر.

(۳) اذ الحكم مترتب على عنوانى الاكل و الشرب و القله لا توجب عدم الصدق فلا فرق.

(۴) ادعى عليه الاجماع من جمله من الاساطين- على ما نسب اليهم- بل نقل ادعاء عدم الخلاف فيه بين المسلمين الا من حسن بن صالح و العمده صدق العنوان المأخوذ فى الدليل عليه فبمقتضى الاطلاق يحكم على غير المعتاد مثل ما يحكم على المعتاد فان مقتضى النهى الوارد فى الكتاب عن الاكل و الشرب حرمتهما على الاطلاق و لا دليل على التقييد.

و دعوى الانصراف على فرض تماميتها بدويه تزول بالتأمل كما أن عنوان الأكل

---

(۱) البقره/ ۱۸۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۴

[الثالث: الجماع قبلا و دبرا]

الثالث: الجماع قبلا (۱) و دبرا (۲).

و الشرب الواردين فى جمله من النصوص يشمل غير المعتاد أيضا.

(۱) بلا اشكال و فى بعض الكلمات: «لعله من الضروريات» و يدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

لا يضر الصائم ما

صنع اذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب و النساء و الارتماس فى الماء «۱».

و منها ما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمنى قال: عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع «۲».

(۲) لإطلاق الجماع و اتيان الاهل فتأمل. مضافا الى اتفاقهم على الحكم قال فى الحدائق: «و بالجمله فانى لا اعرف لذلك دليلا بالنسبه الى التحريم و الى ايجاب القضاء و الكفاره الا اتفاقهم على الحكم المذكور و لعله كاف مع عدم وجود دليل يناقضه سيما مع موافقته للاحتياط» انتهى «۳».

و يستفاد عدم الحاق الدبر بالقبل من بعض النصوص لاحظ مرفوعى الكوفيين و على بن الحكم الى أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يأتى المرأه فى دبرها و هى صائمه قال: لا ينقض صومها و ليس عليها غسل «۴» لكن المرفوع لا اعتبار به و الحكم مبنى على الاحتياط.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۳) الحدائق ج ۱۳ ص ۱۰۹

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الجنابه الحديث: ۳ و ۴

فاعلا و مفعولا به (۱) حيا و ميتا (۲) حتى البهيمه على الاحوط وجوبا (۳) و لو قصد و شک فى الدخول أو بلوغ مقدار الحشفه بطل صومه (۴) و لكن لم تجب الكفاره عليه (۵) و لا يبطل الصوم اذا قصد التفخيذ مثلا فدخل فى أحد الفرجين (۶).

[الرابع: الكذب على اللّه تعالى أو على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أو على الائمه عليهم السلام]

اشاره

الرابع: الكذب على اللّه تعالى (۷) أو على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أو على الائمه عليهم

السلام (٨) بل الاحوط الحاق الانبياء و الاوصياء

---

(١) ان قلنا بتحقق الجنابه بالدخول و لو لم تكن المفعول امرأه فالامر ظاهر لأجل تحقق الجنابه و الا يكون الحكم مبينا على الاحتياط.

(٢) بدعوى اطلاق الدليل و صدق الجماع و اتيان الاهل و لا يبعد.

(٣) الحكم مبنى على الاحتياط لعدم الدليل و عدم ثبوت الجنابه بالاتيان بالنسبه الى البهيمه.

(۴) لأجل فساد النيه.

(۵) اذ الكفاره مترتبه على الاتيان بالمفطر و مع عدمه لا وجه لثبوتها.

(۶) لعدم فساد النيه بقصد التفخيذ و أما الدخول فى أحد الفرجين المفروض فى المتن فحيث لا يكون عمديا لا يوجب فساد الصوم.

(٧) ادعى عليه الاجماع مضافا الى النصوص منها: ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الكذبه تنقض الوضوء و تفطر الصائم قال: قلت له:

هلكنا قال: ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على اللّه و على رسوله و على الائمه عليهم السلام «١».

(٨) كما صرح بهما فى حديث أبى بصير فلاحظ.

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ٢

عليهم السلام بهم (١) من غير فرق بين أن يكون فى أمر دينى أو دنيوى (٢) و اذا قصد الصدق فكان كذبا فلا بأس (٣) و ان قصد الكذب فكان صدقا كان من قصد المفطر و قد تقدم البطلان به مع العلم بمفطريته (۴).

[مسأله ١٣: إذا تكلم بالكذب غير موجه خطابه إلى أحد أو موجها له إلى من لا يفهم]

(مسأله ١٣): اذا تكلم بالكذب غير موجه خطابه الى أحد أو موجها له الى من لا يفهم ففى بطلان صومه اشكال و الاحتياط لا يترك (۵).

(١) ربما يقال: بأن الكذب على الانبياء أو الاوصياء كذب على اللّه. و فيه منع كما يعلم من جعله فى مقابل الكذب على

اللّه فی الخبر.

و ربما یقال: ان مقتضی اطلاق الرسول و الائمه الواقعین فی الخبر التعمیم.

و یرد علیه: ان الظاهر من الخبر رسول الإسلام و الأئمه من أهل بیته فلا یشمل المقام و لذا یکون الحکم مبنیا علی الاحتیاط کما فی المتن.

(۲) لإطلاق الدلیل لاحظ حدیث أبی بصیر و بقیه النصوص.

(۳) لعدم العمد.

(۴) لفساد الصوم بفساد النیه.

(۵) و الوجه فی الاشکال دعوی عدم صدق الاخبار. و فیه: ان الموضوع الوارد فی الخبر عنوان الکذب و تحققه لا یتوقف علی وجود سامع یفهم کلام المتکلم بل یصدق عنوان الاخبار.

نعم لو لم یکن مخاطب یفهم الکلام لا یصدق عنوان انه أخبر فلانا بکذا و من الظاهر ان صدق هذا العنوان غیر دخیل فی تحقق موضوع الحکم.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۷

[الخامس: رمس تمام الرأس فی الماء]

اشاره

الخامس: رمس تمام الرأس فی الماء (۱) من دون فرق بین الدفعه و التدریج (۲) و لا یقدح رمس أجزائه علی التعاقب و ان استغرقه (۳) و کذا اذا ارتمس و قد لبس ما یمنع وصول الماء الی البدن کما یصنعه الغواصون (۴).

[مسأله ۱۴: فی إلحاق المضاف بالماء إشکال و الأظهر عدم الإلحاق]

(مسأله ۱۴): فی الحاق المضاف بالماء اشکال و الاظهر عدم الالحاق (۵).

---

(۱) ادعی علیه الاجماع مضافا الی النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم «۱».

(۲) لإطلاق الدلیل فلاحظ.

(۳) لعدم صدق الموضوع الوارد فی دلیل المنع فان صدقه یتوقف علی رمس جمیع الرأس فی الماء آنا ما.

(۴) بدعوی عدم صدق الارتماس فی الصوره المزبوره و مع عدم صدقه لا یترتب علیه الحکم.

(۵) لعدم دلیل علیه فان المصرح به فی حدیث ابن مسلم «۲» الارتماس فی الماء و مثله غیره.

لاحظ ما رواه فی رساله المحکم و المتشابه عن علی علیه السلام قال: و أما حدود الصوم فأربعه حدود: أولها: اجتناب الاکل و الشرب و الثانی اجتناب النکاح و الثالث اجتناب القی ء متعمدا و الرابع اجتناب الاغتماس فی الماء و ما یتصل بها و ما یجری مجراها و السنن کلها «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴

(۲) لاحظ ص: ۳۴

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۸

[مسأله ۱۵: إذا ارتمس عمدا ناویا للاغتسال]

(مسأله ۱۵): اذا ارتمس عمدا ناویا للاغتسال فان کان الصوم واجبا معینا بطل غسله و صومه (۱) و کذلک فی الواجب الموسع اذا کان الغسل بعد الزوال (۲) و أما اذا کان قبل الزوال أو کان الصوم مستحبا بطل صومه و صح غسله (۳) و ان کان ناسیا صح صومه و غسله فی جمیع ذلک (۴).

[السادس: إیصال الغبار الغلیظ منه و غیر الغلیظ إلی جوفه عمدا]

السادس: ایصال الغبار الغلیظ منه و غیر الغلیظ الی جوفه عمدا علی الاحوط نعم ما یتعسر التحرز عنه فلا بأس به و الاحوط الحاق الدخان بالغبار (۵).

و ما رواه أحمد بن أبی عبد اللّه عن أبیه باسناده رفعه الی أبی عبد اللّه علیه السلام قال: خمسه أشیاء تفطر الصائم: الاکل و الشرب و الجماع و الارتماس فی الماء و الکذب علی اللّه و علی رسوله و علی الائمه علیهم السلام «۱».

(۱) أما صومه فلکون الارتماس مفطرا فیفسد صومه و أما غسله فلعدم امکان أن یکون الحرام مصداقا للمأمور به و ان شئت قلت

لا يجتمع الحب و البغض فى وجود واحد.

(۲) و الكلام فيه هو الكلام.

(۳) أما بطلان صومه فلما مر و أما صحه غسله فلعدم حرمه ابطال الصوم فى مفروض الكلام فلا وجه لفساد الغسل فلاحظ.

(۴) اذ لا يتحقق البطلان مع النسيان فلا مقتضى لبطلان الغسل أيضا.

(۵) و الدليل عليه ما رواه سليمان بن جعفر (حفص) المروزى قال: سمعته

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۶

[السابع: تعمد البقاء على الجنابه حتى يطلع الفجر]

اشاره

السابع: تعمد البقاء على الجنابه حتى يطلع الفجر (۱).

يقول: اذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه أو كنس بيتا فدخل فى أنفه و حلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلک مفطر مثل الاكل و الشرب و النكاح «۱».

و سليمان الراوى للخبر لم يوثق مضافا الى ان اضماره يمكن أن يكون من غير المعصوم فلا يترتب عليه الاثر.

اضف الى ذلک انه يعارضه ما رواه عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال:

سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلک فتدخل الدخنه فى حلقه

فقال: جائز لا بأس به قال: و سألته عن الصائم يدخل الغبار فی حلقه قال: لا بأس «۲».

و قد صرح فی الروایه بعدم الباس بالغبار و جواز دخول الدخنه فی الحلق و مما ذکرنا علم انه لا دلیل علی الحکم و لو مع عدم العسر فکیف معه فلاحظ.

(۱) قال فی الحدائق: «و المشهور بین الاصحاب بطلان الصیام بذلک و وجوب القضاء و الکفاره» الی أن قال «و نقل ابن ادریس: اجماع الفرقه علی أنه یفسد الصوم» ثم قال: «و لا یعتد بالشاذ الذی یخالف ذلک و نسبه فی المنتهی و التذکره الی علمائنا» «۳» انتهی موضع الحاجه من کلامه رفع فی علو مقامه.

و نقل عن الریاض دعوی تواتر الروایات بذلک. و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه احمد بن محمد یعنی ابن أبی نصر عن أبی الحسن علیه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الحدائق ج ۱۳ ص ۱۱۲

...

قال: سألته عن رجل أصاب من أهله فی شهر رمضان أو أصابته جنابه ثم ینام حتی یصبح متعمدا قال: یتم ذلک الیوم و علیه قضائه «۱».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال فی رجل احتلم أول اللیل أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی أصبح قال: یتم صومه ذلک ثم یقضیه اذا أفطر من شهر رمضان و یستغفر ربه «۲».

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح قال: یعتق رقبه أو یصوم شهر

بن متتابعين أو يطعم ستين مسكينا قال: و قال: انه حقيق (لخليق) أن لا أراه يدركه أبدا «۳».

و منها: ما رواه سليمان بن جعفر (حفص) المروزى عن الفقيه عليه السلام قال:

اذا أجنب الرجل فى شهر رمضان بليل و لا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم و لا يدرك فضل يومه «۴».

و دلاله هذه النصوص على المدعى ظاهره لا يقال: كيف يدل وجوب الكفاره على بطلان الصوم كما فى بعض الروايات، فانه يقال يفهم عرفا ان ايجاب الكفاره ناش عن ابطال الصوم و ليس وجوبا تعبديا بحتا مضافا الى أنه يكفى لا ثبات المطلوب بقيه النصوص.

و استدل على القول الاخر بقوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلىٰ

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

...

نِسٰائِكُمْ» «۱» و قوله تعالى: «فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ» «۲».

بتقريب: ان المستفاد من الايه الشريفه جواز الرفث و المباشره فى كل جزء من الليل مع ان حرمه البقاء على الجنابه و الاصباح جزا تنافيان مع جواز الرفث و المباشره فى كل جزء منه.

و الجواب: انه ترفع اليد عن اطلاق الايه بالنصوص الوارده فى المقام.

و استدل أيضا على القول الثانى بجمله من النصوص منها: ما رواه اسماعيل بن عيسى قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنابه فى شهر رمضان فنام عمدا حتى يصبح اى شى ء عليه؟ قال: لا يضره هذا و لا يفطر و لا يبالى فان أبى عليه السلام

قال: قالت عائشه ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و

آله أصبح جنبا من جماع غير احتلام قال: لا يفطر و لا يبالى و رجل أصابته جنابه فبقى نائما حتى يصبح اى شى ء يجب عليه؟ قال: لا شى ء عليه يغتسل الحديث «۳» و هذه الروايه ضعيفه باسماعيل.

و منها: ما رواه حماد بن عثمان أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أول الليل و أخر الغسل حتى يطلع الفجر فقال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يجامع نسائه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر و لا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضى يوما مكانه «۴» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

---

(۱) البقره/ ۱۸۵

(۲) البقره/ ۱۸۵

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

...

و منها: ما رواه سليمان بن أبى زينبه قال: كتبت الى أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أسأله عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب عليه السلام إلى بخطه أعرفه مع مصادف: يغتسل من جنابته و يتم صومه و لا شى ء عليه «۱». و هذه الروايه ضعيفه بسليمان.

و منها: ما رواه حبيب الخثعمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يصلى صلاه الليل فى شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر «۲»

و أورد سيدنا الاستاد على الروايه «بأنها خلاف السنه القطعيه فلا يمكن الاعتماد عليها» «۳».

و فيه: انه ما المراد من السنه القطعيه فان كان المراد بها الحكم الشرعى الواقعى فلا دليل على المدعى لأنه يحتمل أن يكون الحكم فى

الواقع هكذا و ان كان المراد من السنه ان الروايات الداله على الفساد قطعيه الصدور فنقول:

لا دليل على سقوط الروايه اذا عارضتها الروايه القطعيه صدورا اذ مقبوله ابن حنظله لا اعتبار بها فهذا الاشكال غير وارد.

و أورد عليها أيضا بأنها تدل على استمرار رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على الاصباح جنبا و هذا لا يمكن الالتزام به اذ الاصباح جنبا لا شبهه فى مرجوحيته و كيف يمكن أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يستمر على الامر المرجوح.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۵

(٢) الوسائل الباب ١۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۵

(٣) مستند العروه ج ١ من الصوم ص: ١٧٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴٣

و الاظهر اختصاص ذلك بشهر رمضان و قضائه (١).

و فيه: ان مرجوحيته أول الكلام و الاشكال فهذه الروايه تعارض تلك النصوص فلا بد من علاج التعارض و حيث ان العامه قائلون بالصحه تحمل هذه الروايه على التقيه.

و منها ما رواه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر فقال: يتم صومه و لا قضاء عليه «١».

و هذه الروايه ان قلنا ان دلالتها على المدعى بالاطلاق و يمكن تقييدها بغير صوره العمد فهو و الا تحمل على التقيه كتلك الروايه.

(١) و الوجه فى تسريه الحكم الى قضاء رمضان عده نصوص وارده فى المقام منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل و لا يغتسل حتى يجى ء آخر الليل و هو يرى ان الفجر قد طلع قال: لا

يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره «۲».

و منها: ما رواه ابن سنان أيضا يعنى عبد اللّه قال: كتب أبى الى أبى عبد اللّه عليه السلام و كان يقضى شهر رمضان و قال: انى أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر، فاجابه عليه السلام: لا تصم هذا اليوم و صم غدا «۳»

و منها: ما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام و قد علم بها و لم يستيقظ حتى أدركه الفجر فقال عليه السلام:

عليه أن يتم صومه و يقضى يوما آخر فقلت: اذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى رمضان قال: فليأكل يومه ذلك و ليقض فانه لا يشبه رمضان شى ء من الشهور «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

أما غيرهما من الصوم الواجب أو المندوب فلا يقدح فيه ذلك (۱).

[مسأله ۱۶: الأقوى عدم البطلان بالاصباح جنبا لا عن عمد فى صوم رمضان]

(مسأله ۱۶): الاقوى عدم البطلان بالاصباح جنبا لا عن عمد فى صوم رمضان (۲) و غيره من الصوم الواجب المعين (۳) إلا قضاء رمضان (۴) فلا يصح معه و ان تضيق وقته (۵).

[مسأله ۱۷: لا يبطل الصوم واجبا أو مندوبا معينا أو غيره بالاحتلام فى اثناء النهار]

(مسأله ۱۷): لا يبطل الصوم واجبا أو مندوبا معينا أو غيره بالاحتلام فى اثناء النهار (۶).

فان المستفاد من هذه النصوص ان قضاء شهر رمضان مثله فى هذا الحكم مضافا الى دعوى ان القضاء و الاداء متحدان فى الماهيه فيتحدان فى الاحكام فتأمل.

(۱) لعدم المقتضى اذ النصوص وارده فى صوم شهر رمضان و قضائه و دعوى عدم الفرق عهدتها على مدعيها مضافا الى أن المستفاد من حديث ابن مسلم «۱» انه لا دخل لغير المذكورات فى تحقق الصوم و يضاف الى ذلك بالنسبه الى الصوم المندوب ان الدليل الخاص دل على عدم بطلانه بذلك لاحظ حديثى حبيب و ابن بكير «۲».

(۲) لاختصاص دليل البطلان بصوره العمد فلا وجه للتعدى.

(۳) قد مر ان التعمد على البقاء لا يفسده فكيف بالبقاء عن غير عمد.

(۴) لإطلاق دليل البطلان الوارد فى القضاء لاحظ حديثى ابن سنان «۳».

(۵) للإطلاق.

(۶) ادعى عدم الخلاف فيه و الاجماع بل كونه ضروريا و تدل على المدعى

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱ و لاحظ ص: ۱۹

(۳) لاحظ ص: ۳۴

كما لا يبطل البقاء على حدث مس الميت عمدا حتى يطلع الفجر (۱).

[مسأله ۱۸: إذا أجنب عمدا ليلا فى وقت لا يسع الغسل و لا التيمم ملتفتا الى ذلك فهو من تعمد البقاء على الجنابه]

(مسأله ۱۸): اذا أجنب عمدا ليلا فى وقت لا يسع الغسل و لا التيمم ملتفتا الى ذلك فهو من تعمد البقاء على الجنابه (۲) نعم اذا

جمله من النصوص: منها: ما رواه عبد اللّه بن ميمون عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ثلاثه لا يفطرن الصائم: القى ء و الاحتلام و الحجامه الحديث «۱».

و منها: ما رواه ابن بكير فى حديث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار

فی شهر رمضان یتم صومه کما هو؟ فقال: لا بأس «۲».

و منها: ما رواه العیص بن القاسم أنه سأل أبا عبد للّه علیه السلام عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیفظ ثم ینام قبل أن یغتسل، قال: لا بأس «۳».

و منها: ما رواه عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: لأی عله لا یفطر الاحتلام الصائم و النکاح یفطر الصائم؟ قال: لان النکاح فعله و الاحتلام مفعول به «۴».

و منها: ما رواه ابراهیم بن عبد الحمید عن بعض موالیه قال: سألته عن احتلام الصائم قال: فقال: اذا احتلم نهارا فی شهر رمضان فلا ینام حتی یغتسل الحدیث «۵»

(۱) لعدم الدلیل علی البطلان بل حدیث ابن مسلم الدال علی حصر المفطر یدل علی عدمه فلاحظ.

(۲) فانه نحو من التعمد لقدرته علی عدمه بترک مقدمته و ان شئت قلت:

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

تمکن من التیمم وجب علیه التیمم و الصوم و قضائه علی الاحوط و ان ترک التیمم وجب علیه القضاء و الکفاره (۱).

[مسأله ۱۹: إذا نسی غسل الجنابه لیلا حتی مضی یوم أو أیام من شهر رمضان بطل صومه]

(مسأله ۱۹): اذا نسی غسل الجنابه لیلا حتی مضی یوم أو أیام من شهر رمضان بطل صومه و علیه القضاء (۲).

لا اشکال فی تحقق الاصباح جنبا و لا اشکال فی أن الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار فلاحظ.

(۱) لا اشـكال فى أن بـدليه التيمم ليست بـدليه اختياريه فلا يكون المكلف مخبرا بين الامرين و لذا لا يجوز اراقه الماء و الاتيان بالتيمم بدلا له و حيث ان المفروض فى المقام ان

المكلف لا يمكنه تحصيل الطهاره المائيه لا يجوز له الاجتناب فمقتضى الصناعه فساد صومه و عدم تأثير للتيمم و يترتب عليه وجوب القضاء و الكفاره و مقتضى الاحتياط الاتيان بالتيمم و الصوم و القضاء و الكفاره.

و لا أدرى ما الوجه فى تفريق الماتن بين القضاء و الكفاره فان التيمم ان كان بدلا عن الغسل فلا يفسد الصوم فلا يجب القضاء كما لا تجب الكفاره و ان لم يكن بدلا لعدم الدليل عليه فيفسد الصوم فيجب القضاء و تجب الكفاره و اللّه العالم.

(٢) كما نسب الى الاكثر و الاشهر و يدل على المدعى ما رواه الحلبى قال:

سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال: عليه أن يقضى الصلاه و الصيام «١».

و يؤيد المدعى حديث ابراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثم ينسى أن يغتسل حتى يمضى لذلك

---

(١) الوسائل الباب ٣٠ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث: ٣

دون غيره من الواجب المعين و غيره (١) و ان كان أحوط

جمعه أو يخرج شهر رمضان قال: عليه قضاء الصلاه و الصوم «١».

و مرسل الصدوق قال: و روى فى خبر آخر ان من جامع فى أول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل و يقضى صلاته و صومه الا أن يكون قد اغتسل للجمعه فانه يقضى صلاته و صيامه الى ذلك اليوم و لا يقضى ما بعد ذلك «٢».

و نسب الى بعض الاساطين عدم البطلان و عدم وجوب القضاء و ذكر فى وجهه ان النسيان

مرفوع بحديث الرفع «۳» و الـدليل قائم على عـدم بطلان الصوم بنوم الجنب الى الفجر بتقريب: ان النسـيه بين الدليلين عموم من وجه و ان ذلک الدليل يشمل الناسی و حديث الحلبی يشمل النائم. و ان المفطرات محصوره فی أمور محدوده ليس هذا منها.

و الوجوه المذكوره لا ترجع الى محصل صـحيح أما حديث رفع النسـيان فهو لا يقتضـی اثبات الصحه للفاقد و غايته اثبات العذر كما حقق فی محله.

و أما الوجه الثانی فيرد عليه ان الدليل الدال على عدم فساد الصوم بالنوم لا يقتضـی عدم فساده من ناحيه اخرى. و ان شئت قلت: ان ذلک الـدليل يـدل على أن نوم الجنب لا يفسـد الصوم و هـذا الـدليل يـدل على بطلان الصوم بالنسـيان فای ربط بينهما و أما الوجه الثالث ففيه انه انما يتم مع عدم قيام دليل على البطلان و المفروض ان الدليل قائم عليه.

(۱) لعدم الدليل و اختصاص النص بصوم رمضان.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۸

استحبابا (۱) و الاقوى عدم الحاق غسل الحيض و النفاس اذا نسيته المرأه بالجنابه و ان كان الالحاق أحوط استحبابا (۲).

[مسأله ۲۰: إذا كان المجنب لا يتمكن من الغسل لمرض و نحوه وجب عليه التيمم قبل الفجر]

(مسأله ۲۰): اذا كان المجنب لا يتمكن من الغسل لمرض و نحوه وجب عليه التيمم قبل الفجر (۳) فان تركه بطل صومه (۴) و ان تيمم وجب عليه أن يبقى مستيقظا الى أن يطلع الفجر على الاحوط (۵).

---

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف و لا اشكال فی حسن الاحتياط.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فيما قبله و كون الحيض أعظم من الجنابه فی بعض الجهات لا يقتضـی كونه مثله فی جميع الاحكام كما هو ظاهر.

بقی

شی ء و هو ان قضاء شهر رمضان هل یکون مثله فی هذا الحکم أم لا؟

الحق هو الثانی اذا لا لتزام بالالحاق اما من باب أن القضاء کالأداء فی جمیع الخصوصیات و الاحکام و أما من باب شمول النصوص الوارده فی قضاء شهر رمضان الداله علی بطلان الصوم بالاصباح جنبا لاحظ احادیث ابن سنان و سماعه بن مهران «۱».

و یرد علی الوجه الاول انه لا دلیل علی کونه مثله فی جمیع الاحکام و الخصوصیات و یرد علی الوجه الثانی ان تلک الأحادیث لا تشمل صوره النسیان الا أن یقال ان حدیثی ابن سنان «۲» یشمل المقام بالاطلاق و اللّه العالم.

(۳) اذ التیمم بدل اضطراری عن الغسل فان لم یتمکن من الغسل کما هو المفروض تصل النوبه الی التیمم فیجب.

(۴) اذ ترکه یدخل فی تعمد الاصباح جنبا فیبطل صومه.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۶، ص: ۴۸

(۵) بدعوی انتقاض تیممه بالحدث الاصغر کالنوم فیجب علیه البقاء مستیقظا الی

---

(۱) لاحظ ص: ۴۳

(۲) لاحظ ص: ۴۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۹

[مسأله ۲۱: إذا ظن سعه الوقت للغسل فاجنب فبان الخلاف]

(مسأله ۲۱): اذا ظن سعه الوقت للغسل فاجنب فبان الخلاف فلا شی ء علیه مع المراعاه (۱) أما بدونها فالاحوط القضاء (۲).

طلوع الفجر و قد ذکرنا فی بحث التیمم فی شرح المسأله (۳۴۹) ان المستفاد من الکتاب «۱» و السنه «۲» ان التیمم کالوضوء و الغسل فی حق غیر المتمکن و بعباره اخری: انه رافع موقت للحدث.

و استدل سیدنا الاستاد علی بقاء جنابه المتیمم بما رواه عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: رجل أم قوما و هو

جنب و قد تیمم و هم علی طهور فقال: لا بأس «۳».

بتقریب: انه فرض الراوی ان الامام المتیمم فی حال الجنابه أم القوم و الامام علیه السلام قرره علی ما فی ذهنه.

و فیه: انه ترفع الید عن تقریره فی هذه الروایه بما یدل علی أن التیمم کالغسل من الکتاب و السنه مضافا الی أن المستفاد من ادله البدلیه انه یترتب علی التیمم ما یترتب علی الغسل و الوضوء فکما انه یجوز النوم مع الغسل کذلک یجوز مع التیمم فلاحظ.

(۱) لعدم صدق التعمد.

(۲) لاحتمال صدق التعمد و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن رجل أکل أو شرب بعد ما طلع الفجر فی شهر رمضان قال:

ان کان قام فنظر فلم یر الفجر فأکل ثم عاد فرأی الفجر فلیتم صومه و لا اعاده علیه و ان کان قام فأکل و شرب ثم نظر الی الفجر فرأی انه قد طلع الفجر فلیتم صومه

---

(۱) المائده/ ۷

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب التیمم

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۳

[مسأله ۲۲: حدث الحیض و النفساء کالجنابه فی أن تعمد البقاء علیهما مبطل للصوم فی رمضان]

(مسأله ۲۲): حدث الحیض و النفساء کالجنابه فی أن تعمد البقاء علیهما مبطل للصوم فی رمضان (۱).

و یقضی یوما آخر لأنه بدأ بالأکل قبل النظر فعلیه الاعاده «۱».

بتقریب: ان المستفاد من الحدیث ان الاتیان بالمفطر مح عدم رعایه الوقت و الفحص یوجب بطلان الصوم و وجوب القضاء.

و یؤید المدعی ما رواه ابراهیم بن مهزیار قال: کتب الخلیل بن هاشم الی أبی الحسن علیه السلام رجل سمع الوطء و النداء فی شهر رمضان فظن ان النداء للسحور فجامع و خرج فاذا الصبح قد اسفر فکتب بخطه: یقضی ذلک الیوم

ان شاء اللّه «۲».

(۱) الذی یظهر من کلام بعض الاصحاب انه مشهور بینهم و ادعی عدم الخلاف فیه و استدل علی المدعی بالنسبه الی الحیض بما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان طهرت بلیل من حیضتها ثم توانت أن تغتسل فی رمضان حتی أصبحت علیها قضاء ذلک الیوم «۳».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن و ما روی فی الاخذ بروایات بنی فضال «۴». ضعیف سندا أیضا مضافا الی أن سند الشیخ الی ابن فضال کما تقدم ضعیف فلا دلیل علی کون الحدیث مرویا لبنی فضال.

و یضاف الی ذلک کله ان المستفاد من الحدیث المستند الی العسکری علیه السلام انه لا ینبغی التشکیک فی روایات بنی الفضال و هذا الحدیث لا یدل علی

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۷۹

دون غیره (۱) و اذا حصل النقاء فی وقت لا یسع الغسل و لا التیمم أو

توثیق الواسطه بینهم و الامام و لا یدل علی تصدیق الوسائط فلاحظ و اغتنم.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه علی بن مهزیار قال: کتبت الیه علیه السلام: امرأه طهرت من حیضها أو دم نفاسها فی أول یوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان کله من غیر أن تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لکل صلاتین هل یجوز (یصح) صومها و صلاتها أم لا؟ فکتب علیه السلام: تقضی صومها و لا تقضی صلاتها لان رسول اللّه کان

يأمر (فاطمه و) المؤمنات من نسائه بذلك «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان البقاء على حدث الاستحاضه و عدم الاتيان بالغسل قبل الفجر يوجب بطلان الصوم و وجوب القضاء فبالأولويه القطعيه يفهم ان حدث الحيض كذلك اذ حدث الحيض أعظم و أشد من حدث الاستحاضه.

هذا بالنسبه الى الحيض و أما بالنسبه الى النفاس فيمكن الاستدلال عليه بالاولويه بالتقريب المتقدم مضافا الى دعوى قيام الاجماع على أن النفساء كالحائض.

(۱) لاختصاص الدليل بشهر رمضان فلا وجه لإسراء الحكم الى غيره حتى القضاء فلا يعم الحكم المذكور قضائه أيضا و لا دليل على كون القضاء كالأداء فى جميع الخصوصيات نعم المستفاد من دليل القضاء فى الصلاه و قوله عليه السلام: «يقض ما فاته كما فاته» «۲» انه لا بد من رعايه الخصوصيات المرعيه فى أصل الطبيعه فقضاء صوم رمضان مشروط بالشروط المرعيه فى أصل الطبيعه و أما الزائد على هذا المقدار فلا.

لكن الحديث خاص بالصلاه و لا يشمل الصوم الا أن يقال: بقيام الاجماع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۱

لم تعلم بنقائها حتى طلع الفجر صح صومها (۱).

[مسأله ۲۳: المستحاضه الكثيره يشترط فى صحه صومها الغسل لصلاه الصبح و كذا للظهرين و لليله الماضيه على الأحوط]

(مسأله ۲۳): المستحاضه الكثيره يشترط فى صحه صومها الغسل (۲) لصلاه الصبح و كذا للظهرين و لليله الماضيه على الاحوط (۳).

على عدم الفرق بين الموردين من هذه الجهه و يمكن أن يقال: ان دليل القضاء فى حد نفسه يقتضى ذلك.

(۱) لعدم ما يقتضى البطلان و بعباره اخرى لا تعمد فى البقاء على الحدث الى الفجر.

(۲) هذا هو المشهور فيما بين القوم بل ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى ما رواه

على بن مهزيار «۱» و الاضـمار فى الروايه لا يسقطها عن الاعتبار لأن المضمر ابن مهزيار و اضمار امثاله غير مضر كما أن اشتمال الحـديث على مـا لاـ يقولون به من عـدم قضاء الصـلاه لا يقتضـى سـقوط الروايه عن الاعتبار فان التفكيك بين فقرات الحـديث الواحد فى الحجيه امر ممكن كما أن قيام الدليل على أن فاطمه عليها السـلام بنت الرسول صـلى اللّه عليه و آله لم تكن تر حمره لا يقتضـى رفع اليد عن الروايه لاحتمال ان المراد غيرها و يمكن أن يكون المراد أمر فاطمه عليها السـلام لأجل أن تعلم النساء لا لعمل نفسها مع أن هذه الكلمه ساقطه فى بعض الطرق و المذكور فيه هكذا «كان يأمر المؤمنات».

(۳) أما شـمول الروايه للظهرين فلا اشكال فيه و هو القدر المتيقن من الحديث و أما شموله الغسل لليله الماضيه فهو المستفاد من قول الراوى (الغسـل لكـل صـلاتين) و أما دخل الغسل لليله الآتيه فهو و ان كان فى مقام التصور أمرا ممكنا لكنه بعيـد عن الفهم العرفى.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۳

فاذا تركت احـداها بطل صومها (۱) و لا يجب تقـديم غسل الصـبح على الفجر (۲) بل لا يجزى لصـلاه الصـبح الا مع وصلها به (۳).

و أما شـموله لغسل الفجر فهو من باب ان المسـتفاد من الروايه ان المركوز فى ذهن السائل ان حدث الاسـتحاضه يقتضـى بطلان الصوم فيكون غسل الفجر داخلا فى موضوع الحكم هذا ما أفاده سيدنا الاستاد فى هذا المقام «۱».

و قد ذكرنا فى كتاب الطهاره فى ذيل المسأله (۲۲۰) من بحث الاستحاضه ان المستفاد من الروايه توقف صحه الصوم على غسل الظهرين و العشاءين و الظاهر بحسب

المتفاهم العرفی ان المراد بغسل العشاءین غسل اللیله اللاحقه و أما التوقف بالنسبه إلی غسل الفجر فلا یستفاد منها.

و بعباره اخری: الذی یستفاد من الحدیث ان صحه الصوم تتوقف علی غسل الظهرین و غسل العشاءین من اللیله اللاحقه و أما اشتراط الصحه بغسل الفجر فان تم اجماع تعبدی کاشف علیه فهو و إلا فیشکل الجزم به.

و صفوه القول: ان المذکور فی الروایه الغسل لکل صلاتین و لیس لغسل الفجر ذکر فیها فالمرتکز فی ذهن السائل ان الشرط للصحه الغسل لکل صلاتین و اذا کان المرتکز فی ذهنه غسل العشاءین للیله الماضیه لکان المناسب أن یذکر غسل الفجر اذ المانع عن الصحه الحدث فکیف یمکن أن یکون الحدث الموجود فی اللیله الماضیه مانعا و لا یکون حدث الفجر کذلک فالمراد اما خصوص غسل الظهرین و أما مع غسل اللیله اللاحقه و اللّه العالم و علیه التوکل و التکلان.

(۱) للحدیث المذکور الدال علی البطلان بترک الغسل.

(۲) لعدم الدلیل علیه.

(۳) بتقریب: ان المستفاد من ادله وجوب الغسل علیها انه لا یجوز الفصل

---

(۱) مستند العروه ج ۱ من الصوم ص: ۱۹۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵۴

...

المعتد به بین الغسل و الصلاه و قد تعرضا لدلیل وجوب المبادره فی کتاب الطهاره فی شرح مسأله (۲۱۸).

و قلنا هناک انه لا یبعد أن یکون المدرک لوجوب المبادره حدیث أبی المعزا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحلبی قد استبان ذلک منها تری کما تری الحائض من الدم قال: تلک الهراقه ان کان دما کثیرا فلا تصلین و ان کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلاتین «۱».

و حدیث اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه الحبلی تری

الدم اليوم و اليومين قال: ان كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين و ان كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين «۲».

بتقريب: ان لفظ (عند) المذكور فى الحديثين ظاهر فى المقاربه و تقدير لفظ الوقت كى يقال: ان المراد عند وقت الصلاه، خلاف الظاهر و لا دليل عليه و بهما ترفع اليد عن اطلاق غيرهما.

و مثلهما فى الدلاله على المدعى حديث عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: (سمعته يقول: المرأه خ) المستحاضه تغتسل (التى لا تطهر خ) عند صلاه الظهر و تصلى الظهر و العصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر و لا بأس بأن يأتيها بعلها اذا شاء الا أيام حيضها الحديث «۳».

و أما حديث اسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

---

(۱) الوسائل الباب: ۳۰ من ابواب الحيض الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الاستحاضه الحديث: ۴

و اذا اغتسلت لصلاه الليل لم تجتزئ به للصبح و لو مع عدم الفصل المعتد به على الاحوط (۱).

[مسأله ۲۴: إذا أجنب فى شهر رمضان ليلا و نام حتى أصبح]

(مسأله ۲۴): اذا اجنب فى شهر رمضان ليلا و نام حتى اصبح فان نام ناويا لترك الغسل أو مترددا فيه لحقه حكم تعمد البقاء على الجنابه (۲).

المستحاضه كيف تصنع؟ قال: اذا مضى وقت طهرها الذى كانت تطهر فيه فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء فاذا كان صلاه الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداه ثم تصلى الغداه الحديث

«۱»، فضعيف سندا فلا يعبأ به.

(۱) لعدم الدليل على الاجزاء فلاحظ.

(۲) قد تعرض الماتن فى هذه الجمله لحكم صورتين و حكم ببطلان الصوم فى كليهما أما الصوره الاولى فلا اشكال فى صدق تعمد البقاء على الجنابه الى الصبح فيترتب عليه البطلان و بعض النصوص الداله على البطلان وارد فى النوم العمدى لاحظ ما رواه الحلبى «۲».

و أما الصوره الثانيه فأيضا بصدق عليها عنوان العمد و يترتب عليه بطلان الصوم و بعباره اخرى مثل هذا الشخص لا ينوى الصوم و الاصباح جنبا مفطر و المفروض انه لا ينوى عدمه بل متردد فيه و ان شئت قلت: النيه تتوقف على العزم و العزم ينافى التردد.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۲) لاحظ ص: ۴۰

و ان نام ناويا للغسل فان كان فى النومه الاولى صح صومه (۱).

---

(۱) فى فرض البناء على الغسل تاره يكون واثقا بعدم الانتباه و اخرى يكون مترددا فيه و ثالثه يكون واثقا بالانتباه أما الصوره الاولى فالظاهر بطلان الصوم لان نومه مع الفرض المذكور يكون مصداقا للتعمد على البقاء فيكون صومه باطلا.

و أما الصوره الثانيه فربما يقال: بأن مقتضى الاستصحاب الاستقبالى بقائه على النوم الى الصبح فيكون فى حكم العامد.

و فيه: ان ترتب عنوان العمد على الاستصحاب المذكور ليس ترتبا شرعيا فيكون من الاصل المثبت. و لكن لنا أن نقول بأن النوم مع عدم الوثوق بالانتباه مثل التردد فى الغسل و عدمه.

و بعباره اخرى: مع عدم الوثوق بالانتباه لا يكون ناويا للصوم لان الصوم متقوم بعدم الاصباح جنبا.

و يظهر من كلام سيدنا الاستاد ان مثله غير داخل فى المتعمد و هذه عبارته:

«ففى النومه الاولى بعد البناء على الاستيقاظ و الاغتسال كما

هو المفروض بما أنه لا يصدق العمد و لا سيما فى معتاد الانتباه فلا شى ء عليه». «۱».

و فيه: انه مع عدم الوثوق بالانتباه يكون تاركا لنيه الصوم فيكون داخلا تحت عنوان العمد فكيف يصح صومه.

و أما الصوره الثالثه فالظاهر صحه الصوم لعدم دليل على فساد صومه بل الدليل قائم على الصحه لاحظ ما رواه أبو سعيد القماط انه سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عمن أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فنام حتى أصبح قال: لا شى ء عليه و ذلك ان جنابته كانت فى وقت حلال «۲».

---

(۱) مستند العروه ج ۱ من الصوم ص: ۲۱۱

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

...

لكن يعارضه ما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان قام و قد علم بها و لم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال:

عليه أن يتم صومه و يقضى يوما آخر الحديث «۱».

و فى المقام طائفه اخرى من النصوص تدل على البطلان فى صوره العمد لاحظ حديثى الحلبى و أبى بصير «۲» فالطائفه الاولى تخصص بالطائفه الثالثه فان قلنا بتماميه قاعده انقلاب النسبه تخصص الطائفه الثانيه بالاولى بعد تخصيص الطائفه الثالثه اياها.

و بعباره واضحه الطائفه الاولى بعد تخصيصها بالثالثه تنقلب نسبتها الى الثانيه من التباين الى العموم و الخصوص المطلقين فتكون مخصصه لها و أما لو لم نقل بانقلاب النسبه- كما لا نقول- يمكن تقييد الطائفه الاولى بما فصل بين النومه الاولى و الثانيه.

لاحظ ما رواه معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يجنب فى أول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان

قال: لیس علیه شی ء قلت فانه استیقظ ثم نام حتی أصبح قال: فلیقض ذلک الیوم عقوبه «۳».

فانه یستفاد من هذه الروایه التفصیل بین النومه الاولی و الثانیه ففی النومه الاولی اذا بقی نائما و أصبح جنبا لا یفسد صومه.

و ان شئت قلت: نسبه هذه الروایه الی الطائفه الاولی نسبه الخاص الی العام

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۴۰

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵۸

...

فتخصص تلک الطائفه بهذه الطائفه الرابعه.

و بعباره واضحه: ان المستفاد من هذه الروایه التفصیل بین النومه الاولی بعد الجنابه و النومه الثانیه فانه یفهم عرفا من قول الراوی: «الرجل یجنب فی أول اللیل ثم ینام» ان النوم وقع بعد الجنابه حتی فیما کانت جنابته احتلامیه فالنوم الاول هو النوم الحادث بعد الاحتلام و لا تعد النومه التی أجنب فیها من النومه الاولی بل هی نومه واحده مستمره فهی نومه الجنابه لا أنها نومه اولی بعد الجنابه.

و حمل قوله «ثم ینام» علی النومه التی أجنب فیها باعتبار الاستمرار لیکون ما ثبت فیه القضاء هی فی الحقیقه النومه الاولی بعد الانتباه خلاف ظاهر کلمه (ثم).

و یدل علی المدعی ای صحه الصوم فی الفرض المذکور و هی النومه الاولی أیضا ما رواه ابن أبی یعفور قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم (حتی) یستیقظ ثم ینام ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح قال: یتم یومه (صومه) و یقضی یوما آخر و ان لم یستیقظ حتی یصبح أتم صومه (یومه) و جاز له «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه انه لو بقی نائما

الى الفجر فى النومه الاولى بعد الجنابه يكون صومه صحيحا و هذا هو المدعى.

ان قلت: يمكن أن يكون قوله عليه السلام: «و ان لم يستيقظ» الى آخره ناظرا الى النومه التى أجنب فيها و احتلم فيكون مفهوم الشرطيه فساد الصوم بالنومه التى بعد الاستيقاظ الاول فتكون الروايه داله على خلاف المدعى.

قلت: هذا خلاف الظهور العرفى و ان شئت قلت: التقسيم قاطع للشركه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۹

و ان كان فى النومه الثانيه بأن نام بعد العلم بالجنابه ثم أفاق و نام ثانيا حتى أصبح وجب عليه القضاء (۱) دون الكفاره على الاقوى (۲).

فانه يفهم من كلامه التفصيل بين النومه الثانيه و الاولى بكون الصوم فاسدا فى الثانيه و صحيحا فى الاولى.

و لقائل أن يقول ان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام «و ان لم يستيقظ» عدم الفرق بين النومه التى اجنب فيها و النومه الاولى بعد الانتباه فى أنه لو بقى نائما الى الفجر لا يفسد صومه فلاحظ.

(۱) كما هو المعروف عند الاصحاب و يدل على المدعى حديث ابن عمار المتقدم ذكره آنفا فان المستفاد منه كما مر قريبا التفصيل بين النوم الاول و الثانى بصحه الصوم فى الصوره الاولى و عدم شى ء عليه و فساده فى الثانيه و وجوب القضاء.

و يمكن أن يستدل عليه بحديث ابن أبى يعفور بعين التقريب و هذه الروايه نقلت فى الفقيه بهذا النحو الموجود فى الوسائل لكنها نقلت فى التهذيب هكذا:

«الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال: يتم صومه و يقضى يوما آخر «۱»».

فيدور الامر بين الاشتباه بالزياده و الاشتباه بالنقيصه و الترجيح مع الثانيه مضافا الى ما قيل من أن

الفقیه أضبط. و لقائل أن یقول: من الممکن تعدد الروایه فان دوران الامر بین الزیاده و النقیصه فرع وحده الروایه و هی أول الکلام فلاحظ.

(۲) لعدم الدلیل علیها و عهده دعوی الملازمه الشرعیه بین القضاء و الکفاره علی مدعیها مع انتقاضها بموارد عدیده منها نسیان غسل الجنابه فانه یوجب القضاء دون الکفاره.

---

(۱) تهذیب الاحکام ج ۴ ص ۲۱۱ ح ۱۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۶۰

و ان کان بعد النومه الثالثه فالاحوط استحبابا الکفاره أیضا (۱).

و فی المقام حدیثان ربما یستدل بهما علی وجوب الکفاره احدهما ما رواه المروزی «۱» و هذه الروایه ضعیفه فان سلیمان بن حفص لم یوثق و کونه فی اسناد کامل الزیاره لا اثر له کما مر منا مرارا مضافا الی أنه قابل للتقیید بالعمد.

ثانیهما ما أرسله ابراهیم بن عبد الحمید (اللّه) عن بعض موالیه قال: سألته عن احتلام الصائم قال: فقال: اذا احتلم نهارا فی شهر رمضان فلا ینم حتی یغتسل و ان أجنب لیلا فی شهر رمضان فلا ینام إلا ساعه حتی یغتسل فمن أجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح فعلیه عتق رقبه أو اطعام ستین مسکینا و قضاء ذلک الیوم و یتم صیامه و لن یدرکه أبدا «۲» و من الظاهر ان المرسل لا اعتبار به.

فالنتیجه: انه لا دلیل علی الکفاره و مقتضی الاصل عدمها مضافا الی ما یشاهد فی بعض الکلمات من أن العدم نسب الی ظاهر الاصحاب بل نقل علی عدم وجوبها الاجماع و اللّه العالم.

(۱) ای یترتب علی الاصباح جنبا بعد النومه الثالثه امران: احدهما: القضاء و فساد الصوم کما کان کذلک فی النومه الثانیه. ثانیهما: استحباب الکفاره فیقع الکلام اولا فی وجوب القضاء و

ثانیا فی الکفاره.

فنقول: لا اشکال فی وجوب القضاء فان حدیث ابن عمار یدل علی وجوب القضاء فی المقام بالأولویه و أما الکفاره فیظهر من کلمات القوم ان المشهور وجوبها و ادعی علیه الاجماع و ذهب جماعه من الاساطین الی عدم الوجوب لعدم الدلیل علیه و قد عرفت ضعف الوجوه القائمه علی الوجوب.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۶۱

و کذلک فی النومین الاولین اذا لم یکن معتاد الانتباه (۱) و اذا نام عن ذهول و غفله فالاحوط وجوب القضاء فی النومین الاولین و الکفاره أیضا فی الثالث (۲).

[مسأله ۲۵: یجوز النوم الأول و الثانی مع احتمال الاستیقاظ و کونه معتاد الانتباه]

(مسأله ۲۵) یجوز النوم الاول و الثانی مع احتمال الاستیقاظ و کونه معتاد الانتباه (۳) و الاحوط لزوما ترکه اذا لم یکن معتاد الانتباه (۴).

و أما الاجماع المدعی فی المقام فیرد علیه ان الاجماع المنقول لیس حجه کما حقق فی محله و تحصیل الاجماع الکاشف لا یمکن فالنتیجه ان مقتضی القاعده عدم الوجوب و لکن المشهور حیث ذهبوا الی القول بالوجوب یستحب الاحتیاط فان حسنه غیر قابل للإنکار.

(۱) اذا لم یکن معتاد الانتباه لا یکون واثقا بالاستیقاظ و مع عدم الوثوق به یکون مترددا فی تحقق الغسل فیکون مصداقا للعامد و العامد یجب علیه القضاء مضافا الی الکفاره.

(۲) و الوجه فیه ان الذهول و الغفله یلازمان النسیان اذا لمفروض ان المکلف علم بالجنابه ثم ذهل أی نسی جنابته و بمقتضی النص الخاص الناسی لغسل الجنابه یجب علیه القضاء بلا فرق بین النومه الاولی و غیرها و أما الاحتیاط بالکفاره فی الثالثه فلذهاب المشهور الی القول بالوجوب.

(۳) اذ مع کونه معتاد الانتباه یثق بأنه اذا نام

لاـ يصبح جبنا فلاـ ينافى نومه مع نيه الصوم. و ان شئت قلت: ان الوثوق بالانتباه حجه عقلائيه فيكون كالقاطع بالانتباه فى أنه يجوز له النوم.

(۴) الذى يظهر فى هذا المقام ان الاقوال فيه مختلفه فالمشهور هو الجواز على الاطلاق و عن جماعه عدم الجواز كذلك و قول بالتفصيل بين النومه الاولى فتجوز

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۶۲

و أما النوم الثالث فالاحوط تركه مطلقا (۱).

[مسأله ۲۶: إذا احتلم فى نهار شهر رمضان لا تجب المبادره إلى الغسل منه]

(مسأله ۲۶): اذا احتلم فى نهار شهر رمضان لا تجب المبادره الى الغسل منه (۲) و يجوز له الاستبراء بالبول و ان علم ببقاء شى ء من

و الثانيه فلا تجوز اما القائلون بالجواز فاستدلوا بالاصل.

و فيه انه لا مجال له مع صدق تعمد الاصباح جنبا فان الاصل لا مجال له مع قيام الدليل على حرمه النوم لكونه مصداقا للعمد.

و استدل للقول الثانى بما رواه ابراهيم بن عبد الحميد «۱» و المرسل لا اعتبار به.

و استدل للقول بالتفصيل بما رواه معاويه بن عمار «۲». بتقريب ان المستفاد من الروايه حرمه النوم الثانى اذ جعل القضاء عليه عقوبه و العقوبه تناسب الحرمه بخلاف النوم الاول فانه قد صرح بأنه ليس عليه شى ء.

و اورد فيه بأن العقوبه المستلزمه للحرمه العقوبه الاخرويه لا العقوبه الدنيويه فان الناسى للنجاسه يجب عليه القضاء عقوبه و الحال ان الصلاه فى النجس نسيانا ليست حراما.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان الحق حرمه النوم مطلقا مع عدم اعتياد الانتباه.

(۱) لم يظهر لى وجه التفكيك بين النوم الثانى و الثالث اذ مع عدم اعتماد الانتباه لا يجوز النوم على الاطلاق و أما مع الوثوق بالانتباه فلا مقتضى لعدم الجواز و القول بالتفصيل مضافا الى ضعف مدركه يقتضى التفصيل بين النوم الاول

و الثانی لا بین الثانی و الثالث و الامر سهل.

(۲) ادعی انه لا خلاف فی عدم الوجوب بل ادعی علیه الاجماع بقسمیه و نسب

---

(۱) لاحظ ص: ۶۰

(۲) لاحظ ص: ۵۷

المنی فی المجری (۱) و لکن لو اغتسل قبل الاستبراء بالبول فالاحوط تاخیره الی ما بعد المغرب (۲).

[مسأله ۲۷: لا یعد النوم الذی احتلم فیه لیلا من النوم الأول]

(مسأله ۲۷): لا یعد النوم الذی احتلم فیه لیلا من النوم الاول بل اذا أفاق ثم نام کان نومه بعد الافاقه هو النوم الاول (۳).

الی جمله من الاساطین عدم العلم بالخلاف و الحق عدم الوجوب کما فی المتن للأصل و عدم ما یقتضی الوجوب و أما مرسل ابراهیم «۱» فلا اعتبار به لکونه مرسلا.

و یمکن الاستدلال علی الجواز بما رواه العیص «۲» فان الحدیث المذکور یدل علی المدعی بالصراحه فلاحظ.

(۱) قیل: انه مقطوع به و هو کذلک لعدم الدلیل علی عدم الجواز اذ لا شبهه فی أنه لا تحصل جنابه جدیده و أما دلیل حرمه الامناء فالانصاف انه منصرف عن مفروض الکلام مضافا الی جریان السیره علیه بل ابداء احتمال الاشکال فیه یعد غریبا.

(۲) الوجه فی عدم الجواز تحقق الجنابه التی تکون مفطرا بمقتضی ما رواه القماط «۳» فان مقتضی هذه الروایه بطلان الصوم بالجنابه و لعل وجه عدم الجزم بالحکم انصراف الدلیل عن هذه الصوره و الانصاف انه لا یبعد دعوی الانصراف.

(۳) کما نسب الی جمله من الاساطین و یمکن الاستدلال علیه بجمله من النصوص الأول: ما رواه عیص بن القاسم انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل ینام

---

(۱) لاحظ ص: ۶۰

(۲) لاحظ ص: ۴۵

(۳) لاحظ ص: ۵۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۶۴

[مسأله ۲۸: الظاهر إلحاق النوم الرابع و الخامس بالثالث]

(مسأله ۲۸): الظاهر الحاق النوم الرابع و الخامس بالثالث (۱).

[مسأله ۲۹: الأقوى عدم إلحاق الحائض و النفساء بالجنب]

(مسأله ۲۹): الاقوی عدم الحاق الحائض و النفساء بالجنب (۲) فیصح الصوم مع عدم التوانی فی الغسل و ان کان البقاء علی الحدث فی النوم الثانی أو الثالث (۳).

فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل أن یغتسل قال: لا بأس «۱».

فان مقتضی اطلاق الروایه انه لو نام فی شهر رمضان فی اللیل و اجنب و استیقظ ثم نام و بقی نائما الی الفجر لم یکن بنومه بأس فلا یترتب علیه القضاء و الکفاره.

الثانی: ما رواه معاویه بن عمار «۲» فان هذه الروایه تدل علی أن النومه الاولی هی النومه التی تحقق بعد الجنابه لا النومه التی تحقق الجنابه فیها و قد ذکرنا تقریب المدعی فی ذیل مسأله (۲۴) فراجع.

الثالث: ما رواه ابن أبی یعفور «۳» فانه یستفاد من هذه الروایه ان النومه التی تکون بعد الیقظه الثانیه یترتب علیها القضاء فالنوم الذی یتحقق فیه الاحتلام لیس معدودا فلاحظ.

(۱) فان مقتضی الفهم العرفی کذلک حیث انه یفهم من الدلیل عدم الفرق بین الثالث و غیره فی مثل المقام و لذا نلتزم بوجوب القضاء فی الثالث کما نلتزم فی الثانی مع عدم دلیل علی القضاء أیضا فی الثالث فلاحظ.

(۲) لعدم الدلیل علیه و اثبات ترتب الحکم المترتب علی الجنابه فی المقام بدعوی الاولویه لا سبیل الیه فلا بد من اتباع الدلیل الوارد فیهما.

(۳) لاختصاص النص بالجنب و لا وجه للتعدی بل العبره بصدق التعمد علی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۷

(۳) لاحظ ص: ۵۸

[الثامن: إنزال المنى بفعل ما يؤدى إلى نزوله مع احتمال ذلک و عدم الوثوق بعدم نزوله]

الثامن: انزال المنى بفعل ما يؤدى الى نزوله مع احتمال ذلك و عدم الوثوق بعدم نزوله (۱).

البقاء و

عدمه و حديث أبى بصير «١» لا اعتبار به سندا.

(١) ادعى تاره عدم الخلاف فيه و اخرى الاتفاق عليه و ثالثه انه مما أطبق عليه الاصحاب و رابعه انه عليه اجماع العلماء كافه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «٢».

و منها: ما رواه حفص بن سوقه عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يلاعب أهله أو جاريته و هو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال: عليه من الكفاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان «٣».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن رجل يعبث بامرأته حتى يمنى و هو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان فقال عليه السلام: عليهما جميعا الكفاره مثل ما على الذى يجامع «۴».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل قال: عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين «۵».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل وضع يده على شى ء من جسد امرأته فأدفق فقال: كفارته أن يصوم شهرين متتابعين أو

---

(١) لاحظ ص: ۵٠

(٢) لاحظ ص: ٣۴

(٣) الوسائل الباب ۴ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ٣

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

...

يطعم ستين مسكينا أو يعتق رقبه «١».

و هـذه النصوص و ان كانت داله بالمطابقه على الكفاره لكن تـدل على المـدعى بالملازمه للإجماع على عـدم الكفاره مع عدم الافطار مضافا الى أنه يكفى لإثبات المدعى ما تقدم من كلمات القوم فان فساد الصوم شرعا

فی مفروض الکلام أوضح من أن یخفی.

بل یمکن الاستدلال علی البطلان بطائفه اخری من النصوص التی تدل علی المدعی بالمطابقه لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن رجل یمس من المرأه شیئا أ یفسد ذلک صومه أو ینقضه؟ فقال: ان ذلک لیکره للرجل الشاب مخافه أن یسبقه المنی «۲».

و ما رواه منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی الصائم یقبل الجاریه و المرأه؟ فقال: أما الشیخ الکبیر مثلی و مثلک فلا بأس و أما الشاب الشبق فلا لأنه لا یؤمن و القبله احدی الشهوتین قلت: فما تری فی مثلی یکون له الجاریه فیلاعبها فقال لی: انک لشبق یا با حازم الحدیث «۳».

و ما رواه سماعه أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یلصق بأهله فی شهر رمضان فقال: ما لم یخف علی نفسه فلا بأس «۴».

و ما رواه محمد بن مسلم و زراره جمیعا عن أبی جعفر علیه السلام انه سئل هل یباشر الصائم أو یقبل فی شهر رمضان فقال: انی أخاف علیه فلیتنزه من ذلک

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۶۷

و أما اذا کان واثقا بالعدم فنزل اتفاقا أو سبقه المنی بلا فعل شی ء لم یبطل صومه (۱).

[التاسع: الاحتقان بالمائع]

اشاره

التاسع: الاحتقان بالمائع (۲).

الا أن يثق أن لا يسبقه منيه «۱».

فان المستفاد من هذه النصوص بالنصوصيه أو بالظهور ان الامناء يفسد الصوم و هذا هو المدعى فلاحظ.

(۱) ادعى عليه القطع و عدم الخلاف فيه و الاشكال لعدم المقتضى و قصور

النصوص عن اثبات البطلان فى الفرض: ان قلت مقتضى اطلاق بعض النصوص وجوب الكفاره بالانزل بلا تقييد بالعمد لاحظ حديثى حفص و سماعه «۲» قلت ترفع اليد عن الاطلاق بما رواه زراره و محمد «۳» فان الاطلاق يقيد بهذه الروايه مضافا الى أنه كيف يمكن جعل الكفاره على أمر غير اختيارى و هذا الاطلاق خلاف الحكم الشرعى قطعا.

(۲) يظهر من بعض الكلمات انه لا ـ اشكال و لا ـ خلاف فى كون الاحتقان حراما للصائم نعم حكى عن ابن الجنيد انه قال: يستحب للصائم الاجتناب عن الاحتقان انما الكلام فى كونه مفسدا للصوم و هو المدعى فى المقام.

و يدل عليه ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن عليه السلام انه سأل عن الرجل يحتقن تكون به العله فى شهر رمضان فقال: الصائم لا يجوز له أن يحتقن «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۲) لاحظ ص: ۶۵

(۳) لاحظ ص: ۶۶

(۴) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۴

و لا باس بالجامد (۱).

بتقريب: ان النهى فى هذه الموارد يرشد الى الفساد و لا يستفاد منه الحرمه النفسيه سيما مع فرض الراوى أن الرجل به عله و مع ذلك قال عليه السلام:

«لا يجوز للصائم الاحتقان» اى لا يصح الصوم و لا يجوز مع الاحتقان و ان كان المراد من النهى الحرمه النفسيه كيف يمكن أن يحكم عليه السلام بالحرمه على الاطلاق و الحال ان الصوم لا يصح للمريض مضافا الى قاعده رفع الحرج.

(۱) لعدم المقتضى فان الاحتقان بما له من المفهوم لا يصدق على الجامد فلا وجه لكونه مفسدا سيما مع حصر المفطر فى النص «۱» بأمور محصوره ليس

الاحتقان بالجامد منها و لو شک فی الصدق یکون المرجع حدیث الحصر.

فالنتیجه عدم دلیل علی بطلان الصوم اذا کان الاحتقان بالجامد و یدل علی الجواز بالنسبه الی الجامد بالصراحه ما رواه محمد بن الحسن (الحسین) عن أبیه قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام ما تقول فی اللطف یستدخله الانسان و هو صائم فکتب علیه السلام لا بأس بالجامد «۲».

و لا یبعد أن تدل هذه الروایه بالمفهوم علی کون الاحتقان بالمائع مفسدا لا من باب مفهوم اللقب کی یقال: انه لا مفهوم له بل لخصوصیه فی المقام اذ لو لم یکن فی مقام اثبات الفساد للاحتقان بالمائع کان المناسب فی الجواب أن یقول:

«لا بأس به».

و بعباره اخری: ان السائل فرض فی الکلام استدخال الشیاف و مع ذلک أجاب علیه السلام بأنه لا بأس بالجامد فیفهم من کلامه الفساد بالمائع فلاحظ.

و فی المقام روایه اخری رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۲

...

السلام قال: سألته عن الرجل و المرأه هل یصلح لهما أن یستدخلا الدواء و هما صائمان؟ قال: لا بأس «۱».

ربما یقال بأنها تعارض حدیث البزنطی فلا بد من علاج التعارض فنقول: ان قلنا بأن الاحتقان الوارد فی ذلک الحدیث ظاهر فی الاحتقان بالمائع و حدیث علی بن جعفر ظاهر فی الجامد فلا تعارض کما هو ظاهر و ان قلنا بأن حدیث البزنطی ظاهر فی المائع و حدیث ابن جعفر ظاهر فی الاعم فحدیث البزنطی یخصص تلک الروایه فلا تعارض أیضا و ان قلنا بالعکس فلا تعارض أیضا لعدم المعارضه بین العام و الخاص.

و

أما ان قلنا بأن كل واحد من الخبرين ظاهر فى الاعم فيقع التعارض بينهما فعلى القول بانقلاب النسبه يرتفع التعارض اذ المكاتبه تخصص حديث البزنطى و بعد التخصيص تنقلب نسبته الى تلك الروايه الى نسبه الخاص الى العام و يخصصها و أما على عدم القول بالانقلاب فلا بد من العلاج.

فنقول: مقتضى ما تقدم من كون المكاتبه بمفهومها تثبت البأس للمائع تكون وسيله للجمع بين المتعارضين و رفع النزاع من البين اذ على هذا بمنطوقها تقيد حديث البزنطى و بمفهومها تقيد تلك الروايه فالنتيجه التفصيل بين المائع و الجامد.

لكن على القول بكون الاحتقان ظاهرا فى المائع - كما لا يبعد أن يكون كذلك - لا تصل النوبه الى المعارضه و أيضا لا معارضه على القول بأن شمول مفهوم الاحتقان للجامد مشكوك فيه.

و لقائل أن يقول: ان حديث البزنطى أخص من تلك الروايه على جميع التقادير اذا لمفروض فى تلك الروايه استدخال الدواء و الاستدخال أعم من أن

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ٧٠

كما لا بأس بما يصل الى الجوف من غير طريق الحلق مما لا يسمى أكلا أو شربا كما اذا صب دواء فى جرحه أو فى اذنه أو فى احليله أو عينه فوصل الى جوفه و كذا اذا طعن برمح أو سكين فوصل الى جوفه و غير ذلك نعم اذا فرض احداث منفذ لوصول الغذاء الى الجوف من غير طريق الحلق كما يحكى عن بعض اهل زماننا فلا يبعد صدق الاكل و الشرب حينئذ فيفطر به كما هو كذلك اذا كان بنحو الاستنشاق من طريق الانف (١) و أما ادخال الدواء بالابره فى اليد أو الفخذ أو نحوهما من الاعضاء فلا باس به (٢)

و كذا تقطير

يستدخل من المحل الذى يحتقن أو يستدخل من محل آخر.

اللهم الا أن يقال: المتبادر من اللفظ هو الاستدخال من المحل المعهود فلاحظ فنتيجه ما تقدم هو التفصيل كما فى المتن.

(۱) اذ الموضوع المترتب عليه الحكم عنوان الاكل أو الشرب و مع عدم صدق هذين العنوانين لا يفسد الصوم إلا مع قيام دليل على بطلانه بأمر آخر كما قام على البطلان بالاحتقان و غيره من المفطرات.

و صفوه القول: ان الميزان صدق العنوان و مع الشك يحكم بعدمه على ما هو المقرر عندنا من جريان الاصل فى الشبهه المفهوميه و مما ذكرنا يظهر الاشكال فى جمله من الموارد التى ذكرت فى المتن.

(۲) لعدم صدق عنوانى الاكل و الشرب عليه و يدل على المدعى ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الصائم هل يصلح له أن يصب فى اذنه الدهن؟ قال: اذا لم يدخل حلقه فلا بأس «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۵

الدواء فى العين أو الاذن (۱).

[مسأله ۳۰: لا يجوز ابتلاع ما يخرج من الصدر أو ينزل من الرأس من الخلط إذا وصل إلى فضاء الفم]

(مسأله ۳۰): لا يجوز ابتلاع ما يخرج من الصدر أو ينزل من الرأس من الخلط اذا وصل الى فضاء الفم على الاحوط (۲).

---

(۱) لعدم ما يقتضى البطلان و الحرمه فلا بأس و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها روايه على بن جعفر المتقدمه آنفا و منها غيرها المذكور فى الباب ۲۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل.

(۲) لصدق عنوان الاكل عليه فلا يجوز و فى المقام روايه تدل على جواز ازدراد النخامه و هى ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا

بأس أن يزد رد الصائم نخامته «۱».

لكن مفهوم النخامه غير ظاهر و وقع الاختلاف فى تفسيرها بين اهل الفن و الاقوال فيها مختلفه فعن بعض اختصاصها بما يخرج من الصدر مقابلا لما ينزل من الرأس و عن بعض آخر عكس هذا التفسير و عن ثالث: انها الجامع بين الامرين قال فى مجمع البحرين فى ماده نخم: «النخامه بالضم النخاعه تنخم الرجل اذا تنخع و النخاعه ما يخرجه الانسان من مخرج الخاء انتهى.

و الازدراد عباره عن الابتلاع و حيث ان المراد من النخامه غير معلوم و دائر امرها بين معان ثلاثه و ليس لنا قدر متيقن فلا بد من الاحتياط من باب العلم الإجمالى.

و صفوه القول: ان مقتضى الدليل الاولى الحرمه و الذى لا اشكال فيه ان عموم الدليل قد خصص بمورد و لكن لا يمكننا العلم به فلا مناص عن الاحتياط على ما حقق فى محله من تنجز العلم الإجمالى على ما هو المعروف و الظاهر ان ما ذكرنا هو الوجه فى عدم جزم الماتن بل بنى الحكم بعدم الجواز على الاحتياط

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۷۲

أما اذا لم يصل الى فضاء الفم فلا بأس بهما (۱).

[مسأله ۳۱: لا بأس بابتلاع البصاق المجتمع فى الفم و إن كان كثيرا]

(مسأله ۳۱): لا بأس بابتلاع البصاق المجتمع فى الفم و ان كان كثيرا و كان اجتماعه باختياره كتذكر الحامض مثلا (۲).

[العاشر: تعمد القى ء]

اشاره

العاشر: تعمد القى ء (۳) و ان كان لضروره من علاج مرض

فلاحظ.

(۱) لعدم صدق الاكل و لا الشرب عليه فلا مقتضى للحرمه.

(۲) لانصراف دليل المنع عن مثله مضافا الى جريان السيره من المتشرعه عليه.

(٣) ادعى عليه الاجماع و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا تقيا الصائم فقد أفطر و ان ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه «١».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا تقيا الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم و ان ذرعه من غير أن يتقيا فليتم صومه «٢».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن القى ء فى رمضان فقال: ان كان شى ء يبدره فلا بأس و ان كان شى ء يكره نفسه عليه (فقد) أفطر و عليه القضاء الحديث «٣».

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام انه قال:

من تقيأ متعمدا و هو صائم فقد أفطر و عليه الاعاده فان (و ان) شاء اللّه عذبه و ان شاء غفر له و قال: من تقيا و هو صائم فعليه القضاء «۴».

---

(١) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

و نحوه (١) و لا بأس بما كان بلا اختيار (٢).

[مسأله ٣٢: إذا خرج بالتجشؤ شى ء ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلا]

(مسأله ٣٢): اذا خرج بالتجشؤ شى ء ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلا- (٣) و اذا وصل الى فضاء الفم فابتلعه اختيارا بطل صومه

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يستاك و هو صائم فيقى ء

ما عليه؟ قال: ان تقيا متعمدا فعليه قضائه و ان لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شی ء «۱».

(۱) لإطلاق النصوص و فی قبال هذه النصوص ما يعارضها لاحظ ما رواه عبد اللّه بن ميمون عن أبی عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام قال: ثلاثه لا يفطرن الصائم القی ء و الاحتلام و الحجامه الحديث «۲».

و حيث ان هذه الروايه مطلقه من حيث العمد و عدمه تقيد بتلك النصوص المفصله بين الاختيار و عدمه فلاحظ.

(۲) كما صرح به فی النصوص مضافا الی دعوی الاتفاق عليه و ما عن ابن الجنيد من وجوب القضاء اذا كان عن محرم فضعيف.

(۳) مفهوم التجشؤ يغاير مفهوم القی ء علی ما يظهر من اللغه بل يظهر التغاير المفهومی بينهما من النص لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن القلس و هی الجشاء يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير أن يكون تقيا و هو قائم فی الصلاه قال: لا تنقض ذلك وضوئه و لا يقطع صلاته و لا يفطر صيامه «۳».

فلا مقتضی لكونه مبطلا مضافا الی دلاله جمله من النصوص علی عدم تحقق

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۳

و عليه الكفاره علی الاحوط (۱).

الافطار به و من تلك النصوص ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشی ء من الطعام أ يفطر ذلك؟ قال:

لا قلت: فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه قال: لا يفطر ذلك «۱».

و أما خروج شی ء معه فأيضا لا دليل علی كونه مبطلا بل الدليل قائم علی عدمه فان حديث

ابن سنان الذی تقدم صریح فی عدم کونه مبطلا و أما نزوله بغیر اختیار فأیضا لا یکون مبطلا اذ یشترط فی تحقق الافطار الاختیار کما سیجی ء فی کلام الماتن.

(۱) لصدق موضوع الحکم فان الافطار العمدی یقتضی القضاء و الکفاره و المفروض فی الکلام انه ابتلع عمدا ما وصل الی فضاء فمه لکن مقتضی حدیث عبد اللّه بن سنان «۲» عدم تحقق الافطار فان المستفاد من هذه الروایه عدم ترتب الفساد علی ازدراد ما ظهر علی اللسان فان قلنا بانقلاب النسبه نقول: بأن دلیل کون الاکل مبطلا بعد الاختصاص بصوره العمد و التذکر تصیر نسبته الی حدیث ابن سنان عموما من وجه فان ما به الافتراق من ناحیه حدیث ابن سنان صوره النسیان و غیر الاختیار و ما به الافتراق من ناحیه دلیل مبطلیه الاکل مصادیقه المتعارفه و ما به الاجتماع ما فرض من الازدراد فی حدیث ابن سنان و حیث ان دلیل حرمه الاکل و کونه مبطلا موافق للکتاب یرجع و یقدم علی عدم الابطال.

و أما ان لم نقل بانقلاب النسبه- کما لا نقول- یکون حدیث ابن سنان مخصصا لدلیل حرمه الاکل و لم یظهر لی وجه عدم جزم الماتن و بنائه المسأله علی الاحتیاط مع انه یری صحه الانقلاب و یمکن أن یکون الوجه فی عدم الجزم انصراف دلیل

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۹

(۲) مر آنفا

[مسأله ۳۳: إذا ابتلع فی اللیل ما یجب قیئه فی النهار بطل صومه فی الواجب المعین]

(مسأله ۳۳): اذا ابتلع فی اللیل ما یجب قیئه فی النهار بطل صومه فی الواجب المعین و ان لم یقئه و کذلک الواجب غیر المعین علی الاحوط اذا کان اخراجه منحصرا بالقی ء (۱).

حرمه الاکل عن المقام.

و لا

يخفى ان سند حديث ابن سنان مخدوش فان محمد بن عيسى الواقع فى السند يمكن أن يكون المراد منه محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بل هو حسب التميز و هو روايه محمد بن يحيى عنه و الرجل مورد الكلام.

(۱) بتقريب: انه كيف يمكن الجمع بين وجوب القى ء و ايجاب الصوم فان مرجعه الى الجمع بين الضدين.

و لقائل أن يقول: انه يمكن تصور الامر بالصوم مع وجوب القى ء فى النهار على نحو الترتب اذ فى فرض عصيان الامر الاول يمكن للمكلف أن يمسك عن المفطرات بقصد القربه فعلى القول بجواز الترتب كما هو كذلك لا- مانع من تصحيح الصوم بهذا النحو.

و بعباره واضحه تتصور للمكلف حالات ثلاث: الاولى: أن يمتثل وجوب القى ء و يتقيا. الثانيه: أن يمسك عن القى ء و لكن لا يقصد امتثال الامر الصومى.

الثالثه: أن يمسك عنه بقصد امتثال الامر الصومى و حيث انه تتصور صوره ثالثه لا مانع من تعلق الامر بالامساك القربى على فرض العصيان و لا يلزم تحصيل الحاصل

هذا بالنسبه الى الواجب المعين و أما بالنسبه الى الواجب غير المعين فالظاهر هى الصحه و لو على عدم القول بالترتب الا على القول بأن الامر بالشى ء يقتضى النهى عن الضد و على القول بأن النهى الغيرى يقتضى الفساد و لا نقول بشى ء من الامرين.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۷۶

و ان لم يكن منحصرا به لم يبطل الا اذا قاءه اختيار (۱).

[مسأله ۳۴: ليس من المفطرات مص الخاتم و مضغ الطعام و ذوق المرق]

(مسأله ۳۴): ليس من المفطرات مص الخاتم (۲) و مضغ الطعام (۳) و ذوق المرق (۴).

و على الجمله لا نرى وجها للفساد فى الواجب غير المعين و لذا لا مجال لتوهم فساد الصلاه اليوميه مع سعه الوقت و وجوب

ازاله النجاسه عن المسجد فان ازاله النجاسه عن المسجد لا تزاحم وجوب الصلاه فى سعه الوقت فلا مورد للترتب و ان شئت قلت الاطلاق فى دليل الصلاه لا ينافى التقييد فى دليل الازاله فلاحظ.

(۱) و الوجه فيه ظاهر اذ لا تنافى بين الامرين نعم اذا اختار القى ء يبطل صومه كما لو أفطر بمفطر آخر.

(۲) لحصر المفطر فى غيره و مقتضى الاصل الاولى عدم كونه مفطرا و حراما مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يعطش فى شهر رمضان قال: لا بأس بأن يمص الخاتم «۱».

(۳) الكلام فيه هو الكلام لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه سئل عن المرأه يكون لها الصبى و هى صائمه فتمضغ له الخبز و تطعمه قال: لا بأس به و الطير ان كان لها «۲».

(۴) الكلام فيه هو الكلام لاحظ ما رواه حماد بن عثمان قال: سأل ابن أبى يعفور أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا أسمع عن الصائم يصب الدواء فى اذنه؟ قال:

نعم و يذوق المرق و يزق الفرخ «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۷ من ابواب ما يمسک عنه الصائم الحديث: ۳

و نحوها مما لا يتعدى الى الحلق (۱) أو تعدى من غير قصد أو نسيانا للصوم (۲) أما ما يتعدى عمدا فمبطل (۳) و ان قل (۴) و منه ما يستعمل فى بعض البلاد المسمى عندهم بالنسوار على ما قيل و كذا لا

بأس بمضغ العلک (۵) و ان وجد له طعما فی ریقه (۶).

و یستفاد من حدیث سعید الاعرج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصائم أ یذوق الشی ء و لا یبلعه؟ قال: لا «۱»، المنع.

و نقل عن الشیخ حمل الاولی علی زمان الحاجه و الثانیه علی عدم الحاجه و من الظاهر انه جمع تبرعی و أما حمل النهی علی الکراهه- کما فی کلام سید المستمسک قدس سره- و کلام سیدنا الاستاد ففیه ما قلناه من أنه لیس جمعا عرفیا

نعم یمکن الحمل علی الکراهه ببرکه ما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر علیه السلام: یا محمد ایاک أن تمضغ علکا فانی مضغت الیوم علکا و أنا صائم فوجدت فی نفسی منه شیئا «۲» اذ من الظاهر ان الامام علیه السلام لا یرتکب الحرام فیکون مکروها.

(۱) لعین الملاک.

(۲) لعدم بطلان الصوم بلا قصد کما انه لا یبطل فی صوره النسیان.

(۳) لتحقق موضوع الابطال.

(۴) لإطلاق دلیل الابطال.

(۵) کما یستفاد من حدیث ابن مسلم المتقدم ذکره الدال علی ارتکاب الامام بنفسه و قلنا یحمل دلیل المنع علی الکراهه.

(۶) لعدم دلیل علی الابطال فی هذه الصوره.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱

ما لم یکن لتفتت أجزائه (۱) و لا بمص لسان الزوج و الزوجه (۲) و الاحوط الاقتصار علی صوره ما اذا لم تکن علیه رطوبه (۳).

[مسأله ۳۵: یکره للصائم ملامسه النساء و تقبیلها و ملاعبتها]

(مسأله ۳۵): یکره للصائم ملامسه النساء و تقبیلها و ملاعبتها (۴) اذا کان واثقا من نفسه بعدم الانزال (۵) و ان قصد الانزال کان من قصد

(١) بتقريب: انه فى هذا الفرض يصدق عليه عنوان الاكل لكن

فى صدق العنوان مع الاستهلاک اشکال بل منع فلاحظ.

(۲) کما یدل علیه خبر علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل الصائم أله أن یمص لسان المرأه أو تفعل المرأه ذلک؟ قال:

لا بأس «۱».

و هذا الخبر فیه اشکال سندی من جهه محمد بن أحمد العلوی.

(۳) بتقریب: ان دلیل الجواز ناظر إلی صوره عدم رطوبه علیه و الشبهه واهیه فان فرض عدم الرطوبه علیه فرض نادر ان لم یکن ملحقا بالعدم.

(۴) لاحظ ما عن الرضا علیه السلام قال: قال علی بن أبی طالب صلوات اللّه علیه و آله: ثلاثه لا یعرض أحدکم نفسه لهن و هو صائم: الحجامه و الحمام و المرأه الحسناء «۲» و ما رواه الحلبی و ما رواه منصور بن حازم «۳».

(۵) و أما مع عدم الوثوق فلا یجوز لاحظ ما رواه زراره و محمد بن مسلم «۴» فانه یستفاد من هذه الروایه انه یبطل الصوم مع عدم الوثوق.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱۰

(۳) لاحظ ص: ۶۶

(۴) لاحظ ص: ۶۶

المفطر (۱) و یکره له الاکتحال بما یصل طعمه أو رائحته الی الحلق کالصبر و المسک (۲) و کذا دخول الحمام اذا خشی الضعف (۳) و اخراج

---

(۱) کما هو ظاهر.

(۲) لاحظ ما رواه سماعه ابن مهران قال: سألته عن الکحل للصائم فقال:

اذا کان کحلا لیس فیه مسک و لیس له طعم فی الحلق فلا بأس به «۱»:

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام انه سئل عن المرأه تکتحل و هی صائمه فقال:

اذا لم يكن كحلا تجد له طعما فى حلقها فلا بأس «۲».

فانه يستفاد من نصوص المنع الحرمه و لكن بضميمه الاجماع على الجواز و ما دل على عدم كونه من الطعام و الشراب يحمل النهى على الكراهه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى الصائم يكتحل قال: لا بأس به ليس بطعام و لا شراب «۳».

و ما رواه ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكحل للصائم فقال: لا بأس به انه ليس بطعام يؤكل «۴».

(۳) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يدخل الحمام و هو صائم فقال: لا بأس ما لم يخش ضعفا «۵» فانه يحمل النهى ببركه الإجماع على الجواز على الكراهه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

الدم المضعف (۱) و السعوط (۲).

---

(۱) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الصائم أ يحتجم؟ فقال: انى أتخوف عليه أما يتخوف (به) على نفسه؟ قلت: ما ذا يتخوف عليه؟ قال: الغشيان (الغشى به) أو (أن) تثور به مره قلت أ رأيت ان قوى على ذلك و لم يخش شيئا؟ قال: نعم ان شاء «۱».

و من عموم العله يسرى الحكم الى غير الحجامه من بقيه الموارد فمع خشيه الضعف يكره اخراج الدم و لا يحرم للتسالم على عدم الحرمه.

و يستفاد من بعض النصوص كراهه الحجامه على الاطلاق لاحظ ما

عن الرضا عليه السلام «۲» و يستفاد من بعضها الجواز على الاطلاق لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن يحتجم الصائم فى شهر رمضان «۳» و لكن بما فصل فيه بين احتمال الضعف و الامن منه يفصل كما فى المتن.

(۲) لاحظ ما رواه ليث المرادى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصائم يحتجم و يصب فى اذنه الدهن قال: لا بأس الا السعوط فانه يكره «۴».

و ما رواه غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السلام انه كره السعوط للصائم «۵».

فانه يستفاد من الحديثين المرجوحيه و مقتضى الاصل و انحصار المفطر فى غيره عدم الحرمه فالنتيجه هى الكراهه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۷۸

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۷ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

مع عدم العلم بوصوله الى الحلق (۱) و شم كل نبت طيب الريح (۲).

---

(۱) اذ مع وصوله الى الحلق يدخل فى عنوان الاكل المفطر المحرم و لو فرض نص دال على الجواز لا- يمكن استفاده الاطلاق منه بحيث يستفاد منه الجواز حتى فى الصوره المفروضه اذ ليس فى مقام البيان من هذه الجهه.

(۲) ادعى عليه الاجماع و تدل على مرجوحيته جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن الفيض (العيص) قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام ينهى عن النرجس فقلت: جعلت فداك لم ذلك؟ فقال: لأنه ريحان الاعاجم «۱».

و منها: ما رواه غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه

أن عليا عليه السلام كره المسک أن يتطيب به الصائم «٢».

و منها: ما رواه الحسن بن راشد عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: الصائم لا يشم الريحان «٣».

و منها: ما رواه الحسن الصيقل عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول؟ فقال: لا و لا يشم الريحان «۴» و منها مرسله المفيد «۵».

و قال سيد العروه قدس سره: «ان المراد بالريحان كل نبت طيب الريح» و قال سيد المستمسک قدس سره فی هذا المقام. «كما فی المجمع و القاموس انه احد معانيه».

---

(١) الوسائل الباب ٣٢ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث: ۴

(٢) نفس المصدر الحديث: ۶

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ١٣

(۵) نفس المصدر الحديث: ١٨

و بل الثوب على الجسد (١) و جلوس المرأه فی الماء (٢) و الحقنه بالجامد (٣) و قلع الضرس بل مطلق إدماء الفم و السواک بالعود الرطب (۴).

---

(١) بلا خلاف اجد- كما عن الجواهر- و يدل على المدعى ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا تلزق ثوبک الى جسدک و هو رطب و أنت صائم حتى تعصره «١».

و ما رواه الحسن الصيقل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصائم يرتمس فی الماء قال: لا و لا المحرم قال: و سألته عن الصائم أ يلبس الثوب المبلول؟

قال: لا «٢».

(٢) لاحظ ما رواه حنان بن سدير أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصائم يستنقع فی الماء قال: لا بأس و لكن لا ينغمس و

المرأه لا تستنقع فى الماء لأنها تحمل الماء بقبلها «٣».

لكن مقضى الحديث

کراهه نزول المرأه فی الماء بلا فرق بین الجلوس و غیره.

قال فی مجمع البحرین: «و استنقعت فی الغدیر ای نزلت و اغتسلت».

(۳) بتقریب: ان دلیل المنع عن الاحتقان باطلاقه یشمل الاحتقان بالجامد و دلیل جواز استدخال الدواء یشمل المائع فیقع التعارض بین الجانبین فیحمل النهی علی الکراهه و قد تعرضنا للجمع بین النصوص فی ذیل المفطر التاسع و فیما ذکرناه هناک کفایه عن التعرض فی المقام فراجع.

(۴) لاحظ ما رواه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الصائم ینزع

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

و المضمضه: عبثا (۱) و انشاد الشعر (۲) الا فی مراثی الائمه علیهم السلام و مدائحهم (۳).

ضرسه؟ قال: لا و لا یدمی فاه و لا یستاک بعود رطب «۱».

(۱) لجمله من النصوص منها: ما رواه حماد عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الصائم یتمضمض و یستنشق؟ قال: نعم و لکن لا یبالغ «۲».

و منها: ما رواه یونس قال: الصائم فی شهر رمضان یستاک متی شاء و ان تمضمض فی وقت فریضه فدخل الماء حلقه فلیس علیه شی ء و قدتم صومه و ان تمضمض فی غیر وقت فریضه فدخل الماء حلقه فعلیه الاعاده و الافضل للصائم أن لا یتمضمض «۳».

و منها: ما رواه عمار الساباطی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتمضمض فیدخل فی حلقه الماء و هو صائم قال: لیس علیه شی ء اذا لم یتعمد ذلک قلت: فان تمضمض الثانیه فدخل فی حلقه الماء قال: لیس علیه شی ء قلت: فان تمضمض الثالثه قال: فقال:

قد أساء ليس عليه شی ء و لا قضاء «۴».

(۲) لاحظ ما رواه حماد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

یکره روایه الشعر للصائم و للمحرم و فی الحرم و فی یوم الجمعه و أن یروی باللیل قال: قلت: و ان کان شعر حق؟ قال: و ان کان شعر حق «۵».

(۳) لا یبعد أن یکون ناظرا الی ما رواه خلف بن حماد قال: قلت للرضا علیه السلام ان اصحابنا یروون عن آبائک علیهم السلام ان الشعر لیله الجمعه و یوم الجمعه و فی شهر رمضان و فی اللیل مکروه و قد هممت أن ارثی أبا الحسن (فی

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب آداب الصائم الحدیث: ۱

و فی الخبر:» اذا صمتم فاحفظوا ألسنتکم عن الکذب و غضوا أبصارکم و لا تنازعوا و لا تحاسدوا و لا تغتابوا و لا تماروا و لا تکذبوا و لا تباشروا و لا تخالفوا و لا تغضبوا و لا تسابوا و لا تشاتموا و لا تنابزوا و لا تجادلوا و لا تباذوا و لا تظلموا و لا تسافهوا و لا تزاجروا و لا تغفلوا عن ذکر اللّه تعالی» الحدیث طویل (۱).

[تتمیم: المفطرات المذکوره انما تفسد الصوم اذا وقعت علی وجه العمد]

اشاره

تتمیم: المفطرات المذکوره انما تفسد الصوم اذا وقعت علی وجه العمد (۲).

لیله الجمعه خ) و هذا شهر رمضان فقال لی ارث أبا الحسن فی لیله الجمعه و فی شهر رمضان و فی اللیل و فی سائر الایام فان

اللّه يكافيك على ذلك «۱»

و الروايه ضعيفه للإرسال.

مضافا الى أن المستفاد من حديث حماد بن عثمان و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا ينشد الشعر بالليل و لا ينشد فى شهر رمضان بليل و لا نهار فقال له اسماعيل: يا ابتاه فانه فينا قال: و ان كان فينا «٢»، المنع و السند معتبر ظاهرا فلاحظ.

(١) لاحظ الباب ١١ من أبواب آداب الصائم من الوسائل الحديث: ١٣.

(٢) قال: سيدنا الاستاد فى هذا المقام: «الظاهران هذا الحكم من الواضحات المتسالم عليها بين الفقهاء و لم يقع فيه خلاف كما صرح به غير واحد و الافطار غير العمدى الذى لا يكون مفطرا على قسمين القسم الاول: ما يصدر عن المكلف من

---

(١) الوسائل الباب ١٠٥ من أبواب المزار الحديث: ٨

(٢) الوسائل الباب ١٣ من أبواب آداب الصائم الحديث: ٢

...

غير قصد القسم الثانى: ما يكون بلحاظ السهو و الغفله عن كونه صائما أما القسم الاول فعن المستند: انه لا ريب فيه و لا خلاف.

و يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الوجه الأول: ما رواه محمد بن مسلم «١» فان المستفاد من هذه الروايه ان المكلف يصح صومه اذا اجتنب ثلاث خصال و من الظاهر انه لو صدر فعل من احد بلا اختيار لا يقال انه لم يجتنب.

و بعباره اخرى: يشترط فى صحه الصوم الاجتناب عن عده امور و الاجتناب بماله من المفهوم لا ينافى صدور الفعل من غير اختيار و ان شئت قلت: لا مقتضى للبطلان بالفعل الصادر عن غير الاختيار.

الوجه الثانى التعليل الوارد فى حديث أبى بصير و سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس

فرأوا أنه الليل فأفطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال: على الذى أفطر صيام ذلك اليوم ان اللّه عز و جل يقول: «و أتموا الصيام الى الليل فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضائه لأنه أكل متعمدا «۲».

فان المستفاد من هذه الروايه ان الاتيان بالمفطر اذا كان عن عمد يوجب فساد الصوم و الا فلا.

الوجه الثالث: النصوص الداله على عدم فساد الصوم بالنسبه الى الناسى عن الصوم فاذا كان الامر كذلك اى لا يفسد الصوم بالافطار الاختيارى فلا يفسد فيما لا يكون الاتيان بالمفطر بالاختيار بالاولويه.

الوجه الرابع: ما رواه عمار الساباطى «۳» فان المستفاد من هذا الحديث

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴

(۲) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۸۳

و لا فرق بين العالم بالحكم و الجاهل به (۱).

ان المناط فى مفطريه الشرب هو الاختيار و الا فلا يفسد الصوم فلاحظ.

الوجه الخامس: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل فى حلق الصائم قال: ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان الاكل غير الاختيارى ليس مفطرا فان المراد من قوله «لأنه ليس بطعام» انه لا يكون اختياريا لا أن الذباب ليس طعاما فلا يكون أكله مفطرا اذ كيف يمكن الالتزام بذلك و على الجمله يستفاد من التعليل ان العله فى الافساد هو العمد فبمفهوم العله يسرى الحكم الى بقيه المفطرات فلاحظ.

الوجه السادس: النصوص الداله على القضاء على من أفطر متعمدا و لكن قيد التعمد واقع فى كلام السائل لا فى كلام الامام عليه

السلام و يؤيد المدعى انه فصل فى بعض المفطرات كالكذب و القى ء بين صوره العمد و غيرها هذا تمام الكلام فى القسم الاول و أما القسم الثانى فيأتى الكلام فيه ان شاء اللّه تعالى.

(١) لاـ طلاق دليل المفطر الشامل لجميع الصور و عن جمله من الاساطين عدم كونه مفطرا مع الجهل بلاـ فرق بين أنواعه. و بعباره واضحه مقتضى اطلاق دليل وجوب الاجتناب عن المفطرات و كونها مفسده للصوم عدم الفرق بين العالم بالحكم و الجاهل به و كذلك لا فرق بين أقسام الجاهل بحسب الاطلاق.

و فى قبال هذه الادله حديثان يستفاد منهما خلاف تلك الادله احدهما ما رواه زراره و أبو بصير قالا جميعا سألنا أبا جعفر عليه السلام عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان و أتى أهله و هو محرم و هو لا يرى الا أن ذلك حلال له قال: ليس عليه

---

(١) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ٢

...

شى ء «١».

فان مقتضى هذه الروايه ان الاتيان بالمفطر جاهلا لا يترتب عليه القضاء و النسبه بين هذه الروايه و تلك الادله عموم من وجه اذ تفترقان من ناحيه تلك الادله فى العالم بالحكم و من ناحيه هذه الروايه بالنسبه الى الكفاره و يجتمعان فى الجاهل بالحكم بالنسبه الى وجوب القضاء اذ المستفاد من تلك الادله وجوبه و مقتضى هذه الروايه عدمه فلا بد من علاج التعارض.

و فيه ان هذه الروايه ضعيفه سندا بضعف اسناد الشيخ الى ابن الفضال.

ثانيهما ما رواه عبد الصمد بن بشير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث ان رجلا أعجميا دخل المسجد يلبى و عليه قميصه فقال لأبى عبد اللّه

عليه السلام انی کنت رجلا أعمل بیدی و اجتمعت لی نفقه فحیث احج لم أسأل أحدا عن شی ء و أفتو فی هؤلاء ان اشق قمیصی و أنزعه من قبل رجلی و ان حجی فاسد و أنّ علی بدنه فقال له: متی لبست قمیصک أبعد ما لبیت أم قبل؟ قال قبل أن ألبّی قال: فأخرجه من رأسک فانه لیس علیک بدنه و لیس علیک الحج من قابل ای رجل رکب أمرا بجهاله فلا شی ء علیه الحدیث «۲».

بتقریب: ان النسبه بین هذه الروایه و تلک الادله عموم من وجه فیقع التعارض بینهما فی افطار شهر رمضان عن جهل.

و قال سیدنا الاستاد ان هذه الروایه لا تدل الا علی نفی الکفاره لان لبس المخیط لا یقتضی بطلان الحج لیحتاج الی القضاء حتی فی صوره العمد بل غایته الاثم و الکفاره.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب تروک الاحرام الحدیث: ۳

...

ان قلت: التأمل فی الروایه صدرا و ذیلا یشهد بأنها ناظره الی نفی فساد الحج الذی أفتی به العامه و انه لیس علیه الحج من قابل کما أنه لیس علیه الکفاره.

قلت و ان کان ما ذکر صحیحا و الاشکال تاما و ان الروایه فی مقام دفع ما تخیله السائل لکن حیث ان عدم القضاء لیس من آثار الجهل فان الحج صحیح و لا یفسد بلبس القمیص حتی مع العلم و العمد و هذه قرینه واضحه علی أن نظره علیه السلام الی نفی الکفاره.

و یرد علیه ان الامر کما أفاده و ان الحج لا یفسد و عدم وجوب القضاء لیس من آثار الجهل و لکن

هذا لا يمنع عن الاطلاق.

و بعباره اخرى: انه عليه السلام بعد أن أجاب عن الموضوع الشخصى اعطى قاعده كليه و مقتضاها عدم ترتب شى ء على الارتكاب الجهلى فلا بد من علاج المعارضه بنحو آخر.

و أجاب سيدنا الاستاد عن الحديثين بوجه آخر و هوان المستفاد منهما ان الاثر المترتب على الفعل مرتفع عند الجهل نظير المستفاد من حديث الرفع فان المستفاد من حديث الرفع و أمثاله ان الفعل الفلانى كشرب الخمر مثلا اذا صدر عن المكلف نسيانا يرتفع عنه الحرمه و يرتفع عنه الحد و مقامنا أيضا كذلك اى المستفاد من الحديثين ان الآثار المترتبه على فعل المكلف ترتفع عند الجهل و أثر الفعل اى الافطار هى الكفاره أو الحد و أمثالهما و أما القضاء فليس من آثار الإفطار بل القضاء من آثار عدم الاتيان بالمأمور به و لذا لم يحتمل احد انه لو تكلم فى صلاته جاهلا بكونه مبطلا أن لا تكون صلاته باطله بل لا اشكال فى البطلان اذ وجوب الاعاده من آثار عدم الاتيان بالمأمور به و هى الصلاه الصحيحه لا من آثار الاتيان بالتكلم فعلى هذا الاساس لا يكون الحديثان متعارضين لأدله وجوب القضاء.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۸۹

و الظاهر عدم الفرق فى الجاهل بين القاصر و المقصر (۱) بل الظاهر فساد الصوم بارتكاب المفطر حتى مع الاعتقاد بأنه حلال و ليس بمفطر (۲) نعم اذا وقعت على وجه غير العمد كما اذا اعتقد أن المائع الخارجى مضاف فارتمس فيه فتبين أنه ماء أو أخبر عن اللّه ما يعتقد أنه صدق فتبين كذبه لم يبطل صومه (۳) و كذلك لا يبطل الصوم اذا كان ناسيا للصوم فاستعمل المفطر (۴).

و صفوه القول: ان

موضوع وجوب القضاء ترک المأمور به و عدم الاتیان به.

و بعباره واضحه: القضاء مترتب علی فوت المأمور به و لذا لو فرض ان المکلف لم ینو الصوم و أمسک تمام الیوم یجب علیه القضاء لعدم الاتیان بالمأمور به أو نوی الصوم و أمسک و لکن کان قصده ریائیا و کان مرائیا یکون صومه باطلا و یجب علیه القضاء و ما أفاده فی هذا المقام دقیق اضف الی ذلک أن تخصیص الحکم بخصوص العالم به یستلزم الدور فلاحظ.

(۱) الامر کما أفاده اذ المناط واحد و هو ارتکاب المفطر و عدم دلیل علی تخصیص الحکم بصوره العلم.

(۲) بعین الملاک اذ یصدق عنوان الاتیان بالمفطر عمدا و اختیارا و ان کان معذورا شرعا و عقلا.

(۳) لعدم تحقق العمد فانه مع اعتقاد ان المائع الخارجی مضاف لا یصدق انه ارتمس فی الماء عمدا.

(۴) هذا هو القسم الثانی فعن المستند دعوی الاجماع علی عدم فساد الصوم و یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله من النصوص:

منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن رجل نسی

أو دخل فی جوفه شی ء قهرا بدون اختیاره (۱).

[مسأله ۳۶: إذا أفطر مکرها بطل صومه]

(مسأله ۳۶): اذا أفطر مکرها بطل صومه (۲).

فأکل و شرب ثم ذکر قال: لا یفطر انما هو شی ء رزقه اللّه فلیتم صومه «۱».

بتقریب ان المستفاد من العله المذکوره فیه عموم الحکم و بعباره اخری:

یستفاد من الروایه ان العله فی عدم البطلان و صحه الصوم تحقق النسیان فمورد الروایه و ان کان الاکل و الشرب لکن نتعدی الی غیرهما بعموم العله.

و منها: ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: کان أمیر- المؤمنین علیه السلام یقول: من

صام فنسى فأكل و شرب فلا يفطر من أجل أنه نسى فانما هو رزق رزقه اللّه تعالى فليتم صيامه (صومه) «۲». و تقريب الاستدلال بالروايه هو التقريب.

و يؤيد المدعى ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى المحرم يأتى أهله ناسيا قال: لا شى ء عليه انما هو بمنزله من أكل فى شهر رمضان و هو ناس «۳»

و منها: بقيه النصوص الداله على عدم بطلان الصوم فى فرض النسيان و بقيه النصوص و ان كان موردها الاكل و الشرب أو الجماع لكن يمكن ان يدعى ان العرف يفهم عدم الفرق بين الموارد.

(۱) هذا داخل فى القسم الاول و لا مدخليه للنسيان فيه فلاحظ.

(۲) اذ باختياره ارتكب المفطر و مقتضى اطلاق دليل المفطر عدم الفرق بين صدوره عن اكراه و بين غير هذه الصوره. و ربما يقال: بعدم فساد الصوم بالافطار الاكراهى بتقريب: ان دليل تحقق الافطار بالاتيان بالمفطرات منصرف عن الافطار

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

و كذا اذا كان تقيه سواء كانت التقيه فى ترك الصوم كما اذا أفطر فى عيدهم تقيه (۱).

الاكراهى مضافا الى الاصل و حديث رفع الاكراه.

و فيه انه لا مجال للأصل مع الدليل كما هو ظاهر و أما الانصراف فلا وجه له و على فرض تسلمه يكون بدويا يزول بالتأمل اذ المفروض تحقق الافطار عن اختيار نعم فى صوره الالجاء كما لو اوجر فى حلقه الماء لا يبطل صومه كما تقدم فى القسم الاول و أما حديث رفع الاكراه «۱» فلا يترتب عليه الا نفى الكفاره و الحرمه و لازم رفع الحرمه

رفع التكليف عن الصوم فلا يجب الصوم فيفسد و يجب قضائه و لا دليل على تعلق الامر بالباقى فلا دليل على صحه الفاقد.

و صفوه القول: ان مقتضى حديث رفع الاكراه رفع الآثار المترتبه على الافطار بالاكراه و أثر الافطار الكفاره و الاثم و هما يرتفعان بالاكراه و أما القضاء فهو اثر عدم الاتيان بالمأمور به و المفروض انه لم يأت به.

و لقائل أن يقول: سلمنا ان القضاء من آثار عدم الاتيان بالمأمور به لكن يصح أن يقال: ان عدم الاتيان بالمأمور به اكراهى و المفروض ان الاكراه يرفع الاثر المترتب على مورده.

و بعباره واضحه ان القضاء حكم الافطار و المفروض ان الافطار اكراهى فيرتفع اثره و هو القضاء.

الا أن يقال: ان المستفاد من الادله ان وجوب القضاء من آثار الافطار و عدم الاتيان بالصوم أعم من أن يكون عدم الاتيان به عن عذر أو لا عن عذر فلا وجه لسقوط القضاء و لذا لو غفل عن الصوم و لم يصم يجب عليه القضاء فلاحظ.

(۱) تاره يقع الكلام فى المقام من حيث مقتضى القاعده و اخرى من حيث

---

(۱) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس

...

مقتضى النص الخاص أما الكلام من حيث مقتضى القاعده فمقتضاها عدم الاجزاء و وجوب القضاء لو أفطر تقيه اذ مقتضى ادله وجوب القضاء وجوبه الا أن يقوم دليل على عدم الوجوب فى مورد.

و أما من حيث النص الخاص فمقتضى ما رواه أبو الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام انا شككنا سنه فى عام من تلك الاعوام فى الاضحى فلما دخلت على أبى جعفر عليه السلام و كان بعض أصحابنا يضحى فقال: الفطر يوم يفطر الناس و

الأضحى يوم يضحى الناس و الصوم يوم يصوم الناس «۱».

ان الفطر يوم يفطر النـاس فيه و لاـ ادرى انه ما الوجه فى عـدم التزام سـيدنا الاسـتاد بمفاد الحـديث و قـد ذكرنا فى مسـتدركات الجزء الثانى من كتابنا «مصـباح الناسک فى شرح المناسک» ان المفيد قدس سره وثق أبا الجارود فالروايه معتبره سندا كما أنه لا اشكال فى دلالتها على المدعى.

نعم يمكن أن يقال: ان مفاد الروايه لا ينطبق على زماننا و امثاله فان الروايه ناظره الى ذلک الزمان الذى كان المسلمون فيه تحت لواء واحد و تحت حكومه امام جائر و أما مثل هذا الزمان فليس مصداقا لمفاد الروايه كما هو ظاهر و لذا نشاهد فى أكثر الشهور ان لم يكن فى جميعهـا الاختلاـف فى الهلال فى الممالک الاسـلاميه بالاضافه الى أن الخلافه و الحكومه العامه قـد تبـدلت الى حكومات متعدده مع اختلاف اشكالها من الملوكيه و الجمهوريه و زال عنوان الخلافه الاسلاميه بانقراض الدوله العثمانيه.

لكن رفع اليـد عن اطلاق الحـديث مشـكل جـدا نعم حـديث أبى الجارود يختص بالافطار يوم يفطر فيه الناس و لا يشـمل جميع موارد الافطار عن تقيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۹۳

أم كانت فى اداء الصوم كالإفطار قبل الغروب و الارتماس فى نهار الصوم (۱) فانه يجب الافطار حينئذ و لكن يجب القضاء (۲).

و يستفاد من مرسـله رفـاعه عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: دخلت على أبى العباس بالحيره فقال: يا ابا عبـد اللّه ما تقول فى الصيام اليوم؟ فقال: ذلک الى الامام ان صمت صمنا و ان أفطرت افطرنا فقال: يا غلام على بالمائده فأكلت معه و أنا

أعلم و اللّه انه يوم من شهر رمضان فكان افطارى يوما و قضائه أيسر على من أن يضرب عنقى و لا يعبد اللّه «۱»، ان الافطار للتقيه يوجب القضاء لكن المرسل لا اعتبار به.

(۱) العمل المخالف للمأمور به الذى يؤتى به تقيه لا يكون مجزيا على طبق القاعده الاوليه على ما هو المقرر من أن الاجزاء يحتاج الى دليل فان تم دليل عام على الاجزاء أو قام دليل فى مورد خاص فهو و الا فلا يمكن الالتزام بالاجزاء.

(۲) أما وجوب الافطار فلكونه مصداقا للتقيه و التقيه واجبه فيجب الافطار و اما وجوب القضاء فلان المفروض انه أفطر فيجب عليه القضاء.

و لما انجر البحث الى هنا ينبغى أن نرسل عنان الكلام و نتكلم فى جهات التقيه فنقول: للتقيه جهات:

الجهه الاولى فى معناها و هى مأخوذه من الوقايه و هى التحفظ عن الضرر على نحو الاطلاق فان التحفظ من الداء باستعمال الدواء مصداق للتقيه فالتحفظ من كل ضرر متوجه الى الشخص يكون مصداقا للتقيه بالمعنى العام.

الجهه الثانيه فى حكمها تكليفا فنقول: أما التقيه من اللّه تبارك و تعالى فنتحقق باتيان الواجبات و ترك المحرمات و عليه لا تكون محكومه بحكم جديد بل الامر المتعلق بها فى كثير من الموارد ارشاد الى ما يحكم به العقل من وجوب الاطاعه و حرمه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۹۴

...

المعصيه.

و بعباره اخرى: التقيه من اللّه اما بفعل الواجب كالإتيان بالصلاه فالامر المولوى متعلق بفعلها و اما بترك المحرم كترك شرب الخمر فالنهى المولوى متعلق بفعله و على كلا التقديرين لا يكون الامر بالتقوى منه تعالى الا ارشاديا كالأمر المتعلق بالاطاعه و النهى عن المعصيه و لا يعقل أن

يكون مولويا الا على نحو التأكيد.

و أما التقيه بالمعنى الاعم فيمكن الاستدلال على جوازها بقاعده نفى الضرر على المسلك المشهور من أن مقتضاها رفع الحكم التكليفى الالزامى كما أنه لو كان تحمل الضرر المتوجه الى المكلف من ترك التقيه حرجيا يمكن الاستدلال على الجواز بقاعده نفى العسر كما أنه يدل على المطلوب حديث رفع الاضطرار و هو ما رواه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: رفع عن امتى تسعه اشياء: الخطاء و النسيان و ما اكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا اليه و الحسد و الطيره و التفكر فى الوسوسه فى الخلق (الخلوه خ ل) ما لم ينطقوا بشفه «۱».

فان المكلف اذا اضطر الى التقيه تجوز بمقتضى رفع الاضطرار شرعا و أيضا يدل على المدعى ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأه شيئا فيسجد عليه؟ فقال: لا الا أن يكون مضطرا ليس عنده غيرها و ليس شى ء مما حرم اللّه الا و قد أحله لمن اضطر اليه «۲».

فان مقتضاه ان كل حرام يصير حلالا عند الاضطرار فالتقيه بالمعنى الاعم فى

---

(۱) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب القيام الحديث: ۷

...

حد نفسها تكون جائزه و قد تصير حراما كما لو انجرت الى اراقه الدم فى صوره الاحترام لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: انما جعل التقيه ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فليس تقيه «۱».

و قد تكون واجبه

كما لو توقف حفظ النفس عليها نعم ربما يكون ملاک ترک التقيه أعظم و عند التزاحم يجب حفظ ذلک الملاک ففى هذه الصوره لا تجوز التقيه لحفظ النفس بل يجب تركها و ان انجر الى اراقه دمه و لعله لما ذكر أقدم سيد شباب اهل الجنه الحسين عليه السلام و أصحابه على القتال مع يزيد لعنه اللّه و عرضوا نفوسهم الزكيه للشهاده فانه عليه السلام فدى نفسه للدين.

و أما المستحبه منها فيمكن أن يمثل لها بمورد تكون التقيه فيه جائزه و لكن يعرض على المورد عنوان موجب لرجحان التقيه كاستدعاء مؤمن.

و أما المكروهه منها فقد مثل لها بما لو اكره على اظهار البراءه من امير- المؤمنين عليه السلام فان قلنا: بأن تعريض النفس للضرر المتوجه من قبل المكره أرجح يكون المراد بالكراهه ان ترک التقيه يرجح.

هذا بالنسبه الى التقيه بالمعنى الاعم و أما التقيه بالمعنى الاخص و هى التقيه من العامه فيمكن أن يقال بوجوبها لجمله من النصوص منها: ما رواه ابو (ابن) عمر الاعجمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه قال: لا دين لمن لا تقيه له و التقيه فى كل شى ء الا فى النبيذ و المسح على الخفين «۲».

و منها: ما رواه أبو عمر الاعجمى قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام يا با

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الامر و النهى و ما يناسبهما الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهى و ما يناسبهما الحديث: ۳

...

عمران تسعه أعشار الدين فى التقيه و لا دين لمن لا تقيه له الحديث «۱».

و منها: ما رواه معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن

عليه السلام عن القيام للولاه فقال: قال أبو جعفر عليه السلام التقيه من دينى و دين آبائى و لا ايمان لمن لا تقيه له «۲».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: التقيه ترس المؤمن و التقيه حرز المؤمن و لا ايمان لمن لا تقيه له الحديث «۳».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اتقوا على دينكم و احجبوه بالتقيه فانه لا ايمان لمن لا تقيه له انما انتم فى الناس كالنحل فى الطير و لو ان الطير يعلم ما فى أجواف النحل ما بقى منها شى ء الا أكلته و لو أن الناس علموا ما فى أجوافكم انكم تحبونا اهل البيت لأكلوكم بألسنتهم و لتحلوكم فى السر و العلانيه رحم اللّه عبدا منكم كان على ولايتنا «۴».

و منها: ما رواه حبيب بن بشر قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام سمعت أبى يقول: لا و اللّه ما على وجه الارض شى ء احب الى من التقيه يا حبيب انه من كانت له تقيه رفعه اللّه يا حبيب من لم تكن له تقيه وضعه اللّه يا حبيب ان الناس انما هم فى هدنه فلو قد كان ذلك كان هذا «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الامر و النهى و ما يناسبهما الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۶، ص: ۹۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۹۷

...

و منها: ما فى رساله أبى

عبـد اللّه عليه السـلام الى أصـحابه قال: و عليكم بمجامله أهل الباطل تحملوا الضـيم منهم و اياكم و مماظّتهم دينوا فيما بينكم و بينهم اذا أنتم جالسـتموهم و خالطتموهم و نازعتموهم الكلام بالتقيه التى أمركم اللّه أن تأخـذوا بها فيما بينكم و بينهم الحـديث «۱».

و منها: ما رواه المعلى بن خنيس قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السـلام يا معلى اكتم أمرنا و لا تذعه فانه من كتم أمرنا و لا يذيعه أعزه اللّه فى الـدنيا و جعله نورا بين عينه يقوده الى الجنه يـا معلى ان التقيه دينى و دين آبائى و لا دين لمن لا تقيه له يا معلى ان اللّه يحب أن يعبد فى السر كما يحب أن يعبد فى العلانيه و المذيع لأمرنا كالجاحد له «۲».

و منهـا: مـا رواه ابن ادريس فى آخر السـرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال و مكاتباتهم مولانا على بن محمـد عليهما السـلام من مسائل داود الصرمى قال: قال لى يا داود لو قلت: ان تارك التقيه كتارك الصلاه لكنت صادقا «۳».

و منهـا: ما رواه الحسـين ابن خالـد عن الرضا عليه السـلام قال: لا دين لمن لا ورع له و لا ايمان لمن لا تقيه له و ان اكرمكم عند اللّه أعملكم بالتقيه قيل: يا ابن رسول اللّه الى متى؟ قال: الى قيام القائم فمن ترك التقيه قبل خروج قائمنا فليس منا الحديث «۴».

فـان المسـتفاد من هـذه النصوص وجوب التقيه و لكن الانصـاف انه لاـ وجه لاختصـاص جميعهما بخصوص التقيه من العامه بل مقتضى اطلاق بعضها وجوب التقيه مطلقا و منها

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۶

(۴) نفس المصدر الحديث:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۹۸

...

التقيه من العامه فلو اقتضى المقام التقيه من أهل الكتاب يجب كما أنه لو اقتضى التقيه من المشرك أو غيره من أهل الباطل تجب فالاصل الاولى وجوب التقيه فى موردها.

الجهه الثالثه فى مورد التقيه مقتضى الاطلاق و العموم الواردين فى النصوص وجوبها فى كل مورد و مما يستفاد منه المدعى ما رواه محمد بن مسلم «۱».

و ما رواه أبو حمزه الثمالى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لم تبق الارض الا و فيها منا عالم يعرف الحق من الباطل و قال: انما جعلت التقيه ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه و ايم اللّه لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل انما نتقى و لكانت التقيه أحب إليكم من آبائكم و امهاتكم و لو قد قام القائم ما احتاج الى مسائلتكم عن ذلك و لأقام فى كثير منكم من اهل النفاق حد اللّه «۲».

فانه يستفاد من الحديثين ان التقيه جائزه ما دام لم تبلغ الدم فالنتيجه ان الاصل الاولى هى التقيه و الاستثناء يحتاج الى الدليل و قد ذكرت للاستثناء موارد.

المورد الاول: ما اذا اكره على قتل نفس محترمه فانه لا يجوز للمكره بالفتح قتل النفس المحترمه لما تقدم آنفا من الحديثين الدالين على عدم جواز اراقه الدم بلحاظ التقيه معللا بأن التقيه انما جعلت ليحقن به الدماء فاذا بلغت الدم فلا تقيه.

و أفاد سيدنا الاستاد: بأن المقام يدخل فى باب التزاحم لان المكلف يحرم عليه قتل النفس المحترمه و يجب عليه حفظ نفسه فيدور الامر بين المحذورين و حيث لا مرجح تكون النتيجه هو التخيير فلو قتل بالاكراه نفسا محترمه لا يقتص منه بل يؤخذ منه الديه

اذ لا یهدر الدم» «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۹۵

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب الامر و النهی الحدیث: ۲

(۳) مبانی تکلمه المنهاج ج ۲ ص: ۱۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۹۹

...

و ما أفاده من الغرائب فانه مع وجود النص الصریح الدال علی عدم المجال للتقیه و عدم جواز قتل الغیر لا تصل النوبه الی تطبیق قانون التزاحم علی المورد و علی فرض التسلیم لا وجه لإیجاب دفع الدیه علی القاتل اذ المفروض انه لا قود فی المقام.

و أیضا لیس مصداق لموضوع الدیه و لکن الذی یهون الخطب ان العصمه لأهلها.

المورد الثانی: ما اذا لم یترتب علی ترک التقیه أی ضرر عاجل او آجل فذکر انه لا مورد للتقیه. و لکن خروج هذا المورد من موارد التقیه خروج موضوعی اذ المفروض انه لا یتوجه ضرر علی ترکها لا عاجلا و لا آجلا.

المورد الثالث: مسح الخفین حیث ذکر ان التقیه غیر جاریه فیه و استدل علی المدعی بجمله من النصوص: منها: ما رواه محمد بن الفضل الهاشمی قال:

دخلت مع اخوتی علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقلنا: انا نرید الحج و بعضنا صروره فقال: علیکم بالتمتع فانا لا نتقی فی التمتع بالعمره الی الحج سلطانا و اجتناب المسکر و المسح علی الخفین «۱». و هذه الروایه ضعیفه بالهاشمی و بغیره.

و منها: ما رواه أبو عمر الاعجمی «۲» و هذه الروایه ضعیفه بأبی عمر.

و منها: ما رواه زراره مرسلا «۳» و هذه الروایه لا اعتبار بها من حیث الارسال و عنوان غیر واحد لا یقتضی دخول الخبر فی المتواتر.

و منها: ما رواه زراره مسندا قال: قلت له: فی مسح الخفین تقیه فقال: ثلاثه

---

(۱) الفروع من الكافى ج ۴ ص

۲۹۳ ح ۱۴

(۲) لاحظ ص: ۹۵

(۳) الوافی الجزء ۱۱ من ج ۳ ص: ۸۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۰۰

...

لا اتقی فیهن أحدا: شرب المسکر و مسح الخفین و متعه الحج قال زراره: و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن احدا «۱». و هذه الروایه لا یستفاد منها عموم الحکم اذ من الممکن أن عدم التقیه فی المذکورات من مختصاته علیه السلام.

المورد الرابع: ما اذا اکره علی التبری من أمیر المؤمنین علیه السلام لما ورد فی جمله من الاخبار من النهی عنه و من تلک الاخبار ما رواه محمد بن میمون عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده علیهم السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام ستدعون الی سبی فسبونی و تدعون الی البراءه منی فمدوا الرقاب فانی علی الفطره «۲». و هذه الروایه ضعیفه سندا بابن میمون و غیره.

و منها: ما عن علی بن موسی الرضا عن أبیه عن آبائه عن علی بن أبی طالب علیهم السلام انه قال: انکم ستعرضون علی سبی فان خفتم علی أنفسکم فسبونی ألا و انکم ستعرضون علی البراءه منی فلا تفعلوا فانی علی الفطره «۳». و هذا الروایه ضعیفه أیضا سندا.

و منها: ما رواه محمد بن الحسین الرضی فی نهج البلاغه عن أمیر المؤمنین علیه السلام انه قال: أما انه سیظهر علیکم بعدی رجل رحب البلعوم مندحق البطن یأکل ما یجد و یطلب ما لا یجد فاقتلوه و لن تفعلوه ألا و انه سیأمرکم بسبی و البراءه منی فأما السب فسبونی فانه لی زکاه و لکم نجاه و أما البراءه فلا تبر أو (تتبروا) منی فانی ولدت علی الفطره و سبقت الی الایمان و الهجره «۴»

و هذه الروايه

---

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب الامر و النهى الحديث: ٨

(٣) نفس المصدر الحديث: ٩

(۴) نفس المصدر الحديث: ١٠

...

ضعيفه بالارسال.

فانقدح انه لا دليل على الاستثناء الا فى مورد الاكراه على القتل و لا تجوز التقيه فى ذلك المورد و لا تجوز اراقه دم الغير فالتقيه جائزه على الاطلاق بل واجبه.

المورد الخامس: ما لو زاحم التقيه عنوان آخر اهم فانه لا تجوز التقيه و لذا تقدم منا ان اقدام أبى الشهداء و أصحابه عليهم السلام على تعريض أنفسهم الشهاده و القتل لعله من هذه الجهه اذ يجب أن يصير كل شى ء فداء للدين.

الجهه الرابعه: فى أن التقيه هل ترفع الآثار المترتبه على الفعل الصادر عن تقيه أو لا؟ فنقول: لا اشكال فى ارتفاع الحكم التكليفى المترتب على الفعل بل لا يعقل بقائه على حاله اذ المفروض ان التقيه واجبه فكيف يعقل مع وجوبها بقاء الحكم الاولى.

و ان شئت قلت: لا اشكال فى أنه يرفع بالتقيه ما يكون قابلا لان تناله يد التشريع و هو عباره عن الحكم التكليفى الاولى فلو شرب المكلف ما يكون شربه حراما تقيه لا يكون حراما بالنسبه اليه هذا بالنسبه الى الحكم التكليفى الذى يكون متعلقا بالفعل.

و أما الآثار المترتبه على الفعل كالحد و الكفاره و الضمان فالحق هو التفصيل فيها بأن نقول: أما الكفاره و الحد فيرتفعان بالتقيه اذ المفروض ان المكلف عمل بوظيفته الشرعيه فلا مجال لان يحد أو يكفر.

و أما الضمان فان كان لدليله عموم أو اطلاق يؤخذ به و يلتزم بالضمان فلو أتلف احد مال الغير تقيه يضمن لا من جهه ان رفع

الضمان خلاف الامتنان بالنسبه الى الغير فانه لا دليل على رعايه تحقق الامتنان بالنسبه الى الغير بل لإطلاق الدليل أو

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۰۲

...

عمومه و لا تنافى بين الامرين.

بقى شى ء و هو ان التقيه هل تقتضى رفع الجزئيه و المانعيه و الشرطيه فلو اضطر المكلف أن يأتى بالمأمور به خاليا عن الجزء أو الشرط أو مع المانع فهل يكون مجزيا بلحاظ التقيه أم لا يقتضى ذلك و قبل الخوض فى بيان المدعى نقدم أمرين:

الامر الاول: انه ربما يقال: ان محل الكلام فى المانعيه هو المانعيه المنتزعه عن النواهى الغيريه و أما المانعيه المنتزعه عن النهى المستقل فهى غير داخله فى محل الكلام فلو صلى المكلف فى المكان المغصوب تقيه تصح صلاته و الوجه فى خروج هذا القسم من محل الكلام هو ان المانعيه فى هذا القسم بحكم العقل و منشأ حكم العقل حرمه الفعل و لو لا حرمه الفعل لا يكون وجه للفساد فاذا ارتفعت الحرمه بالتقيه لم يبق مانع عن صحه العمل و الاجزاء و أما المانعيه الناشئه عن النهى الغيرى فلا وجه لارتفاعها عند التقيه اذ المفروض ان المانعيه ليست ناشئه عن الحرمه النفسيه كى ترتفع بارتفاعها فلبس الحرير مانع عن الصحه و ان لم يكن حراما نفسا.

و عن الميرزا النائينى قدس سره ان المانعيه باقيه حتى فى صوره الضروره بتقريب: ان المفسده منشأ لأمرين: أحدهما الحرمه ثانيهما المانعيه و الاضطرار يقتضى ارتفاع الحرمه و أما المانعيه فهى باقيه بحالها فالعباده فاسده لوجود المانع.

و أورد عليه سيدنا الاستاد «بأنه لا يبعد أن يكون المقتضى للمنع باقيا حتى بعد عروض الاضطرار اذ رفع الحكم يقتضى بقاء ما يقتضى بقائه و بعباره اخرى: رفع

الحكم لأجل الاضطرار لا لعدم المقتضى و الملاك. و لكن مع ذلك لا يتم ما أفاده الاستاد قدس سره و ذلك لان الملاك على تقدير بقائه غير مؤثر فى المنع بعد عروض الاضطرار لان الشارع قد رخص فى فعله و بعد ترخيص الشارع لا يبقى مجال للمانعيه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۰۳

...

و بعباره اخرى: اذا كان الفعل مرخصا فيه من قبل الشارع كما هو المفروض فلا فرق فيه بين الاتيان به فى الصلاه و الاتيان به فى غيرها» «۱».

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان ما أفاده الميرزا قدس سره تام و ذلك لان الملاك اذا كان باقيا يكون الفعل مبغوضا و المبغوض ليس قابلا لان يتقرب به و مجرد الترخيص المولوى لا يقتضى الصحه و لذا ذهب سيدنا الاستاد الى فساد العباده اذا كان المكلف جاهلا- بالغصب بالجهل العذرى و لا وجه للفساد إلا عدم امكان صيروره مبغوض المولى محبوبا له فعلى هذا نقول:

المفسده فى الفعل عند الاضطرار ان لم تكن باقيه فلا مقتضى لبقاء الحكم و لا معنى للرفع- كما هو قائل به- و ان كانت باقيه و مقتضيه للمبغوضيه فلا يمكن الالتزام بالصحه.

لكن هذا البيان انما يتم بالنسبه الى حديث الرفع و أما فى المقام فلا يتم اذ المفروض ان التقيه واجبه و مع وجوبها لا يمكن أن يكون الفعل مبغوضا.

و صفوه القول: ان الالزام تاره يرتفع برعايه حال المكلف مع بقاء مقتضى المنع و اخرى يرتفع الحكم مع عدم بقاء المقتضى و انتفاء الموضوع الاولى كالمقام فان كان من القسم الاول يتم ما أفاده الميرزا قدس سره و ان كان من القسم الثانى يتم ما أفاده سيدنا الاستاد.

الامر الثاني: ان محل

الکلام ما لو کان لدلیل الجزئیه أو الشرطیه أو المانعیه اطلاق أو عموم یشمل حال التقیه و الاضطرار و أما لو لم یکن لدلیله اطلاق أو عموم فهو خارج عن محل البحث و ذلک لأنه مع عدم الاطلاق و العموم تکون

---

(۱) التنقیح ج ۴ ص: ۲۷۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۰۴

...

الصحه مقتضی القاعده اذ مقتضی اصاله البراء و استصحاب عدم الجزئیه و الشرطیه و المانعیه عدم اعتبارها فتکون الصحه علی طبق القاعده الاولیه.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان ما یمکن الاستدلال به علی أن التقیه ترفع الجزئیه و الشرطیه و المانعیه وجوه:

الوجه الاول: حدیث الرفع «۱» بتقریب: ان الاضطرار یقتضی رفع ما اضطر الیه المکلف فلو اضطر الی ترک الجزء مثلا فالجزئیه ترتفع بالاضطرار و هکذا الشرطیه و المانعیه و القاطعیه.

و فیه: ان الاضطرار اما غیر مستوعب لتمام الوقت أو مستوعب لتمامه أما علی الاول فلا مجال لهذا التقریب اذ مع وجود المندوحه لا تتحقق الضروره و أما علی الثانی فأیضا لا یتم الاستدلال اذ الجزئیه بنفسها لا تنالها ید الجعل لا اثباتا و لا نفیا فان الجزئیه منتزعه من الامر بالمرکب و ارتفاعها بارتفاع ذلک الامر فعند الاضطرار یرتفع الامر المتعلق بالمرکب و حدیث الرفع متکفل لبیان ارتفاعه و أما اثبات أمر آخر متعلق بالباقی فحدیث الرفع غیر متکفل لبیانه.

الوجه الثانی قاعده لا ضرر المستفاده من الاخبار لاحظ الاخبار فی الباب ۱۲ من أبواب احیاء الموات من الوسائل.

بتقریب ان ترک التقیه ضرری. و بعباره اخری: الاتیان بالمأمور به الواقعی ضرری فلا یجب الاتیان به.

و فیه: اولا انما یتم علی مسلک القوم فی مفاد القاعده من کون مفادها نفی الحکم الضرری و أما علی المسلک

المنصور فلا. و ثانيا: انه مع وجود المندوحه

---

(۱) لاحظ ص: ۹۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۰۵

...

لا يتم الاستدلال و مع عدمها فالكلام هو الكلام فی مفاد حديث الرفع فلا نعيد.

الوجه الثالث: قاعده رفع الحرج المستفاده من الآيات «۱» و الروايات.

و تقريب الاستدلال بها على المدعی هو التقريب الذی ذكر فی الاستدلال بقاعده نفی الضرر و الجواب هو الجواب و هو ان المستفاد من هذه القاعده رفع الحكم عن الفعل الحرجی و أما تعلق التكليف بما لا يكون حرجيا فلا يستفاد من القاعده.

الوجه الرابع: ان المستفاد من جمله من الروايات ان التقيه جائزه أو واجبه فالتقيه وظيفه للمكلف و فيه: ان المستفاد من هذه الروايات جواز التقيه أو وجوبها و أما الاجزاء و كفايه الناقص عن التام فلا يستفاد منها.

الوجه الخامس: ما رواه اسماعيل الجعفی و معمر بن يحيى بن سالم و محمد ابن مسلم و زراره قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: التقيه فی كل شی يضطر اليه ابن آدم فقد احله اللّه له «۲».

بتقريب: ان المستفاد من الحديث ان كل واجب يضطر المكلف الى تركه يجوز تركه كما أن كل حرام يضطر الى فعله يجوز ارتكابه و لا فرق بين الوجوب الغيری و النفسی من هذه الجهه كما أنه لا فرق بين النهی الغيری و النفسی فلو اضطر المكلف الى ترك جزء من الواجب يجوز له فيكفی العمل الفاقد للجزء لعدم وجوبه.

و فيه: ان الاضطرار ان لم يكن مستوعبا لتمام الوقت فلا موضوع للتقريب المذكور و ان كان مستوعبا فالاضطرار الى ترك الجزء معناه الاضطرار الى ترك

---

(۱) الحج/ ۷۶ و البقره/ ۱۸۵

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الامر و النهی الحديث: ۲

الصالحين، ج ۶، ص: ۱۰۶

...

الواجب فيجوز للمكلف أن يترك الواجب بتمامه و اما بدليله الفاقد عن الواجد كى يتحقق به الاجزاء فلا يستفاد من جواز التقيه أو وجوبها نعم فى باب الصلاه قام الدليل على أنها لا تسقط بحال فيجب الاتيان بالمقدار الميسور منها فلاحظ.

الوجه السادس: ما رواه أبو الصباح قال: و اللّه لقد قال لى جعفر بن محمد عليه السلام ان اللّه علم نبيه التنزيل و التأويل فعلمه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عليا قال: و علمنا و اللّه ثم قال: ما صنعتم من شى ء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيه فأنتم منه فى سعه «۱».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان المكلف فى سعه فى ترك جزء أو شرط فلا يضر تركهما اذا كان عن تقيه.

و فيه: انه مع عدم الاستيعاب لا يتم التقريب كما هو ظاهر و أما مع الاستيعاب فالتقيه تقتضى ترك المأمور به لا الاتيان بالفاقد.

و بعباره اخرى الواجب على المكلف الاتيان بالمركب و المفروض انه لا يمكنه الاتيان به فهو فى سعه فى تركه و لا يستفاد من الحديث كون الفاقد مجزيا.

ان قلت: القضاء من آثار التقيه فيرتفع: قلت: القضاء من آثار عدم الاتيان بالمأمور به و المفروض انه ترك.

الوجه السابع: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام و قد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه قال: ان كان اماما عدلا فليصل اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الامام فى صلاته كما هو و ان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو و يصلى ركعه اخرى و يجلس قدر ما يقول «أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا

شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله» ثم لیتم صلاته معه علی

---

(۱) الوسائل الباب: ۱۲ من ابواب الایمان الحدیث: ۲

...

ما استطاع فان التقیه واسعه و لیس شی ء من التقیه الا و صاحبها مأجور علیها ان شاء اللّه «۱».

بتقریب: ان المستفاد من الروایه ان التقیه واسعه و بای نحو یمکن ایقاعها یجوز أو یجب و لو نقص من صلاته بسبب المتابعه لا یضر بصلاته.

و فیه: ان المستفاد من الروایه التفصیل بین الامام العادل و الفاسق فان کان عادلا یقتدی به و ان کان فاسقا یتم صلاته و لا تدل الروایه علی المدعی بل لا یبعد أن یقال: انها تدل علی عکس المطلوب. فلاحظ.

الوجه الثامن: النصوص الداله علی جواز الغسل بدل المسح لاحظ ما رواه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتوضأ الوضوء کله الا رجلیه ثم یخوض بهما الماء خوضا قال: اجزأه ذلک «۲».

و ما رواه أیوب بن نوح قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام أسأله عن المسح علی القدمین فقال: الوضوء بالمسح و لا یجب فیه الا ذاک و من غسل فلا بأس «۳».

و غیرهما مما هو مذکور فی الباب ۲۵ من أبواب الوضوء من الوسائل فانها تدل علی جواز الغسل بدل المسح.

و فیه: ان هذه النصوص معارضه مع ما یدل علی تعین المسح و الترجیح مع الطائفه الثانیه لموافقتها مع الکتاب و مخالفتها مع العامه.

الوجه التاسع: النصوص الداله علی محبوبیه الاقتداء بالامام الجائر و الترغیب

---

(۱) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب الوضوء الحدیث: ۱۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۰۸

...

فی

حضور جماعاتهم و من تلك النصوص ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یحسب لک اذا دخلت معهم و ان کنت لا تقتدی بهم مثل ما یحسب لک اذا کنت مع من تقتدی به «۱».

و منها: ما رواه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال: من صلی معهم فی الصف الاول کان کمن صلی خلف رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی الصف الأول «۲».

و منها: غیرهما مما هو مذکور فی الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل. بتقریب: ان المستفاد من هذه النصوص الاتیان بالصلاه معهم و الاکتفاء بها معهم عن المأمور به الواقعی.

و یعارض هذه الروایات ما رواه سماعه «۳» و الترجیح مع الطائفه الثانیه لمخالفتها مع العامه کما أن المرجع بعد التساقط الادله الأولیه الداله علی وجوب المرکب التام.

الوجه العاشر: ان السیره جاریه علی الغسل بدل المسح و الصلاه معهم و لم یردع عنها الائمه علیهم السلام و لم یقم دلیل علی وجوب الاعاده فهذا یدل علی کون التقیه مجزیه.

و یرد علیه: اولا انه مر قریبا تعارض الروایات فی جواز الصلاه معهم و کذلک الغسل بدل المسح، و ثانیا ان التقیه لو اقتضت الصلاه معهم تکون صحیحه تکون صحتها من باب انها لا تسقط بحال.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۰۶

[مسأله ۳۷: إذا غلب علی الصائم العطش و خاف الضرر من الصبر علیه أو کان حرجا جاز أن یشرب بمقدار الضروره]

(مسأله ۳۷): اذا غلب علی الصائم العطش و خاف الضرر من الصبر علیه أو کان حرجا جاز أن یشرب بمقدار الضروره و یفسد بذلک صومه و یجب علیه الامساک فی بقیه النهار اذا کان

فی شهر

و بعباره اخری: اذا اضطر المکلف أن یصلی معهم و لم تکن له مندوحه تکون صلاته صحیحه لا من باب کون التقیه مجزیه بل من باب ان الصلاه لا تسقط بحال.

و ثالثا: انه یکفی للردع النصوص الداله علی عدم جواز الغسل بدل المسح و المسح منکوسا.

و بعباره اخری: مقتضی اطلاق هذه النصوص ان الغسل لا یکفی عن المسح و هذا ظاهر. و أما الوقوف بعرفات مع عدم ثبوت الهلال فربما یقال: بکفایته عن المأمور به لجریان السیره و عدم ردعهم علیهم السلام بل لم ینقل عنهم علیهم السلام الاحتیاط و تکرار العمل و هذا یکشف عن کون التقیه مجزیه فی الوقوف.

و یرد علیه انه لا دلیل علی عدم احتیاطهم علیهم السلام بأنفسهم بل نحتمل انهم علیهم السلام کانوا یحتاطون بحیث لا یفهم احد و أما عدم ردعهم الشیعه فیمکن أن یکون الوجه فیه التقیه.

أضف الی ذلک أن مقتضی خبر أبی الجارود «۱» ان الاضحی یوم یضحی الناس فان مقتضی هذا الخبر ان الوقوف معهم یجزئ فانقدح بما ذکرنا عدم قیام دلیل علی کون التقیه مجزیه عن المأمور به الواقعی علی نحو الاطلاق و اذا فرض قیام الدلیل علی الاجزاء فی مورد کما قام فی مورد الوقوف معهم نلتزم بالاجزاء فی ذلک المورد فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۹۲

رمضان علی الاحوط و أما فی غیره من الواجب الموسع أو المعین فلا یجب (۱).

---

(۱) فی هذه المسأله فروع: الفرع الاول: انه لو غلب علی الصائم العطش و خاف الضرر من الصبر علیه یجوز أن یشرب بمقدار الضروره و الدلیل علیه ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یصیبه العطاش

حتی یخاف علی نفسه قال: یشرب بقدر ما یمسک رمقه و لا یشرب حتی یروی «۱».

و المستفاد من الحدیث ان الموجب للجواز الخوف علی النفس أی یخاف ان یموت من العطش فیشکل ما أفاده فی المتن من جعل الموضوع مطلق الضرر الا ـ أن یقال: بأن خوف الضرر یوجب جواز الافطار فکما أنه یجوز الشرب مع خوف الضرر علی النفس کذلک یجوز الشرب مع خوف الضرر علی البدن فاذا لم یجز الشرب الا بمقدار الضروره فی صوره خوف الضرر علی النفس لا یجوز الشرب أکثر من هذا المقدار فی صوره خوف الضرر علی البدن بطریق أولی.

الفرع الثانی: انه لو کان الصبر علی العطش حرجیا جاز أن یشرب بمقدار الضروره و الدلیل علیه قاعده نفی الحرج المقتضیه للجواز و الوجه فی وجوب الاقتصار علی مقدار الضروره تلک الروایه المشار الیها فانه یفهم حکم المقام من تلک الروایه بالفهم العرفی.

الفرع الثالث: انه یفسد صومه و الدلیل علیه أنه أفطر عامدا غایه الامر یکون معذورا فی الافطار.

الفرع الرابع: لو کان شهر رمضان یجب علیه الامساک و الوجه فیه انه لا فرق بین الماء و بقیه المفطرات فاذا لم یجز له الشرب حتی یرتوی لم یجز له الاتیان ببقیه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۱

[الفصل الثالث: کفاره الصوم]

اشاره

الفصل الثالث: کفاره الصوم: تجب الکفاره بتعمد شی ء من المفطرات اذا کان الصوم مما تجب فیه الکفاره کشهر رمضان و قضائه بعد الزوال و الصوم المنذور المعین (۱) و الظاهر اختصاص وجوب الکفاره بمن کان عالما بکون ما یرتکبه مفطرا و أما اذا کان

المفطرات.

و بعباره اخری: لا یحتمل الفرق بین الماء و غیره من المفطرات

فیجب علیه الامساک عنها.

الفرع الخامس: ان هذا الحکم مختص بشهر رمضان و أما فی غیره من الواجب الموسع أو المعین فلا أما فی الواجب الموسع فیجوز له الافطار بالاختیار فلا مجال للبحث و أما فی المعین فلدعوی انصراف الدلیل الی خصوص شهر رمضان أو لعدم الاطلاق و المتیقن منه شهر رمضان و الانصاف ان الجزم بما ذکر مشکل.

(۱) قد جعل الافطار و الاتیان بالمفطر فی جمله من الروایات موضوعا لوجوب الکفاره منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا یوما واحدا من غیر عذر قال: یعتق نسمه أو یصوم شهرین متتابعین أو یطعم ستین مسکینا فان لم یقدر تصدق بما یطیق «۱».

و مقتضی اطلاق الافطار عموم الحکم لکل واحد من المفطرات و لا یختص بخصوص الاکل و الشرب و بعباره اخری: الصوم فی نظر الشارع عباره عن الامساک عن جمله امور و جعل کل واحد منها مفطرا ثم رتب وجوب الکفاره علی تحقق الافطار و مقتضی الاطلاق عموم الحکم کما قلنا.

ثم ان موضوع الکفاره الافطار عن عمد- کما فی المتن- ای یتعمد افطار

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱

جاهلا به فلا تجب الکفاره (۱) حتی اذا کان مقصرا و لم یکن معذورا

صومه باحد المفطرات و أما اذا لم یکن عن عمد بأن اوجر فی حلقه أو نسی انه صائم فلا تجب الکفاره أما فی الصوره الاولی فظاهر اذ لم یصدر منه فعل علی الفرض کی تجب علیه الکفاره و أما فی صوره النسیان فقد تقدم انه لا شی ء علیه و یکون صومه صحیحا.

اضف

الی ما ذکر ان مقتضی حدیث المشرقی عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أیاما متعمدا ما علیه من الکفاره؟ فکتب:

من أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا فعلیه عتق رقبه مؤمنه و یصوم یوما بدل یوم «۱» التفصیل بین صوره العمد و غیره لکن الحدیث المذکور ضعیف سندا بالمشرقی فان سیدنا الاستاد أفاد بأن الرجل لم یوثق.

(۱) استدل علیه بما رواه زراره و أبو بصیر «۲» فان مقتضی هذه الروایه ان الافطار لیس علیه شی ء اذا کان عن جهل و هذه الروایه ضعیفه بضعف إسناد الشیخ الی علی بن الحسن.

و استدل علیه أیضا بما رواه عبد الصمد بن بشیر «۳» فان مقتضی هذه الروایه ان رکوب أمر بجهاله لا یترتب علیه شی ء.

و یمکن الاستدلال بنصوص باب الکفاره فان الموضوع فی لسان الدلیل عنوان التعمد و مع الجهل لا یصدق العمد نعم الدلیل الوارد فی الجماع و فی الانزال اذ الزق بأهله مطلق من حیث التعمد و عدمه فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۲) لاحظ ص: ۸۶

(۳) لاحظ ص: ۸۷

لجهله (۱) نعم اذا کان عالما بحرمه ما یرتکبه کالکذب علی اللّه سبحانه وجبت الکفاره أیضا و ان کان جاهلا بمفطریته (۲).

[مسأله ۳۸: کفاره افطار یوم من شهر رمضان مخیره بین عتق رقبه و صوم شهرین متتابعین و إطعام ستین مسکینا]

(مسأله ۳۸): کفاره افطار یوم من شهر رمضان مخیره بین عتق رقبه و صوم شهرین متتابعین و اطعام ستین مسکینا (۳) لکل مسکین

---

(۱) لإطلاق الدلیل و لا تنافی بین استحقاقه العقاب لتقصیره و عدم وجوب الکفاره علیه لجهله.

و صفوه القول: ان مجرد الجهل بالمفطریه یکفی فی عدم وجوب الکفاره نعم اذا کان ملتفتا حین العمل و کان مترددا فی الجواز و عدمه لا یشمله الدلیل

اذ مقتضى وجوب الاحتياط شرعا و عقلا- أن يحتاط و لا يرتكب فلا يصدق انه ركب أمرا بجهاله اذا لحكم الواقعى منجز فى حقه و أيضا يصدق عنوان التعمد.

(۲) بدعوى انه مع العلم بالحرمه لا يصدق انه ركب الامر بجهاله كما انه لا يصدق انه يرى انه حلال له.

و يرد عليه ان المفروض انه يرى انه حلال له من حيث الصوم كما انه يصدق انه ركب الامر بجهاله من حيث افساده الصوم.

و ان أبيت عما ذكرنا فنقول: المأخوذ فى موضوع وجوب الكفاره عنوان تعمد الافطار و مع الجهل بكونه مفطرا لا يصدق هذا العنوان فلاحظ.

(۳) النصوص الوارده فى المقام مختلفه: الطائفه الاولى: ما يدل على التخيير بين امور ثلاثه لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱».

و لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمدا قال: عليه عتق رقبه أو اطعام ستين مسكينا أو صوم شهرين متتابعين و قضاء ذلك

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۱۴

...

اليوم و من أين له مثل ذلك اليوم «۱».

فان هذه الروايه وارده فى اتيان الاهل الذى هو من اهم المفطرات أو اهم منها فاذا ثبت التخيير فيه يثبت التخيير فى غيره بطريق أولى.

الطائفه الثانيه ما يدل على تعين التصدق لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل قال: عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين «۲».

و دلاله هذه الطائفه على تعين الصدقه بالاطلاق فلو قام دليل على التخيير بين الامور الثلاثه أو على الترتيب بينها يلزم تقييد الاطلاق المقتضى للتعين فهذه الطائفه لا تكون طرفا للمعارضه على كلا التقديرين الا بعد سقوطهما عن الاعتبار.

الطائفه الثالثه ما يدل على تعين

العنق لاحظ ما رواه المشرقى «۳» و هذه الروايه ضعيفه سندا كما مر.

الطائفه الرابعه: ما يدل على الترتيب بين الامور الثلاثه لاحظ ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل نكح امرأته و هو صائم فى رمضان ما عليه؟ قال: عليه القضاء و عتق رقبه فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر- اللّه «۴».

فيقع التعارض بين الطائفه الاولى و الرابعه و يظهر من كلام الشيخ فى الخلاف «۵» ان أقوال العامه مختلفه فى المقام فان أبا حنيفه و اصحابه و الشافعى

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) لاحظ ص: ۱۱۲

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۹

(۵) كتاب الخلاف ج ۱ ص ۳۸۶

مد (۱) و هو يساوى ثلاثه ارباع الكيلو تقريبا و كفاره افطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال اطعام عشره مساكين لكل مسكين مد فان لم يتمكن صام ثلاثه ايام (۲).

و الاوزاعى و ليث بن سعد قائلون بالترتيب و المالك قائل بالتخيير فلا مجال لترجيح احدى الطائفتين على الاخرى بالمخالفه مع العامه فتصل النوبه الى الترجيح بالاحدثيه و الترجيح بها مع حديث ابن جعفر.

(۱) لاحظ ما رواه سماعه «۱» فان هذه الروايه تدل على المدعى بالصراحه.

(۲) وجوب الكفاره لإفطار قضاء شهر رمضان بعد الظهر مشهور بين القوم بل ادعى عليه الاجماع و ربما يقال: بعدم وجوب شى ء عليه و الدليل عليه ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون عليه

ایام من شهر رمضان الی أن قال: سئل فان نوی الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال:

قد أساء و لیس علیه شی ء إلا قضاء ذلک الیوم الذی أراد أن یقضیه «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن و ربما یقال: بأن کفارته مثل کفاره افطار شهر رمضان و الدلیل علیه ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتی النساء قال: علیه من الکفاره ما علی الذی أصاب فی شهر رمضان لان ذلک الیوم عند اللّه من أیام رمضان «۳».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن و أما وجوب

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۴

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۳

...

اطعام عشره مساکین فقد استدل علیه بما رواه هشام بن سالم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام رجل وقع علی أهله و هو یقضی شهر رمضان فقال: ان کان وقع علیها قبل صلاه العصر فلا شی ء علیه یصوم یوما بدل یوم و ان فعل بعد العصر صام ذلک الیوم و أطعم عشره مساکین فان لم یمکنه صام ثلاثه أیام کفاره لذلک «۱».

بتقریب: ان المراد بالعصر وقت صلاه العصر و حیث ان وقت الصلاتین یدخل عند الزوال یکون الزوال وقت صلاه العصر کما یکون وقت صلاه الظهر الا ان هذه قبل هذه. و لا دلیل علیه.

و بعباره اخری: رفع الید عن الظهور العرفی یتوقف علی قیام قرینه داله علی أن المراد من اللفظ الکذائی خلافه و لیس دلیل فی المقام یدل علی

خلاف ظاهر اللفظ مضافا الى انه لو كان المراد من العصر هو الزوال كان الاولى أن يعبر عنه بالزوال أو بالظهر.

فالنتيجه: ان ابقاء اللفظ على ظهوره لا يمكن اذ لا قائل به و التصرف فيه بحمل العصر على الزوال لا دليل عليه فلا بد من رد علمه الى اهله و اللّه الموفق.

و أما حديث بريد العجلى عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل أتى أهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان قال: ان كان أتى أهله قبل زوال الشمس فلا شى ء عليه الا يوم مكان يوم و ان كان أتى أهله بعد زوال الشمس فان عليه أن يتصدق على عشره مساكين فان لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم و صام ثلاثه أيام كفاره لما صنع «۲» فضعيف سندا بالحارث بن محمد.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

و كفاره افطار الصوم المنذور المعين كفاره يمين (۱).

---

(۱) قال السيد اليزدى قدس سره فى عروته: «و كفارته كفاره افطار شهر رمضان» و قال السيد الحكيم قدس سره فى شرح المتن: «كما عن المشهور فى كفاره النذر و عن الانتصار و الغنيه الاجماع عليه» انتهى.

و فى قبال المشهور قول آخر و هو أن كفارته كفاره اليمين و يدل على القول المشهور ما رواه عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عمن جعل للّه عليه أن لا يركب محرما سماه فركبه قال: لا و لا أعلمه الا قال: فليعتق رقبه أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكينا «۱»، و هذه الروايه ضعيفه بعبد الملك.

و مما استدل به على المدعى ما رواه ابن مهزيار انه كتب اليه

يسأله يا سيدى رجل نـذر أن يصوم يوما بعينه فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره؟ فكتب اليه يصوم يوما بـدل يوم و تحرير رقبه مؤمنه «۲».

و المستفاد من الروايه تعين عتق الرقبه و لم يقل بتعينه احد و جعل هـذه الروايه دليلاـ على القول المشهور مبنى على ان الامر بالعتق للتخيير بينه و بين الاطعام و الصيام و الحال ان العتق احد خصال كفاره اليمين فالامر بالعتق لا يكون دليلا على المشهور.

و بعباره واضحه: ان تعين العتق لا يمكن الالتزام به اذ لم يلتزم به أحد و أما كونه عدلا لأحد الخصال فكما انه يمكن كونه عدلا لأحد الخصال فى كفاره افطار صوم شهر رمضان كذلك يمكن جعله عدلا لأحد الخصال فى كفاره اليمين.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الكفارات الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب بقيه الصوم الواجب الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۱۸

...

اضف الى ذلك كله ان صاحب الوسائل قدس سره لم يـذكر الرزاز فى الموثقين و أما سيدنا الاستاد فأفاد ان الرجل ثقه و لم يذكر وجهه و ظاهر ان مجرد كونه شيخا للكلينى لا يقتضى كونه ثقه و اللّه العالم.

و ربما يستدل على قول المشهور بمكاتبه الحسين بن عبيده قال: كتبت اليه يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام يا سيدى رجل نـذر أن يصوم يوما للّه فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره فأجاب عليه السلام يصوم يوما مكان (بـدل) يوم و تحرير رقبه «۱».

و مكاتبه الصيقل انه كتب اليه أيضا يا سيدى رجل نـذر أن يصوم يوما للّه تعالى فوقع فى ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره؟ فاجابه يصوم يوما بدل

يوم و تحرير رقبه مؤمنه «۲».

و تقريب الاستدلال بهما على المدعى هو التقريب المذكور فى حديث ابن مهزيار و الاشكال فى الاستدلال هو الاشكال مضافا الى ضعف السند فى كلا الحديثين أما الاول فبالحسين بن عبيده و أما الثانى فبالقاسم الصيقل.

و استدل على القول الاخر بجمله من النصوص منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان قلت: للّه على فكفاره يمين «۳».

و منها: ما رواه حفص بن غياث عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن كفاره النذر فقال: كفاره النذر كفاره اليمين و من نذر بدنه فعليه ناقه يقلدها

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الكفارات الحديث: ۱

...

و يشعرها و يقف بها بعرفه و من نذر جذورا فحيث شاء نحره «۱».

و فى المقام روايه اخرى رواها على بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدى نذرت أن اصوم كل يوم سبت فان أنا لم اصمه ما يلزمنى من الكفاره؟

فكتب اليه و قرأته لا تتركه الا من عله و ليس عليك صومه فى سفر و لا مرض الا أن تكون نوبت ذلك و ان كنت أفطرت فيه من غير عله فتصدق بعدد كل يوم على سبعه مساكين الحديث «۲».

تدل على أنه لو نذر الصوم فى يوم معين و أفطر من غير عله تكون كفارته التصدق على سبعه مساكين و مقتضى الصناعه أن يخصص الدليل الدال على أن كفاره حنث النذر كفاره اليمين بهذه الروايه لكن الظاهر انه لم يلتزم احد بمفادها و اللّه العالم بحقايق الاشياء.

و أما حديث على بن مهزيار قال: و كتب اليه يسأله يا

سیدی رجل نذر أن یصوم یوما فوقع ذلک الیوم علی أهله ما علیه من الکفاره؟ فکتب الیه یصوم یوما بدل یوم و تحریر رقبه مؤمنه «۳»، الدال علی أن کفاره حنث نذر الصوم عتق الرقبه فالظاهر انه غیر مذکور فی الکافی بالسند المذکور فی الوسائل و لا یبعد ان الامر کما ذکره سیدنا الاستاد انه اشتبه الامر علی صاحب الوسائل قدس سره نعم هذه الروایه مذکوره فی الکافی «۴» بسند آخر و السند مخدوش بالرزاز.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۷ من ابواب بقیه الصوم الواجب الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الکفارات الحدیث: ۲

(۴) الفروع من الکافی ج ۷ ص ۴۵۶ حدیث. ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۲۰

و هی عتق رقبه أو اطعام عشره مساکین (۱) لکل واحد مد (۲).

---

(۱) کما نص علیه فی الکتاب الشریف فی قوله تعالی: «لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمَانِکُمْ وَ لٰکِنْ یُؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَیْمَانَ فَکَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَهِ مَسَاکِینَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَهٍ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ ذٰلِکَ کَفَّارَهُ أَیْمَانِکُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ» «۱».

و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی کفاره الیمین یطعم (عنه خ) عشره مساکین لکل مسکین مد من حنطه أو مد من دقیق و حفنه أو کسوتهم لکل انسان ثوبان أو عتق رقبه و هو فی ذلک بالخیار ای ذلک الثلاثه شاء صنع فان لم یقدر علی واحده من الثلاث فالصیام علیه ثلاثه ایام «۲».

(۲) یستفاد من بعض النصوص ان احد الخصال هو المد لاحظ ما رواه محمد بن قیس قال: قال أبو جعفر علیه

السلام: قال اللّه عز و جل لنبیه صلی اللّه علیه و آله:

«یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللّٰهُ لَکَ- قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَکُمْ تَحِلَّةَ أَیْمانِکُمْ» فجعلها یمینا و کفرها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قلت بما کفر؟ قال: أطعم عشره مساکین لکل مسکین مد قلنا: فمن وجد الکسوه؟ قال: ثوب یواری به عورته «۳».

و یستفاد من بعضها ان الواجب هو من الحنطه و حفنه فتکون الحفنه فی طحنه و طبخه لاحظ ما رواه هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی کفاره

---

(۱) المائده/ ۸۹

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الکفارات الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الکفارات الحدیث: ۱

أو کسوه عشره مساکین (۱).

الیمین مد مد من حنطه و حفنه لتکون الحفنه فی طحنه و حطبه «۱».

و یستفاد من قسم ثالث ان الواجب المد من حنطه أو مد من دقیق و حفنه لاحظ ما رواه الحلبی «۲» اذا عرفت هذا الاختلاف فی الاخبار فنقول: اذا لم یکن النصوص متعارضه و یکون مقتضی القاعده حمل الحفنه علی الاستحباب فهو و أما ان قلنا: بأنها متعارضه فبعد التعارض تتساقط و تجری اصاله البراءه عن وجوب الزائد علی المد.

(۱) کما نص علیها فی الایه و الروایه و المستفاد من جمله من النصوص کفایه ثوب واحد لاحظ ما رواه محمد بن قیس «۳».

و ما رواه معمر بن عمر (عثمان خ ل) قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عمن وجب علیه الکسوه فی کفاره الیمین قال: هو ثوب یواری عورته «۴».

و ما رواه أبو بصیر یعنی المرادی عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن قول اللّه: «مِنْ أَوْسَطِ ما

تُطْعِمُونَ أَهْلِيكَمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ» قال: ثوب «۵».

و يستفاد من جمله من النصوص وجوب الكسوه بثوبين لاحظ ما رواه الحلبى «۶» و ما رواه على بن أبى حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن كفاره اليمين فقال: عتق رقبه أو كسوه و الكسوه ثوبان الحديث «۷».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۱۲۰

(۳) لاحظ ص: ۱۲۰

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الكفارات الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) لاحظ ص: ۱۲۰

(۷) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الكفارات الحديث: ۲

فان عجز صام ثلاثه أيام (۱).

[مسأله ۳۹: تتكرر الكفاره بتكرر الموجب فى يومين]

(مسأله ۳۹): تتكرر الكفاره بتكرر الموجب فى يومين (۲).

و ما رواه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه «مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ» فى كفاره اليمين قال: ما يأكل أهل البيت يشبعهم يوما و كان يعجبه مد لكل مسكين قلت: أو كسوتهم قال: ثوبين لكل رجل «۱».

و ما رواه أبو جميله عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فى كفاره اليمين عتق رقبه أو اطعام عشر مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم و الوسط الخل و الزيت و أرفعه الخبز و اللحم و الصدقه مد (مدخ) من حنطه لكل مسكين و الكسوه ثوبان

«۲».

فان كان مقتضى الجمع العرفى حمل ما يدل على وجوب ثوبين على الاستحباب فهو و الا فلا بد من ترجيح احد الطرفين على الاخر من مرجح و حيث ان ما يدل على مطلق الكسوه موافق للكتاب يكون الترجيح معه فلاحظ.

(۱) كما تدل عليه الايه و الروايه.

(۲) ادعى عليه الاجماع و مقتضى اطلاق الدليل كذلك اذ الكفاره مترتبه على الافطار و المفروض

تحقق الموضوع فی یومین فیترتب علیه حکمه فی کلیهما فصاعدا کما أن مقتضی اطلاق الدلیل عدم الفرق بین تخلل التکفیر و عدمه و اتحاد الجنس المفطر و عدمه فان الاطلاق ینفی جمیع ذلک و ان شئت قلت: المقتضی للتعدد موجود و الدلیل علی التداخل مفقود.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الکفارات الحدیث: ۲

لا فی یوم واحد (۱).

---

(۱) و الوجه فیه ان الکفاره رتبت بالنسبه الی غیر الجماع و ما یلحق به علی عنوان الافطار و هذا العنوان غیر قابل للتکرار فان الافطار ناقض للصوم و هذا المفهوم غیر قابل للتکرار و لا مجال للتداخل و عدمه فی المقام اذ التداخل و عدمه انما یتصوران فی الموضوعات التی تکون قابله للتکرار و أما المقام فلا یعقل فیه التکرار و الا یلزم تحصیل الحاصل فمقتضی اصاله البراءه عدم الوجوب عند التکرار.

و ربما یقال: بوجوب التکرار و ذکر فی وجهه امور: الاول: ان التداخل علی خلاف الاصل فیجب التکرار و فیه: انه کما ذکرنا لا مجال لهذا البیان لانتفاء موضوعه.

الثانی: انه یجب علی المکلف الامساک بعد الافطار فکما یحرم علیه استعمال المفطر قبل تحقق الافطار کذلک یحرم علیه بعده. و فیه: ان الکفاره مترتبه علی الافطار لا علی فعل المحرم و بعد تحقق الافطار فی المره الاولی لا یتحقق هذا العنوان ثانیا کما مر.

الثالث: انه لا- دلیل علی انتقاض الصوم باستعمال المفطر اولا- بل من الجائز صحته حتی بعد استعمال المفطر. و فیه: اولا: أن الدلیل قائم علی انتقاضه باستعمال المفطر. و ثانیا: انه علی هذا الفرض لا وجه للکفاره اذ المفروض انه لا یتحقق الانتفاض و الکفاره مترتبه

على النقض و الافطار و ربما يفصل بين تغاير الجنس و عدمه بوجوب التكرار فى الاول و عدمه فى الثانى بدعوى: ان الاصل عدم التداخل فى الاول و ان الاصل هو التداخل فى الثانى.

و فيه: ان التداخل على خلاف الاصل على الاطلاق و أما فى المقام فلا يتصور التكرار كما مر. و ربما يفصل بين تخلل التكفير و عدمه بالالتزام بالتداخل فى

الا فى الجماع (۱).

الثانى و عدمه فى الاول و مما ذكرنا ظهر فساد التفصيل فالحق هو عدم التكرار كما فى المتن.

(۱) ما يمكن أن يقال فى وجهه امور: الاول: ما رواه الفتح بن يزيد الجرجانى انه كتب الى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن رجل واقع امرأه فى شهر رمضان من حلال أو حرام فى يوم عشر مرات قال: عليه عشر كفارات لكل مره كفاره فان أكل أو شرب فكفاره يوم واحد «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا.

الثانى ما روى عن كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع فى شهر رمضان عامدا فعليه القضاء و الكفاره فان عاود الى المجامعه فى يومه ذلك مره اخرى فعليه فى كل مره كفاره «۲» و هذه الروايه مرسله لا اعتبار بها.

الثالث: ما أرسله العلامه قدس سره قال: و روى عن الرضا عليه السلام أن الكفاره تتكرر بتكرر الوطء «۳» و المرسل لا اعتبار به.

الرابع: اطلاق دليل وجوب الكفاره لإتيان الاهل و الدليل عليها عده نصوص:

منها: ما رواه سماعه «۴» فان مقتضى اطلاق الروايه تكرر الكفاره بتكرر الجماع و دعوى انصراف الاتيان الى خصوص اتيان المفطر- كما ادعاه سيد المستمسك قدس سره- لا وجه له ظاهرا.

و بعباره اخرى: لو كان

الاتیان الثانی حراما یشمله اطلاق الدلیل لکن المستفاد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۱۱۳

...

من قوله علیه السلام: «و قضاء ذلک الیوم» ان المفروض فی السؤال المره الاولی من الاتیان اذ لو لم یکن کذلک لم یکن وجه لترتب وجوب القضاء علیه لان وجوب القضاء مترتب علی اول الوجود من الاتیان.

و بعباره اخری: الظاهر من الحدیث سؤالا و جوابا ان الکفاره و القضاء مترتبان علی الاتیان و من الظاهر انه لا یتم الا بأن یکون المراد الاتیان الاول فلاحظ.

و منها: ما رواه علی بن جعفر «۱» و لا یخفی انه فرض کون الناکح صائما فلا مجال للاستدلال به علی المدعی و هو تکرر الکفاره بتکرر الوطء.

و منها: ما رواه إدریس بن هلال عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان قال: علیه عشرون صاعا من تمر فبذلک أمر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الرجل الذی أتاه فسأله عن ذلک «۲». و هذه الروایه ضعیفه بادریس

و منها: ما رواه عبد المؤمن بن الهیثم (القاسم) الانصاری عن أبی جعفر علیه السلام ان رجلا أتی النبی صلی اللّه علیه و آله فقال: هلکت و اهلکت فقال: و ما أهلکک؟ قال: اتیت امرأتی فی شهر رمضان و أنا صائم فقال له النبی صلی اللّه علیه و آله: اعتق رقبه قال: لا اجد قال: فصم شهرین متتابعین قال: لا اطبق قال:

تصدق علی ستین مسکینا قال: لا اجد فاتی النبی صلی اللّه علیه و آله بصدقه فی مکتل فیه خمسه عشر صاعا

من تمر فقال له النبى صلى اللّه عليه و آله: خذ هذا فتصدق بها فقال: و الذى بعثك بالحق نبيا ما بين لا لابتيها اهل بيت أحوج اليه منا فقال: خذه و كله أنت و أهلك فانه كفاره لك «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۴

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

و الاستمناء فانها تتكرر بتكررها (۱) و من عجز عن الخصال الثلاث فالاحوط أن يتصدق بما يطيق و يضم اليه الاستغفار (۲).

و هذه الروايه قد فرض فيها كون الآتى صائما فلا تكون قابله للاستدلال بها على المدعى.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال: يتصدق بقدر ما يطيق «۱».

و هذه الروايه لا اطلاق لها من هذه الجهه فلا تكون قابله للاستدلال بها على المدعى. و بعباره اخرى: السؤال فى هذه الروايه ناظر الى أن المكلف وقع على أهله و وجب عليه التصدق على ستين مسكينا و لم يجد فما حكمه؟ و أما فى أى مورد تجب الكفاره فلا تكون الروايه بصدد بيانه و لعل ما ذكرنا ظاهر واضح بعد التدبر فيها فتدبر.

(۱) لاحظ ما رواه سماعه «۲» فان المستفاد من هذه الروايه ان الانزال يوجب الكفاره و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين اول فرد منه و الثانى و هكذا هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان العرف يفهم ان الموضوع هو الانزال ففى كل مورد تحقق الانزال يكون حكمه كذلك و لا يختص بالانزال المسبب عن اللزوق بالاهل فلاحظ.

(۲)

قال السيد فى عروته: «من عجز عن الخصال الثلاث فى كفاره شهر رمضان تخير بين أن يصوم ثمانيه عشر يوما أو يتصدق بما يطيق».

و لا بد من التعرض للنصوص التى يمكن الاستدلال بها على ما هو الواجب

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۱۱۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۲۷

...

فى المقام كى فلاحظ ان الحق ما هو فنقول: منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على صيام و لم يقدر على العتق و لم يقدر على الصدقه قال: فليصم ثمانيه عشر يوما عن كل عشره مساكين ثلاثه ايام «۱».

و هذه الروايه ضعيفه با بنى المرار و المبارك و كون الاول فى اسناد تفسير على ابن ابراهيم و الثانى فى اسناد كامل الزيارات لا يفيد فان التوثيق المستفاد من ابن ابراهيم و قولويه لا يتجاوز عن الطبقه الاولى و تحقيق الحال موكول الى مجال آخر.

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق و لا ما يتصدق و لا يقوى على الصيام قال: يصوم ثمانيه عشر يوما لكل عشره مساكين ثلاثه أيام «۲».

و هذه الروايه وارده فى بيان حكم كفاره الظهار و لا ترتبط بالمقام و منها:

ما رواه عبد اللّه بن سنان «۳» و منها ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال:

يتصدق بقدر ما يطيق «۴».

فان مقتضى الحديثين ان المكلف اذا لم يتمكن من الخصال الثلاث تصدق بما يمكنه و

منها: ما رواه على بن جعفر «۵» و مقتضى هذه الروايه ان المكلف

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب بقيه الصوم الواجب

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الكفارات

(۳) لاحظ ص: ۱۱۱

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۳

(۵) لاحظ ص: ۱۱۴

و يلزم التكفير عند التمكن على الاحوط وجوبا (۱).

[مسأله ۴۰: يجب فى الإفطار على الحرام كفاره الجمع بين الخصال الثلاث المتقدمه على الاحوط]

(مسأله ۴۰): يجب فى الافطار على الحرام كفاره الجمع بين الخصال الثلاث المتقدمه على الاحوط. (۲).

ان عجز عن الخصال يجب عليه الاستغفار و حيث انه لا تنافى بين المثبتين و لا دليل على وحده المطلوب يجب الجمع بين التصدق بالمقدار الممكن و الاستغفار كما فى المتن.

(۱) الذى يختلج بالبال أن يقال: ان التكفير اذا لم يكن وجوبه فوريا- كما انه لا يكون فوريا- فلا تصل النوبه الى التصدق و الاستغفار مع امكان التكفير و لو بعد حين و عليه كيف يمكن الجمع بين وجوب التصدق و الاستغفار فعلا و وجوب التكفير أيضا عند الامكان فانه جمع بين المبدل و البدل الا ان يكون ناظرا الى الحكم الظاهرى فانه مع عدم الامكان فعلا لو شك فى حصول التمكن بعد ذلك يحكم بعدمه بالاستصحاب الاستقبالى فيترتب عليه وجوب البدل فلو تمكن بعد ذلك يجب التكفير لعدم كون الحكم الظاهرى مجزيا.

(۲) ما يمكن أن يستدل به على المدعى جمله من النصوص الاول: ما رواه الهروى قال: قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول اللّه قد روى عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات و روى عنهم أيضا كفاره واحده فبأى الحديثين نأخذ؟ قال: بهما جميعا متى جامع الرجل حراما أو أفطر على حرام فى

شهر رمضـان فعليه ثلاـث كفارات: عتق رقبه و صـيام شـهرين متتابعين و اطعام ستين مسـكينا. و قضاء ذلك اليوم و ان كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفاره واحده و ان كان ناسيا فلا شى ء عليه «۱». و هذه الروايه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱

[مسأله ۴۱: إذا أكره زوجته على الجماع فى صوم شهر رمضان]

(مسأله ۴۱): اذا أكره زوجته على الجماع فى صوم شـهر رمضـان فالاـحوط أن عليه كفـارتين و تعزيرين خمسـين سوطا فيتحمل عنها الكفاره و التعزير (۱).

ضعيفه بعبد الواحد بن محمد بن عبدوس و غيره.

الثانى: ما روى عن المهـدى عليه السـلام فيمن أفطر يوما من شـهر رمضان متعمدا بجماع محرم عليه أو بطعام محرم عليه أن عليه ثلاث كفارات «۱» و هذه الروايه ضعيفه بكون طريق الصدوق الى أبى الحسين مجهولا.

الثالث: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل أتى أهله فى رمضان متعمدا فقال:

عليه عتق رقبه و اطعام ستين مسكينا و صيام شهرين متتابعين و قضاء ذلك اليوم و أنى (أين) له مثل ذلك اليوم «۲».

بتقريب: ان الجمع بين هـذه الروايه و بقيه الروايات الـداله على التخيير بين الخصال بحمل هـذه الروايه على الافطار بالحرام و فيه ان هذا الجمع ليس عرفيا بل جمع تبرعى غير صحيح.

مضافا الى أن هذه الروايه هى الروايه التى مرويه فى كتاب نوادر احمد بن محمد بن عيسـى عن عثمان بن عيسى بلفظ (أو) دون الواو و فى مقام الـدوران بين الزياده و النقيصه يقـدم احتمال النقيصه فالترجيـح مع ما فى النوادر فالنتيجه ان الحكم بالجمع مبنى على الاحتياط.

(۱) استدل على المدعى بما رواه المفضل بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى

رجل أتى امرأته و هو صائم فقال: ان كان استكرهها فعليه كفارتان و ان كان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۳۰

و لا فرق فى الزوجه بين الدائمه و المنقطعه (۱) و لا تلحق بها الامه (۲) كما لا تلحق بالزوج اذا اكرهت زوجها على ذلك (۳).

[مسأله ۴۲: إذا علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم و تردد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفاره معه]

(مسأله ۴۲): اذا علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم و تردد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفاره معه لم تجب عليه (۴) و اذا علم انه أفطر اياما و لم يدر عددها اقتصر فى الكفاره على القدر المعلوم (۵) و اذا شك فى أنه أفطر بالمحلل أو المحرم كفاه احدى الخصال (۶) و اذا شك فى أن اليوم الذى أفطره كان من شهر رمضان

طاوعته فعليه كفاره و عليها كفاره و ان كان أكرهها ضرب خمسين سوطا نصف الحد و ان كان طاوعته ضرب خمسه و عشرين سوطا و ضربت خمسه و عشرين سوطا «۱»

و هذه الروايه ضعيفه بابراهيم بن اسحاق و طريق الصدوق الى مفضل بن عمر ضعيف فالحكم مبنى على الاحتياط و مقتضى الصناعه أن يكفر الزوج عن نفسه و أما الزائد عليه فلا لأصاله البراءه و أما الزوجه فلا شى ء عليها لقاعده الاكراه فان مقتضى حديث الرفع انه لا شى ء على المكره بالفتح فلاحظ.

(۱) لإطلاق الدليل.

(۲) لعدم الدليل و مقتضى الاصل عدم الوجوب.

(۳) لعدم الدليل و الاصل عدم وجوب الزائد عليها و اللّه العالم.

(۴) للشک فى التكليف الزائد و مقتضى الاصل عدمه.

(۵) كما هو الميزان فى الشک بين الاقل و الاكثر.

(۶) بتقريب: ان احدى الخصال مقطوع الوجوب و الشک فى وجوب الزائد

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب

ما يمسک عنه الصائم

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۳۱

أو كان من قضائه و قد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفاره (۱) و ان كان قد أفطر بعد الزوال كفاه اطعام ستين مسكينا (۲).

و مقتضى الاصل عدمه. و لقائل أن يقول: ان الامر ليس دائرا بين الاقل و الاكثر بل الامر دائر بين المتباينين اذ المكلف لا يدرى ان الواجب عليه الاتيان باحدى الخصال اى الجامع بين الثلاث أو أن الواجب جميعها و عليه يكون الاصل فى كل من الطرفين معارضا مع جريانه فى الطرف الاخر فلا بد من الاتيان بكفاره الجمع

الا أن يقال: ان مقتضى البراءه رفع الكلفه الزائده و رفع التكليف عن الجامع لا يرفع أصل التكليف اذ اصل التكليف قطعى فجريان الاصل و البراءه عن الجميع لا يعارضه شى ء فالامر دائر بين الاقل و الاكثر و لا تعارض.

(۱) للشك فى وجوبها و مقتضى الاصل عدم الوجوب.

(۲) و قال سيد العروه قدس سره فى عروته: «بل له الاكتفاء باطعام عشره مساكين» بتقريب: ان اطعام عشره مساكين معلوم الوجوب اما تعيينا أو فى ضمن ستين مسكينا تخييرا بينه و بين العتق و الصيام فيدور الامر بين الاقل و الاكثر.

و أورد عليه سيدنا الاستاد بأن الامر ليس كذلك اذ الوجوب التخييرى متعلق بالجامع الانتزاعى فالامر دائر بين تعلق الوجوب باطعام عشره مساكين و تعلقه بالجامع بين الخصال الثلاث فيدور الامر بين المتباينين و مقتضاه وجوب الاحتياط فلو أطعم ستين مسكينا كفى على كلا الاحتمالين اذ كفاره افطار قضاء شهر رمضان اطعام عشره مساكين و اطعام العشره يحصل فى ضمن اطعام ستين مسكينا و اطعام ستين مسكينا احدى الخصال الثلاث.

و صفوه القول: ان مرجع الوجوب التخييرى

الشرعی الی التخییر العقلی- کما حقق فی محله- فعلیه یکون الامر فی المقام دائرا بین المتباینین فیتعارض الاصلان

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۳۲

[مسأله ۴۳: إذا أفطر عمدا ثم سافر قبل الزوال لم تسقط عنه الكفاره]

(مسأله ۴۳): اذا أفطر عمدا ثم سافر قبل الزوال لم تسقط عنه الكفاره (۱).

الجاریان فی کلا الطرفین فیجب الاحتیاط کما فی المتن.

و نخبه الکلام فی المقام ان انحلال العلم الإجمالی و عدم تنجزه یتوقف علی جریان الاصل فی بعض الاطراف دون الاخر ففی مقام دوران الامر بین الاقل و الاکثر غیر الارتباطی لا یجری الاصل فی الاقل و یجری الاصل فی الاکثر فینحل العلم الإجمالی کما أن الامر فی الارتباطی کذلک اذا المکلف یعلم بأن ترک الاقل یوجب العقاب فلا مجال لجریان قبح العقاب بلا بیان و أما بالنسبه الی الاکثر فالبیان غیر تام فلا مانع من جریان البراءه العقلیه غایه الامر فی القسم الاول یکون الانحلال حقیقیا و فی القسم الثانی یکون حکمیا اذ الترديد باق بحاله نعم الاصول غیر متعارضه.

و أفاد سیدنا الاستاد: ان البراءه الشرعیه أیضا تجری فی الاکثر و لا تجری فی الاقل بتقریب: ان المکلف یعلم بتعلق الوجوب بالأقل بنحو الاهمال و لا یدری ان الواجب بشرط شیء أو لا بشرط و البراءه تجری عن المقید لان فیه کلفه زائده و أما بالنسبه الی الاطلاق فلا تجری اذ لیس فی الاطلاق کلفه زائده فلیس فی رفعه منه فلا تجری اصاله البراءه.

و یرد علیه: ان رفع الاطلاق فی حد نفسه امتنانی و لذا لاشکال فی أنه لو شک فی تعلق التکلیف بماهیه مطلقه یجری فیه الاصل و ینفی عنها الوجوب. الا أن یقال:

انه مع فرض العلم بالتکلیف لا یکون رفع الوجوب عن المطلق امتنانیا.

و ان شئت قلت: ان

أثر البراءه التوسعه و لا- توسعه فى رفع الاطلاق و لا- ثبات المدعى تقريب آخر و هو انا نشك فى شمول الوجوب للجزء المشكوك فيه و مقتضى الاستصحاب عدم شموله فلا تكون السوره واجبه مثلا اذا شك فى وجوبها

(۱) ادعى عليه الاجماع و ربما يستدل بما رواه زراره و محمد بن مسلم قالا:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۳۳

...

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ايما رجل كان له مال حال عليه الحول فانه يزكيه قلت له: فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم؟ قال: ليس عليه شى ء أبدا قال: و قال زراره عنه: انه قال: انما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوما فى اقامته ثم يخرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك ابطال الكفاره التى وجبت عليه و قال:

انه حين رأى الهلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاه و لكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه شى ء بمنزله من خرج ثم افطر انما لا يمنع الحال عليه فأما ما لا يحل فله منعه الحديث «۱».

بتقريب: ان المشار اليه ظاهرا فى قوله عليه السلام: (انما هذا) هى الجمله الاولى اى من كان حال على ما له الحول يزكيه بقرينه قوله عليه السلام: وجبت عليه فالمستفاد من الروايه ان المال الذى حال عليه الحول لا تسقط عنه الزكاه كما لا تسقط الكفاره بالسفر بعد الافطار.

و فيه ان مورد الروايه هو السفر بعد الزوال فلا ترتبط بما نحن فيه. و أفاد سيدنا الاستاد: «انه يمكن الاستدلال بالروايه على المقام حيث ان المستفاد من مجموع الصدر و الذيل ان المناط فى سقوط الكفاره و عدمه جواز الافطار و عدمه و لذا شبه الهبه

بعـد حولان الحول بالسـفر بعـد الزوال اذ بعد الزوال لا طريق للتخلص من الكفاره و أما قبل الزوال فيمكن للمكلف أن يسافر ثم يفطر فـالهبه بعـد حولاـن الحول مثـل المسـافره بعـد الزوال فى عـدم التـأثير و اما الهبه قبل الحولان فمثل المسافره قبل الزوال ثم الافطـار فيفهم من الروايه ان الميزان فى عـدم تحقق الكفـاره جواز الافطـار و حيث ان الافطار قبل الزوال و قبل المسافره لا يجوز تتحقق الكفاره به.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۳۴

...

و ان شـئت قلت: اذا كـان المسـافره قبـل الزوال مؤثره فى سـقوط الكفاره حتى فيما لو كان الافطار قبلها لكان المناسب أن يقول عليه السلام: بمنزله من خرج أو يقول:

بمنزله من افطر و خرج و حيث انه عليه السلام قال: «بمنزله من خرج ثم افطر» يعلم ان المسقط للكفاره هو الخروج قبل الافطار و لا اثر للخروج بعد الافطار فى اسقاط الكفاره فلاحظ.

و ما أفاده بتوضيح منا يكون صالحا للاستدلال على المدعى فى المقام. و يمكن الاسـتدلال على المدعى بتقريب آخر و هو ان المستفاد من جمله من النصوص أن المسافر فى شهر رمضان ما دام لم يخرج و لم يصل الى حد الترخص لا يجوز له الافطار.

فمن تلـك الروايات ما رواه معاويه بن وهب عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى حـديث قال: هـذا واحـد اذ اقصـرت أفطرت و اذا أفطرت قصرت «۱».

و منها: ما رواه سماعه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام فى حديث: و ليس يفترق التقصير و الافطار فمن قصر فليفطر «۲».

و منها: ما رواه الطبرسى فى مجمع البيان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

من سافر قصر و أفطر الحديث «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا سافر الرجل فی شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعلیه صیام ذلک الیوم و یعتد به

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۳۵

...

من شهر رمضان الحدیث «۱».

و منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الرجل یخرج من بیته و هو یرید السفر و هو صائم قال: فقال: ان خرج من قبل ان ینتصف النهار فلیفطر و لیقض ذلک الیوم و ان خرج بعد الزوال فلیتم یومه «۲».

و منها غیرها من الروایات المذکوره فی الباب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم من الوسائل. فما دام باقیا فی محله و لم یتلبس بالسفر یجب علیه الامساک فلو لم یمسک و أفطر یشمله ما دل من النصوص من أن الافطار یوجب الکفاره لاحظ حدیثی عبد اللّه بن سنان «۳».

و ما رواه ادریس «۴» و ما رواه المشرقی «۵» و حدیثی سماعه «۶» و غیرها من الروایات الوارده فی الباب ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم من الوسائل.

فان أکثر هذه النصوص لم یؤخذ فی موضوعها عنوان الصائم کی یقال: بأن من یرید السفر و یسافر بعد ذلک لا یکون صائما بل الموضوع المأخوذ فیها عنوان الافطار العمدی و حیث ان الإمساک واجب قبل الخروج یصدق الافطار اذ الإفطار یضاد الامساک فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۱

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) لاحظ ص: ١١١ و ١٢٧

(٤) لاحظ ص:

(۵) لاحظ ص: ۱۱۲

(۶) لاحظ ص: ۱۱۳ و ۱۱۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۳۶

[مسأله ۴۴: إذا كان الزوج مفطرا لعذر فأكره زوجته الصائمه على الجماع لم يتحمل عنها الكفاره]

(مسأله ۴۴): اذا كان الزوج مفطرا لعذر فأكره زوجته الصائمه على الجماع لم يتحمل عنها الكفاره (۱) و ان كان آثما بذلك (۲).

---

(۱) لعدم الدليل عليه و مقتضى الاصل عدمه.

(۲) ربما يقال: بأن اكراه الغير على عمل لا يكون موردا لاستحقاق المكره بالكسر حرام و حيث ان الجماع لا يكون حقا للزوج فلا يكون اكراه الزوجه عليه من قبل الزوج جائزا.

و أورد عليه سيدنا الاستاد: «بأنه لا دليل على هذه الكبرى الكليه فان مجرد الاكراه بما هو اذا لم يكن معنونا بعنوان محرم آخر لا يكون حراما و لذا لو اشتغلت الزوجه بعمل غير مناف لحق الزوج كالكتابه مثلا يجوز للزوج أن يكرهها على تركها بأن يقول لها: اتركى الكتابه و إلا طلقتك فانه لا دليل على حرمه هذا الاكراه.

و لكن مع ذلك لا يمكن الالتزام بالجواز من ناحيه اخرى و هى انه لو نهى المولى جماعه عن عمل يفهم عرفا انه مبغوض له بلا فرق بين صدوره بالمباشره أو بتسبيب الغير و حديث رفع الاكراه يقتضى رفع المؤاخذه و العقاب لا رفع المبغوضيه فالعمل المبغوض المكره عليه من قبل الغير لا يكون حراما بالنسبه الى المكره بالفتح لحديث الرفع و أما بالنسبه الى المكره بالكسر فحرام و لذا قلنا فى كتاب الطهاره انه لا يجوز تقديم طعام نجس للغير اذ أكل النجس حرام بلا فرق بين المباشره و التسبيب».

هذا ملخص ما أفاده فى هذا المقام. و تماميه ما أفاده تتوقف على ما ادعاه من أن المستفاد من ادله المحرمات النهى عن المباشره و التسبيب و الجزم بهذا المدعى مشكل اذ

مجرد احراز كون شی ء محبوبا للمولی أو مبغوضا له لا يوجب

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۳۷

و لا تجب الكفاره عليها (۱).

[مسأله ۴۵: يجوز التبرع بالكفاره عن الميت صوما كانت أو غيره]

(مسأله ۴۵): يجوز التبرع بالكفاره عن الميت صوما كانت أو غيره (۲).

و لا يقتضی الارتكاب و الانزجار فلا دليل علی حرمه العمل بالنسبه الی الغير.

و بعباره اخری: الحرام هو الفعل المنهی عنه و اثبات ان المنهی عنه فی الشريعه منهی بالنسبه الی غير من حرم عليه فی غايه الاشكال.

و يؤيد المدعی لو لم يدل عليه ان سيدنا الأستاد لم يلتزم بهذه المقاله فی طرف الامر فلو أمر المولی عبده بفعل لا يجب علی غير العبد أن يكره العبد و يسبب أن يأتی به العبد و أی فرق بين المقامين فالحكم بالحرمه مبنی علی الاحتياط.

(۱) لمكان الأكراه المقتضی للإسقاط.

(۲) يظهر من كلام القوم انه لا اشكال فيه و ليس فيه خلاف معتد به و البحث فيه موكول الی بحث القضاء فی كتاب الصلاه و ملخص الكلام ان المستفاد من جمله من الروايات ان كل عمل صالح يمكن أن يؤتی به نيابه عن الميت لاحظ ما رواه حماد ابن عثمان فی كتابه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان الصلاه و الصوم و الصدقه و الحج و العمره و كل عمل صالح ينفع الميت حتی أن الميت ليكون فی ضيق فيوسع عليه و يقال: هذا بعمل ابنک فلان و بعمل اخيک فلان أخوک فی الدين «۱»

و ما رواه أيضا قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من عمل من المؤمنين عن ميت عملا أضعف اللّه له أجره و ينعم به الميت «۲».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: يقضی

عن الميت

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب قضاء الصلوات الحديث: ۱۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۴

و فى جوازه عن الحى اشكال (۱).

الحج و الصوم و العتق و فعاله الحسن «۱».

(۱) الاقوال فى المسأله ثلاثه: الاول: الجواز على الاطلاق. الثانى عدم الجواز كذلك. الثالث: التفصيل بين الصوم فلا يجوز و غير الصوم فيجوز.

و قال سيدنا الاستاد: «لا بد من التكلم فى جهات» و نحن تبعا له نتكلم فى تلك الجهات: الجهه الاولى: هل يعتبر فى العتق و الاطعام أن يكونا من خالص مال المكلف أو يجوز التصدى لذلك و لو من مال غيره المأذون فى التصرف؟

الظاهر انه لا اشكال فى عدم الاعتبار فان مقتضى اطلاق الروايات جواز العتق و لو كان العبد مملوكا للغير.

و بعباره اخرى: الواجب عليه أن يعتق رقبه أو يطعم مساكين و مقتضى اطلاق الدليل عدم اشتراط أن يكونا من خالص ماله و ما ورد من أنه لا عتق الا فى ملك يمكن أن يكون ناظرا الى أن العتق لا يقع على الحر و يمكن أن يكون ناظرا الى أن العتق يلزم أن يكون باذن المالك فاذا كان باذن المالك يجوز و لو لم يكن للمعتق.

الجهه الثانيه: هل يعتبر التصدى للعتق أو الاطعام مباشره أو يجوز التوكيل فيهما؟ الظاهر انه يكفى الوكاله فيهما و الوكاله تجرى فى موردين: احدهما:

الامور الاعتباريه كالعقود و الايقاعات. ثانيهما: ما يكون من قبيل القبض و الاقباض فان السيره العقلانيه شاهده على جريان الوكاله فى هذين الموردين مضافا الى النصوص الوارده فى كلا المقامين فلو باع احد دار زيد بالوكاله عنه يصح البيع كما أنه لو أقبض أو قبض بالوكاله عنه يصح ذلك الاقباض و

ذلک القبض.

و أما فی غیر الموردین المذکورین فلا دلیل علی صحه الوکاله و یتفرع علی ما ذکر ان الوکاله تجری فی المقام بالنسبه الی العتق و الاطعام و اما بالنسبه الی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۳۹

...

الصوم فلا لعدم دلیل علیه.

الجهه الثالثه: فی التبرع عن الغیر و قد سبق ان الأقوال فیه ثلاثه: الجواز علی الاطلاق و المنع کذلک و التفصیل بین الصوم و غیره.

أما الجواز علی الاطلاق فبدعوی ان الواجبات الالهیه دیون و الشاهد علیه ما عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی قضیه الخثعمیه لما سألت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقالت یا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ان أبی أدرکته فریضه الحج شیخا زمنا لا یستطیع أن یحج ان حججت عنه أ ینفعه ذلک؟ فقال لها: أ رأیت لو کان علی أبیک دین فقضیته أ کان ینفعه ذلک؟ قالت: نعم قال: فدین اللّه أحق بالقضاء «۱».

و ما ذکر فی بعض الروایات و أطلق لفظ الدین علی الحج هذا من ناحیه و من ناحیه اخری یجوز التبرع عن المدیون فی کل دین فاذا ثبت ان الواجب الشرعی دین و یجوز التبرع عن الغیر فی وفائه تکون النتیجه الجواز علی الاطلاق فی المقام.

و فیه: ان الحدیث المروی عن رسول اللّه ضعیف سندا و أما اطلاق الدین علی الحج فمن الواضح انه لیس المراد منه انه دین کبقیه الدیون المالیه بل التنزیل باعتبار ثبوته فی الذمه.

مضافا الی أن الکلام فی المقام لیس فی الحج و لو سلمنا الصغری فالاشکال فی الکبری اذ لم یدل دلیل علی جواز التبرع عن الغیر فی کل دین حتی فی الواجبات

الشرعیه و لذا لا یجوز لأحد القیام بواجبات الغیر تبرعا.

و أما حدیث جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا فقال: ان رجلا أتی النبی صلی اللّه علیه و آله

---

(۱) الحدائق ج ۱۱ ص ۳۹

...

فقال: هلکت یا رسول اللّه فقال: و مالک؟ قال: النار یا رسول اللّه قال: و مالک؟

قال: وقعت علی أهلی قال: تصدق و استغفر (ربک) فقال الرجل: فو الذی عظم حقک ما ترکت فی البیت شیئا لا قلیلا و لا کثیرا قال: فدخل رجل من الناس بمکتل من تمر فیه عشرون صاعا یکون عشره أصوع بصاعنا فقال له رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: خذ هذا التمر فتصدق به فقال: یا رسول اللّه علی من أتصدق به و قد أخبرتک انه لیس فی بیتی قلیل و لا کثیر قال: فخذه و اطعمه عیالک و استغفر اللّه الحدیث «۱» فالمستفاد منه انه یجوز التصدق بمال الغیر باذنه فلا یرتبط بالمدعی.

و أما المنع علی الاطلاق فبتقریب ان مقتضی ظاهر الامر وجوب مباشره المکلف بنفسه أو بالتوکیل فیما یجوز فیه الوکاله و أما السقوط بفعل المتبرع فلا دلیل علیه.

و أما التفصیل بین الصوم و غیره فبتقریب أن کل ما یقبل التوکیل یقبل التبرع و حیث ان العتق و الاطعام یقبلان التوکیل فیجری فیه التبرع و أما الصوم فلا یجری فیه التبرع لعدم جریان التوکیل فیه.

و فیه: انه لا- دلیل علی کفایه التبرع فی مورد جواز الوکاله فان فعل الوکیل فعل الموکل عرفا و شرعا کما ان اقباض الوکیل و قبضه کذلک فالحق هو القول الثانی و هو عدم

جواز التبرع مطلقا أما فی الصوم فظاهر لعدم جواز الوکاله فیه و أما فی العتق و الاطعام فلعدم دلیل علی الاجزاء و مقتضی الاطلاق عدم جوازه اذ مقتضی اطلاق وجوب العتق و الاطعام بقاء الوجوب حتی فی صوره تبرع الغیر.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۴۱

[مسأله ۴۶: وجوب الکفاره موسع]

(مسأله ۴۶): وجوب الکفاره موسع (۱) و لکن لا یجوز التأخیر الی حد یعد توانیا و تسامحا فی اداء الواجب (۲).

[مسأله ۴۷: مصرف کفاره الإطعام الفقراء]

(مسأله ۴۷): مصرف کفاره الاطعام الفقراء (۳).

---

(۱) کما هو ظاهر الادله اذ قد قرر فی الاصول ان الامر بشیء لا یدل علی الفور و لا علی التراخی فالتوسعه علی القاعده الاولیه و لا مجال لان یقال: ان الکفاره نحو عقوبه فلا بد من الاتیان بها کالتوبه التی تجب فورا لان الکفاره بنفسها من الواجبات و لا تکون کالتوبه ماحیه للسیئه.

و بعباره اخری ان التوبه ماحیه للذنب علی ما استفید من ادلتها فیمکن أن یقال بوجوبها الفوری و أما الکفاره فلیست کذلک بل هی واجبه کبقیه الواجبات و حیث لا دلیل علی فوریتها لا تکون فوریه.

(۲) بحیث لا یطمأن بامکان الامتثال فان امتثال کل واجب لازم بحکم العقل فیجوز التأخیر الی حد یکون الاطمینان بتحقق الامتثال باقیا و الا فلا یجوز عقلا التأخیر فلاحظ.

(۳) المذکور فی نصوص الکفاره عنوان المسکین لاحظ حدیثی عبد اللّه بن سنان «۱» و ما رواه عبد المؤمن «۲» و ما رواه علی بن جعفر «۳» و حدیثی سماعه «۴».

و ربما یقال: بأنه لا یجزی اطعام الفقراء لتغایر الفقیر و المسکین مفهوما و لکن

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۱ و ۱۲۷

(۲) لاحظ ص: ۱۲۵

(۳) لاحظ ص: ۱۱۴

(۴) لاحظ ص: ۱۱۳ و ۱۱۴

اما باشباعهم (۱).

يرد عليه: بأنه ادعى الاجماع على أن الفقير و المسكين يراد كل منهما من الآخر عند الانفراد و عن محكى المبسوط: أنه لا خلاف فى أنه ان أوصى للفقراء منفردين أو للمساكين كذلك جاز صرف الوصيه الى الصنفين جميعا و مثله ما عن نهايه الاحكام.

و

عن محکی المسالک: «و اعلم ان الفقراء و المساکین متی ذکر احدهما دخل فیه الآخر بغیر خلاف» و عن الروضه: «الاجماع علی ذلک». و عن الحدائق:

«نفی الخلاف فیه».

اضف الی ذلک کله ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهیم علیه السلام عن اطعام عشره مساکین أو اطعام ستین مسکینا أ یجمع ذلک لإنسان واحد یعطه؟ قال: لا- و لکن یعطی انسانا انسانا کما قال اللّه تعالی قلت: فیعطیه الرجل قرابته ان کانوا محتاجین؟ قال: نعم الحدیث «۱» فانه یظهر من هذه الروایه انه یکفی لجواز الاعطاء الحاجه التی هی ملاک الفقر.

و بعباره واضحه: مع ان الموضوع المذکور فی الروایه عنوان المسکین جوز و رخص علیه السلام اعطاء قرابته فی صوره الاحتیاج فالاشکال المذکور فی غیر محله.

(۱) لا اشکال فی لزوم الاشباع فان الاطعام الذی هو احدی الخصال الثلاث ظاهر بحسب الفهم العرفی فی الاشباع فلا مجال لان یقال: ان مقتضی الاطلاق کفایه مطلق تحقق هذا المفهوم و لو بلقمه فان العرف الذی هو المرجع فی تعیین المفاهیم لا یساعده.

اضف الی ذلک ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن أوسط ما تطعمون أهلیکم قال: ما تقوتون به عیالکم من أوسط ذلک قلت: و ما أوسط ذلک؟

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الکفارات الحدیث: ۲

و اما بالتسلیم الیهم کل واحد مد (۱) و الاحوط مدان (۲) و یجزی مطلق الطعام من التمر و الحنطه و الدقیق و الأرز و الماش و غیرها مما یسمی

فقال: الخل و الزیت و التمر و الخبز یشبعهم به مره واحده قلت: کسوتهم؟ قال:

ثوب واحد «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه ان الواجب الشرعی

هو الاشباع و حيث انه لا- يحتمل الفرق بين كفاره اليمين و المقام من هذه الجهه تكون الروايه دليلا على المدعى فى المقام فلاحظ.

(۱) هذا هو المشهور و يدل على المدعى ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال: عليه عليه خمسه عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبى صلى اللّه عليه و آله أفضل «۲» و ما رواه سماعه «۳» فلا اشكال فى كفايه المد لكل مسكين- كما فى المتن-.

و عن الشيخ قدس سره فى جمله من كتبه ان الواجب مدان و ربما يستدل عليه بما رواه أبو بصير عن احدهما عليهما السلام فى كفاره الظهار قال: تصدق على ستين مسكينا ثلاثين صاعا لكل مسكين مدين «۴».

و فيه ان الحديث وارد فى الظهار فلا وجه للتعدى مع التصريح بكفايه المد فى المقام فى بعض النصوص كما تقدم.

(۲) قد ظهر وجه الاحتياط.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الكفارات الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱۰

(۳) لاحظ ص: ۱۱۴

(۴) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الكفارات الحديث: ۶

طعاما (۱) نعم الاحوط فى كفاره اليمين الاقتصار على الحنطه و دقيقها و خبزها (۲).

[مسأله ۴۸: لا يجزى فى الكفاره إشباع شخص واحد مرتين أو أكثر أو إعطائه مدين أو أكثر]

(مسأله ۴۸): لا يجزى فى الكفاره اشباع شخص واحد مرتين أو أكثر أو اعطائه مدين أو أكثر بل لا بد من ستين نفسا (۳).

[مسأله ۴۹: إذا كان للفقير عيال فقراء جاز إعطائه بعددهم]

(مسأله ۴۹): اذا كان للفقير عيال فقراء جاز اعطائه بعددهم (۴).

---

(۱) لإطلاق ادله الكفاره فان مقتضـى اطلاقها الاكتفاء بكل ما يصدق عليه الطعام و الاطعام بلا فرق بين الاشباع و الاعطاء نعم لا اشكال فى أن الاشباع لا بد من أن يكون على النحو المتعارف من اشباعهم بالطعام المطبوخ.

(۲) الوارد فى نصوص كفاره اليمين الحنطه و الـدقيق لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى كفاره اليمين يطعم (عنه خ) عشره مساكين لكل مسكين مد من حنطه أو مد من دقيق و حفنه أو كسوتهم لكل انسان ثوبان الحديث «۱»

و قد ورد فى روايه أبى بصـير «۲» فى عـداد الأطعمه الخبز و مقتضـى اطلاقه عدم تقيده بكونه من الحنطه فما الوجه فى الاحتياط المذكور فى المتن و اللّه العالم

(۳) كما هو مقتضـى القاعده الاوليه اذ المفروض عدم الاتيان بالمأمور به فانه عباره عن اطعام ستين أو اعطائهم و هذا المفهوم لا ينطبق على الاقل مضافا الى النص الخاص الوارد فى المقام لاحظ ما رواه اسحاق «۳».

(۴) كما هو مقتضـى اطلاق الادله فان المسـتفاد منها وجوب اعطاء مد لستين مسـكينا فلا فرق بين كون المسكين كبيرا أو صغيرا كما انه لا فرق بين كونه مذكرا أو مؤنثا.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الكفارات الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۴۳

(۳) لاحظ ص: ۱۴۲

اذا كان وليا عليهم أو وكيلا عنهم فى القبض (۱) فاذا قبض شيئا من ذلك كان ملكا لهم (۲) و لا يجوز التصرف فيه

الا باذنهم اذا كانوا كبارا و ان كانوا صغارا صرفه فی مصالحهم کسائر أموالهم (۳).

مضافا الی أنه یستفاد المدعی من بعض النصوص لاحظ ما رواه یونس بن عبد الرحمن عن أبی الحسن علیه السلام فی حدیث الکفاره قال: و یتمم اذا لم یقدر علی المسلمین و عیالاتهم تمام العده التی تلزمه أهل الضعف ممن لا ینصب «۱».

و لاحظ روایه اخری لیونس عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن رجل علیه کفاره اطعام عشره مساکین أ یعطی الصغار و الکبار سواء و النساء و الرجال أو یفضل الکبار علی الصغار و الرجال علی النساء؟ فقال: کلهم سواء «۲».

فانها صریحه فی التسویه و الروایه و ان کانت وارده فی اطعام عشره مساکین لکن لا یحتمل الفرق من هذه الجهه بین العشره و الستین.

(۱) اذ اللازم فی الاعطاء تملیک المسکین المد فاذا لم یکن الفقیر ولیا أو وکیلا لا یتحقق الامتثال فیلزم أن یکون الاخذ وکیلا عن غیره أو یکون ولیا علیه کی یصدق الاعطاء المأمور به.

(۲) کما هو مقتضی قاعده الوکاله و الولایه.

(۳) اذ لا یجوز التصرف فی ملک الغیر نعم یجوز التصرف مع الاذن اذا کان قابلا للإذن کما أنه یجوز اذا کان مولی علیه و یکون التصرف فی ملکه علی طبق مصالحه فلاحظ.

بقی شی ء: و هو ان التصدق اذا کان بالبذل لا بالاعطاء فهل یکفی الصغیر عن الکبیر أم لا؟ و البحث فی هذه المسأله تاره من حیث مقتضی القاعده الاولیه و اخری من حیث ما یستفاد من النص الخاص.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الکفارات الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الکفارات الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۴۶

[مسأله ۵۰: زوجه الفقیر إذا کان زوجها باذلا لنفقتها علی النحو المتعارف لا تکون فقیره]

(مسأله ۵۰): زوجه

الفقير اذا كـان زوجهـا باذلاـ لنفقتهـا على النحو المتعارف لا تكون فقيره و لا يجوز اعطائها من الكفاره الا اذا كانت محتاجه الى نفقه غير لازمه للزوج من وفاء دين و نحوه (١).

أما بحسب القاعده فمقتضـى الاطلاق عدم الفرق بين الصـغير و الكبير بل الميزان صدق الموضوع و هو اطعام ستين مسـكينا ففى كـل مورد تحقق هـذا العنوان يكفى كما هو ظاهر بل يمكن اسـتفاده الاجزاء مضافا الى أنه مقتضـى القاعـده من النص لاحظ ما رواه يونس «١» فانه قـد صـرح فى هذه الروايه بكفايه الاعطاء لعيالات المسـلمين أو اشـباعهن و من الظاهر شـمول لفظ العيالات للصغار فلا اشكال من حيث القاعده الاوليه.

و أما من حيث النص فقد وردت روايتان فى كفاره اليمين ربما يستفاد منهما خلاف ما ذكر إحداهما ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام قال:

من أطعم فى كفاره اليمين صغارا و كبارا فليزود الصغير بقدر ما أكل الكبير «٢».

و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى و مجرد كونه فى اسناد كامل الزيارات لا أثر له كما ذكرنا مرارا.

ثانيتهما ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يجزى اطعام الصغير فى كفاره اليمين و لكن صغيرين بكبير «٣» و هذه الروايه وارده فى كفاره اليمين و لا ترتبط بالمقام.

(١) الظـاهر ان مـا أفـاده مبنى على مـا تعرضوا له فى كتـاب الزكـاه من عـدم جواز أخـذ مثلهـا الزكاه بل عن الجواهر «انه يمكن تحصيل الاجماع على عدم الجواز».

---

(١) لاحظ ص: ١۴۵

(٢) الوسائل الباب ١٧ من أبواب الكفارات الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ١۴٧

[مسأله ۵١: تبرأ ذمه المكفر بمجرد ملك المسكين]

(مسأله ۵١) تبرأ ذمه المكفر بمجرد ملك المسكين و

لا تتوقف البراءه على أكله الطعام فيجوز له بيعه عليه و على غيره (۱).

[مسأله ۵۲: تجزی حقه النجف التی هی ثلاث حقق اسلامبول و ثلث عن سته أمداد]

(مسأله ۵۲): تجزی حقه النجف التی هی ثلاث حقق اسلامبول و ثلث عن سته أمداد (۲).

[مسأله ۵۳: فی التکفیر بنحو التملیک یعطی الصغیر و الکبیر]

(مسأله ۵۳): فی التکفیر بنحو التملیک یعطی الصغیر و الکبیر سواء کل واحد مد (۳).

[مسأله ۵۴: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد]

اشاره

(مسأله ۵۴): یجب القضاء دون الکفاره فی موارد

[الأول: نوم الجنب حتی یصبح]

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۶، ص: ۱۴۷

الاول: نوم الجنب حتی یصبح علی تفصیل قد مر (۴).

و یمکن استفاده المدعی من النص الوارد فی أن المحترف لیس فقیرا لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله:

لا تحل الصدقه لغنی و لا لذی مره سوی و لا لمحترف و لا لقوی قلنا: ما معنی هذا؟

قال: لا یحل له أن یأخذها و هو یقدر علی أن یکف نفسه عنها «۱».

فکأن المستفاد من النص أن المعیار فی الفقیر الشرعی من لا یکون ذا مال فعلا و قوه فلاحظ.

(۱) كما هو ظاهر اذ المفروض تحقق الامتثال بالاعطاء و صيروره المعطى ملكا للمعطى اليه فيجوز له التصرف فيه كيف ما شاء.

(۲) لأنها تساويها من حيث الوزن فيتم المدعى.

(۳) كما تقدم.

(۴) و قد مر شرح كلام الماتن هناك فراجع.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۸

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۴۸

[الثانی: اذا أبطل صومه بالاخلال بالنيه من دون استعمال المفطر]

الثانی: اذا أبطل صومه بالاخلال بالنيه من دون استعمال المفطر (۱).

---

(۱) أما وجوب القضاء فلتركه الصوم بالاخلال بالنيه و أما عدم وجوب الكفاره فلعدم دليل عليها اذ الكفاره مترتبه فی النصوص على استعمال المفطر و المفروض عدم استعماله.

ان قلت: اذا كان الصوم يبطل بنيه الافطار لانهدام الصوم بالاخلال بالنيه و بعباره اخرى: لو كانت نيه الافطار مفطره فلا يكون استعمال المفطر مفطرا لسبق استعمال كل مفطر بسبق نيه الافطار فالمفطر منحصر فی الاخلال بالنيه فلا تجب الكفاره فی مورد اذ لا يتحقق الافطار باستعمال المفطر فی مورد من الموارد بل الافطار

دائما يكون بالاخلال بالنيه و المفروض ان الافطار بالاخلال بالنيه لا يقتضى الكفاره.

قلت: لا بد من الالتزام بأحد الامرين: أحدهما: حمل نصوص الكفاره بالافطار باستعمال المفطر بعد النيه. ثانيهما: ان النيه المتعقبه باستعمال المفطر مفطره و أما النيه غير المتعقبه باستعمال المفطر لا تكون مقتضيه للكفاره.

ان قلت: اذا كان الافطار حاصلا بنيه المفطر فما المانع من الالتزام بكون النيه بنفسها مفطره مطلقا و النتيجه ان النيه تكون مقتضيه للكفاره و لو مع عدم استعمال المفطر.

قلت: لا اشكال فى أن المستفاد من النصوص من حيث المجموع ان الكفاره مترتبه على استعمال المفطر لا على انهدام الصوم و بطلانه و العرف يفهم منها كذلك فان جمله من النصوص الداله على الكفاره اخذ فى موضوعها الوقوع على الاهل أو اتيان الاهل أو نكاح امرأته او اللزوق بأهله لاحظ احاديث ابن سنان و عبد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۴۹

[الثالث: إذا نسى غسل الجنابه يوما أو أكثر]

الثالث: اذا نسى غسل الجنابه يوما أو اكثر (۱).

[الرابع: من استعمل المفطر بعد طلوع الفجر بدون مراعاه و لا حجه على طلوعه]

الرابع: من استعمل المفطر بعد طلوع الفجر بدون مراعاه و لا حجه على طلوعه (۲) أما اذا قامت حجه على طلوعه وجب القضاء و الكفاره (۳) و اذا كان مع المراعاه و اعتقاد بقاء الليل فلا قضاء (۴) هذا

المؤمن و ابن هلال و على بن جعفر و سماعه «۱».

و فى المقام شبهه و هى انه لو اخل بالنيه من الليل بأن لم ينو الصوم فلا يصدق عنوان الصائم عليه و مع عدم صدق هذا العنوان لا يصدق الافطار و لازمه عدم تحقق الكفاره و لو مع استعمال المفطر لعدم تحقق الموضوع فرضا الا أن يقال: حيث ان الامساك واجب عليه يصدق عنوان الافطار على استعمال المفطر.

(۱) كما مر و قد مر الكلام حول الموضوع.

(۲) كما هو مقتضى القاعده الاوليه اذ المفروض انه لم يأت بالمأمور به ففات منه الصوم فيجب القضاء كما ان الامر كذلك بلحاظ النص الخاص لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته و قد طلع

الفجر و تبين فقال: يتم صومه ذلك ثم ليقضه الحديث «۲».

فـان مقتضـى هـذه الروايه وجوب القضاء اضف الى ذلك كله دعوى عـدم الخلاف بل ادعى الا جماع عليه كما يظهر من بعض الكلمات.

(۳) كما هو ظاهر لتحقق موضوع القضاء و كذلك الكفاره على الفرض.

(۴) مقتضى القاعده الاوليه و كذلك مقتضى اطلاق حديث الحلبى وجوب القضاء هنا أيضا لكن حديث سماعه بن مهران قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۴ و ۱۲۵ و ۱۲۷

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب ما يمسک عنه

الصائم الحديث: ١

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۵۰

اذا کان صوم رمضان و أما غیره من الواجب المعین أو غیر المعین أو المندوب فالاقوی فیه البطلان مطلقا (۱).

طلع الفجر فی شهر رمضان قال: ان قام فنظر فلم یر الفجر فأکل ثم عاد فرأی الفجر فلیتم صومه و لا اعاده علیه و ان کان قام فأکل و شرب ثم نظر الی الفجر فرأی انه قد طلع الفجر فلیتم صومه و یقضی یوما آخر لأنه بدأ بالاکل قبل النظر فعلیه الاعاده «۱» یوجب التفصیل.

فانقدح بما ذکرنا ان وجوب القضاء ثابت بالدلیل فی صوره عدم مراعاه الفجر و أما الکفاره فعدم وجوبها لعدم المقتضی اذ هی متفرعه علی الافطار العمدی و المفروض انه لم یفطر عمدا.

(۱) کما هو مقتضی القاعده الاولیه اذ المفروض عدم تحقق المأمور به و الاجزاء یحتاج الی قیام دلیل علیه کما هو ظاهر.

و ربما یقال: بأنه لو کان فی المعین یکون مجزیا مع المراعاه و یکون مثل صوم شهر رمضان و الدلیل علیه حدیث معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: آمر الجاریه تنظر الفجر فتقول: لم یطلع بعد فآکل ثم انظر فأجد قد کان طلع حین نظرت قال: اقضه أما انک لو کنت أنت الذی نظرت لم یکن علیک شی ء «۲».

فان المستفاد من هذا الحدیث التفصیل بین المراعاه و عدمها و مقتضی اطلاق الروایه، عدم الفرق بین صوم شهر رمضان و غیره المعین.

و هذه الروایه مرویه فی الکافی مع الاختلاف فی المتن ففیه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: آمر الجاریه أن تنظر طلع الفجر أم لا فتقول: لم یطلع فآکل

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب

ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۵۱

[الخامس: الإفطار قبل دخول اللیل لظلمه ظن منها دخوله و لم یکن فی السماء غیم]

اشاره

الخامس: الافطار قبل دخول اللیل لظلمه ظن منها دخوله و لم یکن فی السماء غیم (۱).

ثم انظره فأجده قد طلع حین نظرت قال: تتم یومک ثم تقضیه أما انک لو کنت أنت الذی نظرت ما کان علیک قضائه «۱».

و لکن لا دلیل علی اتحادهما و من الممکن تعدد الحدیث فلا تعارض بینهما کی یقال: بأن الکافی أضبط فیکون أرجح.

فعلی هذا یقع التعارض بین حدیث معاویه حسب نقل الفقیه و ذیل روایه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: فان تسحر فی غیر شهر رمضان بعد الفجر أفطر ثم قال: ان أبی کان لیله یصلی و أنا آکل فانصرف فقال: أما جعفر فأکل و شرب بعد الفجر فأمرنی فافطرت ذلک الیوم فی غیر شهر رمضان «۲».

فان حدیث الحلبی خاص من حیث اختصاصها بغیر شهر رمضان و عام من حیث المراعاه و عدمها و حدیث معاویه خاص من حیث المراعاه و عام من حیث رمضان و غیره غایه الامر لا بد من فرض الکلام فی صوم معین قابل للقضاء و أما ما لا قضاء له کالمندوب أو الواجب الذی لا قضاء له فلیس فیه الکلام.

و علی الجمله اذا کان الصوم معینا قابلا للقضاء یقع التعارض بین الروایتین فی صوره المراعاه و نتیجه التعارض التساقط و بعد التساقط تصل النوبه الی الاصل و مقتضاه بطلان الصوم اذ کما تقدم مقتضی الاصل الاولی بطلان الصوم باستعمال المفطر فلاحظ.

(۱) و الوجه فی وجوب القضاء بطلان الصوم بالافطار فان مقتضی القاعده الاولیه

---

(۱) الفروع من الکافی ج ۴ ص ۹۷ ح ۳

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب ما

يمسک عنه الصائم الحديث: ١

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۵۲

بل الاحوط ان لم يكن أقوى وجوب الكفاره (١) نعم اذا كان غيم فلا قضاء (٢).

وجوبه و لا دليل على السقوط.

(١) ما أفاده على طبق القاعده اذ مع عدم العلم بدخول الليل وجدانا أو تعبدا يجب عليه الامساک بمقتضى الاستصحاب فيكون افطاره افطارا عمديا فتجب عليه الكفاره.

(٢) استدل عليه بجمله من الروايات منها: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلک و قد صليت أعدت الصلاه و مضى صومک و تكف عن الطعام ان كنت قد أصبت منه شيئا «١».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان غيبوبه الشمس بلحاظ كون الغيم فى السماء و الا فكيف يمكن رؤيه القرص بعد غيبوبته و لا بد من حمل الروايه على مورد قيام حجه على تحقق الغروب كى يجوز الافطار.

و بعباره اخرى: مع عدم حجه معتبره لا يجوز الافطار فلا بد من حمل الروايه على مورد وجود حجه معتبره شرعا.

و منها ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث انه قال قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فافطر ثم أبصر الشمس بعد ذلک قال: ليس عليه قضاء «٢».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه انه أفطر لحصول الظن المعتبر على دخول الليل و سقوط القرص و الا لا يكون جائزا له الافطار و حيث ان الظن بالليل لا بد له من منشأ فيحمل الحديث على صوره غيم فى السماء الموجب للظن.

و يؤيد المدعى ما رواه أبو الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام

---

(١) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۵۳

و لا کفاره (۱).

عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت و فی السماء غیم فأفطر ثم ان السحاب انجلی فاذا الشمس لم تغب فقال: قد تم صومه و لا یقضیه «۱».

و ما رواه زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل صائم ظن أن اللیل قد کان و ان الشمس قد غابت و کان فی السماء سحاب فأفطر ثم ان السحاب انجلی فاذا الشمس لم تغب فقال: تم صومه و لا یقضیه «۲».

و یعارض هذه الروایات ما رواه أبو بصیر و سماعه «۳» فان مقتضی هذه الروایه وجوب القضاء فلا بد من رفع التعارض.

قال فی الحدائق: «و الاظهر عندی العمل بالاخبار الداله علی عدم الوجوب و حمل الروایه الداله علی الوجوب علی التقیه لذهاب جمهور العامه الی وجوبه» «۴»

و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان المستفاد من الحدیث الثانی لزراره ان الظان بدخول الوقت و تحقق اللیل اذا أفطر لا قضاء علیه بلا فرق بین کون الظن ظنا معتبرا و کونه غیر معتبر کما ان مقتضی اطلاق الروایه عدم الفرق بین کون المنشأ لحصول الظن وجود العله فی السماء و کون المنشأ أمر آخر.

و العجب من الماتن انه أفتی بعدم القضاء بظن دخول اللیل فی صوره وجود الغیم فی السماء و لم یقید الظن بالمعتبر و الحال ان ما أفاده فی البحث علی حسب تقریر المقرر غیر ما أفاده فی المقام حیث قید الظن بخصوص المعتبر.

(۱) أما فی صوره وجود الظن المعتبر فالوجه ظاهر فانه لا یصدق الافطار العمدی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۸۵

(۴) الحدائق ج ۱۳ ص: ۱۰۴

الصالحين، ج ۶، ص: ۱۵۴

و أما العله التی تکون فی السماء غیر الغیم ففی الحاقها بالغیم فی ذلک اشکال و الاحوط وجوبا عدمه (۱).

[مسأله ۵۵: إذا شک فی دخول اللیل لم یجز له الإفطار]

(مسأله ۵۵): اذا شک فی دخول اللیل لم یجز له الافطار (۲) و اذا أفطر اثم و کان علیه القضاء و الکفاره (۳) الا أن یتبین انه کان بعد دخول اللیل (۴) و کذا الحکم اذا قامت حجه علی دخوله فافطر فتبین دخوله (۵) أما اذا قامت حجه علی دخوله أو قطع بدخوله فأفطر فلا اثم و لا کفاره نعم یجب علیه القضاء اذا تبین عدم دخوله (۶).

و أما مع عدم الظن المعتبر فیمکن الاستدلال علی عدم وجوب الکفاره بالاولویه اذ لو لم یکن القضاء واجبا فعدم وجوب الکفاره بالاولویه فتأمل.

(۱) قد ظهر مما تقدم عدم اشکال فیه و مقتضی الاطلاق ان تمام الموضوع هو الظن بأی وجه حصل و بما ذکرنا ظهر الاشکال فی صدر کلامه حیث حکم بوجوب القضاء و الکفاره مع عدم عله فی السماء اذ مقتضی الحدیث الثانی لزراره عدم الفرق بین کون منشأ الظن وجود عله فی السماء و غیره.

(۲) لاستصحاب بقاء الیوم.

(۳) کما یقضیه الاستصحاب فانه محکوم ببقاء الیوم فافطاره اثم و موجب للقضاء و الکفاره و ان شئت قلت انه عالم: تعبدا فیترتب علیه ما یترتب علی العلم فلاحظ.

(۴) اذ معه لا مجال لا للقضاء و لا للکفاره لانتفاء موضوعهما.

(۵) کما هو ظاهر لعین الملاک و التقریب.

(۶) کما هو ظاهر لکونه معذورا فلا یکون آثما کما أنه لا تجب علیه الکفاره لانتفاء العمد و أما القضاء فیجب لفرض بطلان صومه بالافطار و عدم دلیل علی سقوط القضاء.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۵۵

و اذا شک فی

طلوع الفجر جاز له استعمال المفطر ظاهرا (١) و اذا تبين الخطأ بعد استعمال المفطر فقد تقدم حكمه (٢).

[السادس: إدخال الماء إلى الفم بمضمضه و غيرها فيسبق و يدخل الجوف]

اشاره

السادس: ادخال الماء الى الفم بمضمضه و غيرها فيسبق و يدخل الجوف فانه يوجب القضاء (٣) دون الكفاره (۴) و ان نسى فابتلعه فلا قضاء (۵).

---

(١) لاستصحاب بقاء الليل.

(٢) و تقدم شرح كلام الماتن فراجع.

(٣) ادعى عليه الاجماع و لا يخفى ان عدم وجوب القضاء على طبق القاعده الاوليه اذ المفروض انه لم يستعمل المفطر بالاختيار و انما الدليل على وجوب القضاء النص الخاص لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال: عليه قضائه و ان كان فى وضوء فلا بأس به «١».

فان مقتضى هذه الروايه ان المضمضه اذا كانت عبثا و لم تكن للوضوء توجب القضاء و بهذه الروايه تقيد روايه عمار الساباطى «٢» فان مقتضى هذا الحديث عدم القضاء مطلقا لكن بقانون تقييد المطلق بالمقيد تقيد بحديث سماعه و تكون النتيجه التفصيل بين ما تكون للوضوء فلا بأس بها و غيره فتوجب القضاء.

(۴) لعدم ما يقتضى وجوبها اذ المفروض انتفاء التعمد.

(۵) فانه رزق رزقه اللّه و قد تقدم سابقا ان استعمال المفطر نسيانا لا يوجب بطلان الصوم.

---

(١) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۴

(٢) لاحظ ص: ٨٣

و كذا اذا كان فى مضمضه وضوء الفريضه (١) و التعدى الى النافله مشكل (٢).

[مسأله ۵۶: الظاهر عموم الحكم المذكور لرمضان و غيره]

(مسأله ۵۶): الظاهر عموم الحکم المذکور لرمضان و غیره (۳).

[السابع: سبق المنی بالملاعبه و نحوها اذا لم یکن قاصدا و لا من عادته]

السابع: سبق المنی بالملاعبه و نحوها اذا لم یکن قاصدا و لا من عادته فانه یجب فیه القضاء دون الکفاره (۴).

---

(۱) کما نص به فی خبر سماعه فلاحظ.

(۲) مقتضی اطلاق حدیث سماعه عدم الفرق بین الفریضه و النافله و لکن فصل بینهما فی حدیث عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الصائم یتوضأ للصلاه فیدخل الماء حلقه فقال: ان کان وضوئه لصلاه فریضه فلیس علیه شی ء و ان کان وضوئه لصلاه نافله فعلیه القضاء «۱».

بدعوی ان القدر المتیقن منه هی المضمضه فیستفاد منه التفصیل بین الفریضه و النافله فیوجب تقیید اطلاق حدیث سماعه.

و لکن یمکن أن یقال: انه لا ارتباط بین الحدیثین فان حدیث عمار وارد فی الوضوء و المضمضه لیست داخله فی الوضوء بل من مقدماته و علیه یکون المرجع اطلاق حدیث سماعه فلا فرق بین وضوء الفریضه و النافله فلاحظ.

(۳) لعدم تقیید الموضوع فی نصوص الباب و مقتضی الاطلاق عموم الحکم.

(۴) أما وجوب القضاء فلان المفروض انه أنزل بالاختیار و الانزال الاختیاری بنفسه من المفطرات کما تقدم فی بحث المفطرات و أما عدم وجوب الکفاره فلعدم التعمد فی الافطار فلا مقتضی لوجوبها.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۵۷

هذا اذا کان یحتمل ذلک احتمالا معتدا به و أما اذا کان واثقا من نفسه بعدم الخروج فسبقه المنی اتفاقا فالظاهر عدم وجوب القضاء أیضا (۱).

[الفصل الرابع: شرائط صحه الصوم]

اشاره

الفصل الرابع: شرائط صحه الصوم و هی أمور: الایمان (۲) و العقل (۳).

---

(۱) اذ المفروض انه تحقق بلا اختيار و الاتيان بالمفطر اذا كان بالاختيار يكون مفطرا مضافا الى النص الـدال على المدعى لاحظ محمد بن مسلم وزاره «۱»

(۲)

كما تـدل عليه جمله من الروايات منها: ما رواه محمـد بن مسـلم قال: سـمعت أبا جعفر عليه السـلام يقول: كل من دان اللّه عز و جل بعباده يجهد فيها نفسه و لا امام له من اللّه فسعيه غير مقبول و هو ضال متحير و اللّه شانئ لأعماله الى ان قال: و ان مات على هـذه الحـال مات ميته كفر و نفاق و اعلم يا محمـد ان أئمه الجور و اتباعهم لمعزولون عن دين اللّه قـد ضـلوا و أضـلوا فاعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شى ء ذلك هو الضلال البعيد «۲».

و منها غيره من الروايات المذكوره فى الباب ۲۹ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(۳) بلا خلاف كما فى بعض الكلمات و يمكن أن يستدل عليه بأن الصوم عباده و لا بـد من الاتيان به بنيه القربه و لا تتحقق من المجنون أضعف الى ذلك ما ورد من النصوص الداله على أن العقل معيار التكليف و الاثابه و العقوبه.

فمن تلك النصوص ما رواه محمد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: لما خلق اللّه العقل استنطقه ثم قال له: اقبل فأقبل ثم قال له ادبر فأدبر ثم قال: و عزتى

---

(۱) لاحظ ص: ۶۶

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۱

و الخلو من الحيض و النفـاس (۱) فلا يصـح من غير المؤمن و لا من المجنون و لا من الحائض و النفساء فاذا أسـلم أو عقل اثناء النهار لم يجب عليه الامساك بقيه النهار (۲) و كذا اذا طهرت الحائض و النفساء (۳).

و جلالى ما خلقت خلقا هو احب إلى

منک و لا اکملتک الا فیمن احب أما انی ایاک آمر و ایاک أنهی و ایاک اعاقب و ایاک اثیب «۱».

و منها: غیره من الروایات الوارده فی الباب ۳ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(۱) اجماعا قطعیا- کما فی بعض الکلمات- و یدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن امرأه أصبحت صائمه فلما ارتفع النهار أو کان العشی حاضت أ تفطر؟ قال: نعم و ان کان وقت المغرب فلتفطر قال: و سألته عن امرأه رأت الطهر فی أول النهار فی شهر رمضان فتغتسل (لم تغتسل) و لم تطعم فما تصنع فی ذلک الیوم؟ قال: تفطر ذلک الیوم فانما فطرها من الدم «۲».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن المرأه تلد بعد العصر أ تتم ذلک الیوم أم تفطر؟ قال: تفطر و تقضی ذلک الیوم «۳».

(۲) لعدم الدلیل علی الوجوب نعم انما ثبت بالدلیل فی بعض الموارد و المقام لیس داخلا فیه.

(۳) الکلام فیه هو الکلام فی سابقه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب مقدمه العبادات الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۵۹

نعم اذا استبصر المخالف أثناء النهار و لو بعد الزوال اتم صومه و أجزأه (۱) و اذا حدث الکفر أو الخلاف أو الجنون أو الحیض أو النفاس قبل الغروب بطل الصوم (۲).

---

(۱) الظاهر انه ناظر الی أن المخالف اذا استبصر جازت اعماله التی اتی بها الا الزکاه لجمله من النصوص منها ما

رواه بريد بن معاويه العجلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: كل عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته ثم من اللّه عليه و عرفه الولايه فانه يوجر عليه الا الزكاه لأنه يضعها فى غير مواضعها لأنها لأهل الولايه و أما الصلاه و الحج و الصيام فليس عليه قضاء «۱».

و منها: ما رواه الفضلاء كلهم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أنهما قالا فى الرجل يكون فى بعض هذه الاهواء الحروريه و المرجئه و العثمانيه و القدريه ثم يتوب و يعرف هذا الامر و يحسن رأيه أ يعيد كل صلاه صلاها أو صوم أو زكاه أو حج أو ليس عليه اعاده شى ء من ذلك؟ قال: ليس عليه اعاده شى ء من ذلك غير الزكاه و لا بد أن يؤديها لأنه وضع الزكاه فى غير مواضعها و انما موضعها أهل الولايه «۲».

و منها: ما رواه ابن اذينه قال: كتب إلى أبو عبد اللّه عليه السلام أن كل عمل عمله الناصب فى حال ضلاله أو فى حال نصبه ثم من اللّه عليه و عرفه هذا الامر فانه يوجر عليه و يكتب له الا الزكاه فانه يعيدها لأنه وضعها فى غير موضعها و انما موضعها اهل الولايه فأما الصلاه و الصوم فليس عليه قضائهما «۳».

(۲) لارتباطيه أجزاء الصوم و بعباره اخرى: الامساك من الفجر الى الليل عمل

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۶۰

و منها: عدم الاصباح جنبا أو على حدث الحيض و النفاس كما تقدم (۱) و منها أن لا يكون مسافرا (۲).

واحد و مع

فساد بعضه يفسد العمل كما هو ظاهر.

(۱) و تقدم شرح كلامه فراجع.

(۲) عن الجواهر «ان عليه الاجماع بقسميه و قد دلت جمله من الروايات على عدم جواز الصوم فى السفر على الاطلاق الا بعض ما خرج بالدليل».

لاحظ ما رواه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن عليه السلام انه سئل عن الرجل يسافر فى شهر رمضان فيصوم قال: ليس من البر الصوم فى السفر «۱».

و ما رواه الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: ليس من البر الصيام (الصوم) فى السفر «۲».

و ما رواه معاويه بن عمار قال: سمعته يقول: اذا صام الرجل رمضان فى السفر لم يجزه و عليه الاعاده «۳».

و ما رواه عبيد بن زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: قوله عز و جل: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» قال: ما أبينها من شهد فليصمه و من سافر فلا يصمه «۴».

و ما رواه محمد بن حكيم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لو أن رجلا مات صائما فى السفر ما صليت عليه «۵».

و ما رواه سماعه قال: سألته عن الصيام فى السفر قال: لا صيام فى السفر قد صام

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۸

(۵) نفس المصدر الحديث: ۹

سفرا يوجب قصر الصلاه (۱) مع العلم بالحكم فى الصوم الواجب (۲) الا فى ثلاثه مواضع: احدها: الثلاثه أيام هى التى بعض العشره التى تكون بدل هدى التمتع لمن عجز عنه (۳) ثانيها: صوم الثمانيه عشر

ناس علی

عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فسماهم العصاه فلا صيام فى السفر الا الثلاثه أيام التى قال اللّه عز و جل فى الجمع «۱».

و ما رواه معاويه بن وهب «۲» و ما رواه سماعه «۳».

و قد دلت النصوص الكثيره على عدم جواز الصوم فى السفر فى موارد خاصه كصوم شهر رمضان و قضائه و غيرهما و يكفى للمدعى بالنسبه الى شهر رمضان قوله تعالى: «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ» «۴» فلا اشكال من حيث دلاله الادله على عدم جواز الصوم فى السفر.

(۱) للملازمه بين الامرين كما هى المستفاد من حديثى معاويه و سماعه «۵» فلاحظ.

(۲) و أما الجاهل به فسيتعرض الماتن لحكمه بعيد ذلک فانتظر.

(۳) فان من لا يجد هدى التمتع و لا ثمنه صام بدله عشره أيام ثلاثه فى سفر الحج و سبعه اذا رجع الى أهله بلا خلاف و لا اشكال لاتفاق الكتاب و السنه عليه أما الكتاب فقوله تعالى: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۳۴

(۳) لاحظ ص: ۱۳۴

(۴) البقره/ ۱۸۴

(۵) لاحظ ص: ۱۳۴

...

لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلٰاثَةِ أَيّٰامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ» «۱». و أما السنه فما رواه سماعه «۲».

ان قلت: مقتضى حديث سماعه أن صوم ثلاثه أيام يجب أن يقع فى الحج و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يقع فى السفر بلا قصد الاقامه و بين وقوعه فى محل الاقامه و مقتضى ادله عدم جواز الصوم فى السفر عدم الفرق بين هذه الثلاثه و غيرها من الصيام و

حيث ان النسبه بين الدليلين العموم من وجه يقع التعارض بينهما فلا بد من العلاج.

قلت: اولا: لا يرى العرف تعارضا بين الـدليلين اذ دليل الثلاثه منصـرف عن عن صوره قصـد الاقامه فتكون مخصـصا لـدليل عدم الجواز.

و ثانيا: على فرض التعارض يقدم دليل الثلاثه لكونه موافقا مع الكتاب مضافا الى أنه لا مجال لهذه المناقشه فانه استثنى فى نفس الروايه.

و بعبـاره اخرى: يسـتفاد منهـا ان الصوم فى السـفر معصـيه الاـ فى هـذه الثلاثه و مع قصـد الاقامه لا عصـيان فلا مجال للمعارضـه بالتقريب المذكور.

اضف الى ذلک انه قد صرح فى روايه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتمتع لا يجد الهدى قال: يصوم قبـل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه قلت: فانه قـدم يوم الترويه قال: يصوم ثلاثه ايام بعـد التشـريق قلت: لم يقم عليه جماله قال: يصوم يوم الحصبه و بعـده يومين قـال: قلت: و مـا الحصبه؟ قال يوم نفره قلت: يصوم و هو مسافر؟ قال: نعم أ ليس هو يوم عرفه مسافرا انا أهل البيت نقول ذلک لقول اللّه عز و جل «فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ فِى الْحَجِّ» يقول فى

---

(١) البقره/ ١٩۶.

(٢) لاحظ ص: ١۶٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ١۶٣

يوما التى هى بدل البدنه كفاره لمن أفاض من عرفات قبل الغروب (١).

ذى الحجه «١» بأن يصوم و الحال انه مسافر.

(١) و يدل على المدعى ما رواه ضريس الكناسى عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس قال: عليه بدنه ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانيه عشر يوما بمكه أو فى الطريق أو فى أهله «٢».

فان المستفاد من الحديث لا

سیما مع التخییر بین ایقاعها فی مکه و ایقاعها فی الطریق جواز ایقاعها فی حال السفر و ان أبیت فلا أقل من الاطلاق فان قلنا بالتساقط بالتعارض بکون المرجع أصل البراءه و مقتضاه جواز ایقاعه فی السفر و اللّه العالم.

و لسیدنا الاستاد کلام فی المقام- علی ما فی التقریر- و هو انه «علی فرض تسلم الاطلاق فی حدیث ضریس یکون مقدما علی اطلاق دلیل المنع من الصوم فی السفر بدعوی: ان اطلاق المخصص مقدم علی اطلاق العام و موضوع الحکم فی الروایه خاص صیام ثمانیه عشر یوما فاطلاقه یشمل صوره قصد الاقامه و عدمها فیقدم علی ذلک العام».

و الانصاف ان ما أفاده غیر تام اذ ما افاده من تقدم اطلاق الخاص علی عموم العام و ان کان صحیحا لکن لا بد أن یکون الموضوع فی دلیل الخاص هو الموضوع فی دلیل العام مع قید یوجب تضییقه کقوله: اکرم العالم و لا تکرم العالم الفاسق و فی المقام لیس کذلک لان الموضوع فی ذلک الدلیل الصیام فی السفر و الموضوع فی هذا الدلیل صیام ثمانیه عشر بدلا عن النحر فلا یکون ما بین الموضوعین

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب الذبح الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۶۴

ثالثها: صوم النذر المشروط ایقاعه فی السفر و لو مع الحضر (۱).

[مسأله ۵۷: الأقوی عدم جواز الصوم المندوب فی السفر]

(مسأله ۵۷): الاقوی عدم جواز الصوم المندوب فی السفر (۲).

عموما و خصوصا مطلقین فلاحظ.

(۱) هذا هو المعروف بین القوم و عن الجواهر: «عدم وجدان الخلاف فیه» و عن الحدائق: «الاتفاق علیه» و یدل علیه من النصوص ما رواه علی بن مهزیار «۱».

و هذه الروایه واضحه الدلاله

على المدعى و كونها مضمره لا يوجب سقوطها عن الاعتبار اذ مضمرها مثل ابن مهزيار و هو من الاجلاء كما أن ذكر المرض مع السفر لا يوجب رفع اليد عن دلاله الروايه على المدعى فى المقام غايه الامر ان الروايه ناظره الى الصوم المنذور فى السفر كما أن جعل كفاره الحنث بالنحو المذكور و الحال ان كفاره حنث النذر ليست كذلك لا يوجب رفع اليد عن الروايه.

و بعباره اخرى: سقوط بعض الفقرات الوارده فى الروايه لا يقتضى رفع اليد عن بقيه فقراتها كما هو ظاهر.

(۲) و يدل على المدعى ما رواه أحمد بن محمد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكه و المدينه و نحن فى سفر قال: أ فريضه؟ فقلت: لا و لكنه تطوع كما يتطوع بالصلاه قال: فقال: تقول: اليوم و غدا؟ قلت: نعم فقال:

لا تصم «۲».

و يدل على المدعى أيضا ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لم يكن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يصوم فى السفر تطوعا و لا فريضه «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۹

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

الا ثلاثه أيام للحاجه فى المدينه (۱).

و يدل عليه أيضا بالصراحه ما رواه عمار الساباطى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقول: للّه على أن أصوم شهرا أو أكثر من ذلك أو أقل فيعرض له أمر لا بد أن يسافر أ يصوم و هو مسافر؟ قال: اذا سافر فليفطر لأنه لا يحل له الصوم فى السفر فريضه كان أو غيره و الصوم فى السفر معصيه «۱»

مضافا الی بقیه الروایات الداله علی عدم جواز الصوم فی السفر علی الاطلاق.

و فی قبال هذه النصوص روایات ربما یتمسک بها علی الجواز منها: مرسل اسماعیل «۲» و هذه الروایه ضعیفه بالارسال و غیره و منها: ما أرسله الجمال «۳» و هذه الروایه کسابقتها مرسله لا اعتبار بها.

و منها ما رواه سلیمان الجعفری قال: سمعت أبا الحسن علیه السلام یقول: کان أبی علیه السلام یصوم یوم عرفه فی الیوم الحار فی الموقف و یأمر بظل مرتفع فیضرب له «۴».

و هذه الروایه لا دلاله فیها علی المدعی اذ فعل الامام المنقول للراوی مجمل و لعله علیه السلام کان ینذر و قد تقدم جواز الصوم فی السفر بالنذر.

(۱) بلا خلاف- کما فی بعض الکلمات- و یدل علیه ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان کان لک مقام بالمدینه ثلاثه أیام صمت أول یوم الاربعاء و تصلی لیله الاربعاء عند اسطوانه أبی لبابه و هو اسطوانه التوبه التی کان ربط الیها نفسه حتی نزل عذره من السماء و تقعد عندها یوم الاربعاء ثم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۸

(۲) لاحظ ص: ۸

(۳) لاحظ ص: ۷

(۴) الوسائل الباب: ۱۲ من ابواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۳

[مسأله ۵۸: یصح الصوم من المسافر الجاهل بالحکم]

(مسأله ۵۸): یصح الصوم من المسافر الجاهل بالحکم (۱) و ان

تأتی لیله الخمیس التی تلیها ما یلی مقام النبی صلی اللّه علیه و آله لیلتک و یومک و تصوم یوم الخمیس ثم تأتی الاسطوانه التی تلی مقام النبی صلی اللّه علیه و آله و مصلاه لیله الجمعه فتصلی عندها لیلتک و یومک و تصوم یوم الجمعه

و ان استطعت أن لا تتكلم بشی ء فی هذه الأیام الا ما لا بد لک منه و لا تخرج من المسجد الا لحاجه و لا تنام فی لیل و لا نهار فافعل فان ذلک مما یعد فیه الفضل الحدیث «۱».

و مقتضی هذه الروایه اختصاص الثلاثه أیام بالاربعاء و الخمیس و الجمعه و لا وجه للإطلاق مع أن عمومات المنع تقتضی عدم الجواز الا بمقدار قیام الدلیل علی التخصیص فلاحظ.

(۱) ادعی علیه الاجماع و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه ابن أبی شعبه یعنی عبید اللّه بن علی الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

رجل صام فی السفر فقال: ان کان بلغه أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نهی عن ذلک فعلیه القضاء و ان لم یکن بلغه فلا شی ء علیه «۲».

و منها: ما رواه عیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من صام فی السفر بجهاله لم یقضه «۳».

و منها: ما رواه لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا سافر الرجل فی شهر رمضان أفطر و ان صامه بجهاله لم یقضه «۴».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

علم فی الاثناء بطل (۱) و لا یصح من الناسی (۲).

[مسأله ۵۹: یصح الصوم من المسافر الذی حکمه التمام]

(مسأله ۵۹): یصح الصوم من المسافر الذی حکمه التمام کناوی الاقامه و المسافر سفر معصیه و نحوهما (۳).

[مسأله ۶۰: لا یصح الصوم من المریض]

(مسأله ۶۰): لا يصح الصوم من المريض (۴).

سألته عن رجل صام شهر رمضان فى السفر فقال: ان كان لم يبلغه ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء و قد أجزأ عنه الصوم «۱».

و حديث عبد الرحمن و ان كان واردا فى خصوص صوم شهر رمضان و لكن فى اطلاق البقيه كفايه لا ثبات المدعى على الاطلاق.

(۱) لخروج المفروض عن تحت النصوص المشار اليها و مقتضى القاعده الاوليه البطلان و الخروج عن الاصل الاولى يحتاج الى دليل مخرج و لا دليل فى مفروض الكلام.

(۲) لعدم الدليل فان الدليل وارد فى الجاهل.

(۳) للملازمه الموجوده بين الامرين المستفاده من النص لاحظ حديثى معاويه و سماعه «۲».

(۴) ادعى عليه عدم الخلاف تاره و الاجماع اخرى و تدل على المدعى الايه الشريفه «۳». كما انه تدل عليه جمله من النصوص:

منها: ما رواه سماعه قال: سألته ما حد المرض الذى يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه فى السفر من كان مريضا أو على سفر قال: هو مؤتمن عليه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۱۳۴

(۳) لاحظ ص: ۱۶۱

و منه الارمد (۱) اذا كان يتضرر به (۲).

مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر و ان وجد قوه فليصمه كان المرض ما كان «۱»

و منها: ما رواه عمر بن اذينه قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السلام أسأله ما حد المرض الذى يفطر فيه صاحبه و المرض الذى يدع صاحبه الصلاه من قيام؟ قال: بل الانسان على نفسه بصيره و قال:

ذلك اليه هو أعلم بنفسه «۲».

و منها: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يجد فى رأسه وجعا من صداع شديد هل يجوز له الافطار؟ قال: اذا صدع صداعا شديدا و اذا حم حمى شديده و اذا رمدت عيناه رمدا شديدا فقد حل له الافطار «۳».

و منها: ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن حد ما يجب على المريض ترك الصوم قال: كل شى ء من المرض أضربه الصوم فهو يسعه ترک الصوم «۴».

(۱) كما نص به فى بعض الروايات لاحظ ما رواه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد أفطر «۵».

(۲) بلا اشكال فان المناسبه بين الحكم و الموضوع تقتضى ذلك و لا يبعد أن تكون الادله منصرفه الى هذه الصوره اضف الى ذلك انه قد صرح به فى جمله من النصوص.

لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما حد المريض

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۹

(۵) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

لإيجابه شدته أو طول برأه أو شده ألمه (۱) كل ذلك بالمقدار المعتد به (۲) و لا ـ فرق بين حصول اليقين بذلك و الظن و الاحتمال الموجب لصدق الخوف (۳).

اذا نقه فى الصيام فقال ذلك اليه هو أعلم بنفسه اذا قوى فليصم «۱» و لاحظ حديثى سماعه و عمر بن اذينه «۲».

(۱) كل ذلك للإطلاق فانه

یصدق فی جمیع هذه الصور ان الصوم یضربه فلا یجوز.

(۲) تاره یکون بمقدار یکون وجوده کعدمه و اخری یصدق علیه المرض أو اشتداده و لعل الوجه فی کلام الماتن دعوی انصراف الادله من هذه الصوره.

و الانصاف ان الجزم بالانصراف مشکل و مقتضی اطلاق الادله عدم الفرق بین المعتد به و غیره.

و یمکن أن یکون الماتن ناظرا فیما أفاده الی ما رواه عمار «۳» فان المستفاد من هذه الروایه ان وجع الرأس ان کان شدیدا یوجب الافطار و کذلک الرمد و الحمی فلاحظ.

(۳) کفایه صدق الخوف فی جواز الافطار مستفاد من حدیث حریز «۴» و مع صراحه هذه الروایه فی اثبات المراد لا مجال للقول بعدم کفایه الاحتمال أو اشتراط الیقین بالضرر أو الظن به کما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۱۶۷ و ۱۶۸

(۳) لاحظ: ص ۱۶۸

(۴) لاحظ: ص ۱۶۸

و کذا لا یصح من الصحیح اذا خاف حدوث المرض فضلا عما اذا علم ذلک (۱) أما المریض الذی لا یتضرر من الصوم فیجب علیه و یصح منه (۲).

[مسأله ۶۱: لا یکفی الضعف فی جواز الإفطار و لو کان مفرطا]

(مسأله ۶۱): لا یکفی الضعف فی جواز الافطار و لو کان مفرطا (۳) الا أن یکون حرجا فیجوز الافطار و یجب القضاء بعد ذلک (۴) و کذا اذا أدی الضعف الی العجز عن العمل اللازم للمعاش مع عدم التمکن من غیره أو کان العامل بحیث لا یتمکن من الاستمرار علی الصوم

---

(۱) کما یدل علیه حدیث حریز الذی تقدم ذکره آنفا و من الظاهر انه لا فرق بین الرمد و غیره من الامراض فان المستفاد من

هذا الحديث بحسب الظهور العرفى ان الخوف من

حدوث الرمد یوجب جواز الافطار و من الظاهر انه لا فرق بین الرمد و غیره من الامراض فان حکم الامثال واحد مضافا الی أن المستفاد من نصوص الباب عدم الفرق بین الحدوث و البقاء أو الشده.

(۲) اذ قد تقدم ان المرض الموضوع لجواز الافطار هو المرض الذی یضر بالصائم.

(۳) لعدم صدق المرض علی الضعف و حدیث سماعه «۱» اخذ فی موضوعه المرض و مع عدم صدق المرض یکون الموضوع منتفیا و بعباره اخری:

تاره الصوم یضر بالمکلف و یضعفه و اخری لا یضر به لکن فی أثر الصوم یستولی علیه الضعف فان کان من القسم الاول لا یجب علیه الصوم و ان کان من القسم الثانی یجب.

(۴) اذ الحرج یرفع التکلیف فلا یجب و اذا أفطر یجب القضاء علی مقتضی

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۷

لغلبه العطش (۱) و الاحوط فیهم الاقتصار فی الاکل و الشرب علی مقدار الضروره و الامساک عن الزائد (۲).

[مسأله ۶۲: إذا صام لاعتقاد عدم الضرر فبان الخلاف ففی صحه صومه اشکال]

(مسأله ۶۲): اذا صام لاعتقاد عدم الضرر فبان الخلاف ففی صحه صومه اشکال (۳).

القاعده المستفاده من وجوب قضاء شهر رمضان.

(۱) الظاهر ان ما أفاده علی وجه الاطلاق غیر تام اذ لا بد من کون الواجب المزاحم أهم فی نظر الشارع من الصوم و بقانون تقدیم الاهم یتقدم و یجوز الافطار

و بعباره اخری: یقع ما فرضه فی باب التزاحم و لا بد من وجود مرجح فی تقدیم احد الواجبین علی الاخر.

(۲) لم یظهر لی وجه الاحتیاط المذکور اذ المفروض انه لیس مکلفا بالصوم و وجوب الامساک لغیر الصائم یحتاج الی دلیل یدل علیه و أما حدیث عمار «۱» فان کان ناظرا الی عروض العطش للصائم فلا یشمل المقام.

الا أن یقال: لا

وجه لهذا التقييد بل بمقتضى اطلاقه يشمل غير ناوى الصوم أيضا و حيث انه لا فرق بين الماء و غيره من المفطرات فيجب الامساك عن كل مفطر الا بمقدار الضروره و لكن الظاهر من الخبر ان السؤال عن الصائم و لذا صاحب الوسائل قدس سره جعل عنوان الباب «باب أن الصائم اذا خاف التلف من العطش جاز له الشرب الخ».

(۳) الحق أن يفصل فى المقام بأن يقال: ان كان المستند لعدم وجوب الصوم الادله الداله عليه من الايه و الروايه فالصوم باطل و الوجه فيه ان من يضر به الصوم بمقتضى الآيه و الروايه خارج عن تحت موضوع الحكم و لا دليل على صحه عمله بل

---

(۱) لاحظ: ص ۱۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۷۲

و اذا صام باعتقاد الضرر أو خوفه بطل (۱).

مقتضى الاصل فقدان عمله للملاک و المصلحه.

و ان شئت قلت: فى مفروض الكلام لا طريق الى كشف وجود الملاک فى الفعل اذ المفروض انه لا أمر بالصوم و مع عدم الامر لا طريق الى كشف الملاک.

و أما ان كان الدليل قاعده نفى الضرر و قلنا بحكومتها على ادله الاحكام و رفعها فى موارد الضرر لكن المكلف اعتقد عدم الضرر و صام ففى هذا الفرض يكون صومه صحيحا لا لما أفاده سيدنا الاستاد من أن رفع الحكم فى هذه الصوره ليس امتنانيا.

اذ تحقق الامتنان و عدمه لا يكون منوطا بنظر المكلف و ارادته بل منوط بنظر الشارع و المرجع اطلاق الدليل و عمومه و من الظاهر شموله للمقام فليس من هذه الجهه بل من جهه وجود الملاک فان رفع الحكم ان كان امتنانيا فلا بد من وجود المقتضى للحكم و مع عدمه لا معنى للامتنان

فصحه الصوم لا جل وجود ملاکه.

لکن الاشکال کل الاشکال فی أن مفاد قاعده لا ضرر هو النهی کما اخترناه فی بحث القاعده لا النفی هذا اولا و ثانیا: کونها امتنانیا مورد الکلام و الاشکال فان المستفاد من الدلیل علی المشهور نفی الاحکام الضرریه و من الممکن ان الاحکام الضرریه لا ملاک فی متعلقاتها.

و صفوه القول انه لا دلیل علی هذا المدعی فتأمل جیدا. و لا یخفی ان البحث عن مفاد القاعده فرضی کما فی کلام سیدنا الاستاد اذ المستفاد من الکتاب و السنه ان الموضوع للوجوب من لا یکون متضررا بالصوم فلا تصل النوبه الی البحث عن مفاد القاعده.

(۱) قد ظهر مما تقدم انه لا بد من التفصیل بأن نلتزم بالبطلان اذا کان المستند الایه و الروایه لعدم تمشی قصد القربه منه و أما ان کان المستند قاعده لا ضرر یصح

الا اذا کان قد تمشی منه قصد القربه فانه لا یبعد الحکم بالصحه اذا بان عدم الضرر بعد ذلک (۱).

[مسأله ۶۳: قول الطبیب إذا کان یوجب الظن بالضرر أو خوفه وجب لأجله الإفطار]

(مسأله ۶۳): قول الطبیب اذا کان یوجب الظن بالضرر أو خوفه وجب لأجله الافطار (۲) و کذلک اذا کان حاذقا و ثقه (۳) اذا لم یکن مطمئنا بخطاه (۴) و لا یجوز الافطار بقوله فی غیر هاتین الصورتین (۵) و اذا قال الطبیب لا ضرر فی الصوم و کان المکلف خائفا وجب الافطار (۶).

[مسأله ۶۴: إذا برئ المریض قبل الزوال و لم یتناول المفطر و جدد النیه لم یصح صومه]

(مسأله ۶۴): اذا برئ المریض قبل الزوال و لم یتناول المفطر و جدد النیه لم یصح صومه (۷).

لا مکان تمشی قصد القربه منه.

(۱) لا اشکال فی هذه الصوره اذ لا وجه للبطلان کما هو المفروض.

(۲) لتحقق موضوع جواز الافطار بل وجوبه.

(۳) أما فی صوره کون شهادته علی الضرر حسیا فواضح فان مقتضی السیره العقلائیه حجیه قول الثقه و أما علی تقدیر کونه ناشئا عن الاجتهاد فلقیام السیره علی الرجوع الی أهل الخبره و العمل بقوله.

(۴) اذ مع الاطمئنان بالخطإ لا يكون قوله حجه فان الامارات حجه ما دام الشك و الا فلا أثر لها.

(۵) لعدم الدليل على الجواز.

(۶) اذ الخوف موضوع لجواز الافطار بل وجوبه.

(۷) لعدم الدليل على الصحه بل الدليل قائم على البطلان اذ المفروض كونه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۷۴

و ان لم يكن عاصيا بامساكه (۱) و الاحوط استحبابا أن يمسك بقيه النهار (۲).

مريضا و المريض ليس عليه الصوم. و ان شئت قلت: ان المستفاد من الادله تقسيم المكلف الى الصحيح و المريض و الصحيح يجب عليه الصوم و المريض يجب عليه الافطار و المفروض فى المقام كون المكلف مريضا.

و عن المدارك: «انه استدل على وجوب تجديد النيه و الاتيان بالصوم بفحوى ما دل على صحه الصوم من المسافر اذ صار حاضرا قبل الزوال» «۱».

و فيه: انه لا أولويه

و ملاكات الاحكام غير معلومه لنا و مقتضى الادله كما ذكرنا عدم جعل الصوم بالنسبه اليه هذا كله فى فرض كون الصوم مضرا بالمكلف و أما على تقدير عدم كونه مضرا فالظاهر ان الوجه فى الفساد من ناحيه النيه اذ المفروض ان المكلف لم ينو الصوم و انما جددها بعد البرء من المرض و الصوم عمل يحتاج الى النيه من اول الشروع فيه و كفايه التجديد تحتاج الى الدليل.

هذا بمقتضى القاعده الاوليه لكن قد تقدم فى بحث النيه انه يمكن القول بجواز تجديد النيه بمقتضى اطلاق بعض النصوص حتى بالنسبه الى صوم شهر رمضان الا أن يقوم اجماع تعبدى على خلافه و ان شئت فراجع ما ذكرناه هناك.

(۱) لعدم دليل على حرمته.

(۲) قال فى الحدائق: «لو صح من مرضه قبل الزوال و لم يتناول شيئا وجب عليه الصوم و ان كان بعد الزوال أو كان تناول شيئا استحب له الامساك تأديبا على المشهور» «۲». انتهى موضع الحاجه من كلامه.

---

(۱) الحدائق ج ۱۳ ص ۱۷۲

(۲) الحدائق ج ۱۳ ص: ۱۷۲

[مسأله ۶۵: يصح الصوم من الصبى كغيره من العبادات]

(مسأله ۶۵): يصح الصوم من الصبى كغيره من العبادات (۱).

و مورد كلام الماتن خارج عن مورد الشهره و لا يبعد أن يكون وجه الاحتياط حسنه على جميع الاحوال و من المحتمل كون الامساك فى الصوره المفروضه واجبا تأدبا و لا اشكال فى حسن الاحتياط بل استحبابه.

(۱) يمكن الاستدلال على المدعى بأن الامر بالامر بشى ء أمر بذلك الشى ء كما حقق فى الاصول و حيث ان الولى للصبى امر بأن يأمره بالصوم نفهم ان الصوم مشروع بالنسبه اليه.

لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: انا نأمر صبياننا

بالصيام اذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار أو أكثر من ذلك أو أقل فاذا غلبهم العطش و الغرث أفطروا حتى يتعودوا الصوم و يطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا بنى تسع سنين بالصوم ما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش أفطروا «۱».

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه سماعه قال: سألته عن الصبى متى يصوم؟ قال: اذا قوى على الصيام «۲».

فان المستفاد من هذه الروايه ان الصبى اذا قوى يكون الصوم مطلوبا منه فاذا قوى قبل البلوغ على الصوم يكون مشروعا منه.

و يدل على المدعى بالنسبه الى الصلاه ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه قال: انا نأمر صبياننا بالصلاه اذا كانوا بنى خمس سنين فمروا صبيانكم بالصلاه اذا كانوا بنى سبع سنين الحديث «۳».

فاذا علمنا بصحه صومه و صلاته نعلم بصحه بقيه عباداته أيضا. و بعباره اخرى:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب اعداد الفرائض الحديث: ۵

[مسأله ۶۶: لا يجوز التطوع بالصوم لمن عليه صوم واجب من قضاء شهر رمضان]

(مسأله ۶۶): لا يجوز التطوع بالصوم لمن عليه صوم واجب من قضاء شهر رمضان (۱).

يفهم العرف ان العباده مشروعيه بالنسبه اليه. و أفاد سيد المستمسك قدس سره فى وجه المدعى: «ان اطلاقات ادله العبادات تشمل الصبى كالبالغ و رفع القلم عن الصبى لما كان امتنانيا لا- يصلح أن يرفع المشروعيه بل خلاف الامتنان فتكون العباده مشروعه بالنسبه اليه».

و يرد عليه ان التكليف اذا رفع عن الصبى كما هو المفروض فلا- دليل على بقاء المشروعيه و ان شئت قلت: الموضوع قلم التكليف و حديث الرفع يرفعه فما

الدليل على بقاء المشروعيه؟

و ربما يستدل على عدم مشروعيه صوم الصبى بحديث الزهرى «۱» بتقريب ان صوم الصبى وقع فى قبال الصوم الواجب و المندوب فليس مندوبا بل يكون تأديبا كما نص به فى الحديث و هذا الحديث ضعيف سندا فان الزهرى و هو محمد بن مسلم بن شهاب لم يوثق مضافا الى ضعف الروايه من ناحيه غيره الواقع فى السند فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالتها.

(۱) و يدل عليه ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن ركعتى الفجر قال قبل الفجر الى أن قال: أ تريد أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضه فابدأ بالفريضه «۲».

و يدل عليه أيضا ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفه أ يتطوع؟ فقال: لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان «۳».

---

(۱) الفروع من الكافى ج ۴ ص ۸۳ باب وجوه الصوم الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۷۷

أو غيره (۱) و اذا نسى أن عليه صوما واجبا فصام تطوعا فذكر بعد الفراغ صح صومه (۲) و الظاهر جواز التطوع لمن عليه صوم واجب استيجارى (۳).

و ما رواه أبو الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عن رجل عليه من شهر رمضان أيام أ يتطوع؟ فقال: لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان «۱».

(۱) لما رواه الحلبى و أبو الصباح الكنانى جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام و عليه شى ء من الفرض «۲».

و

لا وجه لحمل المطلق على المقيد فى المقام اذ المفروض ان كليهما مثبتان فلا تنافى بينهما و أيضا لا مفهوم للمقيد كى يقيد به المطلق فلاحظ.

(۲) بدعوى انصراف دليل المنع عن هذه الصوره و انصرافه الى صوره تمكن المكلف عن الاتيان بالفرض و حيث ان الناسى لا يمكنه الاتيان بالفرض يجوز له الاتيان بالنفل.

و يمكن أن يرد على هذه المقاله اولا- بالنقض بما لو تذكر بعد الزوال فانه لا يمكنه الاتيان بالفرض فما وجه البطلان و الحال انهم قائلون به اذا تذكر فى الاثناء و لذا قيد الماتن الصحه بأنه لو تذكر بعد الفراغ يصح صومه و الحال انه لا وجه لهذا التقييد.

و ثانيا: لا نرى وجها للانصراف فان الموضوع من عليه الفرض و هذا يصدق حتى فى حال النسيان.

(۳) لانصراف دليل المنع فان الظاهر من قوله عليه السلام: «لا يجوز أن يتطوع الرجل بالصيام و عليه شى ء من الفرض» بما انه صوم و الواجب فى الاجاره الوفاء

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۷۸

كما أنه يجوز ايجار نفسه للصوم عن غيره اذا كان عليه صوم واجب (۱).

[مسأله ۶۷: شرائط وجوب الصوم]

(مسأله ۶۷): يشترط فى وجوب الصوم البلوغ (۲) و العقل (۳) و الحضر (۴) و عدم الاغماء (۵) و عدم المرض و الخلو من الحيض

بالعقد و تسليم مملوك الغير.

و للمناقشه فيما ذكر مجال اذ اى فرق بين المقام و الصوم الواجب بالنذر.

و بعباره اخرى: ان قلنا بأن الظاهر من الفرض الصوم المفروض بعنوانه الاولى أى الصوم الواجب فى الشريعه بعنوانه الاولى فلا يشمل ما يكون واجبا بالنذر أو اليمين أو نحوهما و ان قلنا ان اطلاق دليل المنع يقتضى عموم الحكم

فلا وجه للتفصيل بين الصوم النذرى و الاستيجارى فلاحظ.

(۱) لعدم شمول دليل المنع للمقام فيجوز.

(۲) ادعى عليه الاجماع و الانصاف ان اشتراط التكليف بالبلوغ أوضح من أن يخفى و لا يحتاج الى الاستدلال و اقامه البرهان.

و يدل عليه ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه قال: اذا أتى عليه ثلاث عشره سنه فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت عليه الصلاه و جرى عليه القلم و الجاريه مثل ذلک ان أتى لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت عليها الصلاه و جرى عليها القلم «۱».

(۳) ادعى عليه الاجماع و الكلام فيه هو الكلام فى البلوغ بل أوضح و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم «۲».

(۴) تقدم الكلام فيه.

(۵) الظاهر انه لم يرد دليل بالنسبه الى الاغماء و كونه كالجنون لا دليل عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۱۵۷

و النفاس (۱).

فعليه لا فرق بين النوم و الاغماء فاذا نوى الصيام بالليل ثم اغمى عليه الى الليله الآتيه يمكن الالتزام بصحه صومه.

و عن العلامه قدس سره «۱»: الاستدلال على عدم صحه صوم المغمى عليه بوجوه: الاول: ان الاغماء يوجب سقوط التكليف عنه وجوبا و ندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه.

و فيه: انه لا ملازمه بين سقوط التكليف و عدم الصحه فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه صحيح بالإجماع فاذا نوى الصوم قبل عروض الاغماء ثم اغمى عليه لا يكون مانع من صحه صومه.

الثانى: ان كل مفسد اذا وجد فى جميعه يفسده اذا وجد فى

بعضه كالحيض و الجنون.

و فيه: ان كون الاغماء فى جميع اليوم مفسدا أول الكلام و الاشكال و لا نسلم كونه مفسدا.

الثالث: ان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء و حيث ان القضاء عنه ساقط فالاداء كذلك.

و فيه ان هذه الملازمه ليست مسلمه بل يمكن الانفكاك بينهما و لا بد من ملاحظه الدليل على القضاء فعلى فرض تماميته نلتزم به و الا فلا.

و لكن مع ذلك كله لا يمكن الالتزام بالصحه و قد تقدم فى ذيل المسأله: ١ من فصل النيه الاشكال فى الصحه و تكلمنا هناك حول المسأله مبسوطا فراجع.

(١) تقدم الكلام فى الثلاثه المذكوره.

---

(١) الحدائق ج ١٣ ص: ١٦٧

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ١٨٠

[مسأله ۶٨: لو صام الصبى تطوعا و بلغ فى الاثناء و لو بعد الزوال لم يجب عليه الاتمام]

(مسأله ۶٨): لو صام الصبى تطوعا و بلغ فى الاثناء و لو بعد الزوال لم يجب عليه الاتمام (١) و الاحوط استحبابا الاتمام (٢).

[مسأله ۶٩: إذا سافر قبل الزوال و كان ناويا للسفر من الليل وجب عليه الافطار]

(مسأله ۶٩): اذا سافر قبل الزوال و كان ناويا للسفر من الليل وجب عليه الافطار و الا وجب عليه الاتمام و القضاء على الاحوط و ان كان السفر بعده وجب اتمام الصيام (٣).

---

(١) لعدم الدليل عليه اذ الصوم عباره عن الامساك من الفجر الى الليل و المفروض ان البلوغ تحقق أثناء النهار و حيث انه لا دليل على كون الباقى بحكم الصوم فى تمام اليوم لا يمكن الحكم بكونه واجبا.

و بعباره اخرى: توجه التكليف بالصيام تكليفا الزاميا بعد البلوغ يحتاج الى دليل يدل على تنزيل البعض منزله الكل و المفروض انه لا دليل عليه فالنتيجه عدم الوجوب.

(٢) لعله للخروج عن شبهه الخلاف و لا اشكال فى حسن الاحتياط بل استحبابه

(۳) مقتضى الايه الشريفه و هى قوله تعالى: «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ» «۱» جواز الافطار للمسافر على الاطلاق و أما النصوص الوارده فى المقام فعلى طوائف:

الطائفه الاولى: ما يدل على جواز الافطار للمسافر على نحو الاطلاق و بلا قيد لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: ان الصلاه و الزكاه و الحج و الولايه ليس ينفع شى ء مكانها دون ادائها و ان الصوم اذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه أديت مكانه أياما غيرها و جزيت ذلك الذنب بصدقه و لا قضاء عليك «۲» و غيره من الروايات الوارده فى الباب ۱ من أبواب من يصح منه

---

(۱) البقره/ ۱۸۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

...

الصوم من الوسائل.

و هـذه الطائفه موافقه مع اطلاق الايه الكريمه و يؤيـد هذه الطائفه ما دل من النصوص من الملازمه بين التقصـير و الافطار لاحظ ما رواه معاويه بن وهب «۱» و ما رواه سماعه «۲».

الطائفه الثانيه ما يـدل على ان الاعتبار بالزوال فان خرج قبله يفطر و ان خرج بعـده بقى على صومه و مقتضـى اطلاقها عدم الفرق بين تبييت النيه و عدمه و من هذه الطائفه ما رواه الحلبى «۳».

و منها: ما رواه عبيـد بن زراره عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى الرجل يسافر فى شـهر رمضان يصوم او يفطر؟ قال: ان خرج قبل الزوال فليفطر و ان خرج بعد الزوال فليصم فقال: يعرف ذلك بقول على عليه السـلام: «اصوم و أفطر حتى اذا زالت الشـمس عزم على» يعنى الصيام «۴».

و منهـا: مـا رواه أيضـا عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: اذا خرج الرجل فى شـهر رمضان بعـد الزوال اتم الصـيام فاذا خرج قبل الزوال أفطر «۵» و منها:

ما رواه محمد بن مسلم «۶».

الطائفه الثالثه: ما يـدل على التفصـيل بين تبييت النيه و عدمه بلزوم الافطار فى الاول و الصوم فى الثانى و من هذه الطائفه ما رواه رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه

---

(۱) لاحظ ص: ۱۳۴

(۲) لاحظ ص: ۱۳۴

(۳) لاحظ ص: ۱۳۵

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) لاحظ ص: ۱۳۴

...

علیه السلام عن الرجل یعرض له السفر فی شهر رمضان حین یصبح قال: یتم صومه (یومه) ذلک الحدیث «۱». و هذه الروایه ضعیفه بالوشاء.

و منها: ما رواه الجعفری قال: سألت أبا الحسن

الرضا عليه السـلام عن الرجل ينوى السفر فى شهر رمضان فيخرج من أهله بعد ما يصبح فقال: اذا أصبح فى أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا أن يدلج دلجه «۲». و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن أحمد بن اشيم.

و منهـا: مـا رواه على بن يقطين عن أبى الحسن موسـى عليه السـلام فى الرجـل يسافر فى شـهر رمضان أ يفطر فى منزله؟ قال: اذا حدث نفسه فى الليل بالسفر أفطر اذا خرج من منزله و ان لم يحدث نفسه من الليله ثم بدا له فى السفر من يومه أتم صومه «۳». و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن.

و ما ذكره سيدنا الاستاد «۴» فى تقريب تصحيح طريق الشيخ الى على بن الحسن بن الفضال يتوقف على كون أحمد بن عبدون ثقه و الحال ان الرجل لم يوثق.

و استدل سيدنا الاستاد «۵» على وثاقته بكونه من مشايخ النجاشى بتقريب:

ان المستفاد من كلام النجاشى انه لا يروى عن الضعفاء بلا واسطه «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) مستند العروه ج ۱ من الصوم ص: ۱۹۱

(۵) معجم رجال الحديث ج ۲ ص: ۱۴۳

(۶) نفس المصدر ج ۱ ص: ۵۱ فى التوثيقات العامه

...

و يرد عليه بأن المستفاد من كلامه انه لا يروى بلا واسطه عمن ضعف أو غمز فيه و أما من لا غمز فيه فلا يستفاد من كلامه انه لا يروى عنه بلا واسطه و من الظاهر ان من لا غمز فيه أعم من الموثق و حيث ان الرجل لم يوثق لا يكون حديثه

معتبرا.

و لتوضيح المدعى ننقل عباره النجاشى كى يعلم صحه مقالتنا قال فى ترجمه أحمد بن عبيد اللّه بن حسن الجوهرى: «رأيت هذا الشيخ و كان صديقا لى و لوالدى و سمعت منه شيئا كثيرا و رأيت شيوخا يضعفونه فلم أرو عنه شيئا و تجنبته».

و المستفاد من هذه العباره بحسب الفهم العرفى ان الذى يضعفه جماعه لا يكون مرويا عنه للنجاشى حيث فرع عدم روايته على هذا العنوان فلا يدل هذه الجمله على عدم روايته عن الذى ضعفه واحد أو اثنان فكيف بمن لم يرد فيه شى ء أو ورد الغمز و التوثيق.

و قال فى ترجمه محمد بن عبد اللّه بن محمد بن عبيد اللّه بن بهلول ... كان فى أول أمره ثبتا ثم خلط و رأيت جل أصحابنا يغمزونه و يضعفونه رأيت هذا الشيخ و سمعت منه كثيرا ثم توقفت عن الروايه الا بواسطه بينى و بينه».

و هذه الجمله أيضا كسابقتها فانها تدل على أنه لا يروى بلا واسطه عن شخص ضعفه كثيرون فتحصل أن ما أفاده سيدنا الاستاد فى المقام ليس تاما.

و منها: ما رواه صفوان عن الرضا عليه السلام فى حديث قال: لو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا و جائيا لكان عليه أن ينوى من الليل سفرا و الإفطار فان هو أصبح و لم ينو السفر فبدا له من بعد أن أصبح فى السفر قصر و لم يفطر يومه ذلك «۱». و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱۱

...

و منها: ما رواه أبو بصير قال: اذا خرجت بعد طلوع الفجر و لم تنو السفر من الليل فأتم الصوم و

اعتد به من شهر رمضان «۱». و هذه الروایه ضعیفه بالارسال أیضا.

و منها: ما رواه أیضا قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: اذا أردت السفر فی شهر رمضان فنویت الخروج من اللیل فان خرجت قبل الفجر أو بعده فأنت مفطر و علیک قضاء ذلک الیوم «۲» و هذه الروایه مرسله أیضا.

الطائفه الرابعه: ما یدل علی أن الاعتبار فی الافطار تحقق السفر خارجا قبل الفجر فلو سافر بعده یصوم مطلقا بلا فرق بین أقسامه منها: ما رواه سماعه قال:

سألته عن الرجل کیف یصنع اذا أراد السفر؟ قال: اذا طلع الفجر و لم یشخص فعلیه صیام ذلک الیوم و ان خرج من أهله قبل طلوع الفجر فلیفطر و لا صیام علیه «۳».

و هذه الروایه ضعیفه بعلی بن السندی.

و منها: ما رواه أیضا قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: من أراد السفر فی رمضان فطلع الفجر و هو فی أهله فعلیه صیام ذلک الیوم اذا سافر لا ینبغی له أن یفطر ذلک الیوم و لیس یفترق التقصیر و الافطار اذا قصر فلیفطر «۴».

و هذه الروایه یناقض صدرها مع ذیلها فانه قد صرح فی ذیلها بعدم الافتراق بین التقصیر و الافطار و فی صدرها قد حکم بأن من لم یسافر قبل الفجر لا یجوز له الافطار و من الظاهر ان مثله یقصر فی صلاته.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۹

...

مضافا الی انها معارضه مع النصوص المفصله بین السفر قبل الزوال و بعده و المرجح مع تلک النصوص لموافقتها مع اطلاق الکتاب.

اضف الى ذلك انه لم ينسب القول به الى احد من

الاماميه- على ما قيل- فهذه الطائفه لا اعتبار بها أيضا.

الطائفه الخامسه: ما يدل على أنه اذا أصبح فى بلده ثم خرج فان شاء صام و ان شاء افطر لاحظ ما رواه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يريد السفر فى رمضان قال: اذا أصبح فى بلده ثم خرج فان شاء صام و ان شاء أفطر «۱».

و القول بالتخيير المستفاد من هذه الروايه لم ينسب الى احد من الاماميه- على ما قيل-.

مضافا الى معارضتها مع الطائفه الاولى و الترجيح مع تلك الطائفه لموافقتها مع اطلاق الكتابى فالنتيجه ان المرجع الوحيد هى الطائفه الثانيه المفصله بين السفر قبل الزوال و بعده ببطلان الصوم فى الاول و صحته فى الثانى.

و بعباره اخرى: يجب الافطار فى الاول و يجب الصوم فى الثانى اضف الى ذلك كله ان القول بلزوم تبييت النيه موافق للعامه- على حسب نقل صاحب الحدائق قدس سره- قال قدس سره فى حدائقه «أما الجمهور فقد قال الشافعى:

اذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثم خرج بعد الفجر مسافرا لم يفطر يومه و به قال أبو حنيفه و مالک و الأوزاعى و أبو ثور و اختاره النخعى و مكحول و الزهرى» «۲» انتهى.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) الحدائق ج ۱۳ ص: ۴۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۸۶

و اذا كان مسافرا فدخل بلده أو بلدا نوى فيه الاقامه فان كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر وجب عليه الصيام و ان كان بعد الزوال أو تناول المفطر فى السفر بقى على الافطار (۱).

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الحق بحسب الصناعه ما اختاره المفيد قدس سره و ذهب اليه جماعه كثيره- على ما

نسب الیهم- و هو التفصیل بین السفر قبل الزوال و بعده.

(۱) بلا- خلاف ظاهر- کما فی کلام بعض الاصحاب- و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه أحمد بن محمد قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل قدم من سفر فی شهر رمضان و لم یطعم شیئا قبل الزوال قال: یصوم «۱».

و منها: ما رواه یونس فی حدیث قال فی المسافر یدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم یکن أکل فعلیه أن یتم صومه و لا قضاء علیه یعنی اذا کانت جنابته من احتلام «۲».

و منها: ما رواه أبو بصیر قال: سألته عن الرجل یقدم من سفر فی شهر رمضان فقال: ان قدم قبل زوال الشمس فعلیه صیام ذلک الیوم و یعتد به «۳».

و ربما یقال: یظهر من جمله من النصوص انه ان قدم من سفره قبل الزوال فله الخیار فی الصیام و الافطار و من تلک النصوص ما رواه سماعه قال: سألته عن الرجل کیف یصنع اذا أراد السفر الی أن قال: ان قدم بعد زوال الشمس أفطر و لا یأکل ظاهرا و ان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعلیه صیام ذلک الیوم ان

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

...

شاء «۱». و هذه الروایه ضعیفه بعلی بن السندی.

و منها ما رواه رفاعه بن موسی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یقبل فی شهر رمضان من سفر حتی یری أنه سیدخل أهله ضحوه أو ارتفاع النهار قال: اذا طلع الفجر و هو خارج و لم یدخل فهو بالخیار

ان شاء صام و ان شاء افطر «۲».

و الذی یظهر من هذه الروایه ان الخیار بین الصوم و الافطار قبل الدخول.

و بعباره اخری: ما دام مسافرا و خارجا عن المحل له الخیار.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یقدم من سفر فی شهر رمضان فیدخل أهله حین یصبح أو ارتفاع النهار قال: اذا طلع الفجر و هو خارج و لم یدخل أهله فهو بالخیار ان شاء صام و ان شاء أفطر «۳».

و الظاهر من هذا الحدیث هو الظاهر من سابقه ای الظاهر بل الصریح منه ان الشخص قبل دخوله له الخیار و بعباره اخری: ما دام خارجا یکون له الخیار بین الامرین.

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: فاذا دخل أرضا قبل طلوع الفجر و هو یرید الاقامه بها فعلیه صوم ذلک الیوم و ان دخل بعد طلوع الفجر فلا صیام علیه و ان شاء صام «۴».

و هذه الروایه صریحه فی الخیار بعد الدخول و لا مجال لحملها علی الخیار

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۱۸۸

نعم یستحب له الامساک الی الغروب (۱).

[مسأله ۷۰: الظاهر أن المناط فی الشروع فی السفر قبل الزوال و بعده]

(مسأله ۷۰): الظاهر ان المناط فی الشروع فی السفر قبل الزوال و بعده و کذا فی الرجوع منه هو البلد لا حد الترخص نعم لا یجوز الافطار للمسافر الا بعد الوصول الی حد الترخص (۲) فلو

قبل الدخول لكن لا يمكن الاعتماد عليها اذ على ما فى الحدائق «۱» لم يلتزم بهذا القول احد حتى من العامه.

و لا يبعد انه لو كان الخيار حكما

شرعيا لكان ظاهرا و كيف يمكن ثبوت مثل هـذا الحكم الـذى هو مورد ابتلاء العام و مع ذلك لم يلتزم به احد لا من الخاصه و لا من العامه.

اضف الى ذلك انه معارض مع بقيه النصوص فلا مجال للالتزام به.

(۱) أما بالنسبه الى من دخل قبل الزوال مفطرا فقد دل على استحباب الامساك ما رواه سماعه قال: سألته عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشمس و قد أكل قال:

لا ينبغى له أن يأكل يومه ذلك شيئا و لا يواقع فى شهر رمضان ان كان له اهل «۲»

و لقائل أن يقول: ان المستفاد من هذا الحديث كراهه الأكل لا استحباب الامساك. و أما بالنسبه الى من دخل بعد الزوال فالظاهر انه لا دليل عليه و حديث سماعه «۳» ضعيف سندا بعلى بن السندى مضافا الى أنه لا يستفاد منه استحباب الامساك بل يستفاد منه لزوم احترام الشهر و هذا أمر آخر.

(۲) اذ المستفاد من أدله حد الترخص كونها مقيده لإطلاق أدله أحكام المسافر

---

(۱) ج ۱۳ ص: ۳۹۹

(۲) الوسائل الباب ۷ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۸۶

أفطر قبله عالما بالحكم وجبت الكفاره (۱).

[مسأله ۷۱: يجوز السفر فى شهر رمضان اختيارا و لو للفرار من الصوم]

(مسأله ۷۱): يجوز السفر فى شهر رمضان اختيارا و لو للفرار من الصوم (۲).

و بعباره اخرى: الميزان بحسب الادله هو الخروج من البلد و الوصول اليه غايه الامر قد علم من دليل حد الترخص انه لا يجوز للمسافر أن يقصر صلاته قبل حد الترخص و بمقتضى الملازمه المستفاده من النص بين الاتمام و الصوم و القصر و الافطار لا يجوز للمسافر قبل وصوله الى حد الترخص الافطار كما لا يجوز له القصر.

(١) بمقتضى اطلاق

من أفطر عامدا تجب عليه الكفاره و قد تقدم فى مبحث وجوب الكفاره انه اذا أفطر أحد صومه ثم سافر لا يسقط عنه الكفاره فالسفر اللاحق لا يقتضى سقوط الكفاره المترتبه على الافطار العمدى.

(٢) على المشهور شهره عظيمه كادت أن تكون اجماعا- كما فى كلام بعض الأصحاب- و القاعده الاوليه تقتضى جوازه اذ المستفاد من الايه الشريفه «١»:

ان المكلف على قسمين حاضر و مسافر و الحاضر يجب عليه الصوم و أما المسافر فلا.

و بعباره اخرى: يستفاد من الايه الكريمه اشتراط وجوب الصوم بالحضر و من الظاهر انه لا يجب ايجاد شرط الواجب.

و أما بحسب النصوص فيظهر من بعضها ان الصوم أفضل لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر فسكت فسألته غير مره فقال: يقيم أفضل الا أن تكون له حاجه لا بد له من الخروج فيها أو يتخوف على

---

(١) لاحظ ص: ١٨٠

...

ما له «١».

و مثله فى الدلاله على كون الصوم أفضل ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له جعلت فداك يدخل على شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرنى نيه زياره قبر أبى عبد اللّه عليه السلام فازوره و افطر ذاهبا و جائيا أو اقيم حتى افطر و ازوره بعد ما افطر بيوم أو يومين؟ فقال له: أقم حتى تفطر فقلت له: جعلت فداك فهو أفضل؟ قال: نعم أما تقرأ فى كتاب اللّه: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» «٢».

و يدل على جوازه ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر

عليه السلام أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر فی شهر رمضان و هو مقیم و قد مضی منه أیام فقال:

لا بأس بأن یسافر و یفطر و لا یصوم «۳».

و تدل علی عدم الجواز جمله من الروایات: منها: ما رواه أبو بصیر قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال: لا الا فیما اخبرک به: خروج الی مکه أو غزو فی سبیل اللّه أو مال تخاف هلاکه أو أخ تخاف هلاکه و انه لیس أخا من الأب و الام «۴». و هذه الروایه ضعیفه بالبطائنی.

و منها: ما أرسله علی بن اسباط عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا دخل شهر رمضان فلله فیه شرط قال اللّه تعالی: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ» فلیس للرجل اذا دخل شهر رمضان أن یخرج الا فی حج أو فی عمره أو مال یخاف تلفه أو أخ

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

و لکنه مکروه (۱) الا فی حج أو عمره أو غزو فی سبیل اللّه أو مال

یخاف هلاکه و لیس له أن یخرج فی اتلاف مال أخیه فاذا مضت لیله ثلاث و عشرین فلیخرج حیث شاء «۱». و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه الحسین بن مختار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تخرج فی رمضان الا للحج أو العمره أو مال تخاف علیه الفوت أو لزرع یحین حصاده «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بعلی بن السندی.

و منها: ما رواه فی الخصال باسناده عن علی علیه السلام فی حدیث

الأربعمائه قال: ليس للعبد أن يخرج الى سفر اذا دخل شهر رمضان لقول اللّه عز و جل «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» «٣».

و هذه الروايه ضعيفه سندا فالمتحصل انه لا دليل على المنع بل الدليل قائم على الجواز نعم مقتضى حديث الحلبى ان الا فضل ترك السفر.

(١) على ما ذكرنا ظهر انه لا وجه للكراهه و أما على مسلك سيدنا الاستاد فوجه ما أفاده الجمع بين النصوص بتقريب ان الدال على الحرمه يحمل على الكراهه بقرينه ما يدل على الجواز.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان العرف يرى التعارض بين الدليلين و لا مجال للجمع العرفى بين الطرفين و ربما يقال: لو اغمض النظر عن ضعف سند دليل المنع يكون الترجيح عند التعارض مع دليل الجواز لكونه موافقا للكتاب فان المستفاد من الكتاب الكريم كما قلنا جواز السفر.

الا أن يقال: ان المستفاد من الايه الشريفه ان المكلف فى فرض كونه حاضرا

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۶

(٢) نفس المصدر الحديث: ٨

(٣) نفس المصدر الحديث: ۴

يخاف تلفه أو انسان يخاف هلاكه أو يكون بعد مضى ثلاث و عشرين ليله (١) و اذا كان على المكلف صوم واجب معين جاز له السفر و إن فات الواجب و ان كان فى السفر لم تجب عليه الاقامه لأدائه (٢).

يصوم و فى فرض كونه مسافرا يفطر و ليست الايه متعرضه لحكم السفر و الحضر فلاحظ.

(١) بعد ما علم ان الروايات المشار اليها ضعاف لا يمكن الاعتماد عليها فى الفتوى بالكراهه و عدمها فى الموارد المذكوره و لا ادرى كيف يجمع بين ما أفاده فى المقام و بين عدم مستند له ظاهرا الا جمله من النصوص الضعيفه و

على فرض تماميه حديث الخصال لا يتم الامر بالنسبه الى جميع ما افاده و اللّه العالم بحقايق الامور و على اللّه التوكل و التكلان.

(۲) تاره يبحث فى المقام فيما هو مقتضى القاعده الاوليه مع قطع النظر عن النص الخاص و اخرى يبحث فيما هو المستفاد من النص الخاص فيقع الكلام فى موضعين.

أما الموضع الاول فنقول: لا اشكال فى ان مقتضى القاعده وجوب ترك السفر و اذا كان المكلف فى السفر يقيم و ذلك لأن الواجب المطلق يجب بحكم العقل الاتيان به فاذا توقف على مقدمه مقدوره للمكلف يجب الإتيان بها فلو نذر مثلا أن يصوم يوم الجمعه يجب عليه أن يصوم و لو بأن يقصد الإقامه فى مكان و يأتى بالواجب و هذا لا اشكال فيه.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۶، ص: ۱۹۲

و لا يبعد ان ما أفاده سيد العروه قدس سره من عدم جواز السفر و وجوب الاقامه ان كان مسافرا مبنيا على ما ذكر.

و لا يقاس الصوم المعين بصوم رمضان اذ المستفاد من الادله كتابا و سنه ان صوم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۹۳

...

رمضان واجب مشروط بكون المكلف حاضرا و من الظاهر ان شرط الوجوب لا يجب ايجاده.

و بعباره واضحه ان وجوب صوم رمضان متوجه الى من يكون حاضرا فكما ان وجوب التمام متوجه الى الحاضر و لا يجب على المكلف الحضور كى يتم كذلك لا- يجب عليه الحضور كى يصوم و هذا ظاهر واضح و أما الصوم المعين فليس مشروطا بحضور المكلف بل واجب عليه مطلقا فيجب ايجاد مقدماته و من جملتها الحضور فيجب.

و صفوه

القول: انه فرق بين شرط الوجوب و شرط الواجب. هذا تمام الكلام بالنسبه الى الموضع الاول.

و أما الموضع الثانى فقول: ربما يقال: المستفاد من حديث زراره قال:

قلت لأبى جعفر عليه السلام: ان أمى كانت جعلت عليها نذرا ان اللّه رد (ان يرد اللّه) عليها بعض ولدها من شى ء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافره الى مكه فأشكل علينا لمكان النذر أ تصوم أو تفطر؟

فقال: لا تصوم قد وضع اللّه عنها حقه و تصوم هى ما جعلت على نفسها قلت: فما ترى اذا هى رجعت الى المنزل أ تقضيه؟ قال: لا- قلت: أ فنترك ذلك؟ قال: لا لأنى اخاف أن ترى فى الذى نذرت فيه ما تكره «۱»، انه لا- فرق بين صوم رمضان و غيره من الواجب المعين من هذه الجهه فانه لا يبعد أن يستفاد من كلامه عليه السلام: «قد وضع اللّه عنها حقه و تصوم هى ما جعلت على نفسها» انه كما أن صيام رمضان مشروط بعدم السفر كذلك صيام غير رمضان فيكون الحضر شرطا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۹۴

[مسأله ۷۲: يجوز للمسافر التملى من الطعام و الشراب و كذا الجماع فى النهار على كراهه فى الجميع]

(مسأله ۷۲): يجوز للمسافر التملى من الطعام و الشراب و كذا الجماع فى النهار على كراهه فى الجميع (۱).

للوجوب على الاطلاق.

و على الجمله ان المستفاد من الحديث ان عدم السفر كما انه شرط فى وجوب صوم رمضان كذلك شرط فى وجوب بقيه الصيام.

و لقائل أن يقول: المستفاد من كلامه عليه السلام ان السفر لا يجامع الصوم و أما أن الحضر شرط للوجوب فلا يظهر من كلامه أرواحنا له الفداء.

و بعباره اخرى: السؤال عن

الصوم فى فرض تحقق السفر و جوابه عليه السلام راجع الى هذه الجهه اى لا يجتمع الصوم و السفر لكن الانصاف ان المستفاد بحسب الفهم العرفى جواز السفر فلاحظ.

و فى المقام روايه اخرى لعلى بن مهزيار قال: كتبت اليه يعنى الى أبى الحسن عليه السلام: يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعه دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضائه و كيف يصنع يا سيدى؟ فكتب اليه: قد وضع اللّه عنه الصيام فى هذه الايام كلها و يصوم يوما بدل يوم ان شاء اللّه الحديث «۱».

و لا يبعد أن يستفاد المدعى من هذه الروايه اذ الميزان باطلاق الجواب لا بخصوص السؤال فان مقتضى قوله عليه السلام: «قد وضع اللّه عنه الصيام فى هذه الايام كلها» ان الحضر شرط لوجوب الصيام على الاطلاق فاذا كان المكلف مسافرا لا يجب عليه الصوم و هذا هو المدعى.

(۱) أما جواز التملى من الاكل و الشرب فلعدم دليل على الحرمه و أما كراهه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب النذر و العهد.

...

التملى فيمكن أن يستفاد من حديث: ابن سنان يعنى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسافر فى شهر رمضان و معه جاريه أ فله أن يصيب منها بالنهار؟ فقال: سبحان اللّه أما يعرف هذا حرمه شهر رمضان ان له فى الليل سبحا طويلا قلت: أ ليس له أن يأكل و يشرب و يقصر؟ قال: ان اللّه تبارك و تعالى قد لرخص للمسافر فى الافطار و التقصير رحمه و تخفيفا لموضع التعب

و النصب و وعث السفر و لم يرخص له فی مجامعه النساء فی السفر بالنهار فی شهر رمضان و أوجب علیه قضاء الصیام و لم یوجب علیه قضاء تمام الصلاه اذا آب من سفره ثم قال:

و السنه لا تقاس و انی اذا سافرت فی شهر رمضان ما آکل الا القوت و ما أشرب کل الری «۱».

فان الظاهر من کلامه علیه السلام فی ذیل الحدیث: «و انی اذا سافرت» الی آخره ان التملی منهما مرجوح.

و أما الجماع فیستفاد من جمله من النصوص انه حرام لاحظ روایه ابن سنان المتقدمه آنفا و لاحظ ما رواه أیضا قال: سألته عن الرجل یأتی جاریته فی شهر رمضان بالنهار فی السفر فقال: ما عرف هذا حق شهر رمضان ان له فی اللیل سبحا طویلا «۲».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا سافر الرجل فی شهر رمضان فلا یقرب النساء بالنهار فی شهر رمضان فان ذلک محرم علیه «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

...

و ما رواه سماعه «۱»:

و المستفاد من طائفه اخری الجواز لاحظ ما رواه عمر بن یزید قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یسافر فی شهر رمضان أله أن یصیب من النساء؟

قال: نعم «۲».

و ما رواه سهل قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان و هو مسافر؟ قال: لا بأس «۳».

و ما رواه عبد الملک بن عتبه الهاشمی قال: سألت أبا الحسن یعنی موسی علیه السلام عن الرجل یجامع أهله فی السفر و هو

فی شهر رمضان؟ قال: لا بأس به «۴».

و ما رواه أبو العباس عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یسافر و معه جاریه فی شهر رمضان هل یقع علیها؟ قال: نعم «۵».

و ما رواه داود بن الحصین قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یسافر فی شهر رمضان و معه جاریه أیقع علیها؟ قال: نعم «۶».

و ما رواه علی بن الحکم قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یجامع أهله فی السفر فی شهر رمضان؟ فقال: لا بأس به «۷».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۸۸

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۷) نفس المصدر الحدیث: ۹

و الاحوط استحبابا الترک (۱) و لا سیما فی الجماع (۲).

[الفصل الخامس: ترخیص الافطار]

اشاره

الفصل الخامس: ترخیص الافطار: وردت الرخصه فی افطار شهر رمضان لأشخاص منهم الشیخ و الشیخه و ذو العطاش اذا

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یقدم من سفر بعد العصر فی شهر رمضان فیصیب امرأته

حین طهرت من الحیض أ یواقعها؟

قال: لا بأس به «۱».

و قد حملوا نصوص النهی علی الکراهه جمعا بین الطرفین لکن الظاهر ان هذا لیس جمعا عرفیا کیف و قد صرح فی حدیث ابن سنان بأن اللّه لم یرخص له فی مجامعه النساء و فی حدیث ابن مسلم بعد نهیه بقوله علیه السلام: «فلا یقرب النساء بالنهار فی شهر رمضان» أکد النهی بقوله علیه السلام: «فان ذلک محرم علیه».

فالتعارض قطعی فلا بد من العلاج و الترجیح مع دلیل الجواز لموافقته

مع اطلاق الكتاب فان قوله تعالى: «نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ «۲» يقتضى الجواز على الاطلاق كما ان الترجيح بالا حدثيه مع دليل الجواز لاحظ ما رواه على بن الحكم «۳» فان السؤال فيه عن الامام أبى الحسن عليه السلام.

مضافا الى ان الجواز مسلم و ان كان حراما لم يكن بحيث يقع مورد البحث و القيل و القال و بعباره اخرى لو كان لبان و ظهر.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف و لا اشكال فى حسن الاحتياط بل فى استحبابه.

(۲) قد ظهر الوجه فيه.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) البقره/ ۲۲۳

(۳) لاحظ ص: ۱۹۶

تعذر عليهم الصوم (۱) و كذلك اذا كان حرجا و مشقه (۲).

---

(۱) لا اشكال فى عدم وجوب الصوم فى فرض التعذر اذ كل تكليف مشروط بالقدره و مرجع التعذر الى عدم القدره و يدل على المدعى قوله تعالى: «لٰا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّٰا وُسْعَهٰا» «۱».

(۲) و يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الوجه الاول: الايه الكريمه «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعٰامُ مِسْكِينٍ» «۲».

بتقريب: ان المستفاد من الايه الشريفه تقسيم المكلفين الى ثلاثه أقسام الحاضرين الاصحاء و المسافرين و المرضى و الذين يطيقون الصوم و هم الذين يكون الصوم حرجا و مشقه بالنسبه اليهم فاوجب الصوم بالنسبه الى القسم الاول و أوجب الافطار و القضاء بالنسبه الى القسم الثانى و أوجب الفداء بالنسبه الى القسم الثالث فالقسم الثالث لا يجب عليه الا الفداء.

و بعباره اخرى: التكليف بالصوم اداءا و قضاء ساقط عنه.

الوجه الثانى: قاعده نفى العسر و الحرج فانها ترفع التكليف الحرجى فمع وجود الحرج و المشقه

لا- يجب الصيام كما هو مفاد القاعده و أما القضاء فيحتاج وجوبه الى قيام دليل عليه بل على تقدير استفاده عدم الوجوب من الكتاب كما مر ان وردت روايه داله على وجوب القضاء لا بد من ردها لمخالفتها مع الكتاب.

الوجه الثالث: النصوص الداله على عدم وجوب الصوم بالنسبه الى المذكورين و وجوب الفديه عليهم لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الشيخ الكبير و الذى به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا

---

(۱) البقره/ ۲۸۷

(۲) البقره/ ۱۸۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۱۹۹

و لكن يجب عليهم حينئذ الفديه عن كل يوم بمد من الطعام (۱).

فى شهر رمضان و يتصدق كل واحد منهما فى كل يوم بمد من طعام و لا قضاء عليهما و ان لم يقدرا فلا شى ء عليهما «۱».

و ما رواه أيضا قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول و ذكر مثله الا أنه قال:

و يتصدق كل واحد منهما فى كل يوم بمدين من طعام «۲».

و ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام فى قول اللّه عز و جل: «وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعٰامُ مِسْكِينٍ» قال: الشيخ الكبير و الذى يأخذه العطاش و عن قوله عز و جل: «فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعٰامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً» قال: من مرض أو عطاش «۳».

و ما رواه ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل: «وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعٰامُ مِسْكِينٍ». قال: الذين كانوا يطيقون الصوم و أصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد «۴».

(۱) يقع الكلام تاره فى حكم المذكورين فى المتن من حيث وجوب الفديه مع

فرض تعذر الصوم و اخرى مع الاطاقه اى القدره على الصوم مع المشقه و الحرج فيقع البحث فى موردين.

أما المورد الأول فالمشهور- على ما نسب اليهم- ذهبوا الى وجوب الفديه لكن لا- بد من ملاحظه الايه الشريفه و النصوص الوارده فى المقام فنقول: المستفاد من الايه الشريفه ان من أطاق الصوم يسقط عنه الصوم و تجب عليه الفديه و أما العاجز عن الصوم اى غير القادر عليه فلا تعرض فى الايه لحكمه من هذه الجهه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

...

و أما النصوص فمنها: ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام ايما رجل كان كبيرا لا يستطيع الصيام أو مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم أفطر فيه فديه اطعام و هو مد لكل مسكين «۱».

فان الروايه اما بالصراحه و اما بالاطلاق يشمل الشيخ الكبير لكن سندها مخدوش بالبطائنى.

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الشيخ الكبير لا يقدر أن يصوم فقال: يصوم عنه بعض ولده قلت: فان لم يكن له ولد؟ قال:

فأدنى قرابته قلت: فان لم يكن له قرابه؟ قال: يتصدق بمد فى كل يوم فان لم يكن عنده شى ء فليس عليه «۲».

و تقريب الاستدلال به على المدعى هو التقريب و لكن سند الروايه مخدوش بيحيى بن المبارك.

و منها: ما رواه ابراهيم ابن أبى زياد الكرخى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل لا يستطيع القيام الى الخلا لضعفه و لا يمكنه الركوع و السجود فقال:

ليؤم

برأسه إيماء إلى أن قال: قلت: فالصيام قال: اذا كان فى ذلك الحد فقد وضع اللّه عنه فان كانت له مقدره فصدقه من طعام بدل كل يوم احب إلى و ان لم يكن له يسار ذلك فلا شى ء عليه «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بالطيالسى كما أن ابراهيم بن أبى زياد الكرخى لم يوثق فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالتها.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۰۱

...

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال: يتصدق بما يجزى عنه طعام مسكين لكل يوم «۱».

و هذه الروايه لا- دلاله فيها على المدعى اذ الموضوع الوارد فيها الشيخ الكبير الذى يضعف عن الصوم و الضعيف ظاهر فى القادر و كلامنا فى العاجز عن الصوم.

و منها: ما أرسله العياشى عن رفاعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله عز و جل: «وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ» قال: المرأه تخاف على ولدها و الشيخ الكبير «۲» و المرسل لا اعتبار به مضافا الى المناقشه فى دلالتها.

و منها: ما أرسله أيضا عن سماعه عن أبى بصير قال: سألته عن قول اللّه عز و جل: «وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ» قال: هو الشيخ الكبير الذى لا يستطيع و المريض «۳».

و المرسل لا اعتبار به و منها: ما أرسله ابن بكير «۴» و المرسل لا اعتبار به.

و منها ما رواه عبد اللّه سنان قال: سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان قال: يتصدق كل يوم بما يجزى من طعام مسكين «۵» و هذه

الروايه موضوعها الضعيف عن الصوم و كلا منافى العاجز عنه.

و منها: ما رواه عبد الملك بن عتبه الهاشمى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) لاحظ ص: ۱۹۹

(۵) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۰۲

و الافضل كونها من الحنطه (۱).

عن الشيخ الكبير و العجوزه الكبيره التى تضعف عن الصوم فى شهر رمضان قال:

تصدق فى كل يوم بمد حنطه «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بعبد الملك بن عتبه الهاشمى مضافا الى أن الواقع فيها الضعيف عن الصوم.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۲». و هذه الروايه تفسر المراد من الايه و قد تقدم ان الايه لا تشمل العاجز عن الصيام بل المستفاد من الايه حكم من يكون قادرا على الصوم و لكن مع المشقه و الحرج. و بعباره اخرى: هذه الروايه ليست فى مقام وجوب الفديه بل فى مقام بيان مصاديق من يطيق الصوم.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم أيضا «۳» و الظاهر ان هذه الروايه باطلاقها تشمل العاجز عن الصيام و لا دليل على أن هذه الروايه عين تلك الروايه التى رواها ابن مسلم أيضا كى يقال: وردت فى تفسير الايه فلا يستفاد منها الاطلاق فتحصل انه يجب على العاجز الفديه.

و أما المورد الثانى فالمستفاد من النصوص المقدمه وجوب الفديه على الشيخ الكبير الضعيف كما أن المستفاد من بعض تلك النصوص كحديث محمد بن مسلم «۴» الاول وجوبها على ذى العطاش.

(۱) مقتضی الایه الشریفه و جمله من نصوص الباب کفایه مطلق الطعام و لکن

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۱۹۸

(۳) لاحظ ص: ۱۹۹

(۴)

لاحظ ص: ۱۹۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۰۳

بل كونها مدين (۱) بل هو أحوط استحبابا (۲) و الظاهر عدم وجوب القضاء على الشيخ و الشيخه اذا تمكنا من القضاء (۳).

قد ورد فی حديث الهاشمی «۱» لفظ الحنطه و مقتضی وجوب حمل المطلق على المقيد ان الواجب خصوص الحنطه لكن قد ذكرنا ان الحديث ضعيف سندا بعبد الملك فلا مجال للتقييد كما أنه لا مجال للحكم الجزمی بافضليه الحنطه اذ قاعده التسامح لا يستفاد منها الاستحباب نعم لا بأس بالالتزام بالاستحباب من باب كون الاحتياط مستحبا فلاحظ.

(۱) كما فی حديث ابن مسلم «۲» المروی عن أبی عبد اللّه عليه السلام و أما حديثه الاخر «۳» المروی عن أبی جعفر عليه السلام فالمذكور فيه المد و قد حمل الحديث الدال على المدين على الاستحباب بقرينه الحديث الاخر الدال على كفايه مد واحد.

و الذی يختلج بالبال أن يقال: انهما متعارضان و حيث ان الحديث الاول الدال على كفايه مطلق المد موافق مع الاطلاق الكتابی يرجح على معارضه فالنتيجه كفايه المد الواحد نعم حيث انه يحتمل وجوب المدين لا بأس بالالتزام باستحبابهما من باب حسن الاحتياط فلاحظ.

(۲) قد ظهر وجهه.

(۳) لما تقدم من أن المستفاد من الا يه ان من يطيق الصوم مرفوع عنه الصوم و لا يجب عليه شی ء لا اداءا و لا قضاء فلا دليل على وجوب القضاء بل الدليل قائم

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰۱

(۲) لاحظ ص: ۱۹۹

(۳) لاحظ ص: ۱۹۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۰۴

و الاحوط وجوبا لذی العطاش القضاء مع التمكن (۱) و منهم الحامل المقرب التی يضربها الصوم (۲).

على عدمه من الايه و الروايه أما الايه فلما ذكرنا من أن المستفاد منها ان هذا الصف الثالث

ليس عليه الا الفديه و أما الروايه فقد صرح فى حديث ابن مسلم «۱» بعدم وجوب القضاء على الشيخ الكبير و على الذى به العطاش.

(۱) المستفاد من الايه الشريفه عدم وجوب القضاء على من يطيق الصوم كما ان المستفاد من حديث ابن مسلم عدم وجوبه أيضا كما مر آنفا فلا وجه لوجوب الاحتياط نعم استحبابه على القاعده.

ان قلت: الذى ذكرت يتم بالنسبه الى من يطيق و أما بالنسبه الى العاجز عن الصوم فما الوجه فى عدم وجوب القضاء عليه؟. قلت: يكفى دليلا على عدم الوجوب اطلاق الروايه مضافا الى أنه لا مقتضى لوجوب القضاء.

و بعباره اخرى: لا يكون الصوم واجبا عليه كى يقال: فاتت عنه الفريضه و أيضا لا دليل على وجوب القضاء عليه و مقتضى الاصل عدم الوجوب.

(۲) بلا خلاف و لا اشكال- كما فى كلام بعض الاصحاب- و عن الجواهر:

«ان عليه الاجماع بقسميه». و يدل على المدعى ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الحامل المقرب و المرضع القليله اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا فى شهر رمضان لأنهما لا تطيقان الصوم و عليهما أن تتصدق كل واحد منهما فى كل يوم تفطر فيه بمد من طعام و عليهما قضاء كل يوم أفطرتا فيه تقضيانه بعد «۲».

و دلاله الروايه على المدعى ظاهره فانه بمناسبه الحكم و الموضوع يفهم ان

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۸

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

أو يضر حملها (۱) و المرضعه القليله اللبن اذا أضربها الصوم (۲) أو أضر بالولد (۳) و عليهما القضاء بعد ذلک (۴) كما أن عليهما الفديه أيضا (۵) فيما اذا كان

الضرر على الحمل أو الولد (۶).

وجوب الصوم ساقط عن الحامل بلحاظ تضررها منه.

(۱) لإطلاق النص.

(۲) كما صرح بها فى النص.

(۳) للإطلاق.

(۴) كما صرح به فى النص المشار اليه و ربما يقال: بأنه يستفاد من حديث محمد بن جعفر قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام ان امرأتى جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها و أدركها الحبل فلم تقو على الصوم قال: فلنصدق مكان كل يوم بمد على مسكين «۱»، عدم وجوب القضاء على الحامل.

بتقريب: ان الظاهر منه أن وظيفتها الفداء و لكن الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن جعفر اذ لم يثبت وثاقه الرجل مضافا الى أن مورد الحديث لا يرتبط بالمقام فلاحظ.

(۵) كما نص بها فى الروايه.

(۶) استدل الماتن على ما ادعاه بوجهين: احدهما ان الامام عليه السلام قيد الحكم بوجوب التصدق بالحامل المقرب فيعلم ان هذا الحكم بلحاظ الترخيص فى الافطار من ناحيه تضرر الحمل بصوم الام و لو كان الحكم مطلقا لم يكن وجه لهذا التقييد.

و فيه: ان مناطات الاحكام غير واضحه لدنيا و الميزان ظهور كلام الامام عليه السلام و المفروض ان مقتضى اطلاق كلامه عدم الفرق من هذه الناحيه.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۰۶

...

ثانيهما: ان مقتضى الكتاب و السنه عدم وجوب التصدق على المريض المفطر و مقتضى اطلاق الدليل عدم الفرق بين الحامل

التی یضرها الصوم و غیرها من المرضی کما أن مقتضی اطلاق حدیث ابن مسلم الوارد فی المقام عدم الفرق بین کون الافطار لأجل الضرر المتوجه الی الام و بین توجهه الی الولد و حیث ان النسبه بین الدلیلین العموم من وجه یتعارضان فی مورد الاجتماع و یتساقطان و بعد التساقط لا دلیل علی وجوب

التصدق.

و يمكن أن يقال: ان المفطر للصوم لا يكون مريضا على الاطلاق و بعباره اخرى: يمكن أن يكون الشخص مريضا و لا يضر به الصوم و يمكن أن يضربه و مع ذلك لا يصدق عليه المريض كما لو أوجب ضعف مزاجه.

و على الجمله الشخص الضعيف لا يكون مصداقا للمريض و هذا العرف ببابك فلا يكون المتضرر بالصوم من مصاديق المريض و عليه يكون الاطلاق محكما فلا وجه للقيد المذكور فى المتن.

و صفوه القول: ان المتضرر بالصوم أعم من المريض و المفروض ان الصدقه قد وجبت على المتضرر بالصوم فى هذه الروايه و مقتضى اطلاقها عدم الفرق.

و ان شئت قلت: الصدقه وجبت فى هذه الروايه من حيث الافطار بلحاظ الضرر فلا ينافى عدم الوجوب بلحاظ آخر.

و لقائل أن يقول: ليس فى المقام عنوانان كى يقال: بأنه لا تنافى بين الدليلين بل عنوان واحد و هو التضرر فالتضرر موضوع لكلا الدليلين و قد فرض ان النسبه بينهما العموم من وجه فيتعارضان و يتساقطان بل حديث ابن مسلم بلحاظ كونه مباينا مع الكتاب بالتباين الجزئى يسقط عن الحجيه.

أو يقال: ان الروايات الداله على عدم وجوب الصدقه موافقه مع الكتاب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۰۷

و لا يجزى الاشباع عن المد فى الفديه من غير فرق بين مواردها (۱).

[مسأله ۷۳: لا فرق فى المرضعه بين أن يكون الولد لها و أن يكون لغيرها]

(مسأله ۷۳): لا فرق فى المرضعه بين أن يكون الولد لها و أن يكون لغيرها (۲) و الاقوى الاقتصار على صوره عدم التمكن من ارضاع غيرها للولد (۳).

[الفصل السادس: ثبوت الهلال]

اشاره

الفصل السادس: ثبوت الهلال: يثبت الهلال بالعلم الحاصل

و ترجح على ما يدل على وجوبها فالنتيجه عدم وجوب الصدقه.

و لکن لنا أن نقول: بأنه لا مجال للتعارض اذ لا تعارض بین ما یکون مقتضیا و ما لا اقتضاء له فان الایه الشریفه لا تدل علی عدم وجوب الصدقه و انما تدل علی تقسیم المکلف بثلاثه اقسام: الاصحاء الحاضرین و المرضی و المسافرین و من لا یطیق الصوم فیجب علی القسم الاول الصوم و علی القسم الثانی القضاء و علی القسم الثالث الفداء و لا تدل الایه علی عدم وجوب الفدیه علی المرضی و المسافرین.

و یمکن أن یرد علی هذا البیان ان التقسیم قاطع للشرکه فیفهم من الایه عدم وجوب الفداء الا علی القسم الثالث فلو دل دلیل علی الوجوب یقع التعارض بینه و بین الایه فلاحظ.

(۱) لعدم الدلیل علیه فلاحظ.

(۲) لا طلاق النص المشار الیه.

(۳) و الوجه فیه ان الحکم بجواز الافطار قد علل فی الروایه بعدم الاطاقه و من الظاهر ان هذا المفهوم لا یصدق مع وجود المندوحه. و بعباره اخری: ان صدق عدم الطاقه یتوقف علی عدم طریق یجمع بین الرضاع و الصوم و أما مع وجود طریق الجمع بین الامرین فلا یصدق عنوان عدم الاطاقه فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۰۸

من الرؤیه أو التواتر أو غیرهما (۱) و بالاطمینان الحاصل من الشیاع أو غیره (۲) أو بمضی ثلاثین یوما من هلال شعبان فیثبت هلال شهر رمضان أو ثلاثین یوما من شهر رمضان فیثبت هلال شوال

(۳) و بشهاده عدلين (۴).

---

(۱) فانه حجه عقليه و اعتباره ذاتى غير قابل للجعل كما أنه ليس قابلا للرفع و لا فرق فيه من هذه الجهه بين منشأه فاذا حصل يكون حجه.

(۲) فانه طريق عقلائى و حجه بلا فرق بين منشأه.

(۳) كما هو ظاهر اذ معه لا يبقى شك فى بقاء شعبان أو رمضان.

(۴) قال الشيخ فى الخلاف: «ثبوت الهلال بشهاده عدلين مجمع عليه» «۱» و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول: لا اجيز فى الهلال الا شهاده رجلين عدلين «۲»

و منها: ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يجوز شهاده النساء فى الهلال و لا يجوز إلا شهاده رجلين عدلين «۳».

و منها: ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال على عليه السلام: لا تقبل شهاده النساء فى رويه الهلال إلا شهاده رجلين عدلين «۴»

و منها: ما رواه داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث طويل قال: لا يجوز شهاده النساء فى الفطر الا شهاده رجلين عدلين و لا بأس فى الصوم

---

(۱) الخلاف ج ۱ ص: ۳۹۴

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

...

بشهاده النساء و لو امرأه واحده «۱».

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره عن أبیه رفعه قال: قضی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بشهاده الواحد و الیمین فی الدین و أما

الهلال فلا الا بشاهدی عدل «۲».

و ربما یقال: بأنه تعارضها روایه أبی أیوب ابراهیم بن عثمان الخزاز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: کم یجزی فی رؤیه الهلال؟ فقال: ان شهر رمضان فریضه من فرائض اللّه فلا تؤدوا بالتظنی و لیس رؤیه الهلال أن یقوم عده فیقول واحد: قد رأیته و یقول الآخرون: لم نره اذا رآه واحد رآه مأئه و اذا رآه مأئه رآه الف و لا یجزی فی رؤیه الهلال اذا لم یکن فی السماء عله أقل من شهاده خمسین و اذا کانت فی السماء عله قبلت شهاده رجلین یدخلان و یخرجان من مصر «۳»

بتقریب: انه اذا لم تکن فی السماء عله لا تکفی شهاده الاثنین و لا الاکثر فاذا لم تکن فی السماء عله و شهد شاهدا عدل برؤیه الهلال یقع التعارض بین الجانبین و مقتضی تلک النصوص ثبوته بشهادتهما و مقتضی هذه الروایه عدم ثبوته.

و لکن لا یبعد أن یقال: بأن هذه الروایه فی مقام بیان أن الهلال لا یثبت بالظن فلا أثر لتعدد الشهود بل لا بد من حصول العلم.

و بعباره اخری: لا یبعد أن یکون المستفاد من الروایه ان الهلال لا یثبت بالظن و علی هذا لا تکون هذه الروایه معارضه لتلک النصوص اذ مفاد تلک الروایات جعل شهاده العدلین منزله العلم.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۱۰

...

لکن الانصاف ان الجزم بتمامیه هذا البیان فی غایه الاشکال فلا بد من علاج آخر و یمکننا أن نقول: بأن السیره جاریه علی ثبوت الهلال بشهاده عدلین فی الاعصار و الامصار و لو لم یکن کافیا لذاع و

شاع حيث ان المسأله مورد الابتلاء العام و يؤيد المدعى دعوى الشيخ الاجماع عليه.

اضف الى ذلك انه لقائل أن يقول: المستفاد من الروايه رد شهاده الشهود فيما تكون ملازمه بين رؤيه واحد و رؤيه ألف و من الظاهر انه مع الملازمه المذكوره يحصل القطع بكون الشهاده خلاف الواقع و لا اشكال فى عدم اعتبار الشهاده اذا فرض القطع بكونها مخالفه مع الواقع.

و يضاف الى ذلك كله التنافى بين فقرات الحديث اذ حكم عليه السلام بالملازمه اولا و أفاد بأنه لا يمكن أن يراه شخص و لا يراه آخر و أخيرا حكم بكفايه شهاده خمسين.

فالنتيجه: ان المرجع مفاد تلك النصوص و ان أبيت عن ذلك كله فنقول:

يسقط كل من الدليلين بالتعارض و المرجع بعد التساقط عموم حجيه شهاده عدلين فى الموضوعات.

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن الاستدلال على خلاف المدعى بما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا رأيتم الهلال فصوموا و اذا رأيتموه فأفطر و او ليس بالرأى و لا بالتظنى و لكن بالرؤيه (قال) و الرؤيه ليس أن يقوم عشره فينظروا فيقول واحد: هو ذا و ينظر تسعه فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشره آلاف و اذا كانت عله فأتم شعبان ثلاثين «۱».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۱۱

و فى ثبوته بحكم الحاكم الذى لا يعلم خطأه و لا خطأ مستنده اشكال بل منع (۱).

---

(۱) مقتضى القاعده الاوليه عدم ثبوت الهلال بحكم الحاكم اذ اعتبار حكمه أمر شرعى و لا بد من قيام دليل عليه و ما دام لم يقم عليه دليل لا يمكن الالتزام به بل مقتضى الاصل عدم اعتباره فان عدمه مقتضى الاستصحاب.

و ما

يمكن أن يكون وجها لاعتباره عده روايات منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الامام بافطار ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس و ان شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بافطار ذلك اليوم و أخر الصلاه الى الغد فصلى بهم «۱».

و هذه الروايه لا تدل على المدعى اذ المتبادر من لفظ الامام المفروض طاعته على الانام روحى و ارواح العالمين له الفداء و لا يكون مرجع التقليد اماما.

مضافا الى أنه ليس فى الروايه انه عليه السلام يحكم بالهلال بل المصرح به فيها انه عليه السلام يأمر و أمره واجب الاطاعه فانه مطاع فى عرض النبى الاكرم صلى اللّه عليه و آله بل فى عرض ذاته تبارك و تعالى فلا ترتبط الروايه بالمقام.

و منها: ما رواه اسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمرى أن يوصل لى كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: أما ما سألت عنه ارشدك اللّه و ثبتك الى أن قال: و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها الى رواه حديثنا فانهم حجتى عليكم و أنا حجه

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۱

...

اللّه الحديث «۱».

بتقريب ان الهلال من الحوادث فيجب ارجاعه الى رواه الحديث. و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن محمد بن عصام و اسحاق بن يعقوب.

و منها ما رواه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحا كما الى السلطان و

الی القضاه أ یحل ذلک؟ قال: من تحاکم الیهم فی حق أو باطل فانما تحاکم الی الطاغوت و ما یحکم له فانما یأخذ سحتا و ان کان حقا ثابتا له لأنه أخذه بحکم الطاغوت و ما امر اللّه أن یکفر به قال اللّه تعالی: «یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحٰاکَمُوا إِلَی الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ» قلت: فکیف یصنعان قال: ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم اللّه و علینا رد و الراد علینا الراد علی اللّه و هو علی حد الشرک باللّه الحدیث «۲».

بتقریب: ان المستفاد من الروایه ان اللّه تعالی جعل من یعرف الحلال و الحرام حاکما. و هذه الروایه ضعیفه بابن حنظله.

و منها: ما رواه أبو خدیجه سالم بن مکرم الجمال قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: ایاکم أن یحاکم بعضکم بعضا الی أهل الجور و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۹

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۵

و لا یثبت بشهاده النساء (۱).

بتقریب: ان المستفاد من الحدیث ان من یعلم شیئا من القضایا یکون قاضیا من قبل اللّه تعالی فیکون حکمه نافذا.

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق الی احمد بن عائذ بالحسن بن علی الوشاء بالاضافه الی الاشکال فی أبی خدیجه.

مضافا الی ان ذلک الروایه لا تدل

على المـدعى اذ مفادهـا اعتبـار حكم قاضـى التحكيم بين المترافعين و لاـ ترتبـط باعتبار حكم الحاكم فى الموضوعات كالهلال الذى هو محل الكلام فى المقام فالمتحصل انه لا دليل على اعتبار حكم الحاكم فى الهلال فلاحظ.

(١) لجمله من النصوص: منهـا: مـا رواه الحلبى «١» و منهـا: ما رواه محمـد بن مسـلم قال: لا تجوز شـهاده النساء فى الهلال «٢» و منها: ما رواه حماد بن عثمان «٣».

و منها: ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام انه قال: صم لرؤيه الهلال و أفطر لرويته فان شـهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه «۴».

و منها: ما رواه أبو بصـير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن اليوم الذى يقضى من شهر رمضان فقال: لا يقضه الا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاه متى كان رأس الشهر الحديث «۵» و منها: ما رواه عبيد اللّه بن

---

(١) لاحظ ص: ٢٠٨

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ٢

(٣) لاحظ ص: ٢٠٨

(۴) الوسائل الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

و لا بشهاده العدل الواحد (١).

على الحلبى «١».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول:

لا اجيز فى رؤيه الهلال الا شهاده رجلين عدلين «٢».

و منهـا: ما رواه شـعيب بن يعقوب عن جعفر عن أبيه عليه السـلام ان عليا عليه السـلام قال: لا اجيز فى الطلاق و لا فى الهلال إلا رجلين «٣».

فان هذه النصوص تدل على المدعى اما بالمنطوق و اما بالمفهوم. و أما حديث داود بن الحصين «۴» فهو ضعيف

سندا بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن الفضال.

(۱) لدلاله جمله من النصوص على أنه لا يثبت الهلال الا بشهاده عدلين و من تلك النصوص ما رواه حماد بن عثمان «۵».

و أما حديث محمد بن القيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: اذا رأيتم الهلال فأفطروا أو شهد عليه عدل من المسلمين الى أن قال:

و ان غم عليكم فعدوا ثلاثين ليله ثم أفطروا «۶» فغايه دلالته كفايه العدل الواحد بالاطلاق و لا اشكال فى أن المطلق يقيد بالمقيد.

و بعباره اخرى: ان هذه الروايه لا تدل على كفايه العدل الواحد بشرط

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰۸

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) لاحظ ص: ۲۸

(۵) لاحظ ص: ۲۰۸

(۶) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۱۱

...

لا بل يدل على كفايه العدل الواحد بالاطلاق اى أعم من أن يكون معه شاهد آخر أم لا.

و ان شئت قلت: المستفاد من الروايه كفايه الشاهد العادل و مقتضى الاطلاق كفايه شهاده عدل واحد و بمقتضى الدليل المقيد نقيد الاطلاق.

قال فى الوسائل بعد نقل حديث محمد بن قيس: «اقول: العدل يطلق على الواحد و الكثير كما نص عليه أهل اللغه فيحمل على

الاثنين فصاعدا» الى آخر كلامه «۱».

نعم لو قلنا ان النكره المنونه عباره عن الواحد اى الفرد المردد المنتشر بين الافراد يقع التعارض بين هذه الروايه و بقيه الروايات الداله على عدم ثبوت الهلال الا بعدلين.

و ان أبيت فغايته التعارض و التساقط و المرجع بعد التساقط عموم حجيه شهاده عدلين فى الموضوعات الا أن يقال: قول العدل الواحد كاف فى الموضوعات

مضافا الى أنه يمكن أن يقال بأنه لا وجه للتساقط اذ ما يدل على كفايه عدل واحد خاص و مورده ثبوت هلال شوال و تلك الروايات باطلاقها تفيد ان الهلال لا يثبت الا بعدلين و مقتضى قاعده تخصيص العام بالخاص تقييد المطلقات بهذا المقيد.

و الذى يهون الخطب ان النسخ مختلفه ففى بعضها هكذا: «أو تشهد عليه بينه عدول من المسلمين» «۲» و اذا دار الامر بين الزياده و النقيصه يكون الترجيح مع الزياده.

---

(۱) الوسائل ج ۷ ص ۲۰۸

(۲) الاستبصار ج ۲ ص: ۶۴ حديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۱۶

و لو مع اليمين (۱) و لا بقول المنجمين (۲) و لا بتطوق الهلال (۳).

ان قلت: يقع التعارض أيضا بين هذه الروايه و بقيه الروايات حيث ان المستفاد من هذه الروايه اشتراط كون الشاهد عدولا و الحال ان مفاد تلك الروايات كفايه شهاده عدلين فالتعارض بحاله.

قلت: الترجيح مع تلك النصوص اذ أقوال العامه مختلفه على ما يظهر من كلام الشيخ فى الخلاف «۱» فتصل النوبه الى الترجيح بالاحدثيه و الترجيح بها مع تلك النصوص اذ هذه الروايه رويت عن أبى جعفر عليه السلام و من جمله تلك الروايات ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام و اللّه العالم.

(۱) لإطلاق الدليل الدال على اشتراط عدلين و مقتضاه عدم كفايه شهاده عدل واحد و لو مع اليمين.

(۲) اذ المستفاد من النصوص الوارده فى المقام ان ثبوت الهلال يتوقف على الرؤيه أو شهاده عدلين فما دام لم يقم دليل على ثبوته بأمر آخر يكون اطلاق دليل المنع محكما و لو لاه لكان للقول باعتبار قولهم مجال لأنهم من أهل الخبره و الرجوع الى أهل الخبره موافق للأصل الاولى

الا أن يقال: ان الروايات الوارده فی موردهم تدل علی عدم اعتبار أقوالهم حتی بالنسبه الی ثبوت الهلال.

(۳) ذهب الصدوق قدس سره- علی ما نسب الیه- ان تطوق الهلال اماره کونه للیلتین و الدلیل علیه ما رواه مرازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا تطوق الهلال فهو للیلتین و اذا رأیت ظل رأسک فیه فهو لثلاث «۲».

و الروایه معتبره سندا و دلالتها علی المدعی تام فلا وجه لعدم الالتزام به و لکن الاحتیاط طریق النجاه.

---

(۱) الخلاف ج ۱ ص ۳۹۴

(۲) الوسائل الباب ۹ من ابواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۲

و لا بغیبوبته بعد الشفق لیدل علی أنه للیله السابقه (۱) و لا بشهاده العدلین اذا لم یشهدا بالرؤیه (۲) و لا یبعد ثبوته برؤیته قبل الزوال فیکون یوم الرؤیه من الشهر اللاحق (۳).

---

(۱) لعدم الدلیل علیه الا حدیث اسماعیل بن الحسن (بحر) عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو للیله و اذا غاب بعد الشفق فهو للیلتین «۱».

و الحدیث ضعیف بجمیع اسناده مضافا الی کونه معارضا بحدیث أبی علی بن راشد قال: کتب إلی أبو الحسن العسکری علیه السلام کتابا و أرخه یوم الثلثا للیله من شعبان و ذلک فی سنه اثنین و ثلاثین و مأتین و کان یوم الاربعاء یوم شک فصام أهل بغداد یوم الخمیس و أخبرونی أنهم رأوا الهلال لیله الخمیس و لم یغب الا بعد الشفق بزمان طویل قال: فاعتقدت أن الصوم یوم الخمیس و أن الشهر کان عندنا ببغداد یوم الاربعاء قال: فکتب إلی: زادک اللّه توفیقا فقد صمت بصیامنا قال: ثم لقیته بعد ذلک فسألته عما

كتبت به اليه فقال لى: أو لم أكتب إليك انما صمت الخميس و لا تصم الا للرؤيه «٢».

(٢) اذ الشهاده لا تصدق فيما يكون الاخبار عن حدس. و بعباره اخرى: الدليل قائم على اعتبار الشهاده و هى تتوقف على الرؤيه مضافا الى دلاله النص الخاص على المدعى لاحظ ما رواه منصور «٣».

(٣) خلافا للمشهور و العمده ملاحظه النصوص الوارده فى المقام و من تلك

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ١

(٣) لاحظ ص: ٢١٣

...

النصوص ما رواه جراح المدائنى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من رأى هلال شوال بنهار فى شهر رمضان فليتم صيامه (صومه) «١».

و هذه الروايه ضعيفه بالقاسم بن سليمان بل و بغيره أيضا فلا تكون قابله للاستدلال بها كى يقال: ان المستفاد منها ان رؤيه الهلال فى النهار لا تدل على أن ذلك اليوم من الشهر الآتى.

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: اذا رأيتم الهلال فأفطروا أو شهد عليه عدل «و اشهدوا عليه عدولا» من المسلمين و ان لم تروا الهلال الامن وسط النهار أو آخره فأتموا الصيام الى الليل و ان غم عليكم فعدوا ثلاثين ليله (يوما) ثم أفطروا «٢».

و هذه الروايه تدل على أن الهلال اذا شوهد بعد الزوال لا يكون دليلا على أن ذلك اليوم من الشهر الآتى اذ النهار يحسب من اول طلوع الشمس لا من طلوع الفجر.

و بعباره اخرى: قوله عليه السلام «وسط النهار» عباره عن الزوال باعتبار ان النهار يحسب من أول طلوع الشمس الى غروبها فوسط النهار عباره اخرى عن زوال الشمس.

و منها: ما رواه اسحاق

بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا فى تسع و عشرين من شعبان فقال: لا تصمه الا أن تراه فان شهد أهل بلد آخر انهم رأوه فاقضه و اذا رأيته من وسط النهار فأتم صومه الى الليل «۳»

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

[مسأله ۷۴: لا تختص حجيه البينه بالقيام عند الحاكم]

(مسأله ۷۴): لا تختص حجيه البينه بالقيام عند الحاكم بل كل من علم بشهادتهما عول عليها (۱).

[مسأله ۷۵: إذا رئى الهلال فى بلد كفى فى الثبوت فى غيره مع اشتراكهما فى الآفاق]

(مسأله ۷۵): اذا رئى الهلال فى بلد كفى فى الثبوت فى غيره مع اشتراكهما فى الآفاق بحيث اذا رئى فى بلد الرؤيه رئى فيه بل الظاهر كفايه الرؤيه فى بلد ما فى الثبوت لغيره من البلاد مطلقا

و الكلام فى هذه الروايه هو الكلام فى سابقتها.

و منها ما رواه عبيد بن زراره و عبد اللّه بن بكير قالا: قال أبو عبد اللّه عليه السلام اذا رؤى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال و اذا رؤى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان «۱».

و منها: ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليله الماضيه و اذا رأوه بعد الزوال فهو لليله المستقبله «۲».

و المستفاد من هذين الحديثين ان رؤيه الهلال قبل الزوال تدل على أن ذلك اليوم من الشهر الآتى و رؤيته بعد الزوال يدل على أن ذلك اليوم من الشهر الماضى أى الحالى و حيث ان سند الحديثين معتبر لا مانع من العمل على طبقهما و اللّه العالم.

(۱) للإطلاق فى جمله من النصوص لاحظ حديث حماد «۳» فان المستفاد من هذه الروايه ثبوت الهلال بشهاده عدلين و مقتضى اطلاق الروايه اعتبارها على الاطلاق.

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۲۰۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۲۰

بیان ذلک ان البلدان الواقعه علی سطح الارض تنقسم الی قسمین:

احـدهما: ما تتفق مشارقه و مغاربه أو تتقارب. ثانیهما: ما تختلف مشارقه و مغاربه اختلافا کبیرا أما القسم الاول: فقـد اتفق علماء الامامیه علی أن رؤیه الهلال فی بعض

هذه البلاد كافيه لثبوته فى غيرها فان عدم رؤيته فيه انما يستند لا محاله الى مانع يمنع من ذلک كالجبال أو الغابات أو الغيوم أو ما شاكل ذلک.

و أما القسم الثانى (ذات الآفاق المختلفه) فلم يقع التعرض لحكمه فى كتب علمائنا المتقدمين نعم حكى القول باتحاد الافق عن الشيخ الطوسى فى المبسوط فاذن المسأله مسكوت عنها فى كلمات أكثر المتقدمين و انما صارت معركه للآراء بين علمائنا المتأخرين:

المعروف بينهم القول باعتبار اتحاد الافق و لكن قد خالفهم فيه جماعه من العلماء و المحققين فاختاروا القول بعدم اعتبار الاتحاد و قالوا: بكفايه الرؤيه فى بلد واحد لثبوته فى غيره من البلدان و لو مع اختلاف الافق بينها. فقد نقل العلامه فى التذكره هذا القول عن بعض علمائنا و اختاره صريحا فى المنتهى و احتمله الشهيد الاول فى الدروس و اختاره صريحا المحدث الكاشانى فى الوافى و صاحب الحدائق فى حدائقه و مال اليه صاحب الجواهر فى جواهره و النراقى فى المستند و السيد أبو تراب الخوانسارى فى شرح نجاه العباد و السيد الحكيم فى مستمسكه فى الجمله.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۲۱

و هذا القول اى كفايه الرؤيه فى بلد ما لثبوت الهلال فى بلد آخر و لو مع اختلاف افقهما هو الاظهر و يدلنا على ذلک أمران:

الاول: ان الشهور القمريه انما تبدأ على اساس وضع سير القمر و اتخاذه موضعا خاصا من الشمس فى دورته الطبيعيه و فى نهايه الدوره يدخل تحت شعاع الشمس و فى هذه الحاله (حاله المحاق) لا يمكن رؤيته فى أيه بقعه من بقاع الارض و بعد خروجه عن حاله المحاق و التمكن من رؤيته ينتهى شهر قمرى و يبدأ شهر قمرى

جديد.

و من الواضح أن خروج القمر من هذا الوضع هو بدايه شهر قمرى جديد لجميع بقاع الارض على اختلاف مشارقها و مغاربها لا لبقعه دون اخرى و ان كان القمر مرئيا فى بعضها دون الاخر و ذلك لمانع خارجى كشعاع الشمس أو حيلوله بقاع الارض أو ما شاكل ذلك فانه لا يرتبط بعدم خروجه من المحاق ضروره انه ليس لخروجه منه أفراد عديده بل هو فرد واحد متحقق فى الكون لا يعقل تعدده بتعدد البقاع و هذا بخلاف طلوع الشمس فانه يتعدد بتعدد البقاع المختلفه فيكون لكل بقعه طلوع خاص بها.

و على ضوء هذا البيان فقد اتضح أن قياس هذه الظاهره الكونيه بمسأله طلوع الشمس و غروبها قياس مع الفارق و ذلك لان الارض بمقتضى كرويتها تكون بطبيعه الحال لكل بقعه منها مشرق خاص و مغرب كذلك فلا يمكن أن يكون للأرض كلها مشرق واحد و لا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۲۲

مغرب كذلك و هذا بخلاف هذه الظاهره الكونيه أى خروج القمر عن منطقه شعاع الشمس فانه لعدم ارتباطه ببقاع الارض و عدم صلته بها لا يمكن أن يتعدد بتعددها.

و نتيجه ذلك: ان رؤيه الهلال فى بلد ما اماره قطعيه على خروج القمر عن الوضع المذكور الذى يتخذه من الشمس فى نهايه دورته و بدايه لشهر قمرى جديد لأهل الارض جميعا لا لخصوص البلد الذى يرى فيه و ما يتفق معه فى الافق و من هنا يظهر: ان ذهاب المشهور الى اعتبار اتحاد البلدان فى الافق مبنى على تخيل ارتباط خروج القمر عن تحت الشعاع ببقاع الارض كارتباط طلوع الشمس و غروبها الا أنه لا صله كما عرفت لخروج القمر عنه ببقعه معينه دون اخرى

فان حاله مع وجود الكره الارضيه و عدمها سواء.

الثانی: النصوص الداله علی ذلک و نذکر جمله منها:

۱- صحیحه هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال. فیمن صام تسعه و عشرین قال: «ان کانت له بینه عادله علی أهل مصر انهم صاموا ثلاثین علی رؤیته قضی یوما».

فان هذه الصحیحه باطلاقها تدلنا بوضوح علی أن الشهر اذا کان ثلاثین یوما فی مصر کان کذلک فی بقیه الامصار بدون فرق بین کون هذه الامصار متفقه فی آفاقها أو مختلفه اذ لو کان المراد من کلمه مصر فیها المصر المعهود المتفق مع بلد السائل فی الافق لکان

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۲۳

علی الامام علیه السلام أن یبین ذلک فعدم بیانه مع کونه علیه السلام فی مقام البیان کاشف عن الاطلاق.

۲- صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن الیوم الذی یقضی من شهر رمضان فقال: لا تقضه الا أن یثبت شاهدان عادلان من جمیع أهل الصلاه متی کان رأس الشهر و قال: لا تصم ذلک الیوم الا أن یقضی جمیع أهل الامصار فان فعلوا فصمه».

الشاهد فی هذه الصحیحه جملتان: الاولی: قوله علیه السلام:

«لا تقضه الا أن یثبت شاهدان عادلان من جمیع أهل الصلاه» الخ فانه یدل بوضوح علی أن رأس الشهر القمری واحد بالاضافه الی جمیع أهل الصلاه علی اختلاف بلدانهم باختلاف آفاقها و لا یتعدد بتعددها.

الثانیه: قوله علیه السلام: «لا تصم ذلک الیوم الا أن یقضی أهل الامصار» فانه کسابقه واضح الدلاله علی أن الشهر القمری لا یختلف باختلاف الامصار» فی آفاقها فیکون واحدا بالاضافه الی جمیع أهل البقاع و الامصار.

و ان شئت فقل: ان هذه الجمله تدل علی أن

رؤيه الهلال فی مصر کافيه لثبوته فی بقيه الامصار من دون فرق فی ذلک بين اتفاقها معه فی الآفاق أو اختلافها فيها فيکون مرده الی أن الحکم المترتب علی ثبوت الهلال ای خروج القمر عن المحاق حکم لتمام أهل

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۲۴

الارض لا لبقعه خاصه.

۳- صحيحه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا فی تسع و عشرين من شعبان فقال: «و لا تصمه الا أن تراه فان شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه». فهذه الصحيحه ظاهره الدلاله باطلاقها علی أن رؤيه الهلال فی بلد تکفی لثبوته فی سائر البلدان بدون فرق بين کونها متحده معه فی الافق أو مختلفه و الا فلا بد من التقييد بمقتضی و رودها فی مقام البيان.

۴- صحيحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا فی تسع و عشرين من شعبان فقال: لا تصم الا أن تراه فان شهد أهل بلد آخر فاقضه». فهذه الصحيحه کسابقتها فی الدلاله علی ما ذکرناه.

و يشهد علی ذلک ما ورد فی عده روايات فی کيفيه صلاه عيدی الاضحی و الفطر و ما يقال فيها من التکبير من قوله عليه السلام فی جمله تلک التکبيرات: «اسألک فی هذا اليوم الذی جعلته للمسلمين عيدا». فان الظاهر ان المشار اليه فی قوله عليه السلام فی هذا اليوم هو يوم معين خاص الذی جعله اللّه تعالی عيدا للمسلمين لا أنه کل يوم ينطبق عليه انه يوم فطر أو أضحی علی اختلاف الامصار فی رؤيه الهلال باختلاف آفاقها هذا من ناحيه و من ناحيه اخری انه تعالی جعل

هذا اليوم عيدا للمسلمين كلهم لا لخصوص أهل بلد تقام

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۲۵

فيه صلاه العيد.

فالنتيجه على ضوئهما أن يوم العيد يوم واحد لجميع أهل البقاع و الامصار على اختلافها فی الآفاق و المطالع و يدل أيضا على ما ذكرناه الايه الكريمه الظاهره فی أن ليله القدر ليله واحده شخصيه لجميع أهل الارض على اختلاف بلدانهم فی آفاقهم ضروره ان القرآن نزل فی ليله واحده و هذه الليله الواحده هی ليله القدر و هی خير من ألف شهر و فيها يفرق كل أمر حكيم. و من المعلوم أن تفريق كل أمر حكيم فيها لا يخص بقعه معينه من بقاع الارض بل يعم أهل البقاع أجمع.

هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى قد ورد فی عده من الروايات ان فی ليله القدر يكتب المنايا و البلايا و الارزاق و فيها يفرق كل أمر حكيم و من الواضح ان كتابه الارزاق و البلايا و المنايا فی هذه الليله انما تكون لجميع أهل العالم لا لأهل بقعه خاصه فالنتيجه على ضوئهما ان ليله القدر ليله واحده لأهل الارض جميعا لا أن لكل بقعه ليله خاصه.

هذا مضافا الى سكوت الروايات باجمعها عن اعتبار اتحاد الافق فی هذه المسأله و لم يرد ذلك حتى فی روايه ضعيفه و منه يظهر ان ذهاب المشهور الى ذلك ليس من جهه الروايات بل من جهه ما ذكرناه من قياس هذه المسأله بمسأله طلوع الشمس و غروبها و قد عرفت انه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۲۶

قياس مع الفارق (۱).

---

(۱) الماتن استدل على مدعاه بتقريبين: التقريب الاول: ان الميزان فی بدايه الشهر القمری و حلوله خروج القمر عن حاله المحاق و بعد خروجه عن

هذه الحاله يتحقق الشهر الجديد و لا يفترق البلاد بالنسبه الى خروج القمر عن المحاق.

و بعباره اخرى ما دام القمر فى المحاق لا يمكن رؤيته و بعد خروجه عن هذه الحال يكون قابلا للرؤيه و بخروجه عن هذه الحاله يبدأ الشهر القمرى و من الظاهر ان هذا أمر واقعى لا يفرق فيه بين اصقاع العالم فلا فرق بين البلاد و يكون جميعها متحده من هذه الجهه بلا فرق بين المتقاربين و المتباعدين و بلا فرق بين المتلازمين فى امكان الرؤيه و غيرهما فلو رئى فى بلد من اى صقع من بقاع الارض يكفى لجميعها و لو مع عدم امكان رؤيته لمانع خارجى كشعاع الشمس أو حيلوله بقاع الارض.

و المتحصل من كلامه انه لو رئى فى موضع يكفى لبقيه المواضع و لو مع القطع بعدم امكان رؤيته.

و لقائل أن يقول: ان المستفاد من الادله ان الحكم بالصوم و الافطار قد رتب على رؤيه الهلال غايه الامر الرؤيه طريق الى ثبوت الموضوع و ليست لها موضوعيه فى اثبات الحكم فلو فرض عدم امكان الرؤيه لم يكن الموضوع متحققا.

و بعباره اخرى: الظاهر من الادله ان الرؤيه بنحو الطريقيه اماره لكل صقع من بقاع الارض و مع عدم امكان الرؤيه يكون موضوع الحكم منتفيا و مع انتفاء الموضوع لا يكون الحكم متحققا و الذى يدل على هذه المقاله ان العرف يفهم من نصوص الباب امكان الرؤيه فى كل موضع بالنسبه الى اهله لا رؤيته على الاطلاق و لذا يكون هذا القول قولا غير مشهور و يحتاج اثباته الى الاستدلال و اقامه البرهان

و ان شئت قلت: لا اشكال فى حجّيه الظواهر و لا اشكال ظاهرا فى أن قوله

مبانى منهاج الصالحين،

...

علیه السلام: «افطر للرؤیه و صم للرؤیه» یستفاد منه ان ظهور الهلال و قابلیته لرؤیته فی البلد یحقق الشهر الجدید بالنسبه الیه و هکذا و العرف ببابک فبالتقریب الاول لا یمکن اثبات المدعی.

التقریب الثانی جمله من النصوص الوارده فی المقام فانها تدل علی المدعی الاولی: ما رواه هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال فیمن صام تسعه و عشرین قال: ان کانت له بینه عادله علی أهل مصر أنهم صاموا ثلاثین علی رؤیته قضی یوما «۱».

بتقریب: ان المستفاد من هذه الروایه انه لو ثبت بالرؤیه کون الشهر ثلاثین یوما فی بلد یکون کذلک فی بقیه البلاد و حیث ان الامام علیه السلام فی مقام البیان و لم یقید الموضوع بقید و مقتضی اطلاق کلامه علیه السلام عدم الفرق بین البلد القریب و البعید و أیضا مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین المتلازمین فی الرؤیه و غیرها یثبت المدعی.

و الانصاف یقضی بأن المدعی یستفاد من الروایه و بعباره اخری: لا اشکال فی اطلاق الروایه من هذه الجهه و مع تحقق الاطلاق لا بد من الالتزام بمقتضاه.

الثانیه: ما رواه اسحاق بن عمار «۲» و تقریب الاستدلال بهذه الروایه علی المدعی هو التقریب فانه علیه السلام فی مقام البیان و مع ذلک لم یفرق بین المتلازمین و غیرهما و مقتضی اطلاق الحکم و عدم التفصیل ان الرؤیه فی صقع یکفی لبقیه المواضع.

و لکن الانصاف ان الجزم بهذا الاطلاق مشکل اذ فرض فی الروایه الغیم فی

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۱۳

(۲) لاحظ ص: ۲۱۸

...

السماء و یقول الراوی: «یغم علینا فی تسع و عشرین من

شعبان» و يفهم من هذه الجمله ان الغيم مانع عن الاستهلال اى لو لا الغيم أمكن رؤيته على تقدير وجوده و معه كيف يمكن الالتزام بالاطلاق الا أن يقال: ان المعيار الاطلاق فى الجواب لا خصوص السؤال فالاطلاق متحقق.

الثالثه: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن هلال شهر رمضان يغم علينا فى تسع و عشرين من شعبان قال: لا تصم الا أن تراه فان شهد أهل بلد آخر فاقضه «۱». و التقريب هو التقريب و الاشكال هو الاشكال.

الرابعه: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن اليوم الذى يقضى من شهر رمضان فقال: لا تقضه الا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاه متى كان رأس الشهر و قال: لا تصم ذلك اليوم الذى يقضى الا أن يقضى أهل الامصار فان فعلوا فصمه «۲».

و استدل بجملتين من الروايه على المدعى الجمله الاولى: قوله عليه السلام:

«الا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاه متى كان رأس الشهر» فان هذه الجمله تدل على أن رأس الشهر القمرى واحد بالنسبه الى جميع أهل الصلاه على اختلاف بلدانهم باختلاف آفاقها و لا يتعدد بتعددها.

و بعباره اخرى: المستفاد من هذه الجمله انه يكفى لإثبات كون اليوم الفلانى رأس الشهر قيام شاهدين عدلين عليه بلا فرق و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين كون شاهدين من هذه البلده و تلك البقعه و ذلك المكان فلا فرق بين بقاع الارض من

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۱

...

هذه الجهه

و هـذا هو المـدعى و فيه: ان المسـتفاد من هـذه الجمله انه يكفى لإثبـات الهلاـل شـهاده شاهـدين عـدلين من كل فرقه من فرق المسـلمين و لا يسـتفاد من هذه الجمله الا ما يستفاد من قوله عليه السلام «لا اجيز فى الهلال الا شهاده رجلين عدلين» و قوله عليه السـلام «و لاـ يجوز الاـ شـهاده رجلين عـدلين» فلا يرتبط مفاد هـذه الجمله بكون رأس الشـهر القمرى واحـدا بالنسـبه الى جميع الامصـار و يؤيـد مـا ذكرنـا ان صـاحب الوافى بعـد نقـل الروايه قـال: «من جميع اهل الصـلاه يعنى اى مـذهب كان من ملل اهل الإسلام و انما اعاد النهى عن القضاء لاستثناء أمر آخر منه» و لقد أجاد فى ما أفاد.

الجمله الثانيه: قوله عليه السلام: «و لا تصم ذلک اليوم الذى يقضى الا أن يقضى أهل الامصار فان فعلوا فصمه».

بتقريب: ان المستفاد من هذه الجمله ان جميع بقاع الارض مشتركه فى أول الشهر و أول شهر هذه البقعه اول شهر بقيه البقاع.

و يرد عليه: ان الحكم معلق على قضاء أهل كل مصـر و لم يعلق على قضاء مصر على الاطلاق. و بعباره اخرى: لو كان الامر كما يدعى كان اللازم كفايه ثبوت الهلال فى مصر واحد.

و ان شئت قلت: المستفاد من الجمله ان الشرط الثبوت فى جميع الامصار لا كفايه ثبوته فى مصر من الامصار.

و بعباره واضحه: ان المستفاد من هذه الروايه انه لو ثبت الهلال فى كل مصر من الامصار يثبت أيضا فى المصر الذى لم يثبت فيه بـالرؤيه أو بالشـهاده و حيث ان دلاـله هـذه الروايه على المـدعى بالعموم الوضـعى ترفع اليـد عن اطلاق بقيه الروايات التى تـدل باطلاقها على أن ثبوت الهلال فى مصر

من الامصار يكفى للثبوت

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۳۰

...

على الاطلاق.

و يمكن أن يقال: ان المستفاد من ذيل الحديث بنحو الحصر أن قضاء جميع اهالى الامصار شرط لوجوب القضاء و مفهومه عدم كفايه قضاء أهل بعض الامصار دون بعض فمفهوم هذه الروايه أخص بالنسبه الى بقيه الروايات اذ المستفاد من تلك المطلقات ان الرؤيه فى مصر من الامصار على الاطلاق يكفى للثبوت لبقيه الامصار بلا فرق بين كون البلد الذى رئى فيه واحدا أو متعددا و بلا فرق بين كون البلد المرئى متحدا فى الافق مع البلد الذى لم ير فيه أو مختلفا فان تلك المطلقات لها الاطلاق من جميع هذه الجهات و مفهوم هذه الروايه اخص من تلك المطلقات لان منطوقها داخل فى تلك المطلقات فان من جمله الفروض الرؤيه فى جميع الامصار فهذه الروايه تخصص تلك النصوص.

و على فرض الاغماض عن البيان المذكور فلا أقل من التعارض و نتيجته التساقط و بعد سقوط طرفى المعارضه تصل النوبه الى الاخذ بالروايات الداله بظواهرها على أن الميزان بالرؤيه فى البلد فلاحظ ما ذكرناه و اغتنم و لعمرى انه دقيق و بالتلقى بالقبول حقيق و نشكر المولى على ما أنعم و هو العالم بالاشياء و عليه التوكل و التكلان.

فتحصل انه لا دليل على كفايه الثبوت فى صقع و بقعه من الارض للإثبات فى جميع البقاع فلاحظ.

ثم ان سيدنا الاستاد أفاد بأن الشاهد على المدعى ما ورد فى خطبه صلاتى الفطر و الاضحى من قوله عليه السلام: «اسألك فى هذا اليوم الذى جعلته للمسلمين عيدا» «۱» الى آخره.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب صلاه العيدين الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۳۱

...

بتقريب: ان هذا اليوم يوم مخصوص معين

الـذى جعل عيدا للمسـلمين لا كل يوم ينطبق عليه انه يوم فطر أو أضـحى على اختلاف الامصار فى رؤيه الهلال هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان اللّه تعالى جعل هذا اليوم عيدا لجميع المسلمين لا لأهل مصر دون آخر.

و يرد عليه اولا: كيف ينطبق ما أفاده على البلـدين اللذين لا اشتراك بينهما فى اليوم و الليل فان الاشـكال المذكور لا دافع له فى مورد النقض.

و ثانيا: ان المشار اليه فى كلامه عليه السـلام الـذى جعل عيـدا عباره عن اليوم الاول من شوال أو العاشـر من ذى الحجه فان هـذا المفهوم فى كل مورد تحقق مصـداقه و ينطبق على مصـداقه يكون عيـدا بالنسـبه الى مورده و هذا نظير ما وردت وظائف خاصـه لليله الجمعه أو يومها فان فى كل مورد تحقق هذا المفهوم يترتب عليه حكمه و الا فلا.

ثم انه استدل على مدعاه بقوله تعالى فى سوره القدر: «إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» بتقريب: ان القرآن نزل فى ليله واحده شخصيه و هـذه الليله ليله واحده هى ليله القدر و هى خير من ألف شـهر و فيها يفرق كل أمر حكيم و من المعلوم ان تفريق كل أمر حكيم فيهـا لاـ يختص ببقعه دون اخرى بل يعم جميع بقاع الأرض و من ناحيه اخرى قـد ورد فى عـده روايات ان فى ليله القـدر يكتب المنايـا و البلايـا و الاـرزاق و من الواضـح ان كتـابه البلايا و الارزاق و المنايا فى هـذه الليله لجميع أهل الأرض لا لبعضـهم دون بعض فالنتيجه: ان ليله القدر ليله واحده لجميع أهل العالم.

و يرد عليه: ان نزول القرآن فى ليله القدر و بعباره اخرى: المستفاد من الايه الشريفه ان

القرآن الكريم نزل فى ليله القدر و ليس فى الايه دليل على كون ليله القدر واحده أو متعدده و كونها واحده أول الدعوى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۳۲

[الفصل السابع: أحكام قضاء شهر رمضان]

اشاره

الفصل السابع: أحكام قضاء شهر رمضان:

[مسأله ۷۶: لا يجب قضاء ما فات زمان الصبا]

(مسأله ۷۶): لا يجب قضاء ما فات زمان الصبا (۱).

و بعباره واضحه يستفاد من قوله تعالى «إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِي لَيْلَهِ الْقَدْرِ» ان القرآن نزل من قبله تعالى على قلب الرسول المكرم صلى اللّه عليه و آله و سلم فى ليله القدر فى المدينه أو مكه فى أى مكان يفرض و لا اشكال فى صدق هذا العنوان بالنسبه الى ذلك المكان و هذا نظير أن يقال: قتل على عليه السلام فى مسجد الكوفه ما بين الطلوعين و أى فرق ما بين المقامين و صفوه الكلام: ان صدق الجمله المذكوره بالنسبه الى موردها.

و أما كتابه البلايا و المنايا و الارزاق و تفريق كل أمر حكيم فيمكن تحققه فى ليله القدر بالنسبه الى من يكون هذا المفهوم متحققا بالنسبه اليه.

و ان شئت قلت: هذه الجمله لا تعرض فيها لإثبات كون تلك الليله ليله واحده لجميع أهل العالم و لذا للمناقش أن يقول: كيف يتم الامر بالنسبه الى البلدين اللذين لا اشتراك بينهما فى اليوم و الليله.

ثم انه أيد كلامه بأنه لم يرد فى روايه عن المعصومين عليهم السلام التعرض لوحده الافق و اختلافه.

و فيه: انه لا ملزم لبيانه و انما رتبت الاحكام على الموضوعات على نحو القضيه الحقيقيه ففى كل مورد تحقق الموضوع يترتب عليه حكمه و الا فلا و اللّه العالم بحقائق الاشياء.

(۱) اجماعا بل ضروره كما فى كلام بعض الاصحاب و الامر كما افيد فانه لا اشكال فى عدم وجوب قضاء ما فات من المكلف قبل بلوغه و لا دليل عليه بل مقتضى اصل البراءه عدم وجوبه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۳۳

أو الجنون (١) أو الاغماء (٢).

و يمكن الاستدلال على

عدم الوجوب بتقريب آخر و هو ان المكلف فى الايه الشريفه قسم باقسام ثلاثه: قسم يجب عليه الصوم و قسم يجب عليه الافطار و القضـاء فى وقت لاـ حق و قسم تجب عليه الفـديه و لم يقم دليـل على وجوبه بالنسـبه اليه فالاـمر واضـح لاـ يحتاج الى تطويل الكلام.

(۱) عن الروضه: الاجماع عليه و فى كلام بعضـهم بلا خلاف ظاهر و مقتضى اصل البراءه عدم الوجوب و يمكن الاستدلال على المدعى بما اسـتدل به على عدم الوجوب حال الصبا فان التقسيم الوارد فى الايه الشريفه لا يشمل المجنون و لم يقم دليل خاص أو عام على وجوبه بالنسبه الى ما فات حال الجنون.

و ان شئت قلت: القضاء ليس بالامر الاول مضافا الى عدم تعلق الامر الادائى الى المجنون و الامر الجديد بالقضاء متعلقه الفوت و لم يفت من المجنون شـى ء لاـ خطابـا و لاـ ملاكـا اما خطابا فظاهر و أما ملاكا فلا دليل على وجود الملاك فيه بل الـدليل على عدمه فان المستفاد من النص ان ملاك التكليف العقل.

(۲) لجمله من النصوص منهـا: مـا رواه أيوب بن نوح قال: كتبت الى أبى الحسن الثالث عليه السـلام أسأله عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته أم لا؟ فكتب عليه السلام: لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاه «۱».

و منها: ما رواه على بن محمد القاسانى قال: كتبت اليه عليه السـلام و أنا بالمدينه أسأله عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته؟ فكتب عليه السلام:

لا يقضى الصوم «۲».

و منها: ما رواه على بن مهزيار قال: سألته عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب من يصح منه

الصوم الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۳۴

...

یقضی ما فاته من الصلاه أم لا؟ فکتب علیه السلام: لا یقضی الصوم و لا یقضی الصلاه «۱».

و ربما یقال: بأن المغمی علیه من أقسام المریض و المریض یجب علیه القضاء لاحظ حدیث الزهری عن علی بن الحسین علیه السلام قال: فان صام فی السفر أو فی حال المرض فعلیه القضاء فان اللّه عز و جل یقول: «فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ» «۲».

و فیه ان الاغماء عنوان فی قبال المرض مضافا الی أنه لو سلم انه من مصادیقه لا نسلم وجوب القضاء لقیام الدلیل الخاص علی عدم الوجوب بالنسبه الیه و یظهر مما ذکرنا انه لو قام الدلیل علی وجوب قضاء الصلوات التی فاتت حال الاغماء لا یقتضی الوجوب فی المقام لقیام الدلیل علی عدم الوجوب. مضافا الی أنه لا دلیل علی الملازمه بین الامرین.

و فی المقام روایتان: إحداهما ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سأله عن المغمی علیه شهرا أو أربعین لیله قال: فقال: ان شئت اخبرتک بما آمر به نفسی و ولدی أن تقضی کل ما فاتک «۳».

ثانیتهما: ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یقضی المغمی علیه ما فاته «۴»، تدلان بالاطلاق علی وجوب القضاء و الروایتان بعد الغض عن ضعف سندیهما و الالتزام بدلالتهما بالاطلاق علی المقام ترفع الید عنهما

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب قضاء الصلوات الحدیث: ۱۸

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر

الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۳۵

أو الکفر الاصلی (۱).

بالدلیل المقید الدال علی عدم وجوب قضاء الصوم علی المغمی علیه.

الا أن یقال: لا مجال للتقیید بل المقام من مورد التعارض اذ الدلیل قد دل علی عدم وجوب القضاء بالنسبه الی الصلاه أیضا فالعمده فی الاشکال ضعف سند الروایتین.

و فی المقام روایه رواها علی بن مهزیار أنه سأله یعنی أبا الحسن علیه السلام عن هذه المسأله یعنی مسأله المغمی علیه فقال: لا یقضی الصوم و لا الصلاه و کلما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر «۱» ربما یقال: بأن المستفاد منها التفصیل بین موارد الإغماء فان کان مستندا الیه تعالی لا یجب القضاء و ان کان مستندا الی نفسه یجب.

بتقریب: أن المستفاد من الروایه ان العله المنحصره لعدم الوجوب غلبه اللّه.

و فیه: ان غایه ما یمکن أن یقال: ان هذا الدلیل لا یشمل المورد الذی یکون مستندا الی نفس المکلف لکن لا تدل علی ان العله لعدم القضاء منحصره بها.

و ان شئت قلت: المقدار المستفاد من هذه الروایه ان الاغماء المستند الیه تعالی یوجب عدم القضاء و هذا لا ینافی سقوطه بالاغماء المطلق المستفاد من غیر هذه الروایه فلاحظ.

(۱) اجماعا- کما فی کلام بعضهم- و بلا خلاف و لا اشکال- کما فی کلام بعض آخر- و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه عیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قوم أسلموا فی شهر رمضان و قد مضی منه أیام هل علیهم أن یصوموا ما مضی منه أو یومهم الذی أسلموا فیه؟ فقال: لیس

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۳۶

...

عليهم قضاء و لا يومهم الذى أسلموا فيه

الا ان يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر «۱».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن رجل أسلم فی النصف من شهر رمضان ما علیه من صیامه؟ قال لیس علیه الا ما أسلم فیه «۲».

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه عن آبائه علیهم السلام ان علیا علیه السلام کان یقول فی رجل أسلم فی نصف شهر رمضان: انه لیس علیه الا ما یستقبل «۳».

و فی قبال هذه النصوص ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أسلم بعد ما دخل (من) شهر رمضان أیام (ما) فقال: لیقض ما فاته «۴».

فان هذه الروایه تدل علی وجوب قضاء ما فات من الصیام علی من أسلم و مقتضی اطلاقها عدم الفرق بین الإسلام المسبوق بالکفر الاصلی و المسبوق بالارتداد.

و جمله من الاصحاب حملوا حدیث الحلبی علی الاستحباب أو اسلام المرتد و حیث انه لا اشکال عندهم فی عدم وجوب القضاء بالنسبه الی ما فات حال الکفر الاصلی لا اشکال بالنسبه الیه.

و بعباره اخری: لا مجال للأخذ باطلاق روایه الحلبی مضافا الی أن هذه الروایه ضعیفه بقاسم بن محمد الجوهری لعدم ثبوت وثاقته و مجرد کونه فی اسناد کامل الزیارات لا أثر له کما مر منا مرارا و أما توثیق ابن داود ایاه فلا یترتب علیه أثر اذ ابن داود بنفسه لم یوثق فان المنقول عن الشیخ الحر فی تذکره المتبحرین

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

و یجب قضاء ما فات فی غیر ذلک

من ارتداد (۱) أو حيض (۲).

انه شـهد فی حقه بكونه صالحـا و لم يقـل: انه ثقه فانه لا يبعـد أن يفهم من هـذا الكلام ان الرجل بحسب الظاهر من الصـلحاء و ليس هذا شهاده بالوثاقه.

و بعباره اخرى المصطلح عند الرجاليين فی مقام توثيق شخص توثيقه بقولهم:

«فلان ثقه أو فوق الوثـاقه» فـالرجوع عن هـذا التعبير بتعبير آخر كقولهم: «صالـح أو دين» يكون أعم نعم اذا قـالوا: «فلان عادل» تثبت الوثاقه هذا مضافا الى أن شهاده المتأخرين لا أثر لها و ابن داود الرجالی من المتأخرين فلاحظ.

(۱) بلا خلاف- كما عن الـذخيره- و عن المـدارك: انه قطعی و يمكن الاسـتدلال عليه باطلاق حـديث الحلبی «۱» بل لا يبعد الاستدلال عليه بما دل على وجوب القضاء على من أفطر متعمدا مثل حديث سماعه «۲».

بتقريب: ان المرتـد اذا أتى أهله متعمـدا يكـون داخلا تحت العنوان المـأخوذ فی موضوع الحكم فی الروايه و يمكن الاسـتدلال على المدعى بتقريب آخر و هو أن المستفاد من الادله ان كل مكلف فات عنه الصوم يجب عليه القضاء فالتخصيص يتوقف على قيام دليل يـدل على عـدم الوجوب فوجوب القضاء أصل أولى بالنسـبه الى كل من فات عنه الصوم لكن روايه الحلبی قد مر آنفا انها ضـعيفه سـندا فان قلنا بأن الروايات الداله على عدم الوجوب باطلاقها تشـمل مطلق من أسلم بلا فرق بين الاصلی و المرتد لا يجب عليه القضاء و الا يجب على طبق القاعـده الاوليه المقتضـيه لوجوب القضاء على كل احد الا من خرج بالدليل الا أن يقال: ان تلك الادله تنصرف الى الإسلام المسبوق بالكفر الاصلی و المسأله ليست خاليه عن الاشكال.

(۲) بلا اشكال و تدل عليه جمله من النصوص منها:

ما رواه أبان بن تغلب عن

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۶

(۲) لاحظ ص: ۱۲۹

أو نفاس (۱) أو نوم (۲) أو سكر (۳) أو مرض (۴) أو خلاف للحق (۵).

أبی عبد اللّه عليه السلام قال: ان السنه لا تقاس ألا ترى أن المرأه تقضی صومها و لا تقضی صلاتها «۱».

(۱) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأه تلد بعد العصر أ تتم ذلك اليوم أم تفطر؟ قال: تفطر و تقضی ذلك اليوم «۲».

(۲) فان النوم اذا صار سببا لبطلان الصوم لأجل عدم سبق النيه فالقضاء، واجب بمقتضی وجوبه على كل من فاته صوم شهر رمضان فالحكم بالقضاء على طبق الاصل الاولى.

(۳) الذی يختلج بالبال أن يكون السكر كالنوم فان كان مسبوقه بالنيه لا يكون الصوم باطلا و انما يجب القضاء، فيما لم يكن مسبوقا بالنيه و وجوب القضاء فی فرض عدم سبق النيه على طبق القاعده الاوليه من وجوب القضاء على كل من فاته الصوم و قد تقدم وجه الفرق بين النوم و بين الاغماء و السكر فی المسأله: امن النيه فراجع.

(۴) كما هو ظاهر واضح فانه مقتضی نص الكتاب.

(۵) كما هو مقتضی القاعده الأوليه المقتضيه للقضاء على كل من فات منه الصوم و يستفاد من حديث عمار الساباطی قال: قال سليمان بن خالد لأبی عبد اللّه عليه السلام و أنا جالس: انی منذ عرفت هذا الامر اصلی فی كل يوم صلاتين اقضی ما فاتنی قبل معرفتی قال: لا تفعل فان الحال التی كنت عليها أعظم من تركك من الصلاه «۳»، عدم الوجوب لأجل العله المذكوره فيه و لكن سند الحديث

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من

أبواب الحيض الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۴

نعم اذا صام المخالف علی وفق مذهبه لم یجب علیه القضاء (۱).

[مسأله ۷۷: إذا شک فی أداء الصوم فی الیوم الماضی بنی علی الأداء]

(مسأله ۷۷): اذا شک فی أداء الصوم فی الیوم الماضی بنی علی الاداء (۲).

مخدوش لأجل جهاله الرجال المتخللین بین سعد و عمار علی ما فی کلام سیدنا الاستاد «۱».

(۱) کما نص به فی حدیث برید بن معاویه «۲».

(۲) یمکن الاستدلال علی المدعی بتقریبین: احدهما قاعده الحیلوله المستفاده من حدیث زراره و الفضیل عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: متی استیقنت أو شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها أو فی وقت فوتها انک لم تصلها صلیتها و ان شککت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا اعاده علیک من شک حتی تستیقن فان استیقنت فعلیک أن تصلیها فی أی حاله کنت «۳» بدعوی عدم اختصاص الروایه بالصلاه.

و فیه: انه لا مقتضی فی الروایه للعموم و هی تختص بالصلاه بلا اشکال.

ثانیهما: ان وجوب القضاء مترتب علی الفوت و الفوت أمر وجودی و استصحاب عدم الاتیان بالصوم لا یثبت عنوان الفوت الا علی القول بالاصل المثبت الذی لا نقول به.

و فیه: ان المستفاد من الشرع وجوب القضاء علی من لم یصم و مقتضی الاستصحاب عدم تحقق الصوم فموضوع الوجوب عدم الاتیان بالصوم. مضافا الی أن الفوت لیس أمرا وجودیا.

---

(۱) مستند العروه ج ۲ من الصوم ص ۱۶۳

(۲) لاحظ ص: ۱۵۹

(۳) الوسائل الباب ۶۰ من أبواب المواقيت الحديث: ۱

و اذا شک فی عدد الفائت بنی علی الاقل (۱).

[مسأله ۷۸: لا یجب الفور فی القضاء]

(مسأله ۷۸): لا یجب الفور فی القضاء (۲) و ان کان الاحوط استحبابا عدم تأخیر قضاء شهر رمضان عن رمضان الثانی (۳).

فالنتیجه: ان مقتضی الاصل وجوبه و مما ذکرنا علم انه لا مجال لجریان اصاله البراءه عن وجوب القضاء لان

الاصل الجارى فى السبب حاكم على الاصل المسببى الا أن يقوم اجماع تعبدى كاشف على عدم الوجوب.

(۱) التقريب هو التقريب و الاشكال هو الاشكال.

(۲) و هو المعروف- كما فى كلام بعض الاصحاب- و تقتضيه القاعده الاوليه اذ الفوريه تحتاج الى الدليل و قد ثبت فى الاصول ان الامر لا يدل على الفور مضافا الى دلاله النص على المدعى.

لاحظ ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أفطر شيئا من شهر رمضان فى عذر فان قضاه متتابعا فهو (كان) أفضل و ان قضاه متفرقا فحسن «۱».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كان على الرجل شى ء من صوم شهر رمضان فليقضه فى أى شهر شاء أياما متتابعه فان لم يستطع فليقضه كيف شاء و ليحص فان فرق فحسن فان تابع فحسن الحديث «۲».

(۳) فى بعض الكلمات انه نسب الى المشهور عدم الجواز و لا بد من قيام دليل على عدمه و الا فمقتضى القاعده الاوليه هو الجواز و ما قيل أو يمكن أن يقال فى هذا المقام و جهان:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

...

الوجه الاول: انه بالتأخير تجب الفديه و وجوبها يدل على عصيان المكلف بالتأخير و فيه: ان وجوبها أعم من المدعى و لذا نرى ان مقتضى النصوص وجوبها على من استمر به المرض الى رمضان الثانى.

الوجه الثانى: انه قد عبر فى بعض النصوص عن التأخير بالتوانى كحديث محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قال: سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه

رمضـان آخر فقالا: ان كان برأ ثم توانى قبل أن يـدركه الرمضان الاخر صام الـذى أدركه و تصـدق عن كل يوم بمـد من طعام على مسـكين و عليه قضاؤه و ان كان لم يزل مريضا حتى أدركه رمضان آخر صام الذى أدركه و تصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين و ليس عليه قضائه «۱».

و فى بعض آخر بالتهاون كحديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم أفطره فديه طعام و هو مد لكل مسكين قال: و كذلك أيضا فى كفاره اليمين و كفاره الظهار مدا مدا و ان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه أن يقضـى الصـيام فان تهاون به و قد صح فعليه الصـدقه و الصـيام جميعا لكل يوم مدا اذا فرغ من ذلك الرمضان «۲» و لو لا وجوب الاتيان بالقضاء قبل رمضان الثانى لما صـح مثل هذه التعبيرات.

و فيه: ان التوانى أو التهـاون عباره اخرى عن عـدم الاتيان بالقضاء قبل رمضان الثانى بلا عـذر و هـذا لا يـدل على ترك الواجب فبهذا التقريب لا يثبت المدعى فلا دليل على الوجوب.

مضافا الى ما عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل يكون مريضا

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۴۲

و ان فاتته أيام من شـهر واحـد لا يجب عليه التعيين و لا الترتيب و ان عين لم يتعين (۱) و اذا كـان عليه قضاء من رمضان سابق و من لا حق لم يجب التعيين و لا يجب الترتيب فيجوز قضاء اللاحق قبل السابق و

یجوز العکس (۲).

فی شهر رمضان ثم یصح بعد ذلک فیؤخر القضاء سنه أو أقل من ذلک أو أکثر ما علیه فی ذلک؟ قال: احب له تعجیل الصیام فان کان أخره فلیس علیه شی ء «۱»

فانه یدل بالصرحه علی عدم الوجوب نعم الاحتیاط حسن و یمکن أن یکون الوجه فی احتیاط الماتن الخروج عن شبهه الخلاف.

(۱) و السر فیه ان التعیین فرع التعین الواقعی و التمیز فی نفسه و المفروض انه لا- تعین للأیام فی الواقع بل الواجب علی المکلف قضاء عده أیام من رمضان فاذا قضی یوما من تلک الایام سقط عن ذمته یوم منها و هکذا نعم اذا تمیز المکلف به بخصوصیه ممتازه عن بقیه الافراد یجب فی مقام الاداء قصد ذلک الفرد الخاص و الا فلا وجوب قضاء عده أیام من شهر رمضان کوجوب اداء عده دراهم فی ذمه المکلف اذا ثبت اشتغال الذمه بکل فرد من تلک الدراهم بسبب خاص و أما الثابت فی الذمه فلا امتیاز بین افراد الثابت فیها و خصوصیه السبب لا تقتضی خصوصیه ممتازه فی المسبب عن الافراد الاخر فلا موضوع للتعیین و الترتیب و ان عین لم یتعین.

(۲) اذ قد مر انه لا- دلیل علی الوجوب و بعباره اخری: لو لم نقل بوجوب المبادره الی القضاء قبل مجی ء رمضان الثانی یکون صوم أیام من رمضانین کصوم أیام من رمضان واحد فعلیه یجوز تقدیم ایها شاء کما یجوز عدم قصد الخصوصیه.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۴۳

الا- انه اذا تضیق وقت اللاحق بمجی ء رمضان الثالث فالاحوط قضاء اللاحق (۱) و ان نوی السابق حینئذ صح صومه و وجبت علیه الفدیه (۲).

[مسأله ۷۹: لا ترتیب بین صوم القضاء و غیره من أقسام الصوم الواجب کالکفاره و النذر]

(مسأله ۷۹): لا ترتیب بین

صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب كالكفاره و النذر فله تقديم أيهما شاء (٣).

[مسأله ۸۰: إذا فاته أيام من شهر رمضان بمرض و مات قبل أن يبرأ لم يجب القضاء عنه]

(مسأله ۸۰): اذا فاته أيام من شهر رمضان بمرض و مات قبل أن يبرأ لم يجب القضاء عنه (۴) و كذا اذا فات بحيض أو نفاس ماتت

---

(۱) كما مر قريبا.

(۲) أما صحه صومه فلأجل الاتيان بالمأمور به المقتضى للاجزاء و أما وجوب الفديه فلأجل أن الفديه مترتبه على عدم الاتيان بالقضاء الى مجى ء رمضان اللاحق فاللاحق متميز بهذه الخصوصيه فيتوقف سقوط الفديه على قصد قضاء الصوم اللاحق كى يسقط كقصد اداء الدين الذى اخذ رهن بازائه فما دام لا يقصد بخصوصه لا تخرج العين المرهونه عن الرهن.

(۳) لا طلاق الادله المقتضى لعدم التقييد كما أن مقتضى اصاله البراءه عن القيد كذلك.

(۴) لجمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل أدركه رمضان و هو مريض فتوفى قبل أن يبرأ قال: ليس عليه شى ء و لكن يقضى عن الذى يبرأ ثم يموت قبل أن يقضى «۱».

و منها ما رواه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المريض

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۲

فيه أو بعد ما افطرت قبل مضى زمان يمكن القضاء فيه (۱).

[مسأله ۸۱: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض و استمر به المرض إلى رمضان الثانى سقط قضائه]

(مسأله ۸۱): اذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض و استمر به المرض الى رمضان الثانى سقط قضائه و تصدق عن كل يوم (۲).

فى شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال: لا يقضى عنه و الحائض تموت فى شهر رمضان قال: لا يقضى عنها «۱».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یسافر فی شهر رمضان فیموت قال: یقضی عنه و ان امرأه حاضت فی شهر

رمضان فماتت لم يقض عنها و المريض فی شهر رمضان لم يصح حتی مات لا يقضی عنه «٢».

(١) لاحظ ما رواه سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل دخل عليه شهر رمضان و هو مريض لا يقدر علی الصيام فمات فی شهر رمضان أو فی شهر شوال قال: لا- صيام عليه و لا يقضی عنه قلت: فامرأه نفساء دخل عليها شهر رمضان و لم تقدر علی الصوم فماتت فی شهر رمضان أو فی شوال فقال: لا يقضی عنها «٣» و ما رواه منصور «۴».

(٢) لجمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم «۵» و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر عليه السلام فی الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان و يخرج عنه و هو مريض و لا يصح حتی يدركه شهر رمضان آخر قال: يتصدق عن الاول و يصوم الثانی فان كان صح فيما بينهما و لم يصم حتی أدركه شهر

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٩

(٢) نفس المصدر الحديث: ١۵

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٠

(۴) لاحظ ص: ٢۴٣

(۵) لاحظ ص: ٢۴١

...

رمضان آخر صامهما جميعا و يتصدق عن الاول «١».

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أخيه موسی بن جعفر قال: سألته عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع؟ قال: يصوم الاخير و يتصدق عن الاول بصدقه لكل يوم مد من طعام لكل مسكين «٢».

و ربما يقال- كما عن ابن أبی عقيل و غيره-: انه يجب عليه القضاء دون- الكفاره و استدل بما رواه أبو الصباح الكنانی قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل عليه من شهر

رمضـان طـائفه ثم أدركه شـهر رمضان قابل قال: عليه أن يصوم و أن يطعم كل يوم مسـكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح و ان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه أن يطعم لكل يوم مسكينا «۳».

بتقريب: ان المسـتفاد من الروايه ان الـذى اسـتمر به المرض الى رمضـان ثـان يجب عليه القضاء فقط فهـذه الروايه تعارض تلك النصوص.

و هذه الروايه ضـعيفه لاشتراک محمد بن فضـيل بين الثقه و الضـعيف فلا يمكن الاستدلال بها على المدعى مضافا الى الاشكال فى دلالتها اذ لا يبعد أن يكون المراد بقوله عليه السـلام: «فان كان مريضا فيما بين ذلک» ان المرض لم يستمر به بل كان مريضا فى بعض الايـام دون بعض و المراد بالـذيل التتـابع و اسـتمرار المرض الى مجى ء رمضـان آخر فالروايه من ادله القول المشـهور لكن يشكل الجزم بهذا التقريب فالعمده الاشكال فى سند الروايه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۴۶

بمد (۱).

قمّى، سيد تقى طباطبـايى، مبـانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبـانى منهاج الصالحين؛ ج ۶، ص: ۲۴۶

و نسب الى ابن الجنيد وجوب القضاء و الكفاره معا و يمكن الاسـتدلال عليه بما رواه سماعه قال: سألته عن رجل أدركه رمضان و عليه رمضان قبل ذلک لم يصـمه فقال: يتصـدق بـدل كل يوم من الرمضان الـذى كان عليه بمـد من طعام و ليصم هـذا الـذى أدركه فاذا أفطر فليصم رمضان الذى كان عليه فانى كنت مريضا فمر على ثلاث رمضانات لم

أصح فيهن ثم أدركت رمضانا آخر فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافانى اللّه تعالى و صمتهن «۱».

فان مقتضـى هذه الروايه وجوب الجمع بين الامرين. لكن لا يبعد ان يحمل على الاسـتحباب بلحاظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

من أفطر شـيئا من رمضان فى عـذر ثم أدرك رمضان آخر و هو مريض فليتصـدق بمد لكل يوم فأما أنا فانى صـمت و تصدقت «۲».

فانه يفهم عرفا انه لا يجب الا الفديه و أما قضاء الصوم فلا يجب بل يستحب و لذا جمع عليه السلام بين الامرين.

(۱) كما يستفاد من جمله من النصوص منها: ما رواه محمـد بن مسـلم «۳» و احتاط السـيد اليزدى قدس سـره بالتصدق بمدين و نقـل عـن جملـه مـن الاعيـان تعينهمـا و الـدليل عليـه انـه ذكر فى بعض النسـخ «مـدين مـن طعـام» فى روايه سـماعه و قـال سـيد المسـتمسك قدس سره: «ان هذه النسخه معارضه بما عن النسخ الصحيحه من أنه مد من طعام» انتهى. و على فرض التعارض بين النسخ يكون المرجع بقيه الروايات الداله على كفايه مد واحد.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۲۴۱

و لا يجزئ القضاء عن التصدق (۱) أما اذا فاته بعذر غير المرض وجب القضاء (۲).

---

(۱) لعدم الدليل على الاجزاء.

(۲) اذ يجب قضاء شـهر رمضان و عـدم الوجوب فى مورد يحتاج الى قيام دليل عليه و المفروض عـدمه فى المقام فيجب القضاء على طبق القاعده الاوليه.

و ربما يقال: بالحاق السفر بالمرض فى سقوط القضاء مع الاستمرار و يمكن الاستدلال عليه بما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا

عليه السلام فى حديث قال:

ان قال: فلم اذا مرض الرجل أو سافر فى شهر رمضان فلم يخرج من سفره أو لم يقومن مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للأول و سقط القضاء و اذا افاق بينهما أو أقام و لم يقضه وجب عليه القضاء و الفداء؟ قيل لان ذلك الصوم انما وجب عليه فى تلك السنه فى هذا الشهر فأما الذى لم يفق فانه لما مر عليه السنه كلها و قد غلب اللّه عليه فلم يجعل له السبيل الى ادائها سقط عنه و كذلك كل ما غلب اللّه عليه مثل المغمى الذى يغمى عليه فى يوم و ليله فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الصادق عليه السلام: كلما غلب اللّه على العبد فهو أعذر له لأنه دخل الشهر و هو مريض فلم يجب عليه الصوم فى شهره و لا فى سنته للمرض الذى كان فيه و وجب عليه الفداء لأنه بمنزله من وجب عليه الصوم فلم يستطع أداه فوجب عليه الفداء كما قال اللّه تعالى: «فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً» و كما قال: «فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» فاقام الصدقه مقام الصيام اذا عسر عليه فان قال: فان لم يستطع اذا ذاك فهو الان يستطيع؟ قيل لأنه لما دخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للماضى لأنه كان بمنزله من وجب عليه صوم فى كفاره فلم يستطعه فوجب عليه الفداء و اذا وجب عليه الفداء سقط الصوم و الصوم ساقط و الفداء لازم فان أفاق فيما بينهما و لم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۴۸

و تجب الفديه أيضا على

الاحوط (۱) و کذا اذا کان سبب الفوت المرض و کان العذر فی التأخیر السفر و کذا العکس (۲).

و الصوم لاستطاعته «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق إلی الفضل فراجع.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه سماعه «۲» فان مقتضی هذه الروایه وجوب التصدق علی من یصم و لم یقضه الی مجی ء رمضان آخر.

(۲) و الوجه فیه ان الدلیل علی سقوط القضاء مورده استمرار المرض و کون الافطار مستندا الیه ففی غیر هذه الصوره یجب القضاء.

و فی المقام اشکال و هو ان المستفاد من حدیث ابن سنان «۳» انه ان فات صوم رمضان لعذر و لم یقض لأجل المرض و استمراره الی رمضان آخر لا یجب القضاء بل الواجب الفداء فان العذر باطلاقه یشمل المرض و غیره من الاعذار و لا یختص بالمرض فمقتضی هذه الروایه عدم وجوب القضاء.

و یشکل بأن النسبه بین هذه الروایه و قوله تعالی: «فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ» «۴» عموم من وجه اذ یفترق الایه عن الروایه فی مورد لا یکون المفطر مریضا بین رمضانین و تفترق الروایه عن الایه فیما لا یکون الوجه للإفطار السفر و التعارض بین الطرفین فیمن أفطر لأجل السفر و لم یقض لأجل المرض.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۸

(۲) لاحظ ص: ۲۴۶

(۳) لاحظ ص: ۲۴۶

(۴) البقره/ ۱۸۴

...

و أجاب سیدنا الاستاد عن هذا الاشکال بجوابین: الاول: انه لا یری العرف بین الدلیلین معارضه بل یری الروایه قرینه و حاکمه علی الایه و قال: «الدلیل علی المدعی انه لو اجتمع بین الایه بأن یقال: «فَمَنْ

كٰانَ مِنْكَمْ مَرِيضاً» الايه «و من كان معذورا فافطر» الحديث لا يبقى العرف متحيرا بل يجعل العرف وجوب القضاء مختصا بمعذور لم يستمر به المرض».

الثانى: ان النسبه بين الايه و الروايه و ان كان بالعموم من وجه لكن التعارض بالاطلاق و المتعارضان بالاطلاق فى مورد التعارض فى العموم من وجه يتساقطان و تصل النوبه الى الاصل و مقتضاه البراءه عن وجوب القضاء.

و يرد على ما أفاده اولا: انه كيف لا يرى معارضه بين الايه و الروايه و الحال ان ملاحظه المجموع تقتضى المناقضه فى الكلام و لو فرض فى كلام واحد يرى العرف بين الصدر و الذيل التهافت و يظهر المدعى بالتصريح فانه اذا قال المولى:

«كل من أفطر فى شهر رمضان لأجل السفر يجب عليه القضاء بلا فرق بين استمرار المرض به الى رمضان ثان و غيره و لا يجب القضاء على من أفطر لعذر و استمر به العذر الى رمضان ثان بلا فرق بين كون العذر هو المرض أو غيره فلا يمكن الالتزام بما أفاده.

و يرد على ما أفاده ثانيا انه صرح فى موضع آخر بخلاف ما أفاده فى المقام و هذا عين لفظ مقرر بحثه: «و قد حققنا فى مبحث التعادل و الترجيح من علم الاصول انه اذا تعارض الخبر مع الكتاب معارضه العموم من وجه ترفع اليد عن الخبر و يؤخذ بعموم الكتاب أو باطلاقه» «١».

---

(١) مصباح الفقاهه ج ١ ص: ۵۱۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۵۰

[مسأله ۸۲: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذر أو عمد و أخر القضاء الى رمضان الثانى مع تمكنه منه عازما على التأخير أو متسامحا و متهاونا]

(مسأله ۸۲): اذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذر أو عمد و اخر القضاء الى رمضان الثانى مع تمكنه منه عازما على التأخير أو متسامحا و متهاونا وجب القضاء و الفديه معا (١) و ان

کان عازما على القضاء

و الحق ما أفاده هناك اذا التعارض بالعموم من وجه غير قابل لان يجمع بين الطرفين و لذا يعبر عنه بالتباين الجزئى و حيث ان المخالف مع الكتاب غير معتبر يؤخذ به و ترفع اليد عن الخبر.

فالنتيجه: انه لو كان العذر للإفطار السفر و استمر المرض الى رمضان آخر يجب القضاء و الفداء أما القضاء فلدلاله الايه عليه و أما الفداء فلروايه سماعه «۱».

نعم لو كان الافطار لعذر غير السفر و استمر المرض الى رمضان آخر امكن القول بعدم وجوب القضاء و وجوب الفداء لحديث ابن سنان «۲».

(۱) لجمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم «۳» و منها ما رواه زراره «۴» و منها: ما رواه أبو بصير «۵» و منها: ما رواه سماعه «۶»

و فى قبال هذه النصوص ما أرسله سعد بن سعد «۷» و هذه المرسله لا اعتبار بها لإرسالها فتبقى تلك النصوص خاليه عن المعارض داله على المدعى مع صحه سند بعضها.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۶

(۲) لاحظ ص: ۲۴۶

(۳) لاحظ ص: ۲۴۱

(۴) لاحظ ص: ۲۴۴

(۵) لاحظ ص: ۲۴۱

(۶) لاحظ ص: ۲۴۶

(۷) لاحظ ص: ۲۴۱

قبل مجى ء رمضان الثانى فاتفق طروّ العذر وجب القضاء بل الفديه أيضا على الاحوط ان لم يكن اقوى (۱).

(۱) لاحظ حديث ابن مسلم «۱» فـان المسـتفاد من هـذه الروايه ان التـأخير ان كان مسـتندا الى المرض لا يجب عليه القضاء بل تجب عليه الفـديه و امـا ان لم يكن كـذلك يجب القضـاء و الفـداء و مقتضـى اطلاـق الروايه عـدم الفرق بين كـونه عازمـا على القضاء و عدمه اذ التوانى لا ينافى العزم على الاتيان.

و يدل على المدعى أيضا ما رواه

زراره «۲» فان مقتضی اطلاقه وجوب القضاء و الفداء علی الاطلاق.

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه سماعه «۳» فان مقتضی هذه الروایه ان من أفطر صیامه بأی عذر من الاعذار اذا لم یقضه قبل مجی ء رمضان الثانی یجب علیه القضاء و الفدیه غایه الامر یقید اطلاقها بمقدار ثبوت التقیید کما لو أفطر للمرض و استمر به الی رمضان آخر.

و ربما یقال: بأنه لو کان عازما علی القضاء و انما ترکه لعذر لا تجب علیه الفدیه و استدل علی المدعی بجمله من النصوص: الاول: حدیث ابن مسلم «۴» بتقریب: ان الحکم بالقضاء و الفداء رتب علی التوانی فمع عدم التوانی لا یجب الفداء.

و فیه انا ذکرنا ان التوانی لا ینافی العزم علی الفعل مضافا الی أن الحدیث لا- مفهوم له اذ قد ذکر المفهوم فی کلامه علیه السلام بقوله علیه السلام: «و ان کان

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۱

(۲) لاحظ ص: ۲۴۴

(۳) لاحظ ص: ۲۴۶

(۴) لاحظ ص: ۲۴۱

و لا فرق بین المرض و غیره من الاعذار (۱) و یجب اذا کان الافطار عمدا مضافا الی الفدیه کفاره الافطار (۲).

[مسأله ۸۳: إذا استمر المرض ثلاثه رمضانات وجبت الفدیه مره للأول و مره للثانی]

(مسأله ۸۳): اذا استمر المرض ثلاثه رمضانات وجبت الفدیه مره للأول و مره للثانی و هکذا ان استمر الی أربعه رمضانات فتجب

لم یزل مریضا» الی آخره.

و یکفی لإثبات المدعی اطلاق حدیثی زراره و سماعه «۱» المشار الیهما قریبا.

الثانی حدیث أبی بصیر «۲» بتقریب ان المستفاد منه ان الصوم و الفداء مترتبان علی التهاون و فیه: ان الخبر ضعیف بالبطائنی فلا تصل النوبه الی ملاحظه مدلوله مضافا الی الخدشه فی دلالته فان التهاون لا ینافی العزم علی الفعل.

الثالث: ما رواه الفضل بن شاذان «٣»

فانه علیه السلام فی ذیل الحدیث قال: «فان أفاق فیما بینهما و لم یصمه وجب علیه الفداء لتضییعه و الصوم لاستطاعته».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق الی الفضل.

الرابع: ما أرسله العیاشی عن أبی بصیر فانه علیه السلام قال فی ذیل الحدیث:

«یقضی الصوم و یتصدق من أجل انه ضیع ذلک الصیام» «۴» و هذه الروایه ضعیفه بالارسال فالنتیجه ان الحق ما أفاده فی المتن من وجوب القضاء و الفدیه معا.

(۱) کما هو مقتضی اطلاق حدیث سماعه.

(۲) کما مر فی بحث الکفاره.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۴ و ۲۴۶

(۲) لاحظ ص: ۲۴۱

(۳) لاحظ ص: ۲۴۷

(۴) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۱۱

مره ثالثه للثالث و هکذا لا تکرر للشهر الواحد و انما تجب لغیره أیضا (۱).

[مسأله ۸۴: یجوز إعطاء فدیه أیام عدیده من شهر واحد و من شهور الی شخص واحد]

(مسأله ۸۴): یجوز اعطاء فدیه أیام عدیده من شهر واحد و من شهور الی شخص واحد (۲).

[مسأله ۸۵: لا یجب فدیه العبد علی سیده و لا فدیه الزوجه علی زوجها]

(مسأله ۸۵): لا یجب فدیه العبد علی سیده (۳) و لا فدیه الزوجه علی زوجها (۴) و لا فدیه العیال علی المعیل و لا فدیه واجب النفقه

---

(۱) ما أفاده علی طبق القاعده فان المستفاد من النصوص انه لو استمر به المرض الی مجی ء رمضان الآتی تجب الفدیه ففی کل واحد من رمضانات صدق الموضوع یترتب علیه الحکم و الا فلا و تکرر الفدیه بالنسبه الی رمضان واحد بلا دلیل و صفوه القول: ان المناط فی وجوب الفدیه تأخیر قضاء رمضان الی رمضان بعده و هذا العنوان لا یتکرر و لیس قابلا للتکرر.

(۲) ما أفاده علی طبق القاعده الاولیه اذ بعد فرض کون المعطی الیه فقیرا یجوز اعطاء فدیه أیام بل شهور الیه.

(۳) لعدم الدلیل علیه و مقتضی اصاله البراءه عدم الوجوب و لیس المقام داخلا فی النفقه الواجبه علیه.

(۴) بتقریب: انها لیست داخله فی النفقه الواجبه علی الزوج. و لکن لا یبعد أن یستفاد من قوله تعالی: «فَإِمْسَاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ» «۱» و کذلک قوله تعالی: «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۲» و قوله تعالی: «فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» «۳» وجوبها علیه فان الامساک عنها ینافی

---

(۱) البقره/ ۲۲۹

(۲) النساء/ ۱۹

(۳) البقره/ ۲۳۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۵۴

علی المنفق (۱).

[مسأله ۸۶: لا تجزی القیمه فی الفدیه بل لا بد من دفع العین]

(مسأله ۸۶): لا تجزی القیمه فی الفدیه بل لا بد من دفع العین و هو الطعام و کذا الحکم فی الکفارات (۲).

[مسأله ۸۷: یجوز الإفطار فی الصوم المندوب الی الغروب]

(مسأله ۸۷): یجوز الافطار فی الصوم المندوب الی الغروب (۳) و لا یجوز فی قضاء صوم شهر رمضان بعد الزوال اذا کان القضاء عن نفسه (۴).

العشره بالمعروف کما أنه لیس مصداقا للإمساک بالمعروف فلاحظ.

(۱) و هذا ظاهر اذ دلیل وجوب الانفاق لا یشمل مثل هذه الامور کما هو ظاهر.

(۲) لعدم دلیل علی الاجزاء و کفایه غیر المأمور به عنه یحتاج الی قیام دلیل علیه.

(۳) کما هو مقتضی القاعده الاولیه بعد عدم الدلیل علی حرمه الافطار مضافا الی النص الدال علیه.

لاحظ ما رواه جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال فی الذی یقضی شهر رمضان انه بالخیار الی زوال الشمس فان کان تطوعا فانه الی اللیل بالخیار «۱».

و مثله غیره و أما حدیث مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه ان علیه علیه السلام قال: الصائم تطوعا بالخیار ما بینه و بین نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم «۲» فلا یترتب علیه الاثر لضعفه بمسعده.

(۴) عن المدارک: «انه مذهب الاصحاب لا أعلم فیه خلافا». و تدل علی المدعی

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب وجوب الصوم و نیته الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

...

جمله من النصوص منها ما رواه جمیل «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: صوم النافله لک أن تفطر ما بینک و بین اللیل متی ما شئت و صوم قضاء الفریضه لک أن تفطر الی زوال الشمس فاذا زالت الشمس

فليس لك أن تفطر «۲».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الذى يقضى شهر رمضان هو بالخيار فى الافطار ما بينه و بين أن تزول الشمس و فى التطوع ما بينه و بين أن تغيب الشمس «۳».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصبح و هو يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر قال: هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار قلت:

هل يقضيه اذا أفطر قال: نعم لأنها حسنه أراد أن أن يعملها فليتمها قلت: فان رجلا أراد أن يصوم ارتفاع النهار أ يصوم؟ قال: نعم «۴».

و أما حديث أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه تقضى شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال: لا ينبغى له أن يكرهها بعد الزوال «۵» فلا يكون ظاهرا فى الكراهه كى يعارض دليل الحرمه بل المفهوم من لفظ «لا ينبغى» أعم من الحرمه و الكراهه فلا تعارض مضافا الى أن الحكم المذكور راجع الى الزوج فلا دلاله فى الروايه على الجواز بالنسبه الى الزوجه.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۴

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

...

و فى المقام روايتان فى مقابل النصوص الداله على التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده إحداهما ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت عن الرجل يقضى رمضان أ له أن يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له؟ فقال: اذا كان نوى ذلك من الليل و كان من قضاء رمضان فلا

يفطر و يتم صومه الحديث «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان المكلف اذا قصد الصوم من الليل لا يجوز له الافطار قبل الزوال.

و يعارضه فی مورده ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من أصبح و هو یرید الصیام ثم بدا له أن یفطر فله أن یفطر ما بینه و بین نصف النهار ثم یقضی ذلک الیوم الحدیث «۲».

و الترجیح مع حدیث ابن الحجاج للأحدثیه لکن الجزم بالاحدثیه محل الاشکال کما یظهر للمراجع و فتاوی العامه مختلفه ظاهرا و لا یبعد أن یکون خبر ابن الحجاج مخالفا معهم فیکون راجحا من هذه الناحیه مضافا الی کون مفاده موافقا مع الاحتیاط فعلیه یشکل الالتزام بجواز الافطار فیما یکون ناویا للصوم من اللیل الا أن یقوم اجماع تعبدی کاشف علی الجواز و اللّه العالم.

ثانیتهما: ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتی النساء قال: علیه من الکفاره ما علی الذی أصاب فی شهر رمضان لان ذلک الیوم عند اللّه من أیام رمضان «۳».

فان المستفاد من هذه الروایه ان الیوم المقضی فیه صیام شهر رمضان من أیام

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث: ۳

بل تقدم أن علیه الکفاره (۱) أما قبل الزوال فیجوز (۲) و أما الواجب الموسع غیر قضاء شهر رمضان فالظاهر جواز الافطار فیه مطلقا و ان کان الاحوط ترک الافطار بعد الزوال (۳).

[مسأله ۸۸: لا یلحق القاضی عن غیره بالقاضی عن نفسه]

(مسأله ۸۸): لا یلحق القاضی عن غیره بالقاضی عن نفسه فی

رمضان فلا یجوز الافطار فیه حتی قبل الزوال و هذه الروایه ضعیفه بضعف

اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال.

(۱) و قد مر الكلام هناك فى شرح عباره المتن.

(۲) قد ظهر مما ذكرنا ان اطلاق الحكم محل الاشكال و الكلام.

(۳) لا يبعد أن يستفاد التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده من روايه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله: الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال: ان ذلك فى الفريضه فأما النافله فله أن يفطر أى وقت شاء الى غروب الشمس «۱».

فان مقتضى هذه الروايه ان الصوم اذا كان فريضه لا يجوز افطاره بعد الزوال على الاطلاق.

و سيدنا الاستاد أفاد فى المقام «ان الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان» و لكن للروايه طريق آخر و هو طريق الصدوق الى سماعه و طريقه اليه صحيح فالروايه تامه سندا و دلاله نعم لا يبعد أن يكون المنصرف اليه من الروايه ما يكون فريضه بعنوانه الاولى لا ما يكون فرضا بالعنوان الثانوى كالنذر و أمثاله و يؤيد المدعى ما رواه عبد اللّه بن سنان «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث: ۸

(۲) لاحظ ص: ۲۵۵

الحرمه و الكفاره و ان كان الاحوط استحبابا الالحاق (۱).

[مسأله ۸۹: يجب على ولى الميت و هو الولد الذكر الأكبر حال الموت أن يقضى ما فات أباه من الصوم لعذر إذا وجب عليه قضائه]

(مسأله ۸۹): يجب على ولى الميت و هو الولد الذكر الاكبر حال الموت أن يقضى ما فات أباه من الصوم لعذر اذا وجب عليه قضائه و الاحوط استحبابا الحاق الاكبر الذكر فى جميع طبقات المواريث على الترتيب فى الارث بالابن و الاقوى عدمه و أما ما فات عمدا أو أتى به فاسدا ففى الحاقه بما فات عن عذر اشكال و ان كان أحوط لزوما بل الاحوط الحاق الام بالاب و ان كان الاقوى خلافه و

ان فاته ما لا يجب عليه قضائه كما لو مات فى مرضه لم يجب القضاء و قد تقدم فى كتاب الصلاه بعض المسائل المتعلقه بالمقام لان المقامين من باب واحد (٢).

---

(١) بتقريب: انه لا دليل على الالحاق و لكن قد ظهر مما ذكرنا آنفا ان مقتضى حديث سماعه ان التفصيل حكم مطلق الصوم الواجب الا ـ أن يقال: ان وجوب الصوم فى المقام من باب العنوان الثانوى و تلك الروايه لا تشمل العناوين الثانويه. هذا فيما يكون واجبا عليه و أما اذا لم يكن واجبا عليه كالمتبرع فالامر أوضح فلاحظ.

(٢) فى هذه المسأله فروع: الفرع الاول: انه يجب على الولد الذكر الاكبر حال الموت أن يقضى ما فات أباه من الصوم لعذر اذا وجب عليه قضائه على الاشهر بل المشهور شهره عظيمه هكذا فى كلام سيدنا الاستاد و استدل الماتن على مدعاه بروايتين:

الاولى: ما رواه حفص البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه قلت: فان كان أولى الناس

...

به امرأه؟ فقال: لا الا الرجال «١».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه أن القاضى هو الاولى من جميع الناس بميراث الميت على نحو الاطلاق و هذا المفهوم منحصر فى الولد الذكر الاكبر باعتبار ان الحبوه له.

و بعباره اخرى: المستفاد من الحديث ان الاولى بالميراث بقول مطلق هو المكلف بالقضاء و الاولى بالارث على الاطلاق هو الولد الذكر الأكبر اذ حظه أوفر من الكل.

و يرد عليه: ان المستفاد من الروايه ان المكلف بالقضاء الاولى بالارث و هذا يختلف باختلاف الوارث فربما يكون الاولى الاكبر من الذكور و ربما يكون غيره.

و بعباره اخرى:

اذا قلنا: بأن الاولى بالميت ارثأ و أوفر حظا هو المكلف بالقضاء فلا بد من الالتزام باختلاف الموضوع المأخوذ فى الدليل.

و يؤيد المدعى- لو لم يدل عليه- سؤال الراوى الامام عليه السلام بأنه اذا كان الاولى به المرأه فأجاب عليه السلام بأنه لا بد من الرجال و لا يتعلق التكليف بالنساء فان الظاهر من الروايه تقريره عليه السلام للراوى فى ان المكلف بالقضاء هو الاولى غايه الامر لا بد أن يكون رجلا و لو كان المراد من الاولى الاكبر من الذكور لم يكن قابلا لكونه امرأه فيعلم ان الاولويه لا تنحصر فى فرد بل الاولى عنوان قد ينطبق على الاكبر من الذكور و قد ينطبق على غيره.

الثانيه: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل سافر

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۶۰

...

فى شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه قال: يقضيه أفضل أهل بيته «۱».

بتقريب ان الظاهر من الروايه ان الافضليه من حيث الإرث لا من الجهات الاخر كالعلم و التقى و الافضل من حيث الارث الاكبر من الذكور لكون نصيبه أوفر.

و فيه: اولا- انه لا- دليل على كون الفضل باعتبار الارث. و ثانيا: ان الحكم تابع لموضوعه و أوفر حظا من الارث يختلف فلا وجه لاختصاصه بخصوص الاكبر من الذكور.

فالنتيجه ان وجوب القضاء على خصوص الاكبر من الذكور دون غيره يشكل الالتزام به. و كيف كان فقد نسب الخلاف الى ابن أبى عقيل فأنكر وجوب القضاء و أوجب التصدق عن الميت و ما يمكن أن يستدل به على هذا القول حديثان:

الاول: ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبى

جعفر الثانی قال قلت له:

رجل مات و علیه صوم یصام عنه أو یتصدق؟ قال: یتصدق عنه فانه أفضل «۲» فان المستفاد من الحدیث ان الصدقه عن المیت أفضل من أن یصام عنه.

و هذه الروایه مخدوشه سندا و دلاله أما سندا فلان الصدوق قدس سره رواها مرسلا بقوله: «روی» فانه قدس سره و ان کان طریقه الی ابن بزیع صحیحا لکن انما یتم فیما یسند الروایه الی من له الیه الطریق کأن یقول: «قال ابن بزیع» أو:

«روی ابن سنان» و أما قوله: «روی» - کما فی المقام فلا یزید عن الارسال.

و أما دلاله فلانه لم یفرض فی الروایه ان القاضی عن المیت ولیه أو ولده بل مورد السؤال مطلق و یمکن انطباقه علی الأجنبی فلا منافاه بین وجوب قضاء الصوم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۲) من لا یحضره الفقیه ج ۳ ص ۲۳۶ ح ۱۱۱۹

...

عن المیت علی الولی و بین کون الصدقه عنه أفضل بالنسبه الی الاجنبی. و بعباره اخری: یمکن أن یقال: بأن مفادها مطلق و الاطلاق یقید بالنصوص الوارده فی وجوب القضاء علی الولی.

الثانی: ما رواه أبو مریم الانصاری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا صام الرجل شیئا من شهر رمضان ثم لم یزل مریضا حتی مات فلیس علیه شی ء (قضاء) و ان صح ثم مرض ثم مات و کان له مال تصدق عنه مکان کل یوم بمد و ان لم یکن له مال صام عنه ولیه «۱».

و المستفاد من هذه الروایه انه لو کان للمیت مال یتصدق عنه و ان لم یکن له مال یقضی عنه ولیه و حیث ان فرض أن لا یکون للمیت مال فرض

نـادر ملحق بـا- لعـدم، لا يمكن تقييـد المطلقات الـداله على وجوب القضاء بهـذه الروايه فيقع التعارض بين هـذه الروايه و تلك المطلقات و حيث ان تلك المطلقات مخالفه مع العامه- حيث انهم قائلون بالتصدق- يكون الترجيح معها.

الا- أن يقـال: ان حـديث أبى مريم أيضـا مخـالف اذ المسـتفاد منه وجوب الصوم مع عـدم المـال للميت فبعـد التعـارض يتساقط المتعارضـان الا- أن يقـال: بكون الحكم معروفـا بين الاصـحاب بـل عن جمله من الاسـاطين دعوى الاجماع عليه و لم يحك فيه الخلاف الا عن ابن أبى عقيل.

الفرع الثانى: ان الاحوط اسـتحبابا الحاق الاكبر الـذكر فى جميع طبقات المواريث على الترتيب فى الارث بالابن و الاقوى عـدمه أما وجه الاحتياط فللخروج عن شبهه الخلاف و أما أن الاقوى عدم اللحوق فلعدم الدليل على الالحاق.

---

(١) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث: ٧

...

الفرع الثالث: ان ما فاته عمـدا أو أتى به فاسـدا يشـكل الحاقه بما فات عن عـذر و ان كان أحوط لزوما. و ما قيل فى هـذا المقام أمران:

احدهما: ان بعض النصوص مورده الفوت عن عذر فلا يشـمل مورد الفوت بلا عذر لاحظ ما رواه محمد بن مسـلم «۱». و فيه ان الامر و ان كان كذلك و لكن يكفى ما فيه الاطلاق لاحظ ما رواه حفص «۲» فان الموضوع فيه:

«الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام» و مقتضى الاطلاق عدم الفرق و من ناحيه اخرى انه لا تنافى بين المثبتين.

ثانيهما: ان الاطلاق منصرف عن صوره الفوت عن غير عذر و الجواب:

ان الانصراف لا وجه له حتى لو فرض قله أفراد الفوت عن غير عذر اذ المطلق لا ينصرف الى الفرد النادر

لا أنه ينصرف عنه مضافا الى أن قله وجوده اول الكلام

الفرع الرابع: ان الاحوط الحاق الام بالاب و ان كان الاقوى عدم الالحاق و هذا الفرع مورد الخلاف و نسب الالحاق الى الاكثر تاره و الى المعظم اخرى و اختاره السيد اليزدى قدس سره فى عروته.

و الذى يمكن أن يقال فى وجه الالحاق أمران: احدهما: ما رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها؟ قال: أما الطمث و المرض فلا و أما السفر فنعم «٣» و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل أن يخرج

---

(١) لاحظ ص: ۲۴۳

(۲) لاحظ: ص ۲۵۸

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث: ۴

...

رمضان هل يقضى عنها؟ فقال: أما الطمث و المرض فلا و أما السفر فنعم «١» بتقريب: ان المستفاد من الحديثين ان ما فاتها بالسفر يجب قضائه.

و فيه: انه لا يستفاد منهما الا مشروعيه القضاء عنها فى مورد ما فات منها بالسفر و أما الزائد عن هذا المقدار فلا مضافا الى أن مورد الروايتين مطلق المرأه لا الام.

و يؤيد ما ذكرنا من أن المستفاد من الحديثين المشروعيه ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن امرأه مرضت فى شهر رمضان و ماتت فى شوال فأوصتنى أن أقضى عنها قال: هل برئت من مرضها؟ قلت: لا، ماتت فيه قال: لا يقضى عنها فان اللّه لم يجعله عليها قلت: فانى أشتهى أن

أقضـی عنها و قد أوصـتنی بذلک قال: کیف تقضـی عنها شیئا لم یجعله اللّه علیها فان اشتهیت أن تصوم لنفسک فصم «۲» و أما النصوص الداله علی وجوب القضاء علی الولی فموردها الرجل.

ثانیهمـا: قاعـده الاـشتراک فی التکلیف فـان هـذه القاعـده تقتضـی الحـاق المرأه بالرجل و الام بالاب. و فیه: ان مقتضـی قاعـده الاـشتراک انه لو وجب شـی ء علی الرجل أو حرم علیه یجب الاول و یحرم الثانی علی المرأه لا ما اذا کان الموضوع فی تکلیف الرجـل فانه لا وجه للتسـریه و لـذا لا یتوهم احـد انه لو قام دلیل علی جواز الاقتـداء بالرجل فی الصـلاه انه یجوز الاقتـداء بالمرأه کذلک أو اذا قام دلیل علی جواز تقلید الرجل و هکذا فالاقوی- کما فی المتن- عدم الالحاق و الاحتیاط یقتضیه.

الفرع الخامس: انه لو فاته ما لا یجب قضائه علیه لا یجب القضاء علی ولیه أیضا

---

(۱) نفس المصدر: ۱۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۶۴

[مسأله ۹۰: یجب التتابع فی صوم الشهرین من کفاره الجمع و کفاره التخییر]

(مسأله ۹۰): یجب التتـابع فی صوم الشـهرین من کفاره الجمع و کفاره التخییر (۱) و یکفی فی حصوله صوم الشـهر الاول و یوم من الشهر الثانی متتابعا (۲).

و هـذا ظاهر اذ المفروض ان موضوع وجوب القضاء عنه عنوان: «ان علیه صـلاه أو صـیام» - کما فی حـدیث حفص- و مع عدم الوجوب علیه لا موضوع للقضاء عنه.

و ان شـئت قلت: ان القضاء عنه فرع وجوبه علیه و مع عـدم الوجوب لا موضوع له و یدل علی المدعی من نصوص الباب ما رواه أبو بصیر «۱» فان المستفاد من کلامه علیه السلام بالصراحه ان ما لم یجب علیه لیس قابلا لان یقضی عنه فلاحظ

(۱) قد مر الکلام فی فصل

الكفاره و ذكرنا أنه من النصوص ما يدل على وجوب التتابع و الكلام فى المقام فى أنه بما يحصل التتابع؟.

(۲) لا اشكال فى أن مقتضى النصوص الداله على وجوب التتابع عدم جواز التفريق بين أجزاء الشهرين بوجه و انما ترفع اليد عن القاعده الاوليه بالنص الخاص الوارد فى المقام.

لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن قطع صوم كفاره اليمين و كفاره الظهار و كفاره القتل فقال: ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين و التتابع أن يصوم شهرا و يصوم من الاخر شيئا أو أياما منه فان عرض له شى ء يفطر منه أفطر ثم يقضى ما بقى عليه و ان صام شهرا ثم عرض له شى ء فأفطر قبل أن يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع أعاد الصوم كله الحديث «۲».

و هذه الروايه حاكمه على نصوص وجوب التتابع فى جميع اجزاء الشهرين فان قوله عليه السلام: «و التتابع» الى آخره تصرف فى موضوع تلك الادله.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۳

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۶۵

[مسأله ۹۱: كل ما يشترط فيه التتابع إذا أفطر لعذر اضطر إليه]

(مسأله ۹۱): كل ما يشترط فيه التتابع اذا أفطر لعذر اضطر اليه بنى على ما مضى عند ارتفاعه و ان كان العذر بفعل المكلف اذا كان مضطرا اليه (۱).

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين أ يفرق بين الايام فقال: اذا صام أكثر من شهر فوصله ثم عرض له أمر فأفطر فلا بأس فان كان أقل من شهر أو شهرا فعليه أن يعيد الصيام «۱».

و ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

قطع صوم كفاره اليمين و كفاره الظهار و كفاره القتل (الدم) فقال: ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض فى الشهر الاول فان عليه أن يعيد الصيام و ان صام الشهر الاول و صام من الشهر الثانى شيئا ثم عرض له ما له فيه عذر فان عليه أن يقضى «۲».

فان المستفاد من هذه النصوص ان من عليه صوم شهرين متتابعين لو صام الشهر الاول و يوما من الشهر الثانى يجوز له بعد ذلك التفريق فلا وجه لما نسب الى بعض الاساطين من أن التفريق حرام اذ لا وجه للحرمه بعد قيام الدليل على الجواز.

مضافا الى أن غايه ما فى الباب وجوب الاستيناف و أما الاثم فى التفريق فلا وجه له، و بعباره اخرى: المستفاد من نصوص التتابع اشتراطه لا وجوبه التكليفى.

(۱) اجماعا ظاهرا فى الشهرين- كما فى كلام بعض الاصحاب- و يدل على المدعى ما رواه رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا و مرض قال: يبنى عليه اللّه حبسه قلت: امرأه كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت و أفطرت أيام حيضها قال: تقضيها قلت: فانها قضتها ثم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

...

يئست من المحيض قال: لا يعيدها أجزأها ذلك «۱».

و بعموم العله المذكوره فى الروايه أى قوله عليه السلام: «يبنى عليه اللّه حبسه» يتعدى الى كل عذر و يؤيد العموم السؤال عن الحيض و جوابه عليه السلام بعدم البأس و عدم وجوب الاعاده.

و يؤيد المدعى ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين

فصام خمسه و عشرين يوما ثم مرض فاذا برأ يبنى على صومه أم يعيد صومه كله؟ قال بل يبنى على ما كان صام ثم قال: هذا مما غلب اللّه عليه و ليس على ما غلب اللّه عز و جل عليه شى ء «۲». و انما عبرنا بالتأييد لضعف الروايه بابنى المرار و المبارک فانها لم يوثقا.

و ربما يقال: بأن حديث رفاعه يعارضه ما رواه جميل و محمد بن حمران عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين فى ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال: يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما أو يومين بنى على ما بقى «۳».

فان المستفاد من هذه الروايه فساد التتابع بالافطار و لو لأجل المرض فيقع التعارض و لكن روايه جميل و ابن حمران فى موردها معارضه بما رواه رفاعه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المظاهر اذا صام شهرا ثم مرض اعتد بصيامه «۴».

و بعد التعارض و التساقط يكون المرجع اطلاق الروايه الاولى لرفاعه. ان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۶۷

أما اذا لم يكن عن اضطرار وجب الاستيناف (۱).

قلت: روايه رفاعه معارضه بحديث الحلبى فان المستفاد منه انه لو صام شهرا ثم عرض له شى ء يفطر منه أن يصوم شهرا و يوما متتابعا فعليه الاعاده.

قلت: حديث الحلبى مطلق يشمل مطلق العذر أعم من الشرعى و غيره و روايه رفاعه تختص بالعذر الشرعى فبروايه رفاعه يقيد الحديث الحلبى فلا تعارض فالنتيجه ان الحكم عام لكل مورد لعموم العله.

(۱) الماتن فصل فيما يكون العذر بفعل المكلف بين كونه اضطراريا كما لو

اكره على السفر أو اجبر عليه و بين كونه اختياريا كما لو سافر باختياره فبنى على تحقق التتابع بالافطار فى الصوره الاولى و عدمه فى الثانيه و المسأله محل الخلاف فربما يقال: - كما عن الجواهر- ان المعذوريه فى الافطار تكفى فى عدم قطع التتابع و ان كان سببه اختياريا كما لو سافر اختيارا فأفطر.

و ربما يقال: - كما عن المستند- انه يتوقف صدق العذر على أن لا يكون من فعل المكلف دخل فى تحقق الافطار فلو اضطر الى السفر فسافر و أفطر ينقطع التتابع اذ السفر السبب للإفطار فعل اختيارى للمكلف فلا يترتب عليه حكم عدم القطع.

و لا يبعد أن يكون القول الفصل ما اختاره الماتن كما اختار قبله سيد العروه قدس سره و تقريب الاستدلال عليه ان المستفاد من التعليل الوارد فى حديث رفاعه أى قوله عليه السلام: «اللّه حبسه» انه يشترط فى عدم قطع الافطار أن يكون ناشيا عن اضطرار شرعى و أما اذا كان باختيار المكلف لا يصدق الاضطرار الشرعى.

و صفوه القول: ان المتبادر من الروايه صوره الاضطرار و ان أبيت فلا أقل من عدم تحقق الاطلاق فلا يمكن الالتزام بعدم القطع الا بهذا المقدار.

و ان شئت قلت: ان الدليل منصرف عن صوره كون السبب اختياريا و على هذا الاساس قلنا: ان حديث رفع الاكراه و الاضطرار لا يشمل صوره الاكراء الحاصل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۶۸

و من العذر ما اذا نسى النيه الى ما بعد الزوال أو نسى فنوى صوما آخر و لم يتذكر الا بعد الزوال (۱) و منه ما اذا نذر قبل تعلق الكفاره صوم كل خميس فان تخلله فى الاثناء لا يضر فى التتابع (۲) بل يحسب

من الكفاره أيضا اذا تعلق النذر بصوم يوم الخميس على الاطلاق (٣).

بالاختيار او الاضطرار كذلك و لذا لا يجوز للمكلف الذهاب إلى مجلس يعلم انه لو حضر هناك يكره على المحرم الفلانى و مثل هذا الاكراه لا يكون عذرا و الا يمكن الوصول الى كثير من المحرمات الالهيه بهذه الحيله.

(١) و ربما يقال: بأن النسيان من الشيطان و ليس من فعله تعالى كما يدل عليه قوله تعالى: «فَأَنْسٰاهُ الشَّيْطٰانُ» «١».

و يرد عليه: اولا: انه قضيه فى واقعه خاصه و لا تدل الايه على أن كل نسيان من الشيطان. و ثانيا: المقصود من قوله عليه السلام فى الروايه «اللّه حبسه» انه ليس مأمورا من قبله تبارك و تعالى و من هذه الجهه لا فرق بين كون النسيان من فعل الشيطان و بين كونه من فعله تعالى و بعباره اخرى: ان المستفاد من الدليل ان الموضوع المأخوذ فيه المعذور شرعا.

(٢) لصدق الحبس الوارد فى حديث رفاعه و لا-وجه للقول بانصراف الدليل الى عذر لا يعلم به و الا يلزم اخراج الحيض اذ بحسب المتعارف تعلم المرأه بعروضه.

(٣) تاره يكون متعلق النذر الصوم بما هو و لا اطلاق فى الصوم الذى تعلق به النذر ففى مثله لا يحسب من صوم الكفاره و لا يقطع التتابع لكونه من الاعذار الشرعيه و اخرى ينذر أن يصوم على الاطلاق بحيث يشمل صوم الكفاره ففى مثل هذا الفرض لا ينقطع التتابع و يكون صومه مصداقا لصوم الكفاره و لا تنافى بينه

---

(١) يوسف/ ۴٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ٢۶٩

و لا يجب عليه الانتقال الى غير الصوم من الخصال (١).

[مسأله ٩٢: إذا نذر صوم شهرين متتابعين جرى عليه الحكم المذكور إلا أن يقصد تتابع جميع أيامها]

(مسأله ٩٢): اذا نذر صوم شهرين متتابعين جرى عليه الحكم المذكور الا أن

يقصد تتابع جميع أيامها (٢).

[مسأله ۹۳: إذا وجب عليه صوم متتابع لا يجوز له أن يشرع فيه فى زمان يعلم انه لا يسلم بتخلل عيد أو نحوه]

(مسأله ۹۳): اذا وجب عليه صوم متتابع لا يجوز له أن يشرع فيه فى زمان يعلم انه لا يسلم بتخلل عيد أو نحوه (٣) الا فى كفاره القتل فى الحرم أو فى الاشهر الحرم فانه يجب على القاتل صوم شهرين من الاشهر الحرم (۴).

و بين النذر و لا يمكنه أن ينوى صوما آخر و الا ينقطع التتابع.

(١) أما فى الصوره الاخيره فظاهر اذ المفروض انه يمكن الاتيان بالمأمور به على ما هو عليه فلا وجه للانتقال و أما فى الصوره الاولى فلكونه محبوسا الهيا فلاحظ

(٢) تاره يتعلق النذر بصوم شهرين متتابعين بالتتابع الشرعى و اخرى يتعلق بما هو مفهوم عرفى أما على الاول فالامر كما أفاده فى المتن من أنه لو صام الشهر الاول و يوما من الشهر الثانى يحصل التتابع و لا يلزم التتابع بالنسبه الى بقيه الايام و أما على الثانى فلا بد من التتابع فى كلا الشهرين.

(٣) اذ المفروض انه يجب عليه التتابع و قد فرض انه لا يمكنه فلا يمكنه قصد الاتيان بما وجب عليه الا على نحو التشريع.

(۴) لاحظ ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل قتل فى الحرم؟ قال: عليه ديه و ثلث و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم قال: قلت:

هذا يدخل فيه العيد و أيام التشريق؟ فقال: يصومه فانه حقا لزمه «١».

و ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قتل رجلا خطأ

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب ديات النفس الحديث: ٣

و لا يضره تخلل العيد على الاظهر (١) نعم اذا لم يعلم فلا بأس اذا كان غافلا فاتفق ذلك

(۲) أما اذا كان شاكا فالظاهر البطلان (۳) و يستثنى من ذلک الثلاثه بدل الهدى (۴).

فى اشهر الحرم فقال: عليه الديه و صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم قلت:

ان هذا يدخل فيه العيد و أيام التشريق قال: يصومه فانه حقا لزمه «۱».

(۱) لاحظ حديثى زراره «۲» و حديثه الاخر قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام رجل قتل رجلا فى الحرم قال: عليه ديه و ثلث و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم و يعتق رقبه و يطعم ستين مسكينا قال: قلت: يدخل فى هذا شى ء قال:

و ما يدخل؟ قلت: العيدان و أيام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه «۳».

و الظاهر من هذه الروايات وجوب الصوم على القاتل متتابعا فى هذه الاشهر أى لا يفطر يوم العيد لا أن الافطار فى يوم العيد لا يضر بالتتابع.

(۲) لاحظ حديثى رفاعه و سليمان «۴» فان المستفاد منهما ان عدم التتابع لعذر شرعى لا يضربه و بعباره اخرى: عموم العله يقتضى تسريه الحكم فلاحظ.

(۳) لعدم المعذوريه مع الشك و الالتفات و احتمال تصادف صومه مع المانع

(۴) و هو المشهور فيما بينهم بل ادعى عليه الاجماع و يدل عليه ما رواه يحى الازرق عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قدم يوم الترويه متمتعا و ليس له هدى فصام يوم الترويه و يوم عرفه قال: يصوم يوما آخر بعد أيام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۲۶۹

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب بقيه الصوم الواجب الحديث: ۲ و الفروع من الكافى ج ۴ ص: ۱۴۰ حديث ۹

(۴) لاحظ ص: ۲۶۵ و ۲۶۶

اذا شرع فيها يوم الترويه و عرفه فان له أن يأتى بالثالث

بعد العيد بلا فصل (١) أو بعد أيام التشريق لمن كان بمنى (٢) أما اذا شرع يوم العرفه وجب الاستيناف (٣).

[مسأله ۹۴: إذا نذر أن يصوم شهرا أو أياما معدوده لم يجب التتابع إلا مع اشتراط التتابع أو الانصراف اليه]

(مسأله ۹۴): اذا نذر أن يصوم شهرا أو أياما معدوده لم يجب التتابع الا مع اشتراط التتابع أو الانصراف اليه على وجه يرجع

التشريق «۱».

و يؤيد المدعى ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فيمن صام يوم الترويه و يوم عرفه قال: يجزيه أن يصوم يوما آخر «۲».

فيقيد اطلاق حديث حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

قال على عليه السلام: صيام ثلاثه أيام فى الحج قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه فمن فاته ذلك فليتحسر ليله الحصبه يعنى ليله النفر و يصبح صائما و يومين بعده و سبعه اذا رجع «۳» فان المطلق قابل للتقييد.

(۱) كما هو المستفاد من حديث الازرق.

(۲) لحرمه صوم أيام التشريق على من يكون بمنى.

(۳) اذ يجب التتابع فى الثلاثه و انما لا نلتزم بالوجوب بمقدار دلاله النص و مقتضى النص الوارد فى المقام أن يصوم يوم الترويه و يوم عرفه و يؤخر اليوم الثالث الى ما بعد العيد أو الى ما بعد أيام التشريق و أما تأخير يومين فلا دليل على جوازه.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب الذبح الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب الذبح الحديث: ۳

الى التقييد (۱).

[مسأله ۹۵: إذا فاته الصوم المنذور المشروط فيه التتابع فالأحوط التتابع فى قضائه]

(مسأله ۹۵): اذا فاته الصوم المنذور المشروط فيه التتابع فالاحوط التتابع فی قضائه (۲).

[مسأله ۹۶: الصوم من المستحبات المؤکده]

(مسأله ۹۶): الصوم من المستحبات المؤکده (۳) و قد ورد

---

(۱) لعدم الدلیل علی الوجوب. و بعباره اخری: لا وجه للتقیید إلا مع اشتراط التتابع أو انصراف اللفظ الیه.

(۲) خروجا عن شبهه الخلاف و الا فلا وجه للتتابع فی القضاء فان ما اشتهر بین القوم بوجوب قضاء ما فات کما فات علی نحو الاطلاق لیست روایه معتبره و أما حدیث زراره قال: قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذکرها فی الحضر قال: یقضی ما فاته کما فاته ان کانت صلاه السفر أداها فی الحضر مثلها و ان کانت صلاه الحضر فلیقض فی السفر صلاه الحضر کما فاتته «۱».

فانما یدل علی أن قضاء الصلاه فی القصر و الاتمام تابع للأداء و لا دلاله علی أزید من هذا المقدار مضافا الی أن الروایه وارده فی باب الصلاه و لا ترتبط بالصوم.

و أما ما ورد فی وجوب قضاء الصوم النذری کحدیث ابن مهزیار انه کتب الیه یسأله یا سیدی رجل نذر أن یصوم یوما بعینه فوقع ذلک الیوم علی أهله ما علیه من الکفاره؟ فکتب الیه: یصوم یوما بدل یوم و تحریر رقبه مؤمنه «۲».

فانما یدل علی وجوب القضاء لا أزید من هذا المقدار فلا وجه لوجوب التتابع فی القضاء و اذا وصلت النوبه الی الشک فالمرجع أصل البراءه عن الاشتراط کما هو ظاهر.

(۳) بلا اشکال لاحظ ما رواه اسماعیل بن أبی زیاد عن أبی عبد اللّه عن آبائه

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب بقیه الصوم الواجب الحدیث: ۱

انه

جنه من النار (۱) و زكاه الابدان (۲) و به يـدخل العبد الجنه (۳) و ان نوم الصائم عباده و نفسه و صـمته تسبيـح و عمله متقبل و دعائه مستجاب (۴).

عليهم السـلام ان النبى صـلى اللّه عليه و آله قال لأصـحابه: ألا اخبركم بشـى ء ان أنتم فعلتموه تباعـد الشـيطان عنكم كما يتباعد المشـرق من المغرب؟ قـالوا: بلى قـال: الصوم يسود وجهه و الصـدقه تكسـر ظهره و الحب فى اللّه و الموازره على العمل الصالح يقطع دابره و الاستغفار يقطع وتينه و لكل شى ء زكاه و زكاه الابدان الصيام «۱».

و لاحظ ما رواه مسـعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عن آبائه عليهم السـلام أن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: ان اللّه عز و جل و كل ملائكته بالدعاء للصائمين و قال:

أخبرنى جبرئيل عن ربه انه قال: ما أمرت ملائكتى بالدعاء لأحد من خلقى الا استجبت لهم فيه «۲».

(۱) لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قال: بنى الإسـلام على خمسه أشياء: على الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و الولايه و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: الصوم جنه من النار «۳».

(۲) لاحظ ما رواه اسماعيل بن أبى زياد «۴».

(۳) لاحظ ما رواه اسماعيل بن بشار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام قال أبى:

ان الرجل ليصوم يوما تطوعا يريد ما عند اللّه فيدخله اللّه به الجنه «۵».

(۴) لاحظ ما روى عن الصادق عليه السلام قال: نوم الصائم عباده و صمته

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب الصوم المندوب الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۲۷۲

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب الصوم المندوب

الحديث: ۱۱

و خلوق فمه عند اللّه أطیب من رائحه المسک (۱) و تدعوا له الملائکه حتی یفطر (۲) و له فرحتان فرحه عند الافطار و فرحه حین یلقی اللّه تعالی (۳) و أفراده کثیره و المؤکد منه صوم ثلاثه أیام من کل شهر و الافضل فی کیفیتها أول خمیس من الشهر و آخر خمیس منه و أول

تسبیح و عمله متقبل و دعائه مستجاب «۱».

(۱) لاحظ ما عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: أوحی اللّه عز و جل الی موسی علیه السلام: ما یمنعک من مناجاتی؟ فقال: یا رب اجللک عن المناجاه لخلوف فم الصائم فاوحی اللّه عز و جل الیه یا موسی لخلوف فم الصائم أطیب عندی من ریح المسک «۲».

(۲) لاحظ ما رواه أبو حمزه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ان الصائم منکم یرتع فی ریاض الجنه و تدعو له الملائکه حتی یفطر «۳».

(۳) لاحظ ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: للصائم فرحتان: فرحه عند افطاره و فرحه عند لقاء اللّه «۴».

و لاحظ ما رواه ابن عباس عن النبی صلی اللّه علیه و آله قال: قال اللّه عز و جل الی أن قال: و الصائم یفرح بفرحتین: حین یفطر فیطعم و یشرب و حین یلقانی فادخله الجنه «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الصوم المندوب الحدیث: ۱۷

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳۸

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲۶

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۲۷

اربعاء من العشر الاواسط (۱) و يوم الغـدير فانه يعـدل مأئه حجه و مأئه عمره مبرورات متقبلات (۲) و يوم مولد النبى صـلى اللّه عليه

و آله (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: صام رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله حتی قیل: ما یفطر ثم أفطر حتی قیل: ما یصوم ثم صام صوم داود علیه السلام یوما و یوما لإثم قبض علیه السلام علی صیام ثلاثه أیام فی الشهر و قال: یعدلن صوم الدهر (الشهر) و یذهبن بوحر الصدر و قال حماد:

الوحر الوسوسه قال حماد: فقلت: و أی الایام هی قال: أول خمیس فی الشهر و أول أربعاء بعد العشر منه و آخر خمیس فیه فقلت: و کیف صارت هذه الایام التی تصام فقال: لان من قبلنا من الامم کانوا اذا نزل علی أحدهم العذاب نزل فی هذه الایام فصام رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله هذه الایام لأنها الایام المخوفه «۱»

(۲) لاحظ ما رواه علی بن الحسین العبدی قال: سمعت أبا عبد اللّه الصادق علیه السلام یقول: صیام یوم غدیر خم یعدل صیام عمر الدنیا لو عاش انسان ثم صام ما عمرت الدنیا لکان له ثواب ذلک و صیامه یعدل عند اللّه عز و جل فی کل عام مأئه حجه و مأئه عمره مبرورات متقبلات و هو عید اللّه الاکبر الحدیث «۲».

(۳) لاحظ ما رواه اسحاق بن عبد اللّه العلوی العریضی قال: رکب أبی و عمومتی الی أبی الحسن علیه السلام و قد اختلفوا فی الایام التی تصام فی السنه و هو مقیم بقریه قبل سیره الی سر من رأی فقال لهم: جئتم تسألونی عن الایام التی تصام فی السنه؟ فقالوا: ما جئناک إلا لهذا فقال: الیوم السابع عشر من ربیع الاول و هو الیوم الذی ولد فیه رسول

اللّه صلى اللّه عليه و آله الحديث «٣».

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب الصوم المندوب الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١۴ من أبواب الصوم المندوب الحديث: ۴

(٣) الوسائل الباب ١٩ من ابواب الصوم المندوب الحديث: ٣

و يوم بعثه (١) و يوم دحو الارض و هو الخامس و العشرون من ذى القعده (٢) و يوم عرفه لمن لا يضعفه عن الدعاء مع عدم الشك فى الهلال (٣) و يوم المباهله و هو الرابع و العشرون من ذى الحجه (۴).

---

(١) لاحظ ما رواه الحسن بن راشد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و لا تدع صيام يوم سبعه و عشرين من رجب فانه هو اليوم الذى انزلت فيه النبوه على محمد صلى اللّه عليه و آله و ثوابه مثل ستين شهرا لكم «١».

(٢) لاحظ ما رواه الحسن بن على الوشاء قال: كنت مع أبى و أنا غلام فتعشينا عند الرضا عليه السلام ليله خمس و عشرين من ذى القعده فقال: له: ليله خمس و عشرين من ذى القعده ولد فيها ابراهيم عليه السلام و ولد فيها عيسى بن مريم و فيها دحيت الارض من تحت الكعبه فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا «٢».

(٣) لاحظ ما رواه سدير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن صوم يوم عرفه فقلت: جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنه فقال: كان أبى لا يصومه قلت:

و لم ذاك؟ جعلت فداك قال: ان يوم عرفه يوم دعاء و مسأله و أتخوف أن يضعفنى عن الدعاء و أكره أن أصومه و أتخوف أن يكون يوم عرفه يوم أضحى و ليس بيوم صوم

«۳».

(۴) قال فی الحدائق: «و علله العلامه فی المنتهی بأنه یوم شریف قد أظهر اللّه فیه نبیا علی خصمه و حصل فیه من التنبیه علی قرب علی علیه السلام من ربه و اختصاصه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الصوم المندوب الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الصوم المندوب الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الصوم المندوب الحدیث: ۶

و تمام رجب (۱) و تمام شعبان (۲) و بعض کل منهما علی اختلاف الابعاض فی مراتب الفضل (۳).

به و عظم منزلته و ثبوت ولایته و استجابه الدعاء به ما لم یحصل لغیره و ذلک من أعظم الکرامات الموجبه لاخبار اللّه تعالی ان نفسه نفس رسول اللّه فیستحب صومه شکرا لهذه النعم الجسیمه» «۱».

(۱) لاحظ ما رواه فی کتاب مسار الشیعه قال: روی عن أمیر المؤمنین علیه السلام انه کان یصوم رجبا و یقول: رجب شهری و شعبان شهر رسول اللّه و شهر رمضان شهر اللّه عز و جل «۲».

و لاحظ ما رواه کثیر النواء عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان نوحا رکب السفینه أول یوم من رجب فأمر علیه السلام من معه أن یصوموا (یصوم) ذلک الیوم و قال: من صام ذلک الیوم تباعدت عنه النار مسیره سنه و من صام سبعه أیام اغلقت عنه أبواب النیران السبعه و من صام ثمانیه أیام فتحت له أبواب الجنان الثمانیه و من صام خمسه عشر یوما اعطی مسألته و من زاد زاده اللّه عز و جل «۳» و لاحظ ما رواه أبو سعید الخدری «۴».

(۲) لاحظ ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام هل صام أحد من

آبائک شعبان قط؟ قال: خیر آبائی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۵».

(۳) و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه کثیر النواء «۶»

---

(۱) الحدائق الناضره ج ۱۳ ص: ۳۸۰

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب الصوم المندوب الحدیث: ۱۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۵) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الصوم المندوب الحدیث: ۱

(۶) مر آنفا

...

و منها: ما رواه أبان بن عثمان نحوه الا أنه قال: و من صام عشره أیام اعطی مسألته و من صام خمسه و عشرین یوما منه قیل له: استأنف العمل فقد غفر لک و من زاد زاده اللّه «۱».

و منها: ما رواه سلام الخثعمی عن أبی جعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام قال: من صام من رجب یوما واحدا من أو له أو وسطه أو آخره أوجب اللّه له الجنه و جعله معنا فی درجتنا یوم القیامه و من صام یومین من رجب قیل له: استأنف العمل فقد غفر لک ما مضی و من صام ثلاثه أیام من رجب قیل له: قد غفر لک ما مضی و ما بقی فاشفع لمن شئت من مذنبی اخوانک و أهل معرفتک و من صام سبعه أیام من رجب اغلقت عنه أبواب النیران السبعه و من صام ثمانیه أیام من رجب فتحت له أبواب الجنه الثمانیه فیدخلها من أیها شاء «۲».

و منها: ما رواه علی بن فضال عن أبی الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام قال: من صام اول یوم من رجب رغبه فی ثواب اللّه عز و جل وجبت له الجنه و من صام یوما فی وسطه شفع فی مثل ربیعه

و مضر و من صام یوما فی آخره جعله اللّه عز و جل من ملوک الجنه و شفعه فی أبیه و أمه و ابنته و أخیه و اخته و عمه و عمته و خاله و خالته و معارفه و جیرانه و ان کان فیهم مستوجب النار «۳».

و منها: ما رواه سالم قال: دخلت علی الصادق جعفر بن محمد علیهما السلام فی رجب و قد بقیت منه أیام فلما نظر إلی قال لی: یا سالم هل صمت فی هذا الشهر

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الصوم المندوب الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

...

شیئا؟ قلت: لا- و اللّه یا بن رسول اللّه فقال لی: لقد فاتک من الثواب (الاجر) ما لا یعلم مبلغه الا اللّه عز و جل ان هذا شهر قد فضله اللّه و عظم حرمته و أوجب للصائم فیه کرامته قال: فقلت یا بن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فان صمت ما بقی شیئا هل أنال فوزا ببعض ثواب الصائمین فیه؟ فقال: یا سالم من صام یوما من آخر الشهر کان ذلک أمانا له من شده سکرات الموت و أمانا له من هول المطلع و عذاب القبر و من صام یومین من آخر هذا الشهر کان له بذلک جواز علی الصراط و من صام ثلاثه أیام من آخر هذا الشهر أمن یوم الفزع الاکبر من أهواله و شدائده و اعطی براءه من النار «۱».

و منها: ما ورد فی الباب: ۲۶ من أبواب الصوم المندوب الحدیث: ۱۰ و ۱۳ و ۱۵ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶.

و منها: ما رواه عبد

اللّه بن مرحوم الازدی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: من صام أول یوم من شعبان وجبت له الجنه البته و من صام یومین نظر اللّه الیه فی کل یوم و لیله فی دار الدنیا و دام نظره الیه فی الجنه و من صام ثلاثه أیام زار اللّه فی عرشه من جنته فی کل یوم «۲».

و منها: ما روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله قال: من صام یوم الاثنین و الخمیس من شعبان جعل اللّه تعالی له نصیبا و من صام یوم الاثنین و الخمیس من شعبان قضی له عشرین حاجه من حوائج الدنیا و عشرین حاجه من حوائج الآخره «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الصوم المندوب الحدیث: ۸

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۸۰

و یوم النوروز (۱) و أول یوم من محرم (۲) و ثالثه (۳) و سابعه (۴) و کل خمیس (۵).

---

(۱) لاحظ ما رواه المعلی بن خنیس عن الصادق علیه السلام فی یوم النیروز قال: اذا کان یوم النیروز فاغتسل و البس أنظف ثیابک و تطیب باطیب طیبک و تکون ذلک الیوم صائما الحدیث «۱».

(۲) لاحظ ما أرسله الصدوق قال: روی أن فی أول یوم من المحرم دعا زکریا علیه السلام ربه عز و جل فمن صام ذلک الیوم استجاب اللّه له کما استجاب لزکریا علیه السلام «۲».

و لاحظ ما رواه الریان بن شبیب قال: دخلت علی الرضا علیه السلام فی أول یوم من المحرم فقال لی: أ صائم أنت یا بن شبیب؟ فقلت: لا، فقال: ان هذا الیوم هو الیوم الذی دعا فیه زکریا علیه السلام ربه فقال: «رَبِّ

هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعٰاءِ» فاستجاب اللّه له و أمر الملائكه فنادت زكريا و هو قائم يصلى فى المحراب «أَنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيىٰ» فمن صام هذا اليوم ثم دعا اللّه عز و جل استجاب اللّه له كما استجاب لزكريا عليه السلام الحديث «۳».

(۳) لاحظ ما عن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله: ان من صام اليوم الثالث من المحرم استجيبت دعوته «۴».

(۴) لم أظفر على مأخذه و اللّه العالم.

(۵) قال فى الجواهر: «لأنه اليوم الذى تعرض فيه الاعمار» «۵»

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الصوم المندوب

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الصوم المندوب الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب الصوم المندوب الحديث: ۹

(۵) جواهر الكلام ج ۱۷ ص: ۱۱ و الحدائق ج ۱۳ ص: ۳۷۷

و كل جمعه (۱) اذا لم يصادفا عيدا (۲).

[مسأله ۹۷: يكره الصوم فى موارد]

(مسأله ۹۷): يكره الصوم فى موارد: منها الصوم يوم عرفه لمن خاف أن يضعفه عن الدعاء و الصوم فيه مع الشك فى الهلال بحيث يحتمل كونه عيد أضحى (۳) و صوم الضيف نافله بدون اذن مضيفه (۴).

و لاحظ ما رواه الزهرى عن على بن الحسين عليه السلام قال: و أما الصوم الذى يكون صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعه و الخميس الحديث «۱».

(۱) لاحظ ما رواه فى عيون الاخبار الرضا عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من صام يوم الجمعه صبرا و احتسابا اعطى ثواب صيام عشره أيام غر زهر لا تشاكل أيام الدنيا «۲».

(٢) كما هو ظاهر فان صوم يوم العيد حرام فلا يمكن أن يكون محبوبا.

(٣) لاحظ ما رواه محمد بن

مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن صوم يوم عرفه فقال: من قوى عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء و مسأله فصمه و ان خشيت أن تضعف عن ذلک فلا تصمه «٣» و ما رواه سدير «۴».

(۴) لاحظ ما رواه الزهرى عن على بن الحسين عليهما السلام فى حديث قال:

و أما صوم الاذن فان المرأه لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها و العبد لا يصوم تطوعا الا باذن سيده و الضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب الصوم المندوب الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب الحديث: ۴

(۴) لاحظ ص: ٢٧۶

و الولد من غير اذن والده (١).

[مسأله ٩٨: يحرم صوم العيدين و أيام التشريق]

(مسأله ٩٨): يحرم صوم العيدين (٢) و أيام التشريق لمن كان

و آله: و من نزل على قوم فلا يصومن تطوعا الا باذنهم «١».

و ما رواه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه الى أن قال:

و الا كان الضيف جاهلا الحديث «٢».

و ما رواه حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبيه جميعا عن الصادق عن آبائه عليهم السلام فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام قال: يا على لا نصوم المرأه تطوعا الا باذن زوجها و لا يصوم العبد تطوعا الا باذن مولاه و لا يصوم الضيف تطوعا الا باذن صاحبه «٣».

(١) لاحظ ما رواه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه

السلام قال: و من بر الولد أن لا يصوم تطوعا و لا يحج تطوعا و لا يصلى تطوعا الا باذن أبويه و أمرهما «۴»

(۲) كما هو ظاهر واضح بل نقل عن المستند: «انه من الضروريات الدينيه» و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه الزهرى عن على بن الحسين عليه السلام قال و أما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر و يوم الاضحى و ثلاثه أيام من أيام التشريق و صوم يوم الشك امرنا به و نهينا عنه الى أن قال: و صوم الوصال حرام و صوم الصمت حرام و صوم نذر المعصيه حرام و صوم الدهر حرام «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الصوم المحرم و المكروه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم و المكروه الحديث: ۱

بمنى (۱).

و منها: ما رواه سدير «۱». و منها: ما رواه الصدوق فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله قال: يا على صوم الفطر حرام و صوم يوم الاضحى حرام «۲»

و منها: ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نهى عن صيام سته أيام: يوم الفطر و يوم الشك و يوم النحر و أيام التشريق «۳».

و منها: ما رواه القاسم الصيقل أنه كتب اليه يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعه دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق الى أن قال: فكتب اليه: قد وضع اللّه عنك الصيام فى هذه الايام كلها و تصوم يوما

بدل يوم «۴». و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم و المكروه.

(۱) و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه معاويه بن عمار قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صيام أيام التشريق فقال: أما بالأمصار فلا بأس به و أما بمنى فلا «۵».

و منها: ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: النحر بمنى ثلاثه أيام فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثه الايام و النحر بالأمصار يوم فمن أراد أن يصوم صام من الغد «۶».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۶

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم و المكروه الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) الوسائل الباب ۲ من أبواب الصوم المحرم و المكروه الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۳

ناسكا كان أم لا (۱) و يوم الشك على أنه من شهر رمضان (۲) و نذر المعصيه بأن ينذر الصوم على تقدير فعل الحرام شكرا (۳) اما زجرا فلا بأس به (۴) و صوم الوصال (۵) و لا بأس بتأخير الافطار و لو الى

---

(۱) لإطلاق النصوص.

(۲) تقدم الكلام فيه فى ذيل المسأله العاشره من فصل النيه.

(۳) اذ الصوم من العبادات و يشترط فيه قصد القربه و الحال أنه كيف يمكن القرب بالصوم الذى يكون شكرا على ارتكاب المحرم. و بعباره اخرى: لا معنى لان يشكر المكلف له تعالى بلحاظ ارتكابه فعلا محرما و مبغوضا للمولى بل نفس هذا العمل نحو تجرئ على المولى فلا ينعقد النذر المتعلق به اذ يشترط فى متعلقه أن يكون راجحا.

أضف الى ما ذكر جمله من النصوص الداله

على المدعى منها: ما رواه الزهرى عن على بن الحسين عليهما السلام فى حديث قال: و صوم نذر المعصيه حرام «۱».

و منها: ما فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام قال: و صوم نذر المعصيه حرام «۲».

(۴) لوجود المقتضى و عدم المانع.

(۵) و تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: لا وصال فى صيام «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الصوم المحرم و المكروه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الصوم المحرم و المكروه الحديث: ۱

الليله الثانيه اذا لم يكن عن نيه الصوم (۱) و الاحوط اجتنابه (۲) كما أن الاحوط عدم صوم الزوجه و المملوك تطوعا بدون اذن الزوج و السيد و ان كان الاقوى الجواز فى الزوجه اذا لم يمنع عن حقه (۳).

---

(۱) اذ المنهى عنه الامساك الصومى بحيث يكون الامساك الى الليله الثانيه مثلا- مصداقا للمأمور به الشرعى و الا- فمجرد الامساك لا يكون منهيا عنه كما هو ظاهر.

(۲) قال فى الحدائق: «و ان كان الاولى ترك ذلك لما يستفاد من ظاهر الاخبار بأن الوصال عباره عن مجرد التأخير» «۱».

(۳) أما بالنسبه الى الصوم الزوجه بلا اذن زوجها فقال فى الحدائق: «الظاهر انه لا خلاف فى توقف صحه صومها على اذن الزوج كما نقله فى المعتبر فقال: انه موضع وفاق» «۲» انتهى.

و النصوص الوارده فى المقام مختلفه فمنها ما يدل على توقف الصحه على اذنه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: ليس للمرأه أن

تصوم تطوعا الا باذن زوجها «۳» فان صريح الروايه انه ليس لها أن تصوم تطوعا الا باذن زوجها.

و منها: ما يدل على الجواز بلا اذن لاحظ ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه قال: سألته عن المرأه تصوم تطوعا بغير اذن زوجها؟ قال: لا بأس «۴».

و حيث ان أقوال العامه مختلفه فى المقام- حسب ما يظهر من «الفقه على المذاهب الاربعه» - فالترجيح مع الطائفه الثانيه للأحدثيه فالاقوى عدم الاشتراط

---

(۱) الحدائق ج ۱۳ ص: ۳۹۳

(۲) نفس المصدر ص: ۲۰۵

(۳) الوسائل الباب ۸ من ابواب الصوم المحرم و المكروه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۸۶

و لا يترك الاحتياط بتركها الصوم اذ انهاها زوجها عنه (۱) و الحمد للّه رب العالمين.

لكن خروجا عن شبهه الخلاف تحتاط.

و أما بالنسبه الى صوم المملوك بدون اذن سيده فقد استدل على المدعى بأنه مملوك للمولى لا يصح له التصرف فى نفسه و لا يملك منافعه.

و فيه: ان ما ذكر لا يمكن أن يكون دليلا على عدم الجواز و أى فرق بين الصوم و قراءه القرآن فهل يمكن أن يقال: انه لا تجوز له القراءه بلا اذن مولاه.

و ملخص الكلام: انه لو لم يتناف صومه مع حق المولى لم يكن مانع فى حد نفسه عن الصحه و قد وردت فى المقام جمله من النصوص منها: ما رواه الزهرى «۱» و منها: ما رواه حماد بن عمرو و انس بن محمد «۲» و منها:

ما رواه هشام بن الحكم «۳».

و دلاله بعضها على الحرمه و ان كانت تامه لكن السند مخدوش فلا يكون قابلا للاعتماد فيكون الحكم- كما فى المتن- مبنيا

على الاحتياط.

(١) لم يظهر لى وجه

وجوب الاحتياط اذ لا دليل على مانعيه نهيه و انما الدليل قائم على اشتراط اذنه لكن حيث انه معارض بما يدل على عدم الاشتراط و قدمنا الثانى للأحدثيه لا يبقى دليل على الاشتراط.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۱

(۲) لاحظ ص: ۲۸۲

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الصوم المحرم و المكروه الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۸۷

[الخاتمه فی الاعتکاف]

اشاره

الخاتمه فی الاعتکاف و فیه فصلان و هو اللبث فی المسجد و الاحوط أن یکون بقصد فعل العباده فیه من صلاه و دعاء و غیرهما و ان کان الاقوی عدم اعتباره (۱).

---

(۱) وقع الکلام فی أن الاعتکاف مجرد اللبث فی المسجد لبثا عبادیا ای یقصد به التقرب الی اللّه تعالی أو أن الاعتکاف عباره عن اللبث فی المسجد مقدمه لعباده اخری من صلاه أو دعاء و الماتن اختار الاول بقوله: «و ان کان الاقوی».

و یمکن أن یستدل علی هذا القول بقوله تعالی: «وَ عَهِدْنٰا إِلیٰ إِبْرٰاهِیمَ وَ إِسْمٰاعِیلَ أَنْ طَهِّرٰا بَیْتِیَ لِلطّٰائِفِینَ وَ الْعٰاکِفِینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ» (۱).

فان الظاهر من الایه جعل الاعتکاف فی قبال الطواف و الصلاه فکأنه قال سبحانه:

«طَهِّرٰا بَیْتِیَ للعباد الذین ینقسمون الی الطائفین و العاکفین و المصلین» فتکفی الایه الشریفه وحدها للاستدلال بها علی المدعی الا أن یقال: انه لیست الایه الشریفه فی مقام البیان من هذه الجهه و مع عدم البیان و عدم تحقق الاطلاق لا مجال للاستدلال

---

(۱) البقره/ ۱۲۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۸۸

و یصح فی کل وقت یصح فیه الصوم (۱) و الافضل شهر رمضان (۲).

علی المدعی بالآیه الشریفه.

و یمکن الاستدلال علی المقصود بما رواه داود بن سرحان قال: کنت بالمدینه فی شهر رمضان فقلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انی ارید أن

أعتكف فما ذا اقول و ما ذا افرض على نفسى؟ فقال: لا تخرج من المسجد الا لحاجه لا بد منها و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك «۱».

فان المستفاد من الروايه ان مجرد اللبث فى المسجد بنفسه مصداق للاعتكاف فلاحظ.

(۱) بلا اشكال ظاهر و لا خلاف- كما فى كلام بعض الاصحاب- و لإطلاق الادله بلا مقيد ظاهرا.

(۲) استدل عليه بما رواه السكونى عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اعتكاف عشر فى رمضان تعدل حجتين و عمرتين «۲». و هذه الروايه ضعيفه سندا.

و استدل عليه أيضا بما رواه أبو العباس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اعتكف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى شهر رمضان فى العشر الاول ثم اعتكف فى الثانيه فى العشر الوسطى ثم اعتكف فى الثالثه فى العشر الاواخر ثم لم يزل صلى اللّه عليه و آله يعتكف فى العشر الاواخر «۳». و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الصدوق الى ابن الحصين بحكم بن مسكين.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

و أفضله العشر الاواخر (۱).

[فصل فى شرائط الاعتكاف مضافا إلى العقل و الإيمان]

اشاره

(مسأله ۱) يشترط فى صحته مضافا الى العقل (۲).

---

(۱) و استدل عليه بما رواه أبو العباس «۱» بتقريب ان مواظبه النبى صلى اللّه عليه و آله تدل على الافضليه مضافا الى أن نقل الامام عليه السلام مواظبته صلى اللّه عليه و آله يدل على المدعى لكن قد مر قريبا ان الروايه ضعيفه.

و ربما يستدل على المدعى بما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه

السلام قال: سئل عن الاعتكاف فی رمضان فی العشر الاواخر قال: ان علیا علیه السلام کان یقول: لا أری الاعتکاف الا فی المسجد الحرام أو فی مسجد الرسول صلی اللّه علیه و آله أو فی مسجد جامع (جماعه) «۲».

بتقریب: ان الامام علیه السلام قرر ما فی ذهن السائل من افضلیه العشر الاواخر من رمضان. و لکن الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن بن الفضال.

و فی المقام روایه داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا اعتکاف الا فی العشرین من شهر رمضان الحدیث «۳».

و لا بأس بسندها ظاهرا و لکن الاشکال فی دلالتها علی المدعی حیث ان المذکور فیها ان الاعتکاف فی عشرین من رمضان فینبغی الاتیان فی رمضان أو فی عشر آخره بعنوان الرجاء و اللّه العالم.

(۲) اذ لا قصد بدون العقل و القصد لازم فی العباده اضف الی ما ذکر انه قد دل النص الخاص ان میزان تعلق التکالیف و العقاب و الثواب العقل لاحظ ما رواه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۸

(۲) الوسائل الباب ۳ من کتاب الاعتکاف الحدیث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۱ من کتاب الاعتکاف الحدیث: ۵

و الایمان (۱) امور:

[الأول: نیه القربه]

اشاره

الاول: نیه القربه کما فی غیره من العبادات (۲) و تجب مقارنتها لأوله بمعنی وجوب ایقاعه من أوله الی آخره عن النیه (۳) و حینئذ یشکل الاکتفاء بتبییت النیه اذا قصد الشروع فیه فی أول یوم (۴) نعم لو قصد الشروع فیه وقت النیه فی أول اللیل کفی (۵).

محمد بن مسلم «۱».

(۱) قد دلت جمله من النصوص «۲» على أنه يشترط فى العباده الايمان فلا يكون الاعتكاف صحيحا من غير المؤمن و بطريق

أولى لا يكون صحيحا من الكافر.

(۲) للتسالم على كونه من العبادات و عباديته من مرتكزات المتشرعه.

(۳) كما هو ظاهر اذ يلزم الشروع فى العباده بقصد القربه.

(۴) وجه الاشكال انه فى حال النوم لا- يكون ناويا فلا- يكون اول زمان الاعتكاف مقارنا للنيه. و لكن يمكن أن يقال: انه لا اشكال فيه اذ لا اشكال فى أن المقدور بالواسطه مقدور فمن ينام فى المسجد قاصدا للبقاء فيه يكون فى المسجد حدوثا و بقاء اختياريا و المفروض انه قصد الاعتكاف قربه حين النوم و من ناحيه اخرى يكفى فى النيه و القربه الداعى بحيث لو سئل عنه لم يبق متحيرا.

و ان شئت قلت: لا- دليل على أزيد من هذا المقدار فيصح أن يقال: ان مكثه من أول الفجر فى المسجد يكون للاعتكاف و يكون عن داع قربى الهى فلا اشكال فتأمل.

(۵) قطعا اذ عليه تكون النيه مقارنه مع أول جزء من الاعتكاف و من ناحيه اخرى

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۷

(۲) لاحظ الروايات فى الوسائل الباب ۲۹ من ابواب مقدمه العبادات و لاحظ: ص ۱۵۷

[مسأله ۲: لا يجوز العدول من اعتكاف الى آخر اتفقا فى الوجوب و الندب أو اختلفا]

(مسأله ۲): لا- يجوز العدول من اعتكاف الى آخر اتفقا فى الوجوب و الندب أو اختلفا و لا عن نيابه عن شخص الى نيابه عن شخص آخر و لا نيابه عن غيره الى نفسه و بالعكس (۱).

[الثانى: الصوم]

الثانى: الصوم فلا يصح بدونه (۲) فلو كان المكلف ممن لا يصح

النوم فى أثناء الاعتكاف لا يضر به فلا مجال للإشكال.

(۱) اذ العدول على خلاف الاصل الاولى فان المركب الاعتبارى كل جزء منه مرتبط و مشروط ببقيه الاجزاء فلو عدل فى اليوم الثانى مثلا لا يقع ما يأتى به بعد العدول من الاعتكاف المعدول اليه اذ كل جزء من المعدول اليه مشروط بما وقع قبله بنفس العنوان و المفروض اتيانه بعنوان آخر.

و صفوه القول: ان العدول ليس أمرا على طبق القاعده بل على خلافها فيحتاج الجواز الى قيام دليل عليه.

(۲) عن الجواهر «عليه الاجماع بقسميه»: و تدل على المدعى: جمله من النصوص: منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: لا اعتكاف الا بصوم «۱».

و منها: ما رواه الصدوق فى عيون الاخبار عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال على بن أبى طالب عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا اعتكاف الا بصوم «۳».

و منها: ما رواه أيضا قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام لا يكون الاعتكاف الا

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

منه الصوم لسفر أو غيره لم يصح منه الاعتكاف (۱).

[لثالث: العدد]

الثالث: العدد فلا يصح أقل من ثلاثه أيام (۲) و يصح الا زيد منها و ان كان يوما أو بعضه أو ليله أو بعضها (۳).

بصيام «۱».

و منها: ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا اعتكف العبد فليصم «۲».

و منها: ما رواه

عبید بن زراره قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام لا یکون الاعتکاف الا بصوم «۳».

(۱) خلافا لجمله من الاساطین حیث جوزوا الاعتکاف فی السفر و التزموا بعدم بأس بالصوم فی السفر لإطلاق دلیل اعتکاف فیستفاد منه جواز الصوم.

و فیه: انه بعد قیام الدلیل علی اشتراطه بالصوم لا بد من رفع الید عن اطلاق دلیله و ان شئت قلت: الدلیل الدال علی اشتراطه بالصوم یقید الاطلاق.

(۲) عن الجواهر: «أن علیه الاجماع بقسمیه» و یدل علیه من النصوص ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یکون الاعتکاف أقلّ من ثلاثه ایام الحدیث «۴» و یدل علی المدعی أیضا بعض النصوص.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۶، ص: ۲۹۲

(۳) قد استدل فی المستمسک بحدیث أبی عبیده عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: من اعتکف ثلاثه أیام فهو یوم الرابع بالخیار ان شاء زاد ثلاثه أیام اخر و ان شاء خرج من المسجد فان أقام یومین بعد الثلاثه فلا یخرج من المسجد

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۴) الوسائل الباب ۴ من کتاب الاعتکاف الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۲۹۳

و یدخل فیه اللیلتان المتوسطتان دون الاولی و الرابعه و ان جاز ادخالهما بالنیه (۱) فلو نذره کان أقلّ ما یمتثل به ثلاثه أیام (۲) و لو نذره أقلّ لم ینعقد (۳) و کذا لو نذره ثلاثه معینه فاتفق ان الثالث عید لم ینعقد (۴) و لو نذر

حتی یتم ثلاثه أیام اخر «۱».

بتقريب: ان المستفاد من مفهوم الشرطيه الاخيره

انه لو لم يتم يومين يجوز له أن يخرج فبالدلاله الالتزاميه يدل الحديث على جواز نيه الاقل.

و فيه انه لا اشكال فى أن المستفاد من مفهوم الروايه كما ذكر أى مقتضى المفهوم جواز الخروج قبل يومين و أما الدلاله الالتزاميه فممنوعه اذ لا تلازم بين جواز رفع اليد فى الاثناء و جواز نيه الاقل من أول الامر و لذا يجوز رفع اليد عن النافله فى الاثناء و مع ذلك لا يجوز قصد اتيان الاقل من أول الامر كما لو قصد اتيانها ركعه و لكن يكفى للاستدلال ما يدل على اشتراطه بالثلاثه لاحظ حديث أبى بصير «٢».

فان المستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاعتكاف فى أقلّ من ثلاثه أيام و مقتضى الاطلاق المقامى ان الاكثر لا بأس به فلو نوى اعتكاف الاكثر من ثلاثه أيام يجوز و ان كان الازيد يوما أو بعضه أو ليله أو بعضها.

(١) كما هو ظاهر اذ المفروض انه عمل واحد مستمر من أول شروعه الى انتهاء ثلاثه أيام فطبعا تكون الليلتان داخلتين فيه و أما الاولى و الرابعه فهما خارجتان الا أن تدخلا فيه بالنيه.

(٢) اذ الاقل من الثلاثه لا يكون مشروعا فلا يمكن أن يقع مصداقا للنذر.

(٣) لأنه غير مشروع فلا ينعقد النذر المتعلق به.

(۴) اذ النذر المتعلق بالحرام لا ينعقد.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) لاحظ ص: ٢٩٢

اعتكاف خمسه فان نواها بشرط لا من جهه الزياده و النقصان بطل (١) و ان نواها بشرط لا من جهه الزياده و لا بشرط من جهه النقصان وجب عليه اعتكاف ثلاثه أيام (٢) و ان نواها بشرط لا من جهه النقيصه و لا بشرط من جهه الزياده

ضم اليها السادس أفرد اليومين أو ضمهما الى الثلاثه (٣).

---

(١) فان مقتضى حديث أبى عبيده «١» انه لو أضاف الى الثلاثه يومين يجب اتمام الثلاثه باليوم الثالث فاعتكاف خمسه أيام بلا زياده لا يمكن أن يتعلق به النذر و عليه يكون باطلا.

و يمكن أن يقال: ان المستفاد من حديث أبى عبيده انه لو نوى الاعتكاف الجديد بعد الاعتكاف الاول يكون بالخيار قبل يومين فلا يشمل الحديث ما لو قصد اعتكاف الخمسه من أول الامر و عليه لا وجه للبطلان فى مفروض الكلام.

(٢) اذ المفروض انه من طرف القله لا بشرط و من ناحيه اخرى: ان اعتكاف الثلاثه راجح فينعقد النذر و يجب عليه الاعتكاف ثلاثه أيام.

(٣) اذ مع فرض كونه لا بشرط من طرف الزياده لا مانع من انعقاد النذر فلا بد من اتيان متعلقه. و قد ظهر الاشكال مما مر فان قلنا: ان الحديث ناظر الى الاعتكاف الثانى اى الجديد و لا يشمل الاعتكاف السابق- كما هو ليس ببعيد- فلا مانع من تعلق القصد باعتكاف خمسه أيام من أول الامر.

و أما الزياده عليه بعد تمامه بيوم فلا وجه لها نعم يجوز قصد اعتكاف جديد بعد تماميه الاعتكاف الاول.

و صفوه القول: ان الاعتكاف لا يتحقق بأقل من ثلاثه أيام و أما الزائد عليها فلا

---

(١) لاحظ ص: ٢٩٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ٢٩٥

[الرابع: أن يكون فى أحد المساجد الأربعه]

اشاره

الرابع: أن يكون فى أحد المساجد الاربعه: مسجد الحرام و مسجد المدينه و مسجد الكوفه و مسجد البصره أو فى المسجد الجامع فى البلد (١) و الاحوط استحبابا مع الامكان الاقتصار على الاربعه (٢).

مانع منه بمقتضى الاطلاق فى بعض النصوص كما مر و أما المستفاد من حديث أبى عبيده فهو ان الاعتكاف الجديد

يجوز رفع اليد عنه قبل تحقق يومين و اللّه العالم

(١) يستفاد جواز الاعتكاف فى المسجد الجامع من حديث الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا اعتكاف الا بصوم فى مسجد الجامع الحديث «١»

كما أنه يستفاد من حديث الحلبى أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الاعتكاف قال: لا يصلح الاعتكاف الا فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى اللّه عليه و آله أو مسجد الكوفه أو مسجد جماعه و تصوم ما دمت معتكفا «٢»، عدم صلاحيه الاعتكاف الا فى المسجد الحرام و مسجد النبى صلى اللّه عليه و آله و مسجد الكوفه و المسجد الجامع.

و يستفاد من حديث داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان عليا عليه السلام كان يقول: لا أرى الاعتكاف الا فى المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى اللّه عليه و آله أو مسجد جامع و لا ينبغى للمعتكف أن يخرج من المسجد الا لحاجه لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع و المرأه مثل ذلك «٣»، عدم جواز الاعتكاف الا فى المسجد الحرام أو مسجد النبى صلى اللّه عليه و آله أو مسجد جامع فالنتيجه جواز الاعتكاف فى المساجد الثلاثه و كل مسجد جامع.

(٢) اذ قد نقل عن جماعه: انه لا يصلح الاعتكاف الا فى أحد هذه المساجد

---

(١) الوسائل الباب ٣ من كتاب الاعتكاف الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٧

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ٢٩۶

[مسأله ٣: لو اعتكف فى مسجد معين فاتفق مانع من البقاء فيه بطل]

(مسأله ٣): لو اعتكف فى مسجد معين فاتفق مانع من البقاء فيه بطل و لم يجز اللبث فى مسجد آخر (١) و عليه قضائه على الاحوط ان كان واجبا فى مسجد آخر

أو فی ذلک المسجد بعد ارتفاع

الاربعه و المحکی عن المنتهی: انه المشهور و عن جماعه: دعوی الاجماع علیه فالاحتیاط فی محله اذا کان مسجد البصره من مصادیق المسجد الجامع فان المستفاد من بعض النصوص انه یشترط فی الاعتکاف أن یکون فی المسجد الجامع أو فی أحد المساجد الثلاثه.

الا أن یقال: یکفی للاستناد الشهره و دعوی الاجماع. و أما حدیث عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی الاعتکاف ببغداد فی بعض مساجدها؟ فقال: لا اعتکاف الا فی مسجد جماعه قد صلی فیه امام عدل صلاه جماعه و لا بأس أن یعتکف فی مسجد الکوفه و البصره و مسجد المدینه و مسجد مکه «۱» المشتمل علی ذکر المساجد الاربعه فسنده مخدوش أما فی روایه الکلینی فبسهل و أما فی روایه الفقیه فبضعف اسناد الصدوق الی حسن بن محبوب بمحمد بن موسی المتوکل اذ لم ینقل توثیقه الا من العلامه قدس سره و ابن داود و هما من المتأخرین فلا یترتب أثر علی توثیقهما و أما بقیه أحادیث الباب «۲» فکلها مخدوشه أما الثالث و الرابع و الخامس و السادس فبضعف اسناد الشیخ الی علی الحسن بن الفضال و أما الحدیث الثانی و التاسع و الحادی عشر و الثالث عشر و الرابع عشر فبالارسال مضافا الی أن الاطلاق قابل للتقیید.

(۱) بتقریب: ان المستفاد من قوله علیه السلام: لا- «اعتکاف الا- بصوم فی مسجد الجامع» وحده المکان و بعباره اخری: اراده الجنس بعید و لا أقلّ من عدم الاطلاق.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) لاحظ الوسائل الباب ۳ من کتاب الاعتکاف

المانع (۱).

[مسأله ۴: یدخل فی المسجد سطحه و سردابه کبیت الطشت فی مسجد الکوفه]

(مسأله ۴): یدخل فی المسجد سطحه و

سردابه كبيت الطشت فى مسجد الكوفه و كذا منبره و محرابه و الاضافات الملحقه به (٢).

[مسأله ۵: إذا قصد الاعتكاف فى مكان خاص من المسجد لغى قصده]

(مسأله ۵): اذا قصد الاعتكاف فى مكان خاص من المسجد لغى قصده (٣).

[الخامس: إذن من يعتبر اذنه فى جوازه]

الخامس: اذن من يعتبر اذنه فى جوازه كالسيد بالنسبه الى

---

(١) يشكل ما أفاده بعدم دليل على القضاء بل يمكن ان يقال: بعدم انعقاده من أول الامر لطرو العجز و صفوه القول: انه ان كان واجبا موسعا يجب عليه الاتيان به ثانيا بعد رفع المانع أو فى مسجد آخر و ان كان مضيقا لا يجب قضائه الا من باب الاحتياط.

الاـ أن يقال: انه يمكن تصوير كونه موسعا اولا و عروض الضيق لكن الحكم بالقضاء يتوقف على اقامه دليل على وجوب قضاء كل واجب يفوت عن المكلف أو اقامه الدليل على وجوب القضاء فى المقام و كلا الامرين محل الاشكال و الكلام.

(٢) فالاعتكاف فى جميع هذه المذكورات صحيح لإطلاق الدليل فان مقتضاه جواز الاعتكاف فى المسجد و مع صدق هذا العنوان يصح كما هو ظاهر.

(٣) اذ الموضوع المأخوذ فى الدليل محلاـ للاعتكاف عنوان المسجد الجامع و هذا العنوان يصدق على كل جزء من أجزائه فقصد المعتكف خصوص مكان لغو صرف فلا يترتب عليه أثر الا أن يقال: المفروض تعلق القصد بما لا موضوعيه له فما يكون مؤثرا لم يتحقق و ما تحقق لا أثر له لكن لا شبهه فى تحقق قصد الاعتكاف فى المسجد فيصح و اللّه العالم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۲۹۸

مملوكه (١) و الزوج بالنسبه الى زوجته اذا كان منافيا لحقه (٢) و الوالدين بالنسبه الى ولدهما اذا كان موجبا لإيذائهما شفقه عليه (٣).

[السادس: استدامه اللبث فى المسجد]

اشاره

السادس: استدامه اللبث فى المسجد الذى شرع به فيه فاذا خرج لغير الاسباب المسوغه للخروج بطل (۴) من غير فرق بين العالم

(١) لو لم يكن اعتكاف العبد منافيا مع حق المولى لا يكون وجه لاشتراط صحه اعتكافه باذنه.

(٢) كما هو ظاهر.

(٣)

المقدار المستفاد من الكتاب و السنه ان الواجب على الولد أن يعاشرهما معاشره حسنه و يصاحبهما بالمعروف و أما الازيد عن هذا المقدار فلا دليل عليه و قد ذكرنا فى الرساله الخاصه باطاعه الوالدين انه لا دليل على وجوب اطاعتهما فالحكم مبنى على الاحتياط.

(۴) بلا خلاف فيه و لا اشكال- كما فى كلام بعض الاصحاب- و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد الا الى الجمعه أو جنازه أو غائط «۱» و منها: ما رواه داود «۲».

فان المستفاد من النص الحكم الوضعى أى الشرطيه و الحمل على الحكم التكليفى خلاف الظاهر و العرف ببابك.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۲۸۸

بالحكم و الجاهل (۱) و لا يبعد البطلان فى الخروج نسيانا أيضا (۲ بخلاف ما اذا خرج عن اضطرار أو اكراه لحاجه لا بد له منها من بول أو غائط أو غسل جنابه أو استحاضه أو مس ميت (۳) و ان كان السبب باختياره (۴) و يجوز الخروج للجنائز لتشييعها و الصلاه عليها

---

(۱) اذ الحكم الوضعى لا- يفرق فيه بين العلم و الجهل و حديث الرفع لا يرفع الجزئيه و الشرطيه و المانعيه و القاطعيه فان هذه الامور لا تكون قابله لان تنالها يد الجعل لا وضعا و لا رفعا نعم على تقدير كون الجهل قصوريا يرتفع الحكم بدليل الرفع لكن يكون رفعا ظاهريا و حكومه فى الظاهر.

(۲) ما يمكن أن يقال فى وجه الصحه أمران: احدهما انصراف دليل الاشتراط عن صوره النسيان. و فيه: انه لا وجه

للانصراف.

ثانيهما: ان حديث رفع النسيان يرفع الشرطيه حال النسيان. و فيه: انه قد مر قريبا ان الشرطيه كأخواتها لا تكون قابله للوضع و الرفع نعم يمكن رفع الحكم التكليفى عن المركب حال النسيان لكن لا دليل على تعلق أمر جديد بالمركب الفاقد للشرط فالحق ما أفاده فى المتن من الحاق النسيان بالجهل.

(۳) لاحظ حديث داود بن سرحان «۱» فان المستفاد من هذا الحديث جواز الخروج لحاجه لا بد منها فلو اضطر الى الخروج أو اكره على الخروج بحيث يصدق اللابديه أو خرج لحاجه لا بد منها لم يبطل بالخروج و فى النفس شى ء و هو ان انطباق حديث ابن سرحان على مورد الاكراه على الخروج و نحوه مشكل الا أن يقال: انه يفهم عرفا من الروايه ان الميزان فى الجواز اللابديه و هذا العنوان يصدق فى مورد الاضطرار و الاكراه فلاحظ.

(۴) تاره يوجد السبب لأجل الخروج و اخرى لا يكون كذلك أما الصوره الثانيه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۸

و دفنها و تغسيلها و تكفينها و لعياده المريض (۱) أما تشييع المؤمن و اقامه الشهاده و تحملها و غير ذلك من الامور الراجحه ففى جوازها اشكال (۲) و الاظهر الجواز فيما اذا عد من الضرورات عرفا (۳) و الاحوط استحبابا مراعاه أقرب الطرق (۴) و لا تجوز زياده المكث عن قدر الحاجه (۵) و أما التشاغل على وجه تنمحى به صوره الاعتكاف فهو مبطل (۶).

فكما فى المتن لإطلاق الدليل و أما الصوره الاولى فيشكل الجزم بما أفاده لانصراف الدليل كما ذكرنا هذا الوجه فى غير هذا المقام.

و ليعلم ان مقتضى حديث ابن سرحان عدم جواز الخروج الا لحاجه لا بد منها لكن يستفاد

من حديث عبد اللّه بن سنان «۱» جواز خروجه للجمعه و الجنازه و الغائط فيخصص ذلک الاطلاق بهذه الامور فيجوز الخروج لأجلها من أجل النص الخاص فلاحظ. کما أن المستفاد من حديث الحلبی جواز الخروج لأجل الجنازه و عياده المريض.

(۱) قد ظهر الوجه فی جواز الخروج لأجل الامور المذکوره.

(۲) لعدم دليل على الجواز.

(۳) لحديثی الحلبی و ابن سرحان.

(۴) بل الاحوط وجوبا ان لم نقل انه الاقوى اذ المستفاد من حديث ابن سرحان جواز الخروج بمقدار الضروره و لذا لا تجوز زياده المکث عن قدر الحاجه فمقتضى القاعده الاقتصار على مقدار الضروره و عليه يجب اختيار أقرب الطرق.

(۵) قد ظهر وجهه.

(۶) لانتفاء الموضوع کما هو المفروض و ان شئت قلت: ان قوام الاعتکاف

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۸

و ان کان عن إکراه أو اضطرار (۱) و الاحوط وجوبا ترک الجلوس فی الخارج (۲).

بصورته و مع انمحائه يبطل.

(۱) اذ مع انتفاء الموضوع لا مجال للتفصيل بين الموارد کما هو ظاهر.

(۲) فان مقتضى حديث داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: و لا ينبغی للمعتکف أن يخرج من المسجد الجامع الا لحاجه لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع و المرأه مثل ذلک «۱».

و حديث الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: لا ينبغی للمعتکف أن يخرج من المسجد الا لحاجه لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع و لا يخرج فی شیء الا لجنازه أو يعود مريضا و لا يجلس حتى يرجع قال: و اعتکاف المرأه مثل ذلک «۲»، عدم جواز جلوس المعتکف.

لکن يمکن أن يقال: ان الظاهر من قوله عليه السلام فی الحديثين: «ثم لا يجلس حتى

یرجع» عدم الجلوس بعد قضائه حاجته لمکان «ثم» نعم ذیل الحدیث الثانی یقتضی المنع علی الاطلاق.

و لسیدنا الاستاد کلام فی المقام و هو ان مقتضی تقیید القعود المنهی بکونه تحت الظلال فی حدیث داود «۳» رفع الید عن اطلاق حدیث الحلبی اذ لو کان المنهی عنه مطلق الجلوس کان التقیید بکونه تحت الظلال لغوا فلا بد من رفع الید عن الاطلاق مضافا الی أن عدم الجلوس عند عیاده المریض أمر خلاف المتعارف فترفع الید عن الاطلاق.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من کتاب الاعتکاف الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۲۸۸

و لو اضطر الیه اجتنب الظلال مع الامکان (۱).

[مسأله ۶: إذا أمکنه أن یغتسل فی المسجد فالظاهر عدم جواز الخروج]

(مسأله ۶): اذا أمکنه أن یغتسل فی المسجد فالظاهر عدم جواز الخروج لأجله اذا کان الحدث لا یمنع من المکث فی المسجد کمس المیت (۲).

[فصل: الاعتکاف فی نفسه مندوب و یجب بالعارض]

اشاره

فصل: الاعتکاف فی نفسه مندوب (۳) و یجب بالعارض من نذر

و فیه: ان ما أفاده من اللغویه لو کان مقتضیا للمفهوم یلزم القول بالمفهوم فی کل وصف بل فی کل لقب و هو کما تری و قد اشتهر ان اثبات شی ء لا ینفی ما عداه و أیضا نفی شی ء لا یثبت ما عداه و التخصیص یمکن أن یکون بلحاظ اهمیه المورد.

و أما کون عدم الجلوس خلاف المتعارف فی عیاده المریض مثلا لا یقتضی رفع الید عن دلیل المنع الا أن یقال: بانصراف الدلیل. و الانصاف ان اثباته مشکل مضافا الی أنه علی تقدیر القول به یختص بمورده فلا مجال للقول بالجواز مطلقا.

(۱) مقتضی القاعده فساد الاعتکاف فان الاضطرار لا یرفع الحکم الوضعی نعم اذا وصل الی حد الالجاء و عدم الاختیار یمکن أن یقال بعدم کونه موجبا للبطلان بمقتضی حدیث داود «۱» حیث یسأل الراوی عن ما ذا یفرض علی نفسه و من الظاهر انه لا معنی لفرض الامر غیر الاختیاری علی النفس و لکن یکفی للإطلاق ذیل حدیث الحلبی «۲» حیث قال: «و لا یجلس».

(۲) لعدم صدق الحاجه التی لا بد منها من الخروج.

(۳) للسبره القطعیه و یمکن أن یقال: ان کونه من المندوبات ضروریه و عن

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۸

(۲) لاحظ ص: ۳۰۱

و شبهه فان کان واجبا معینا فلا اشکال فی وجوبه قبل الشروع فضلا عما بعده (۱) و ان کان واجبا مطلقا أو مندوبا فالاقوی عدم وجوبه بالشروع (۲).

الجواهر علیه اجماع المسلمین.

(۱) کالعهد

و الیمین و الشرط فی ضمن العقد فان المستحب یجب بعروض احد العناوین الواجبه علیه.

(۲) ربما یقال بوجوبه بعد الشروع لقوله تعالی: «وَ لاٰ تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ» «۱» بتقریب: ان المستفاد من الا یه الشریفه حرمه ابطال العمل بعد الشروع فیه.

و یرد علیه انه لا اشکال فی جواز رفع الید عن الاعمال المستحبه بعد الشروع فیها فیلزم تخصیص الاکثر مضافا الی أنه لا یبعد أن یکون الظاهر من الایه الکریمه النهی عن ابطال العمل بعد تحققه نظیر قوله تعالی: «لاٰ تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذىٰ» «۲» فیکون المراد من الابطال الحبط فلا تکون الایه مرتبطه بالمقام

و ربما یستدل علی المدعی بوجوب الکفاره بالجماع. و فیه: انه لا ملازمه بین الحرمه و وجوب الکفاره مضافا الی أن المستفاد من حدیث محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا اعتکف یوما و لم یکن اشترط فله أن یخرج و یفسخ الاعتکاف و ان أقام یومین و لم یکن اشترط فلیس له أن یفسخ (و یخرج) اعتکافه حتی تمضی ثلاثه أیام «۳»، التفصیل.

فان المستفاد من الحدیث حرمه القطع فی الیوم الثالث و أما قبله فلا و مما

---

(۱) محمد/ ۳۳

(۲) البقره/ ۲۶۴

(۳) الوسائل الباب ۴ من کتاب الاعتکاف الحدیث: ۱

و ان کان فی الاول احوط استحبابا (۱) نعم یجب بعد مضی یومین منه فیتعین الیوم الثالث (۲) الا اذا اشترط حال النیه الرجوع لعارض فاتفق حصوله بعد یومین فله الرجوع عنه حینئذ ان شاء (۳) و لا عبره بالشرط اذا لم یکن مقارنا للنیه سواء کان قبلها أم بعد الشروع فیه (۴).

ذکرنا یظهر انه لا مجال لأصل البراءه اذ لا تصل النوبه الی الاصل

بعد وجود الروايه فلا مجال لان يقال: مقتضى اصاله البراءه عدم حرمه القطع على الاطلاق فانقدح بما ذكر ان الحق ما فى المتن من التفصيل.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۲) كما هو المستفاد من حديث ابن مسلم.

(۳) كما هو المستفاد من حديث ابن مسلم فان مقتضاه جواز رفع اليد مع الشرط فى اليوم الثالث. و بعباره اخرى: المستفاد من الحديث المذكور التفصيل بين الشرط و عدمه بالنسبه الى اليوم الثالث.

و ان شئت قلت: ان فائده الشرط تظهر فى اليوم الثالث فلا مجال لما عن الشيخ فى المبسوط من عدم الجواز فى اليوم الثالث. و صفوه القول: ان المستفاد من الحديث المشار اليه جواز القطع فى اليوم الاول و الثانى الا مع شرط الاستمرار و عدم جواز القطع فى اليوم الثالث الا مع الشرط فلاحظ.

(۴) كما هو الحال فى الاشتراط فى الاحرام فان وقته وقت نيه الاحرام على ما يستفاد من النصوص و من ناحيه اخرى المستفاد من الروايات اتحاد المقامين فى كيفيه الاشتراط لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

و ينبغى للمعتكف اذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذى يحرم «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۰۵

[مسأله ۷: الظاهر أنه يجوز اشتراط الرجوع متى شاء]

(مسأله ۷): الظاهر انه يجوز اشتراط الرجوع متى شاء و ان لم يكن عارض (۱).

و ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و اشترط على ربك فى اعتكافك كما تشترط فى احرامك أن يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض لك من عله تنزل بك من أمر اللّه تعالى «۱».

مضافا الى أن الاشتراط عباره عن الارتباط فاذا لم

یکن مقارنا مع النیه لا یصدق مفهوم الشرط و لذا نقول: ان الشرط الابتدائی لا یترتب علیه أثر لعدم صدق المفهوم. و صفوه الکلام: انه مع عدم التقارن لا یصدق عنوان الشرط فلا یتحقق موضوع جواز الفسخ فلاحظ.

(۱) لإطلاق حدیث ابن مسلم «۲» و ربما یقال: باختصاص الجواز بصوره العذر و یمکن الاستدلال علی المدعی بحدیثین: احدهما: ما رواه أبو بصیر «۳».

بتقریب: ان المستفاد من الحدیث ان الشرط فی باب الاعتکاف کالشرط فی باب الاحرام و حیث ان المحرم یشترط الاحلال مع العذر الشرعی ففی الاعتکاف کذلک. و فیه: انه لا یستفاد الالزام من الحدیث فان غایته الاستحباب فان قوله علیه السلام: «ینبغی» لا یدل علی الالزام.

ثانیهما حدیث عمر بن یزید «۴» و هذا الحدیث ضعیف بضعف اسناد الشیخ الی علی ابن الحسن بن الفضال فالمرجع اطلاق حدیث ابن مسلم.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۳۰۳

(۳) لاحظ ص: ۳۰۴

(۴) مر آنفا

[مسأله ۸: إذا شرط الرجوع حال النیه ثم بعد ذلک أسقط شرطه فالظاهر عدم سقوط حکمه]

(مسأله ۸): اذا شرط الرجوع حال النیه ثم بعد ذلک اسقط شرطه فالظاهر عدم سقوط حکمه (۱).

[مسأله ۹: إذا نذر الاعتکاف و شرط فی نذره الرجوع فیه]

(مسأله ۹): اذا نذر الاعتکاف و شرط فی نذره الرجوع فیه ففی جواز الرجوع اذا لم یشترطه فی نیه الاعتکاف اشکال و الاظهر جوازه (۲).

[مسأله ۱۰: إذا جلس فی المسجد علی فراش مغصوب لم یقدح ذلک فی الاعتکاف]

(مسأله ۱۰): اذا جلس فی المسجد علی فراش مغصوب لم یقدح ذلک فی الاعتکاف (۳) و ان سبق شخص الی مکان فأزاله المعتکف من مکانه و جلس فیه ففی البطلان تأمل (۴).

---

(۱) اذ لا دلیل علی کونه قابلا للإسقاط و مقتضی اطلاق حدیث ابن مسلم بقاء الخیار بعد الاسقاط و بعباره اخری: سقوط الخیار فی المقام لیس علیه دلیل فلا وجه للسقوط بل الدلیل قائم علی عدم السقوط فان اطلاق حدیث ابن مسلم یقتضی بقاء الخیار حتی بعد الاسقاط و بعباره اخری: کون الخیار حقیا لا دلیل علیه فلاحظ.

(۲) و الوجه فیه أنه یکفی قصد الاعتکاف المشروط اجمالا و ارتکازا و المفروض ان النذر تعلق بالاعتکاف الخاص. و بعباره اخری: المعتکف بعد النذر انما یعتکف بعنوان الوفاء بالنذر فیقصد ما تعلق به النذر و المفروض ان متعلق نذره هو الاعتکاف الخاص ای المشروط.

(۳) لعدم اتحاد موضوع الامر و النهی فان المأمور به الکون فی المسجد و المفروض حصوله و المنهی عنه التصرف فی المغصوب فیکون التصرف الغصبی کنظره الی الاجنبیه فلا اتحاد بین متعلقی الامر و النهی.

(۴) ناش من قصور دلاله النصوص الوارده فی المقام فلا بد من ملاحظه تلک

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۰۷

...

النصوص من حیث السند و الدلاله و من تلک النصوص مرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سوق المسلمین (القوم خ ل) کمسجدهم یعنی اذا سیق الی السوق کان له مثل المسجد «۱».

و هذه الروایه ضعیفه سندا بالارسال و کون مرسلها ابن

أبی عمیر لا یوجب اعتبارها أما من حیث الدلاله فأیضا قاصره عن افاده المدعی اذ قد شبه السوق بالمسجد و لم یعلم ما یکون ثابتا فی المسجد فلا بد من قیام دلیل آخر.

و منها: مرسل محمد بن اسماعیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له:

تکون بمکه أو بالمدینه أو الحیره أو المواضع التی یرجی فیه الفضل فربما خرج الرجل یتوضأ فیجی ء آخر فیصیر مکانه فقال: من سبق الی موضوع فهو أحق به یومه و لیلته «۲» و هذه الروایه أیضا مرسله فلا اعتبار بها.

و منها: ما رواه طلحه بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: سوق المسلمین کمسجدهم فمن سبق الی مکان فهو أحق به الی اللیل و کان لا یأخذ علی بیوت السوق کراء «۳».

و هذه الروایه ضعیفه بطلحه اذ لم یوثق فی الرجال نعم لا اشکال فی کون السابق أحق و لا یجوز ازالته من مکانه لکن بقاء الحق بعد الازاله المحرمه بحیث یکون التصرف و الجلوس فی ذلک المکان حراما اول الکلام و الاشکال و لا دلیل علیه لکن لا اشکال فی کونه خلاف الاحتیاط و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب أحکام المساجد الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

[فصل: فی أحکام الاعتکاف]

اشاره

فصل: فی أحکام الاعتکاف.

[(مسأله ۱۱: لا بد للمعتکف من ترک أمور]

(مسأله ۱۱): لا بد للمعتکف من ترک أمور: منها: مباشره النساء بالجماع (۱) و الاحوط وجوبا الحاق اللمس و التقبیل بشهوه به (۲)

(۱) ادعى عليه الاجماع بقسميه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه الحسن بن الجهم عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن المعتكف يأتى أهله؟ فقال: لا يأتى امرأته ليلا و لا نهارا و هو معتكف «۱».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن معتكف واقع أهله فقال (قال): هو بمنزله من أفطر يوما من شهر رمضان «۲».

و أما حديث الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اذا كان العشر الاواخر اعتكف فى المسجد و ضربت له قبه من شعر و شمر الميزر و طوى فراشه و قال بعضهم: و اعتزل النساء فقال أبو عبد اللّه عليه السلام و أما اعتزال النساء فلا «۳».

فلا يكون معارضا مع دليل المنع اذ لا يكون المراد من نفى الاعتزال نفى الجماع فانه صرح فى الخبر بأنه طوى فراشه اذ يستفاد منه ترك الجماع مضافا الى أن مقتضى الجمع بين هذا الروايه و بقيه النصوص حمل اعتزال النساء على على ترك مجالستهن و معاشرتهن فلاحظ.

(۲) ان تم الاجماع التعبدى على الحرمه فهو و الا ففى الالتزام بالحرمه اشكال

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۵ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۰۹

و لا فرق فى ذلك بين الرجل و المرأه (۱) و منها: الاستمناء على الاحوط وجوبا (۲).

لعدم دليل عليه

و أما قوله تعالى: «وَ لٰا تُبٰاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عٰاكِفُونَ فِي الْمَسٰاجِدِ» «۱» فالمراد منه ظاهرا الجماع و الا لكان اللمس بغير شهوه و كذا مطلق المعاشره معهن حراما و الحال انها لا تكون حراما جزما فيكون الحكم مبنيا على الاحتياط.

(۱) لقاعده الاشتراك فان مقتضاها عدم الفرق بين الرجل و المرأه و بعباره اخرى:

يفهم عرفا بمقتضى قانون الاشتراك ان الاحكام المترتبه على المعتكف ثابته للمعتكفه أيضا.

و قال سيدنا الاستاد يستفاد المدعى من حديث الحلبى «۲» بتقريب: ان مقتضى تشبيه اعتكاف المرأه باعتكاف الرجل مساواتها فى جميع الاحكام لكن يمكن ان يقال:

بعدم دلاله الروايه الا على المساواه فى الحكم المذكور فيها لا مطلقا و العرف ببابك.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه أبو ولاد الحناط قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه كان زوجها غائبا فقدم و هى معتكفه باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال: ان كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضى ثلاثه أيام و لم تكن اشترطت فى اعتكافها فان عليها ما على المظاهر «۳».

فان الظاهر من الروايه ان الكفاره لأجل الجماع لا لأجل الخروج اذ الخروج لأجل حاجه لا بد منها جائز. و بعباره اخرى: الخروج لأجل الضرورات العرفيه جائز.

(۲) وجه الاحتياط ادعاء الاجماع عليه من الخلاف و خلو نصوص الباب عنه

---

(۱) البقره/ ۱۸۷

(۲) لاحظ ص: ۳۰۱

(۳) الوسائل الباب ۶ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۱۰

و منها: شم الطيب و الريحان (۱) مع التلذذ (۲) و لا أثر له اذا كان

و استدل سيدنا الاستاد على المدعى بما رواه سماعه قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل قال: عليه

اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين «۱».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان فى كل مورد يكون الجماع فيه موجبا للكفاره فالاستمناء بمنزلته و بعباره اخرى: المستفاد من الروايه ان الحكم بالكفاره يختص بمورد يكون المقتضى لها موجودا فيه و المقتضى لها صوم رمضان و الاحرام و الاعتكاف.

و يرد عليه: ان كون الاعتكاف مقتضيا للكفاره مع الاستمناء اول الكلام. و بعباره اخرى: لا دليل على التلازم فى الكفاره بين الجماع و الانزال.

الا أن يقال: ان مقتضى اطلاق الروايه ثبوت الكفاره على الاطلاق و ترفع اليد عن الاطلاق فى مورد لا يكون مقتضيا للكفاره و أما مع وجود المقتضى كصوم شهر رمضان و الاحرام و الاعتكاف فيؤخذ باطلاقها فتأمل.

لكن يمكن أن يقال: ان وجوب الكفاره بنفسه لا يدل على الحرمه مضافا الى أن الاخذ باطلاق الروايه و تقييده يوجب تخصيص الاكثر المستهجن فلاحظ.

(۱) هذا هو المشهور فيما بينهم- كما فى الحدائق- و يدل على المدعى ما رواه أبو عبيده عن أبى جعفر عليه السلام قال: المعتكف لا يشم الطيب و لا يتلذذ بالريحان و لا يمارى و لا يشترى و لا يبيع الحديث «۲».

(۲) لقوله عليه السلام: «و لا يتلذذ بالريحان» لكن مقتضى قوله عليه السلام و لا يشم الطيب هو الاطلاق و عدم القيد فمقتضى القاعده التفصيل بين الطيب و الريحان.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من كتاب الاعتكاف

فاقدا لحاسه الشم (۱).

و منها: البيع و الشراء (۲) بل مطلق التجاره على الاحوط وجوبا (۳) و لا بأس بالاشتغال بالامور الدنيويه من المباحات حتى الخياطه و النساجه و نحوهما (۴) و ان كان

الاحوط استحبابا الاجتناب (۵) و اذا اضطر الى البيع و الشراء لأجل الاكل أو الشرب مما تمس حاجه المعتكف به و لم يمكن التوكيل و لا النقل بغيرهما فعله (۶).

و منها: المماراه فى أمر دينى أو دنيوى (۷) بداعى اثبات الغلبه

---

(۱) لانتفاء الموضوع.

(۲) ادعى عليه: عدم الخلاف بل ادعى عليه الاجماع بقسميه و يدل على المدعى من النصوص حديث أبى عبيده المتقدم ذكره آنفا.

(۳) بتقريب: ان المستفاد من النص مطلق التجاره. لكن الجزم به مشكل و مقتضى القاعده الاوليه هو الجواز و طريق الاحتياط ظاهر.

(۴) لعدم دليل على الحرمه و مقتضى الاصل الاولى الجواز كما هو ظاهر.

(۵) خروجا عن شبهه الخلاف فانه نقل عن المنتهى حرمه الصنائع المشغله عن العباده كالخياطه و شبهها آلاما لا بد منه.

(۶) اذا لاضطرار يرفع التكليف. لكن لا يخفى ان حديث الرفع يقتضى رفع الحكم التكليفى و لا يستفاد منه الحكم الوضعى اى الصحه عند الاضطرار كما هو المشهور بين الاصحاب.

(۷) عن الجواهر عدم وجدان الخلاف فيها و يدل على المدعى خبر أبى عبيده المتقدم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۱۲

و اظهار الفضيله (۱) لا بداعى اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ فانه من أفضل العبادات و المدار على القصد (۲).

[مسأله ۱۲: الأحوط استحبابا للمعتكف الاجتناب عما يحرم على المحرم]

(مسأله ۱۲): الأحوط استحبابا للمعتكف الاجتناب عما يحرم على المحرم (۳) و ان كان الاقوى خلافه (۴) و لا سيما فى لبس المخيط و ازاله الشعر و أكل الصيد و عقد النكاح فان جميعها جائز له (۵).

[مسأله ۱۳: الظاهر أن المحرمات المذكوره مفسده للاعتكاف من دون فرق بين وقوعها فى الليل و النهار]

(مسأله ۱۳). الظاهر ان المحرمات المذكوره مفسده للاعتكاف من دون فرق بين وقوعها فى الليل و النهار (۶) و فى حرمتها

تكليفا اذا لم يكن واجبا معينا و لو لأجل انقضاء يومين منه اشكال (۷)

---

(۱) كما هو معناها لغه و عرفا.

(۲) هكذا نقل عن محكى المسالك.

(۳) خروجا عن شبهه الخلاف و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۴) لعدم الدليل على الحرمه و مقتضى الاصل هو الجواز.

(۵) عن التذكره: «انه ليس المراد بالاجتناب الوارد فى كلام بعض العموم فانه لا يحرم عليه لبس المخيط و لا ازاله الشعر و لا أكل الصيد و لا عقد النكاح.

(۶) لإطلاق الدليل بل صرح بالعموم بالنسبه الى بعض المنافيات لاحظ ما رواه الحسن بن الجهم «۱».

(۷) فان المنهى و ان كان ظاهرا فى الحرمه التكليفيه و لكن النهى المتعلق بشى ء فى باب العبادات و المعاملات يحمل على الارشاد الى الفساد فلو نهى عن الاكل و الشرب فى الصلاه يستفاد منه فساد الصلاه بالاكل و الشرب كما أن المستفاد من

---

(۱) لاحظ ص: ۳۰۸

...

الامر فى هذه الموارد الارشاد الى الجزئيه أو الشرطيه و عليه يكون الاتيان بما نهى عنه فى الاعتكاف لا يكون حراما تكليفا بل يكون منافيا مع الاعتكاف و موجبا لفساده.

نعم فى خصوص الجماع يمكن أن يقال: بكونه حراما تكليفا مضافا الى كونه مفسدا للاعتكاف لما رواه سماعه «۱» فان مقتضى عموم التنزيل كونه حراما و مفسدا كما أن

الافطار فی شهر رمضان کذلک ای یکون حراما و مفسدا.

اضف الی ذلک انه ادعی سیدنا الاستاد «انه لم یقع فیه خلاف من أحد و أن الجماع حرام و مبطل من غیر فرق بین الیومین الاولین أو الاخیر فی اللیل أو النهار داخل المسجد أو خارجه «۲».

و فی المقام اشکال تعرض له صاحب الحدائق «۳» و هو أنه کیف یمکن الالتزام بوجوب الکفاره مع جواز الرجوع عن الاعتکاف فی بعض الصور. و صفوه القول: ان القول بالحرمه التکلیفیه و وجوب الکفاره ینافی جواز الرجوع عن الاعتکاف فی موارد جوازه.

نعم لو قلنا بوجوبه بعد الشروع فیه لکان لوجوب الکفاره و حرمه الجماع وجه الا أن یقال: انه یکفی قیام النص فی المقام فان مقتضی حدیث سماعه المتقدم «۴» حرمه الجماع و ثبوت الکفاره علی الاطلاق الا أن یتحقق الفسخ

---

(۱) لاحظ ص: ۳۰۸

(۲) مستند العروه کتاب الصوم ج ۲ ص ۴۶۴

(۳) الحدائق ج ۱۳ ص: ۴۹۶

(۴) لاحظ ص: ۳۰۸

و ان کان احوط وجوبا (۱).

[مسأله ۱۴: إذا صدر منه أحد المحرمات المذکوره سهوا]

(مسأله ۱۴): اذا صدر منه أحد المحرمات المذکوره سهوا ففی عدم قدحه اشکال (۲) و لا سیما فی الجماع (۳).

[مسأله ۱۵: اذا أفسد اعتکافه باحد المفسدات]

(مسأله ۱۵): اذا أفسد اعتکافه باحد المفسدات فان کان واجبا معینا وجب قضائه علی الاحوط (۴) و ان کان غیر معین وجب استئنافه (۵) و کذا یجب القضاء اذا کان مندوبا و کان الافساد بعد یومین (۶) أما

قبل الجماع كما أن مقتضى حديث الحناط «۱» وجوب الكفاره على الاطلاق الا مع اشتراط الفسخ.

(۱) قد قوى الماتن فى شرحه على العروه عدم الحرمه التكليفيه فى غير الجماع و فى المقام احتاط وجوبا و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۲) اذ حديث الرفع يقتضى عدم الحرمه التكليفيه و أما الحكم الوضعى فلا- و قد مر ان مقتضى النهى الارشاد الى الفساد و دعوى انصراف ادله المنع عن صوره السهو على مدعيها فالحق عدم الفرق من حيث البطلان بين الصورتين.

(۳) الظاهر انه لا وجه للفرق بين الجماع و غيره من الجهه المبحوث عنها.

(۴) هذا مبنى على قيام دليل على وجوب قضاء كل فائت و المفروض عدم قيامه.

و لا يخفى ان القول بالوجوب يختص بمورد لم يشترط الرجوع و الا لا يجب القضاء كما هو ظاهر.

(۵) كما هو ظاهر اذ المفروض وجوبه و لم يأت به فلا بد من الاتيان به.

(۶) كما هو ظاهر اذ بعد مضى يومين يجب كما تقدم.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۱۵

اذا كان قبلهما فلا شى ء عليه (۱) و لا يجب الفور فى القضاء (۲).

[مسأله ۱۶ اذا باع أو اشترى فى أيام الاعتكاف لم يبطل بيعه أو شرائه و ان بطل اعتكافه]

(مسأله ۱۶) اذا باع أو اشترى فى أيام الاعتكاف لم يبطل بيعه أو شرائه و ان بطل اعتكافه (۳):

[مسأله ۱۷: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع و لو ليلا وجبت الكفاره]

(مسأله ۱۷): اذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع و لو ليلا وجبت الكفاره (۴) و الاقوى عدم وجوبها بالافساد بغير الجماع (۵) و ان

---

(١) لعدم المقتضى كما هو المفروض.

(٢) لعدم الدليل عليه.

(٣) اذ لا تنافى بين الحرمه التكليفيه و الصحه الوضعيه كما انه لا تنافى بين الصحه الوضعيه لشى ء و كونه مفسدا لعمل آخر فان البيع أثناء الصلاه مفسد لها و مع ذلك يكون صحيحا فلاحظ.

(۴) بلا خلاف و لا اشكال- كما فى بعض الكلمات- و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها رواه عبد الاعلى بن أعين قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رحل وطئ امرأته و هو معتكف ليلا فى شهر رمضان قال: عليه الكفاره: قال:

قلت: فان وطأها نهارا؟ قال: عليه كفارتان «۱».

(۵) لعدم الدليل عليه و لا وجه لإلحاق غير الجماع به فى وجوب الكفاره ان قلت: يستفاد من حديث أبى ولاد «۲» عموم الحكم بتقريب: ان الخروج عن المسجد عمدا و بلا عذر يوجب بطلان الاعتكاف.

و ان شئت قلت: ان المكث فى خارج المسجد بغير ضروره يبطل الاعتكاف فالكفاره للسابق على الجماع اذ الجماع وقع فى غير حال الاعتكاف قلت: على فرض تماميه التقريب يختص بالحصه الخاصه و هو الخروج و المكث خارج المسجد

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۳۰۹

كان احوط استحبابا (١) و لا- يبعد أن تكون كفارته مثل كفاره الظهار (٢) و اذا كان الاعتكاف فى شهر رمضان و أفسده بالجماع نهارا وجبت كفارتان احداهما لإفطار شهر رمضان و

الاخرى لإفساد الاعتكاف و كـذا اذا كان فى قضاء شـهر رمضان بعـد الزوال و ان كان الاعتكاف المذكور منذورا وجبت كفاره ثالثه لمخالفه النذر و اذا كان الجماع لامرأته الصائمه فى شهر رمضان و قد أكرهها وجبت كفاره رابعه عنها

المتعقب بالجماع فلا دليل على العموم.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۲) النصوص الوارده فى المقـام مختلفه منها ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السـلام عن المعتكف يجامع (أهله) قال: اذا فعل فعليه ما على المظاهر «۱».

فان مقتضى هذه الروايه ان كفارته كفاره الظهار فيجب الالتزام بالترتيب بين العتق و الصوم و الاطعام.

و منها: ما رواه الحناط «۲» فان مقتضى هذه الروايه أيضا ان كفارته كفاره الظهار.

و منها: ما رواه سماعه «۳» و مقتضى هذه الروايه ان كفارته كفاره شهر رمضان اى التخيير بين الامور الثلاثه.

و منها: ما رواه سـماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن معتكف واقع أهله قال: عليه ما على الذى أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من كتاب الاعتكاف الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۰۹

(۳) لاحظ ص: ۳۰۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۱۷

على الاحوط (۱).

رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا «۱».

و هذه الروايه كالروايه الثالثه فى المفاد و تؤيدها فانها ضعيفه سـندا بضـعف اسـناد الشيخ الى على بن الحسن فالنصوص مختلفه

فى المفاد فتقع المعارضه بين الجانبين و حيث انه لا مرجح يتساقط فنلتزم بالتخيير بتقريبين:

احدهما: انه نشك فى التخيير و التعيين و نرفع التقييد بالبراءه عن الترتيب فالنتيجه اطلاق عنان المعتكف و رخصته فى مقام العمل بأى نحو شاء.

ثانيهما: الاخذ باطلاق حديث ابن أعين «۲» فان مقتضى اطلاقه عدم التقييد

بشی ء لکن الحدیث ضعیف سندا بمحمد بن سنان فالنتیجه هو التخییر صناعه و مقتضی الاحتیاط الالتزام بالترتیب فی مقام العمل فلاحظ.

(۱) ما ذکره من التعدد مع تعدد المقتضی علی طبق القاعده الاولیه اذ لا وجه للتداخل و مقتضی الاصل عدمه فتجب الکفاره بتعدد موجبها مضافا الی النص الخاص الدال علی التعدد لاحظ حدیث ابن أعین و حیث انه لا دلیل علی وجوب الکفاره علی المکره لزوجته کما مر فی بحث الکفارات بنی وجوبها فی المقام علی الاحتیاط و اللّه العالم.

تم کتاب الاعتکاف فی یوم الثلثاء الثامن من شهر رجب المرجب من سنه:

۱۴۰۷.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من کتاب الاعتکاف الحدیث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۳۱۵

[کتاب الزکاه]

اشاره

کتاب الزکاه و فیه مقاصد: و هی أحد الارکان التی بنی علیها الإسلام (۱) و وجوبها من ضروریات الدین (۲) و منکرها مع العلم بها کافر (۳) بل فی جمله من الاخبار ان مانع الزکاه کافر (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه زراره «۱».

(۲) فان الضروری الدینی ما یکون واضحا عند المسلمین و من الظاهر ان وجوب الزکاه کذلک و ان شئت قلت: ان وجوب الزکاه عند اهل الإسلام فی الجمله أمر غیر قابل للإنکار.

(۳) لأوله الی تکذیب النبی صلی اللّه علیه و آله و قد ذکرنا فی بحث النجاسات ان مقتضی بعض النصوص ان الاعتقاد بخلاف ما ثبت شرعا یوجب الکفر راجع ما ذکرناه هناک.

(۴) منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من منع قیراطا من الزکاه فلیس بمؤمن و لا بمسلم و هو قول اللّه عز و جل: رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُ صٰالِحاً

(۱) لاحظ ص: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۱۹

[المقصد الاول: شرائط وجوب الزكاه]

اشاره

المقصد الاول: شرائط وجوب الزكاه و هی أمور:

[الأول: البلوغ]

الاول: البلوغ (۱).

فِيمٰا تَرَكْتُ «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: من منع قيراطا من الزكاه فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا «۲».

و منها: ما فی وصيه النبی صلى اللّه عليه و آله لعلی عليه السلام قال: يا علی كفر باللّه العظيم من هذه الامه عشره و عد منهم مانع الزكاه ثم قال: يا علی ثمانيه لا يقبل اللّه منهم الصلاه و عد منهم مانع الزكاه ثم قال: يا علی من منع قيراطا من زكاه ماله فليس بمؤمن و لا بمسلم و لا كرامه يا علی تارك الزكاه يسأل اللّه الرجعه الى الدنيا و ذلك قوله عز و جل: «حَتّٰى إِذٰا جٰاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قٰالَ رَبِّ ارْجِعُونِ» الايه «۳».

(۱) يقع الكلام تاره فی النقدين و اخرى فی الغلات و المواشی أما اشتراط وجوب الزكاه فی النقدين بالبلوغ فنقل عدم الخلاف فيه بل المحكی عن جماعه الاجماع عليه.

و يمكن أن يستدل على المدعى بما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه قال: اذا أتى عليه ثلاث عشره سنه فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه و جرى عليه القلم و الجاريه مثل ذلك ان أتى لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاه و جرى عليها القلم «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۴ من ابواب مقدمه العبادات الحديث: ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۲۰

...

فان مقتضی الشرطیه المذکوره

فى الروايه عدم جريان القلم على الغلام قبل الاحتلام الذى يحصل البلوغ به و اختصاص الدليل بقلم التكليف لا وجه له بل مقتضى الاطلاق عدم جريان القلم عليه قبل البلوغ و تترتب على ما ذكر امور كثيره.

و صاحب الحدائق قدس سره استدل على المدعى أيضا بحديث رفع القلم عن الصبى لاحظ ما أفاده فى المقام «۱».

و تدل على المدعى أيضا عده نصوص منها: ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ليس على مال اليتيم زكاه و ان بلغ فليس عليه لما مضى زكاه و لا عليه فيما بقى حتى يدرك فاذا أدرك فانما عليه زكاه واحده ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس «۲».

و منها: ما رواه محمد بن القاسم بن الفضيل قال: كتبت الى أبى الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الوصى أ يزكى زكاه الفطره عن اليتامى اذا كان لهم مال؟ قال: فكتب عليه السلام: لا زكاه على يتيم «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن مال اليتيم فقال: ليس فيه زكاه «۴» الى غيرها من النصوص.

و أما الغلات و المواشى فنقل عن جمله من الاساطين وجوب الزكاه فيهما. و لا يخفى ان مقتضى حديث الرفع عدم الوجوب كما أن مقتضى اطلاق النصوص الوارده فى المقام النافيه للزكاه فى مال اليتيم عدمها.

---

(۱) الحدائق ج ۱۲ ص: ۱۷

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

...

و يدل على عدم الوجوب فى الغلات بالنصوصيه ما رواه أبو بصير عن أبى

عبد اللّه عليه السلام انه سمعه يقول: ليس فى مال اليتيم زكاه و ليس عليه صلاه و ليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غله زكاه و ان بلغ اليتيم فلس عليه لما مضـى زكاه و لا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا أدرك كانت عليه زكاه واحده و كان عليه مثل ما على غيره من الناس «۱». فانه قد صرح فى هذه الروايه بعدم الوجوب فى الغلات.

و لكن فى المقام روايه تـدل على الوجوب بالنسبه إلى الغلات و هى ما رواه زراره و محمـد بن مسـلم أنهما قالا: ليس على مال اليتيم فى الدين و المال الصامت شى ء فأما الغلات فعليها الصدقه واجبه «۲».

فيقع التعارض بين الجانبين و ربما تحمل الروايه المعارضه على الاسـتحباب بدعوى أن مقتضى الجمع العرفى بين هذا الحديث و الحديث الناص على العدم حمل الوجوب على الاستحباب.

قـال فى المسـتمسک: «و فيه انه يمكن حمله على الاسـتحباب بقرينه موثق أبى بصـير السـابق حملا للظاهر على الاظهر الى آخره «۳».

و يرد عليه: ان المسـتفاد من الحديث المعارض الحكم الوضعى فان المذكور فيه «فأما الغلات فعليها الصدقه واجبه» فان الوجوب حمل على نفس الصدقه لا على اعطائها و لا معنى لاستحباب الثبوت.

و بعبـاره اخرى: الاسـتحباب يتصـور فى فعـل المكلـف و أمـا الحكـم الوضـعى، فـأمره دائر بين الوجـود و العـدم و لاـ يتصور فيه الاستحباب فلا بد من علاج التعارض

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) مستمسک العروه ج ۹ ص: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۲۲

...

و حيث ان الآيات القرآنيه المتعرضه للزكاه ليست فى مقام البيان بل فى مقام اصل التشـريع فلا يمكن ترجيـح احـد المتعارضـين بموافقته مع الكتاب

لاحظ قوله تعالى:

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» «۱».

و قوله: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ» «۲».

و قوله: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ» * «۳».

و قوله: «وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ* «۴».

و قوله: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ» «۵».

و قوله: «لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ وَ أَقْرَضْتُمُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ «۶».

و قوله: «فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» «۷».

و قوله: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» «۸».

و قوله: «فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ» «۹».

---

(۱) البقره/ ۲

(۲) البقره/ ۴۳

(۳) البقره/ ۸۲ و ۱۰۹

(۴) البقره/ ۲۷۶

(۵) آل عمران/ ۱۷۹

(۶) المائده/ ۱۱

(۷) الاعراف/ ۱۵۵

(۸) الانفال/ ۳

(۹) التوبه/ ۵

...

و قوله: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الـذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحمىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ» «۱».

و قوله: «وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» «۲».

و قوله: «قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً» «۳».

و قوله: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ» «۴».

و قوله: «وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ» «۵».

و قوله: «وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» «۶».

و قوله: «وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ» «۷».

و قوله: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ

الزَّكاهِ» «۸».

و قوله: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاهَ وَ آتَوُا الزَّكاهَ» «۹».

و قوله: «فَأَقِيمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّكاهَ» * «۱۰».

---

(۱) التوبه/ ۳۵ و ۳۶

(۲) التوبه/ ۷۱

(۳) ابراهيم/ ۳۱

(۴) الاسراء/ ۲۶ و الروم/ ۳۸

(۵) الروم/ ۳۹

(۶) مريم/ ۳۱

(۷) مريم/ ۵۵

(۸) الانبياء/ ۷۲

(۹) الحج/ ۴۱

(۱۰) الحج/ ۷۸

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۲۴

...

و قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاهِ فاعِلُونَ» «۱».

و قوله: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَهٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَ إِقامِ الصَّلاهِ وَ إِيتاءِ الزَّكاهِ» «۲».

و قوله: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّكاهَ» * «۳».

و قوله: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» * «۴».

و قوله: «الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ» «۵».

و قوله: «وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» «۶».

و قوله: «فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ» * «۷».

و قوله: «أَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناكُمْ» «۸».

و قوله: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ» * «۹».

و قوله: «لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ «۱۰».

---

(۱) المؤمنون/ ۶

(۲) النور/ ۳۷

(۳) النور/ ۵۶

(۴) لقمان/ ۴

(۵) فصلت/ ۷

(۶) الشورى/ ۳۸

(۷) المجادله/ ۱۳

(۸) المنافقون/ ۱۰

(۹) المزمل/ ۲

(۱۰) المدثر/ ۴۴

...

و قوله: «فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلّی» «۱».

و قوله: «وَ یُقِیمُوا الصَّلاهَ وَ یُؤْتُوا الزَّکاهَ» «۲».

فان شیئا من هذه الآیات لا یکون فی مقام البیان کی یؤخذ باطلاقه مضافا الی أن کثیرا منها أو أکثرها متعرض لوجوب الزکاه و فی مقام توجیه التکلیف نحوها و من الظاهر ان التکلیف ساقط عن غیر البالغ فالنتیجه: ان دلیل الوجوب لا یکون موافقا مع الکتاب کی یرجح علی دلیل عدم الوجوب.

بل ربما یقال: بأن المستفاد من الکتاب اختصاص الزکاه بالبالغین قال اللّه تعالی:

«خُذْ

مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ «۳» فان المستفاد من الایه الشریفه ان الصدقه توجب محو ذنوب من یؤخذ منه الزکاه و الذنب انما یتصور بالنسبه الی البالغ فالنتیجه انه لا مرجح من الکتاب.

و قال فی الوسائل: «و یمکن حمل الوجوب فی الحدیث السابق علی النقیه لموافقته لمذهب أکثر العامه و لروایه أبی المحسن (أبی الحسن) «۴» السابقه» إلی آخر کلامه.

و قال فی الحدائق: «الاظهر هو حمل الصحیحه المذکوره علی التقیه فان الوجوب مذهب الجمهور کما نقله العلامه فی المنتهی حیث قال: و اختلف علمائنا فی وجوب الزکاه فی غلات الاطفال و المجانین فأثبته شیخان و أتباعهما و به قال

---

(۱) القیامه/ ۳۱

(۲) البینه/ ۵

(۳) التوبه/ ۱۰۳

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب من تجب علیه الزکاه و من لا تجب علیه الحدیث: ۹

فقهاء الجمهور» «۱» الی آخر کلامه.

فالمرجح الثانی و هو خلاف العامه مع الحدیث الدال علی النفی و لو فرض عدم الترجیح لأحد الطرفین و قلنا: بأنهما یتساقطان فالمرجع حدیث الرفع و اطلاقات نفی الزکاه و عدم وجوبها بالنسبه الی غیر البالغ فالمتحصل انه یشترط فی تعلق الزکاه البلوغ.

و لا یخفی ان ما ذکرنا انما یتم علی تقدیر تمامیه السند فی کلا الحدیثین و الحال انه لیس کذلک فان حدیث أبی بصیر المشار الیه ضعیف سندا بضعف اسناد الشیخ الی ابن الفضال و علیه یشکل رفع الید عن الروایه الداله علی الوجوب بالنسبه الی الغلات.

بقی شی ء و هو ان الوارد فی النصوص الوارده فی المقام لفظ الیتیم و الیتیم من لا أب له فبأی وجه یتعدی فی نفی الزکاه عن غیر البالغ

غير اليتيم فنقول:

يمكن الاستدلال على التعدى بوجوه.

منها: الاجماع المدعى على عدم الفصل بين اليتيم و غيره. و منها: ان المستفاد من حديث الرفع عدم التعلق قبل البلوغ بلا فرق بين الموردين.

و منها: اطلاق بعض نصوص الباب لاحظ ما رواه يونس بن يعقوب قال:

أرسلت الى أبى عبد اللّه عليه السلام ان لى أخوه صغارا فمتى تجب على أموالهم الزكاه؟ قال: اذا وجب عليهم الصلاه وجب عليهم الزكاه قلت: فما لم تجب عليهم الصلاه؟ قال: اذا اتجر به فزكه «۲» فان مقتضى اطلاق الحديث المذكور عدم الفرق.

---

(۱) الحدائق ج ۱۲ ص: ۱۹

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۵

[الثانى: العقل]

الثانى: العقل (۱).

و ما أفاده فى مصباح الهدى فى هذا المقام من أن سياق الخبر يدل على كون الصغار ايتاما ليس على ما ينبغى فانه لا دليل على المدعى المذكور و لاحظ ما رواه محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن صبيه صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم هل يجب على مالهم زكاه؟ فقال: لا يجب فى مالهم زكاه حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكاه فأما اذا كان موقوفا فلا زكاه عليه «۱».

فانه قد صرح فى هذا الخبر بنفى الزكاه مع فرض وجود الاب للصبيه لكن الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن الفضيل.

(۱) ما يمكن أن يستدل به على المدعى أو استدل به وجوه: الوجه الاول:

انه لا فرق بين الطفل و المجنون فان مقتضى الاعتبار و الاستقراء اشتراكهما فى الاحكام غالبا و عن الجواهر: «انه لا دليل على هذه التسويه الا مصادرات لا ينبغى للفقيه الركون اليها».

الوجه الثانى:

حديث الرفع لاحظ ما رواه ابن ظبيان قال: اتى عمر بامرأه مجنونه قد زنت فأمر برجمها فقال على عليه السلام: أما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثه: عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق و عن النائم حتى يستيقظ «۲».

فان مقتضاه رفع القلم عن المجنون و لكن الروايه ضعيفه سندا و يمكن استفاده اشتراط العقل فى توجه التكليف من جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم «۳».

و يرد عليه ان ثبوت الزكاه فى المال حكم وضعى لا ينافى عدم تعلق التكليف

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۱۱

(۳) لاحظ: ص ۱۵۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۲۸

...

فلو تم اطلاق دليل التعلق يؤخذ به فتأمل.

الوجه الثالث: عدم تماميه الاطلاق فى ادله وجوب الزكاه فالقصور فى المقتضى و مع عدم الدليل على الوجوب يكون مقتضى الاصل هو العدم.

و ربما يقال: بأن الاطلاق و ان لم يتم فى بعضها و لكن يكفى الاطلاق فى البعض الاخر لاحظ ما رواه الخمسه عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام (فى الشاه) فى كل أربعين شاه شاه و ليس فيما دون الاربعين شى ء ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ عشرين و مأئه فاذا بلغت عشرين و مأئه ففيها مثل ذلك شاه واحده فاذا زادت على مأئه و عشرين ففيها شاتان و ليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مأتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاه واحده ففيها ثلاث شياه ثم ليس فيها شى ء أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمائه فاذا بلغت ثلاثمائه ففيها

مثل ذلک ثلاث شیاه فاذا زادت واحده ففیها أربع شیاه حتی تبلغ أربعمائه فاذا تمت أربعمائه کان علی کل مأئه شاه و سقط الامر الاول و لیس علی ما دون المائه بعد ذلک شی ء و لیس فی النیف شی ء و قالا: کل ما لم یحل علیه الحول عند ربه فلا شی ء علیه فاذا حال علیه الحول وجب علیه «۱».

فانه یمکن أن یقال: بأن مقتضی هذه الروایه وجوبها بالنسبه الی کل احد و التخصیص یحتاج الی الدلیل. الا أن یقال: ان هذه الروایه کغیرها لیست فی مقام البیان من هذه الجهه.

الوجه الرابع: ما تقدم فی اشتراط البلوغ من أن المستفاد من قوله تعالی:

«خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» الایه «۲» ان الزکاه تقتضی الطهاره و التزکیه بالنسبه

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب زکاه الانعام الحدیث: ۱

(۲) التوبه/ ۱۰۳

[الثالث: الحریه]

اشاره

الثالث: الحریه (۱).

الی الاشخاص فلا تتصور فی مورد عدم الذنب و حیث ان المجنون لا یکون مکلفا کی یتصور فی حقه الذنب فلا موضوع للطهاره و التزکیه بالزکاه.

الوجه الخامس: النص الخاص لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: امرأه من اهلنا مختلطه أ علیها زکاه؟ فقال: ان کان عمل به فعلیها زکاه و ان لم یعمل به فلا «۱».

فان مقتضی الشرطیه انه مع عدم العمل و عدم التجاره لا زکاه فی مال المجنون و اختصاص مورد الروایه بالمال الصامت فلا تعرض فیها للمواشی و الغلات لا دلیل علیه بل المستفاد من الحدیث بمقتضی الاطلاق مطلق المال بلا فرق.

و يؤيد المدعى عنوان صاحب الوسائل هذا الباب بباب عدم وجوب الزكاه فى مال المجنون و استحبابها اذا اتجر به وليه و

الا لم تستحب.

و يؤيد المدعى ما رواه موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأه مصابه و لها مال فى يد اخيها هل عليه زكاه؟ قال: ان كان أخوها يتجر به فعليه زكاه «۲».

(۱) أما على القول بعدم ملكيه العبد و انه لا يملك فلا موضوع لوجوب الزكاه بالنسبه اليه اذ من شرائط وجوبها الملكيه و أما على القول بصيرورته مالكا فيظهر من بعض الكلمات ان المشهور فيما بين القوم هو عدم الوجوب أيضا لجمله من النصوص.

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس فى مال

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

فلا- تجب فى مال من كان صبيا أو مجنونا أو عبدا فى زمان التعلق أو فى أثناء الحول اذا كان مما يعتبر فيه الحول بل لا بد من استئناف الحول من حين البلوغ و العقل و الحريه (۱).

المملوك شى ء و لو كان له ألف ألف و لو احتاج لم يعط من الزكاه شيئا «۱».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى رجل يهب لعبده الف درهم أو أقل أو أكثر فيقول: حللنى من ضربى اياك و من كل ما كان منى إليك و مما أخفتك و أرهبتك فيحلله و يجعله فى حل رغبه فيما أعطاه ثم ان المولى بعد أصاب الدراهم التى كان أعطاها فى موضع قد وضعها فيه العبد فأخذها المولى أ حلال هى له؟ قال: فقال: لا تحل له لأنه افتدى بها نفسه من

العبد مخافه العقوبه و القصاص يوم القيامه قال: قلت له: فعلى العبد أن يزكيها اذا حال عليها الحول؟ قال: لا الا أن يعمل له بها و لا يعطى العبد من الزكاه شيئا «۲».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله رجل و أنا حاضر عن مال المملوك أ عليه زكاه؟ فقال: لا و لو كان له ألف ألف و لو احتاج لم يكن له من الزكاه شى ء «۳».

و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الباب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه.

(۱) يظهر من بعض الكلمات انه المشهور بين الاصحاب و فى كلام بعض الاعاظم: انه نسب الى ظاهرهم قال: بل ادعى نفى الخلاف الظاهر فيه. و ما يمكن أن يستدل به على المدعى امور:

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۱

(۲) تهذيب الاحكام ج ۸ ص: ۲۲۵ حديث: ۴۱

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۳

...

الامر الاول: اصاله البراءه بتقريب: ان مقتضى الاصل عدم وجوبها عليه فى الفرض المذكور. و فيه: انه انما يرجع الى الاصل اذا لم يكن و لم يتم على أحد الطرفين دليل اجتهادى و الا فلا مجال للرجوع الى الاصل كما هو ظاهر.

الامر الثانى: حديث الرفع. و فيه: ان التمسك بالحديث فى المقام لا وجه له اذ الكلام فى وجوبها عليه بعد بلوغه و القلم غير مرفوع عن البالغ العاقل مضافا الى عدم تماميه التقريب بالنسبه الى الشرط الثالث اى الحريه.

الامر الثالث: انه يشترط التمكن من التصرف و الصبى

لا يتمكن من التصرف فى ما له قبل البلوغ و كذلك المجنون فيشترط البلوغ و العقل فى تمام الحول.

و فيه: ان امكان التصرف لا يستلزم التصرف مباشره بل يكفى جوازه لمن يكون وكيلا أو وليا فتأمل. و يؤكد المدعى- ان لم يدل عليه- القول باستحباب الزكاه فى مال الطفل. مضافا الى عدم تماميه هذا التقريب بالنسبه الى الشرط الثالث.

الامر الرابع: ما رواه أبو بصير «۱» فان الظاهر من قوله عليه السلام:

«ان بلغ فليس عليه لما مضى زكاه» يدل على أنه غير مكلف بالزكاه فى الاموال التى ملكها قبل البلوغ مطلقا سواء مضى عليها أحوال عديده أو بعض الحول.

و بعباره اخرى: يستفاد من الحديث ان اليتيم بعد بلوغه لا يؤخذ بالنسبه الى ما مضى عليه من الزمان بلا فرق بين مضى الحول أو بعضه.

و يرد عليه: ان سند الحديث مخدوش بضعف اسناد الشيخ الى ابن الفضال لكن للروايه سند آخر «۲» و لا اشكال فيه فهذه الروايه بصدرها تدل على المدعى

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۱

(۲) لاحظ ص: ۳۲۰

...

بالنسبه الى غير البالغ و أما ذيل الحديث فيمكن أن يكون المراد منه ان اليتيم بعد بلوغه اذا أدرك موضوع وجوب الزكاه تجب عليه و الا فلا فيكون الذيل مؤكدا للصدر.

و ان أبيت عن كون المراد منه ما ذكر نقول: ان اجمال الذيل لا يضر بظهور الصدر و هو كاف للاستدلال على المدعى غايه الامر انما يكون دليلا بالنسبه الى البلوغ كما هو ظاهر.

الامر الخامس: ان ما دل من النصوص من انه لا زكاه فى مال اليتيم ظاهر فى أن مال اليتيم ليس موضوعا للزكاه و بعباره اخرى يستفاد منه ان موضوع الزكاه يشترط فيه

بلوغ من یملکه هـذا من ناحیه و من ناحیه اخری یستفاد من دلیل اعتبار حولان الحول علی ما هو الموضوع فالنتیجه انه لا بد من اعتبار حولان الحول فی زمان بلوغ المالک.

و بهـذا البیـان یستدل علی المـدعی بالنسبه الی مـال العبـد اذ قـد دل النص علی أنه لیس فی مـال المملـوک شـی ء فالقیـد قید للموضوع بالتقریب المـذکور. و لکن هـذا البیان لا یتم بالنسبه الی مال المجنون اذا صار عاقلا و اذا تم فانما یتم بالنسبه الی غیر البالغ و العبد.

لکن الانصاف ان الاسـتدلال المذکور من اصله غیر تام فان المستفاد من دلیل عدم الزکاه فی مال الیتیم و کذا المستفاد من عدم الزکـاه فی مـال العبـد ان المـال المضـاف الی الیتیم أو العبـد المعنون بهـذه الاضـافه لا یتعلق به الزکاه و هـذا لا یقتضـی الالتزام بحولاـن الحـول فی زمـان البلـوغ و الحریه بـل یکفی تحقـق هـذا العنوان علی الاطلاـق فلو بلغ الیـتیم فی أثنـاء الحول یتوجه الیه التکلیف بعد تمامیه الحول.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۳۳

...

ان قلت: اذا کان کـذلک یلزم اعتبار الاحوال الماضـیه التی بلغ بعدها اذ لو کان المراد من الحول ما یعم قبل البلوغ وجبت الزکاه لما مضی من الاحوال و التفکیک بین بعض المده و تمامها بلا وجه.

قلت: اذا تم موضوع الوجوب و مع ذلک لم یتعلق لعدم البلوغ أو الحریه أو العقل کما لو حصل الدخول فی الشـهر الثانی عشر و لم یکن المالک بالغا فلا مقتضی للوجوب بعد ذلک.

و بعبـاره اخری: المسـتفاد من دلیـل اشتراط حولان الحول ان التکلیف یتوجه الی المالک بعـد تحقق الحول فاذا لم یتوجه لعـدم البلوغ فلا یتوجه بعد البلوغ الا أن یقوم دلیل

آخر يـدل على وجوبه فلاـ مقتضـى للوجوب بالنسـبه الى الاحوال الماضـيه و أما اذا بلغ أثناء الحول يتم موضوع التكليف بتحقق البلوغ و على هـذا الاساس نقول: ان مقتضـى حـديث الرفع عدم ضـمان الصبى لا فى حال صـباوته و لا بعد البلوغ فلو أتلف مال الغير لا يكون ضامنا حتى بعد البلوغ اذ بمقتضى حديث رفع القلم عنه لا يتحقق الضمان قبل البلوغ و بعد البلوغ لم يتحقق بالنسبه اليه موضوع للضمان فالنتيجه ان هذا الوجه غير تام.

اذا عرفت مـا تقـدم نقول: أمـا بالنسـبه الى اليـتيم فيمكن الاسـتدلال على المـدعى بمـا رواه أبو بصـير كمـا تقـدم و أيضـا يمكن الاسـتدلال بـالوجه الثـالث و هو اشتراط التمكن فـانه يشترط أن يحول الحول على المال و هو فى يـده و تصـرفه و الحال ان غير البالغ لا يمكنه التصـرف و كفايه تصـرف الولى تحتاج الى الدليل و بهذا البيان يتم الاستدلال بالنسبه الى المجنون اذا صار عاقلا أثناء الحول و أما العبد فان قلنا بأنه ممنوع من التصرف يتم الاستدلال بالنسبه اليه أيضا و الا فيشكل الا مر فيه و اللّه العالم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۳۴

[مسأله ۱: لا فرق فى الجنون المانع عن الزكاه بين الاطباقى و الادوارى]

(مسأله ۱): لا فرق فى الجنون المانع عن الزكاه بين الاطباقى و الادوارى (۱).

[الرابع: الملك]

الرابع: الملك (۲).

---

(۱) كما هو ظاهر فان المستفاد من الدليل عدم الزكاه فى مال المجنون و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين اقسام الجنون.

(۲) قال فى الحدائق: «و عليه اتفاق العلماء- كما نقله فى المعتبر» «۱».

و قال فى المستمسك: «و عن نهايه الاحكام و غيرها الاجماع عليه» «۲». و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل ينسئ أو يعين فلا يزال ماله دينا كيف يصنع فى زكاته؟ قال: يزكيه و لا يزكى ما عليه من الدين انما الزكاه على صاحب المال «۳».

و منهـا: مـا رواه على بن مهزيـار قـال: كتبت اليه أسـأله عن رجـل عليه مهر امرأته لا تطلبه منه اما لرفق بزوجها و اما حياء فمكث بذلك على الرجل عمره و عمرها تجب عليه زكاه ذلك المهر أم لا؟ فكتب لا تجب عليه الزكاه الا فى ماله «۴».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يكون عليه الدين قال: یزکی ماله و لا یزکی ما علیه من الدین انما الزکاه علی صاحب المال «۵».

---

(۱) الحدائق ج ۱۲ ص: ۳۰

(۲) مستمسک العروه ج ۹ ص: ۱۱

(۳) الوسائل الباب ۹ من ابواب من تجب علیه الزکاه و من لا تجب علیه الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

زمان التعلق (۱) أو فی تمام الحول کما تقدم (۲) فلا زکاه علی المال الموهوب و المقروض قبل قبضه و المال الموصی به قبل وفاه الموصی (۳).

[الخامس: التمکن من التصرف]

اشاره

الخامس: التمکن من التصرف (۴).

و منها: ما رواه عن زراره أبی جعفر علیه السلام

و ضریس عن أبی عبد اللّه علیه السلام انهما قالا: ایما رجل کان له مال موضوع حتی یحول علیه الحول فانه یزکیه و ان کان علیه من الدین مثله و أکثر منه فلیزک ما فی یده «۱».

اضف الی ذلک ان عدم وجوب الزکاه فی غیر المملوک من الواضحات التی لا ریب فیها:

(۱) اذ المفروض انها لا تتعلق بغیر الملک کما تقدم.

(۲) اذ دخول الحول علی موضوع الزکاه شرط فی وجوبها و مع عدم الملک یکون الموضوع منتفیا.

(۳) فان المال الموهوب لا یصیر ملکا قبل القبض و اذا قلنا: ان القبض لا یکون شرطا للملک بل یکون شرطا للزوم الهبه أو قلنا بأن القبض شرط للملک و لکن بنحو الکشف الحقیقی تجب الزکاه علی المتهب لتحقق الشرط بل الامر کذلک حتی علی القول بالکشف الحکمی اذ بناء علیه یترتب علیه الآثار للملک السابق و من آثاره وجوب الزکاه علی الفرض و مثله المال المقروض کما أن المال الموصی به لا یصیر ملکا للموصی له قبل وفاه الموصی.

(۴) قال فی الحدائق فی هذا المقام: «و هو أیضا مما لا خلاف فیه فیما أعلم» الی آخر کلامه. و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه سدیر الصیر فی قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: ما تقول فی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب من تجب علیه الزکاه و من لا تجب علیه

...

رجل کان له مال فانطلق به فدفنه فی موضع فلما حال علیه الحول ذهب لیخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذی ظن أن المال فیه مدفون فلم یصبه فمکث بعد ذلک ثلاث سنین ثم انه احتفر الموضع الذی من جوانبه کله (کلها) فوقع

على المال بعينه كيف يزكيه؟ قال: يزكيه لسنه واحده لأنه كان غائبا عنه و ان كان احتبسه «۱».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدرى اين هو و مات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ قال: يعزل حتى يجى ء قلت: فعلى ماله زكاه؟ قال: لا حتى يجى ء قلت: فاذا هو جاء أ يزكيه فقال: لا حتى يحول عليه الحول فى يده «۲».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: سألته عن رجل ورث مالا و الرجل غائب هل عليه زكاه؟ قال: لا حتى يقدم قلت: أ يزكيه حين يقدم؟

قال: لا حتى يحول عليه الحول و هو عنده «۳».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا صدقه على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يديك «۴».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير عمن رواه (عن زراره) عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه قال: فلا زكاه عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد فان كان يدعه متعمدا و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاه لكل ما مر به من السنين «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

و اعتباره على نحو ما سبق (۱) و المراد به القدره على التصرف فيه بالاتلاف و

نحوه (٢).

---

(١) أى ان كان مما يشترط فيه الحول لا بد من تمكنه عليه فى تمام الحول كما يصرح به فى روايتى اسحاق فلاحظ

(٢) كما يستفاد من حديث سدير فانه يستفاد من هذا الحديث ان التمكن من التصرف الاعتبارى لا يكفى بل يشترط فى تعلق الزكاه التمكن من التصرف الخارجى فى العين و حيث انه لا يمكنه التصرف فى المدفون كما هو المفروض فلا تجب الزكاه اذا لم يمكن للمالك التصرف الخارجى فى العين بل يشترط فيها التمكن الشرعى أيضا اذ المانع الشرعى كالعقلى.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ١٠ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ١۴٢۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۶، ص: ٣٣٧

و بعباره اخرى: المستفاد من الادله الوارده فى المقام انه يشترط فى وجوب الزكاه التمكن الخارجى من التصرف هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى التصرف الممنوع شرعا لا- أثر له فيلزم أن يكون التصرف الخارجى فى العين ممكنا خارجا و شرعا و يؤيد المدعى مرسل ابن بكر «١».

أضف الى ذلك ان المناسبه بين الحكم و الموضوع تقتضى ما ذكر فان المستفاد من دليل شرطيه التمكن فى وجوب الزكاه الارفاق من الشارع الاقدس بالنسبه الى المكلف فكيف يمكن أن يكون المكلف ممنوعا من التصرف و مع ذلك تكون الزكاه واجبه عليه.

بل يمكن أن يقال: بأن عدم الوجوب فى مورد المنع الشرعى أولى من عدمه فى مورد المنع العقلى و عدم الامكان الخارجى لان الامتناع الخارجى لا يرتبط بالشارع بما هو شارع و أما المنع الشرعى فهو منه بما هو كذلك فلاحظ.

---

(١) لاحظ ص: ٣٣۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ٣٣٨

فلا زكاه فى المسروق و المجحود (١) و المدفون فى

مكان منسى (۲) و المرهون و الموقوف (۳).

لكن حديث سدير الذى هو اساس الاستدلال ضعيف بسدير حيث انه لم يوثق و مجرد كونه فى اسناد كامل الزيارات لا يفيد كما قررناه. و لكن لا يبعد امكان الاستدلال على المدعى بما رواه اسحاق «۱» فان المستفاد من هذه الروايه ان شرط تعلق الزكاه كون العين فى يد المالك و أيضا يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه عبد اللّه بن سنان «۲».

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه ابراهيم بن أبى محمود قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: الرجل يكون له الوديعه و الدين فلا يصل اليهما ثم يأخذ هما متى يجب عليه الزكاه؟ قال: اذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكى «۳».

الى غيرها من النصوص الوارده فى الباب ۵ و ۶ و غيرهما من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه من الوسائل و مما يدل على المدعى ما رواه زراره و ضريس عن أبى جعفر عليه السلام و أبى عبد اللّه عليه السلام «۴» فانه يستفاد من قوله عليه السلام: «فى يده» انه يمكنه التصرف فيه.

(۱) اذ لا يمكنه التصرف فى المسروق كما ان الامر كذلك فى المجحود.

(۲) كما صرح به فى حديث سدير.

(۳) فان الراهن ممنوع عن التصرف فى الرهن كما أنه ليس لأحد التصرف فى الموقوف.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۶

(۲) لاحظ ص: ۳۳۶

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۱

(۴) لاحظ ص: ۳۳۵

و منذور التصدق به (۱) و الغائب الذى لم يصل اليه و لا الى وكيله (۲) و لا فى الدين (۳).

---

(۱) اذ يجب العمل

بالنـذر و ان شـئت فلت ان المسـتفاد من النصوص كمـا تقـدم ان التمكن من التصـرف شـرط فى وجوب الزكاه و حيث ان المنع الشرعى من التصرف كالمنع الخارجى لا يكون الشرط حاصلا فلا تجب.

هـذا على تقرير الالتزام بأن مقتضـى النذر الوجوب التكليفى فقط و أما ان قلنا بأن مقتضـى النذر تمليك الفعل للّه و يكون النذر المتعلق بـالعين الخـارجيه موجبا لتعلق حق من قبله تعالى بالعين الخارجيه فالامر أوضـح و لكن اتمام المـدعى مشـكل اذ لا دليل على تحقق حق وضعى له تعالى بالنذر فان النذر يوجب اشتغال الذمه بالفعل.

و ان شئت قلت: ان الواجبات الشرعيه ديون للّه تعالى و الفرق بين النذر و غيره بأن بقيه الواجبات ديون بلا توسيط اراده المكلف و أما النذر فدين شـرعى يتحقق باختيار المكلف، لا يوجب التفريق بين النذر و غيره و على الجمله اثبات الملكيه فى النذر بحيث يثبت حق وضعى له تعالى فى غايه الاشكال.

(۲) كما صرح فى بعض النصوص لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار «۱».

(۳) و تدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان «۲»

و منهـا: مـا رواه اسـحاق بن عمـار قـال: قلت لأبـى ابراهيم عليه السـلام: الـدين عليه زكـاه؟ قال: لا حتى يقبضه قلت: فاذا قبضه أ يزكيه؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول فى يده «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۶

(۲) لاحظ ص: ۳۳۶

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۳

و ان تمكن من استيفائه (۱).

و منها: ما رواه محمد بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ليس فى الدين زكاه؟

فقال: لا «۱».

و منهـا: مـا رواه سـماعه قال: سألته عن الرجل يكون له الـدين على الناس تجب فيه الزكاه؟ قال: ليس عليه زكاه حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكـاه و ان هو طـال حبسه على الناس حتى يمر لـذلک سـنون فليس عليه زكاه حتى يخرج فاذا هو خرج زكاه لعامه ذلـک و ان هو کـان يأخـذ منه قليلاـ قليلا فليترک ما خرج منه أولا فأولا فان كان متاعه و دينه و ماله فى تجارته التى يتقلب فيها يوما بيوم فيأخذ و يعطى و يبيع و يشترى فهو شبه العين فى يده فعليه الزكاه و لا ينبغى له أن يغير ذلک اذا كان حال متاعه و ماله على ما وصفت لک فيؤخر الزكاه «۲».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

ليس على الدين زكاه الا أن يشاء رب الدين أن يزكيه «۳».

و منهـا: ما رواه أيضا عن أخيه قال: سألته عن الـدين يكون على القوم المياسـير اذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاه؟ قال: لا حتى يقبضه و يحول عليه الحول «۴» و منها: ما رواه الفضلاء «۵».

(۱) وقع الكلاـم بين الاصـحاب فى وجوب الزكاه فى الصوره المفروضه و عـدمها و المسأله ذات قولين و منشأ الخلاف اختلاف النصوص الوارده فى المقام فانه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۵) الوسائل الباب ۸ من أبواب زكاه الانعام الحديث: ۱

...

يستفاد من بعض النصـوص انه اذا أمكنه الاستيفـاء و باختيـاره لم يستوف تجب فيه الزكـاه و اللاـزم ملاـحظه هـذه الطـائفه من النصوص و استفاده الحكم من المجموع

فنقول:

منها: ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس فى الدين زكاه الا أن يكون صاحب الدين هو الذى يؤخره فاذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه حتى يقبضه «۱»، و هذه الروايه ضعيفه بابن مرار و لعله بغيره أيضا.

و منها: ما رواه عبد العزيز قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون له الدين أ يزكيه؟ قال: كل دين يدعه هو اذا أراد أخذه فعليه زكاته و ما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى ابن الفضال و منها: مرسل ابن بكير «۳» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال مضافا الى ضعف اسناد الشيخ الى ابن الفضال.

و منها: ما رواه اسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام أ على الدين زكاه؟ قال: لا الا أن تضر به فأما ان غاب عنك سنه أو أقل أو أكثر فلا تزكه الا فى السنه التى يخرج فيها «۴» و هذه الروايه ضعيفه بالطيالسى.

و منها: ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل ينسئ أو يعير فلا يزال ماله دينا كيف يصنع فى زكاته؟ قال: يزكيه الحديث «۵»

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۳۳۶

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ۱۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۱

[مسأله ۲: لا تجب الزكاه فى نماء الوقف اذا كان مجعولا على نحو المصرف]

(مسأله ۲): لا تجب الزكاه فى نماء الوقف اذا كان مجعولا على نحو المصرف (۱) و

تجب اذا كان مجعولا على نحو الملك من دون فرق بين العام و الخاص فاذا جعل بستانه وقفا على أن يصرف نمائها على ذريته أو على علماء البلد لم تجب الزكاه فيه و اذا جعلها وقفا على أن يكون نماؤها ملكا للأشخاص كالوقف على الذريه مثلا و كانت حصه كل واحد تبلغ النصاب وجبت الزكاه على كل واحد منهم و اذا جعلها وقفا على أن يكون نماؤها ملكا للعنوان كالوقف على الفقراء أو العلماء لم تجب الزكاه و ان بلغت حصه من يصل اليه النماء مقدار النصاب (٢).

و هذه الروايه تامه سندا لكن يعارضها ما رواه على بن جعفر «١» و الترجيح مع حديث ابن جعفر بالاحدثيه و على فرض التعارض و عدم الترجيح و التساقط تصل النوبه الى المطلقات الداله على عدم الزكاه فى الدين و اللّه العالم.

(١) لعدم تحقق الملك الذى هو الشرط فى الوجوب فلا تجب.

(٢) اذ فى هذه الصوره يكون الشرط حاصلا فتجب و حيث ان المائز بين الوقف الخاص و العام بتحقق الملك قبل الاخذ فى الوقف الخاص و عدم تحققه قبله فى الوقف العام يفصل بين الموردين- كما فى المتن-.

و بعباره اخرى: اذا قلنا: بأن الوقف العام تمليك للكلى فما دام لا يحصل القبض الخارجى لا تتحقق الملكيه فالنتيجه التفصيل المذكور فى المتن و لذا صرح بقوله:

«على أن يكون ملكا للعنوان» اى لا يكون ملكا للأشخاص و ان قلنا: بأنه ملك

---

(١) لاحظ ص: ٣۴٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ٣۴٣

[مسأله ٣: إذا كانت الأعيان الزكويه مشتركه بين اثنين أو أكثر اعتبر فى وجوب الزكاه على بعضهم بلوغ حصته النصاب]

(مسأله ٣): اذا كانت الاعيان الزكويه مشتركه بين اثنين أو أكثر اعتبر فى وجوب الزكاه على بعضهم بلوغ حصته النصاب و لا يكفى فى الوجوب بلوغ المجموع النصاب (١).

للأشخاص كالوقف

الخاص تجب فيه أيضا.

و لا- يخفى ان عباره المتن موهمه للتسويه بين الخاص و العام حيث قال: «من دون فرق بين العام و الخاص» و الامر سهل بعد وضوح المراد و العجب من سيد المستمسک قدس سره فی هذا المقام حيث قوى ما أفاده سيد العروه قدس سره و جعل ما أفاده مبنيا على عدم الملكيه فی الوقف العام و اختاره و مع ذلک فی هامش العروه أورد على المتن و أفاد بأنها واجبه اذا كان على نحو التمليک.

(١) كما هو ظاهر فان المجموع ليس مكلفا بتكليف واحد بل وجوب الزكاه متوجه الى كل من اجتمعت فيه الشرائط و عليه لا تجب اذ المفروض ان حصه كل واحد من المشتركين لم تصل الى الحد الذى يكون موضوعا للزكاه و هذا الحكم على القاعده.

مضافا الى أنه منصوص لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: ليس فى النيف شى ء حتى تبلغ ما يجب فيه واحد و لا- فى الصدقه و الزكاه كسور و لا- يكون شاه و نصف و لا- بعير و نصف و لا- خمسه دراهم و نصف و لا دينار و نصف و لكن يؤخذ الواحد و يطرح ما سوى ذلك حتى تبلغ ما يؤخذ منه واحد فيؤخذ من جميع ماله قال زراره: قلت له: مأتى درهم بين خمس أناس أو عشره حال عليها الحول و هى عندهم أ يجب عليهم زكاتها؟ قال: لا هى بمنزله تلك يعنى جوابه فى الحرث ليس عليهم شى ء حتى يتم لكل انسان منهم مأتا درهم قلت: و كذلك فى الشاه و الابل و البقر و الذهب و الفضه و جميع الاموال؟ قال: نعم «١».

---

(١)

الوسائل الباب ۵ من ابواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ٢

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۴۴

[مسأله ۴: ثبوت الخيار المشروط برد مثل الثمن مانع من التمكن من التصرف]

(مسأله ۴) ثبوت الخيار المشروط برد مثل الثمن مانع من التمكن من التصرف بخلاف سائر الخيارات (١).

[مسأله ۵: الإغماء و السكر حال التعلق أو فی أثناء الحول لا يمنعان عن وجوب الزكاه]

(مسأله ۵) الاغماء و السكر حال التعلق أو فی أثناء الحول لا يمنعان عن وجوب الزكاه (٢).

[مسأله ۶: إذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاه أو مضى الحول متمكنا فقد استقر الوجوب]

(مسأله ۶): اذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاه أو مضى الحول متمكنا فقد استقر الوجوب فيجب الاداء اذا تمكن بعد ذلك فان كان مقصرا كان ضامنا و الا فلا (٣).

---

(١) الوجه فی التفصيل ان الخيار لا يكون مانعا من التصرف فی العين و ان الملكيه لمن عليه الخيار تحصل من زمان تحقق البيع و تحقيق المسأله موكول الى محله فعليه لا يكون ثبوت الخيار مانعا من ثبوت الزكاه نعم فی خصوص الخيار المشروط برد الثمن يكون الخيار مانعا لأن من عليه الخيار لا يمكنه التصرف فی العين و امكان التصرف شرط فی وجوبها و الوجه فيه ان الشارط و لو بالارتكاز يشترط على الطرف على أن يبقى العين بحالها الى زمان رد الثمن.

و ان شئت قلت: البائع الذى يجعل لنفسه الخيار برد الثمن فی مقام التحفظ على العين و هذا هو الفارق بين هذا الخيار و بقيه الخيارات.

(٢) لإطلاق الادله و عدم ما يوجب التقييد و قياسهما بالمجنون قياس مع الفارق فانه قد دل الدليل هناك على العدم بخلاف المقام و مجرد كونهما فی زمانی السكر و الاغماء غير قابلين للتكليف لا يقتضى عدم التعلق و الا لكان النوم أيضا مانعا و صفوه القول: ان مقتضى الادله ثبوتها فی حقهما.

(٣) كما هو ظاهر لتماميه الموضوع و على فرض عدم التمكن اذا كان مقصرا يكون ضامنا لإتلافه مال الغير و على فرض عدم التقصير فلا لعدم المقتضى للضمان.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۴۵

[مسأله ۷: زکاه القرض علی المقترض بعد قبضه لا علی المقرض]

(مسأله ۷): زکاه القرض علی المقترض بعد قبضه لا علی المقرض فلو اقترض نصابا من الاعیان الزکویه و بقی عنده سنه وجبت علیه الزکاه (۱) و ان کان قد اشترط

فی عقد القرض علی المقرض أن

---

(۱) ادعی عدم الخلاف فیه و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه زراره قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل دفع الی رجل مالا قرضا علی من زکاته؟ علی المقرض أو علی المقترض؟ قال: لا بل زکاتها ان کانت موضوعه عنده حولا علی المقترض قال: قلت: فلیس علی المقرض زکاتها؟ قال: لا یزکی المال من وجهین فی عام واحد و لیس علی الدافع شی ء لأنه لیس فی یده شی ء انما المال فی ید الاخر فمن کان المال فی یده زکاه قال: قلت: أ فیزکی مال غیره من ماله فقال: انه ماله ما دام فی یده و لیس ذلک المال لأحد غیره ثم قال: یا زراره أ رأیت وضیعه ذلک المال و ربحه لمن هو؟ و علی من؟ قلت: للمقترض قال: فله الفضل و علیه النقصان و له أن ینکح و یلبس منه و یأکل منه و لا ینبغی له أن یزکیه بل یزکیه فانه علیه «۱».

و منها: ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل استقرض مالا فحال علیه الحول و هو عنده قال: ان کان الذی أقرضه یؤدی زکاته فلا زکاه علیه و ان کان لا یؤدی أدی المقترض «۲».

و منها: ما رواه أبان بن عثمان عمن اخبره قال: سألت أحدهما علیهما السلام عن رجل علیه دین و فی یده مال و فی بدینه و المال لغیره هل علیه زکاه؟ فقال: اذا استقرض فحال علیه الحول فزکاته علیه اذا کان فیه فضل «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاه و من لا تجب علیه الحدیث: ۱

(۲) نفس

المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

يؤدى الزكاه عنه (۱) نعم اذا أدى المقرض عنه صح و سقطت الزكاه عن المقترض (۲) و يصح مع عدم الشرط أن يتبرع المقرض عنه باداء الزكاه كما يصح تبرع الاجنبى (۳).

[مسأله ۸: يستحب لولى الصبى و المجنون اخراج زكاه مال التجاره اذا اتجر بمالهما لهما]

(مسأله ۸): يستحب لولى الصبى و المجنون اخراج زكاه مال التجاره اذا اتجر بمالهما لهما (۴).

و منها: ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنه و السنتين و الثلاث أو ما شاء اللّه على من الزكاه؟ على المقرض أو على المستقرض؟ فقال: على المستقرض لان له نفعه و عليه زكاته «۱».

و منها: ما رواه العلاء قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الرجل يكون عنده المال قرضا فيحول عليه الحول عليه زكاه؟ فقال: نعم «۲».

(۱) اذ هذا الشرط لا يقتضى سقوط الخطاب بالنسبه الى المالك.

(۲) كما دل عليه ما رواه منصور «۳» و يمكن أن يقال: بأن الصحه على القاعده لأنه من مصاديق اداء الدين و يجوز اداء دين الغير.

و لقائل أن يقول: ان الزكاه من العبادات و النيابه فى الواجب العبادى عن الحى يحتاج الى الدليل اللهم أن يناقش فى كون الزكاه عباده.

(۳) لا يبعد أن يستفاد من حديث المنصور جواز النيابه فى جميع فروعها بدعوى ان العرف يفهم ان اداء الغير جائز بلا خصوصيه للمورد و ان قلنا بأن جواز التأديه على طبق القاعده و لا يحتاج الى دليل خاص فالامر أسهل.

(۴) فى هذه المسأله فرعان: احدهما: استحباب الزكاه فى مال التجاره اذا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۳۴۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۴۷

[مسأله ۹: إذا علم البلوغ و التعلق و لم یعلم السابق منهما لم تجب الزکاه]

(مسأله ۹): اذا علم البلوغ و التعلق و لم یعلم السابق منهما لم تجب الزکاه سواء علم تاریخ التعلق و جهل تاریخ البلوغ أم علم تاریخ البلوغ و جهل تاریخ التعلق أم جهل التاریخان (۱) و کذا الحکم

کانت التجاره للصبی. ثانیهما استحبابها: فی مال

التجاره اذا كانت للمجنون أما استحبابها فى الفرع الاول فقد ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى ما رواه محمد ابن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: هل على مال اليتيم زكاه؟ قال لا الا أن يتجر به أو تعمل به «١».

و يدل عليه أيضا ما رواه محمد بن الفضيل «٢» و مقتضى ظاهر النص كما ترى وجوب الزكاه و لكن ترفع اليد عنه بالتسالم و الاتفاق على العدم.

و أما استحبابها فى الفرع الثانى فقد ادعى عدم الخلاف فيه و يدل على المدعى ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «٣» و هذه الروايه و ان كانت ظاهره فى الوجوب لكن بالتسالم و الاتفاق على العدم ترفع اليد عنها.

(١) حيث ان بناء الماتن فى بحث تعاقب الحادثين على جريان الاصل بلا فرق بين مجهول التاريخ و معلومه- و هو الحق عندنا- فكما أفاد فى المتن يجرى استصحاب عدم البلوغ الى زمان التعلق و مقتضى استصحاب عدم البلوغ عدم وجوب الزكاه و أما استصحاب عدم التعلق الى زمان البلوغ لا- يحرز موضوع الوجوب الا- على القول بالمثبت و على فرض الاغماض لا- أثر له اذ بالتعارض يتساقط الاصلان و مقتضى البراءه عدم الوجوب و لا مجال للأخذ بعموم الدليل اذ بعد تخصيصه و اخراج غير البالغ يكون الاخذ به من الاخذ بالعام فى الشبهه المصداقيه الذى

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ٣٢٧

(٣) لاحظ ص: ٣٢٩

فى المجنون اذا كان جنونه سابقا و طرأ العقل (١) أما اذا كان عقله سابقا و طرأ الجنون وجبت الزكاه سواء علم تاريخ

التعلق و جهل تاريخ الجنون أو علم تاريخ الجنون و جهل تاريخ التعلق أو جهل التاريخان معا (٢).

[مسأله ۱۰: إذا استطاع بتمام النصاب أخرج الزكاه اذا كان تعلقها قبل تعلق الحج]

(مسأله ١٠): اذا استطاع بتمام النصاب أخرج الزكاه اذا كان تعلقها قبل تعلق الحج (٣) و لم يجب الحج (۴) و ان كان بعده وجب الحج و يجب عليه حينئذ حفظ استطاعته و لو بتبديل المال بغيره (۵) نعم اذا لم يبدل حتى مضى عليه الحول وجبت الزكاه أيضا (۶).

[المقصد الثانی: ما تجب فيه الزكاه]

اشاره

المقصد الثانی: ما تجب فيه الزكاه: تجب الزكاه فی الانعام الثلاثه: الابل و البقر و الغنم و الغلات الاربعه: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و فی النقدين: الذهب و الفضه (٧) و لا تجب فيما عدا

لا نقول به فلاحظ.

(١) الكلام فيه هو الكلام.

(٢) فانه ينعكس الامر اذ مقتضى استصحاب بقاء العقل الى زمان التعلق وجوبها.

(٣) اذ المفروض تحقق الموضوع فيترتب عليه الحكم.

(۴) لعدم المقتضى لوجوبه اذ فرض تعلق الزكاه و من الظاهر ان الاستطاعه لا تحصل بما يكون مملوكا للغير أو يكون متعلقا لحقه.

(۵) لان موضوع الحج تحقق على الفرض فيجب فان المستطيع يجب عليه حفظ استطاعته فيجب التبديل.

(۶) لتماميه موضوعها فتجب.

(٧) عن المستند: «انه من ضروريات الدين». و عن التذكره: «انه مورد

ذلك نعم تستحب فی غيرها من الحبوب التی تنبت فی الارض كالسمسم و الارز و الدخن و الحمص و العدس و الماش و الذره

و غيرها (١).

اجماع المسلمين» و عن الجواهر: «انه من ضروريات الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين».

و تـدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه عبـد اللّه بن سـنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السـلام: لما نزلت آيه الزكاه: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا» فى شهر رمضان فأمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله مناديه فنادى فى

الناس: ان اللّه تبارك و تعالى قد فرض عليكم الزكاه كما فرض عليكم الصلاه ففرض اللّه عليكم من الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و نادى فيهم بذلك فى شهر رمضان و عفى لهم عما سوى ذلك الحديث «۱».

(۱) ادعى عليه الاجماع و النصوص الوارده فى المقام على قسمين: احدهما ما يدل على عدم الوجوب فى غير التسعه ثانيهما: ما يدل على الوجوب أما القسم الاول فهى جمله من النصوص: منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان «۲».

و منها: ما رواه الفضلاء كلهم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قالا:

فرض اللّه عز و جل الزكاه مع الصلاه فى الاموال و سنها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى تسعه أشياء و عفى (رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله) عما سواهن فى الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و عفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عما سوى ذلك «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه الحديث: ۱

(۲) مر آنفا

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه الحديث: ۴

...

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى حديث قال:

و الزكاه على تسعه أشياء: على الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و الذهب و الفضه «۱».

و منها: ما رواه أبو سعيد القماط عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السلام

انه سئل عن الزكاه فقال: وضع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الزكاه على تسعه و عفى عما سوى ذلك: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضه و البقر و الغنم و الابل فقال السائل: و الذره فغضب عليه السلام ثم قال: كان و اللّه على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله السماسم و الذره و الدخن و جميع ذلك فقال: انهم يقولون: انه لم يكن ذلك على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و انما وضع على تسعه لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب و قال: كذبوا فهل يكون العفو الا عن شى ء قد كان و لا و اللّه ما أعرف شيئا عليه الزكاه غير هذا فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر «۲».

و منها: ما رواه أبو بكر الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: وضع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الزكاه على تسعه أشياء: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و عفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عما سوى ذلك «۳».

و منها: ما رواه زراره عن احدهما عليهما السلام قال: الزكاه على تسعه أشياء:

على الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عما سوى ذلك «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

...

و منها: ما رواه الحسن ابن شهاب عن أبى عبد اللّه عليه

السلام قال: وضع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الزكاه على تسعه أشياء و عفى عما سوى ذلک على الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم «۱».

و منها: ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الزكاه فقال: الزكاه على تسعه أشياء: على الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عما سوى ذلک «۲».

و منها: ما رواه محمد (بن جعفر) الطيار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عما تجب فيه الزكاه فقال: فى تسعه أشياء: الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عما سوى ذلک فقلت: أصحلک اللّه فان عندنا حبا كثيرا قال: فقال: و ما هو؟ قلت: الارز قال:

نعم ما أكثره فقلت: أ فيه الزكاه؟ فزبرنى قال: ثم قال: أقول لک: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عفى عما سوى ذلک و تقول: ان عندنا حبا كثيرا أ فيه الزكاه «۳».

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

وضع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الزكاه على تسعه أشياء و عفى عما سوى ذلک:

على الفضه و الذهب و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم فقال له الطيار و أنا حاضر: ان عندنا حبا كثيرا يقال له: الارز فقال له

أبو عبد اللّه عليه السلام:

و عندنا حب كثير قال: فعليه شی ء؟ قال: لا قد أعلمتک أن رسول اللّه صلی اللّه عليه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۵۲

...

و آله عفا عما سوی ذلک «۱».

و منها: ما عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه عليهما السلام ان الزکاه انما تجب جميعا فی تسعه أشياء خصها رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله بفريضتها فيها و هی الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفی رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله عما سوی ذلک «۲».

و منها: ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخيه موسی بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الصدقه فيما هی؟ قال قال رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله: فی تسعه:

الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و عفی عما سوی ذلک «۳».

و أما القسم الثانی فهی أيضا جمله من النصوص منها: ما رواه علی بن مهزيار فی حديث ان أبا الحسن عليه السلام کتب الی عبد اللّه بن محمد: الزکاه علی کل ما کيل بالصاع قال: و کتب عبد اللّه و روی غير هذا الرجل عن أبی عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن الحبوب فقال: و ما هی؟ فقال: السمسم و الارز و الدخن و کل هذا غله کالحنطه و الشعير فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: فی الحبوب کلها زکاه و روی أيضا عن أبی عبد اللّه عليه السلام انه قال: کل ما دخل القفيز فهو

يجری مجری الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب قال: فأخبرنی جعلت فداک هل علی هذا الارز و ما أشبهه من الحبوب الحمس و العدس زکاه؟ فوقع علیه السلام: صدقوا الزکاه فی کل شی ء کیل «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۷

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب ما تجب فیه الزکاه و ما تستحب الحدیث: ۱

...

و منها: ما رواه أبو مریم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الحرث ما یزکی منه؟ فقال: البر و الشعیر و الذره و الارز و السلت و العدس کل هذا مما یزکی و قال: کل ما کیل بالصاع فبلغ الاوساق فعلیه الزکاه «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن الحبوب ما یزکی منها؟ قال علیه السلام: البر و الشعیر و الذره و الدخن و الارز و السلت و العدس و السمسم کل هذا یزکی و أشباه «۲».

و منها: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام مثله و قال: ما کیل بالصاع فبلغ الاوساق فعلیه الزکاه «۳».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه مثله و قال: کل ما کیل بالصاع فبلغ الاوساق فعلیه الزکاه و قال: جعل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم الصدقه فی کل شی ء أنبتت الارض الا ما کان فی الخضر و البقول و کل شی ء یفسد من یومه «۴».

فتقع المعارضه بین الجانبین و ربما یقال: بأنه یحمل ما یدل علی الوجوب علی الاستحباب ببرکه ما یدل علی عدمه و قد ذکرنا غیر مره أن مثل هذا الجمع لیس جمعا عرفیا.

قال فی الحدائق: «و

الاصحاب قد جمعوا بين الاخبار بحمل هذه الاخبار الاخيره على الاستحباب كما هى قاعدهم و عادتهم فى جميع الابواب و قد عرفت ما فيه فى غير مقام و الاظهر عندى حمل هذه الاخبار الاخيره على التقيه التى هى فى اختلاف

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴

(٣) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ٣۵۴

...

الاحكام الشرعيه أصل كل بليه فان القول بوجوب الزكاه فى هذه الاشياء مذهب الشافعى و أبى حنيفه و مالك و أبى يوسف و محمد كما نقله فى المنتهى» «١» انتهى.

و يدل على المدعى أى عدم الوجوب ما رواه على بن مهزيار قال: قرأت فى كتاب عبد اللّه بن محمد الى أبى الحسن عليه السلام جعلت فداك روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: وضع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم الزكاه على تسعه أشياء: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضه و الغنم و البقر و الابل و عفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم عما سوى ذلك فقال له القائل: عندنا شى ء كثير يكون أضعاف ذلك فقال: و ما هو؟ فقال له: الارز فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام اقول لك: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم وضع الزكاه على تسعه أشياء و عفى عما سوى ذلك و تقول: عندنا ارز و عندنا ذره و قد كانت الذره على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فوقع عليه السلام: كذلك هو و الزكاه على كل ما كيل بالصاع الحديث «٢».

و لنا أن نقول: ان

حديث ابن مهزيار بنفسه دال على استحباب الزكاه فى غير التسعه و الدليل ما ذكره صاحب الوسائل فى ذيل الحديث فانه قدس سره بعد نقل الحديث قال: «أقول: المراد انه تستحب الزكاه فيما عدا الغلات الاربع من الحبوب اذ لا تصريح فيه و لا فيما يأتى بالوجوب و قد ورد التصريع فيما مضى و يأتى بنفى الوجوب فتعين الاستحباب ذكر ذلك الشيخ و جماعه من الاصحاب و لو لا ذلك لزم التناقض فى هذا التوقيع» انتهى.

و الامر كما أفاد و أن قوله عليه السلام فى الجواب «كذلك هو و الزكاه على

---

(۱) الحدائق ج ۱۲ ص: ۱۰۸

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۵۵

و لا تستحب فى الخضروات مثل البقل و القثاء و البطيخ و الخيار و نحوها (۱).

كل ما كيل بالصاع» يدل على استحباب الزكاه و الا فكيف يمكن الجمع بين كلاميه فيرفع التناقض و يجمع بين كلاميه بهذا النحو.

الا أن يقال: انه لا دليل عليه بل مقتضى التناقض بين كلاميه سقوطهما بالتعارض فلا طريق للجمع بين النصوص الا بحمل ما يدل على الوجوب على التقيه فان المستفاد من الطائفه الاولى عدم الوجوب بل نص فى بعض تلك النصوص على عدمه كحديث ابن مهزيار فانه قد صرح فيه بعدم الوجوب فى الارز كما ان المستفاد من حديثى الطيار و جميل «۱» كذلك فلا مجال لان يقال: تقيد الطائفه الاولى بالثانيه بل تتعارضان فلا بد من ترجيح احد الطرفين و حيث ان الطائفه الاولى خلاف العامه يؤخذ بها و ترجح على الطائفه الثانيه.

(۱) و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها: ما رواه

محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل عن الخضر فيها زكاه و ان بيع (بيعت) بالمال العظيم فقال: لا حتى يحول عليه الحول «۲».

و منها: ما رواه الحلبى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما فى الخضر؟

قال: و ما هى؟ قلت: القضب و البطيخ و مثله من الخضر قال: ليس عليه شى ء الا أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقه و عن الغضاه من الفرسك و أشباهه فيه زكاه؟ قال: لا قلت: فثمنه؟ قال: ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (أ) و أبى عبد اللّه عليهما السلام

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

و تستحب أيضا فى مال التجاره (۱).

فى البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالا هل فيه الصدقه؟ قال: لا «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و جعل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم الصدقه فى كل شى ء انبتت الارض الا ما كان فى الخضر و البقول و كل شى ء يفسد من يومه «۲».

و منها: ما رواه محمد بن اسماعيل قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: ان لنا رطبه و ارزا فما الذى علينا فيهما؟ فقال عليه السلام: أما الرطبه فليس عليك فيها شى ء الحديث «۳».

و منها: ما رواه عبد العزيز بن المهتدى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القطن و الزعفران عليهما زكاه؟ قال: لا «۴».

و منها: ما رواه سماعه عن أبى

عبد اللّه عليه السلام قال: ليس على البقول و لا على البطيخ و أشباهه زكاه الا ما اجتمع عندك من غلته فبقى عندك سنه «۵».

و منها: غيرها مما ورد فى الباب ۱۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه من الوسائل.

(۱) ادعى عليه الاجماع و تدل على الوجوب جمله من النصوص منها: ما رواه اسماعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج و أنا أسمع فقال: انا نكبس الزيت و السمن نطلب به التجاره فربما مكث عندنا السنه و السنتين هل عليه زكاه؟ قال:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

...

ان كنت تربح فيه شيئا أو تجد رأس مالك فعليك زكاته و ان كنت انما تربص به لأنك لا تجد الا وضيعه فليس عليك زكاه حتى يصير ذهبا أو فضه فاذا صار ذهبا أو فضه فزكه للسنه التى اتجرت فيها «۱».

و منها: ما رواه أيضا قال: سأل سعيد الا عرج السمان أبا عبد اللّه و ذكر مثله الا أنه قال: السنتين و السنين ان كنت تربح منه أو يجى ء منه رأس ماله فعليك زكاته و قال فى آخره فزكه للسنه التى يخرج فيها «۲».

و منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه و قد زكى ماله قبل أن يشترى المتاع متى يزكيه؟

فقال: ان كان أمسك متاعه يبتغى به رأس ماله فليس عليه زكاه و ان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاه بعد ما أمسكه بعد رأس المال قال و

سألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال: اذا حال عليه الحول فليزكها «۳».

و منها ما رواه أبو الربيع الشامی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل اشتری متاعا فکسد علیه متاعه و قد کان زکی ماله قبل أن یشتری به هل علیه زکاه أو حتی یبیعه؟ فقال: ان کان أمسکه التماس الفضل علی رأس المال فعلیه الزکاه «۴».

و منها: ما رواه خالد بن الحجاج الکرخی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الزکاه فقال: ما کان من تجاره فی یدک فیها فضل لیس یمنعک من بیعها الا لتزداد فضلا علی فضلک فزکه و ما کانت من تجاره فی یدک فیها نقصان فذلک شی ء

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب ما تجب فیه الزکاه و ما تستحب فیه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

...

آخر «۱».

و منها غیرها من الروایات الوارده فی الباب ۱۴ من أبواب ما تجب فیه الزکاه و ما تستحب فیه من الوسائل.

و تدل علی عدمها أیضا طائفه اخری من النصوص: منها: ما رواه زراره قال:

کنت قاعدا عند أبی جعفر علیه السلام و لیس عنده غیر ابنه جعفر علیه السلام فقال:

یا زراره ان أبا ذر و عثمان تنازعا علی عهد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فقال عثمان: کل مال من ذهب أو فضه یدار به و یعمل به و یتجر به ففیه الزکاه اذا حال علیه الحول فقال أبو ذر أما ما یتجر به أو دیر و عمل به فلیس فیه زکاه انما الزکاه فیه اذا کان رکازا أو کنزا موضوعا فاذا حال علیه

الحول ففيه الزكاه فاختصـما فى ذلك الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قال: فقال: القول ما قال أبو ذر فقال أبو عبد اللّه عليه السـلام لأبيه: ما تريـد الا أن يخرج مثل هـذا فيكف الناس أن يعطوا فقرائهم و مساكينهم فقال أبوه: إليك عنى لا اجـد منها بدا «۲».

و منها: ما رواه سـليمان بن خالـد قال: سـئل أبو عبد اللّه عليه السـلام عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضـعه فقال: هـذا متاع موضوع فاذا أحببت بعته فيرجع الى رأس مالى و أفضل منه هل عليه فيه صـدقه و هو متاع؟ قال: لا حتى تبيعه قال: فهل يؤدى عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا؟ قال: لا «۳».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام انه قال: الزكاه على المال الصامت الذى يحول عليه الحول و لم يحركه «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

...

و منهـا: ما رواه اسـحاق بن عمار قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السـلام: الرجل يشترى الوضـيعه يثبتها عنـده لتزيـد و هو يريـد بيعها أعلى ثمنها زكاه؟ قال: حتى يبيعها قلت فان باعها أ يزكى ثمنها؟ قال: لا حتى يحول عليها الحول و هو فى يده «۱».

و منها غيرها المـذكور فى الوسائل فى الباب ۱۴ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تسـتحب فيه. و يدل على عدمها أيضا ما يدل على حصر الزكاه فى التسعه المتقدمه و قد جمعوا بين المتعارضين بحمل ما يدل

على الوجوب على الاستحباب.

و صاحب الحدائق «۲» استشكل فى هذا الجمع بدعوى انه ليس عليه دليل و نفى البعد عن حمل الاخبار الداله على الوجوب على التقيه حيث ان الوجوب مذهب أبى حنيفه و الشافعى و أحمد

و استدل فى مصباح الهدى «۳» على المدعى بأن أصل الرجحان اجماعى فيؤخذ به و ينفى الوجوب بالنصوص الداله على عدم الوجوب. و فيه انه ليس اجماعا تعبديا كاشفا فى قبال النصوص و النصوص الوارده فى المقام متعارضه فلابد من علاج التعارض.

و صاحب الوافى «۴» مال الى حمل الاخبار الداله على الوجوب على التقيه و قال بعد نقل الاخبار: «بيان: فى هذه الاخبار ما يشعر بأن الاخبار الاوله انما وردت للتقيه الا ان صاحب التهذيبين و جماعه من الاصحاب حملوها على الاستحباب».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الحدائق ج ۱۲ ص: ۱۴۹

(۳) مصباح الهدى ج ۹ ص: ۳۳۸

(۴) الوافى الجزء: ۶ من ج ۲ ص: ۱۶ كتاب الزكاه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۶۰

و فى الخيل الاناث دون الذكور و دون الحمير و البغال (۱).

[و الكلام فى التسعه الأول يقع فى مباحث]

اشاره

و الكلام فى التسعه الاول يقع فى مباحث:

[المبحث الأول: الأنعام الثلاثه و شرائط وجوبها- مضافا إلى الشرائط العامه المتقدمه أربعه]

اشاره

المبحث الاول:

الانعام الثلاثه و شرائط وجوبها- مضافا الى الشرائط العامه المتقدمه- أربعه

[الشرط الأول: النصاب]

اشاره

الشرط الاول: النصاب

[فى الإبل اثنى عشر نصابا]

اشاره

فى الابل اثنى عشر نصابا الاول: خمس و فيها شاه ثم عشر و فيها شاتان ثم خمس عشره و فيها ثلاث شياه ثم عشرون و فيها اربع شياه ثم خمس و عشرون و فيها خمس شياه ثم ست

---

(۱) لاحظ ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: هل فى البغال شى ء؟ فقال: لا و قلت: فكيف صار على الخيل و لم يصر على البغال؟ فقال: لان البغال لا تلقح و الخيل الاناث ينتجن و ليس على الخيل الذكور شى ء قال: قلت:

فما فى الحمير؟ قال: ليس فيها شى ء قال: قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يركبهما شى ء؟ فقال: لا ليس على ما يعلف شى ء انما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل فأما ما سوى ذلك فليس فيه شى ء «۱».

و بهذه الروايه ترفع اليد عن اطلاق حديث محمد بن مسلم و زراره عنهما عليهما السلام جميعا قالا: وضع أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعيه فى كل عام دينارين و جعل على البرازين دينارا «۲».

و يقيد تلك الروايه بهذه الروايه و يفصل فى الخيل بين الاناث و الذكور و ترفع اليد عن ظهور الحديث فى الوجوب بالتسالم القطعى على عدمه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

و عشرون و فيها بنت مخاض و هی الداخله فی السنه الثانیه (۱) ثم ست و ثلاثون و فيها بنت لبون و هی الداخله فی السـنه الثالثه (۲) ثم ست و أربعون و فيها حقه و هی الداخله فی السنه

الرابعه (٣) ثم احدی و ستون و فیها جذعه و هی الداخله فی السنه الخامسه (۴) ثم ست و سبعون و فیها بنتا لبون ثم احدی و تسعون و فیها حقتان ثم مأئه و احدی و عشرون و فیها فی کل خمسین حقه و فی کل أربعین بنت لبون (۵).

---

(۱) قال فی مجمع البحرین فی ماده مخض: «و منه قیل للفصیل اذا استکمل الحول و دخل فی الثانیه ابن مخاض لأن امه لحقت بالمخض أی الحوامل و ان لم تکن حاملا».

(۲) قال فی مجمع البحرین فی ماده «لبن»: «و ابن اللبون ولد الناقه استکمل السنه الثانیه و دخل فی الثالثه و الانثی بنت لبون سمی بذلک لان امه ولدت غیره فصار لها لبن و جمع الذکور کالأناث بنات لبون».

(۳) قال فی مجمع البحرین فی ماده «حقق» «و الحق بالکسر ما کان من الابل ابن ثلاث سنین و دخل الرابعه و جمعها حقق مثل سدره و سدر و الانثی حقه و هی دون الجذعه بسنه و سمی الحق حقا لاستحقاقه أن یحمل علیه و أن ینتفع به».

(۴) کما صرح به فی المجمع و تقدم کلامه آنفا.

(۵) ادعی علیه اجماع الاصحاب بل ادعی اجماع المسلمین علیه و یدل علی المدعی ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: لیس فیما دون الخمس من الابل شی ء فاذا کانت خمسا ففیها شاه الی عشره فاذا کانت عشرا ففیها (فاذا بلغت عشرا ففیها) شاتان فاذا بلغت خمسه عشر ففیها ثلاث من الغنم فاذا بلغت عشرین ففیها أربع من الغنم فاذا بلغت خمسا و عشرین ففیها خمس من الغنم فاذا زادت

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۶۲

...

واحده ففیها ابنه مخاض الی

خمس و ثلاثين فان لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر فان زادت على خمس و ثلاثين بواحده ففيها بنت لبون الى خمس و أربعين فان زادت واحده ففيها حقه و انما سميت حقه لأنها استحقت أن يركب ظهرها الى ستين فان زادت واحده ففيها جذعه الى خمس و سبعين فان زادت واحده ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت واحده فحقتان الى عشرين و مأئه فان زادت على العشرين و المائه واحده ففى كل خمسين حقه و كل أربعين ابنه لبون «۱».

و لا ينافيه ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الزكاه فقال: ليس فيما دون الخمس من الابل شى ء فاذا كانت خمسا ففيها شاه الى عشر فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى خمس عشره فاذا كانت خمس عشره ففيها ثلاث من الغنم الى عشرين ففيها أربع من الغنم الى خمس و عشرين فاذا كانت خمسا و عشرين ففيها خمس من الغنم فان (فاذا) زادت واحده ففيها ابنه مخاض الى خمس و ثلاثين فان لم يكن ابنه مخاض فابن لبون ذكر فاذا زادت واحده على خمس و ثلاثين ففيها ابنه لبون انثى الى خمس و أربعين فاذا زادت واحده ففيها حقه الى ستين فاذا زادت واحده ففيها جذعه الى خمس و سبعين فاذا زادت واحده ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت ففيها حقتان الى عشرين و مائه فاذا كثرت الابل ففى كل خمسين حقه الحديث «۲».

و ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فى خمس قلائص شاه و ليس فيما دون الخمس شى ء و فى عشر شاتان و فى خمس

عشره ثلاث شیاه و فی عشرین أربع و فی خمس و عشرین خمس و فی ست و عشرین بنت مخاض

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب زکاه الانعام الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

...

الی خمس و ثلاثین.

و قال عبد الرحمن: هذا فرق بیننا و بین الناس فاذا زادت واحده ففیها بنت لبون الی خمس و أربعین فاذا زادت واحده ففیها حقه الی ستین فاذا زادت واحده ففیها جذعه الی خمس و سبعین فاذا زادت واحده ففیها بنت لبون الی تسعین فاذا کثرت الابل ففی کل خمسین حقه «۱».

اذ یمکن الجمع بین النصوص بحمل الطائفه المطلقه علی الطائفه المقیده و عن بعض: انه اسقط النصاب السادس و یمکن استناده الی حدیث الفضلاء علی طبق نقل الکلینی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قالا فی صدقه الابل: فی کل خمس شاه الی أن تبلغ خمسا و عشرین فاذا بلغت ذلک ففیها ابنه مخاض ثم لیس فیها شی ء حتی تبلغ خمسا و ثلاثین فاذا بلغت خمسا و ثلاثین ففیها ابنه لبون ثم لیس فیها شی ء حتی تبلغ خمسا و اربعین فاذا بلغت خمسا و اربعین ففیها حقه طروقه الفحل ثم لیس فیها شی ء حتی تبلغ ستین فاذا بلغت ستین ففیها جذعه ثم لیس فیها شی ء حتی تبلغ خمسا و سبعین فاذا بلغت خمسا و سبعین ففیها ابنتا لبون ثم لیس فیها شی ء حتی تبلغ تسعین فاذا بلغت تسعین ففیها حقتان طروقتا الفحل ثم لیس فیها شی ء حتی تبلغ عشرین و مأئه فاذا بلغت عشرین و مأئه ففیها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحده علی عشرین و مأئه ففی کل خمسین حقه

و فی کل أربعین ابنه لبون ثم ترجع الابل علی أسنانها و لیس علی النیف شی ء و لا علی الکسور شی ء الحدیث «۲».

و لکن الحدیث علی حسب نقل الصدوق یوافق مع غیره و لا تعارض قال فی الوسائل و رواه الصدوق فی معانی الاخبار عن أبیه عن سعد بن عبد اللّٰه عن ابراهیم بن

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

فان کان العدد مطابقا للأربعین بحیث اذا حسب بالاربعین لم تکن زیاده و لا نقیصه عمل علی الاربعین کالمائه و الستین و اذا کان مطابقا للخمسین بالمعنی المتقدم عمل علی خمسین کالمائه و الخمسین و ان کان مطابقا لکل منهما کالمائتین تخیر المالک بین العد بالاربعین و الخمسین و ان کان مطابقا لهما معا کالمائتین و الستین عمل علیهما معا فیحسب خمسینین و أربع اربعینات و علی هذا لا عفو الا فیما دون العشره (۱).

هاشم عن حماد بن عیسی مثله الا أنه قال- علی ما فی بعض النسخ الصحیحه-:

فاذا بلغت خمسا و عشرین فاذا زادت واحده ففیها بنت مخاض الی أن قال: فاذا بلغت خمسا و ثلاثین فان زادت واحده ففیها ابنه لبون ثم قال: اذا بلغت خمسا و اربعین و زادت واحده ففیها حقه ثم قال: فاذا بلغت ستین و زادت واحده ففیهما جذعه ثم قال: فاذا بلغت خمسه و سبعین و زادت واحده ففیها بنتا لبون ثم قال: اذا بلغت ستین و زادت واحده ففیها حقتان و ذکر بقیه الحدیث مثله «۱».

(۱) قال فی المستمسک فی هذا المقام: «المحکی عن فوائد القواعد و مجمع البرهان و المدارک و غیرها: انه اذا تجاوز عدد الابل المائه و العشرین

تخیر المالک بین الحساب بالاربعین و دفع بنت لبون عن کل أربعین و الحساب بالخمسین و دفع حقه عن کل خمسین من دون فرق بین استیفاء العدد بالاربعین فقط کالمائه و الستین المساوی لأربع أربعینات و بالخمسین فقط کالمائه و الخمسین المنقسم الی ثلاث خمسینات و بهما معا کالمائه و الاربعین المنقسم الی أربعین و خمسینین و بکل واحد

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۶۵

...

منهما کالمائتین المنقسم الی خمس اربعینات و أربع خمسینات.

و نسب ذلک الی کل من أطلق قوله: «اذا بلغت مأئه واحدی و عشرین ففی کل أربعین بنت لبون و فی کل خمسین حقّه» الی أن قال: «و عن المحقق و الشهید الثانیین وجوب الحساب بما یستوفی به العدد فیتعین الحساب بالاربعین فی المائه و الستین و بالخمسین فی المائه و الخمسین و بهما فی المائه و السبعین و مع الاستیع اب بهما یتخیر کما فی المائتین و نسب ذلک الی المبسوط و الخلاف و الوسیله و السرائر و التذکره و غیرها» انتهی موضوع الحاجه من کلامه.

و لا یخفی ان الظاهر ان المراد من قولهم و مع الاستیعاب بهما هو الاستیعاب بکل منهما و کیف کان استدل للقول الثانی بأنه مراعاه لحق الفقراء.

و أورد فیه: بأنه ای دلیل دل علی وجوب هذه الرعایه. و استدل علی القول الاول بأن المذکور فی حدیثی زراره و الفضلاء «۱»: «ففی کل خمسین حقه و فی کل أربعین بنت لبون» بتقریب: انه لو کان الاستیعاب واجبا و کان الاقتصار علی العدد المستوعب لازما لتعین الاقتصار علی ذکر الاربعین فقط اذ المائه و الاحدی و العشرون علی هذا القول یتعین عدها بالاربعین فقط.

و أظهر من ذلک

الاقتصار على الخمسين فى حديثى عبد الرحمن و أبى بصير «٢» اذ لا- وجه له الا- كونه احدى فردى التخيير. و اورد فى هذا الاستدلال بأن ذكر الاربعين و الخمسين فى الحديثين الاولين ليس حكما لخصوص المائه و الاحدى و العشرين كى يتم هذا الاستدلال المذكور و انما كان حكما لما زاد على المائه و العشرين مطلقا و المائه و الاحدى و العشرون احد أفراده فلا ينافيه تعين حسابها

---

(١) لاحظ ص: ٣٦١ و ٣٦٣

(٢) لاحظ ص: ٣٦٢

...

بالاربعين كما لا ينافيه تعين حساب المائه و الخمسين بالخمسين التى هى من أفراده.

ان قلت: ان المائه و الاحدى و العشرين مورد للحكم العام و لا يجوز تخصيص المورد. قلت: ان الواحده فوق العشرين مأخوذه لا بشرط فيكون الموضوع كليا صادقا على المرتبه المذكوره و غيرها من المراتب لا مأخوذه بشرط لا حتى يتم ما ذكر و الا، لم يكن الحكم عاما لها و لغيرها كما هو ظاهر.

و أما الاقتصار على الخمسين فى الحديثين الاخيرين فلا مجال للأخذ بظاهره المقتضى للتعين فانه خلاف النص و الفتوى فلا بد من التصرف فيه اما بالعمل على التخيير أو بالحمل على خصوص صوره توقف الاستيعاب على العد بالخمسين.

و لا مجال لتوهم تعين الاول بدعوى: ان الحمل على الثانى يوجب خروج المورد عن تحت الدليل فان هذا التوهم فاسد اذ قلنا ان موضوع الدليل كلى الزائد على المائه و العشرين لا خصوص المائه و الاحدى و العشرين.

و استدل للقول بلزوم الاستيعاب بأن العد على طبق ما لا يستوعب يلزم منه طرح دليل الاخر بلا مقتض ففى المائه و الاحدى و العشرين اذا عمل على حساب خمسين يلزم منه

طرح ما دل على وجوب بنت لبون فى كل أربعين فان ذلك الدليل يقتضى أن يكون فى العشرين الزائده على المائه منضمه الى عشرين من المائه بنت لبون و العمل بالخمسين يقتضى أن لا يكون فيها شى ء و تكون عفوا بخلاف ما لو عمل بالمستوعب فانه لا يلزم منه طرح دليل الاخر اذ لو عمل بالاربعين فى المثال المذكور و قسم العدد المفروض الى ثلاث أربعينات و اعطى عنها ثلاث بنت لبون لم يبق مورد للخمسين فيجب الاستيعاب.

و يرد عليه: ان طرح الدليل فيما يكون موضوعه محققا و مع ذلك لا يعمل على طبق دليله مثلا فى المائه و الاربعين لو بنى على العد بالخمسين فقط بقى بعد عد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۶۷

...

خمسين أربعون فلو لم يدفع عنها بنت لبون يلزم طرح دليل وجوب بنت لبون فى كل أربعين و أما فى مثل المائه و الستين لا يلزم الاشكال المذكور اذ الزائد على ثلاث خمسينات عشره و هى ليست موضوعا للحكم.

و استدل للقول بوجوب الاستيعاب أيضا بأن حمل الواو على التخيير خلاف الظاهر اذ لو كان التخيير مرادا لقيل. (فى كل خمسين حقه أو فى كل أربعين بنت لبون).

و اورد عليه: ان الحمل على التخيير ليس من جهه حمل الواو عليه لان الواو فى المقام معناه الجمع على كل حال فان الاربعين فريضتها بنت لبون و الخمسين فريضتها حقه و انما الكلام فى أن المالك هل يكون مخيرا بين الامرين على الاطلاق أو أن الواجب عليه رعايه الاستيعاب.

و استدل عليه أيضا ان سكوت الامام عن التعرض لهذه الجهه و عدم بيان كيفيه الحساب مع كونه فى مقام البيان يقتضى ايكال ذلك الى حال العدد

المملوک نفسه فان النحو المذکور أقرب عرفا من الحمل علی ایکال الامر الی اختیار المکلف.

و لکن الانصاف ان الجزم به مشکل و ما ذهب الیه المشهور و هو القول الاول غیر بعید و مقتضی اصل البراءه عدم وجوب الاستیعاب. الا أن یقال: ان المجعول الاولی فی لسان الدلیل لیس هو الحکم التکلیفی بل المجعول الاولی هو الحکم الوضعی و یترتب علیه الحکم التکلیفی.

و بعباره اخری: الحکم الاولی مجعول علی عدد الحیوان بلا- توجیه خطاب الی المکلف فلا- بد من ملاحظه ان المستفاد من الدلیل ما هو؟ و حیث ان المجعول علی کل خمسین حقه و علی کل أربعین بنت لبون تکون النتیجه هو القول الثانی.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من الدلیل ابتداء و فی اعتبار الشارع انه اذا تحقق

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۶۸

[مسأله ۱۱: إذا لم یکن عنده بنت مخاض أجزأ عنها ابن لبون]

(مسأله ۱۱): اذا لم یکن عنده بنت مخاض أجزأ عنها ابن لبون (۱) و اذا لم یکن عنده تخیر فی شراء ایهما شاء (۲).

[مسأله ۱۲: فی البقر نصابان]

(مسأله ۱۲): فی البقر نصابان (۳) الاول: ثلاثون و فیها تبیع أو تبیعه (۴).

عدد الاربعین فحکمه کذا و اذا تحقق عدد الخمسین فحکمه کذا و فی المائه و العشرین یصح أن یقال: ان المتحقق فی الخارج ثلاث أربعینات فلا وجه لإلغاء العشرین و ملاحظه خمسینین فلاحظ.

(۱) کما صرح به فی حدیثی زراره و أبی بصیر.

(۲) بتقریب انه بعد الاشتراء یصدق انه واجد لابن لبون و لیس واجدا لبنت مخاض.

(۳) ادعی علیه عدم خلاف ظاهر و یدل علی المدعی حدیث الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قالا فی البقر فی کل ثلاثین بقره تبیع حولی و لیس فی أقل من ذلک شی ء و فی أربعین بقره مسنه و لیس فیما بین الثلاثین الی الاربعین شی ء حتی تبلغ أربعین فاذا بلغت أربعین ففیها بقره مسنه و لیس فیما بین الاربعین الی الستین شی ء فاذا بلغت ستین ففیها تبیعان الی السبعین فاذا بلغت السبعین ففیها تبیع و مسنه الی الثمانین فاذا بلغت ثمانین ففی کل أربعین مسنه الی تسعین فاذا بلغت تسعین ففیها ثلاث تبایع حولیات فاذا بلغت عشرین و مأئه ففی کل أربعین مسنه ثم ترجع البقر علی أسنانها و لیس علی النیف شی ء و

لا علی الکسور شی ء الحدیث «۱».

(۴) الظاهر انه المشهور بین الاصحاب و عن ظاهر جماعه: «انه اجماعی».

و عن المنتهی: «انه لا خلاف فی اجزاء التبیعه عن الثلاثین للأحادیث و لأنها

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب زکاه الانعام

...

أفضل» و نقل

عن بعض: «انه يجب الاقتصار على التبيع».

و يمكن أن يكون الوجه فيه الاقتصار عليه فى الحديث المذكور المتقدم ذكره و الذى ذكر فى تقريب القول الاول وجوه:

الوجه الاول: ان التبيعه أولى من التبيع لكونها أكثر نفعا بالدر و النسل و فيه ان الحكم الشرعى أمر تعبدى و لا بد فيه من الاقتصار على مقدار دلاله الدليل.

الوجه الثانى: ان التبيع فى اللغه عباره عن ولد البقر يطلق على الذكر و الانثى- كما يظهر من نهايه ابن اثير- و فيه: انه: و لو سلم ذلك لكن يدفع اراده الاعم منه بالتوصيف بالحولى الذى يطلق على المذكر و أن المؤنث منه الحوليه.

الوجه الثالث: ما رواه المحقق فى المعتبر حيث قال: و من طريق الاصحاب ما رواه زراره و محمد بن مسلم و أبو بصير و الفضيل و بريد عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام) قالا فى البقر فى كل ثلاثين تبيع أو تبيعه و ليس فى أقل من ذلك شى ء ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ أربعين ففيها مسنه ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان ثم فى سبعين تبيع أو تبيعه و مسنه ثم فى ثمانين مسنتان و فى تسعين ثلاث تبايع «١».

فان المستفاد من هذه الروايه التخيير بين الذكر و الانثى. و يرد عليه: ان هذه الروايه لا اعتبار بها و قال فى الحدائق بعد نقل الروايه عن المعتبر: «و هذ الروايه أيضا مثل الاولى التى نقلنا عنه فى نصاب الابل لم يتعرض لها احد من المحدثين فى كتب الاخبار و لا الاصحاب فى كتب الاستدلال و هو عجيب فى المقام سيما مع خلو

---

(١) الحدائق ج ١٢ ص: ٥۶

...

ما ذهبوا اليه فى المسأله من الدليل و دلاله هذه الروايه عليه» انتهى.

الوجه الرابع: ما نقله الشيخ فى الخلاف «۱» من الحديث العامى الذى صرح فيه بالتخيير بين التبيع و التبيعه و قال فى المسأله (۱۶): «اذا بلغت البقر مأئه و عشرين كان فيها ثلاث مسنات أو أربع تبايع مخير فى ذلك» الى أن قال:

«دليلنا اجماع الفرقه و الاخبار المرويه فى هذا المعنى ان فى كل ثلاثين تبيعا أو تبيعه و فى كل أربعين مسنه». الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و من الظاهر انه لا يترتب على مثل هذا الخبر أثر شرعى لعدم اعتباره بحسب الصناعه.

الوجه الخامس: ما رواه الا عمش قال عليه السلام: «و تجب على البقر الزكاه اذا بلغت ثلاثين بقره تبيعه حوليه» «۲».

و تقريب الاستدلال بالروايه جعل قوله عليه السلام: «بقره تبيعه حوليه» فاعلا لقوله: «تجب» فيتم الاستدلال بالروايه على المدعى.

و يرد عليه ان قوله ذلك تميز لقوله: «ثلاثين» و الشاهد عليه انه عليه السلام فرع عليه بقوله: ذلك «فيكون فيها تبيع حولى» فالروايه داله على خلاف المدعى مضافا الى ضعفها سندا بضعف اسناد الصدوق الى الا عمش.

الوجه السادس: ان فى حديث الفضلاء على روايه الشيخ و الكلينى قدس سرهما قال عليه السلام: «فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع حوليات» مع انه عليه السلام قال فى المرتبه الاولى: «فى كل ثلاثين بقره تبيع حولى».

و عن الصحاح: «ان كل ذى حافر اول سنته حولى و الانثى حوليه و الجمع

(۱) الخلاف ج ۱ ص: ۳۵۶

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه

و هو ما دخل فى السنه الثانيه

(۱) ثم أربعون و فيها مسنه (۲) و هی الداخله فی السنه الثالثه (۳).

حوليات فوجوب ثلاث تبيعات فى التسعين مع ذكر التبيع فى ثلاثين يدل على التخيير بينهما و قد اكنفى باحد فردى التخيير فى الثلاثين و بالاخر فى التسعين و لعل هذا المقدار كاف فى الالتزام بالحكم الشرعى فتأمل.

(۱) قال فى المستمسک فی هذا المقام فى شرح قول السيد اليزدى قدس سره: «كما عن جماعه من العلماء بل نسب الى الاصحاب» «۱» انتهى.

و يمكن الاستدلال بما فى حديث الفضلاء «۲» من قوله عليه السلام «تبيع حولى» بمعونه ما عن الصحاح: «ان التبيع ولد الحافر فى السنه الاولى التى لا يكمل الا بالدخول فى السنه الثانيه» و لنا أن نقول: ان الواجب علينا اعطاء التبيع و صدق هذا العنوان قبل دخول الحيوان فى السنه الثانيه مشكوک فيه و بمقتضى الاستصحاب نحكم عليه بعدم الصدق فلا يجزئ.

و قد ذكرنا مرارا انه لا مانع من جريان الاستصحاب فيما يكون منشأ الشک الاشتباه فى المفهوم و أما ما عن الجواهر من استدلاله على المدعى بحديث ابن حمران الدال على أن التبيع ما دخل فى الثانيه، ففيه: ان الحديث المذكور ليس فى كتب الحديث.

(۲) كما نص بها فى حديث الفضلاء قال عليه السلام فيه: «فاذا بلغت أربعين ففيها بقره مسنه «۳»».

(۳) قال فى المستمسک: «كما نسب الى العلماء و ذكره غير واحد مرسلين

---

(۱) مستمسک العروه ج ۹ ص ۷۲

(۲) لاحظ ص: ۳۶۸

(۳) لاحظ ص: ۳۶۸

و فيما زاد على هذا الحساب (۱) و يتعين العد بالمطابق الذى لا عفو فيه (۲) فان طابق الثلاثين لا غير كالستين عد بها (۳) و ان طابق الاربعين لا

غير كالثمانين عـد بها (۴) و ان طابقهمـا كالسـبعين عـد بهما معا (۵) و ان طـابق كلاـ منهمـا كالمائه و العشـرين يتخير بين العد بالثلاثين و بالاربعين (۶).

له ارسـال المسـلمات من دون نقـل خلاف و عن العلامه فى المنتهى دعوى الاجماع على أن المراد بالمسـنه ما كمل له سـنتان و دخلت فى الثالثه.

و عن الاـزهرى: «أن البقره و الشاه يقع عليها اسم المسن و ليس معنى أسـنانها كبرها كالرجل المسن و لكن معناه طلوع سـنها فى السنه الثالثه». و لعل هذا المقدار كاف فى اثبات المدعى مضافا الى الاستصحاب بالتقريب المتقدم ذكره.

و قال فى الوسائل فى ذيل حديث الفضـلاء: «اقول: التبيع هو الذى دخل فى الثانيه و المسنه هى التى دخلت فى الثالثه ذكر ذلك جماعه من العلماء» الى آخر كلامه.

(۱) كما هو المستفاد من حديث الفضلاء.

(۲) كما يدل عليه الحديث بوضوح فلاحظ.

(۳) لاحظ قوله عليه السلام فى الحديث: «فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان».

(۴) لاحظ قوله عليه السلام فى الحديث «فاذا بلغت ثمانين ففى كل أربعين مسنه».

(۵) لاحظ قوله عليه السلام فى الحديث: «فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع و مسنه».

(۶) لاحظ قوله عليه السـلام فى الحـديث: «فـاذا بلغت عشـرين و مأئه ففى كل أربعين مسـنه». و الاقتصار على ثلاث مسـنات فى الخبر كأنه لأجل كونها احد

و ما بين الاربعين و الستين عفو (۱) و كذا ما دون الثلاثين (۲) و ما زاد على النصاب من الآحاد الى التسعه (۳).

[مسأله ۱۳: فى الغنم خمسه نصب]

(مسأله ۱۳): فى الغنم خمسه نصب (۴).

فردى التخيير.

(١) كما صرح به فى الخبر: «و ليس ما بين الثلاثين الى الاربعين شى ء».

(٢) كما صرح به عليه السلام بقوله: «و ليس فى أقل

من ذلك شی ء».

(۳) و قد دل علیه قوله علیه السلام فی الخبر «و لیس علی النیف شی ء» ثم اعلم ان مقتضی القاعده عدم وجوب الزکاه علی الکسور لعدم صدق موضوع الوجوب مضافا الی أنه قد صرح به فی الحدیث بقوله علیه السلام: «و لا ـ علی الکسور شی ء» فلاحظ.

(۴) و هو المشهور فیما بین القوم بل ادعی علیه الاجماع و یدل علی المدعی ما رواه الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام (فی الشاه) فی کل أربعین شاه شاه و لیس فیما دون الاربعین شی ء ثم لیس فیها شی ء حتی تبلغ عشرین و مأئه فاذا بلغت عشرین و مأئه ففیها مثل ذلک شاه واحده فاذا زادت علی مأئه و عشرین ففیها شاتان و لیس فیها أکثر من شاتین حتی تبلغ مأتین فاذا بلغت المائتین ففیها مثل ذلک فاذا زادت علی المائتین شاه واحده ففیها ثلاث شیاه ثم لیس فیها شی ء أکثر من ذلک حتی تبلغ ثلاثمائه فاذا بلغت ثلاثمائه ففیها مثل ذلک ثلاث شیاه فاذا زادت واحده ففیها أربع شیاه حتی تبلغ أربعمائه فاذا تمت أربعمائه کان علی کل مأئه شاه و سقط الامر الاول و لیس علی ما دون المائه بعد ذلک شی ء و لیس فی النیف شی ء و قالا: ما لم یحل علیه الحول عند ربه فلا شی ء علیه فاذا حال علیه الحول وجب علیه «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب زکاه الانعام الحدیث: ۱

أربعون و فیها شاه (۱) ثم مأئه واحدی و عشرون و فیها شاتان (۲) ثم مائتان و واحده و فیها ثلاث شیاه (۳) ثم ثلاثمائه و واحده و فیها أربع شیاه (۴)

ثم أربعمائه ففى كل مأئه شاه (۵) بالغا ما بلغ (۶) و لا شى ء فيما نقص عن النصاب الاول (۷) و لا فيما بين النصابين (۸).

[مسأله ۱۴: الجاموس و البقر جنس واحد]

(مسأله ۱۴): الجاموس و البقر جنس واحد (۹) و لا فرق فى

---

(۱) كما دل عليه قوله عليه السلام فى الروايه «فى كل أربعين شاه شاه».

(۲) لاحظ قوله عليه السلام فى الحديث: «فاذا زادت على مأئه و عشرين ففيها شاتان» الى آخره.

(۳) كما دل عليه قوله عليه السلام: «فاذا زادت على المائتين شاه واحده ففيها ثلاث شياه».

(۴) كما دل عليه قوله عليه السلام: «فاذا زادت واحده ففيها أربع شياه».

(۵) كما دل عليه قوله عليه السلام: «فاذا تمت أربعمائه كان على كل مأئه شاه».

(۶) كما هو مقتضى الاطلاق.

(۷) كما دل عليه بالصراحه قوله عليه السلام: «و ليس فيما دون الاربعين شى ء».

(۸) كما هو مقتضى الاصل بل صرح به فى الحديث فلاحظ.

(۹) لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قال: قلت له: فى الجواميس شى ء؟ قال: مثل ما فى البقر «۱» اضف الى ذلك انه لو سلم صدق البقر على الجاموس يكفى للمدعى اطلاق الدليل قال فى المنجد «الجاموس ضرب من كبار البقر».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب زكاه الانعام

الابل بين العراب و البخاتى (۱) و لا فى الغنم بين المعز و الضأن (۲) و لا بين الذكر و الانثى فى الجميع (۳).

[مسأله ۱۵: المال المشترک اذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب وجبت الزكاه على كل منهم]

(مسأله ۱۵): المـال المشترك اذا بلغ نصـيب كـل واحـد منهم النصاب وجبت الزكاه على كل منهم (۴) و ان بلغ نصـيب بعضهم النصاب دون بعض وجبت على من بلغ نصـيبه دون شريكه (۵) و ان لم يبلغ نصـيب واحد منهم النصاب لم تجب الزكاه و ان بلغ المجموع النصاب (۶).

---

(۱) فانهما قسمان من الابل و اطلاق دليل وجوب الزكاه يقتضى اثبات المدعى من عدم الفرق و صرح بهذا

فی الوسائل مضافا الی حدیث الفضـلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السـلام فی حدیث قال: قلت. فما فی البخت السائمه شی ء؟

قال: مثل ما فی الابل العربیه «۱».

(۲) للإطلاق فان لفظ الشاه یطلق علی جمیع ما ذکر بلا فرق بین الذکر و الانثی.

(۳) للإطلاق.

(۴) کما هو مقتضی القاعده الاولیه لتحقق موضوع الوجوب کما هو المفروض.

(۵) و هذا ظاهر واضح فان الحکم یترتب علی موضوعه فمع تحققه یترتب و مع عدمه فلا یترتب.

(۶) عن الجواهر أن الاجماع بقسمیه علیه و یدل علی المدعی ما رواه زراره «۲».

و یمکن أن یکون قوله علیه السلام فی حدیث محمد بن قیس: «و لا یجمع بین متفرق» «۳» ناظرا الی ما ذکر و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب زکاه الانعام

(۲) لاحظ ص: ۳۴۳

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب زکاه الانعام الحدیث: ۱

[مسأله ۱۶: إذا کان مال المالک الواحد متفرقا بعضه عن بعض]

(مسأله ۱۶): اذا کـان مـال المالـک الواحـد متفرقا بعضه عن بعض فان کان المجموع یبلغ النصاب وجبت فیه الزکاه و لا یلاحظ کل واحد علی حده (۱).

[مسأله ۱۷: الأحوط وجوبا فی الشاه التی تجب فی نصب الإبل و الغنم أن یکمل لها سنه و تدخل فی الثانیه ان کانت من الضأن]

(مسأله ۱۷): الاحوط وجوبا فی الشاه التی تجب فی نصب الابل و الغنم أن یکمل لها سنه و تدخل فی الثانیه ان کانت من الضأن أو یکمل لها سنتان و تدخل فی الثالثه ان کانت من المعز (۲).

(۱) کما هو ظاهر فان موضوع الزکاه محرز علی الفرض فیترتب علیه الحکم.

(۲) و هذا هو المشهور و ما قیل فی تقریبه أو یمکن أن یقال وجوه: الوجه الاول اصاله الاشتغال بتقریب: ان الذمه مشغوله و الاشتغال الیقینی یقتضی البراءه کذلک و هی لا تحصل الا بما ذکر.

و فیه: اولا: انه لا تصل النوبه الی الاصل العملی مع وجود الدلیل الاجتهادی و مقتضی اطلاق النصوص کفایه ما یصدق علیه عنوان الشاه بلا قید. و ثانیا: انه علی فرض وصول النوبه الی الاصل تکون اصاله البراءه محکمه لا اصاله الاشتغال کما هو المقرر.

الوجه الثانی ما رواه سوید بن غفله قال: أتانا مصدق رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و قال: نهینا أن نأخذ المراضع و امرنا أن تأخذ الجذع من الضأن و الثنیّ من الماعز «۱» و فیه: انه لا اعتبار بهذا النبوی سندا کما هو ظاهر.

الوجه الثالث: ما عن الغوالی مرسلا عن النّبیّ صلی اللّه علیه و آله انه أمر عامله أن یأخذ الجذع من الضأن و الثنیّ من المعز قال: و وجد ذلک فی کتاب

---

(۱) الخلاف ج ۱ ص: ۳۴ مسأله: ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۷۷

و یتخیر المالک بین دفعها من النصاب و غیره (۱) و

من بلد آخر (۲) كما

على عليه السلام «۱». و فيه انه لا اعتبار بالمرسلات.

الوجه الرابع: ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام السخل متى تجب فيه الصدقه؟ قال: اذا أجذع «۲».

بتقريب: ان قوله عليه السلام «اذا اجذع» محمول على المقام للإجماع على عدم اعتبار ذلك فى حول الزكاه فتكون الروايه ناظره الى مقام الاداء.

و فيه: انه لا دليل على هذه الدعوى مضافا الى أن لازمه وجوب الجذع على الاطلاق لا التفصيل فالحق كفايه الشاه على الاطلاق بمقتضى اطلاق النص نعم لا اشكال فى أن الاحتياط حسن سيما مع ذهاب المشهور الى هذا القول و اللّه العالم.

(۱) ادعى عليه الاجماع من جمله من الاساطين و عن الجواهر: «انه يمكن تحصيل الاجماع عليه» و يتعرض الماتن فى المسأله (۴۶) ان تعلق الزكاه بالعين لا- يكون على وجه الاشاعه و لا على نحو الكلى فى المعين و لا على نحو حق الرهانه و لا على نحو حق الجنايه بل على نحو آخر و هو الشركه فى الماليه و مقتضى الشركه فى الماليه جواز دفع القيمه بالنقد الرائج كما أنه لا اشكال فى دفعها بالنقد بمقتضى الدليل الخاص و أما دفعها بالجنس الذى لا يكون جزءا من النصاب فيتوقف على قيام دليل عليه فان تم اجماع تعبدى كاشف فهو و الا يشكل الامر.

(۲) المدرك فى كلا المقامين واحد فان قلنا مقتضى الاطلاق جواز الدفع من غير النصاب يجوز الدفع من بلد آخر و ان لم نقل فلا يجوز على الاطلاق الا أن يقال:

ان الجواز يحتاج الى الدليل.

و بعباره اخرى: مقتضى القاعده الاوليه عدم الجواز لكن الاجماع قام على الجواز

---

(۱) جواهر الكلام ج ۱۵ ص:

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب زكاه الانعام الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۷۸

يجوز دفع القيمه من النقدين (۱).

بالنسبه الى ما فى البلد و أما بالنسبه الى بلد آخر فلا دليل عليه فلا يجوز و عن الشيخ اعتبار كون المدفوع من البلد بتقريب: ان المكيه و العربيه و النبطيه مختلفه، و فيه:

انه ربما يحصل الاتفاق مضافا الى أنه لا دليل على اعتبار الصفات فلاحظ.

(۱) أما فى الغلات و النقدين فيظهر من بعض الكلمات انه مورد الاتفاق ظاهرا و نقل عن جمله من الاساطين دعوى الاجماع عليه و يدل على المدعى ما رواه محمد بن خالد البرقى قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى: هل يجوز أن اخرج عما يجب فى الحرث من الحنطه أو الشعير و ما يجب على الذهب دراهم قيمته ما يسوى أم لا- يجوز الا- أن يخرج من كل شى ء ما فيه؟ فاجاب: أيما تيسر يخرج «۱» و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن خالد.

و من النصوص الوارده فى المقام ما رواه على بن جعفر عليه السلام قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يعطى عن زكاته عن الدراهم دنانير و عن الدنانير دراهم بالقيمه أ يحل ذلك؟ قال: لا بأس به «۲».

و المستفاد من هذه الروايه جواز دفع زكاه الدينار بالدرهم و بالعكس و لا تدل على أزيد من هذا المقدار و مما استدل به على المدعى ما رواه يونس بن يعقوب قال: قلت: لأبى عبد اللّه عليه السلام عيال المسلمين اعطيهم من الزكاه فأشترى لهم منها ثيابا و طعاما و أرى أن ذلك خير لهم قال: فقال: لا بأس «۳».

بتقريب: ان قول السائل: «فأشترى» تفسير لقوله: «اعطيهم» فيكون المراد

من الاعطاء البناء عليه لا الاعطاء الخارجى فالروايه على هذا التقدير تدل على المقصود.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

...

و يرد عليه اولا: ان الروايه مخدوشه من حيث السند و أفاد السيد الحكيم قدس سره فى هذا المقام: «الظاهر اعتبار الروايه اذ ليس فيها من يتأمل فيه الا محمد بن الوليد و الظاهر انه البجلى الثقه بملاحظه طبقته و روايته عن يونس» «۱».

و يرد عليه ان الراوى عن يونس مشترک بين البجلى الثقه و غيره فالروايه سندا مخدوشه. و أما من حيث الدلاله فالظاهر الاشتراء بالزكاه الثياب و الطعام فعلى هذا يجوز للمالک أن يعين الزكاه فى النقد و يتصرف فيه تصرفا اعتباريا و الحال أن الظاهر ان الاصحاب لا يلتزمون بجواز ذلک.

و بعباره اخرى: جواب الامام عليه السلام اما اذن خاص للسائل و أما بيان حكم شرعى عام أما على الاول فلا يترتب عليه أثر لأنه اذن خاص فى مورد مخصوص و أما على الثانى فلازمه جواز التصرف فى الزكاه و اشتراء شى ء منها بلا مراجعه ولى الامر و هل يمكن الالتزام به.

و يمكن أن يستدل على المدعى بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال:

سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاه هل لى أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاه؟ قال: نعم «۲».

فان مقتضى اطلاق هذه الروايه جواز الاحتساب بالنقدين هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى نقول: أى فرق بين هذا المورد و بقيه الموارد. و بعباره اخرى: لقائل

أن يقول: ان العرف يفهم ان احتساب الزكاه لا- يلزم أن يكون بعين الجنس الزكوى بل يجوز الاحتساب بالنقدين بلا فرق بين مورد الدين كما هو المفروض و غيره فتأمل.

---

(۱) المستمسک ج ۹ ص ۸۴

(۲) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب المستحقين للزکاه الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۸۰

و ما بحكمهما من الاثمان كالأوراق النقديه (۱) و ان كان دفع العين

و أما فى الانعام فمضافا الى ما عن الخلاف من جوازه مستدلا عليه باجماع الفرقه و أخبارهم ان الدليل لو كان النص الوارد فى الدين يثبت المدعى فى المقام أيضا بمقتضى الاطلاق فانه لم يفصل فى الروايه فى جواز الاحتساب بين أقسام الزكاه فلاحظ.

(۱) عن الخلاف و الغنيه: «الاجماع عليه». و يمكن الاستدلال على المدعى بحديث ابن الحجاج المتقدم ذكره آنفا فان مقتضى اطلاق الخبر عدم الفرق و يؤيد المدعى- ان لم يدل عليه- ما يدل على الجبر لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث زكاه الابل قال: و كل من وجبت عليه جذعه و لم تكن عنده و كانت عنده حقه دفعها و دفع معها شاتين أو عشرين درهما و من وجبت عليه حقه و لم تكن عنده و كانت عنده جذعه دفعها و أخذ من المصدق شاتين أو عشرين درهما و من وجبت عليه حقه و لم تكن عنده و كانت عنده ابنه لبون دفعها و دفع معها شاتين أو عشرين درهما و من وجبت عليه ابنه لبون و لم تكن عنده و كانت عنده حقه دفعها و اعطاه المصدق شاتين أو عشرين درهما و من وجبت عليه ابنه لبون و لم يكن عنده و كانت عنده ابنه مخاض

دفعها و أعطى معها شاتين أو عشرين درهما و من وجبت عليه ابنه مخاض و لم تكن عنده و كانت عنده ابنه لبون دفعها و أعطاه المصدق شاتين أو عشرين درهما و من وجبت عليه ابنه مخاض و لم تكن عنده و كان عنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون و ليس يدفع معه شيئا «۱» و ما عن على عليه السلام «۲».

و أما خبر سعيد بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: أ يشترى الرجل من الزكاه الثياب و السويق و الدقيق و البطيخ و العنب فيقسمه؟ قال: لا يعطيهم الا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب زكاه الانعام الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۸۱

أفضل و أحوط (۱).

[مسأله ۱۸: المدار على القيمه وقت الدفع لا وقت الوجوب]

(مسأله ۱۸): المدار على القيمه وقت الدفع (۲) لا وقت الوجوب (۳) و فى كون الاعتبار بقيمه بلد الدفع او بلد النصاب اشكال و الاحوط دفع أعلى القيمتين (۴).

الدراهم كما أمر اللّه «۱» فهو ضعيف سندا.

(۱) أما كونه أفضل فلان الاحتياط حسن بلا اشكال و أما كونه أحوط فللخروج عن شبهه الخلاف فانه نقل عن المدارك الاشكال فى الجواز و عن الكافى: انه لا يجوز التبديل الا بالدراهم و الدنانير و اللّه العالم.

(۲) كما هو الظاهر من النصوص فان المستفاد منها ان اختيار الدفع من حيث اداء العين و القيمه بيد المالك فيكون المدار على قيمه العين وقت الدفع- كما فى المتن- و عن العلامه فى التذكره: انه لو ضمن الزكاه بالتقويم كان المناط وقت الضمان لكن الاشكال فى مشروعيه الضمان المذكور.

(۳) و تقريب اعتبار وقت الوجوب ان الواجب حين الوجوب ما جعل ماليه للشاه و حيث

لم يتعين في الدليل تحمل القيمه على ذلك الوقت بمقتضى الاطلاق المقامى و فيه ان الظاهر من الدليل بل المستفاد منه نصا ان الواجب الشاه فلا بد من رعايه قيمتها حين الدفع.

(۴) الذى يختلج بالبال انه ان قلنا بجواز الدفع من بلد آخر يجوز الاخراج بلحاظ قيمه بلد الاخراج اذ هو مخير بين اداء الجنس و القيمه فنلاحظ القيمه بحسب ذلك البلد الذى فيه و الاحتياط طريق النجاه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۸۲

[مسأله ۱۹: إذا كان مالكا للنصاب لا أزيد كأربعين شاه مثلا]

(مسأله ۱۹). اذا كان مالكا للنصاب لا أزيد كأربعين شاه مثلا فحال عليه أحوال فان أخرج زكاته كل سنه من غيره تكررت لعدم نقصانه حينئذ عن النصاب (۱) و لو أخرجها منه أو لم يخرج أصلا لم تجب الا زكاه سنه واحده لنقصانه حينئذ عنه (۲) و لو كان عنده أزيد من النصاب كأن كان عنده خمسون شاه و حال عليه أحوال لم يؤد زكاتها وجب عليه الزكاه بمقدار ما مضى من السنين الى أن ينقص عن النصاب (۳).

[مسأله ۲۰: إذا كان جميع النصاب من الإناث يجزى دفع الذكر عن الأنثى و بالعكس]

(مسأله ۲۰): اذا كان جميع النصاب من الاناث يجزى دفع الذكر عن الانثى و بالعكس و اذا كان كله من الضأن يجزى دفع المعز عن الضأن و بالعكس (۴) و كذا الحال فى البقر و الجاموس و البخاتى (۵).

[مسأله ۲۱: لا فرق بين الصحيح و المريض و السليم و المعيب و الشاب و الهرم فى العد من النصاب]

(مسأله ۲۱): لا فرق بين الصحيح و المريض و السليم و المعيب و الشاب و الهرم فى العد من النصاب (۶) نعم اذا كانت كلها صحيحه لا يجوز دفع المريض و كذا اذا كانت كلها سليمه لا يجوز دفع المعيب

---

(۱) لكن مبدأ الحول الثانى من حين الدفع لأنه زمان ملك النصاب تاما أما قبله فانه يملكه ناقصا كما لو لم يدفع الى مده فلاحظ.

(۲) الامر كما أفاده و الوجه فيه ظاهر كما اشار اليه الماتن.

(۳) كما هو ظاهر لوجود الموضوع فيترتب عليه الحكم.

(۴) للإطلاق.

(۵) كما مر.

(۶) كما ادعى عليه الاجماع و مقتضى اطلاق دليل الوجوب كذلك أيضا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۸۳

و اذا كانت كلها شابه لا يجوز دفع الهرم (۱) و كذا اذا كان النصاب ملفقا من الصنفين على الاحوط ان لم يكن أقوى (۲) نعم اذا كانت كلها مريضه أو هرمه أو معيبه جاز الاخراج منها (۳).

---

(۱) قال فى الحدائق: «قد صرح الاصحاب بأنه لا تؤخذ المريضه من الصحاح و لا الهرمه و لا ذات العوار» الى أن قال: «و الحكم بعدم أخذ هذه مجمع عليه بينهم» «۱» انتهى.

و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا» «۲» فان اللّه تعالى نهى عن اعطاء ما يكون مرغوبا عنه.

و يدل

على المـدعى فى الجمله ما رواه أبو بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى حـديث زكاه الابل قال: و لا تؤخـذ هرمه و لا ذات عوار الا أن يشاء المصدق و يعد صغيرها و كبيرها «٣».

و تمـاميه الاسـتدلال بالروايه على المـدعى تتوقف على الجزم بعـدم الفرق بين زكاه الابل و زكاه البقر و الغنم و أيضا تتوقف أن يصدق العوار على المرض.

(٢) لإطلاق حديث أبى بصير مضافا الى اطلاق الكتاب.

(٣) اذ حق الفقراء متعلق بـالعين الخـارجيه فلاـ وجه لوجوب الـدفع من غيرهـا و حـديث أبى بصـير لا يسـتفاد منه أزيـد من هـذا المقدار كما أنه كذلك فى المستفاد من الايه.

و صفوه القول: ان دائره تعلق الحق هى العين الخارجيه و مناسبه الحكم مع

---

(١) الحدائق ج ١٢ ص: ۶۵

(٢) البقره/ ٢۶٧

(٣) الوسائل الباب ١٠ من أبواب زكاه الانعام الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ٣٨۴

[الشرط الثانى: السوم طول الحول]

اشاره

الشـرط الثـانى: السوم طول الحول (١) فـاذا كـانت معلـوفه و لو فى بعض الحول لم تجب الزكـاه فيهـا (٢) نعم فى انقطـاع السوم بعلف اليوم و اليومين و الثلاثه اشكال و الاحوط ان لم يكن أقوى عدم الانقطاع (٣).

الموضوع ان الالتزام بالدفع لا يكون لغير تلك المعين الخارجيه فلاحظ.

(١) ادعى عليه الاجماع و تدل على المدعى بالنسبه الى زكاه الابل ما رواه الفضـلاء عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام فى حديث زكاه الابل قال: و ليس على العوامل شى ء انما ذلك على السائمه الراعيه «١».

و بالنسبه الی زکاه البقر ما روی عنهما علیهما السلام فی حدیث زکاه البقر قال:

لیس علی النیف شی ء و لا علی الکسور شی ء و لا علی العوامل شی ء و انما الصدقه (ذلک) علی

السائمه الراعيه «۲».

و بالنسبه الى الجميع ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: هل على الفرس و البعير يكون للرجل يركبهما شى ء فقال: لا ليس على ما يعلف شى ء انما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل فأما ما سوى ذلك فليس فيه شى ء «۳».

(۲) لانتفاء موضوع الحكم فان الحكم مترتب على السوم بل صرح بعدم الزكاه فى المعلوفه لاحظ ما رواه زراره «۴».

(۳) ناش من الشك فى صدق الموضوع و صفوه القول: ان تشخيص مفاهيم

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب زكاه الانعام الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) مر آنفا

[مسأله ۲۲: لا فرق فى منع العلف من وجوب الزكاه بين أن يكون بالاختيار و الاضطرار]

(مسأله ۲۲): لا فرق فى منع العلف من وجوب الزكاه بين أن يكون بالاختيار و الاضطرار (۱) و ان تكون من مال المالك و غيره باذنه أولا (۲) كما أن الظاهر انه لا فرق فى السوم بين أن يكون من نبت مملوك أو مباح فان رعاها فى الحشيش و الدغل الذى ينبت فى الارض المملوك فى أيام الربيع أو عند نضوب الماء وجبت فيها الزكاه (۳).

موضوعات الاحكام متخذه من العرف و العجب من صاحب الحدائق حيث انه أنكر الايكال الى العرف بتقريب: انه لا دليل عليه و لم يدل عليه خبر، فان ايكال المفاهيم الى العرف أمر واضح ظاهر يبتنى عليه الاجتهاد فالميزان هو الصدق العرفى كما فى بقيه الموضوعات و لذا نسب الى المحقق و الشهيد الثانيين و الى أكثر المتأخرين و الى المشهور انه الميزان فان صدق العنوان عرفا بلا مسامحه يترتب عليه الحكم و مع الشك فى الصدق العرفى يشكل.

و بعباره واضحه: ان المستفاد من

النصوص ان الشرط هو السوم لا أن العلف مانع و قوله عليه السلام فی حدیث زراره: «لیس علی ما یعلف شی ء» لا یستفاد منه المانعیه اذ الجمله الواقعه بعده: «انما الصدقه» الخ تدل علی أن المیزان هو السوم و الاعتبار به. و صفوه الکلام: ان المیزان بالصدق العرفی و مع الشک فی الصدق یکون مقتضی الاصل عدم الوجوب.

(۱) للإطلاق و ان المیزان فی عدم الوجوب کون الحیوان داخلا فی عنوان المعلوفه.

(۲) للإطلاق و ما عن بعض من أنه لو کان بغیر اذن المالک تلحق بالسائمه بتقریب:

انه لا مؤنه علی المالک غیر سدید فانه لا اعتبار بمثل هذه الوجوه کما هو ظاهر.

(۳) لإطلاق السوم اذ فی صدقه لا یفرق بین هذه الصور فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۸۶

نعم اذا کان المرعی مزروعا ففی صدق السوم اشکال و الاظهر عدم الصدق (۱) و اذا جز العلف المباح فأطعمها ایاه کانت معلوفه و لم تجب الزکاه (۲).

[الشرط الثالث: أن لا تکون عوامل]

الشرط الثالث: أن لا تکون عوامل (۳) و لو فی بعض الحول (۴) و الا لم تجب الزکاه فیها (۵) و فی قدح العمل یوما أو یومین أو ثلاثه

---

(۱) کما یظهر من الاصحاب و علی فرض الشک فی الصدق لا تجب الزکاه أیضا فان عدم الوجوب مقتضی الاصل.

(۲) اذ فرض انها معلوفه و المعلوفه لا تجب علیها الزکاه.

(۳) عن الجواهر: انه لم أجد فیه خلافا و الاجماع قائم علیه بقسمیه و عن غیره أیضا دعوی الاجماع علیه و یدل علی المدعی حدیث الفضلاء «۱» و ما رووه أیضا عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قالا: لیس علی العوامل من الابل و البقر شی ء انما الصدقات علی السائمه الراعیه

الحديث «۲».

و ما رواه زراره عن أحدهما علیهما السلام قال: لیس فی شی ء من الحیوان زکاه غیر هذه الاصناف الثلاثه: الابل و البقر و الغنم و کل شی ء من هذه الاصناف من الدواجن و العوامل فلیس فیها شی ء الحدیث «۳».

(۴) اذ یشترط فی وجوب الزکاه عنوان السائمه الراعیه کما فی حدیث الفضلاء «۴».

(۵) لعدم صدق موضوع الوجوب و قد دل بعض النصوص علی وجوب الزکاه فی العوامل لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألته عن الابل تکون للجمال

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸۴

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب زکاه الانعام الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۴) مر آنفا

اشکال و الاحوط ان لم یکن أقوی عدم القدح کما تقدم فی السوم (۱).

[الشرط الرابع: أن یمضی علیها حول جامعه للشرائط]

اشاره

الشرط الرابع: أن یمضی علیها حول (۲) جامعه للشرائط (۳) و یکفی

أو تکون فی بعض الامصار أ تجری علیها الزکاه کما تجری علی السائمه فی البریه؟

فقال: نعم «۱» و ما رواه أیضا قال: سألت أبا ابراهیم علیه السلام عن الابل العوامل علیها زکاه؟ فقال: نعم علیها زکاه «۲».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۶، ص: ۳۸۷

و قد حملهما بعض الاصحاب على الاستحباب و حملهما صاحب الحدائق «۳» على التقيه كما احتمل ذلك صاحب الوسائل و يمكن أن يقال: انه لو كانت واجبه فى العوامل لما خفى علينا بحيث يكون مطرحا للبحث بل لو كان لبان فلاحظ.

(۱) الكلام هو الكلام فى السوم فلا وجه للإعاده.

(۲) ادعى عليه الاجماع بقسميه و يدل عليه حديث الفضلاء كلهم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قالا:

ليس على العوامل من الابل و البقر شى ء الى أن قال: و كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شى ء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه «۴».

(۳) و فى بعض الكلمات: «انه لا خلاف فيه» أما اعتبار النصاب فى تمام الحول فيدل عليه قوله عليه السلام فى حديث الفضلاء: «و كل ما لم يحل عليه الحول» الى آخره و أما السوم فقد دل عليه روايه زراره «۵».

و أما اعتبار عدم كونها عوامل طول الحول فيمكن أن يستدل عليه بما دل على

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب زكاه الانعام الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) الحدائق ج ۱۲ ص: ۸۲

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب زكاه الانعام الحديث: ۱

(۵) لاحظ ص: ۳۸۴

فيه الدخول فى الشهر الثانى عشر (۱) و الاقوى استقرار الوجوب

نفى الزكاه فى العوامل فان المستفاد من هذا الدليل ان موضوع الزكاه مقيد بعدم كونه عاملا بل يستفاد من حديث الفضلاء «۱» بوضوح التقابل بين السوم الذى يكون قيدا فى الموضوع و كونه عاملا فلاحظ.

(۱) ادعى عليه عدم الخلاف و الاجماع بقسميه و يدل على المدعى ما رواه زراره و محمد بن مسلم فان قوله عليه السلام: «اذا دخل الشهر الثانى عشر فقد حال عليه الحول «۲» يدل على المدعى.

ان قلت: هذه الروايه تعارض بقيه النصوص الداله على اشتراط مضى الحول بتمامه فى وجوب الزكاه. قلت: مقتضى الصناعه تقديم دليل الحاكم على المحكوم فان العرف لا- يرى التعارض بين الدليل الحاكم الناظر الى التصرف فى موضوع الدليل المحكوم و الدليل المحكوم و المقام كما ترى كذلك.

مضافا الى دعوى التسالم عليه بين الاصحاب ان قلت: سؤال الراوى

عن التصرف فى الدراهم فما وجه تسريه الحكم الى غير المورد من بقيه الانواع الزكويه؟.

قلت: انه عليه السلام بين اولاـ حكم مطلق الزكاه بقوله «ايما رجل كان له مال فحال عليه الحول» و بعد سؤال الراوى عن جواز الفرار و التوسل بالحيله الشرعيه قال عليه السلام: «انه حين رأى هلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاه» على نحو الاطلاق.

و يدل على المطلوب أيضا قوله عليه السلام بعد ذلك: «و لاـ يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه» فقوله عليه السلام بعد ذلك: «اذا دخل الشهر الثانى

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸۶

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ۲

بـذلك فلا يضر فقد بعض الشرائط قبل تمامه (۱) نعم الشهر الثانى عشر محسوب من الحول الاول و ابتداء الحول الثانى بعد اتمامه (۲).

[مسأله ۲۳: إذا اختل بعض الشروط فى أثناء الأحد عشر بطل الحول]

(مسأله ۲۳): اذا اختل بعض الشروط فى أثناء الاحد عشر بطل الحول كما اذا نقصت عن النصاب أو لم يتمكن من التصرف فيها أو بدلها بجنسها أو بغير جنسها (۳).

عشر فقد حال عليه الحول و وجبت عليه فيها الزكاه» يدل على عموم الحكم و لا يختص بمورد خاص مضافا الى أن دعوى ان الذيل بنفسه ظاهر فى العموم و الاطلاق قريبه فلاحظ.

(۱) عملاـ بظاهر خبر زراره بل بنصوصيته بالنسبه الى مورده و هو اشتراط الملك و بظهوره بالنسبه الى بقيه الشروط و صفوه القول: ان المستفاد من الحديث انه بالدخول فى الشهر الثانى عشر يتحقق حولان الحول عند الشارع و حيث ان الدليل الحاكم يقدم على الدليل المحكوم يؤخذ بهذه الروايه.

(۲) اذ الظاهر من الدليل الحاكم ان التصرف فى الحولان لا فى الحول فلا يعارض ما

دل على أن الزكاه فى كل سنه مره فلاحظ.

(٣) كما هو مقتضى القاعده الاوليه فان مقتضى الشرطيه انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط مضافا الى دلاله النص عليه لاحظ ما رواه زراره و ابن مسلم قلت له:

فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم قال: ليس عليه شى ء ابدا «١».

و مثله فى الدلاله على المدعى ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام:

رجل كانت عنده دراهم أشهرا فحولها دنانير فحال عليها منذ يوم ملكها دراهم حولا أ يزكيها؟ قال: لا ثم قال: أ رأيت لو أن رجلا دفع إليك مأئه بعير و أخذ منك مأتى

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ٢

و لو كان زكويا (١) و لا فرق بين أن يكون التبديل بقصد الفرار من الزكاه و عدمه (٢).

بقره فلبثت عنده أشهرا و لبثت عندك أشهرا فموتت عندك ابله و موتت عنده بقرك أ كنتما تزكيانها؟ فقلت: لا قال: كذلك الذهب و الفضه ثم قال: و ان حولت برا أو شعيرا ثم قلبته ذهبا أو فضه فليس عليك فيه شى ء الا أن يرجع ذلك الذهب أو تلك الفضه بعينها أو بعينه فان رجع ذلك فان عليك الزكاه لأنك قد ملكتها حولا قلت له فان لم يخرج ذلك الذهب من يدى يوما؟ قال: ان خلط بغيره فيها فلا بأس و لا شى ء فيما رجع إليك منه ثم قال: ان رجع إليك بأمره بعد اليأس منه فلا شى ء عليك فيه حولا «١».

فانه عليه السلام فى مقام الجواب عن سؤال زراره أجاب بنفى الزكاه لاختلال الموضوع بالتحويل.

و لاحظ ما رواه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه

السلام: رجل فربما له من الزكاه فاشترى به أرضا أو دارا أ عليه شى ء فقال: لا و لو جعله حليا أو نقرا فلا شى ء عليه و ما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق اللّه الذى يكون فيه «٢».

و لاحظ ما يدل على المطلوب أيضا فى الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضه من الوسائل.

(١) للإطلاق بل صرح به فى بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره «٣».

(٢) للإطلاق بل صرح بالجواز و لو مع قصد الفرار فى جمله من النصوص

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ١

(٣) لاحظ ص: ٣٨٩

...

لاحظ ما رواه عمر بن يزيد «١».

و ما رواه أبو الحسن يعنى على بن يقطين عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: لا تجب الزكاه فيما سبك قلت: فان كان سبكه فرارا من الزكاه؟ قال: ألا ترى أن المنفعه قد ذهبت منه فلذلك لا يجب عليه الزكاه «٢».

و ما رواه أيضا عن أبى الحسن عليه السلام قال: لا- تجب الزكاه فيما سبك فرارا به من الزكاه ألا ترى أن المنفعه قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاه «٣».

و ما رواه هارون بن خارجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ان أخى يوسف ولى لهؤلاء القوم أعمالا أصاب فيها أموالا كثيره و انه جعل ذلك المال حليا أراد أن يفر به من الزكاه أ عليه الزكاه؟ قال: ليس على الحلى زكاه و ما أدخل على نفسه من النقصان فى وضعه و منعه نفسه فضله أكثر مما يخاف من الزكاه «۴».

و ما رواه زراره

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أن أباک قال: من فربها من الزکاه فعليه أن يؤديها فقال: صدق أبى ان عليه ان يؤدى ما وجب عليه و ما لم يجب عليه فلا شى ء عليه منه ثم قال لى: أ رأيت لو أن رجلا اغمى عليه يوما ثم مات فذهب صلاته أ کان عليه و قد مات أن يؤديها؟ قلت: لا- قال: الا أن يکون أفاق من يومه ثم قال لى: أ رأيت لو أن رجلا مرض فى شهر رمضان ثم مات فيه أ کان يصام عنه قلت:

لا قال: و کذلک الرجل لا يؤدى عن ماله الا ما حل عليه «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۰

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب زکاه الذهب و الفضه الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

[مسأله ۲۴: إذا حصل لمالک النصاب فى أثناء الحول ملک جديد بنتاج أو شراء أو نحوهما]

(مسأله ۲۴): اذا حصل لمالک النصاب فى أثناء الحول ملک جديد بنتاج أو شراء أو نحوهما فاما أن يکون الجديد بمقدار العفو کما اذا کان عنده أربعون من الغنم و فى أثناء الحول ولدت أربعين فلا شى ء عليه الا ما وجب فى الاول و هو شاه فى الفرض (۱) و اما أن

و فى قبال هذا النصوص الداله باطلاقها أو بنصوصيتها على عدم الوجوب حديثان:

احدهما: ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلى الى أن قال: قلت له: فان فربه من الزکاه فقال: ان کان فربه من الزکاه فعليه الزکاه و ان کان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زکاه «۱».

ثانيهما: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

الحلی فیه زکاه؟ قال: لا الا ما فربه من الزکاه «۲» یدلان علی أنه لو کانت بقصد الفرار عن الزکاه تجب الزکاه.

و کلاهما ضعیفان سندا اذ اسناد الشیخ الی ابن الفضال ضعیف و حدیث معاویه و ان کان نقل بسند آخر لکن فیه أیضا اشکال سندی اضف الی ذلک انه یمکن أن یقال: ان حدیث زراره «۳» حاکم علی الحدیثین بأن نقول: یستفاد منه ان المقصود من الفرار جعله حلیا بعد الحول و قال صاحب الوسائل حمل الشیخ قدس سره ما دل علی الوجوب علی ما بعد الحول.

(۱) کما هو ظاهر اذ لا مقتضی لشی ء زائد و عن بعض الاساطین ان وجوب الزکاه له وجه لتحقق موضوعها و بعباره اخری: المفروض ان الاربعین شاه نصاب

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) لاحظ ص: ۳۹۱

یکون نصابا مستقلا کما اذا کان عنده خمس من الابل فولدت فی أثناء الحول خمسا اخری کان لکل منهما حول بانفراده و وجب علیه فریضه کل منهما عند انتهاء حوله (۱) و کذلک الحکم علی الاحوط اذا کان نصابا مستقلا و مکملا للنصاب اللاحق کما اذا کان عنده عشرون من الابل و فی أثناء حولها ولدت سته (۲) و أما اذا لم یکن

مستقل تجب الزکاه فیه بلا فرق بین صورتی الانفراد و الاجتماع.

ان قلت: ان المراد من النص الدال علی وجوب شاه فی کل اربعین النصاب المقید و لیس فیه عموم بلحاظ الافراد و لذا لا تجب علی من ملک ثمانین شاه شاتان اجماعا.

قلت خصوص مورد المثال نلتزم بعدم الوجوب فیه ببرکه الاجماع و أما بالنسبه الی بقیه الموارد فلا وجه لعدم الوجوب اذا عرفت

ما تقدم نقول: الحق هو عدم الوجوب لاحظ حديث الفضلاء «۱» فانه صرح فيه بأنه «ليس فيها شى ء حتى تبلغ عشرين و مأئه» الى آخره فالحق ما أفاده فى المتن.

(۱) و هذا ظاهر أيضا اذ المفروض ان كلا منهما موضوع مستقل لوجوب الزكاه و ترتب الحكم على موضوعه قهرى مضافا الى أنه ادعى عليه عدم الخلاف و الاجماع

(۲) بتقريب: ان لكل نصاب فريضه و المفروض ان النصاب متعدد فلا بد من عد كل واحد بحياله و استقلاله و لذا نقول: اذا ملك عشرين من الابل فى أول محرم و فى أول رجب ملك سبعا فاذا جاء المحرم الثانى وجب عليه أربع شياه للعشرين فاذا جاء رجب الثانى يصدق انه ملك خمسا من الابل و قد حال عليه الحول عنده فتجب فيها شاه أيضا فالالتزام بعدم الوجوب الغاء للدليل بالنسبه الى النصاب

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۹۴

نصابا مستقلا و لكن كان مكملا للنصاب اللاحق كما اذا كان عنده ثلاثون من البقر و فى أثناء الحول ولدت احدى عشره وجب عند انتهاء الحول الاول استيناف حول جديد لهما معا (۱).

الجديد بلا وجه.

و بعباره اخرى: البناء على عدم وجوب شى ء عليه فى رجب لأن مبدأ حول الست و العشرين من أول المحرم الثانى فلا بد من انتظار المحرم الثالث كى تجب بنت مخاض رفع اليد عن دليل وجوب الزكاه بالنسبه الى النصاب الثانى.

(۱) كما عليه جمله من الاساطين- على ما نسب اليهم- بتقريب: انه تجب زكاه الاول عند تمام حوله لوجود المقتضى و عدم المانع و متى وجب اخراج زكاته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره فى ذلك الحول لقوله عليه السلام: «لا يزكى المال

من وجهین فی عام واحد «۱» و لظهور ادله النصاب المتأخر فی غیر المفروض.

و بعباره اخری: یجب اخراج زکاه النصاب الاول عند تمام حوله لوجود المقتضی و هو الدلیل الدال علیه و انتفاء ما یقتضی خلاف ذلک الدلیل و متی یجب اخراجها منفردا یمتنع اخراجها منضما الی جزئه فی ذلک الحول للتصریح به فی حدیث زراره «۲» بالعدم و لقوله صلی اللّه علیه و آله! «لاثنی فی صدقه» «۳» أضف الی ذلک ان عدم الوجوب ثانیا مقتضی الاصل.

و فی المقام اشکال و هو ان تطبیق الدلیل علی النصاب الاول ینافی تطبیقه علی النصاب الثانی و بعباره اخری: بمقتضی عدم وجوب الزکاه مرتین فی ملک واحد

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۵

(۲) لاحظ ص: ۳۴۵

(۳) الحدائق ج ۱۲ ص: ۷۸ نقلا عن النهایه لابن أثیر

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۹۵

...

فی حول واحد یقع التنافی بین النصابین فمع عدم احراز المقتضی فی کلا الطرفین یکون المقام داخلا فی باب التعارض و علی تقدیر احراز المقتضی فی کلا الطرفین یدخل فی باب التزاحم فعلی الاول یکون مقتضی القاعده التخییر اذ بعد سقوط الدلیل بالتعارض و القطع بعدم سقوط الزکاه بالکلیه و اجراء البراءه عن التعیین تصل النوبه الی التخییر.

و علی الثانی لا بد من اعمال قواعد التزاحم و مجرد التقدم الزمانی لا یکون مرجحا فما الحیله؟.

و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان تحقق المعارضه أو المزاحمه یتوقف علی تباین الحول بالاضافه الی النصابین و المفروض فی المقام عدمه.

و بعباره اخری: تقدیم النصاب الاول لیس من باب ترجیح التقدم الزمانی فی باب التزاحم بل لان النصاب الاول بعد حولان الحول یکون موضوعا لوجوب الزکاه.

و ان شئت قلت: ان کل حکم تابع لموضوعه

و ترتبه عليه قهرى طبيعى و المفروض انه لا يتحقق للنصاب الثانى موضوعه الا بعد حولان الحول الثانى.

و بعباره واضحه: النصاب الاول لا يمكن جعله موضوعا للزكاه ثانيا الا بعد حولان الحول الثانى و لا يمكن تعلق الزكاه ثانيا لان تعلق الزكاه بالنصاب الثانى يتوقف على عدم تعلق الزكاه بالنصاب الاول و عدم تعلقها بالنصاب الاول يتوقف على تعلقها بالنصاب الثانى و هذا دور مصرح.

ان قلت: هذا التقريب يجرى بالنسبه الى النصاب الاول بالتقرير المذكور قلت: ليس الامر كذلك اذ تعلق الزكاه بالنصاب الاول يتوقف على تحقق موضوعه و المفروض انه بعد حولان الحول الاول موضوعه متحقق فتجب الزكاه لوجود

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۳۹۶

[مسأله ۲۵: ابتداء حول السخال من حين النتاج إذا كانت أمها سائمه]

(مسأله ۲۵): ابتداء حول السخال من حين النتاج اذا كانت امها سائمه (۱).

المقتضى و عدم المانع فلاحظ.

(۱) خلافا لجمله من الاساطين- على ما نسب الهم- «۱» بدعوى: ان المستفاد من الدليل أن الميزان فى ابتداء الحول فى السخال زمان الاستغناء عن الامهات بالرعى لعدم صدق السوم قبله فيعتبر حينئذ لا من حين النتاج.

و ذهب الى أن الميزان زمان النتاج، طائفه اخرى من الاعلام بل ادعى انه المشهور بل ادعى أنه مورد الاجماع و يشهد للقول الثانى جمله من النصوص:

منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: ليس فى صغار الابل شى ء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج «۲».

و منها: ما رواه أيضا عن احدهما عليه السلام فى حديث قال: ما كان من هذه الاصناف الثلاثه الابل و البقر و الغنم فليس فيها شى ء حتى يحول عليها الحول منذ يوم ينتج «۳».

و منها: روايه ثالثه لزراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قالا فيها و

ما كان من هذه الاصناف الثلاثه: الابل و البقر و الغنم فليس فيها شی ء حتی یحول علیها الحول من یوم ینتج «۴».

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه ابن أبی عمیر قال: کان علی علیه السلام لا

---

(۱) جواهر الکلام ج ۱۵ ص: ۹۲

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب زکاه الانعام الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) الاستبصار ج ۲ ص: ۲۰ حدیث: ۳

و کذا اذا کانت معلوفه علی الاحوط ان لم یکن أقوی (۱).

یأخذ من صغار الابل شیئا حتی یحول علیها الحول الحدیث «۱».

و ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: لیس فی صغار الابل و البقر و الغنم شی ء الا ما حال علیه الحول عند الرجل و لیس فی اولادها شی ء حتی یحول علیها الحول «۲». فان الظاهر منهما ان المیزان بزمان النتاج.

و یؤید المدعی بل یدل علیه ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: السخل متی تجب فیه الصدقه؟ قال: اذا أجذع «۳».

فان المصرح به فی هذه الروایه ان زمان وجوب الزکاه فی السخل زمان صدق الجذع علیه و قال فی مجمع البحرین: «و فی الحدیث تکرر ذکر الجذع» الی أن قال: «و من البقر و المعز ما دخل فی الثانیه» فلاحظ.

و الظاهر انه لا معارضه بین هذه الروایات و نصوص اشتراط السوم فی وجوب الزکاه اذا لنصوص الداله علی أن المبدأ زمان النتاج مخصصه للنصوص الداله علی اشتراط السوم مضافا الی أن الالتزام باشتراط السوم فی السخال اسقط لعنوان النتاج المأخوذ فی دلیل وجوب الزکاه فی السخال.

(۱) لإطلاق دلیل المخصص خلافا لما عن البیان حیث فصل- علی ما نسب الیه

فی الجواهر- بین المرتضعه من السائمه و بین المرتضعه من المعلوفه بالالتزام بکون المبدأ من حین النتاج فی الاولی و من حین السوم فی الثانیه بتقریب: «عدم زیاده الفرع علی الاصل و موافقته لمقتضی الحکمه فی السوم و العلف».

و لا یخفی ما فیه اذ الاحکام الشرعیه امور تعبدیه و لیس لهذا التقریبات فیها

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب زکاه الانعام الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۳۹۸

[المبحث الثانی: زکاه النقدین]

اشاره

المبحث الثانی: زکاه النقدین:

[مسأله ۲۶: یشترط فی زکاه النقدین مضافا إلی الشرائط العامه أمور]

اشاره

(مسأله ۲۶): یشترط فی زکاه النقدین مضافا الی الشرائط العامه امور:

[الأول: النصاب]

الاول: النصاب (۱) و هو فی الذهب عشرون دینارا (۲).

سبیل فالحق ما أفاده فی المتن لإطلاق الدلیل الدال علی أن المیزان زمان النتاج فلاحظ.

(۱) بلا خلاف و لا اشکال- کما نقل عن غیر واحد- بل نقل نفی الخلاف فیه بین المسلمین. مضافا الی النصوص الداله علی

المدعی.

(۲) فلا تجب فی أقل من هذا المقدار و ادعی علیه الاجماع و یدل علی المدعی ما رواه الحسین بن بشار قال: سألت أبا الحسن علیه السلام فی کم وضع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الزکاه فقال: فی کل مأتی درهم خمسه دراهم فان نقصت فلا زکاه فیها، و فی الذهب ففی کل عشرین دینارا نصف دینار فان نقصت فلا زکاه فیها «۱».

و تدل علی المدعی أیضا جمله من النصوص: منها: ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و من الذهب من کل عشرین دینارا نصف دینار و ان نقص فلیس علیک شی ء «۲».

و منها: ما رواه علی بن عقبه و عده من أصحابنا عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قالا: لیس فیما دون العشرین مثقالا من الذهب شی ء فاذا کملت عشرین مثقالا ففیها نصف مثقال الی أربعه و عشرین فاذا أکملت أربعه و عشرین ففیها ثلاثه

---

(۱) الفروع من الکافی ج ۳ ص ۵۱۶ حدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب زکاه الذهب و الفضه الحدیث: ۴

...

أخماس دینار الی ثمانیه و عشرین فعلی هذا الحساب کلما زاد أربعه «۱».

و منها: ما رواه یحیی بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

فی عشرین دینارا نصف دینار «۲».

و منها: ما رواه زراره عن أحدهما علیه السلام فی حدیث قال: لیس فی الذهب زکاه حتی یبلغ عشرین مثقالا فاذا بلغ عشرین مثقالا ففیه نصف مثقال ثم علی حساب ذلک اذا زاد المال فی کل أربعین دینارا دینار «۳».

و نسب الی جمله من الاصحاب ان النصاب الاول فی الذهب أربعون دینارا و فیها دینار و الدلیل علیه ما رواه الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قال: فی الذهب فی کل أربعین مثقالا مثقال الی أن قال: و لیس فی أقل من أربعین مثقالا شی ء «۴».

و ما رواه زراره قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل عنده مأئه درهم و تسعه و تسعون درهما و تسعه و ثلاثون دینارا أ یزکیها؟ فقال: لا لیس علیه شی ء من الزکاه فی الدراهم و لا فی الدنانیر حتی یتم أربعون دینارا و الدراهم مأتی دراهم الحدیث «۵».

فیقع التعارض بین الطائفتین و لا بد من العلاج و حیث ان أکثر العامه قائلون بمقتضی الطائفه الاولی و ان النصاب الاول عشرون یکون الترجیح بالمخالفه معهم مع الطائفه الثانیه لکن الاصحاب أعرضوا عن الطائفه الثانیه و ذهبوا الی خلافها

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۴

و فیه نصف دینار (۱) و الدینار ثلاثه أرباع المثقال الصیرفی (۲).

و التزموا بأن العشرین هو النصاب الاول.

(۱) کما نص علیه فی الروایات.

(۲) الـدينار عباره عن مثقال شـرعى و المثقال الشـرعى عباره عن ثلاثه المثقال الصـيرفى أما انه مثقال شـرعى فيسـتفاد من النص لاحظ ما رواه على بن

عقبه «١».

فانه عبر فى هذه الروايه تاره بالمثقال و اخرى بالدينار فيكون المراد من الدينار هو المثقال الشرعى.

اضف الى ذلک ما عن الجواهر من دعوى عدم الخلاف فيه مضافا الى ما عن ابن الاثير حيث يستفاد من كلامه ان المثقال بماله من المعنى الشرعى يطلق على الدينار خاصه و سنتعرض لكلامه ان شاء اللّه تعالى فلاحظ.

و يضاف الى جميع ذلک ان صاحب العقد المنير السيد المازندرانى قدس سره قال: «قد نقلنا فيما سبق تصريح جمع من الباحثين عن النقود بأن أهل مكه بصوره خاصه أو عامه أهل الحجاز- كما صرح به أيضا غير واحد منهم- كانوا يتعاملون فى الجاهليه بدنانير قيصريه و دراهم كسرويه الا انها تبر و كانوا يزنون الذهب بوزن يسمونه دينارا و يزنون الفضه بوزن يسمونه درهما فلما جاء الإسلام أقر النبى صلى اللّه عليه و آله ذلک و كذا من بعده من الخلفاء فالدينار و الدرهم و ان كانا اسمين لمضروبين من الذهب و الفضه كما سمعت سابقا من غير واحد من أهل اللغه الا انهما يطلقان على وزن خاص أى مثقال من الذهب و درهم من الفضه و قد صرح البستانى فى «دائره المعارف» بأن الدينار اسم لمضروب مدور من الذهب و فى الشريعه اسم لمثقال من ذلک المضروب» «٢» الى آخر كلامه.

---

(١) لاحظ ص: ٣٩٨

(٢) العقد المنير ج ١ ص: ٢٥٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۰۱

و لا زكاه فيما دون العشرين (١) و لا فيما زاد عليها حتى يبلغ أربعه دنانير و هى ثلاثه مثاقيل صيرفيه و فيها أيضا ربع عشرها (٢) و هكذا كلما زاد أربعه دنانير وجب ربع عشرها (٣) أما الفضه فنصابها مأتا درهم و فيها

خمسه دراهم (۴) ثم أربعون درهما و فيها درهم واحد

و أما ان المثقال الشرعى ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى فقال فى مجمع البحرين «و المثقال الشرعى على ما هو المشهور المعول عليه» الى أن قال: «فالمثقال الشرعى يكون على هذا الحساب عباره عن الذهب الصنمى كما صرح به ابن الاثير حيث قال: المثقال يطلق فى العرف على الدينار خاصه و الذهب الصنمى عباره عن ثلاثه ارباع المثقال الصيرفى عرف بذلك بالاعتبار الصحيح».

و قال فى المستمسك: «و أما أن المثقال الشرعى ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى فقد نسبه فى المستند الى جماعه منهم صاحب الوافى و المحدث المجلسى قدس سره فى رسالته فى الاوزان نافيا عنه الشك و والده فى حليه المتقين» الى آخر كلامه.

(۱) كما صرح به فى جمله من النصوص منها ما رواه حسين ابن بشار «۱» مضافا الى أن عدم الوجوب مقتضى الاصل الاولى.

(۲) كما دل عليه ما رواه ابن عقبه «۲».

(۳) كما يدل عليه حديث ابن عقبه.

(۴) بلا خلاف و لا اشكال كما عن جماعه كثيره و عن جماعه دعوى الاجماع عليه و عن آخرين دعوى اجماع المسلمين عليه و يدل عليه المدعى ما رواه الحسين بشار «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۸

(۲) لاحظ ص: ۳۹۸

(۳) لاحظ ص: ۳۹۸

و هكذا كلما زاد أربعون كان فيها درهم (۱) و ما دون المائتين عفو (۲).

و يدل عليه أيضا جمله من النصوص منها: ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: فى كل مأتى درهم خمسه دراهم من الفضه و ان نقصت فليس عليك زكاه الحديث «۱».

و منها: ما رواه الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام فی

حديث قالا: فی الورق فی کل مأتین خمسه دراهم و لا فی أقل من مأتی درهم شـی ء و لیس فی النیف شـی ء حتی یتم أربعون فیکون فیه واحد «۲».

و منهـا: مـا رواه زراره عن أحـدهما علیهمـا السـلام قـال: لیس فی الفضه زکاه حتی تبلغ مأتی درهم فاذا بلغت مأتی درهم ففیها خمسه دراهم فاذا زادت فعلی حساب ذلک فی کل أربعین درهما درهم و لیس فی الکسور شی ء الحدیث «۳».

(۱) بلا خلاف و لا اشکال- کما فی بعض الکلمات- بل ادعی علیه الاجماع و یدل علی المدعی بعض النصوص لاحظ ما رواه الحلبی قال: سـئل أبو عبـد اللّه علیه السـلام عن الـذهب و الفضه ما أقل ما تکون فیه الزکاه؟ قال: مأتا درهم و عـدلها من الذهب قـال: و سـألته عن النیف الخمسه و العشـره قال: لیس علیه شـی ء حتی یبلغ أربعین فیعطی من کل أربعین درهما درهم الحـدیث «۴».

(۲) کما نص به فی الروایات لاحظ ما رواه ابن بشار «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب زکاه الذهب و الفضه الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۵) لاحظ ص: ۳۹۸

و کذا ما بین المائتین و الاربعین (۱) و وزن عشـره دراهم خمسه مثاقیل صیرفیه و ربع فالدرهم نصف مثقال صیرفی و ربع عشره (۲) و الضابط فی زکاه النقدین من الذهب و الفضه ربع العشر (۳) لکنه یزید علی القدر الواجب قلیلا فی بعض الصور (۴).

[الثانی: أن یکونا مسکوکین بسکه المعامله]

الثانی: أن یکونا مسکوکین بسکه المعامله (۵) بسکه الإسلام أو

---

(۱) لاحظ ما رواه الحلبی «۱».

(۲) قال السيد اليزدى قدس سره فى عروته: «و الدرهم نصف المثقال الصيرفى

و ربع عشره». و قال سید المستمسک قدس سره فی هذا المقام: «لا اشکال عندهم فی أن الدرهم سبعه أعشار المثقال الشرعی و ان کل عشره دراهم سبعه مثاقیل شرعیه کما نقله جماعه کثیره و عن ظاهر الخلاف دعوی اجماع الامه علیه و عن رساله المجلسی انه مما لا شک فیه و مما اتفقت علیه العامه و الخاصه فاذا کان المثقال الشرعی ثلاثه أرباع المثقال الصیرفی یکون الدرهم نصف المثقال الصیرفی و ربع عشره» «۲».

الی آخر کلامه.

(۳) کما هو المستفاد من النصوص المشار الیها.

(۴) لعل الماتن ناظر الی صوره زیادته علی النصاب السابق و عدم بلوغه النصاب اللاحق و اللّه العالم.

(۵) ادعی علیه الاجماع و یدل علی المدعی ما رواه علی بن یقطین عن أبی ابراهیم علیه السلام قال: قلت له: انه یجتمع عندی الشی ء (الکثیر قیمه) فیبقی نحوا من سنه أ نزکیه؟ فقال: لا کل ما لم یحل علیه الحول فلیس علیک فیه زکاه و کل ما لم یکن

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲

(۲) مستمسک العروه ج ۹ ص: ۱۲۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۰۴

الکفر بکتابه و بغیرها (۱) بقیت السکه أو مسحت بالعارض (۲) أما الممسوح

رکازا فلیس علیک فیه شی ء قال: قلت: و ما الرکاز؟ قال: الصامت المنقوش ثم قال:

اذا أردت ذلک فاسبکه فانه لیس فی سبائک الذهب و نقار الفضه شی ء من الزکاه «۱».

و عن القاموس: «ان الصامت من المال الذهب و الفضه» و قال فی مجمع البحرین:

«و فی حدیث الزکاه لیس فی النقر زکاه یرید به ما لیس بمضروب من الذهب و الفضه».

و یؤید المدعی ما رواه جمیل عن بعض أصحابنا انه قال: لیس فی التبر زکاه انما هی علی الدنانیر و

الدراهم «۲».

و ما رواه أيضا عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهما السلام انه قال: لیس فی التبر زکاه انما هی علی الدنانیر و الدراهم «۳».

(۱) لإطلاق الدلیل.

(۲) المستفاد من حدیث ابن یقطین انه یشترط فی موضوع الزکاه کون الدرهم و الدینار منقوشین و مع فرض المسح یشکل الجزم بتعلق الحکم الا أن یقال: ان المستفاد من ذیل الروایه ان المسح لا یوجب تغییر الموضوع اذ لو کان المسح یوجب ذلک لم یکن وجه لجعل الذهب سبیکه طریقا للفرار عن الزکاه بل کان مجرد المسح کافیا.

و لکن هذا التقریب غیر تام اذ لیس المولی فی مقام بیان جمیع الطرق التی یمکن الفرار منها بل فی مقام بیان أن موضوع الزکاه السکه و أما السبیکه فلا زکاه فیها و هذا لا ینافی مع اشتراط بقاء النقش فی وجوب الزکاه.

و ربما یقال: ان المستفاد من حدیث ابن یقطین ان الموضوع مطلق المسکوک

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب زکاه الذهب و الفضه الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

بالاصل فالاحوط وجوب الزکاه فیه اذا عومل به (۱) و أما المسکوک الذی جرت المعامله به ثم هجرت فالاحوط وجوب الزکاه فیه و ان کان الاظهر العدم (۲) و اذا اتخذ للزینه فان کانت المعامله به باقیه وجبت فیه علی الاحوط و الا فالاظهر عدم الوجوب (۳).

و فیه أولا: ان لازمه جریان الحکم فی الممسوح بالاصاله و الحال انه لا یمکن الالتزام به. و ثانیا: انه خلاف صریح خبر ابن یقطین و أما التمسک باستصحاب وجوب الزکاه ففیه اولا انه تعلیقی و ثانیا: ان استصحاب الحکم الکلی معارض باستصحاب عدم الجعل

الزائد فالجزم بالوجوب مشكل.

(۱) قال السيد اليزدى قدس سره فى عروته: «و أما اذا كانا ممسوحين فلا تجب فيهما» و الظاهر ان ما أفاده تام اذ المستفاد من حديث ابن يقطين انه يشترط فى وجوب الزكاه كونهما منقوشين.

اضف الى ذلك انه نسب الى جمله من اعاظم الاصحاب عدم الوجوب بل ادعى عليه الاجماع.

(۲) مقتضى اطلاق النصوص وجوب الزكاه حتى بعد الهجر و يستفاد من بعض النصوص كون الميزان تحقق المعامله فلا تجب بعد الهجر لاحظ حديثى على بن يقطين «۱» لكن الحديثين ضعيفان سندا بابن مرار.

(۳) لا وجه للتفصيل المذكور فى المتن اذ قلنا ان حديثى على بن يقطين ضعيفان سندا فالحق أن يقال: ان المتخذ للزينه تجب فيه الزكاه بلا فرق بين بقاء المعامله به و عدمه اذ النصوص الداله على عدم الزكاه فى الحلى ناظره الى الذوات الخاصه لاحظ ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۱

...

الحلى أ يزكى؟ فقال: اذا لا يبقى منه شى ء «۱».

و ما رواه هارون بن خارجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: ليس على الحلى زكاه «۲».

و ما رواه محمد الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الحلى فيه زكاه؟ قال: لا «۳».

و ما رواه رفاعه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام و سأله بعضهم عن الحلى فيه زكاه؟ فقال: لا و لو بلغ مأئه ألف «۴».

و ما رواه محمد الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الحلى فيه زكاه قال: لا «۵» و غيرها مما ورد فى الباب ۹ من أبواب زكاه الذهب و

الفضه من الوسائل.

و بعباره اخرى: تلك النصوص ناظره الى أن الحلى من الذهب و الفضه لا- تجب فيه الزكاه و انما الزكاه تجب فى الدراهم و الدنانير.

و ان شئت قلت: ان الحلى ليس داخلا فى موضوع الزكاه. نعم لا يبعد أن يستفاد من روايه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلى من مأئه دينار و المأتى دينار و أرانى قد قلت ثلاثمائه فعليه الزكاه؟

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۰۷

و لا تجب الزكاه فى الحلى و السبائك و قطع الذهب و الفضه (۱).

[الثالث: الحول]

الثالث: الحول (۲).

قال: ليس فيه زكاه الحديث «۱» عدم الزكاه فى الدينار اذا جعل حليا لكن الروايه من حيث السند مخدوش.

مضافا الى أن مقتضى اطلاق الروايه عدم الزكاه و ان كانت المعامله باقيه أضف الى ذلك كله انه لو سلم الاطلاق فى نصوص الباب و سلمنا شمولها للدينار و الدرهم المأخوذين للحلى تقع المعارضه بينها و بين أخبار زكاه النقدين بالعموم من وجه و بعد التساقط يكون المرجع دليل وجوب الزكاه فى الوزن الخاص من الذهب و الفضه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاه؟ قال: اذا بلغ قيمته مأتى درهم فعليه الزكاه «۲».

(١) كما هو مقتضى الاصل الاولى بعد عدم الدليل عليه لاحظ ما رواه على بن يقطين «٣».

(٢) ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى ما رواه على بن يقطين «۴» و يدل

عليه أيضا ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل كان عنده مأتا درهم غير درهم احد عشر شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك فى الشهر الثانى عشر و كملت عنده مأتا درهم أ عليه زكاتها؟ قال: لا حتى يحول عليها الحول و هى مأتا درهم فان كانت مأئه و خمسين درهما فأصاب خمسين بعد أن مضى شهر فلا زكاه عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت له: فان كانت عنده مأتا درهم غير درهم فمضى عليها أيام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۴۰۳

(۴) لاحظ ص: ۴۰۳

على نحو ما تقدم فى الانعام (۱) كما تقدم أيضا حكم اختلال بعض الشرائط و غير ذلك و المقامان من باب واحد (۲).

[مسأله ۲۷: لا فرق فى الذهب و الفضه بين الجيد و الردى ء]

(مسأله ۲۷). لا فرق فى الذهب و الفضه بين الجيد و الردى ء (۳) و لا يجوز الاعطاء من الردى ء اذا كان تمام النصاب من الجيد (۴).

[مسأله ۲۸: تجب الزكاه فى الدراهم و الدنانير المغشوشه]

(مسأله ۲۸): تجب الزكاه فى الدراهم و الدنانير المغشوشه (۵).

قبل أن ينقضى الشهر ثم أصاب درهما فأتى على الدراهم مع الدرهم حول أ عليه زكاه؟ قال: نعم و ان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شى ء عليه الحديث «۱».

(۱) من كفايه الدخول فى الشهر الثانى عشر و قد مر الكلام فيه فى زكاه الانعام لاحظ ما رواه زراره و محمد «۲».

(۲) كما تقدم فراجع.

(۳) لإطلاق الدليل فلاحظ.

(۴) قد تقدم الكلام من هذه الجهه فى زكاه الانعام و قلنا ان المستفاد من الايه الشريفه «۳» النهى عن دفع ما يكون مرغوبا عنه و يفهم من كلام الماتن جواز دفع الردى ء فى صوره كون النصاب مركبا من الجيد و الردى ء و يشكل ما أفاده فان مقتضى النهى عدم الجواز حتى فى هذه الصوره نعم يجوز التبعيض و لحاظ النسبه.

(۵) لإطلاق دليل وجوب الزكاه فان مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين الخالص و المغشوش و الاشكال فى الوجوب بعدم صدق الموضوع مع الغش مدفوع بأنه يصدق نعم لو لم يصدق لا تجب كما أنه لو شك فى الصدق لا تجب كما هو المقرر

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۸۸

(۳) لاحظ ص: ۳۸۳

و ان يبلغ خالصهما النصاب (۱) و اذا كان الغش كثيرا بحيث لم يصدق الذهب أو الفضه على المغشوش ففى وجوب الزكاه فيه ان بلغ خالصه النصاب اشكال (۲).

من عدم الاخذ بالعموم فى الشبهه المصداقيه بل مقتضى الاستصحاب عدم

الصدق.

و أما خبر زيد الصائغ قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انی کنت فی قریه من قری خراسان یقال لها بخاری فرأیت فیها دراهم تعمل ثلث فضه و ثلث مسا و ثلث رصاصا و کانت تجوز عندهم و کنت أعملها و انفقها قال: فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:

لا بأس بـذلک اذا کان تجوز عندهم فقلت: أ رأیت ان حال علیه الحول و هی عندی و فیها ما یجب علی فیه الزکاه ازکیها؟ قال: نعم انما هو مالک قلت: فـان أخرجتهـا الی بلـده لاـ ینفق فیها مثلها فبقیت عنـدی حتی حال علیها الحول أزکیها؟ قال: ان کنت تعرف أن فیهـا من الفضه الخـالصه مـا یجب علیـک فیه الزکـاه فزک ما کان لک فیها من الفضه الخالصه من فضه ودع ما سوی ذلـک من الخبیث قلت و ان کنت لا أعلم ما فیها من الفضه الخالصه الا انی أعلم ان فیها ما یجب فیه الزکاه؟ قال: فاسـبکها حتی تخلص الفضه و یحترق الخبیث ثم تزکی ما خلص من الفضه لسنه واحده «۱» فهو ضعیف سندا لا یعتمد علیه.

(۱) بدعوی صدق الموضوع و مع صدقه یشـمله اطلاق الدلیل لکن یرد علیه ان دلیل نفی الزکاه فی غیر التسـعه مقدم علی ذلک الاطلاـق. و بعبـاره اخری: یشترط فی موضوع الزکـاه تحقق النصاب من الـذهب و الفضه و المفروض ان الخالص منهما غیر بالغ للنصاب.

(۲) لعدم صدق الموضوع فلا تجب الزکاه.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب زکاه الذهب و الفضه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۱۰

[مسأله ۲۹: إذا شک فی بلوغ النصاب فالظاهر عدم وجوب الزکاه]

(مسأله ۲۹): اذا شک فی بلوغ النصاب فالظاهر عدم وجوب الزکاه (۱) و فی وجوب الاختبار اشکال أظهره العدم و الاختبار

أحوط (۲).

[مسأله ۳۰: إذا كان عنده أموال زكويه من أجناس مختلفه اعتبر بلوغ النصاب فى كل واحد منها]

(مسأله ۳۰): اذا كان عنده أموال زكويه من أجناس مختلفه اعتبر بلوغ النصاب فى كل واحد منها و لا يضم بعضها الى بعض فاذا كان عنده تسعه عشر دينارا و مأئه و تسعون درهما لم تجب الزكاه فى أحدهما (۳) و اذا كان من جنس واحد كما اذا كان عنده ليره ذهب عثمانيه و ليره ذهب الانكليزيه ضم بعضها الى بعض فى بلوغ النصاب و كذا اذا كان عنده روبيه انكليزيه و قران ايرانى (۴).

---

(۱) لأصاله البراءه بل استصحاب عدم تحقق موضوع الوجوب و يكون الاستصحاب المزبور مقدما على الاصل الحكمى فلا تصل النوبه اليه فلاحظ.

(۲) لعدم وجوب الفحص فى الشبهه الموضوعيه و دعوى انه علم من مذاق الشرع وجوب الاختبار فى أمثال المورد اذ ينجر عدم الاختبار الى المخالفه الكثيره عهدتها على مدعيها فان المورد كبقيه الموارد من الشبهات الموضوعيه فما دام لا يتحقق العلم التفصيلى أو الإجمالى و لا يكون التكليف الواقعى منجزا لا مانع من جريان الاصل.

(۳) كما هو ظاهر اذ المركب من الموضوعين لا يكون موضوعا للحكم الشرعى.

(۴) اذ المفروض تحقق الموضوع فان الموضوع للزكاه المقدار الخاص من الذهب المسكوك و المفروض تحققه و مقتضى اطلاق دليل الوجوب عدم الفرق بين مصاديقه فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۱۱

[المبحث الثالث: زكاه الغلات الأربع]

اشاره

المبحث الثالث: زكاه الغلات الاربع:

[مسأله ۳۱: يشترط فى وجوب الزكاه فيها أمران]

(مسأله ۳۱): يشترط فى وجوب الزكاه فيها أمران:

الاول: بلوغ النصاب (۱).

(۱) قال فی الحدائق «لا خلاف بین الاصحاب رضوان اللّه علیهم فی اشتراط النصاب فی زکاه الغلات». الی آخر کلامه و یدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: ما أنبتت الارض من الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب ما بلغ خمسه أوساق و الوسق ستون صاعا فذلک ثلاثمائه صاع ففیه العشر و ما کان منه یسقی بالرشا و الدوالی و النواضح ففیه نصف العشر و ما سقت السماء أو السیح أو کان بعلا ففیه العشر تاما و لیس فیما دون الثلاثمائه صاع شی ء و لیس فیما أنبتت الارض شی ء الا فی هذه الاربعه أشیاء «۱»

و مثله غیره و المستفاد من هذه الطائفه ان النصاب فی الغلات خمسه اوسق و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری یعارضها:

منها ما رواه عبید اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته فی کم تجب الزکاه من الحنطه و الشعیر و الزبیب و التمر؟ قال: فی ستین صاعا «۲» و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی ابن الفضال.

و منها ما رواه أبو بصیر یعنی یحیی بن القاسم قال: قال (لی) أبو عبد اللّه:

لا تجب الصدقه الا فی وسقتین و الوسق ستون صاعا «۳». و هذه الروایه ضعیفه بعلی بن السندی.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب زکاه الغلات الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب زکاه الغلات الحدیث: ۱

و هو بوزن النجف فی زماننا هذا ثمان وزنات و خمس حقق و نصف الا ثمانیه و

خمسين مثقالا و ثلث مثقال و الوزنه أربع و عشرون حقه و الحقه ثلاث حقق اسلامبول و ثلث و بوزن الاسلامبول سبع و عشرون وزنه و عشر حقق و خمسه و ثلاثون مثقالا صيرفيا و الوزنه أربع و عشرون حقه و الحقه مائتان و ثمانون مثقالا صيرفيا و بوزن الكيلو يكون النصاب ثمانمائه و سبعه و أربعين كيلوا تقريبا.

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى ابراهيم عليه السلام فى حديث زكاه الحنطه و التمر قال: قلت: انما أسألك عما خرج منه قليلا كان أو كثيرا له حد يزكى ما خرج منه؟ فقال: زك ما خرج منه قليلا كان أو كثيرا من كل عشره واحد و من كل عشره نصف واحد قلت: فالحنطه و التمر سواء؟ قال: نعم «۱» و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن سندى.

و منها: ما أرسله صفوان عن ابن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الزكاه فى كم تجب فى الحنطه و الشعير؟ فقال: فى وسق «۲» و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يكون فى الحب و لا فى النخل و لا فى العنب زكاه حتى تبلغ وسقين و الوسق ستون صاعا «۳» و هذه الروايه ضعيفه سندا اذ لم يحرز كون كل واحد من رواته ثقه.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۱۳

الثانى: الملك فى وقت تعلق الوجوب (۱) سواء كان بالزرع أم بالشراء أم بالارث أم بغيرها من أسباب الملك (۲).

[مسأله ۳۲: المشهور ان وقت تعلق الزكاه عند اشتداد الحب فى الحنطه و الشعير]

(مسأله ۳۲): المشهور ان وقت تعلق الزكاه عند اشتداد الحب فى الحنطه و

الشعير و عند الاحمرار و الاصفرار فی ثمر النخيل و عند انعقاده حصرما فی ثمر الكرم لكن الظاهر ان وقته اذا صدق انه حنطه أو شعير أو تمر أو عنب (٣).

---

(١) كما تقدم.

(٢) لإطلاق الدليل فان مقتضی إطلاقه عدم الفرق بين أقسام الملک.

(٣) استدل علی القول المشهور بوجوه: الوجه الاول: الاجماع فانه ادعی عليه الاجماع. و فيه ان المنقول منه غير حجه و المحصل منه غير حاصل و علی فرض حصوله محتمل المدرک فلا يكون تعبديا كاشفا عن رأی المعصوم.

الوجه الثانی: ما رواه سعد بن سعد الاشعری عن أبی الحسن الرضا عليه السلام فی حديث قال: سألته عن الزكاه فی الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب متی تجب علی صاحبها؟ قال: اذا ما صرم و اذا خرص «١» بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان الميزان بد و الصلاح و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن خالد.

الوجه الثالث: ما رواه سليمان يعنی ابن خالد عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: ليس فی النخل صدقه حتی يبلغ خمسه أوساق و العنب مثل ذلک حتی يكون خمسه أوساق زبيبا «٢».

و مثله ما رواه الحلبی قال: و قال فی حديث آخر ليس فی النخل صدقه حتی

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من ابواب زكاه الغلات الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب زكاه الغلات الحديث: ٧

...

تبلغ خمسه أوساق و العنب مثل ذلک حتی يبلغ خمسه أوساق زبيبا و الوسق ستون صاعا الحديث «١».

بتقريب: ان المقدر بدلاله الاقتضاء ثمره النخل و مقضی الاطلاق شمول الثمره للبسر و فيه: ان الصدر لا اطلاق فيه من هذه الجهه اذ يحتمل أن يكون المقدر هو التمر و أما الذيل

فقد جعل الموضوع فيه العنب لا الحصرم.

الوجه الرابع: ما رواه سعد بن سعد الاشعرى قال: سألت أبا الحسن عن أقل ما تجب فيه الزكاه من البر و الشعير و التمر و الزبيب فقال: خمسه أوساق بوسق النبى صلى اللّه عليه و آله فقلت: كم الوسق؟ قال: ستون صاعا قلت: و هل على العنب زكاه أو انما تجب عليه اذا صيره زبيبا؟ قال: نعم اذا خرصه أخرج زكاته «۲».

بتقريب: ان المستفاد من الحديث ان تعلق وجوب الزكاه قبل صيروره العنب زبيبا. و يرد عليه اولا أن الحديث ضعيف سندا بالبرقى. و ثانيا: على فرض تسلم ما ذكر فى التقريب يدل أن موضوع الوجوب هو العنب لا الحصرم فلاحظ.

الوجه الخامس: ما رواه أبو بصير «۳». بتقريب: انه جعل فى هذا الخبر موضوع الزكاه النخل و بدلاله الاقتضاء لا بد من التقدير أى ثمره النخل و مقتضى الاطلاق شمول الحكم للبسر. و فيه أولا أن الحديث ضعيف سندا و ثانيا: يمكن تقدير التمر. و ثالثا: الروايه ناظره الى بيان النصاب المعتبر فى وجوب الزكاه و لا تكون ناظره الى زمان تعلق الوجوب فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۴۱۲

...

الوجه السادس: انه يصدق عنوان الحنطه و الشعير على الحب عند اشتداده كما أنه يصدق التمر عند الاصفرار أو الاحمرار لنص أهل اللغه على أن البسر نوع من التمر.

و فيه: انه لو تم الادعاء المذكور بالنسبه الى الحنطه و الشعير فقد اتفق القولان و أما بالنسبه الى صدق التمر على البسر فيشكل فانه نقل عن المصباح دعوى الاجماع على أن التمر اسم لليابس منه مضافا الى نص جماعه- على ما

قیل- علی عدم صدق التمر علی البسر و لو سلم الادعاء المذکور فی تقریب الاستدلال بالنسبه الی اللغه فهو مخالف مع العرف و العرف مقدم علی اللغه.

الوجه السابع: ان النبی صلی اللّه علیه و آله کان یبعث الخارص علی الناس فیکون دلیلا علی تعلق الوجوب حال البسریه. و فیه: انه لم یثبت بعثه صلی اللّه علیه و آله الخارص قبل صدق عنوان التمر مضافا الی أنه یمکن أن یکون الخرص مختصا بما یبقی و یصیر تمرا. و ان شئت قلت: الخرص لا یکون ناظرا الی تعیین زمان تعلق الوجوب.

الوجه الثامن: انه لو کان زمان صیروره البسر تمرا و الحصرم زبیبا لأدی ذلک الی تضییع حق الفقراء لأنه یمکن أن یحتال المالک بجعل العنب و الرطب دبسا و خلا. و فیه: ان ضرر المالک بهذه الحیله ربما یکون أکثر من ضرره باداء الزکاه مضافا الی أن هذا الوجه و أمثاله لا یکون مدارا للأحکام الشرعیه کما هو ظاهر.

الوجه التاسع: ان المراد من الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب موادها فلا یدور الوجوب مدار صدق هذه العناوین. و فیه: انه خروج عن ظاهر الادله بغیر قرینه و وجه. فانقدح انه لا دلیل علی مذهب المشهور.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۱۶

[مسأله ۳۳: المدار فی قدر النصاب هو الیابس من المذکورات]

(مسأله ۳۳): المدار فی قدر النصاب هو الیابس من المذکورات فاذا بلغ النصاب و هو عنب و لکنه اذا صار زبیبا نقص منه لم تجب

و فی قبال القول المشهور قول و هو أن المعیار فی تعلق الوجوب صدق عنوان التمر أو الزبیب أو الحنطه أو الشعیر و تظهر الثمره بین القولین فی تصرف المالک بعد بدو الصلاح و انعقاد الحب قبل البلوغ الی حد التسمیه بتلک

الاسماء المذكوره فانه على المشهور لا يجوز الا بعد الخرص و ضمان الزكاه لتحقق الوجوب و على القول الاخر يجوز قبل تحقق تلك العناوين.

و أيضا تظهر الفائده فيما اذا نقله المالك الى غيره قبل صدق تلك العناوين فانه على القول المشهور تجب الزكاه على الناقل اذ المفروض ان الزكاه تعلقت قبل النقل و على القول الاخر تكون الزكاه واجبه على من انتقل اليه لتحقق صدق العناوين المذكوره فى ملكه فلاحظ.

اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظواهر النصوص تقتضى صحه المذهب غير المشهور اذ من الظاهر انه لا يصدق شى ء من هذه العناوين بمجرد الاحمرار و الاصفرار و لا مجرد انعقاد الحب قبل اشتداده.

بقى شى ء و هو ان الظاهر من حديث سليمان «۱» و كذا الظاهر من حديث الحلبى «۲» ان موضوع الزكاه فى ثمره الكرم هو العنب و لا تنافى بين ما ذكر و ما ذكر فى جمله من الروايات من الزبيب فان الوجوب متعلق بالعنب و لكن المناط وصول الزبيب الى مقدار خاص فلا تنافى بين الامرين و لذا ترى الجمع بين العنوانين فى كلا الحديثين فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۳

(۲) لاحظ ص: ۴۱۳

الزكاه (۱).

[مسأله ۳۴: وقت وجوب الإخراج حين تصفيه الغله و اجتذاذ التمر و اقتطاف الزبيب على النحو المتعارف]

(مسأله ۳۴): وقت وجوب الاخراج حين تصفيه الغله و اجتذاذ التمر و اقتطاف الزبيب على النحو المتعارف (۲) فاذا أخر المالك بغير عذر ضمن مع وجود المستحق (۳) و لا يجوز للساعى المطالبه قبله (۴) نعم يجوز الاخراج قبل ذلك بعد تعلق الوجوب (۵) و يجب على الساعى القبول (۶).

---

(۱) ما أفاده تام بالنسبه الى العنب فان المستفاد من حديثى سليمان و الحلبى ان المناط فى وجوب الزكاه فى الكرم كون الزبيب خمسه أوسق و أما

بالنسبه الى بقيه المذكورات فان تم اجماع تعبدى فهو و الا فيشكل الجزم بالمدعى بل مقتضى القاعده تعلق الوجوب بالعناوين المذكوره فى النصوص بلا اشتراط بلوغ اليابس منها حد النصاب فلاحظ.

(۲) ادعى عليه الاتفاق و عدم الخلاف فى عدم وجوب الاخراج فى الحبوب الا بعد التصفيه و فى التمر الا بعد التشميس و الجفاف و يمكن أن يستدل على مدعى الماتن انه يفهم من وجوب اعطاء الزكاه من الامور المذكوره ان زمان وجوبه هو المتعارف من التصفيه و الاجتذاذ و اقتطاف الزبيب الا أن يقوم دليل آخر على تعيين الوقت.

(۳) لأنه حبس مال الغير بلا اذن شرعى و بلا اذن مالكى فيضمن.

(۴) اذ لا وجه للجواز قبل تعلق الوجوب.

(۵) فان جوازه على طبق القاعده الاوليه اذ يجوز لكل فرد أن يفرغ عهدته و يؤدى مال الغير.

(۶) لان الساعى وظيفته أخذ الزكاه فكل فرد ادى ما عليه يجب عليه القبول.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۱۸

[مسأله ۳۵: لا تتكرر الزكاه فى الغلات بتكرر السنين]

(مسأله ۳۵): لا تتكرر الزكاه فى الغلات بتكرر السنين فاذا اعطى زكاه الحنطه ثم بقيت العين عنده سنين لم يجب فيها شى ء و هكذا غيرها (۱).

[مسأله ۳۶: المقدار الواجب اخراجه فى زكاه الغلات العشر]

(مسأله ۳۶): المقدار الواجب اخراجه فى زكاه الغلات العشر اذا سقى سيحا أو بماء السماء أو بمص عروقه من ماء الارض و نصف العشر اذا سقى بالدلاء و الماكينه و الناعور و نحو ذلك من العلاجات (۲) و اذا سقى بالامرين فان كان أحدهما الغالب بحيث ينسب السقى اليه

---

(۱) نقل عليه دعوى الاجماع من جماعه كثيره و عن بعض الاجله اتفاق العامه و الخاصه عليه مضافا الى أن عدم الوجوب مقتضى الاصل و يضاف الى ذلك كله النص الخاص.

لاحظ ما رواه زراره و عبيد بن زراره جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

ايما رجل كان له حرث أو ثمره فصدقها فليس عليه فيه شى ء و ان حال عليه الحول عنده الا أن يحول مالا فان فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكيه و الا فلا شى ء عليه و ان ثبت ذلك ألف عام اذا كان بعينه فانما عليه فيها صدقه العشر فاذا أداها مره واحده فلا شى ء عليه فيها حتى يحوله مالا و يحول عليه الحول و هو عنده «۱».

(٢) ادعی علیه نفی الخلاف بین المسلمین و یدل علی المدعی بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره و بکیر جمیعا عن أبی جعفر علیه السلام قال فی الزکاه ما کان یعالج بالرشا و الدوالی و النضح ففیه نصف العشر و ان کان تسقی من غیر علاج

---

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب زکاه الغلات الحدیث: ١

و لا یعتد بالاخر فالعمل علی الغالب (١)

و ان كانـا بحيث يصـدق الاشتراک عرفا و ان كان السـقى باحـدهما أكثر من الاخر يوزع الواجب فيعطى من نصـفه العشـر و من نصفه الاخر نصف العشر (٢) و اذا شک فى صدق

بنهر أو عين أو بعل أو سماء ففيه العشر كاملا «١».

(١) عملا بالنصوص الوارده فى المقام فان الحكم تابع لموضوعه ففى كل مورد صـدق عنوان السـقى بالدوالى مثلا يثبت نصـف العشر و فى كل مورد صدق عنوان السقى سيحا مثلا يترتب عليه وجوب تمام العشر.

(٢) ادعى عليه الاجماع و اسـتدل عليه بما رواه معاويه بن شـريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فيما سقت السماء و الانهار أو كان بعلا فالعشـر فأما ما سـقت السوانى و الـدوالى فنصف العشـر قلت له: فالارض تكون عنـدنا تسـقى بالـدوالى ثم يزيد الماء و تسـقى سـيحا فقال: ان ذا ليكون عنـدكم كذلک؟ قلت: نعم قال: النصف و النصف نصف بنصف العشـر و نصف بالعشـر فقلت: الارض تسـقى بالدوالى ثم يزيد الماء (و) فتسـقى السـقيه و السـقيتين سـيحا قال: و كم تسـقى السقيه و السقيتين سيحا؟ قلت: فى ثلاثين ليله أو أربعين ليله و قد مكث قبل ذلک فى الارض سته أشهر سبعه أشهر قال: نصف العشر «٢».

و هذه الروايه و ان كانت داله على المدعى و لكنها ضـعيفه سندا بمعاويه بن شريح حيث انه لم يوثق و عمل المشهور به لا يجبر ضعفها كما هو المقرر فعليه لا يمكن الاسـتناد فى هـذا الحكم الى الحـديث المـذكور و أما الاجماع المدعى فى المقام فان ثبت تحققه و كونه تعبديا كاشفا يكفى للاستناد لكن كيف يمكن اثباته و أما النصوص الاوليه الداله على العشر و نصف العشر فلا

تشمل صوره الاشتراک.

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب زکاه الغلات الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب زکاه الغلات.

الاشتراک و الغلبه کفی الاقل (۱) و الاحوط استحبابا الاکثر (۲).

[مسأله ۳۷: المدار فی التفصیل المتقدم علی الثمر لا علی الشجر]

(مسأله ۳۷): المدار فی التفصیل المتقدم علی الثمر لا علی الشجر فاذا کان الشجر حین غرسه یسقی بالدلاء فلما أثمر صار یسقی بالنوازیر أو السیح عند زیاده الماء وجب فیه العشر و لو کان بالعکس وجب فیه نصف العشر (۳).

[مسأله ۳۸: الأمطار المعتاده فی السنه لا تخرج ما یسقی بالدوالی عن حکمه]

(مسأله ۳۸): الامطار المعتاده فی السنه لا تخرج ما یسقی بالدوالی عن حکمه الا اذا کثرت بحیث یستغنی عن الدوالی فیجب حینئذ العشر أو کانت بحیث توجب صدق الاشتراک فی السقی فیجب التوزیع (۴).

و بعباره اخری: صوره الاشتراک خارجه عن تحت کلا الدلیلین فتصل النوبه الی الاصل و مقتضاه البراءه عن الزائد و القدر المعلوم وجوبه نصف العشر لکن مقتضی الاحتیاط رعایه الاشتراک فلاحظ.

(۱) لعدم تنجز الاکثر و مقتضی الاصل عدم وجوبه.

(۲) فانه لا اشکال فی حسن الاحتیاط بل فی استحبابه.

(۳) فانه الظاهر من الدلیل لاحظ ما عن أبی جعفر علیه السلام «۱» قال علیه السلام فی هذا الحدیث: «ما کان یعالج بالرشا و الدوالی و النضح ففیه نصف العشر» فان مصداق الموصول هی الثمره کما أن نصف العشر فیها کذلک فما أفاده فی المتن تام.

(۴) اذ المناط صدق الموضوع فاذا فرض عدم تأثیر الأمطار فی تغیر الموضوع

(۱) لاحظ ص: ۴۱۸

[مسأله ۳۹: إذا أخرج شخص الماء بالدوالی عبثا أو لغرض فسقی به آخر زرعه فالظاهر وجوب العشر]

(مسأله ۳۹): اذا أخرج شخص الماء بالدوالی عبثا أو لغرض فسقی به آخر زرعه فالظاهر وجوب العشر و كذا اذا أخرجه هو عبثا أو لغرض آخر ثم بدا له فسقی به زرعه و أما اذا أخرجه لزرع فبدا له فسقی به زرعا آخر أو زاد فسقی به غيره فالظاهر وجوب نصف العشر (۱).

[مسأله ۴۰: ما يأخذه السلطان باسم المقاسمه و هو الحصه من نفس الزرع لا يجب اخراج زكاته]

(مسأله ۴۰): ما يأخذه السلطان باسم المقاسمه و هو الحصه من نفس الزرع لا يجب اخراج زكاته (۲).

كما هو المفروض فلا أثر لها. و صفوه القول: انه مع صدق الاشتراك يجب التوزيع علی مبنی القوم و فی صوره صدق واحد من العنوانين فقط يترتب عليه حكمه فلاحظ.

(۱) بتقريب: ان المستفاد من النصوص ان المناط فی العشر و نصفه تكلف الزارع للسقی و عدمه. لكن الجزم به مشكل و المرجع اطلاق الادله و حكمه الاحكام لا تغير الظواهر فالحق خلافه.

(۲) بلا خلاف و لا اشكال كما فی بعض الكلمات و يدل عليه بعض النصوص لاحظ ما رواه أبو بصير و محمد بن مسلم جميعا عن أبی جعفر عليه السلام انهما قالا له: هذه الارض التی يزارع أهلها ما تری فيها؟ فقال: كل أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فعليك مما أخرج اللّه منها الذی قاطعك عليه و ليس علی جميع ما أخرج اللّه منها العشر انما عليك العشر فيما يحصل فی يدك بعد مقاسمته لك «۱».

مضافا إلی أنه يشترط فی وجوب الزكاه الملكيه و التمكن من التصرف و من الظاهر انه ليس للمالك التصرف فی حصه السلطان فالنتيجه انه لا بد من كون الباقی بعد اخراج حصته بالغا حد النصاب و مع عدم بلوغ الباقی ذلك الحد لا يكون

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من

أبواب زكاه الغلات الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۲۲

[مسأله ۴۱: المشهور استثناء المؤن التی يحتاج اليها الزرع و الثمر]

(مسأله ۴۱): المشهور استثناء المؤن التی يحتاج اليها الزرع و الثمر من اجره الفلاح و الحارث و الساقی و العوامل التی يستأجرها للزرع و اجره الارض و لو غصبا و نحو ذلک مما يحتاج اليه الزرع أو الثمر و منها ما يأخذه السلطان من النقد المضروب على الزرع المسمی بالخراج و لكن الاحوط فی الجميع عدم الاستثناء (۱).

موضوعا للزكاه.

(۱) و القول المشهور مختار جمله من الاعاظم- على ما نسب اليهم- و ما ذكر فی مقام الاستدلال على هذا القول وجوه: الوجه الاول: اصاله البراءه. و فيه انه لا مجال للأصل بعد اطلاق دليل العشر و نصفه. الوجه الثانی: قاعده لا ضرر بتقريب ان اداء الزكاه ضرر على المالک و فيه ان قاعده لا ضرر لا تنفی الحكم الضرری فيما يكون مورده الضرر بحسب الدليل و لذا يجب الخمس و الزكاه و الكفارات و الحج و الجهاد فالمحكم اطلاق دليل النصف و العشر.

مضافا الى أن الاستدلال بقاعده لا- ضرر يتم على مذهب القوم القائلين بأن مفادها نفی الحكم الضرری و أما على المسلک المنصور من أن مفادها النهی فلا فلاحظ.

الوجه الثالث: قاعده نفی الحرج. و فيه: اولا: ان الدليل اخص من المدعی و ثانيا ان مقتضی الحرج رفع الوجوب و عدم تعلقه بالاداء كبقيه الحقوق الماليه لا رفع الحكم الوضعی لكنه هل يمكن الالتزام بعدم وجوب اداء مملوک الغير استنادا الى الحرج

الوجه الرابع: ما ورد فی استثناء حصه السلطان. و فيه: ان النص الوارد فيها يدل على اخراج ما يكون ملكا للسلطان فلا جامع بين المقامين بل اذ افرضنا قيام

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۲۳

...

دليل دال

على استثناء كل ما يأخذه السلطان فلا وجه لتسريه الحكم الى المقام و القياس باطل.

الوجه الخامس: ما عن الفقه الرضوى: «و ليس فى الحنطه و الشعير شى ء الى أن يبلغ خمسه اوسق الى أن قال: فاذا بلغ ذلک و حصل بغير خراج السلطان و معونه العماره و القريه اخرج منه العشر «۱»». و فيه: ان الفقه الرضوى لا اعتبار به

الوجه السادس: قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» «۲» بتقريب: ان المراد بالعفو الزائد عن المئونه فيجوز استثناء المئونه. و يرد عليه اولا: ان الكلام فى المقام فى مؤنه الزرع و المستفاد من الايه مؤنه الشخص.

و ثانيا: ان المستفاد من الايه اتفاق جميع الزائد و الكلام فى المقام فى اخراج العشر أو نصفه.

و لأجل توضيح الحال نقول: نقل عن ابن عباس ان شأن نزول الايه الشريفه ان المسلمين بعد ما امروا بالانفاق لتقويه الإسلام و شوكته سألوا النبى الاكرم صلى اللّه عليه و آله و سلم عن مقدار الانفاق فنزلت الايه فلا ترتبط بالمقام.

الوجه السابع: قوله تعالى «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ» «۳» بتقريب:

ان العفو عباره عن الزائد عن مقدار المئونه فلا يجب على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم أن يأخذ الزائد على هذا المقدار.

و فيه: ان المراد من الايه لو كان ما ذكر كان مقتضاه أخذ جميع الزائد و الحال

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۶ من أبواب زكاه الغلات الحديث: ۱

(۲) البقره/ ۲۱۹

(۳) الاعراف/ ۱۹۸

...

ان الواجب هو العشر أو نصفه مضافا الى أن الظاهر من الايه على المعنى المذكور الزائد على مؤنه الشخص و الكلام فى المقام فى الزائد على مؤنه الزرع.

اضف الى ذلک ان

العفو كما يظهر من الكلمات قد يكون بمعنى التسهيل و فى المقام يمكن أن يكون بهذا المعنى قال فى تفسير الصافى «خذ العفو أى خذ ما عفا لك من أفعال الناس و اخلاقهم و ما تأتى منهم من غير كلفه و تسهل و لا تطلب ما يشق عليهم و لا تداقهم و اقبل الميسور منهم» «۱» الى آخره. فلا ترتبط الايه بالمقام.

الوجه الثامن ما رواه زراره و محمد بن مسلم و أبو بصير جميعا عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: لا يترك للحارس أجرا معلوما و يترك من النخل معا فاره و أم جعرور و يترك للحارس يكون فى الحائط العذق و العذقان و الثلاثه لحفظه اياه «۲» بتقريب انه استثنى اجره الحارس فالمئونه خارجه.

و يرد عليه اولا: انه لا يستفاد من الحديث ان المراد اجره الحارس و الا كان المناسب أن يقول: «و يترك للمالك المقدار المساوى لما عينه للحارس» فيمكن أن يكون المذكور حقا وجوبيا أو استحبابيا. و ثانيا: سلمنا المدعى لكن أى دليل دل على التعميم.

و بعباره اخرى: الكلام فى مطلق المؤن و الروايه وارده فى فرد منها و مثل الحديث المذكور تقريبا و اشكالا ما عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى زكاه التمر و الزبيب قال: يترك للحارس العذق و العذقان و الحارس يكون فى النخل ينظره فيترك ذلك

---

(۱) الصافى ج ۲ ص: ۲۶۰

(۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب زكاه الغلات الحديث: ۴

نعم المؤن التى تتعلق بالزرع أو الثمر بعد تعلق الزكاه يمكن احتسابها على الزكاه بالنسبه مع الاذن من الحاكم الشرعى (۱).

[مسأله ۴۲: يضم النخل بعض الى بعض]

(مسأله ۴۲): يضم النخل بعض الى بعض و ان كانت

فی أمکنه

لعیاله «۱».

الوجه التاسع: ان المال مشترک بین المالک و مالک الزکاه و مقتضی الشرکه أن تحسب المؤن علی مقتضاها فحساب المئونه بعد تعلق الزکاه علی خصوص المالک یتوقف علی دلیل مفقود فاذا ثبت المدعی بعد تعلق الوجوب ثبت الحکم بالنسبه الی المؤن المتقدمه علی زمان الوجوب بعدم القول بالفصل.

و یرد علیه: ان عدم القول بالفصل غیر القول بعدم الفصل فلا مانع من التفصیل.

مضافا الی الاشکال فی اساس الاستدلال لان حصول النصاب المشترک بین المالک و الزکاه یتوقف علی صرف المؤن فمع صرفها و حصول النصاب فی أو انه یتعلق به الزکاه و الوجوب بادائها و مع عدم صرف المئونه و عدم حصول النصاب لا موضوع للکلام و لا تجب الزکاه.

و بعباره اخری: الشرکه تتوقف علی صرف المئونه فرتبه الشرکه متأخره عن صرف المئونه فلا مجال لان یقال الشرکه تقتضی التوزیع و ان شئت قلت: ان المدعی فی المقام ملاحظه النصاب بعد استثناء المؤن و هذا لا یرتبط بأن الشرکه تقتضی الاحتساب علی الزکاه بالنسبه.

(۱) بدعوی ان الاحتساب بهذا النحو مقتضی الشرکه و بعباره اخری: المصارف المترتبه بعد تحقق النصاب لا بأس باحتسابها علی نحو الاشتراک کما فی المتن اذ بعد تحقق النصاب یکون المال مشترکا بین المالک و الزکاه و مقتضی الشرکه التوزیع.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

متباعده و تفاوتت فی الادراک بعد أن کانت الثمرتان لعام واحد و ان کان بینهما شهر أو أکثر و کذا الحکم فی الزروع المتباعده فلیلحظ النصاب فی المجموع فاذا بلغ المجموع النصاب وجبت الزکاه و ان لم یبلغه کل واحد منها (۱) و أما اذا کان نخل یثمر فی العام مرتین ففی الضم

فيه اشكال (۲) و ان كان الضم أحوط وجوبا (۳).

[مسأله ۴۳: يجوز دفع القيمه عن الزكاه من النقدين و ما بحكمهما من الأثمان]

(مسأله ۴۳): يجوز دفع القيمه عن الزكاه من النقدين و ما بحكمهما من الاثمان كالأوراق النقديه (۴).

---

(۱) ادعى عليه اجماع المسلمين و الدليل عليه اطلاق نصوص وجوب الزكاه فان الميزان الوصول الى حد النصاب.

(۲) بدعوى صدق التعدد و احتمال كونها فى حكم ثمره عامين. و فيه: ان مجرد الاحتمال لا أثر له و لا نرى فارقا بينه و بين ما يكون بعض النخيل بعيدا عن البعض الاخر و لكن ثمره الكل تصل الى حد النصاب و صفوه القول انه يصدق النصاب على المجموع فتجب الزكاه بمقتضى اطلاق دليلها.

(۳) بل الاقوى و اللّه العالم.

(۴) قال فى المستمسك: «أما فى الغلات و النقدين فالظاهر الاتفاق عليه بل عن جماعه كثيره نقل الاجماع صريحا أو ظاهرا عليه» الى أن قال: «و أما فى الانعام ففى الخلاف جوازه أيضا مستدلا عليه باجماع الفرقه و اخبارهم و عن المحقق: منع الاجماع و عدم دلاله الاخبار على موضع النزاع و عن المقنعه: لا يجوز اخراج القيمه فى زكاه الانعام» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و من النصوص الوارده فى المقام ما رواه محمد بن خالد البرقى «۱» و هذه

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۸

...

الروايه ضعيفه بالبرقى. و منها: ما رواه يونس بن يعقوب «۱» بتقريب: ان المستفاد من الروايه بحسب الظهور الشراء قبل الاعطاء فيكون الشراء بالزكاه.

و فيه: اولا: ان الروايه ليست ظاهره فى المدعى بل الظاهر منها ان الاشتراء بعد الاعطاء و كون «اشترى» بيانا للإعطاء لا دليل عليه و من الظاهر ان التصرف فى الزكاه بعد الاعطاء باذن الفقير لا بأس به.

و ثانيا: سلمنا المدعى لكن لا

يـدل على المقصود اذ الملحوظ فى الروايه جواز الاـشتراء لهم لكونه أصـلح بحالهم و أما المعطى اى شـى ء فليس ملحوظا فمن الممكن ان المالك يأخـذ الـدرهم أو الـدينار من العين التى تعلق بها الزكاه و يشترى للفقير شـيئا فاى دلاله فى هذه الروايه على المدعى اضف الى ذلك كله ان الروايه مخدوشه سندا كما مر فى المسأله: ١٧.

و منهـا: ما رواه على بن جعفر «٢» و هـذه الروايه تامه سـندا و أما من حيث الـدلاله فانما تـدل على جواز اعطاء كل من الدينار و الدرهم بدلا عن الاخر فيختص بخصوص الدرهم و الدينار و لا يبعد أن يستفاد من الروايه جواز الاعطاء بمطلق الاثمان و لو كان الثمن من الاـوراق النقـديه فـان قوله: «بـالقيمه» يفهم منه ان الملاـك احتساب ما عليه بالقيمه فلا فرق بين الاثمان سـيما مع هجر المعامله بالدينار و الدرهم كالعصور المتأخره عن عصر الائمه عليهم السلام انما الكلام فى اختصاص الحديث بزكاه النقدين فما وجه التسريه الى بقيه الموارد اى الغلات و الانعام.

و يمكن أن يستدل على عموم الحكم بالسيره الجاريه بين المتشرعه فانهم لا يفرقون

---

(١) لاحظ ص: ٣٧٨

(٢) لاحظ ص: ٣٧٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۲۸

[مسأله ۴۴: إذا مات المالک بعد تعلق الوجوب وجب على الوارث اخراج الزكاه]

(مسأله ۴۴): اذا مات المالك بعد تعلق الوجوب وجب على الوارث اخراج الزكاه (١) أما لو مات قبله و انتقل الى الوارث فان بلغ نصـيب كل واحد النصاب وجبت على كل واحد منهم زكاه نصيبه و ان بلغ نصيب بعضهم دون نصيب الاخر وجبت على من بلغ نصـيبه دون الاخر و ان لم يبلغ نصـيب واحـد منهم لم تجب على واحد منهم (٢) و كـذا الحكم فيما اذا كان الانتقال بغير الارث كالشراء أو

الهبه (۳).

[مسأله ۴۵: إذا اختلفت أنواع الغله الواحده يجوز دفع الجيد عن الأجود]

(مسأله ۴۵): اذا اختلفت أنواع الغله الواحده يجوز دفع الجيد عن الاجود (۴).

بين الموارد و لو لم يكن جائزا لبان و ظهر و مما يؤيد المدعى ما ورد من النصوص الداله على جواز احتساب الدين منها الوارد فى الباب ۴۹ من أبواب المستحقين من الوسائل و سيأتى ذكر بعضها فى ذيل مسأله ۷۵.

(۱) اذ المفروض ان ما تركه مشترك بينه و بين حق الزكاه فلا ينتقل بتمامه الى الوارث فيجب عليه الاخراج.

(۲) اذ المفروض تحقق موضوع الزكاه عنده فتجب عليه و أما من لم يتحقق عنده الموضوع فلا تجب كما هو ظاهر.

(۳) كما هو ظاهر فان حكم الامثال واحد.

(۴) و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان ما أفاده لا يتم الا على القول بأن المجعول الفرد المردد اى الكلى فى المعين اذ الكلى يصدق على كل فرد من أفراده و أما على القول بالاشاعه فيشكل اذ المفروض ان الفقير شريك مع المالك فلا بد

و الردى ء عن الردى ء (۱) و فى جواز دفع الردى ء عن الجيد اشكال و الاحوط وجوبا العدم (۲).

[مسأله ۴۶: الأقوى أن الزكاه حق متعلق بالعين]

(مسأله ۴۶): الاقوى ان الزكاه حق متعلق بالعين (۳) لا على

من رعايه حق الفقراء حتى بالنسبه الى الاجوديه كما أن الامر كذلك لو قلنا بأن تعلق حق الزكاه كالشركه فى الماليه نظير ارث الزوجه من البناء حيث انها شريكه مع الورثه فى الماليه فقط فعلى كلا التقديرين يشكل.

الا أن يقال: انه فهمنا من كون الاختيار بيد المالك على الاطلاق و لم يراع الشارع حق الفقير بالنسبه الى هذه الجهه و يدل على المدعى ما عن أمير المؤمنين عليه السلام «۱» فانه عليه السلام أمر مصدقه أن يأخذ من المال

ما يختاره المالک و لم يفصل فيفهم من اطلاق الروايه انه له أن يدفع الجيد عن الاجود فلاحظ.

(١) كما هو ظاهر فانه لا وجه لوجوب دفع الجيد عن الردى ء.

(٢) قد تقدم الكلام فى هذه المسأله فى زكاه الانعام و الغلات و قلنا: انه لا يجوز و اللّه العالم.

(٣) هذا هو المشهور بين القوم بل عن المنتهى انه مذهب علمائنا أجمع و فى مقابل هذا القول المشهور قول شاذ و هو انها متعلقه بالذمه لا غير و استدل على المشهور بجمله من النصوص:

منها: ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: فى الصدقه فيما سقت السماء و الانهار اذا كانت سيحا أو كان بعلا العشر و ما سقت السوانى و الدوالى بالغرب فنصف العشر «٢». و منها: ما رواه زراره و بكير «٣» و منها: ما

---

(١) الوسائل الباب ١۴ من أبواب زكاه الانعام الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ۴ من أبواب زكاه الغلات الحديث: ٢

(٣) لاحظ ص: ۴١٨

...

رواه بريد بن معاويه «١».

و منها: ما يدل على أن اللّه تعالى جعل للفقراء فى مال الاغنياء نصيبا «٢» و أورد سيد المستمسک قدس سره على الاستدلال: بأنه يحتمل أن يكون المراد ما يعم جعل الحق و جعل العين فلا يدل على الثانى و كذا موثق أبى المعزا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان اللّه تبارک و تعالى أشرک بين الاغنياء و الفقراء فى الاموال فليس لهم أن يصرفوا الى غير شركائهم «٣».

و فيه: ان مجرد الاحتمال لا- يوجب رفع اليد عن الظهور كما هو ظاهر و الا- لا- يبقى مجال للعمل بالظواهر و الحال ان حجيه الظواهر من الاصول الاوليه.

و

منهـا: النصوص الـداله على الاخراج و العزل «۴» فـان هـذه النصوص تـدل بـالظهور العرفى على أن المال مشترك بين المالک و الزکاه و هذا هو المدعى.

و منها: ما يدل على عدم ضمان المالک اذا تلف المال بغير تفريط کمرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يکون له ابل أو بقر أو غنم أو متاع فيحول عليها الحول فتموت الابل و البقر و الغنم و يحترق المتاع قال ليس عليه شى ء «۵».

فانه يستفاد من هذه الروايه ان الزکاه فى العين و اذا کانت فى الذمه لم يکن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب زکاه الانعام الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزکاه و ما تستحب الحديث: ۹ و ۱۰ و ۳

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب المستحقين الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب المستحقين و سيأتى ذکر بعض الروايات فى ذيل مسأله: ۴۷

(۵) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب زکاه الانعام الحديث: ۲

وجه الاشاعه (۱).

وجه للبراءه بـل کان واجبا عليه ادائها: اضف الى ذلک ما أفاده فى الجواهر «۱» من أنه حکى الاتفاق على تقدمها على الدين اذ اقصرت الترکه و کانت عين النصاب باقيه.

(۱) يمکن الاسـتدلال على أن تعلقهـا بـالعين بنحو الاشاعه ببعض النصوص الاول: ما يـدل على کون الزکاه العشـر أو نصـفه فى زکاه الغلات فان الظاهر من العشر و نحوه هى الاشاعه و الکسر المشاع.

و أورد عليه سـيد المسـتمسک قـدس سره: «بأن التعبير بالکسـر لم يقع فى زکاه الانعام و النقـدين و ما ورد فى الانعام و النقدين ظاهر فى خلاف الاشاعه و ارجاعه الى الاشاعه کى يطابق مع ما

ورد فی الغلات لیس بأولی من العکس.

ان قلت: لا موجب لحمل احد الموردین علی الاخر بل یعمل بظاهر کل من الدلیلین فی مورده. قلت: التفکیک و ان کان مقتضی الصناعه الا انه خلاف المرتکز فی أذهان المتشرعه و خلاف المستفاد من النصوص الداله علی أن رسول اللّه علیه و آله وضع الزکاه علی تسعه اشیاء لاحظ ما رواه ابن سنان «۲» فان الظاهر من الروایه ان جعل الزکاه علی الاشیاء المذکوره علی نسق واحد» انتهی موضع الحاجه من کلامه.

و یمکن أن یقال: ان الارتکاز المذکور حصل من استنباطات الاصحاب و ذهابهم الی أن تعلق الزکاه بهذه الاشیاء علی نسق واحد و بعباره اخری: هذا الارتکاز المذکور لیس فی حد یکون قلا بلا للمنع عن العمل بظواهر الادله و أما

---

(۱) جواهر الکلام ج ۱۵ ص: ۱۳۹

(۲) لاحظ ص: ۳۴۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۳۲

...

النص فالمستفاد منه ان الزکاه مجعوله علی الاشیاء المذکوره و اما کونه ظاهرا فی أن تعلقها بها علی نسق واحد فمحل تأمل و اشکال مضافا الی أن ظهوره فی المدعی لا یقتضی رفع الید عن ظهور دلیل الاشاعه فان غایه ما فی الباب أن یکون ذلک النص و أمثاله ظاهره فی أن تعلق الزکاه علی نحو واحد لکن ترفع الید عن هذا الظهور بظهور دلیل الاشاعه فیها.

و ان شئت قلت: ظهور دلیل الاشاعه فیها أقوی من ظهور النص فی التسویه.

ان قلت: ان کانت الشرکه بنحو الاشاعه کان مقتضاها عدم جواز تأدیه الزکاه من غیر ما تعلقت به الزکاه و الحال انه یجوز. قلت: بعد ما استفید من الدلیل الجواز لا مجال لهذا الاشکال اذ الشارع یمکنه أن یتفضل علی المالک و یجوز له

ارفاقا.

ان قلت المستفاد من حديث برید «۱» ان تعلق الزكاه بالمال لیست علی نحو الاشاعه حتی فی الغلات اذ الاشاعه تستلزم قسمه المال المشترك و الحال انه علیه السلام لم یأمر مصدقه بالقسمه بل أمره بخلافها.

قلت: یمکن أن یکون لطفا من الشارع الاقدس اذ القسمه فی العین المشترکه حکم شرعی و لیست قاعده عقلیه غیر قابله للتخصیص و أما قوله علیه السلام «فان أکثره له» ظاهر- لو لم یکن صریحا- فی الاشاعه. فالنتیجه: ان مقتضی العمل بجمله من النصوص ان الشرکه بنحو الاشاعه بالنسبه الی الغلات و لم یتم دلیل علی بطلان التفصیل بین الموارد.

و یمکن أن یرد علی هذا القول- کما أورد سیدنا الاستاد- «۲» بأن النصوص الوارده فی المقام علی طوائف: الطائفه الاولی: ما یدل علی أن الواجب هو

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب زكاه الانعام الحدیث: ۱

(۲) مستند العروه کتاب الخمس ص: ۲۸۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۳۳

...

الکلی فی المعین لاحظ ما عن أبی جعفر أبی عبد اللّه علیهما السلام «۱».

الطائفه الثانیه: ما یدل علی الاشاعه لاحظ النصوص الوارده فی الغلات کقوله علیه السلام: «فیما سقته الماء العشر» و منها: ما هو صریح فی الشرکه فی المالیه کقوله علیه السلام: «فی خمس من الابل شاه» حیث ان الشاه لا- یتصور دخولها فی الابل بنحو الاشاعه کما أنه لا یتصور کونها بنحو الکلی فی المعین اذ الشاه لیست من أفراد الابل فینحصر کونها مجعوله بنحو الشرکه فی المالیه.

و بعباره اخری: المستفاد من ادله الزكاه کون الفقیر شریکا مع المالك انما الشك فی أن هذه الشرکه بأی نحو هذا من ناحیه و من ناحیه اخری النصوص الوارده الداله علی وجوب الزكاه فی الاجناس الزکویه

كما ذكرنا و من ناحيه ثالثه المستفاد من قوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ» «۲» الى آخر الايه جعل الزكاه على الاجناس الزكويه على نحو واحد فلا يمكن التفكيك بين تلك الاقسام و حيث ان الدليل على كونها بنحو الشركه فى الماليه كقوله عليه السلام: «فى خمس من الابل شاه» صريح يحمل ما ظاهره غيرها عليها و يلتزم بأن تعلق حق الفقير فى تلك الانواع على نحو الشركه فى الماليه فى جميعها.

و يرد عليه اولا: ان المستفاد من الايه الشريفه ان الزكاه للفقير و غيره من الانواع المذكوره فى الايه الشريفه على نحو الاطلاق و أما تعلق الصدقه بالمال بأيه كيفيه و اى نحو فلا تكون الايه متعرضه لها. و بعباره اخرى: ليس المولى جل ذكره فى مقام البيان من هذه الجهه و لا دليل على ما ادعاه فلا يمكن الاستدلال بالآيه على المدعى.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۳

(۲) التوبه/ ۶۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۳۴

...

و ثانيا: انه لم يعلم تقريب كون بعض الادله صريحا فى مدلوله دون البعض الاخر بل الحق ان كل طائفه من الطوائف من النصوص المشار اليها ظاهره فى مدلولها الا أن يقال ان قوله عليه السلام فى خمس من الابل شاه صريح فى الشركه فى الماليه لكن نقول: لا وجه لتقديم بعض الادله على البعض الاخر.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم انه لا وجه لرفع اليد عن ظهور الدليل فى الاشاعه بالنسبه الى الغلات و أما بالنسبه الى الانعام فأما بالنسبه الى الشاه فالمستفاد من جمله من النصوص ان الواجب فيها بنحو الكلى فى المعين المعبر عنه بالفرد المردد لاحظ ما رواه الفضلاء «۱».

و استشكل سيد المستمسك قدس سره على الاستدلال بهذه الروايه و

أمثالها على المدعى بأن الاستدلال على المدعى انما يتم على تقدير كون الظرف مستقرا و متعلقا بأفعال العموم من الكون و نحوه و الحال ان الظرف لغو و يكون متعلقا بفعل مقدر مثل «يجب» و الشاهد على هذه الدعوى انه صرح فى جمله من النصوص بالفعل المقدر كروايه زراره «۲» و روايه الفضلاء كلهم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قالا: فرض اللّه عز و جل الزكاه مع الصلاه فى الاموال و سنها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى تسعه أشياء و عفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عما سواهن:

فى الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و عفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عما سوى ذلك «۳».

---

(۱) لاحظ: ص ۳۷۳

(۲) لاحظ ص: ۳۵۳

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحب فيه الحديث: ۴

...

و روايه الفضلاء «۱» و روايه اسحاق بن عمار «۲» و ما رواه الحسين بن يسار (بشار) «۳» و ما رواه المفضل بن عمر قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فسأله رجل فى كم تجب الزكاه من المال؟ فقال له: الزكاه الظاهره أم الباطنه تريد؟ فقال: اريدهما جميعا فقال: أما الظاهره ففى كل ألف خمسه و عشرون درهما و أما الباطنه فلا تستأثر على أخيك بما هو أحوج اليه منك «۴».

و روايه حبيب الخثعمى أن أبا عبد اللّه جعفر بن محمد عليهما السلام سئل عن الخمسه فى الزكاه من المائتين كيف صارت وزن سبعه و لم يكن هذا على عهد رسول

اللّه صلی اللّه علیه و آله فقال: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله جعل فی کل أربعین أوقیه أوقیه فاذا حسبت ذلک کان علی وزن سبعه و قد کانت وزن سته کانت الدراهم خمسه دوانیق الحدیث «۵».

و روایه زراره «۶» و روایه محمد ابن جعفر الطیار «۷» بتقریب: ان المستفاد من هذه النصوص ان المظروف فی قوله «فی أربعین شاه شاه» هو الوجوب لا الزکاه فیکون المقام نظیر قولهم فی القتل خطأ الدیه.

و بعباره اخری: لفظ الجار فی المقام لیس للسببیه کی یقال: بأنه خلاف الظاهر بل الظرف ظرف للحکم.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸۷

(۲) لاحظ ص: ۳۷۷

(۳) لاحظ ص: ۳۹۸

(۴) الوسائل الباب ۳ من ابواب زکاه الذهب و الفضه الحدیث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۴ من أبواب زکاه الذهب و الفضه الحدیث: ۱

(۶) لاحظ ص: ۳۴۳

(۷) لاحظ ص: ۳۵۱

...

و یرد علیه: انه لا دلیل علی کون الظرف لغوا. و ان شئت قلت: مقتضی الظهور الاولی أن الظرف ظرف لنفس الزکاه اذا الظرف اذا کان خبرا أو حالا أو صفه أو صله یکون متعلقا بالفعل العام ای الکائن و نحوه و رفع الید عن الظهور یتوقف علی قیام دلیل علی خلافه و هذه النصوص المشار الیها لا تنافی ذلک الظهور بوجه اذ لا منافاه بین جعل الزکاه بنحو الکلی فی المعین کشاه فی الاربعین و بین ایجابها علی المکلف. و بعباره واضحه: لا تنافی بین کون المال الزکوی ظرفا للزکاه نفسها و ظرفا للحکم التکلیفی.

ثم انه قدس سره أفاد: بأنه یعین ما أفاده ما فی کثیر من النصوص من التعبیر بمثل قوله علیه السلام: «علیه فیه الزکاه» لاحظ ما رواه سماعه

«۱» و مثله كثير.

بـدعوى: ان المراد لو كـان ان الزكاه فى نفس المال لا معنى ظاهر لقوله: «عليه» اى على المالك فالمراد منه هو المراد من قولهم «عليه الديه».

و فيه: انه لا تنافى بين الامرين اذ لا اشكال فى أن جعل الزكاه فى مال احـد بلا اختياره يكون عليه و ليس له كما أن ايجاب كل شى ء على المكلف يكون عليه بل هذه الروايه بنفسـها تدل على أن الزكاه فى المال فان المسـتفاد من الحديث ان الزكاه الواجبه فى المال.

و ان أبيت عما ذكر و قلت: ان ظاهر الحديث و أمثاله ان الزكاه بنفسها على المكلف فلا تكون متعلقه بالمال فنقول: هذا التقريب يهدم اساس البحث اذ الكلام فى تعلق الزكاه بالمال بأى نحو.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۳۷

...

و بعباره اخرى: تعلق الزكاه بالعين لا بالـذمه أمر مفروغ عنه و أفاد سـيد المسـتمسك قدس سـره بنفسه فى أول البحث فى شـرح قول سيد العروه قدس سره:

«كما هو المشـهور بل عن المصابيـح انه كاد أن يكون اجماعا و عن التـذكره نسـبته الى علمائنا و عن المنتهى: انه مذهب علمائنا أجمع و قيل متعلقه بالذمه لا غير و عن بعض ان القائل بذلك مجهول و عن آخر انه شاذ». انتهى.

و صـفوه القول: انه لاـ اشـكال عنـد الاصـحاب فى أن الزكـاه متعلقه بالعين انما الكلام فى أن تعلقها بأى نحو فعلى تقـدير ظهور الروايه فى أنها متعلقه بالذمه لا بد من رفع اليد عنه اضف الى ما تقدم انه يفهم من بعض ما ذكر فى هذا الحديث أيضا ان الزكاه فى المال لاحظ قوله عليه السلام: «فاذا هو خرج زكاه» فان هذه الجمله بالصراحه تدل

على أن التزكيه متعلقه بالعين فعلى تقدير تماميه الظهور المدعى ترفع اليد عنه بهذه الصراحه فلاحظ.

ثم انه قدس سره أورد على القول بأن تعلق الزكاه بالمال من قبيل الكلى فى المعين بوجوه من الاشكال: الاول: ان الظرفيه تقتضى المباينه بين الظرف و المظروف فالالتزام بالظرفيه ينافى ما هو قوام لها اذ الكلى ليس مباينا لأفراده.

و فيه: ان الظهور حجه و لا اشكال فى أن الظاهر من قوله عليه السلام: «فى أربعين شاه شاه» ان المجعول هو الكلى فى المعين كما أن الظاهر من قوله: «بعتك صاعا من هذه الصبره» كذلك.

مضافا الى أنه يمكن أن يقال: بأنه تكفى المغايره المفهوميه فان الكلى فى المعين كصاع من الصبره يغاير أفراد الصبره مفهوما اذ لا اشكال فى أن كل فرد منها لا يمكن أن ينطبق على غيره و الحال ان الكلى بمفهومه قابل للانطباق على الكل.

و ان شئت قلت: لا اشكال فى أن الكلى فى المعين ينتزع عن الافراد الخارجيه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۳۸

...

و الحال انه ليس هى الافراد فكيف لا يكون مظروفا للأفراد.

الثانى: ان هذا الظهور على تقدير تسليمه معارض بما ورد فى كثير من النصوص المعبر فيها بحرف الاستعلاء بدل حرف الظرفيه لاحظ ما رواه أبو بصير و الحسن بن شهاب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: وضع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الزكاه على تسعه أشياء و عفى عما سوى ذلك: على الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم «۱».

و ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى حديث قال: و الزكاه على تسعه أشياء: على الحنطه و الشعير

و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و الذهب و الفضه «۲» و ما رواه الفضلاء «۳».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۶، ص: ۴۳۸

و ما رواه رفاعه النخاس قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام فقال: انی رجل صائغ أعمل بیدی و انه یجتمع عندی الخمسه و العشره ففیها زكاه؟ فقال: اذا اجتمع الحول فان علیها مأتا درهم فحال علیها الحول فان علیها الزكاه «۴».

بتقریب: ان هذه النصوص ظاهره فی أن المجعول علی الاجناس الزكویه أمر خارج موضوع علیها كالضرائب المجعوله فی هذه الازمنه علی الاملاك و فی بعض النصوص جمع بین حرف الاستعلاء و الظرفیه لاحظ ما رواه زراره «۵» فیجب حمل ما یدل علی أن الزكاه بنحو الكلی فی المعین أو علی نحو الاشاعه

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما تجب فیه الزكاه و ما تستحب فیه الحدیث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۳۸۶

(۴) الوسائل الباب ۲ من ابواب زكاه الذهب و الفضه الحدیث: ۲

(۵) لاحظ ص: ۳۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۳۹

...

علی هذه النصوص الظاهره فی أن المجعول أمر خارج عن العین موضوع علیها.

و فیه: انه لا تنافی بین الطائفتین من الاخبار اذ جعل الزكاه بنحو الاشاعه أو الكلی فی المعین أو الشركه فی المالیه یصحح استعمال لفظ الاستعلاء عرفا.

و بعباره اخری: یمكن تصویر الظرفیه و مع ذلك یصح استعمال حرف الاستعلاء و لذا نری لو استقرض شخص من زید عشره

توامین یصح أن یقال: ان زیدا مالک للعشره فی ذمه المدیون و مع ذلک یصح أن یقال: علی

المدیون هذا المقدار من الدین.

و صفوه القول: انه لا مجال لرفع الید عن ظهور الدلیل فی الاشاعه أو الکلی فی المعین باستعمال لفظ الاستعلاء فی مورد آخر سیما مع الجمع بین الامرین فی بعض النصوص کما سبق. و ان أبیت عما ذکر فلا أقل من التعارض و علی تقدیره لا بد فی الترجیح من مرجح و المرجح مع النصوص الداله علی الظرفیه و هو قوله تعالی: وَ فِی أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ لِلسّٰائِلِ وَ الْمَحْرُومِ «۱» و قوله: «فِی أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسّٰائِلِ وَ الْمَحْرُومِ» «۲» فان الآیتین صریحتان فی الظرفیه فلاحظ و اغتنم.

لکن الروایات الوارده فی تفسیر الایه عن الائمه علیهم السلام تفسر الحق المعلوم الذی فی الاموال بغیر الزکاه فلاحظ النصوص المشار الیها فی الباب ۷ من أبواب ما تجب فیه الزکاه و ما تستحب فیه من الوسائل منها: ما رواه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی حدیث: و لکن اللّه عز و جل فرض فی أموال الاغنیاء حقوقا غیر الزکاه فقال عز و جل: «وَ الَّذِینَ فِی أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسّٰائِلِ» فالحق المعلوم غیر الزکاه الحدیث «۳».

---

(۱) الذاریات/ ۱۹

(۲) المعارج/ ۲۳ و ۲۴

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب ما تجب فیه الزکاه و ما تستحب فیه الحدیث: ۲

...

الثالث: انه لا یتم المدعی بالنسبه الی نصب الابل و البقر فان المجعول فی خمس من الابل شاه و لا یتصور فیه الاشاعه و لا الکلی فی المعین اذ الشاه لیست من جنس الابل ففی کل مورد لا یکون المجعول من أفراد الجنس الزکوی لا تتصور فیه الاشاعه کما لا یتصور فیه الکلی فی المعین فلا بد

من رفع اليد عن ظهور جمله من النصوص فى الكلى فى المعين أو الاشاعه.

و فيه: ان المقرر فى الاصول حجيه الظواهر فظهور كل دليل حجه فى مورده غايه الامر يلزم التفكيك بين الموارد فى كيفيه الجعل و قد مر انه لم يقم دليل معتبر على كون المجعول فى جميع الموارد على نسق واحد ففى كل مورد يعمل على طبق ما يدل الدليل فتكون النتيجه التفرقه بين الموارد فى كيفيه تعلق الزكاه و لا نرى مانعا من هذا الالتزام.

اذا عرفت ما تقدم نقول: مقتضى ما ذكرنا أن نلتزم فى زكاه الشاه ان تعلقها بالمال بنحو تعلق الكلى فى المعين كما أن المستفاد من ادله زكاه النقدين كذلك اذ المجعول حسب ما يستفاد عرفا من ادلتها اما الدينار و الدرهم و اما المثقال و على كل تقدير ينطبق على الكلى فى المعين لاحظ احاديث الحسين و ابن أعين و على ابن عقبه «۱».

فان الدينار أو الدرهم أو المثقال ليست كسر مشاعا كالنصف و الثلث و أمثالهما بل العناوين المذكوره كعنوان صاع بالنسبه الى الصبره فيكون المجعول فى النقدين الكلى فى المعين و أما المجعول فى الغلات فعلى نحو الاشاعه. و أما المجعول فى زكاه الابل و البقر فحيث انه لا يتصور فيها لا الكسر و لا الكلى- كما تقدم- فلا مناص عن الالتزام بأن المجعول فيهما بنحو الشركه فى الماليه.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۸- ۳۹۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۴۱

و لا على نحو الكلى فى المعين (۱) و لا على نحو حق الرهانه (۲) و لا على نحو حق الجنايه (۳) بل على نحو آخر و هو الشركه فى الماليه (۴) و عليه فيجوز للمالك التصرف فى المال

المتعلق به الزكاه فى غير

و ما أفاده صاحب الجواهر قدس سره من أن المجعول فيهما بنحو الاشاعه و المراد من قوله عليه السلام: «فى الخمس من الابل شاه» هو الكسر المساوى قيمه مع قيمه شاه خروج عن الظهور بل عن الصراحه بغير دليل فلا مجال لان يصار اليه.

فالنتيجه: التفصيل بين الموارد و لكن الاشكال كل الاشكال عدم التزام احد ظاهرا بهذه المقاله و هذا يوجب أن يقع القائل بها موردا للإيراد من قبل ذوى المذاهب كلهم اذ القول بها خرق للإجماع المركب و هل يمكن القيام فى قبال الاجماع؟

و اللّه الهادى الى سواء السبيل و عليه التوكل و التكلان و منه يطلب كل خير و هو عالم بحقايق الامور فانقدح مما ذكرنا أن ما أفاده بقوله: «لا على وجه الاشاعه» ليس صحيحا على الاطلاق بل على وجه الاشاعه بالنسبه الى الغلات.

(۱) قد ظهر مما تقدم انه على نحو الكلى فى المعين بالنسبه الى زكاه النقدين و زكاه الشاه.

(۲) اذ المرتهن لا يكون شريكا مع الراهن فى العين المرهونه و فى باب الزكاه الفقير شريك مع المالك فى المال.

(۳) اذ المجنى عليه لا يكون شريكا مع مالك الجانى فى العبد و لا يكون مالكا لشى ء فى ذمه المولى بل للمجنى عليه حق الاستيفاء من رقبه العبد و لو ببيعه و أخذه حقه. و صفوه القول: ان العبد لا يخرج عن ملك مولاه بجنايته على غيره فلاحظ.

(۴) قد ظهر مما تقدم ان الامر كذلك بالنسبه الى زكاه الابل و البقر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۴۲

مقدارها مشاعا أو غير مشاع (۱) نعم لا يجوز له التصرف فى تمام النصاب (۲) فاذا باعه لم يصح البيع فى حصه الزكاه

(٣) الى أن يدفعها البائع فيصح بلا حاجه الى اجازه الحاكم أو يدفعها المشترى فيصح أيضا و يرجع بها على البائع (۴) و ان أجاز الحاكم البيع قبل دفع البائع

---

(١) حيث ان الزكاه فى الغلات متعلقه بالعين بنحو الاشاعه كما تقدم فلا يجوز التصرف فى الجزء المعين منها على مقتضى القاعده الاوليه من عدم جواز التصرف فى الملك المشترك و لا يستفاد من نصوص جواز العزل جواز التصرف فى العين قبله و انما الجائز خصوص العزل.

لاحظ ما رواه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام زكاتى تحل على فى شهر أ يصلح لى أن أحبس منها شيئا مخافه أن يجيئنى من يسألنى «يكون عندى عده»؟ فقال: اذا حال الحول فأخرجها من مالك لا تخلطها بشى ء ثم اعطها كيف شئت قال: قلت: فان أنا كتبتها و أثبتها يستقيم لى؟ قال: نعم لا يضرك «١».

(٢) اذ جواز تصرف المالك فى تمام العين ينافى تعلق حق الغير بها بأى نحو من انحاء التعلق.

(٣) كما هو مقتضى القاعده اذ المفروض أن تصرفه فى تمام العين فضولى.

(۴) كما دل عليه ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجل لم يزك ابله أو شاته عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و بتبع بها البائع أو يؤدى زكاتها البائع «٢».

---

(١) الوسائل الباب ۵٢ من أبواب المستحقين الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب زكاه الانعام الحديث: ١

أو المشترى صح البيع (١) و كان الثمن زكاه (٢) فيرجع الحاكم به الى المشترى ان لم يدفعه الى البائع (٣) و

الا فله الرجوع الى أيهما شاء (۴).

[مسأله ۴۷: لا یجوز التأخیر فی دفع الزکاه من دون عذر]

(مسأله ۴۷): لا یجوز التأخیر فی دفع الزکاه من دون عذر فان أخره لطلب المستحق فتلف المال قبل الوصول الیه لم یضمن و ان أخره مع العلم بوجود المستحق ضمن نعم یجوز للمالک عزل الزکاه من العین أو من مال آخر مع عدم المستحق بل مع وجوده علی الاقوی فیتعین المعزول زکاه و یکون امانه فی یده لا یضمنه الا مع التفریط أو مع التأخیر مع وجود المستحق من دون غرض صحیح و فی ثبوت الضمان معه کما اذا أخره لانتظار من یرید اعطائه أو للإیصال الی المستحق تدریجا فی ضمن شهر أو شهرین أو ثلاثه اشکال و نماء الزکاه تابع لها فی المصرف و لا یجوز للمالک ابدالها بعد

---

(۱) ما أفاده مبنی علی أمرین: احدهما: جواز الفضولی و صحته مع الاجازه المتاخره ثانیهما: ان الحاکم الشرعی له الولایه علی مثل هذه الامور.

(۲) کما هو مقتضی صحه البیع بالاجازه.

(۳) کما هو ظاهر اذ المفروض ان الثمن بالاجازه صار ملکا للفقیر فلا بد أن یؤخذ منه.

(۴) لتعاقب الایدی و لکن هذا انما یتم فیما یکون الثمن شخصیا و أما ان کان کلیا فلا وجه لتشخصه باعطائه للبائع و بعباره اخری: البائع اجنبی کبقیه الاجانب فلا مناص عن الرجوع الی المشتری.

العزل (۱).

---

(۱) فی هذه المسأله فروع: الفرع الاول: انه لا یجوز التأخیر فی دفع الزکاه من دون عذر و هذا علی طبق القاعده الاولیه من عدم جواز جس مال الغیر و الحیلوله بین الشخص و ماله و یؤید المدعی ما رواه أبو بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: اذا أردت أن تعطی زکاتک

قبل حلها بشهر أو شهرين فلا بأس و ليس لک أن تؤخرها بعد حلها «۱».

و يستفاد من بعض النصوص جواز التأخير على الاطلاق لاحظ ما رواه حماد ابن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بتعجيل الزكاه شهرين و تأخيرها شهرين «۲».

و يستفاد من حديث يونس «۳» انه يجوز التأخير مع العزل بل يستفاد من الحديث كما فى الجواهر «۴» انه يكفى الاثبات و الكتابه و ببركه هذه الروايه يقيد ما يدل على وجوب الدفع على الاطلاق و ما يدل على جواز التأخير كذلك فالنتيجه جواز التاخير فى بعض الصور مع العزل و أما بلا عزل فلا يجوز التأخير فى الدفع فما أفاده تام.

الفرع الثانى: انه لو أخره لطلب المستحق فتلف لم يضمن. و الوجه فيه انه لا مقتضى للضمان اذ المفروض انه لم يفرط و لم يرتكب خلاف الوظيفه و ان شئت قلت: ان يده امانه و ليس على الامين الا اليمين.

الفرع الثالث: انه لو أخره مع العلم بوجود المستحق فتلف يكون ضامنا.

...

---

(۱) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب المستحقين الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب المستحقين الحديث: ۱۱

(۳) لاحظ ص: ۴۴۲

(۴) ج ۱۵ ص: ۴۶۰

...

و الوجه فيه انه فى الفرض المذكور تكون يده يد عدوان فالضمان على القاعده.

الفرع الرابع: انه يجوز له العزل من العين أو من مال آخر بل يجوز مجرد الاثبات و الكتابه كما مر فيكون المعزول زكاه أما جواز العزل من نفس العين فقد دل عليه النص و قد تقدم و أما من مال آخر فلما مر من عدم وجوب دفع الزكاه من العين الزكويه بل يجوز دفعها بالدراهم و الدنانير.

و يمكن

أن يقال: انه لا دليل على كفايه العزل من غير العين و بعباره اخرى:

الـدليل قائم على جواز العزل ان كان من نفس العين الزكويه كما أنه قام الدليل على اعطاء الزكاه من غير العين و أما جواز العزل من غير العين الزكويه فلا دليل عليه فلاحظ.

الفرع الخامس: ان المعزول فى يده امانه لا يضمنها الا مع التفريط أو التأخير بلا غرض صحيح و هذا على طبق القاعده الاوليه أما كون يده امانيه فلا اشكال فيه و أما عدم الضمان فلان الامين لا يكون ضامنا على ما هو المقرر.

الفرع السادس: انه لو أخر الدفع فى صوره العزل لغرض صـحيح كما لو أخر لإيصاله الى من ينتظره أو الايصال الى المستحق هل يكون ضامنـا أم لاـ؟ الظـاهر انه لا وجه للضـمان لاحظ ما رواه يونس «۱» فان المسـتفاد من هـذه الروايه ان التأخير فى الـدفع مع العزل و الغرض الصحيح جائز.

ان قلت: مقتضى اطلاق الروايه جواز التأخير و لو مع عدم الغرض الصحيح.

قلت: المناسبه بين الحكم و الموضوع تقتضـى عـدم الجواز الاـ فى الصوره الخاصه مضافا الى أنه لا يبعـد انه لا خلاف فى عـدم الجواز فى غير هذه الصوره فاذا لم

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۲

[مسأله ۴۸: إذا باع الزرع أو الثمر و شک فی أن البیع کان بعد تعلق الزکاه حتی تکون علیه أو قبله حتی تکون علی المشتری]

(مسأله ۴۸): اذا باع الزرع أو الثمر و شك فى أن البيع كان بعد تعلق الزكاه حتى تكون عليه أو قبله حتى تكون على المشترى لم يجب عليه شـى ء (۱) حتى اذا علم زمـان التعلق و شـك فى زمـان البيع على الاظهر (۲) و ان كـان الشاك هو المشترى فان علم بأداء البائع للزكاه على تقدير كون البيع بعد التعلق لم يجب عليه اخراجها (۳) و إلا

وجب علیه حتی اذا علم زمان التعلق و جهل زمان البیع فان الزکاه متعلقه

یکن غرض صحیح فی التأخیر لا یجوز.

الفرع السابع: ان نماء الزکاه تابع لها فی المصرف و هذا مقتضی القاعده الاولیه کما هو ظاهر.

الفرع الثامن: انه لا یجوز للمالک ابدالها بعد العزل و هذا أیضا مقتضی القاعده اذ مع تعین المعزول فی الزکاه لا یجوز التصرف فیه الا مع وجود دلیل علی الجواز.

(۱) اذ هو مقتضی الاصل الموضوعی کما أن مقتضی الاصل الحکمی البراءه عن الوجوب.

(۲) لما قرر فی محله من عدم الفرق بین معلوم التاریخ و مجهوله فی المتعاقبین من الحادثین و ان الاستصحاب یجری فی کلیهما و بالتعارض یتساقط لکن علی هذا یشکل صحه البیع بعد التعارض فان مقتضی التعارض عدم صحه البیع بالنسبه الی مقدار الزکاه و بعباره اخری: مع تعارض الاستصحابین یشکل الحکم بصحه البیع بالنسبه فلاحظ.

(۳) کما هو ظاهر.

بالعین علی ما تقدم (۱).

[مسأله ۴۹: یجوز للحاکم الشرعی و وکیله خرص ثمر النخل و الکرم و الزرع علی المالک]

(مسأله ۴۹): یجوز للحاکم الشرعی و وکیله خرص ثمر النخل و الکرم و الزرع علی المالک و فائدته جواز الاعتماد علیه بلا حاجه الی الکیل و الوزن (۲) و الظاهر جواز الخرص للمالک اما لکونه بنفسه

---

(۱) اذ بعد العلم بالتعلق یکون مقتضی الاستصحاب عدم اداء المالک فیجب الاداء و حمل فعلی البائع علی الصحه لا یثبت الاداء الا علی القول بکون اصاله الصحه مثبته و لا نقول به.

و لقائل أن یقول: ان مقتضی اماریه الید علی الملکیه الحکم بکون العین بتمامها للمالک فلا یجب الاداء علی المشتری و صفوه القول: انه لا تجب علیه الزکاه فی صوره احتمال الاداء علی تقدیر التعلق بالنسبه الی البائع فان الید اماره لملکیه ذی

الید بالنسبه الی ما فیها.

(۲) هـذا أمر علی طبق القاعده الاولیه و لا یحتاج الی اقامه دلیل خاص فان الخارص اذا کان من أهل الخبره یکون خرصه طریقا الی العلم بالوزن فلا یحتاج الی الکیل و الوزن و ادعی علیه الاجماع و استدل علیه بجمله من النصوص:

منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل:

«یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّبٰاتِ مٰا کَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لٰا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ» قال: کان رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله اذا أمر بالنخـل أن یزکی یجی ء قوم بـألوان من التمر و هو من اردی التمر یؤدونه من زکاتهم تمرا یقال له: الجعرور و المعافاره قلیله اللحی عظیمه النوی و کان بعضه یجی ء بها عن التمر الجید فقال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله: لا تخرصوا هاتین التمرتین و لا تجیئوا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۴۸

من أهل الخبره أو لرجوعه الیهم (۱).

[المقصد الثالث: أصناف المستحقین و أوصافهم]

اشاره

المقصد الثالث:

اصناف المستحقین و أوصافهم

[و فیه مبحثان]

اشاره

و فیه مبحثان:

[المبحث الأول أصنافهم]

[الأول و الثانی الفقیر و المسکین]

اشاره

المبحث الاول اصنافهم و هم ثمانيه (۲) الاول الفقير، الثانى المسكين (۳).

منهما بشى ء الحديث «۱» و منها: ما رواه رفاعه «۲»، بتقريب: انه يستفاد من هذه النصوص اعتبار الخرص.

(۱) قد ظهر مما تقدم ان الجواز على طبق القاعده اذ الخرص طريق الى معرفه المقدار فيجوز اذا كان الخارص خبيرا فلاحظ.

(۲) بنص قوله تعالى «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِى الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» «۳» الايه و ادعى عليه اجماع المسلمين.

(۳) قد وقع الخلاف فى معنى اللفظين و المستفاد من اللغه انهما اذا اجتمعا افترقا و اذا افترقا اجتمعا و يظهر من بعض النصوص انهما متغايران و المسكين أسوأ حالا من الفقير لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سأله عن الفقير و المسكين فقال: الفقير الذى لا يسئل «۴».

و ما رواه أبو بصير يعنى ليث بن البخترى قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

قول اللّه عز و جل: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ» قال الفقير الذى لا يسئل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات الحديث: ۱ و ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) التوبه/ ۶

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۴۹

و كلاهما من لا يملك مؤنه سنته اللائقه بحاله له و لعياله (۱).

الناس و المسكين اجهد منه و البائس اجهدهم الحديث «۱».

و حيث ان معيار جواز اخذ الزكاه مستفاد من النصوص فلا يترتب اثر عملى على تحقيق المقام الا على القول بوجوب البسط

فالاولى صرف عنان الكلام الى بيان الحد المسوغ للأخذ و تحقيق موضوعه.

(١) هذا هو

المشهور و استدل علیه بما رواه ابو بصیر قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: یأخذ الزکاه صاحب السبعمائه اذا لم یجد غیره قلت: فان صاحب السبعمائه تجب علیه الزکاه قال: زکاته صدقه علی عیاله و لا- یأخذها الا- أن یکون اذا اعتمد علی السبعمائه انفذها فی أقل من سنه فهذا یأخذها و لا تحل الزکاه لمن کان محترفا و عنده ما تجب فیه الزکاه ان یأخذ الزکاه «۲».

بتقریب ان المستفاد من الروایه ان السبعمائه اذا لم تکن کافیه لمؤنه سنته یجوز له اخذ الزکاه و الا فلا و یدل علی المدعی أیضا ما رواه علی بن اسماعیل الدغشی قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن السائل و عنده قوت یوم أ یحل له أن یسأل و ان اعطی شیئا من قبل أن یسأل یحل له أن یقبله؟ قال: یأخذ و عنده قوت شهر ما یکفیه لسنته من الزکاه لأنها انما هی من سنه الی سنه «۳».

و یدل علیه أیضا ما أرسله المفید عن یونس بن عمار قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: تحرم الزکاه علی من عنده قوت السنه و یجب الفطره علی من عنده قوت السنه و هی سنه مؤکده علی من قبل الزکاه لفقره و فضیله لمن قبل الفطره لمسکنته دون السنه المؤکده و الفریضه «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۵۰

...

بتقریب ان المستفاد من الروایه مفهوما ان المکلف اذا لم یکن له قوت سنته یجوز له اخذ الزکاه و الوصف و ان لم یکن له المفهوم لکن حیث

انه علیه السلام فی مقام التحدید فینعقد للکلام المفهوم فلاحظ.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه ابن ادریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب المشیخه للحسن بن محبوب عن أبی ایوب عن سماعه قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل تکون عنده العده للحرب و هو محتاج أ یبیعها و ینفقها علی عیاله أو یأخذ الصدقه؟ قال: یبیعها و ینفقها علی عیاله «۱».

بتقریب ان الروایه محموله علی مورد یکون ثمن العده کافیا لمؤنه سنته و ربما یقال بأن المراد من الفقیر من لا- یکون مالکا لواحد من النصب الزکویه و استدل علی المدعی بجمله من النصوص منها ما عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه قال لمعاذ حین بعثه الی الیمن أنک تأتی قوما اهل الکتاب فادعهم الی شهاده ان لا إله الا اللّه و أن محمدا رسول اللّه فان هم اطاعوا لذلک فاعلمهم ان اللّه قد فرض علیهم صدقه تؤخذ من اغنیائهم فترد علی فقرائهم «۲».

بدعوی ان المستفاد من الحدیث ان من تجب علیه الزکاه یکون غنیا و من لا- تجب علیه یکون فقیرا. و فیه ان الروایه عامیه لا یعتمد علیها فلا تصل النوبه الی ملاحظه دلالتها مع ما فی التقریب المذکور من الضعف فلاحظ.

و منها ما رواه زراره و محمد بن مسلم قال زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام (فی حدیث) قال: لا تحل لمن کانت عنده أربعون درهما یحول علیها الحول عنده

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۱

(۲) المغنی ج ۲ ص ۶۶۲ و سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۵۴۳

و الثانی أسوأ حالا من الاول (۱) و الغنی

بخلافهما فانه من يملك قوت سنته فعلا نقدا أو جنسا (۲) و يتحقق ذلك بأن يكون له مال يقوم ربحه

أن يأخذها و أن أخذها اخذها حراما «۱».

و نقل عن الأردبيلى الاستدلال بها على المدعى. و فيه ان النصاب الاول فى الدرهم مأتا درهم فلا ترتبط الروايه بالمدعى مضافا الى أن مقتضى الصناعه أن تحمل على صوره عدم الحاجه جمعا بين الادله اذ بعد ما علم من بعض النصوص ان من له مؤنه سنته لا يجوز له اخذ الزكاه يفهم من هذه الروايه ان عدم جواز الاخذ لأجل انتفاء موضوع جوازه مضافا الى ضعف سند الروايه بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن الفضال.

و ربما يستدل على المدعى بذيل حديث أبى بصير «۲» بتقريب ان المستفاد من الحديث ان من يكون مالكا لأحد النصب الزكويه لا يجوز له اخذ الزكاه و فيه ان المأخوذ فى الموضوع مركب من امرين: احدهما كونه ذا حرفه ثانيهما كونه واجدا لما تجب فيه الزكاه فكيف يكون دليلا على المدعى مضافا الى أنه اورد فى الاستدلال بأن الظاهر ان المراد بالحرفه التكسب و التجاره و المراد بما يجب هو رأس ماله بأن يكون رأس ماله الذى يكتسب به بمقدار نصاب احد النقدين فلا ترتبط بالمقام.

(۱) كما نص به فى حديثى ابن مسلم و أبى بصير «۳».

(۲) بلا اشكال كما فى بعض الكلمات بالاضافه الى أنه لا يصدق على مثله فى العرف عنوان الفقير اضف الى ذلك ما رواه سماعه قال سألت أبا عبد اللّه عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۴۴۹

(۳) لاحظ ص: ۴۴۸ و ۴۴۹

بمئونته و مؤنه عياله

(۱) أو قوه بأن يكون له حرفه أو صنعه يحصل منها مقدار المئونه (۲) و اذا كان قادرا على الاكتساب و تركه تكاسلا فالظاهر

السلام عن الزكاه هل تصلح لصاحب الدار و الخادم؟ فقال: نعم الا ان يكون داره دار غله فخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه و لعياله فان لم يكن الغله تكفيه لنفسه و لعياله فى طعامهم و كسوتهم و حاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكاه فان كانت غلتها تكفيهم فلا «۱».

(۱) بلا اشكال و لا خلاف كما فى بعض الكلمات و يدل على المدعى بوضوح ما رواه سماعه «۲» عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قد تحل الزكاه لصاحب السبعمائه و تحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له: و كيف يكون هذا؟ قال:

اذا كان صاحب السبعمائه له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه و ليأخذها لعياله و اما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده و هو محترف يعمل بها و هو يصيب منها ما يكفيه ان شاء اللّه.

(۲) عن الجواهر يمكن تحصيل الاجماع عليه و يدل على المدعى ما رواه زراره بن اعين عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: ان الصدقه لا تحل لمحترف و لا لذى مره سوى قوى فتنزهوا عنها «۳».

و يدل على المدعى أيضا ما رواه زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا تحل الصدقه لغنى و لا لذى مره سوى و لا لمحترف و لا لقوى قلنا بما معنى هذا؟ قال: لا يحل له أن يأخذها و هو يقدر على أن يكف

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب

المستحقين الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب المستحقين الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ٢

عدم جواز اخذه (١).

نفسه عنها «١»

و اما ما أرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام أنه قال: قد قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ان الصدقه لا تحل لغنى و لم يقل و لا لذى مره سوى «٢» فلا اعتبار به لإرساله فلا تصل النوبه الى ملاحظه مقدار دلالته.

(١) ذهب جمله من الاصحاب الى الجواز على ما نسب اليهم و ما قيل فى وجه الجواز أمور: الاول قوله عليه السلام فى ذيل حديث زراره «٣» فتنزهوا عنها بتقريب ان التنزه يدل على الكراهه و فيه اولا ان صيغه الامر ظاهره فى الوجوب فالتنزه عنها واجب و ثانيا انه كيف يمكن الالتزام بالكراهه بهذا التقريب مع اقترانه بقوله لا تحل لمحترف.

الثانى ما رواه معاويه بن وهب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يروون عن النبى صلى اللّه عليه و آله ان الصدقه لا تحل لغنى و لا لذى مره سوى فقال ابو عبد اللّه عليه السلام: لا تصلح لغنى «۴».

بتقريب ان المستفاد من هذه الروايه ان المانع من اخذ الزكاه هو الغنى فيقع التعارض بين هذه الروايه و بقيه الروايات و يمكن رفع التعارض بما رواه زراره «۵» فان المستفاد من هذه الروايه ان الملاك هو الغنى و كل واحد من المذكورين غنى فلا يبقى تعارض فى البين.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٨

(٢) نفس المصدر الحديث: ٩

(٣) لاحظ ص: ۴۵۲

(۴) الوسائل الباب ٨ من ابواب المستحقين الحديث: ٣

(۵) لاحظ ص: ۴۵۲

نعم اذا خرج وقت التكسب جاز

له الاخذ (۱).

[مسأله ۵۰: إذا كان له رأس مال لا يكفى ربحه لمؤنه السنه]

(مسأله ۵۰): اذا كان له رأس مال لا يكفى ربحه لمؤنه السنه جاز له اخذ الزكاه و كذا اذا كان صاحب صنعه تقوم آلاتها بمئونته أو صاحب ضيعه أو دار أو خان أو نحوها تقوم قيمتها بمئونته و لكن لا يكفيه الحاصل منها فان له ابقاؤها و أخذ المئونه من الزكاه (۲).

و فيه ان المستفاد من الحديث انه لا يجوز للغنى و لا لمحترف و لا لقوى و لا- يستفاد منه ان المحترف غنى مضافا الى الاشكال فى هذه الروايه اذ من الممكن أن يكون الراوى عن حماد محمد بن عيسى العبيدى فلا بد من تحقيق هذه الجهه فالنتيجه هو التعارض بين النصوص و الترجيح بموافقه الكتاب مع حديث معاويه فلا يجوز للغنى أن يأخذ و أما غيره فيجوز له الاخذ لكن لازم هذه المقاله أن يكون جائزا لمن يكون له حرفه و يكون مشتغلا بالعمل بالفعل و تحصل مؤنته كل يوم و هل يمكن الالتزام به الا أن يقال: انه لا يصدق على مثله الفقير.

الثالث: الاجماع على الجواز بالنسبه الى من اعرض عن حرفته و شغله و فيه انه يمكن أن يكون مدركيا مضافا الى خلاف جمله من الاعاظم.

الرابع دعوى السيره على اعطاء الزكاه لمثله. و فيه ان احراز السيره بحيث تكون كاشفه عن الحكم الشرعى مشكل.

(۱) لتحقق الموضوع فيترتب عليه الحكم.

(۲) استدل على المدعى بجمله من النصوص منها ما رواه معاويه بن وهب قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاثمائه درهم أو أربعمائه درهم و له عيال و هو يحترف فلا يصيب نفقته فيها أ يكب فيأكلها و لا يأخذ الزكاه أو يأخذ الزكاه؟ قال: لا

بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه و من وسعه ذلك من عياله و يأخذ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۵۵

...

البقيه من الزكاه و يتصرف بهذه لا ينفقها «۱».

بتقريب انه عليه السلام لم يفصل بين كون رأس المال وافيا بمئونته و عدمه فبمقتضى هذه الروايه يجوز اخذ الزكاه و لو مع وفاء رأس المال بمئونه سنته و الظاهر ان الاستدلال على المدعى بالتقريب المذكور تام فان المستفاد من قول السائل:

«لا- يصيب نفقته فيها» ان نفقته لا تحصل من حرفته و بعباره اخرى: الربح الحاصل له من رأس ماله لا يفى بمئونته فاجاب عليه السلام بجواز اخذه للزكاه بلا تفصيل و مقتضاه الجواز حتى مع وفاء نفس رأس المال بالمئونه و هذا هو المدعى فلاحظ.

و قريب منها ما رواه هارون ابن حمزه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام يروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه قال: لا تحل الصدقه لغنى و لا لذى مره سوى فقال:

لا- تصلح لغنى فقلت له: الرجل يكون له ثلاثمائه درهم فى بضاعه و له عيال فان أقبل عليها أكلها عياله و لم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يفضل منها فليأكله هو و من يسعه ذلك و ليأخذ لمن لم يسعه من عياله «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بابن اسحاق حيث انه لم يوثقه من المتقدمين احد مضافا الى ضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال و استدل على المدعى بما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل له ثمانمائه درهم و هو رجل خفاف و له عيال كثير أله أن يأخذ من الزكاه؟ فقال: يا ابا محمد أ يربح فى دراهمه ما يقوت

به عیاله و یفضل؟ قال: نعم قال: کم یفضل؟ قال لا أدری قال ان کان یفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا یأخذ الزکاه و ان کان أقل من نصف القوت اخذ الزکاه قال: قلت فعلیه فی ماله زکاه تلزمه؟ قال بلی قال: قلت

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۴

...

کیف یصنع؟ قال یوسع بها علی عیاله فی طعامهم و کسوتهم و یبقی منها شیئا یناوله غیرهم و ما أخذ من الزکاه فضه علی عیاله حتی یلحقهم بالناس «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق الی أبی بصیر علی ما فی رجال الحاجیانی و للروایه سند آخر رواها الکلینی رحمه اللّه و ذلک السند ضعیف ببکر بن صالح و غیره مضافا الی أن مدلول الروایه معارض بحدیث سماعه «۲» فلاحظ.

و استدل علی المدعی بما رواه عبد العزیز قال: دخلت انا و ابو بصیر علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقال له أبو بصیر: ان لنا صدیقا (الی أن قال) و له دار تسوی اربعه آلاف درهم و له جاریه و له غلام یستقی علی الجمل کل یوم ما بین الدرهمین الی الاربعه سوی علف الجمل و له عیال أله أن یأخذ من الزکاه؟ قال نعم قال: و له هذه العروض؟ فقال: یا با محمد فتأمرنی أن آمره ببیع داره و هی عزه و مسقط رأسه أو یبیع خادمه الذی یقیه الحر و البرد و یصون وجهه و وجه عیاله؟ أو آمره أن یبیع غلامه و جمله و هو معیشته و قوته؟ بل یأخذ الزکاه فهی له حلال و لا

يبيع داره و لا غلامه و لا جمله «۳» و هذه الروايه ضعيفه باسماعيل حيث انه لم يوثق.

و استدل أيضا بما رواه سماعه «۴» بتقريب ان المستفاد من الروايه جواز اخذ الزكاه لصاحب الدار التى لا تفى غلتها بالمئونه و ان كانت وحدها كافيه و الظاهر انه لا بأس بهذا التقريب فان الظاهر من دار الغله ما يقابل دار السكنى و مقتضى الاطلاق عدم وجوب بيعها او تبديلها و جواز اخذ الزكاه و هذا هو المطلوب

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۴۵۲

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۴۵۱

[مسأله ۵۱: دار السكنى و الخادم و فرس الركوب المحتاج إليها بحسب حاله و لو لكونه من أهل الشرف لا تمنع من أخذ الزكاه]

(مسأله ۵۱) دار السكنى و الخادم و فرس الركوب المحتاج اليها بحسب حاله و لو لكونه من أهل الشرف لا تمنع من اخذ الزكاه (۱) و كذا ما يحتاج اليه من الثياب و الالبسه الصيفيه و الشتويه و الكتب العلميه و اثاث البيت من الظروف و الفرش و الاوانى و سائر ما يحتاج

فلاحظ.

و ربما يستدل على عدم الجواز بما رواه ابو بصير «۱» و بما رواه سماعه «۲» بتقريب: ان المستفاد من الحديثين ان صاحب السبعمائه لا- يجوز له اخذ الزكاه بل يجب عليه انفاذها و انفاقها فى مصارفه و مؤنته لكن الظاهر من الحديثين عدم كون السبعمائه مال التجاره و رأس المال و لذا قوبل صاحب السبعمائه بالمحترف فلا ترتبط الروايتان بالمقام و اللّه العالم فتحصل من جميع ما تقدم ان ما افاده فى المتن من جواز أخذ الزكاه للمذكورين مستفاد من نصوص المقام.

(۱) عن الجواهر بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه و يدل على المدعى

من النصوص ما رواه عمر بن اذينه عن غير واحد عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام انهما سئلا عن الرجل له دار و خادم أو عبد أ يقبل الزكاه قالا: نعم ان الدار و الخادم ليسا بمال «۳» و منها ما رواه عبد العزيز «۴» و منها ما رواه سماعه «۵».

---

(۱) لاحظ: ص ۴۴۹

(۲) لاحظ: ص ۴۵۲

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۲

(۴) لاحظ: ص ۴۵۶

(۵) لاحظ: ص ۴۵۲

اليه (۱) نعم اذا كان عنده من المذكورات اكثر من مقدار الحاجه و كانت كافيه فى مؤنته لم يجز له الاخذ بل اذا كان له دار تندفع حاجته باقل منها قيمه و كان التفاوت بينهما يكفيه لمؤنته لم يجز له الاخذ من الزكاه على الاحوط وجوبا ان لم يكن اقوى و كذا الحكم فى الفرس و العبد و الجاريه و غيرها من اعيان المئونه اذا كانت عنده و كان يكفى الاقل منه (۲).

[مسأله ۵۲: إذا كان قادرا على التكسب لكنه ينافى شأنه جاز له الأخذ]

(مسأله ۵۲): اذا كان قادرا على التكسب لكنه ينافى شأنه جاز له الاخذ (۳).

---

(۱) فان المذكورات كلها داخله فى المئونه و محتاج اليها.

(۲) اذ لا دليل على الاستثناء و المفروض انه واجد لما يكفى لمؤنته فلا يجوز له اخذ الزكاه و اللّه العالم.

(۳) فانه يستفاد من نصوص الاستثناء ان الشارع لا يرضى بهوان المؤمن و لذا لا يرى الخادم و الدار و امثالهما مالا لاحظ احاديث ابن اذينه «۱» و عبد العزيز «۲» و ما رواه سعيد بن يسار قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: تحل الزكاه لصاحب الدار و الخادم لان أبا عبد اللّه عليه السلام لم يكن يرى الدار

و الخادم شيئا «۳» و ما رواه ابن جعفر فی کتابه عن اخيه موسی بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الزکاه أ يعطاها من له الدابه قال: نعم و من له الدار و العبد قال:

الدار ليس يعدها مال «۴».

---

(۱) لاحظ: ص ۴۵۷

(۲) لاحظ: ص ۴۵۶

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب المستحقين للزکاه الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

و کذا اذا کان قادرا علی الصنعه لکنه کان فاقدا لآلاتها (۱).

[مسأله ۵۳: إذا کان قادرا على تعلم صنعه أو حرفه لم يجز له أخذ الزكاه]

(مسأله ۵۳): اذا کان قادرا علی تعلم صنعه أو حرفه لم يجز له أخذ الزکاه (۲) الا اذا خرج وقت التعلم فيجوز (۳) و لا يکفی فی صدق الغنی القدره علی التعلم فی الوقت اللاحق اذا کان الوقت بعيدا (۴) بل اذا کان الوقت قريبا مثل يوم أو يومين أو نحو ذلک جاز له الاخذ ما لم يتعلم (۵).

[مسأله ۵۴: طالب العلم الذى لا يملك فعلا ما يكفيه يجوز له أخذ الزكاه إذا كان طلب العلم واجبا عليه]

(مسأله ۵۴): طالب العلم الذی لا يملک فعلا ما يکفيه يجوز له أخذ الزکاه اذا کان طلب العلم واجبا عليه (۶) و الا فان کان قادرا

---

(۱) اذ مع فقد الالات يکون فقيرا فيترتب عليه حکمه ای جواز اخذ الزکاه فلاحظ.

(۲) بدعوی انه لا يصدق عليه عنوان الفقير و الانصاف ان الجزم به مشکل و لعل وجه الاشکال المذکور فی کلام سيد العروه قدس ما ذکرناه فانه قدس سره بنی عدم الجواز علی الاحتياط و قياس المقام علی من يقدر علی التکسب فعلا مع الفارق اذ مع القدره الفعليه يمکن أن يقال بأنه لا يصدق عليه الفقير.

مضافا الى أنه يمكن القول بأن المستفاد من النصوص عدم جواز اخذه للزكاه كما أن المشتغل بالفعل بحرفه لا يجوز له. و صفوه القول ان قياس المقام بذلك الباب مشكل مضافا الى ما مر من التعارض بين النصوص فراجع.

(۳) بلا اشكال لصدق موضوع الجواز عليه فانه فقير بالفعل.

(۴) كما هو ظاهر فان مثله فقير قبل التعلم فيجوز له الاخذ.

(۵) لصدق الموضوع فيترتب عليه حكمه و هو جواز الاخذ.

(۶) اما مع الوجوب الشرعى لا يمكنه التكسب فيجوز له الاخذ لعدم قدرته

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۶۰

على الاكتساب و كان يليق بشأنه لم يجز له اخذ الزكاه (۱) و ان لم يكن قادرا

على الاكتساب لفقد رأس المال أو غيره من المعدات للكسب أو كان لا يليق بشأنه كما هو الغالب فى هذا الزمان جاز له الاخذ (٢) هذا بالنسبه الى سهم الفقراء و أما من سهم سبيل اللّه تعالى فيجوز له الاخذ منه اذا كان يترتب على اشتغاله مصلحه محبوبه للّه تعالى (٣) و ان لم يكن المشتغل ناويا للقربه (۴) نعم اذا كان ناويا للحرام كالرئاسه المحرمه لم يجز له الاخذ (۵).

[مسأله ۵۵: المدعى للفقر إن علم صدقه أو كذبه عومل به]

(مسأله ۵۵): المدعى للفقر إن علم صدقه أو كذبه عومل به (۶).

على الكسب و لا تكفى القدره العقليه عليه و بعباره اخرى ان القائم بهذه الوظيفه الشرعيه لا يقدر على الكسب و لا يكون غنيا فيجوز له الاخذ و ان شئت قلت: المراد من القدره فى المقام ما يعم الشرعيه و لذا لو كان قادرا على التعيش بالمال الحرام و لا يمكنه التعيش بالحلال يجوز له الاخذ بلا اشكال.

(١) اذ المفروض انه قادر على الاكتساب و لا ينافى شأنه كما انه لا يجب اشتغاله بالتحصيل فلا يجوز له الاخذ.

(٢) كما هو ظاهر.

(٣) اذ يصدق عنوان سبيل اللّه فيجوز له الاخذ بهذا العنوان.

(۴) لإطلاق دليل جواز صرفها فى سبيل اللّه و المفروض ان هذا العنوان صادق على تحصيله.

(۵) اذ هو يعلم انه ليس فى سبيل اللّه بل داخل فى سبيل الشيطان فلا يجوز له الاخذ.

(۶) كما هو ظاهر واضح.

و ان جهل ذلك جاز اعطاؤه (١).

---

(١) ما يمكن أن يستدل به على المدعى وجوه الوجه الاول اصاله الصحه الجاريه فى فعل المسلم. و فيه ان اصاله الصحه بهذا المعنى لا يترتب عليها الآثار الشرعيه و لذا لو تردد قول احد بين

السلام و السب لا يجب رده بالسلام مع ان مقتضی اصاله الصحه فی فعله عدم اقدامه علی السب.

الوجه الثانی ان مقتضـی الاصل فی کل مسـلم کونه عادلا. و فیه اولا ان هذا الدلیل اخص من المدعی اذ یمکن العلم بعدم کونه عادلا و لکن نحتمل صدقه فی ادعائه الفقر و ثانیا ان مقتضـی الاصل عدم العداله فان العداله اذا کانت عباره عن الملکه النفسانیه فالاصـل عـدمها فی المـدعی للفقر و ان کـانت عبـاره عن العمل علی طبق الوظیفه من الاتیان بالواجب و ترک الحرام فمقتضـی الاصل عدم اتیان المدعی بواجبه بل مقتضی الاصل عدم صدقه فی هذه الدعوی أی دعوی الفقر.

الوجه الثـالث ان طلب البینه علی صـدق دعواه اذلاـل بالنسـبه الیه و لا یجوز اذلال المؤمن و فیه انه لیس امرا کلیا اذ یمکن طلب البینه منه بنحو لاـ یکون إذلالاـ بـل یمکن تحقیق حاله من غیره و ثانیا اذا کان الامر کـذلک لا یطالب بالبینه و لکن لا یعطی من الزکـاه و محصل الکلام ان حرمه الإذلال لا توجب التصـرف فی الزکاه و دفعها الی غیر أهلها هـذا بالنسـبه الی البینه و اما الیمین فعلی فرض تحققه فأی دلیل علی اعتباره و بعباره اخری ان اثبات المدعی بالیمین یحتاج الی الدلیل.

الوجه الرابع: ان المورد من موارد الـدعوی بلاـ معارض فیترتب علیها الاثر و فیه انه علی هـذا لو ادعی دینا علی احـد و المـدعی علیه یحتمـل صـدقه فهل یحکم بصـدقه او لو ادعی عـدالته او اجتهاده بغیر معارض فهل یجوز للغیر ان یقتـدی به فی الصـلاه أو یقلده فی اعماله مضافا الی انه ای دلیل دل علی قبول ادعاء من یدعی أمرا و لا

يكون له معارض فى دعواه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۶۲

...

الوجه الخامس ان اقامه البينه مشكله فلا تجب كما ان الامر كذلك فى مسأله تصديق المرأه فى ادعائها الخلو عن الزوج و العده على ما هو المستفاد من جمله من النصوص منها ما رواه ميسر قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ألقى المرأه بالفلاه التى ليس فيها احد فالقول لها لك زوج؟ فتقول لا فاتزوجها؟ قال: نعم هى المصدقه على نفسها «۱» و غيره من النصوص الوارده فى الباب ۱۰ من أبواب المتعه من الوسائل فراجع.

و فيه ان كون اقامه البينه مشكله لا يوجب حجيه الدعوى كما هو ظاهر و قياس المقام على ذلك الباب المشار اليه فى غير محله فان النصوص الوارده فى ذلك الباب تقتضى اعتبار قولها بل المستفاد من تلك النصوص عدم وجوب السؤال بل كونه مرجوحا و يمكن ان الشارع الاقدس لمصلحه سهل امر النكاح و الحديث الخامس من الباب المشار اليه و هو حديث محمد بن عبد اللّه الاشعرى ضعيف سندا بهيثم بن مسروق بل بغيره أيضا فلا مجال للاستفاده الكليه بالنسبه الى جميع الموارد فلاحظ.

الوجه السادس: ان اقامه البينه للمدعى حرجيه فلا تجب عليه اقامتها. و فيه ان اقامه البينه ليست واجبه كى يرتفع وجوبها بالحرج مضافا الى أن عدم وجوب الاقامه بالنسبه اليه لا يقتضى صرف الزكاه و دفعها مع عدم مجوز شرعى كما هو ظاهر أضف الى ذلك ان اثبات المدعى لا ينحصر باقامه البينه فى جميع الموارد.

الوجه السابع: ان حكم المقام يستفاد من النصوص الوارده فى بيع هدايا الكعبه المعظمه منها ما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال

---

(۱) الوسائل الباب

۱۰ من أبواب المتعه الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۶۳

...

سألته عن رجل جعل جاریته هـدیا للکعبه فقال: مر منادیا یقوم علی الحجر فینادی الا من قصـرت به نفقته أو قطع به أو نفد متاعه فلیـأت فلان بن فلان و مره ان یعطی اولا فاولا حتی ینفـد ثمن الجاریه «۱» و غیره من النصوص الوارده فی البـاب ۲۲ من ابواب مقدمات الطواف و ما یتبعها من الوسائل فانها تدل علی جواز اعطاء ثمن الهدایا لمن یدعی الاحتیاج. و فیه انه حکم خاص وارد فی مورد مخصوص و لا وجه للقیاس فلاحظ.

الوجه الثامن ما رواه عبـد الرحمن العرزمی عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: جاء رجل الی الحسن و الحسـین علیهما السـلام و هما جالسان علی الصفا فسألهما فقالا:

ان الصـدقه لاـ تحـل الاـ فی دین موجع أو غرم مفظع أو فقر مـدقع ففیـک شـی ء من هـذا؟ قـال نعم فاعطیاه «۲» و فیه ان السـند ضعیف بالارسال و غیره.

الوجه التاسع ما رواه عامر بن خزاعه قال: جاء رجل الی أبی عبد اللّه علیه السـلام فقال له: یا أبا عبد اللّه قرض الی میسـره فقال له ابو عبد اللّه علیه السـلام الی غله تدرک فقال الرجل لا و اللّه قال فالی تجاره تؤب قال لا و اللّه قال فالی عقده تباع فقال لا و اللّه فقال أبو عبـد اللّه علیه السـلام فأنت ممن جعل اللّه له فی أموالنا حقا ثم دعا بکیس فیه دراهم فادخل یده فیه فناوله قبضه ثم قال له اتق اللّه و لا تسرف و لا تفتر و لکن بین ذلک قواما ان التبذیر من الاسراف قال اللّه عز و جل و لا تبذر

تبذيرا «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بعامر و للروايه سند آخر فيه سعدان بن مسلم و الرجل لم يوثق.

الوجه العاشر السيره الجاريه بين المتشرعه و فيه ان جريان السيره مع الالتفات و عدم الوثوق بقول المدعى اول الكلام و لا يمكن اثباتها فى غير مورد الوثوق

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب ما تجب فيه الزكاه الحديث: ۱

الا اذا علم غنائه سابقا فلا بد فى جواز الاعطاء حينئذ من الوثوق بفره (۱).

[مسأله ۵۶: إذا كان له دين على الفقير جاز احتسابه من الزكاه]

(مسأله ۵۶): اذا كان له دين على الفقير جاز احتسابه من الزكاه (۲) حيا كان (۳).

بقول المدعى.

الوجه الحادى عشر ان مقتضى الاستصحاب عدم كونه غنيا فان كل احد و كل انسان قبل وجوده و تولده من امه لا يكون واجدا لشىء و لا يكون مالكا لمؤنته فاذا شك فى بقائه على ما كان بعد وجوده و تولده، و عدمه يكون مقتضى الاستصحاب بقائه على ما كان.

و هذا الوجه لا بأس به الا أن يقع مورد الاستصحاب طرفا للعلم الإجمالى اذ مع العلم الإجمالى بكون بعض الاطراف غنيا يسقط الاصول باجمعها على ما هو المشهور بين القوم بلحاظ المعارضه و لو لا هذه الجهه يكون الوجه المذكور حسنا و اظن- و ان كان الظن لا يغنى من الحق شيئا- ان مستند الماتن فيما افاد هذا الوجه الاخير و اللّه العالم.

(۱) لسقوط استصحاب الفقر فى هذه الصوره نعم مع الوثوق بفقره و لو من ناحيه ادعائه يجوز اذ الوثوق حجه عقلائيه و لنا ان نقول بأن المدعى اذا كان ثقه يجوز ترتيب الاثر على

قوله لحجيه قول الثقه فى الموضوعات كما ان قوله و روايته حجه فى الاحكام فلاحظ.

(۲) بلا خلاف ظاهر كما فى بعض الكلمات.

(۳) يـدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن الاول عليه السـلام عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاه هل لى أن أدعه فأحتسب به عليهم من

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۶۵

أم ميتا (۱) نعم يشترط فى الميت أن لا يكون له تركه تفى بدينه و الا

الزكاه قال: نعم «۱».

و منها ما رواه سـماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاه فقال: ان كان الفقير عنـده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار أو متاع من متاع البيت أو يعالـج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو أن يأخـذ منه مال عنـده من دينه فلا بأس أن يقاصه بما اراد أن يعطيه من الزكاه أو يحتسب بها فان لم يكن عند الفقير وفاء و لا يرجو أن يأخذ منه شيئا فيعطيه من زكاته و لا يقاصه شى من الزكاه «۲».

و منهـا ما رواه عقبه بن خالـد عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام (فى حـديث) ان عثمان بن عمران قال له: انى رجل موسـر و يجيئنى الرجل و يسألنى الشـى ء و ليس هو ابان زكاتى فقال له ابو عبد اللّه عليه السـلام: القرض عندنا بثمانيه عشـر و الصدقه بعشره و ما ذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا أعطيته فاذا كان ابان زكاتك احتسبت بها من الزكاه يا عثمان لا

ترده فان رده عند اللّه عظیم «۳».

(۱) و یشهد له طائفه من النصوص منها: ما رواه یونس بن عمار قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول قرض المؤمن غنیمه و تعجیل أجر (خیر) ان أیسر قضاک و ان مات قبل ذلک احتسبت به من الزکاه «۴».

و منها ما رواه ابراهیم بن السندی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال قرض المؤمن غنیمه و تعجیل خیر ان أیسر أدی و ان مات احتسب من زکاته «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

لم یجز (۱) الا اذا تلف المال علی نحو لا یکون مضمونا (۲) و اذا امتنع الورثه من الوفاء ففی جواز الاحتساب اشکال (۳) و ان کان أظهر (۴).

و منها ما رواه هیثم الصیر فی و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السلام: القرض الواحد بثمانیه عشر و ان مات احتسب بها من الزکاه «۱».

(۱) و یشهد للمدعی ما رواه زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام رجل حلت علیه الزکاه و مات ابوه و علیه دین أ یؤدی زکاته فی دین ابیه و للابن مال کثیر؟

فقال: ان کان ابوه أورثه مالا ثم ظهر علیه دین لم یعلم به یومئذ فیقضیه عنه قضاه من جمیع المیراث و لم یقضه من زکاته و ان لم یکن أورثه مالا لم یکن أحد احق بزکاته من دین ابیه فاذا اداها فی دین أبیه علی هذه الحال أجزأت عنه «۲».

ان قلت مورد الروایه القضاء عن المیت بالزکاه و

الكلام فى المقام فى احتساب الـدين على الميت زكاه قلت ان العرف يفهم ان كلا المقامين من باب واحد و لذا لا مجال للأخذ باطلاـق دليـل جواز الاحتسـاب و الاـلتزام بالجواز حتى مع وفاء التركه بالـدين اذ مع وجود المقيـد لا يبقى مجال للأخـذ باطلاق المطلق.

(٢) اذ مع التلف ينقضـى موضوع الوفـاء عن التركه فيجوز احتسـاب الـدين من الزكـاه عملاـ بـالنصوص المشار اليها الـداله على الجواز.

(٣) منشأ الاشكال اطلاق حديث زراره فان مقتضى اطلاقه عدم الجواز مع وفاء التركه بالدين.

(۴) بتقريب ان اطلاق الروايه منصرف الى صوره امكان اداء الدين من التركه و بتعبير آخر ان الروايه المفصله منصرفه عن صوره عدم امكان الوفاء من التركه.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

(٢) الوسائل الباب ١٨ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ١

و كذا اذا غصب التركه غاصب لا يمكن أخذها منه أو أتلفها متلف لا يمكن استيفاء بدلها منه (١).

[مسأله ۵۷: لا يجب إعلام الفقير بأن المدفوع إليه زكاه]

(مسأله ۵۷): لا يجب اعلام الفقير بأن المدفوع اليه زكاه (٢) بل يجوز الاعطاء على نحو يتخيل الفقير انه هديه (٣) و يجوز صرفها

---

(١) الكلام هو الكلام اشكالا و جوابا فلاحظ.

(٢) نقل عن غير واحـد دعوى الاجماع عليه و يـدل على المدعى ما رواه أبو بصـير قال: قلت لأبى جعفر عليه السـلام: الرجل من اصحابنا يستحيى أن يأخذ من الزكاه فأعطيه من الزكاه و لا اسمى له أنها من الزكاه فقال اعطه و لا تسم له و لا تذل المؤمن «١»

و لا يعارضه ما رواه محمـد بن مسـلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السـلام الرجل يكون محتاجا فيبعث اليه بالصـدقه فلا يقبلها على وجه الصدقه يأخذه من ذلك زمام و استحياء و انقباض

فنعطيها اياه على غير ذلك الوجه و هى منا صـدقه فقال: لا اذا كانت زكاه فله أن يقبلها و ان لم يقبلها على وجه الزكاه فلا تعطها اياه الحديث «۲»

اذ لا يبعـد أن يكون المراد من هـذه الروايه انه يلزم قصد اخذ الزكاه و لو اجمالا بحيث لا يكفى قصد غيرها حين الاخذ و بعباره اخرى ان المستفاد من الروايه انه لا يكفى اخذها مقيدا بغير الزكاه و هذا المقدار لا يقتضى وجوب الاعلام بها.

(۳) ان كـان قبوله بعنوان الهـديه بحيث يتعلق القبول بعنوان الهـديه يشـكل لمـا تقـدم من روايه ابن مسـلم نعم اذا كـان من باب الخطاء فى التطبيق فلا بأس به بأن يقبل ما اعطى و يتصور و يتخيل انه هديه.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۸ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵۸ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۲

فى مصلحه الفقير كما اذا قدم تمر الصدقه فأكله (۱).

[مسأله ۵۸: إذا دفع الزكاه باعتقاد الفقر فبان كون المدفوع اليه غنيا]

(مسأله ۵۸): اذا دفع الزكاه باعتقاد الفقر فبان كون المـدفوع اليه غنيا فان كانت متعينه بالعزل وجب عليه استرجاعها و صـرفها فى مصـرفها اذا كانت عينها باقيه (۲) و ان كـانت تالفه فان كان الـدفع اعتمادا على حجه فليس عليه ضـمانها (۳) و الا ضمنها (۴) و يجوز له أن يرجع الى القابض (۵) اذا كان يعلم ان ما قبضه زكاه و ان لم يعلم بحرمتها على الغنى و الا فليس للـدافع الرجوع اليه (۶) و كذا الحكم اذا تبين كون المدفوع

---

(۱) قـال فى الجواهر «و كيف كان فلا يجب اعلام الفقير ان المـدفوع اليه زكاه لإطلاق الادله فلو كان ممن يترفع عنها و يـدخله حياء منها و هو مستحق

جاز صرفها اليه على وجه الصله ظاهرا و الزكاه واقعا» الخ «۱». و الظاهر ان الوجه فيه ان الزكاه يجب أن تصرف فى الاصناف الثمانيه فيجوز صرفها فى مصلحه الفقير كما فى المتن و اللّه العالم.

(۲) اذ بالعزل صار متعينا فى الزكاه و المكلف بالاداء هو المعطى فيجب عليه استرجاعه و ايصاله الى أهله.

(۳) لان يده يد امانه و ليس على الامين الا اليمين و المفروض انه لم يفرط.

(۴) لقاعده اليد الحاكمه بالضمان.

(۵) لتعاقب الايدى على مال الغير فكل من وضع يده عليه يكون ضامنا و أيضا يقتضى ضمان القابض قاعده الاتلاف ان كان المتلف هو.

(۶) لقاعده الغرور و لكن القابض ضامن فى هذه الصوره أيضا اذ المفروض ان المال تعين فى الزكاتيه فيد القابض يد ضمان فيكون ضامنا غايه الامر له أن يرجع

---

(۱) الجواهر ج ۱۵ ص ۳۲۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۶۹

اليه ليس مصرفا للزكاه من غير جهه الغنى مثل أن يكون ممن تجب نفقته أو هاشميا اذا كان الدافع غير هاشمى أو غير ذلك (۱)

[الثالث العاملون عليها]

الثالث العاملون عليها و هم المنصوبون لأخذ الزكاه و ضبطها و حسابها و ايصالها الى الامام أو نائبه (۲).

الى الدافع اذا كان عنوان الغرور صادقا كما انه لو كان مغرورا من قبل شخص ثالث فله الرجوع اليه و صفوه القول ان القابض ضامن بلا كلام غايه الامر اذا كان مغرورا يكون له الرجوع الى من غره لقاعده الغرور فلاحظ.

(۱) الكلام فيه هو الكلام فلا وجه للإعاده.

(۲) قال فى الجواهر «الصنف الثالث من مستحقى الزكاه كتابا و سنه و اجماعا بقسميه العاملون عليها و هم عمال الصدقات الساعون فى تحصينها و تحصيلها بجبايه و ولايه على الجباه و

غيرهم من اصناف السعاه «۱».

و يدل على المدعى ما رواه زراره و محمد بن مسلم أنهما قالا لأبى عبد اللّه عليه السلام: أ رأيت قول اللّه تبارك و تعالى «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِى الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِى سَبِيلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللّهِ» أكل هؤلاء يعطى و ان كان لا يعرف؟ فقال: ان الامام يعطى هؤلاء جميعا لأنهم يقرون له بالطاعه، قال زراره قلت: فان كانوا لا يعرفون؟ فقال يا زراره لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع و انما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه، فأما اليوم فلا تعطها انت و اصحابك الا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون الناس، ثم قال: سهم الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و سهم الرقاب عام و الباقى خاص، قال: قلت: فان لم يوجدوا

---

(۱) الجواهر ج ۱۵ ص ۳۳۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۷۰

أو الى مستحقها (۱).

قال: لا يكون فريضه فرضها اللّه عز و جل و لا يوجد لها أهل، قال: قلت: فان لم تسعهم الصدقات؟ فقال: ان اللّه فرض للفقراء فى مال الاغنياء ما يسعهم و لو علم أن ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضه اللّه عز و جل و لكن اوتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض اللّه لهم فلو ان الناس أدوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير «۱».

و يدل عليه ما رواه عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان اناسا من بنى هاشم أتوا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فسألوه أن يستعملهم

على صدقات المواشى و قالوا: يكون لنا هذا السهم الذى جعل اللّه عز و جل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال: رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يابنى عبد المطلب (هاشم) ان الصدقه لا تحل لى و لا لكم و لكنى قد وعدت الشفاعه (الى أن قال) أ ترونى مؤثرا عليكم غيركم «۲».

(۱) لدخوله تحت اطلاق الادله من الايه و النصوص فان العامل بماله من المفهوم يشمل المذكورين فى المتن حتى القسم الاخير و عن الجواهر انه استشكل فيه لما ارسله القمى فى تفسيره فقال: فسر العالم عليه السلام الفقراء هم الذين لا يسألون و عليهم مؤنات من عيالهم و الدليل على أنهم هم الذين لا يسألون قول اللّه تعالى «لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ لٰا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِى الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجٰاهِلُ أَغْنِيٰاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمٰاهُمْ لٰا يَسْئَلُونَ النّٰاسَ إِلْحٰافاً» و المساكين هم أهل الزمانات و قد دخل فيهم الرجال و النساء و الصبيان و الْعٰامِلِينَ عَلَيْهٰا هم السعاه و الجباه فى اخذها و جمعها و حفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها، وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ قال: هم قوم وحدوا اللّه و خلعوا عباده من دون اللّه و لم يدخل المعرفه قلوبهم

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۱

[الرابع: الْمُؤَلَّفَهُ قُلُوبُهُمْ]

الرابع: الْمُؤَلَّفَهُ قُلُوبُهُمْ، و هم المسلمون الذين يضعف اعتقادهم بالمعارف الدينيه فيعطون من الزكاه ليحسن اسلامهم و يثبتوا على دينهم (۱).

أن محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يتألفهم و يعلمهم و يعرفهم كيما يعرفوا، فجعل لهم نصيبا

فی الصدقات لکی یعرفوا و یرغبوا وَ فِی الرِّقٰابِ قوم لزمتهم کفارات فی قتل الخطاء و فی الظهار و فی الایمان و فی قتل الصید فی الحرم و لیس عندهم ما یکفرون و هم مؤمنون فجعل اللّه لهم منها فی الصدقات لیکفر عنهم وَ الْغٰارِمِینَ قوم قد وقعت علیهم دیون أنفقوها فی طاعه اللّه من غیر اسراف فیجب علی الامام أن یقضی عنهم و یفکهم من مال الصدقات. وَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ قوم یخرجون فی الجهاد و لیس عندهم ما یتقوون به أو قوم من المؤمنین لیس عندهم ما یحجون به أو فی جمیع سبل الخیر فعلی الإمام أن یعطیهم من مال الصدقات حتی یقووا علی الحج و الجهاد، و ابن السبیل ابناء الطریق الذین یکونون فی الاسفار فی طاعه اللّه فیقطع علیهم و یذهب ما لهم فعلی الامام أن یردهم الی أوطانهم من مال الصدقات «۱».

و من الظاهر انه لا مجال لرفع الید عن اطلاق الادله آیه و روایه بالمرسل المذکور.

(۱) قد اختلفت کلمات القوم فی المراد من هذه الکلمه و من الاقوال المذکوره فی المقام ما اختاره صاحب الحدائق قال قدس سره فی جمله کلام له فی هذا المقام: و هذه الاخبار کلها کما تری ظاهره فی أن الْمُؤَلَّفَهَ قُلُوبُهُمْ قوم مسلمون قد اقروا بالاسلام و دخلو فیه لکنه لم یستقر فی قلوبهم و لم یثبت ثبوتا راسخا فامر اللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۷۲

...

تعالی نبیه بتألفهم بالمال لکی تقوی عزائمهم و تشتد قلوبهم علی البقاء علی هذا الدین فالتألیف انما هو لأجل البقاء علی الدین و الثبات علیه لا لما زعموه رضوان اللّه

عليهم من الجهاد كفارا كانوا أو مسلمين و انهم يتألفون بهذا السهم لأجل الجهاد «١». انتهى كلامه رفع مقامه.

و يمكن ان يستدل على هذا القول بما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل: «وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ» قال: هم قوم وحدوا اللّه عز و جل و خلفوا عباده من يعبد من دون اللّه و شهدوا أن لا إله الا اللّه و أن محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و هم فى ذلك شكاك فى بعض ما جاء به محمد صلى اللّه عليه و آله فأمر اللّه عز و جل نبيه صلى اللّه عليه و آله أن يتألفهم بالمال و العطاء لكى يحسن اسلامهم و يثبتوا على دينهم الذى دخلوا فيه و أقروا به «٢».

و يدل عليه أيضا مرسل يونس عن أبى جعفر عليه السلام قال: الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ قوم وحدوا اللّه و خلعوا عباده [من يعبد] من دون اللّه و لم تدخل المعرفه قلوبهم ان محمدا رسول اللّه و كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يتألفهم و يعرفهم لكيما يعرفوا و يعلمهم «٣» و يدل عليه أيضا ما أرسله القمى «۴».

و أورد صاحب الجواهر على ما نقل عنه «۵» على هذا القول بايرادات:

الاول: منافاته لإطلاق الايه. و فيه ان تقييد الاطلاق الكتابى بالخبر الواحد ليس

---

(١) الحدائق ج ١٢ ص: ١٧٧

(٢) الفروع من الكافى ج ٢ ص ۴١١ حديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ١

(۴) لاحظ ص: ۴٧٠

(۵) مستمسك العروه ج ٩ ص ٢۴٨

...

عزيزا.

الثانى: انه مخالف للإجماع. و فيه انه قد مر ان الاقوال مختلفه فتنافى الاجماع على قول واحد. و ان

كان مرجع كلامه الى سقوط النصوص المذكوره عن الحجيه باعراضهم ففيه انه ان ثبت اعراضهم فنقول: قد مر منا مرارا ان الاعراض عن الروايه المعتبره لا يوجب سقوطها عن الاعتبار و فى النصوص المشار اليها ما يكون معتبرا من حيث السند فلاحظ.

الثالث: ان بعض النصوص ظاهر فى أن المراد بالمؤلفه قلوبهم غير المسلم.

و فيه: انه ليس عليه دليل معتبر.

الرابع: ما أرسله فى الدعائم عن أبى جعفر بن على عليهما السلام انه قال فى قول اللّه عز و جل: «وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ» قال: هم قوم يتألفون على الإسلام من رؤساء القبائل كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يعطيهم يتألفهم و يكون ذلك فى كل زمان اذا احتاج الى ذلك الامام فعله «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان المراد بهم الكفار. و فيه: ان المرسل لا اعتبار به مضافا الى النقاش فى دلالته فان غايتها شمول الحكم للكفار و لا بد من رفع اليد عن العموم بالمخصص.

الخامس: المرسل المروى عن حاشيه الارشاد- على ما نقل عنها- بهذا اللفظ:

«المروى انهم قوم كفار» و فيه ان المرسل لا يكون حجه.

السادس: ما عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۲» بتقريب: ان المذكور فى الروايه ان سهم الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و سهم الرقاب عام فلا يختص بالمسلمين.

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۱ من أبواب المستحقين الحديث: ۱۱

(۲) لاحظ ص: ۴۶۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۷۴

أو الكفار الذين يوجب اعطائهم الزكاه ميلهم الى الإسلام أو معاونه المسلمين فى الدفاع أو الجهاد مع الكفار (۱).

[الخامس: الرقاب]

الخامس: الرقاب و هم العبيد المكاتبون العاجزون عن اداء مال الكتابه (۲).

و فيه: انه يظهر من الروايه اختصاصه بالمسلمين لاحظ قوله عليه السلام:

«ان الامام يعطى هؤلاء جميعا لأنهم

يقرون له بالطاعه» و من الظاهر ان الكافر لا يقر بالطاعه لإمام المسلمين فهذه الجمله تدل على المدعى كما أن قوله عليه السلام:

«و انما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه» يدل أن اعطاء الزكاه ليثبت المعطى اليه على الدين ففرض دخوله فى الدين. و عليه لا يجوز اعطائها لغير المسلم فهذه الروايه على خلاف مدعى الخصم أدل.

و أما قوله عليه السلام «سهم المؤلفه و سهم الرقاب عام» فيمكن أن يكون جواز صرفه فى العارف و غير العارف لا جواز صرفه فى غير المسلم. و ان أبيت عما ذكر فغايته الدلاله على المدعى بالاطلاق و المطلق يقيد بالمقيد و قد تقدم ان المستفاد من حديث زراره «۱» اختصاصه بالمسلم.

(۱) قد علم مما ذكرنا ان ما أفاده مشكل.

(۲) عن الجواهر: انه عليه الاجماع بقسميه و يمكن الاستدلال على المدعى باطلاق الايه فان مقتضاه جواز صرف الزكاه فى المقام و يؤيد المدعى ما أرسله الصدوق عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل الصادق عليه السلام عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدى بعضها قال: يؤدى عنه من مال الصدقه ان اللّه عز و جل يقول فى كتابه وَ فِي الرِّقابِ «۲».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۲

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب المستحقين الحديث: ۱

مطلقه أو مشروطه (۱) فيعطون من الزكاه ليؤدوا ما عليهم من المال (۲) و العبيد الذين هم تحت شده فيشترون و يعتقون (۳) بل مطلق عتق العبد اذا لم يوجد المستحق للزكاه (۴).

---

(۱) ادعى عليه عدم الخلاف و يقتضيه اطلاق المرسل.

(۲) لم يظهر وجه هذا القيد فان المستفاد من الكتاب و السنه ان الرقاب من الاصناف و

لا يستفاد منها اشتراط اعطائهم ان لم يستفد خلافه.

(۳) ادعى عليه الاجماع جمله من الاساطين- على ما نسب اليهم- و يمكن الاستدلال عليه بما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكاه الخمس مأئه و الستمائه يشترى بها نسمه و يعتقها فقال: اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا أن يكون عبدا مسلما فى ضروره فيشتريه و يعتقه «۱».

فان الظاهر من الروايه بملاحظه وجود الرقاب فى الايه الشريفه ان السؤال عن الاشتراء عن سهم الرقاب فيدل الخبر على الجواز فى صوره الضروره و الشده فلاحظ.

(۴) عن المعتبر نسبته الى اطباق المحققين و يدل على المدعى ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أخرج زكاه ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف الدراهم التى أخرجها من زكاته فأعتقه هل يجوز له ذلك؟ قال: نعم لا بأس بذلك الحديث «۲».

فما أفاده فى المتن تام بلحاظ هذه الروايه. و حيث ان الظاهر انه ليس هذه

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من ابواب المستحقين الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲ و الفروع من الكافى ج ۳ ص: ۵۵۷ حديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۷۶

[السادس: الغارمون]

السادس: الغارمون و هم: الذين ركبتهم الديون و عجزوا عن ادائها (۱) و ان كانوا مالكين قوت سنتهم (۲) بشرط أن لا يكون الدين

المسأله فى هذه الازمنه موردا للابتلاء لا نطيل الكلام فيها و لذا لم نتعرض لضعف المرسل و أيضا لم نتعرض للإشكال المتوجه الى حديث أبى بصير من حيث السند فان من جمله

رواته عمروا و عبر عن الحديث صاحب الحدائق قدس سره بالروايه و قال: و هذه الروايه رواها الشيخ فى التهذيب من الكافى عن عمرو بن أبى نصر و الناظر فيها ينظمها فى الصحيح و هو تصحيف منه قدس سره و سهو واقع فى عبارته و انما هو عن عمرو عن أبى بصير «۱» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

(۱) بلا خلاف فيه و لا اشكال- كما فى بعض الكلمات- و يدل على المدعى ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل حلت عليه الزكاه و مات أبوه و عليه دين أ يؤدى زكاته فى دين أبيه و للابن مال كثير؟ فقال ان كان أبوه أورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث و لم يقضه من زكاته و ان لم يكن أورثه مالا لم يكن أحد أحق بزكاته من دين أبيه فاذا أداها فى دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه «۲».

و هذه الروايه و ان كان موردها الميت و لكن لا يبعد ان العرف يفهم منه الاطلاق و عدم الفرق بينه و بين الحى و يمكن الاستدلال على المدعى بالآيه الشريفه «۳»

فانه صرح فيها بهذا الصنف و جعل الغارم احد الاصناف غايه الامر نرفع اليد عن اطلاق الايه بمقدار دلاله الدليل على التخصيص.

(۲) لإطلاق الايه ان قلت: ادعى الاجماع على أنه لا يجوز اعطاء سهم الغارمين

---

(۱) الحدائق ج ۱۲ ص: ۱۸۲

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب المستحقين الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۴۴۸

مصروفا فى المعصيه (۱) و لو كان على الغارم دين لمن عليه الزكاه

لغير الفقير و من يكون واجدا

لمؤنه سنته لا يكون فقيرا قلت: اداء الدين من جمله المئونه و المفروض عدم تمكنه من الاداء و مما ذكر ظهر اندفاع ما يمكن أن يقال:

انه قد ورد النص الدال على عدم حليه الصدقه لغنى لاحظ ما رواه زراره «۱».

(۱) عن الخلاف و المنتهى و التذكره دعوى الاجماع عليه و عن الجواهر:

لا اجد فيه خلافا. و فيه: انه ان تم اجماع تعبدى فهو و الا كيف يمكن الاعتماد عليه فى الفتوى و الانصاف ان تحصيل الاجماع التعبدى فى المقام مشكل مع وجود النص و احتمال كونه مدركا لإجماعهم فلاحظ.

و يدل على المدعى ما أرسله القمى «۲» و المرسل لا- اعتبار به و عمل المشهور به على فرض تماميته غير جابر كما مر مرارا مضافا الى أن جواز الأداء قيد بانفاق الدين فى طاعه اللّه فلا يكفى مجرد عدم صرفه فى المعصيه.

و يدل على المدعى من النصوص منها ما رواه محمد بن سليمان عن رجل من أهل الجزيره يكنى أبا محمد قال: سأل الرضا عليه السلام رجل و أنا اسمع فقال له:

جعلت فداك ان اللّه عز و جل يقول: «وَ إِنْ كٰانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ» أخبرنى عن هذه النظره التى ذكر اللّه عز و جل فى كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لا بد له من أن ينتظر و قد أخذ مال هذا الرجل و أنفقه على عياله و ليس له غله ينتظر ادراكها و لا دين ينتظر محله و لا مال غائب ينتظر قدومه قال: نعم ينتظر بقدر ما ينتهى خبره الى الامام فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان أنفقه فى طاعه اللّه عز و

جل فان كان أنفقه فی معصیه اللّه عز و جل فلا شـی ء له علی الامام قلت: فما لهـذا الرجل الذی ائتمنه و هو لا یعلم فیما أنفقه؟ فی طاعه اللّه أم فی

---

(۱) لاحظ ص: ۴۵۲

(۲) لاحظ ص: ۴۷۰

...

معصیته؟ قال: یسعی له فی ماله فیرده علیه و هو صاغر «۱».

و لا یخفی ان المرسل لا اعتبار به مضافا الی عدم احراز وثاقه محمد بن سلیمان

و منها: ما رواه صباح بن سیابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ایما مؤمن أو مسلم مات و ترک دینا لم یکن فی فساد و لا اسراف فعلی الامام أن یقضیه فان لم یقضه فعلیه اثم ذلک ان اللّه تبارک و تعالی یقول:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاکِینِ» الایه فهو من الغارمین و له سهم عند الامام فان حبسه فاثمه علیه «۲» و هذه الروایه ضعیفه بابن سیابه.

و منها: ما رواه الحسین بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبیه أن علیا علیه السلام کان یقول: یعطی المستدینون من الصدقه و الزکاه دینهم کله ما بلغ اذا استدانوا فی غیر سرف الحدیث «۳».

و الظاهر ان الروایه تامه سندا و أما من حیث الدلاله فلا یبعد أن تدل علی اشتراط عدم الانفاق فی المعصیه اذ الاسراف حرام فمع عدم الاسراف یجوز الاداء و بعباره اخری: الاسراف عباره عن الصرف فی المعصیه.

و یؤید المدعی ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل عارف فاضل توفی و ترک علیه دینا قد ابتلی به لم یکن بمفسد و لا بمسرف و لا معروف بالمسأله هل یقضی

عنه من الزكاه الالف و الالفان؟ قال:

نعم «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الدين و القرض الحديث: ۳

(۲) الاصول من الكافى ج ۱ ص: ۴۰۷ حديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب المستحقين الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب المستحقين الحديث: ۱

جاز له احتسابه عليه زكاه (۱) بل يجوز أن يحتسب ما عنده من الزكاه للمدين فيكون له ثم يأخذه وفاء عما عليه من الدين (۲) و لو كان

و صفوه القول: ان النصوص و ان كان بعضها مطلقا و لكن بمقتضى حمل المطلق على المقيد نقيد مطلقها بمقيدها و تكون النتيجه جواز اداء دين الغارم بشرط عدم صرفه فى المعصيه و لو مع كونه واجدا لمؤنه سنته.

(۱) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاه هل لى أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاه؟ قال: نعم «۱».

(۲) لاحظ ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاه فقال: ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار أو متاع من متاع البيت أو يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو أن يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس أن يقاص بما أراد أن يعطيه من الزكاه أو يحتسب بها فان لم يكن عند الفقير وفاء و لا يرجو أن يأخذ منه شيئا فيعطيه من زكاته و لا يقاصه شى ء من الزكاه «۲».

فانه لا يبعد أن

يكون المراد من المقاصه أن يحتسب ما عنده من الزكاه للمديون ثم يأخذه وفاء عما عليه من الدين و عن الشهيدين و غيرهما تفسير المقاصه بما ذكر.

و فى المقام شبهه و هى ان المستفاد من الحديث التفصيل بين رجاء الوفاء عن الفقير و عدمه فلا تجوز المقاصه فى الصوره الاولى و جوازها فى الثانيه فلا وجه لإطلاق الحكم الا أن يتم الامر بالإجماع و التسالم فلاحظ.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

الدين لغير من عليه الزكاه يجوز له وفاؤه عنه بما عنده منها (١) و لو بدون اطلاع الغارم (٢) و لو كال الغارم ممن تجب نفقته على من عليه الزكاه جاز له اعطائه لوفاء دينه أو الوفاء عنه (٣) و ان لم يجز اعطائه لنفقته (۴).

---

(١) و يدل عليه جمله من النصوص منها: ما رواه عبد الرحمن «١» و مورد الروايه و ان كان الميت لكن بحسب الفهم العرفى لا فرق بين الميت و الحى من هذه الجهه.

(٢) لاحظ روايه عبد الرحمن فان موردها فوت المدين فلا يمكن اعلامه و يمكن أن يستفاد المدعى من حديث آخر لعبد الرحمن «٢» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه جواز الاحتساب و لو مع عدم اطلاع المدين فيفهم انه لا يشترط فى افراغ ذمه المدين اطلاعه و يؤيد المدعى جمله من المرسلات منها مرسله القمى «٣» و منها: مرسله محمد بن سليمان «۴» و منها مرسله العباس «۵».

(٣) كما يدل عليه ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل على أبيه دين و لأبيه مؤنه أ يعطى أباه من زكاته يقضى دينه؟ قال: نعم و

من أحق من أبيه؟ «۶».

(۴) كما هو المستفاد من النص و نتعرض له ان شاء اللّه تعالى عند تعرض الماتن

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۸

(۲) لاحظ ص: ۴۷۹

(۳) لاحظ ص: ۴۷۰

(۴) لاحظ ص: ۴۷۷

(۵) الوسائل الباب ۹ من أبواب الدين و القرض الحديث: ۴

(۶) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب المستحقين الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۸۱

[السابع: سبيل اللّه تعالى]

السابع: سبيل اللّه تعالى و هو جميع سبل الخير كبناء القناطر و المدارس و المساجد و اصلاح ذات البين و رفع الفساد و الاعانه على الطاعات (۱) و الظاهر جواز دفع هذا السهم فى كل طاعه مع عدم تمكن

لعدم جواز اعطاء الزكاه لمن تجب نفقته على المالك فانتظر.

(۱) ادعى عليه الاجماع و مقتضى الايه الشريفه «۱» كذلك و يؤيد المدعى مرسل القمى «۲» فانه صرح فيه بأن المراد من سبيل اللّه جميع سبل الخير.

و عن بعض الاساطين انه يجب صرفه فى الجهاد بشهاده حديث يونس بن يعقوب ان رجلا كان بهمدان ذكر ان أباه مات و كان لا يعرف هذا الامر فأوصى بوصيه عند الموت و أوصى أن يعطى شى ء فى سبيل اللّه فسئل عنه أبو عبد اللّه عليه السلام كيف نفعل و أخبرناه انه كان لا يعرف هذا الامر فقال: لو ان رجلا أوصى إلى أن أضع فى يهودى أو نصرانى لوضعته فيهما ان اللّه تعالى يقول: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» فانظروا الى من يخرج الى هذا الامر (الوجه خ ل) يعنى بعض الثغور فابعثوا به اليه «۳».

و هذه الروايه ضـعيفه بسـهل بن زياد. اضف الى ذلک ان المسـتفاد من حديث الحسن بن راشد قال: سألت أبا الحسن العسكرى عليه السلام (بالمدينه خ)

عن رجل أوصى بمال (له) فى سبيل اللّه قال: سبيل اللّه شيعتنا «۴»، ان سبيل اللّه هم الشيعه و ان ما يكون راجعا الى سبيل اللّه يجب صرفه فى شيعه آل محمد صلى اللّه عليه و آله.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۸

(۲) لاحظ ص: ۴۷۰

(۳) الوسائل الباب ۳۳ من ابواب أحكام الوصايا الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱

المدفوع اليه من فعلها بدونه بل مع تمكنه اذا لم يكن مقدما عليه الا به (۱).

[الثامن: ابن السبيل]

اشاره

الثامن: ابن السبيل الذى نفدت نفقته بحيث لا يقدر على الذهاب الى بلده فيدفع له ما يكفيه لذلك (۲) بشرط أن لا يكون سفره فى

كما ان المستفاد من حديث الحسين بن عمر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ان رجلا أوصى إلى بمال فى السبيل فقال: اصرفه فى الحج قلت: أوصى إلى فى السبيل فقال: اصرفه فى الحج فانى لا اعلم سبيلا من سبله أفضل من الحج «۱»، ان ما يرجع الى سبيل اللّه يصرف فى مطلق الخيرات و الارجح صرفه فى الحج فلاحظ.

(۱) لإطلاق الايه الشريفه و ربما يقال: باشتراط الفقر فى مصرف هذا السهم لقوله صلى اللّه عليه و آله «لا تحل لغنى» «۲» و لكن الاقوى- كما فى المتن- و الوجه فيه ان الظاهر من قوله صلى اللّه عليه و آله ان المصرف اذا كان شخص بما هو فلا بد أن يكون فقيرا و أما اذا كان المصرف جهه كسبيل اللّه فلا يشترط فيه ذلك و لذا لا مجال لان يقال: انه لا يجوز للأغنياء الانتفاع من القناطر و الخانات و غيرها مما صرف فيه سهم سبيل اللّه و هل يمكن أن يستشكل فيه أدنى

فاضل فضلا عن فقيه.

ان قلت: الدليل منصرف عن الغنى قلت: على فرض صحته يكون الانصراف بدويا يزول بأدنى تأمل، فتحصل انه يجوز اعطائه للغنى اذا كان فى سبيل اللّه بشرط عدم تمكنه من الاقدام بذلك العمل بدون أخذ الزكاه أو عدم اقدامه الا فى صوره اخذها.

(٢) بلا خلاف و لا اشكال- كما فى كلام بعض الاصحاب- و يدل على المدعى

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) لاحظ ص: ٢٥٢

معصيه (١) بل عدم تمكنه من الاستدانه أو بيع ماله الذى هو فى بلده على الاحوط وجوبا (٢).

[مسأله ۵۹: إذا اعتقد وجوب الزكاه فأعطاها ثم بان العدم]

(مسأله ۵۹): اذا اعتقد وجوب الزكاه فأعطاها ثم بان العدم جاز له استرجاعها (٣) و ان كانت تالفه استرجع البدل اذا كان الفقير

قوله تعالى: «وَ ابْنَ السَّبِيلِ» «١» و يدل عليه من النصوص ما أرسله القمى «٢».

(١) نقل عن غير واحد: انه لا خلاف فيه و هو العمده و أما المرسل المتقدم ذكره فيستفاد منه انه يشترط فيه أن يكون سفرا فى الطاعه و قال صاحب الحدائق فى هذا المقام: «لم أر من قال بمضمون الروايه الا ابن الجنيد على ما نقل عنه «٣» الى آخر كلامه.

(٢) يظهر من بعض الكلمات ان الاشتراط بالشرطين المذكورين فى المتن هو المشهور بين الاصحاب. و الانصاف ان الاحتياط المذكور فى محله فان صدق ابن السبيل على من يقدر من الاستدانه بلا- حرج و محذور أو على من يقدر على بيع مملوكه كذلك مشكل. و ان شئت قلت: ان الجزم باطلاق الايه الشريفه و شمولها للمتمكن على أحد الوجهين مورد الاشكال و يؤيد الاشتراط المرسل المتقدم ذكره فان المذكور فيه المنقطع عليه اذ لا يبعد أن يكون الانقطاع عباره عن

عدم التمکن من السیر.

(۳) بلا اشکال اذ الدفع بعنوان الزکاه و الحال انه لا واقع لها فالمدفوع باق علی ملک الدافع فله استرجاعه.

---

(۱) التوبه/ ۶

(۲) لاحظ ص: ۴۷۰

(۳) الحدائق ج ۱۲ ص: ۲۰۳

عالما بالحال (۱) و الا لم یجز الاسترجاع (۲).

[مسأله ۶۰: إذا نذر أن یعطی زکاته فقیرا معینا انعقد نذره]

(مسأله ۶۰): اذا نذر أن یعطی زکاته فقیرا معینا انعقد نذره (۳) فان سها فاعطاها فقیرا آخر أجزأ (۴) و لا یجوز استردادها و ان کانت العین باقیه (۵) و اذا أعطاها غیره متعمدا فالظاهر الاجزاء أیضا (۶).

---

(۱) اذ مع علمه بالحال لا یکون مغرورا من قبل الدافع فلا یجوز له التصرف فی المال و تکون یده ید ضمان.

(۲) لقاعده الغرور فان المغرور یرجع الی من غره لکن هذا البیان یتم بالنسبه الی مورد صدق عنوان الغرور و أما فی غیره فلا یتم الا أن یقال: ان القصور فی المقتضی للضمان فی الصوره المفروضه بأن یقال: لا دلیل علی ترتب الضمان علی اتلاف مال الغیر فی مورد تسلیط المالک المتلف علی ماله و تملیکه اياه و لو من باب الخطاء فی التطبیق و اللّه العالم.

(۳) اذ المفروض ان مناط الانعقاد موجود فینعقد.

(۴) اذ المفروض ان المدفوع الیه مورد و لا وجه لعدم الاجزاء و بعباره اخری:

بعد انطباق المأمور به علی المأتی به یکون الاجزاء عقلیا کما حقق فی محله.

(۵) اذ بعد صیرورتها ملکا له لا وجه للاسترجاع بلا فرق بین بقاء العین و عدمه فلاحظ.

(۶) لان الامر بالشی ء لا یقتضی النهی عن ضده فیکون المأتی به فردا للمأمور به و لا ینافی عصیان الدافع فان الدافع اطاع الامر

الزکاتی و عصی الامر النذری و لیس متعلق الامر و النهی

واحدا کی یقال: ان الموجود الواحد لا یعقل أن یکون محبوبا و مبغوضا لاستحاله اجماع الضدین.

و أفاد سید المستمسک فی المقام «بأن مرجع نذره الی أن یخرج زکاته فی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۸۵

...

غیر مورد النذر و بعباره اخری: یرجع نذره الی عدم افراغ ذمته الا بهذا المصداق» «۱».

و یرد علیه: ان ما أفاده یرجع الی أن نذر الناذر ینحل الی نذرین و عقدین احدهما الایجابی و الاخر العقد السلبی و بعباره واضحه: نذر نذرین احدهما اعطاء الزکاه و دفعه الی زید مثلا ثانیهما: عدم اعطائها و عدم دفعها الی غیره فنقول: أولا:

لا یکون النذر المذکور منحلا بنذرین و الا یلزم تکرر الکفاره و هل یلتزم به هو قدس سره؟ کلا ثم کلا.

و ثانیا یشترط فی متعلق النذر الرجحان و عدم دفع الزکاه لغیر زید لیس امرا راجحا شرعا فکیف ینعقد النذر فالعمده الاشکال من ناحیه ان الامر بالشی ء هل یقضی النهی عن الضد أم لا و المحقق فی محله عدم اقتضائه.

و یمکن أن یرد علیه بأنه علی ما رامه یکون مقتضی القاعده عدم الاجزاء حتی فی صوره السهو و الاشتباه فان السهو لا یغیر الواقع عما هو علیه.

و لکن یمکن رده بأنه فی صوره السهو لا یکون الامر النذری متوجها کی یکون مانعا عن تحقق قصد القربه فلا بد من التفصیل بأن یقال: اذا کان الاشتباه موجبا لعدم توجه النهی کما لو نسی نذره یکون مجزیا لوجود المقتضی و عدم المانع و أما ان کان الحکم الواقعی موجودا و لو مع عذر الناذر عن المخالفه کما لو احتمل انه ناذر بهذا النحو لا یکون مجزیا اذ مع الاحتمال یکون الحکم الواقعی فعلیا و مانعا

عن صحه الفعل على ما رامه و أما الاشكال فى الاجزاء من ناحيه ان النذر يوجب قصور السلطنه لان مفاد النذر ثبوت حق له تعالى فيشكل الاجزاء حتى فى صوره السهو غايه الامر لا اثم فيه لحديث الرفع فمدفوع بأنه لا دليل على أن

---

(۱) المستمسک ج ۹ ص: ۲۷۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۸۶

و لکن کان آثما بمخالفه نذره و وجبت علیه الکفاره (۱).

[المبحث الثانی أوصاف المستحقین]

اشاره

المبحث الثانی أوصاف المستحقین: و هی أمور:

[الأول: الإیمان]

اشاره

الاول: الایمان فلا یعطی الکافر و کذا المخالف من سهم الفقراء (۲).

النذر یوجب حقا له تعالى بحیث یؤثر فى الاثر الوضعی و لتحقیق هذه الجهه مقام آخر فالحق ما أفاده فى المتن.

(۱) کما هو ظاهر اذ المفروض انه خالف النذر فتجب علیه کفاره حنثه.

(۲) عن الجواهر بلا خلاف اجده فیه بیننا بل الاجماع بقسمیه علیه بل المحکی منه متواتر کالنصوص خصوصا فى المخالفین و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه برید بن معاویه العجلی «۱».

و منها: ما رواه الفضلاء کلهم عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام انهما قالا فى الرجل یکون فى بعض هذه الاهواء الحروریه و المرجئه و العثمانیه و القدریه ثم یتوب و یعرف هذا الامر و یحسن رأیه أ یعید کل صلاه صلاها أو صوم أو زکاه أو حج أو لیس علیه اعاده شی ء من ذلک؟ قال: لیس علیه اعاده شی ء من ذلک غیر الزکاه و لا بد أن یؤدیها لأنه وضع الزکاه فى

غير موضعها و انما موضعها اهل الولايه «۲».

و منها: ما رواه عمر ابن اذينه قال: كتب إلى أبو عبد اللّه عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب فى حال ضلاله أو حال نصبه ثم من اللّه عليه و عرفه هذا الامر فانه يوجر عليه و يكتب له الا الزكاه فانه يعيدها لأنه وضعها فى غير موضعها و انما موضعها اهل الولايه فأما الصلاه و الصوم فليس عليه قضائهما «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۹

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب المستحقين الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

و تعطى اطفال المؤمنين (۱).

و منها: ما رواه

اسماعیل بن سعد الاشعری عن الرضا علیه السلام قال: سألته عن الزکاه هل توضع فیمن لا یعرف؟ قال: لا و لا زکاه الفطره «۱».

و منها: ما رواه علی بن بلال قال: کتبت الیه أسأله هل یجوز أن أدفع زکاه المال و الصدقه الی محتاج غیر أصحابی؟ فکتب: لا تعطی الصدقه و الزکاه الا لأصحابک «۲».

(۱) لجمله من النصوص منها: ما رواه أبو بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یموت و یترک العیال أ یعطون من الزکاه؟ قال: نعم حتی ینشأ و او یبلغوا و یسألوا من أین کانوا یعیشون اذا قطع ذلک عنهم فقلت: انهم لا یعرفون؟

قال: یحفظ فیهم میتهم و یحبب الیهم دین أبیهم فلا یلبثون أن یهتموا بدین أبیهم فاذا بلغوا و عدلوا الی غیر کم فلا تعطوهم «۳».

و منها: ما رواه أبو خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ذریه الرجل المسلم اذا مات یعطون من الزکاه و الفطره کما کان یعطی أبوهم حتی یبلغوا فاذا بلغوا و عرفوا ما کان أبوهم یعرف اعطوا و ان نصبوا لم یعطوا «۴».

و منها: ما رواه یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: عیال المسلمین اعطیهم من الزکاه فأشتری لهم منها ثیابا و طعاما و أری أن ذلک خیر لهم؟

قال: فقال لا بأس «۵».

و منها: ما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج قال قلت لأبی الحسن علیه السلام:

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب المستحقین الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب المستحقین الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

و مجانینهم (۱) فان کان بنحو التملیک وجب قبول

وليهم (٢) و ان كان بنحو الصرف مباشره أو بتوسط أمين فلا يحتاج الى قبول الولى (٣) و ان كان أحوط استحبابا (۴).

[مسأله ۶۱: إذا أعطى المخالف زكاته أهل نحلته ثم استبصر]

(مسأله ۶۱): اذا اعطى المخالف زكاته أهل نحلته ثم استبصر

رجل مسلم مملوك و مولاه رجل مسلم و له مال (ماله) يزكيه و للمملوك ولد صغير حرا يجزى مولاه أن يعطى ابن عبده من الزكاه؟ فقال: لا بأس به «١».

(١) بلا خلاف ظاهر - كما فى كلام بعض الاساطين - و عن المستند انه ان ثبت اجماع فهو و الا فمحل نظر. لكن الظاهر انه لا وجه للتأمل اذ المفروض ان المانع الخروج عن الولايه و الدخول فى صفوف الاجانب و مجنون الشيعه ليس كذلك و يمكن أن يستفاد من جواز اعطائها لأطفال المؤمنين فان المناط واحد و مجنون الشيعه كصغيره من حيث القصور.

(٢) اذ التمليك يحتاج الى التملك و المفروض ان الصغير و المجنون لا يكونان اهلا للقبول فلا بد من أن يكون المتصدى الولى عليهما فلاحظ.

(٣) لعدم ما يقتضى وجوب قبوله انما الكلام فى جواز الصرف بلا تمليك و الظاهر جوازه لعدم دليل على وجوب التمليك و بعباره اخرى: المستفاد من دليل الزكاه انها راجعه الى اصحابها و يجب ايصالها اليهم و مقتضى الاطلاق جواز التمليك و الصرف و يؤيد المدعى ما دل على جواز احتساب الدين على الميت و الحى من الزكاه.

(۴) خروجا عن شبهه الخلاف مضافا الى أن الاحتياط حسن بل مستحب.

---

(١) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب المستحقين الحديث: ١

أعادها (١) و ان كان قد أعطاها المؤمن أجزأ (٢).

[الثانى أن لا يكون من أهل المعاصى]

الثانى أن لا يكون من أهل المعاصى بحيث يصرف الزكاه فى المعاصى و يكون الدفع اليه اعانه على الاثم (٣).

---

(۱) نقل عن الجواهر: انه لا خلاف فيه. و قيل: انه اجماعی و يدل على المدعی حديثا بريد و الفضلاء «۱»

(۲)

اذ یستفاد من التعلیل ان المناط فی عدم قبولها وضعها فی غیر موضعها فلو وضعها فی موضعها یجزی.

(۳) بتقریب: ان الاعانه حرام و لکن الاشکال فی تحقق الاعانه و صدقها بهذا المقدار. مضافا الی عدم تمامیه الدلیل علی حرمه الاعانه علی الاثم و انما الدلیل قائم علی حرمه التعاون علیه لقوله تعالی: «وَ لاٰ تَعٰاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ» «۲»

و مما ذکر یعلم انه لا مجال للاستدلال علی المدعی بحرمه الاغراء بالقبیح لعدم صدق الاغراء بهذا المقدار من دون قصد الی تحقق الحرام و عدم تحریض علی المعصیه فاتمام المسأله بالدلیل مشکل نعم لو فرض ان عدم الدفع الیه یوجب عدم تحقق الحرام فی الخارج و بعباره اخری: یصیر المالک بترکه حائلا بین المکلف و الحرام و قلنا یجب النهی عن المنکر و لو بالحیلوله بین المکلف و الحرام یجب أن لا یدفع فلاحظ.

و نسب الی جمله من الاعیان اعتبار العداله فی مستحق الزکاه و ذکر فی مقام الاستدلال علی المدعی امور:

منها: الاجماع. و فیه: ان الاجماع علی فرض تحققه محتمل المدرک فلا یکون تعبدیا.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۹ و ۴۸۶

(۲) المائده/ ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۹۰

...

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۶، ص: ۴۹۰

و منها: قاعده الاشتغال. و فیه: انه لا مجال القاعده مع اطلاق الکتاب و السنه

و منها: ان الفاسق لیس مؤمنا و الزکاه موردها المؤمن. و فیه: انه لیس الامر کذلک و المؤمن اعم من العادل مضافا ان مصرف الزکاه اهل الولایه و هذا المفهوم اعم من العادل. اضف الی ما ذکر ان هذا الاشتراط مقطوع

الخلاف و خلاف السيره القطعيه.

و منها: ان الركون الى الظالم حرام و هذا ركون اليه. و فيه: انه ليس المورد مصداقا للركون المنهى عنه كما هو ظاهر.

و قيل يعتبر فى جواز الاعطاء اجتناب الكبائر كشرب الخمر و الزنا و لا بد من ملاحظه النصوص الوارده فى المقام كى نرى انه هل يكون فيها ما يقيد به اطلاق ادله الجواز أم لا؟ فنقول:

منها ما رواه أبو خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تعط من الزكاه أحدا ممن تعول و قال: اذا كان لرجل خمسمائه درهم و كان عياله كثيرا قال: ليس عليه زكاه ينفقها على عياله يزيدها فى نفقتهم و فى كسوتهم و فى طعام لم يكونوا يطعمونه و ان لم يكن له عيال و كان وحده فليقسمها فى قوم ليس بهم بأس اعفاء عن المسأله لا يسألون أحدا شيئا و قال: لا تعطين قرابتك الزكاه كلها و لكن اعطهم بعضا و اقسم بعضها فى سائر المسلمين و قال: الزكاه تحل لصاحب الدار و الخادم و من كان له خمسائه درهم بعد أن يكون له عيال و يجعل زكاه الخمس مأئه زياده فى نفقه عياله يوسع عليهم «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه انه يشترط فى المستحق عدم البأس به فلا يجوز

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب المستحقين الحديث: ۶

و الاحوط عدم اعطاء الزكاه لتارك الصلاه أو شارب الخمر أو المتجاهر بالفسق (۱).

بالنسبه الى شارب الخمر أو تارك الصلاه بل لا يبعد أن يستفاد من الروايه اشتراط العداله.

لكن لا يمكن الالتزام به للقطع بالخلاف كما أن السيره قائمه عليه اضف الى ذلك ان الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى

علی بن الحسن بن الفضال مع النقاش فی أبی خدیجه حیث ان الشیخ قدس سره ضعفه فیکون معارضا مع التوثیق الوارد بالنسبه الی الرجل.

و منها: ما رواه داود الصرمی قال: سألته عن شارب الخمر یعطی من الزکاه شیئا؟ قال: لا «۱» فان المستفاد من هذه الروایه عدم جواز اعطاء الزکاه شارب الخمر و الروایه ضعیفه بالصرمی.

و منها: ما رواه بشر بن بشار قال: قلت للرجل یعنی أبا الحسن علیه السلام:

ما حد المؤمن الذی یعطی من الزکاه؟ قال: یعطی المؤمن ثلاثه آلاف ثم قال:

أو عشره آلاف و یعطی الفاجر بقدر لان المؤمن ینفقها فی طاعه اللّه و الفاجر فی معصیه اللّه «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بالارسال مضافا الی أن المستفاد منها التفصیل بین المؤمن و الفاجر فی المقدار فالنتیجه: انه لا وجه لما افید فی المقام من القیود و المرجع اطلاق الادله کتابا و سنه.

(۱) لا اشکال فی حسن الاحتیاط بل استحبابه و أما وجوبه فلا أری وجها له و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب المستحقین الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۴۹۲

[الثالث: أن لا یکون ممن تجب نفقته علی المعطی کالأبوین و إن علوا و الأولاد و إن سفلوا]

اشاره

الثالث: أن لا یکون ممن تجب نفقته علی المعطی کالأبوین و ان علوا و الاولاد و ان سفلوا من الذکور أو الاناث و الزوجه الدائمه اذا لم تسقط نفقتها و المملوک فلا یجوز اعطائهم منها للإنفاق (۱).

---

(۱) اجماعا کما نقل عن غیر واحد و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: خمسه لا یعطون من الزکاه شیئا: الاب و الام و الولد و

المملوك و المرأه و ذلك انهم عياله لازمون له «۱».

و منها: ما

رواه اسحاق بن عمار عن أبی الحسن موسی علیه السلام فی حدیث قال: قلت: فمن ذا الذی یلزمنی من ذوی قرابتی حتی لا أحتسب الزکاه علیهم؟

فقال: أبوک و امک قلت: أبی و أمی قال: الوالدان و الوالد «۲».

و منها: ما رواه زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی الزکاه یعطی منها الاخ و الاخت و العم و العمه و الخال و الخاله و لا یعطی الجد و لا الجده «۳».

و منها: ما رواه أبو طالب عبد اللّه بن الصلت عن عده من أصحابنا یرفعونه الی أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال: خمسه لا یعطون من الزکاه: الولد و الوالدان و المرأه و المملوک لأنه یجبر علی النفقه علیهم «۴».

و یظهر من بعض النصوص ما یعارض دلیل المنع لاحظ مکاتبه عمران بن اسماعیل بن عمران القمی قال: کتبت الی أبی الحسن الثالث علیه السلام ان لی ولدا رجالا و نساء أ فیجوز أن اعطیهم من الزکاه شیئا؟ فکتب علیه السلام: ان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب المستحقین الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

و یجوز اعطائهم منها لحاجه لا تجب علیه کما اذا کان للوالد أو للولد زوجه أو مملوک أو کان علیه دین یجب وفائه أو عمل یجب ادائه باجاره و کان موقوفا علی المال (۱) و أما إعطائهم للتوسعه زائدا علی اللازمه

ذلک جائز لک «۱». و هذه الروایه ضعیفه بعمران.

و لاحظ مرسل محمد بن احمد عن بعض اصحابنا عن محمد بن جزک قال:

سألت الصادق علیه السلام: أدفع عشر مالی الی ولد ابنتی؟ قال: نعم لا بأس «۲».

و المرسل

لا اعتبار به.

(۱) لإطلاق دليل جواز الاعطاء و اختصاص دليل المنع بغير ذلك بتقريب: ان المستفاد من التعليل عدم جواز دفع الزكاه لأجل ما يلزم على المالك و أما غيره كما هو المفروض فلا دلاله فيه و لروايه اخرى لعبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون أبوه أو عمه أو أخوه يكفيه مؤنته أ يأخذ من الزكاه فيوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه فى كل ما يحتاج اليه؟ فقال:

لا بأس «۳».

فان المستفاد من هذه الروايه جواز اخذ الزكاه للتوسعه. و يمكن أن يناقش فى الاطلاق بأنه يقيد بالمقيد و اللازم مراعاه دليل التقييد توسعه و تضييقا و مقتضى اطلاق دليل المنع عدم الجواز مطلقا. و بعباره اخرى: قد علل عدم الجواز بهذه العله المذكوره فى الروايه و المفروض ان العله باقيه بحالها و أما حديث ابن الحجاج الثانى فهو ناظر الى جواز اخذ الزكاه من غير باذل النفقه و كلامنا فى جواز اعطاء الزكاه و دفعها الى من تكون نفقته واجبه بالنسبه الى الدافع المالك و على فرض

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب المستحقين الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب المستحقين الحديث: ۱

فالاحوط ان لم يكن أقوى عدم جوازه اذا كان عنده ما يوسع به عليهم (۱).

الاطلاق و شمول الدليل لمن يكون واجبا عليه النفقه يقيد بالنصوص المتقدمه فان المستفاد من تلك الروايات عدم جواز اعطاء الزكاه لواجب النفقه على الاطلاق و اطلاق المقيد مقدم على اطلاق المطلق فلاحظ.

(۱) لم يظهر وجه التفصيل المذكور اذ المانع ان كان وجوب الانفاق عليهم فهو أمر مشترك بين كونه

قادرا على التوسعه و عدمه و ان كان وجه المنع عدم وجوب الانفاق للتوسعه فهو أيضا مشترك فلا وجه للتفصيل و لا يبعد أن يقال: بالمنع على الاطلاق لإطلاق دليل المنع.

و ربما يقال: ان المستفاد: من بعض النصوص جواز التوسعه لاحظ ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له ألف درهم يعمل بها و قد وجب عليه فيها الزكاه و يكون فضله الذى يكسب بماله كفاف عياله لطعامهم و كسوتهم و لا يسعه لا دمهم و انما هو ما يقوتهم فى الطعام و الكسوه قال: فلينظر الى زكاه ماله ذلك فليخرج منها شيئا قل أو كثر فيعطيه بعض من تحل له الزكاه و ليعد بما بقى من الزكاه على عياله فليشتر بذلك ادامهم و ما يصلحهم من طعامهم فى غير اسراف و لا يأكل هو منه فانه رب فقير أسرف من غنى فقلت: كيف يكون الفقير أسرف من الغنى؟ فقال: ان الغنى ينفق مما أوتى و الفقير ينفق من غير ما أوتى «۱».

و ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل له ثمانمائه درهم و لابن له مأتا درهم و له عشر من العيال و هو يقوتهم فيها قوتا شديدا و ليس له حرفه بيده انما يستبضعها فتغيب عنه الاشهر ثم يأكل من فضلها أ ترى له اذا حضرت الزكاه أن يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يتسع عليهم بها النفقه؟ قال: نعم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب المستحقين الحديث: ۲

[مسأله ۶۲: يجوز لمن وجبت نفقته على غيره أن يأخذ الزكاه من غير من تجب عليه اذا لم يكن قادرا على الانفاق]

(مسأله ۶۲): يجوز لمن وجبت نفقته على غيره أن يأخذ الزكاه من غير من تجب عليه

اذا لم يكن قادرا على الانفاق أو لم يكن باذلا (١) بل و كذا اذا كان باذلا مع المنه غير القابله للتحمل عاده (٢) و الاقوى عدم وجوب الانفاق عليه مع بذل الزكاه (٣) و لا يجوز للزوجه

و لكن يخرج منها الشى ء الدرهم «١».

و لا يبعد أن يكون المراد من الزكاه فى هذين الحديثين و أمثالهما زكاه مال التجاره فلا ترتبط بالمقام نعم يظهر من خير اسحاق بن عمار «٢» جواز اعطاء الزكاه للأب لقضاء دينه فلاحظ.

(١) اذ مع عدم امكان الانفاق على من يجب عليه أو مع عدم انفاقه يكون واجب النفقه فقيرا فيجوز له أخذ الزكاه و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه عبد الرحمن «٣» فان دلاله الحديث على المقام بالاولويه.

(٢) اذ حرمه أخذها فى الصوره المفروضه حرجيه و التكليف الحرجى مرفوع فى الشريعه.

(٣) بتقريب: ان وجوب الانفاق يتوقف على فقره و احتياجه و مع بذل الزكاه و دفعها اليه لا يكون محتاجا. ان قلت: جواز دفع الزكاه اليه يتوقف على عدم انفاق من تجب عليه نفقته فيتوقف كل من الجانبين على الجانب الاخر و هذا دور قلت: المفروض كون المورد فقيرا و موردا لصرف الزكاه فيه فيجوز له اخذ الزكاه.

و بعباره اخرى: جواز اعطائه من الزكاه يتوقف على فقره و المفروض فقره فلا- يكون التوقف من الطرفين كى يلزم الدور. و بعباره واضحه: جواز دفع

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ۴۸۰

(٣) لاحظ ص: ۴۹۳

أن تأخذ من الزكاه مع بذل الزوج للنفقه (١) بل مع امكان اجباره اذا كان ممتنعا (٢).

[مسأله ۶۳: يجوز دفع الزكاه إلى الزوجه المتمتع بها]

(مسأله ۶۳): يجوز دفع الزكاه الى الزوجه المتمتع بها سواء كان الدافع الزوج أو غيره

و كذا الدائمه اذا سقطت نفقتها بالشرط و نحوه (۳) أما اذا كان بالنشوز ففيه اشكال و الاظهر العدم (۴).

[مسأله ۶۴: يجوز للزوجه دفع زكاتها الى الزوج]

(مسأله ۶۴): يجوز للزوجه دفع زكاتها الى الزوج و لو كان للإنفاق عليها (۵).

[مسأله ۶۵: إذا عال بأحد تبرعا جاز للمعيل و لغيره دفع الزكاه إليه]

(مسأله ۶۵): اذا عال بأحد تبرعا جاز للمعيل و لغيره دفع

الزكاه يتوقف على فقره و وجوب الانفاق يتوقف على عدم اعطائه الزكاه فلاحظ.

(۱) اذ المفروض انها لا تكون محتاجه مع بذل الزوج نفقتها.

(۲) اذ مع امكان الاجبار يكون كالدائن الذى يمتنع المديون من اداء دينه و يمكن اجباره على الاداء بلا محذور و ان شئت قلت: انها تكون غنيه بالقوه كالمحترف الذى يمكنه تحصيل معاشه فلاحظ.

(۳) اذ المفروض ان المقتضى للجواز و هو الفقر مع بقيه الشرائط موجود و لا مانع اذ ليس المورد من موارد واجب النفقه فان الانقطاع لا يقتضى وجوب الانفاق كما ان الدائمه الساقط وجوب نفقتها بالشرط أو غيره مثله فى هذه الجهه.

(۴) لأنها يمكنها تحصيل مؤنتها بالرجوع فترجع فتأمل.

(۵) لوجود المقتضى و عدم المانع.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۴۹۷

الزكاه اليه (۱) من غير فرق بين القريب و الاجنبى (۲).

[مسأله ۶۶: يجوز لمن وجب الإنفاق عليه أن يعطى زكاته لمن تجب عليه نفقته إذا كان عاجزا عن الإنفاق عليه]

(مسأله ۶۶): يجوز لمن وجب الانفاق عليه أن يعطى زكاته لمن تجب عليه نفقته اذا كان عاجزا عن الانفاق عليه (۳) و ان كان الاحوط استحبابا الترك (۴).

[الرابع: أن لا يكون هاشميا إذا كانت الزكاه من غير هاشمى]

اشاره

الرابع: أن لا يكون هاشميا اذا كانت الزكاه من غير هاشمی (۵).

---

(۱) لوجود المقتضی و عدم المانع و أما روایه أبی خدیجه «۱» فلا اعتبار بها سندا.

(۲) لعدم الدلیل علی التفرقه فلاحظ.

(۳) لعدم دلیل علی المنع.

(۴) یمکن أن یکون الوجه الخروج عن شبهه الخلاف و علی فرض احتمال عدم الجواز لا اشکال فی حسن الاحتیاط بل فی استحبابه بناء علی أن مقتضی الجمع بین اخبار الاحتیاط و البراءه استحباب الاحتیاط.

(۵) قال فی الجواهر- علی ما نقل عنه-: «بلا خلاف اجده فیه بین المؤمنین بل و بین المسلمین بل الاجماع بقسمیه علیه بل المحکی منه متواتر کالنصوص التی اعترف غیر واحد انها کذلک» و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه عیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه علیه السلام «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم و أبو بصیر و زراره کلهم عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قالا: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ان الصدقه أوساخ أیدی الناس و ان اللّه قد حرم علی منها و من غیرها ما قد حرمه و ان الصدقه لا تحل

---

(۱) لاحظ ص: ۴۹۰

(۲) لاحظ ص: ۴۷۰

و لا فرق بین سهم الفقراء و غیره من سائر السهام (۱) حتی سهم العاملین و سبیل اللّه (۲) نعم لا بأس بتصرفهم فی الاوقاف العامه اذا کانت من الزکاه مثل المساجد و منازل الزوار و المدارس و الکتب و نحوها (۳).

لبنی

عبد المطلب الحديث «۱».

و منها: ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تحل الصدقه لولد العباس و لا لنظرائهم من بنى هاشم «۲».

و منها: ما رواه ابراهيم الاوسى عن الرضا عليه السلام فى حديث ان رجلا قال لأبيه: أ ليس الصدقه محرمه عليكم فقال: بلى «۳».

و منها: ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسى فى صحيفه الرضا عليه السلام باسناده قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقه الحديث «۴» و منها غيرها.

(۱) للإطلاق الموجود فى النصوص الوارده فى المقام.

(۲) لاحظ حديث العيص «۵».

(۳) بلا اشكال كغيرهم من بقيه الناس و السر فيه ان دليل المنع لا يشمل مثل هذه الامور فان صرف الزكاه فى المسجد لا يكون صرفا فى الهاشمى بل صرف فى سبيل اللّه و المسجد و كذا الموقوف العام لعموم الناس. اضف الى ذلك ان السيره جاريه على هذه الانتفاعات من هذه المذكورات بلا نكير.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب المستحقين الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) لاحظ ص: ۴۹۰

[مسأله ۶۷: يجوز للهاشمى أن يأخذ زكاه الهاشمى]

(مسأله ۶۷): يجوز للهاشمى أن يأخذ زكاه الهاشمى (۱) من دون فرق بين السهام أيضا (۲) كما يجوز له أخذ زكاه غير الهاشمى مع الاضطرار (۳) و فى تحديد الاضطرار اشكال و قد ذكر جماعه من العلماء ان المسوغ عدم التمكن من الخمس بمقدار الكفايه و هو أيضا مشكل و الاحوط تحديده بعدم كفايه الخمس و سائر الوجوه يوما

و يمكن الاستدلال على المدعى بالنص الخاص لاحظ روايه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد

اللّه عليه السلام انه قال: لو حرمت علينا الصدقه لم يحل لنا أن نخرج الى مكه لان كل ماء بين مكه و المدينه فهو صدقه «۱».

(۱) اجماعا بقسميه- كما عن الجواهر- و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان فاطمه عليها السلام جعلت صدقاتها لبنى هاشم و بنى عبد المطلب «۲».

و منها: ما رواه القاسم بن سليمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان صدقات رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و صدقات على بن ابى طالب عليه السلام تحل لبنى هاشم «۳» و منها غيرهما المذكور فى الوسائل فى الباب ۳۲ من أبواب المستحقين.

(۲) للإطلاق المنعقد فى جمله من النصوص فلاحظ.

(۳) ادعى عليه الاجماع و تدل على المدعى روايه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: انه لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطلبى الى صدقه ان اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال: ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميته

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب المستحقين الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب المستحقين الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

فيوما مع الامكان (۱).

[مسأله ۶۸: الهاشمى هو المنتسب شرعا إلى هاشم بالأب دون الأم]

(مسأله ۶۸): الهاشمى هو المنتسب شرعا الى هاشم بالاب دون الام (۲) و أما اذا كان منتسبا اليه بالزنا فيشكل اعطاؤه من زكاه

و الصدقه لا تحل لأحد منهم الا أن لا يجد شيئا و يكون ممن يحل له الميته «۱».

(۱) ما ذكر فى كلمات الاصحاب فى مقام بيان التحديد لا دليل عليه و تحقق الاجماع التعبدى على أن الحد عدم كفايه الخمس

فی غایه الاشکال فلا بد من الاقتصار علی ما یستفاد من روایه زراره و المستفاد منها ان الصدقه للهاشمی بحکم أکل المیته فلا بد من الاقتصار علی أقل ما یمکن فما أفاده فی المتن صحیح بل القاعده تقتضی أن یقتصر علی أقل ما یمکن و لکن الاشکال کل الاشکال فی مدرک اصل الحکم فان روایه زراره المشار الیها ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن بن الفضال و الظاهر انه لا مدرک لهذا الحکم الا هذه الروایه فلا دلیل علی الجواز حتی مع الضروره.

(۲) هذا هو المشهور بین القوم و نسب الخلاف الی المرتضی قدس سره بتقریب:

ان المنتسب بالام یطلق علیه الولد و الابن. و الکلام لیس فی صدق عنوان الولد و الابن علی المنتسب بالام اذ لا شک فی الصدق و لذا یصدق علی أولاد فاطمه علیها السلام انهم أولاد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله.

و یدل علی المدعی انه یترتب أحکام الاولاد علی أولاد البنت بل الکلام فی أن موضوع الزکاه الوارد فی النصوص هل یصدق علی من انتسب الی الهاشم بالام أم لا؟ و هذا هو العمده فنقول: الوارد فی النصوص الداله علی عدم الجواز عنوان ولد عبد المطلب أو ولد عباس أو بنو هاشم أو بنو عبد المطلب أو الهاشمی

---

(۱) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب المستحقین الحدیث: ۱

غیر الهاشمی و کذا الخمس (۱).

[مسأله ۶۹: المحرم من صدقات غیر الهاشمی علی الهاشمی هو زکاه المال و زکاه الفطره]

(مسأله ۶۹): المحرم من صدقات غیر الهاشمی علی الهاشمی هو زکاه المال و زکاه الفطره أما الصدقات المندوبه فلیست محرمه بل کذا الصدقات الواجبه کالکفارات ورد المظالم و مجهول المالک و اللقطه و منذور الصدقه و الموصی به للفقراء (۲).

و هذه

العناوین تصدق علی المنتسب الی عبد المطلب أو عباس أو هاشم بالاب لا بالام و علی فرض الشک فی الصدق یکون مقتضی الاصل عدم الصدق.

اضف الی ذلک انه لو کان الانتساب بالام کافیا فی صدق الموضوع و حرمه الصدقه یلزم أن تکون الزکاه حراما لأکثر الناس اذ قلما ینفق ان شخصا لا یصل نسبه من قبل امه الی هاشم فانه یکفی لصدق الانتساب وجود امرأه هاشمیه فی سلسله نسبه و هل یمکن الالتزام بهذا اللازم؟

اضف الی ذلک کله السیره الجاریه علی اعطاء الزکاه المنتسب بالام الی هاشم من غیر نکیر و یؤید المدعی مرسل حماد عن العبد الصالح علیه السلام فی حدیث طویل قال: و من کانت امه من بنی هاشم و أبوه من سائر قریش فان الصدقات تحل له و لیس له من الخمس شی ء فان اللّه یقول: ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ «۱».

(۱) لا اشکال فی حسن الاحتیاط لکن مقتضی الصناعه ان ولد الزنا یترتب علیه جمیع الاحکام الا ما خرج بالدلیل کالإرث مثلا فالمتولد من الهاشمی بالزنا هاشمی یترتب جمیع الاحکام المترتب علی الهاشمی علیه و أما کون الولد للفراش فهو حکم لمورد الشک و أما مع العلم فلا مجال للتمسک بقاعده الفراش کما هو ظاهر.

(۲) قال فی الحدائق: «ظاهر کلام جمله من الاصحاب الاتفاق علی جواز

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب المستحقین

...

اخذ الهاشمی الصدقه المندوبه و نقل عن العلامه فی المنتهی انه نسبه الی علمائنا و أکثر العامه» «۱» الی آخره و استدل علی المدعی بجمله من النصوص منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «۲».

بتقریب: ان المستفاد من هذه الروایه ان الصدقه المحرمه هی الصدقه الواجبه فالصدقه المندوبه

لا تحرم. و لكن المستفاد من الروايه ان الصدقه على اطلاقها لا تحرم على الهاشمى. و بعباره اخرى: المقدار المستفاد من الروايه ان الموقوفات العامه لا تحرم على الهاشمى و أما الزائد على هذا المقدار فلا يستفاد من الحديث.

و مقتضى جمله من النصوص حرمه الصدقه على الاطلاق لاحظ ما رواه عيص «۳».

فان هذا الاطلاق محكم الا أن يقوم دليل على الجواز فى مورد. و منها: ما رواه محمد بن مسلم و أبو بصير و زراره «۴».

بتقريب: ان المستفاد من الحديث ان الصدقه المحرمه ما يكون من أوساخ الناس و ما يكون كذلك منحصر فى زكاه المال الواجبه. و فيه: انه لا دليل على الاختصاص و مقتضى اطلاق كلامه عليه السلام ان الصدقه اوساخ ايدى الناس على الاطلاق.

و منها: ما رواه جعفر بن ابراهيم الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له: أ تحل الصدقه لبنى هاشم؟ فقال: انما (تلك) الصدقه الواجبه على الناس لا تحل لنا فأما غير ذلك فليس به بأس و لو كان كذلك ما استطاعوا أن

---

(۱) الحدائق ج ۱۲ ص: ۲۱۷

(۲) لاحظ: ص ۴۹۹

(۳) لاحظ ص: ۴۷۰

(۴) لاحظ ص: ۴۹۷

[مسأله ۷۰: يثبت كونه هاشميا بالعلم و البينه و بالشياع الموجب للاطمينان]

(مسأله ۷۰) يثبت كونه هاشميا بالعلم (۱) و البينه (۲) و بالشياع الموجب للاطمينان (۳).

يخرجوا الى مكه هذه المياه عامتها صدقه «۱». و هذه الروايه تامه من حيث الدلاله على المدعى لكنها ضعيفه سندا بجعفر بن ابراهيم.

و منها: ما رواه أبو اسامه زيد الشحام عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الصدقه التى حرمت عليهم فقال: هى الزكاه

المفروضه و لم يحرم علينا صدقه بعضنا على بعض «٢» بتقريب: ان المستفاد منه ان المحرم

الزكاه المفروضه و فيه: ان الروايه ضعيفه بمفضل بن صالح.

و منها: ما رواه اسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصدقه التى حرمت على بنى هاشم ما هى؟ فقال: هى الزكاه قلت:

فتحل صدقه بعضهم على بعض؟ قال: نعم «۳». و التقريب هو التقريب لكن الروايه ضعيفه باسماعيل بن الفضل الهاشمى.

و مما ذكرنا ظهر الحال فى الصدقات الواجبه فان ثبت اجماع تعبدى كاشف عن الجواز فهو و الا يشكل الالتزام به الا أن يقال: ان السيره جاريه على دفع غير زكاه المال و زكاه الفطره الى السيد لكن هل يمكن اثبات جريان السيره المدعاه الى زمان المعصومين عليهم السلام و اللّه العالم بحقائق الاشياء.

(۱) فان العلم حجه بالذات و بلا توقف على الجعل.

(۲) اذ لا اشكال فى حجيه البينه فى الموضوعات.

(۳) لان الاطمينان حجه عقلائيه ممضاه من قبل الشارع الاقدس.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب المستحقين الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب المستحقين الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۰۴

و لا يكفى مجرد الدعوى (۱) و فى براءه ذمه المالك اذا دفع الزكاه اليه حينئذ اشكال و الاظهر عدم البراءه (۲).

[فصل فى بقيه أحكام الزكاه]

اشاره

فصل فى بقيه أحكام الزكاه.

[مسأله ۷۱: لا يجب البسط على الأصناف الثمانيه على الاقوى]

(مسأله ۷۱): لا یجب البسط علی الاصـناف الثمانیه علی الاقوی و لا علی أفراد صنف واحد و لا مراعاه أقلّ الجمع فیجوز اعطائها لشخص واحد من صنف واحد (۳).

---

(۱) لعدم دلیل علی الکفایه نعم لو کان ثقه لا یبعد أن یقال: باعتبار ادعائه من باب حجیه قول الثقه فی الموضوعات لکن یمکن أن یرد علی هذا التقریب بأن دلیل الاعتبار السـیره العقلائیه و تحقق السـیره بالنسـبه الی مورد یکون قوله راجعا الی جلب نفع الی نفسه أو دفع ضرر عنها أول الاشکال و الکلام.

(۲) لا أری وجها للإشکال اذ مقتضی الاصل عدم کونه هاشمیا و المفروض جواز اعطاء الزکاه لغیر الهاشمی.

(۳) قال فی الحدائق: «الظاهر انه لا خلاف بین الاصـحاب فی عدم وجوب البسط علی الاصناف و انه یجوز تخصیص جماعه من کل صـنف أو صـنف واحد بل شـخص واحد من بعض الاصناف» «۱» الی آخر کلامه. و عن المـدارک: «انه لا اشـکال فیه لأنه موضع نص و وفاق» و عن التذکره: «انه مذهب علمائنا اجمع».

و عن الجواهر: «الاجماع بقسمیه علیه».

و یمکن الاستدلال علی المدعی باطلاق الکتاب «۲» فان اللام فی الایه الشریفه للمصرف و لیست للملک و الشاهد علی المدعی عطف الرقاب و سبیل اللّه

---

(۱) الحدائق ج ۱۲ ص: ۲۲۴

(۲) لاحظ ص: ۴۴۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵۰۵

...

و ابن السبیـل المجروره بحرف الظرفیه لامتنـاع تقـدیم (اللام) و کون الصـرف علی وجه التوزیع خلاـف الاطلاق مضافا الی أنه علی فرض تسلم ظهور الایه ترفع الید عنه بالنصوص الوارده فی المقام التی نذکرها الان إن شاء اللّه تعالی فنقول:

تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه أحمد بن أبی حمزه قال:

قلت لأبی الحسن علیه السلام: رجل من موالیک له قرابه کلهم یقول بک و له زکاه أ یجوز له أن یعطیهم جمیع زکاته؟

قال: نعم «۱».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال:

قلت له: لی قرابه اتفق علی بعضهم و افضل بعضهم علی بعض فیأتینی ابان الزکاه أ فأعطیهم منها؟ قال: مستحقون لها؟ قلت: نعم قال: هم أفضل من غیرهم أعطهم الحدیث «۲». و منها: ما رواه زراره «۳».

و منها: ما رواه عبد الکریم بن عتبه الهاشمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث انه قال لعمرو بن عبید فی احتجاجه علیه: ما تقول فی الصدقه؟ فقرأ علیه الایه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاکِینِ وَ الْعَامِلِینَ عَلَیْهَا» الی آخر الایه قال:

نعم فکیف تقسمها؟ قال: اقسمها علی ثمانیه أجزاء فاعطی کل جزء من الثمانیه جزء قال: و ان کان صنف منهم عشره آلاف و صنف منهم رجلا واحدا أو رجلین أو ثلاثه جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشره آلاف؟ قال: نعم قال: و تجمع صدقات أهل الحضر و أهل البوادی فتجعلهم فیها سواء؟ قال: نعم قال: فقد خالفت

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب المستحقین الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) لاحظ: ص ۴۶۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵۰۶

[مسأله ۷۲: یجوز نقل الزکاه من بلد الی غیره]

(مسأله ۷۲): یجوز نقل الزکاه من بلد الی غیره (۱).

رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی کل ما قلت فی سیرته کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یقسم صدقه أهل البوادی فی أهل البوادی و صدقه أهل الحضر فی أهل الحضر و لا یقسمها (یقسمه) بینهم بالسویه و انما یقسمها (یقسمه) علی قدر ما یحضرها منهم و ما یری

(و) لیس علیه فی ذلک شی ء موقت موظف و انما یصنع ذلک بما یری علی قدر من یحضرها منهم «۱».

و منها: ما رواه علی بن یقطین أنه قال لأبی الحسن الاول علیه السلام: یکون عندی المال من الزکاه فأحج به موالی و أ فاربی؟ قال: نعم لا بأس «۲».

و أما خبر حفص بن غیاث قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول و سئل عن «قسم» بیت المال فقال: أهل الإسلام هم ابناء الإسلام اسوی بینهم فی العطاء و فضائلهم بینهم و بین اللّه اجعلهم کبنی رجل واحد لا یفضل أحد منهم لفضله و صلاحه فی المیراث علی آخر ضعیف منقوص قال: و هذا هو فعل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی بدو أمره و قد قال غیرنا: اقدمهم فی العطاء بما قد فضلهم اللّه بسوابقهم فی الإسلام اذا کان بالاسلام قد أصابوا ذلک فانزلهم علی مواریث ذوی الارحام بعضهم أقرب من بعض و أوفر نصیبا لقربه من المیت و انما ورثوا برحمهم و کذلک کان عمر یفعله «۳». فعلی فرض دلالته علی خلاف المدعی لا یترتب علیه أثر لضعف سنده بعلی بن محمد القاسانی.

(۱) کما فی حدیث هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یعطی الزکاه یقسمها أله أن یخرج الشی ء منها من البلده التی هو فیها (بها) الی

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب المستحقین الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من ابواب المستحقین الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب جهاد العدو الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵۰۷

...

غیرها؟ فقال: لا بأس به «۱»

و فی حدیث أحمد بن أبی حمزه قال: سألت أبا الحسن الثالث علیه السلام عن

الرجل يخرج زكاته من بلد الى بلد آخر و يصرفها فى اخوانه فهل يجوز ذلك؟ قال: نعم «۲».

و ربما يقال: بعدم جواز النقل مع وجود المستحق فى البلد. و فى الحدائق:

«انه المشهور و اسنده فى التذكره الى علمائنا اجمع «۳» و استدل على هذا القول بوجوه:

الاول: الاجماع و فيه: انه كيف يمكن دعوى الاجماع مع ذهاب جماعه كثيره على ما نسب اليهم الى القول الاول منهم الشيخان و الحلبى و ابنا زهره و حمزه و العلامه و الشهيد الاول بل على ما فى كلام بعض الاصحاب ان القول الاول منسوب الى أكثر المتأخرين.

الثانى: ان فى النقل خطر التلف. و فيه: انه اخص من المدعى مضافا الى أن الخطر يجبر بالضمان.

الثالث: ان النقل مناف مع الفوريه. و فيه: مضافا الى أنه اخص من المدعى ان وجوب الفوريه أول الكلام فان النص قائم على جواز النقل.

الرابع: ان مقتضى حديث الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تحل صدقه المهاجرين للأعراب و لا صدقه الاعراب فى المهاجرين «۴»، حرمه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب المستحقين الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الحدائق ج ۱۲ ص: ۲۳۹

(۴) الوسائل الباب ۳۸ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۱

لكن اذا كان المستحق موجودا فى البلد كانت مؤنه النقل عليه (۱) و ان تلفت بالنقل يضمن (۲) و لا ضمان مع التلف بغير تفريط اذ لم يكن فى البلد مستحق (۳) كما لا ضمان اذا و كله الفقيه فى قبضها عنه فقبضها

صدقه المهاجرين على الاعراب و صدقه الاعراب على المهاجرين كما أن مقتضى حديث عبد الكريم بن عتبه الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقسم صدقه أهل البوادى فى أهل البوادى و صدقه أهل الحضر فى أهل الحضر الحديث «۱»، حرمه صدقه أهل البوادى على أهل الحضر و حرمه صدقه أهل الحضر على أهل البوادى.

و فيه: اولا: ان هذا اخص من المدعى اذ يمكن ان ينقل و يدفع الى من يجب دفعه اليه. و بعباره اخرى: لا تنافى بين الامرين و ثانيا: انه لا اشكال فى عدم وجوب رعايه المقدار المذكور فى الحديثين.

الخامس: ان مقتضى بعض النصوص الضمان بالنقل مع وجود المستحق فى البلد لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل بعث بزكاه ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ فقال: اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها و ان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده و كذلك الوصى الذى يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذى أمر بدفعه فان لم يجد فليس عليه ضمان «۲». و فيه: ان الضمان لا يستلزم حرمه النقل.

(۱) كما هو مقتضى القاعده الاوليه اذ لا وجه لاحتسابها على الزكاه.

(۲) كما نص به فى حديث ابن مسلم المتقدم ذكره آنفا.

(۳) اذ لا مقتضى للضمان و ليس على الامين الا اليمين مضافا الى النص الخاص

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب المستحقين الحديث: ۱

ثم نقلها بأمره (۱) و اجره النقل حينئذ على الزكاه (۲).

[مسأله ۷۳: إذا كان له مال فى غير بلد الزكاه جاز دفعه زكاه عما عليه فى بلده]

(مسأله ۷۳): اذا كان له مال فى غير بلد الزكاه جاز دفعه زكاه عما عليه فى

بلـده و لو مع وجود المسـتحق فيه (۳) و كـذا اذا كـان له دين فی ذمه شـخص فی بلـد آخر جاز احتسابه عليه من الزكاه اذا كان فقيرا و لا اشكال فی شی ء من ذلک (۴).

[مسأله ۷۴: إذا قبض الحاكم الشرعی الزكاه بعنوان الولايه العامه برئت ذمه المالک]

(مسأله ۷۴): اذا قبض الحاكم الشرعی الزكاه بعنوان الولايه العامه برئت ذمه المالک (۵) و ان تلف بعد ذلک بتفريط أو بدونه أو دفعها الی غير المستحق (۶).

لاحظ حديث ابن مسلم المتقدم ذكره.

(۱) اذ قبضه بـاذن الفقيه بالوكـاله كقبض الفقير و بعبـاره اخرى بقبض ولى الفقير أى الحاكم الشـرعى تبر أذمه المالك و يخرج عن المسئوليه غايه الامر اذا فرط يكون ضامنا و الا فلا فلاحظ.

(۲) اذ لا وجه لكونها على المالك.

(۳) لإطلاـق الاـدله فـان مقتضـى اطلاـق اداء الزكـاه من غيرها جوازه فى مفروض المسأله و يمكن أن يقال: بأنه لا يصـدق عليه النقل و على فرض صدقه قد مر قريبا انه لا دليل على حرمه النقل.

(۴) قد تقدم فى المسأله (۵۶) انه يجوز احتساب الدين من الزكاه و المقام من مصاديق ذلك الكلى فلاحظ.

(۵) بتقريب: ان قبضه قبض المستحق لأنه ولى الفقير.

(۶) اذ بعد قبض الحاكم الشرعى تحقق ما هى وظيفه المالك و لا مقتضى بعد

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۱۰

[مسأله ۷۵: لا يجوز تقديم الزكاه قبل تعلق الوجوب]

(مسأله ۷۵): لا يجوز تقديم الزكاه قبل تعلق الوجوب (۱).

قبضه لضمان المالک و ان شئت قلت: قبض الحاكم كقبض المستحق و هل يتوهم ضمان على المالك بعد قبض المستحق.

(۱) قال فی الحدائق: «المشهور بین الاصحاب رضوان اللّه علیهم انه لا- یجوز تعجیل الزکاه قبل وقتها» الی أن قال «و نقل عن ظاهر ابن أبی عقیل و سلار جواز التعجیل» «۱» الی آخر کلامه.

و قول المشهور مقتضی القاعده الاولیه فان الاتیان بالعمل قبل تعلق الوجوب به و قبل وقته لا یکون مصداقا للمأمور به و لا یکون مجزیا. اضف الی ذلک النص الخاص الدال علی المنع لاحظ ما رواه محمد الحلبی قال: سألت أبا

عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يفيد المال قال: لا يزكيه حتى يحول عليه الحول «۲».

و ما رواه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يكون عنده المال أ يزكيه اذا مضى نصف السنه؟ فقال: لا و لكن حتى يحول عليه الحول و يحل عليه انه ليس لأحد أن يصلى صلاه الا لوقتها و كذلك الزكاه و لا يصوم أحد شهر رمضان الا فى شهره الا قضاء و كل فريضه انما تؤدى اذا حلت «۳».

و ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: أ يزكى الرجل ماله اذا مضى ثلث السنه؟ قال: لا أ يصلى الاولى قبل الزوال؟ «۴».

و يمكن الاستدلال على القول الاخر بجمله من النصوص: منها: ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل تحل عليه الزكاه

---

(۱) الحدائق ج ۱۲ ص ۲۳۲

(۲) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب المستحقين الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

...

فى شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال: لا بأس قال: قلت: فانها لا تحل عليه الا فى المحرم فيجعلها فى شهر رمضان قال: لا بأس «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن رجل حال عليه الحول و حل الشهر الذى كان يزكى فيه و قد أتى لنصف ماله سنه و لنصف الاخر سته أشهر قال: يزكى الذى مرت عليه سنه و يدع الاخر حتى تمر عليه سنه قلت: فانه اشتهى أن يزكى ذلك قال: ما أحسن ذلك «۲».

و منها: ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا بأس بتعجيل الزكاه شهرين و تأخيرها شهرين «۳».

فيقع التعارض بين الجانبين و يمكن أن يقال ان النصوص الداله على القول الثانى متعارضه بنفسها فان المستفاد من حديث أبى بصير جواز التقديم قبل سته أشهر و المستفاد من حديث معاويه بن عمار جواز تقديمها قبل أربعه أشهر و المستفاد من حديث حماد عدم الجواز الا مقدار شهرين فتلك النصوص بالتعارض تتساقط و تبقى النصوص الداله على عدم الجواز سالمه عن المعارض.

و أفاد فى الحدائق: ان الطائفه الثانيه تحمل على التقيه لكونها موافقه مع قول أبى حنيفه و الشافعى و أحمد. و لكن يشكل بأن ترجيح احد الطرفين يتوقف على عدم امكان الجمع العرفى و حيث ان النصوص الداله على الجواز مقيده يمكن تخصيص النصوص المانعه بها الا أن يقال: النصوص متعارضه بحسب الفهم العرفى فان

---

(۱) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

نعم يجوز أن يعطى الفقير قرضا قبل وقت الوجوب فاذا جاء الوقت احتسبه زكاه (۱) بشرط بقائه على صفه الاستحقاق (۲) كما يجوز له أن لا يحتسبه زكاه بل يدفعها الى غيره و يبقى ما فى ذمه الفقير قرضا (۳) و اذا أعطاه قرضا فزاد عند المقترض زياده متصله أو منفصله فهى له لا للمالك و كذلك النقص عليه اذا نقص (۴).

المستفاد من طائفه منها انه لا يجوز الدفع الا بعد حلول الحول و المستفاد من الطائفه الاخرى جواز التعجيل و الظاهر ان الترجيح مع ما دل على عدم جواز التقديم فانا بنينا فى بحث التعادل و الترجيح ان الترجيح فيما يكون مخالفا لأخبار العامه بمقتضى حديث عبد الرحمن

بن أبی عبـد اللّه قـال: قال الصادق علیه السـلام: اذا ورد علیکم حـدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب اللّه فما وافق کتاب اللّه فخـذوه و ما خالف کتاب اللّه فردوه فان لم تجـدوهما فی کتاب اللّه فاعرضوهما علی أخبار العامه فما وافق أخبارهم فذروه و ما خالف أخبارهم فخـذوه «۱» و المسـتفاد من کلام صاحب الحـدائق قـدس سـره انه روی عن النبی صـلی اللّه علیه و آله ترخیص تعجیل الصدقه فالروایه المانعه فیها الترجیح فلاحظ.

(۱) قد تقدم فی الفرع (۵۶) جواز احتساب الدین زکاه.

(۲) اذ مع عدم بقائه علی صفه الاستحقاق لا یکون الموضوع باقیا و مع عدم بقائه لا یترتب علیه الحکم.

(۳) لان المالک مختار و لا دلیل علی وجوب الاحتساب.

(۴) اذ الزیاده و النقیصه تابعتان للعین و المفروض ان العین مملوکه للمقترض فتکونان له و علیه.

کتاب ناقص است درصدها فرضی است

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۲۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵۲۹

کتاب ناقص است درصدها فرضی است

[فصل فی زکاه الفطره]

[مسائل]

اشاره

فلاـ تجب علی الصبی و المملوک و المجنون، و الفقیر الـذی لا یملک قوت سـنه فعلا اوقوه، کما تقـدم فی زکاه الاموال، و فی اشتراط الوجوب بعدم الاغماء اشکال و الاحوط عدم الاشتراط (۱)، و یعتبر اجتماع الشـرائط آنا ما قبل الغروب لیله العید الی أن یتحقق الغروب فاذا فقـد بعضـها قبل الغروب بلحظه، أو مقارنا للغروب لم تجب و کـذا اذا کانت مفقوده فاجتمعت بعـد الغروب (۲) و ان کان یستحب

مضافا الی انه قدس سره «۱» عد الرجل فی أصـحاب الهادی علیه السلام قائلا: محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی یونسی ضعیف

أضف الى ذلک کله انه لیس دأب الشیخ فی توثیقه و

تضعيفه بيان العله فالنتيجه ان الروايه مخدوشه مضافا الى الاجماع المدعى بقسميه فى المقام.

(١) لو قام اجماع تعبدى على عدم الوجوب بالنسبه الى من اغمى عليه عند الهلال فهو و الا فيشكل اذ لا دليل لفظى يقتضى اشتراط وجوبها بعدم الاغماء عند الهلال فعليه نقول لو استمر الاغماء به من اول وقت الوجوب الى آخره لا تكون واجبه عليه لعدم الدليل على الوجوب اذ المفروض انه لا مجال للتكليف حال الاغماء و أما وجوب القضاء عليه بعد مضى الوقت فلا دليل عليه اذ وجوب القضاء بامر جديد لا- بالامر الاول و لا دليل على وجوب القضاء و أما لو كان الاغماء فى اول الوقت ثم ارتفع فيمكن القول بوجوبها عليه فالحق هو التفصيل المذكور.

(٢) ان قام اجماع تعبدى على ما ذكر فهو و الا فيشكل اتمام المدعى بالدليل اذ النص الوارد فى المقام روايتان: الاولى ما رواه معاويه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المولود يولد ليله الفطر و اليهودى و النصرانى يسلم ليله الفطر قال: ليس عليهم

---

(١) معجم رجال الحديث ج ١٧ ص: ١١۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۳۰

اخراجها اذا اجتمعت بعد الغروب الى ما قبل الزوال يوم العيد (١).

فطره، و ليس الفطره الا على من أدرك الشهر «١».

و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن أبى حمزه و بضعف اسناد الصدوق الى الرجل و لا يخفى ان المذكور فى الفقيه (على بن أبى حمزه) فنسخه الوسائل غلط.

الثانيه: ما رواه معاويه بن عمار أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن مولود ولد ليله الفطر عليه فطره؟ قال: لا قد خرج الشهر و سألته عن يهودى أسلم ليله الفطر عليه فطره؟ قال: لا

«۲».

و هذه الروايه تدل على أن المولود لو لم يدرک شهر رمضان لا تجب عليه الفطره و كذلک تدل على أن الكافر اذا أسلم بعد دخول ليله الفطر لا تجب عليه الفطره فالروايه انما تدل على اشتراط ادراک شهر رمضان بالنسبه الى اصل الوجود و بالنسبه الى الإسلام و اما بالنسبه الى بقيه الشرائط فلا تدل الروايه عليها فلا بد من تحقق اجماع تعبدى و عن الجواهر ان عليه الاجماع بقسميه.

(۱) فى المقام روايتان: الاولى ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عما يجب على الرجل فى أهله من صدقه الفطره، قال: تصدق عن جميع من تعول من حر أو عبد أو صغير أو كبير من أدرک منهم الصلاه «۳».

فان المستفاد من هذه الروايه وجوب اخراج الفطره عن كل فرد من أفراد العائله بشرط ادراک صلاه العيد و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الصدوق الى ابن مسلم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب زكاه الفطره الحديث: ۱ و من لا يحضره الفقيه ج ۲ ص ۱۱۶ ح ۵۰۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۳۱

و فى صوره مقارنه اجتماعها للغروب اشكال فاللازم الاحتياط (۱).

[مسأله ۸۶: يستحب للفقير إخراجها أيضا]

(مسأله ۸۶): يستحب للفقير اخراجها أيضا (۲) و اذا لم يكن عنده الا صاع تصدق به على بعض عياله، ثم هو على آخر يديرونها

الثانيه: مرسل الشيخ، قال: و قد روى أنه ان ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطره و كذلک من أسلم قبل الزوال «۱».

بتقريب ان المستفاد من الخبر ان المولود اذا ولد قبل الزوال تجب عليها الفطره و كذلک الكافر اذا أسلم قبل الزوال

من يوم العيد و من الظاهر ان المرسل لا اعتبار به فلا دليل على الاستحباب.

(۱) اذ المستفاد من حديث معاويه بن عمار «۲» اشتراط ادراک الشهر فاجتماع الشرائط مقارنا للغروب لا اثر له.

(۲) عن الجواهر: «ان عليه الاجماع بقسميه» و استدل على المدعى. بما رواه الفضيل بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أعلى من قبل الزكاه زكاه؟

فقال: أما من قبل زكاه المال فان عليه زكاه الفطره، و ليس عليه لما قبله زكاه، و ليس على من يقبل الفطره فطره «۳».

و ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الفقير الذى يتصدق عليه هل عليه صدقه الفطره؟ فقال: نعم يعطى مما يتصدق به عليه «۴».

بتقريب: ان مقتضى النصوص الداله على عدم الوجوب حمل معارضها على الاستحباب و قد تقدم ان الحديثين مخدوشان سندا مضافا الى أنه لو سلم المعارضه يكون

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۵۳۰

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۱۰

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۲

بينهم (۱) و الاحوط عند انتهاء الدور التصدق على الاجنبى (۲) كما أن

الترجيح مع النصوص الداله على عدم الوجوب حيث ان العامه على ما فى «الفقه على المذاهب الخمسه» لمغنيه ذهبوا الى عدم اشتراط الغنى فى وجوب زكاه الفطره «۱».

و لما انجر الكلام الى هنا ينبغى التعرض لنكته و هى: ان المستفاد من حديث عبد الرحمن ابن أبى عبد اللّه قال: قال الصادق عليه السلام: اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب اللّه، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه فردوه فان لم

تجد و هما فی کتاب اللّه فاعرضوهما علی أخبار العامه، فما وافق أخبارهم فذروه، و ما خالف أخبارهم فخذوه. «۲»، ان المرجح کون الروایه مخالفه مع حدیث العامه، فمجرد المخالفه مع اقوالهم لا اثر له.

و الوجه فی هذه الدعوی ان النصوص الداله علی الترجیح بالمخالفه مع القوم کلها ضعیفه الا هذه الروایه و المیزان فی هذا الحدیث کما تری کون الروایه مخالفه مع اخبارهم لا أقوالهم الا أن یقال ان العرف یفهم و لو بمناسبه الحکم مع الموضوع ان المیزان فی الترجیح بالمخالفه معهم و بعباره اخری المدار صدق التقیه بلا فرق بین الموارد فلاحظ.

(۱) لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل لا یکون عنده شی ء من الفطره الا ما یؤدی عن نفسه وحدها، أ یعطیه غریبا (عنها) أو یأکل هو و عیاله؟ قال: یعطی بعض عیاله ثم یعطی الاخر عن نفسه یترددونها فتکون عنهم جمیعا فطره واحده «۳».

(۲) بتقریب ان الظاهر من کون الفطره الواحده فطره عن الجمیع المصرح

---

(۱) الفقه علی المذاهب الخمسه ص: ۲۱۵- ۲۱۶

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۲۹

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب زکاه الفطره الحدیث: ۳

الاحوط اذا کان فیهم صغیر أو مجنون أن یأخذه الولی لنفسه و یؤدی عنه (۱).

[مسأله ۸۷: إذا أسلم الکافر بعد الهلال سقطت الزکاه عنه]

(مسأله ۸۷): اذا اسلم الکافر بعد الهلال سقطت الزکاه عنه (۲).

به فی الموثقه خروجها عنهم جمیعا الی غیرهم اذ لو رجعت الی احدهم لم یصدق کونها فطره واحده عن الجمیع و قد صرح علیه السلام فی آخر الروایه «فتکون عنهم جمیعا فطره واحده». و یرد علیه انه مصادره بالمطلوب و لا یتوقف ما قاله

عليه السلام على اخراجها بل يصدق على الترديد بدون الاخراج عنهم.

(۱) اذ لو قبل الولى الفطره للصغير يشكل التصرف فيها بعد صيرورتها ملكا له و بعباره اخرى اذا صارت ملكا للصغير يتوقف التصرف فيها على الاذن الشرعى و كون التصرف على طبق صلاح الصغير.

(۲) كما يدل عليه ما رواه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن مولود ولد ليله الفطر عليه فطره؟ قال: لا قد خرج الشهر، و سألته عن يهودى أسلم ليله الفطر عليه فطره؟ قال: لا «۱» فان هذه الروايه تدل بالصراحه على المدعى.

و لما انجر الكلام الى هنا لا بأس أن نتكلم فى أن الكافر مكلف بالفروع كما يكون مكلفا بالاصول أم لا. فنقول ما يمكن أن يكون مدركا لكونه مكلفا بالفروع امور.

الامر الأول: الاجماع. و فيه ان المسأله خلافيه مضافا الى أنه يمكن أن يكون مدركيا فلا يترتب عليه اثر.

الامر الثانى: قوله تعالى حكايه عن الكفار: «قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۲

...

وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ. وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ» «۱».

بتقريب ان مورد الآيات الكفار لإنكارهم المعاد و مع ذلك يكون عذابهم لترك الصلاه و الزكاه فيستفاد من هذه الآيات الشريفه كون الكفار مكلفين بالفروع.

و اجاب عن هذا الاستدلال سيدنا الاستاد بأن المراد عدم كونهم من المصلين و المزكين عدم كونهم مسلمين فلا دلاله على المدعى «۲».

و يرد عليه ان ما افاده خلاف الظاهر، و الظواهر حجه ما دام لم يقم دليل على خلافها.

الامر الثالث: قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ

فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لاٰ يُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ كٰافِرُونَ» «۳».

فان المستفاد من الايه الشريفه ان الزكاه واجبه على المشركين و أورد فى الاستدلال بالآيه سيدنا الاستاد بأن المراد عدم كونهم مسلمين. و يرد عليه ان الايه باعترافه تدل بالصراحه على ان الويل لهم لأجل عدم دفعهم الزكاه فلا يمكن رفع اليد عن الايه الا مع قيام دليل قطعى على الخلاف.

الامر الرابع: الآيات و الروايات المطلقه التى باطلاقها تشمل الكافر، و من تلك الآيات: قوله تعالى: «يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» «۴».

---

(۱) المدثر/ ۴۳- ۴۶

(۲) فقه العتره فى احكام الفطره ص: ۶۴

(۳) فصلت/ ۶ و ۷

(۴) البقره/ ۲۱

...

و منها قوله تعالى: «حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلٰاهِ الْوُسْطىٰ وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِينَ» «۱».

و منها قوله تعالى: «قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمٰا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ يٰا بَنِى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لٰا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لٰا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» «۲».

الى غيرها من الأوامر و النواهى الوارده على نحو الاطلاق أو العموم فى الكتاب و السنه و هى كثيره جدا و أجاب سيدنا الاستاد عن هذه الاطلاقات بأنها تحمل على خصوص المؤمنين بقرينه جمله من الآيات التى تختص بهم و كذلك النصوص المختصه بعنوان المسلم أو المؤمن فبهذه المقيدات تقيد تلك الادله العامه.

و يرد عليه انه قد ثبت فى الاصول انه لا تنافى بين المثبتين و من ناحيه اخرى اللقب و الوصف لا مفهوم لهما، فأى تعارض بين الطرفين كى يحمل المطلق على المقيد

ثم ان سيدنا الاستاد استدل على عدم كونهم مكلفين بالفروع بدليلين آخرين.

احدهما: ان سيره النّبيّ صلى اللّه عليه و آله و الوصى عليه السلام كانت جاريه على عدم امر الكفار بالفروع بل كانا يقرانهم على دينهم مع الجزيه. و هذا يدل على عدم كونهم مكلفين بالفروع.

و فيه انه يمكن أن يكون الوجه فيما افيد ان المصلحه الالهيه كانت تقتضى ان يقتصر معهم على هذا المقدار، و بعباره اخرى ربما تقتضى المصلحه المداراه و لذا كان النبى صلى اللّه عليه و آله يكتفى مع الكفار باخذ الجزيه منهم. و على الجمله

---

(۱) البقره/ ۲۳۸

(۲) الاعراف/ ۲۹ و ۳۰

...

لا يفهم مما افاده عدم كون الكفار مكلفين بالفروع، مضافا الى أنه لا اشكال فى أنهم كانوا مكلفين بالاصول و مع ذلك كان يكتفى باخذ الجزيه منهم، فعدم التعرض لغير الجزيه و الاكتفاء بها لا يقتضى عدم وجوب الزائد.

ثانيهما: ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: أخبرنى عن معرفه الامام منكم واجبه على جميع الخلق؟ فقال: ان اللّه عز و جل بعث محمدا صلى اللّه عليه و آله الى الناس أجمعين رسولا و حجه للّه على جميع خلقه فى أرضه، فمن آمن باللّه و بمحمد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و اتبعه و صدقه فان معرفه الامام منا واجبه عليه و من لم يؤمن باللّه و برسوله و لم يتبعه و لم يصدقه و يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفه الامام و هو لا يؤمن باللّه و رسوله و يعرف حقهما؟ قال: قلت: فما تقول فيمن يؤمن باللّه و رسوله و يصدق رسوله فى جميع ما أنزل اللّه يجب على اولئك

حق معرفتكم؟ قال: نعم أ ليس هؤلاء يعرفون فلانا و فلانا؟ قلت: بلى، قال: أ ترى أن اللّه هو الـذى أوقع فى قلوبهم معرفه هؤلاء؟ و اللّه ما أوقع ذلك فى قلوبهم الا الشيطان لا و اللّه ما الهم المؤمنين حقنا الا اللّه عز و جل «۱».

بتقريب ان المستفاد من الروايه ان الامر بالمعرفه متأخر رتبه عن معرفه اللّه و رسوله و الامر بمعرفه الامام مشروط بكون الشخص مسلما و معرفه الامام من فروع الدين و أعظمها فاذا لم تكن معرفه الامام واجبه قبل الإسلام مع كونها أعظم الفروع فبالطريق الاولى عدم وجوب بقيه الفروع قبل تحقق الإسلام.

و يرد عليه اولا: ان المستفاد من الروايه ان اتباع النبى صلى اللّه عليه و آله مشروط فى وجوب معرفه الامام و الحال انه مقطوع الخلاف. و ثانيا: يمكن أن

---

(۱) الاصول من الكافى ج ۱ كتاب الحجه باب معرفه الامام و الرد اليه الصفحه: ۱۸۰ حديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۳۷

و لا تسقط عن المخالف اذا استبصر (۱) و تجب فيها النيه على النهج المعتبر فى العبادات (۲).

تكون ولايه الامام بلحاظ كونها فى أعلى درجه الاعتبار تكون مشروطه بالاسلام اى قبل الإسلام لا يكون قابلا لتوجه خطاب التكليف بالولايه اليه.

و بعباره واضحه يمكن ان يقال: ان المكلف قبل معرفه اللّه و رسوله لا يكون لايقا لان يتوجه اليه التكليف بالولايه. و أما بقيه الفروع فليست كذلك و صفوه القول: ان ما افاده لا يقتضى رفع اليد عن العمومات الداله على كون الكافر مكلفا بالفروع مضافا الى ما دل عليه خصوصا.

(۱) أما فى صوره عدم الاداء فظاهر و أما فى صوره الاداء فلما مر فى زكاه المال من

أن النصوص قد دلت على عدم الاجزاء لأنه وضعها فى غير موضعها و انما موضعها أهل الولايه فراجع.

(۲) استدل على كونها عباده بوجوه الوجه الاول: الاجماع القطعى على كونها كذلك. الوجه الثانى: كونها قربيه فى أذهان المتشرعه. الوجه الثالث: كونها صدقه و قد اخذت العباديه و القربيه فى مفهوم الصدقه.

قال الراغب فى المفردات: «و الصدقه ما يخرجه الانسان من ماله على وجه القربه كالزكاه» و قال الطريحى قدس سره فى مجمع البحرين: «و الصدقه ما اعطى الغير به متبرعا بقصد القربه غير هديه فتدخل فيها الزكاه و المنذورات و الكفاره و امثالها». و الدليل على كونها صدقه جمله من الروايات. منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عما يجب على الرجل فى أهله من صدقه الفطره، قال: تصدق عن جميع من تعول الحديث «۱».

و منها ما رواه اسحاق بن المبارک قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن صدقه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۳۸

...

الفطره أ هى مما قال اللّه: أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ*؟ فقال: نعم الحديث «۱».

و منها ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن صدقه الفطره أ واجبه هى بمنزله الزكاه؟ فقال: هى مما قال اللّه: أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ* هى واجبه «۲».

الوجه الرابع: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: بنى الإسلام على خمسه أشياء على الصلاه، و الزكاه، و الحج و الصوم، و الولايه. الحديث «۳».

بتقريب ان المستفاد من هذه الروايه عباديه الزكاه لا سيما مع ضم ما ورد عن ابن العرزمى عن أبيه عن الصادق عليه

السلام قال: أثافی الإسلام ثلاثه: الصلاه، و الزکاه، و الولایه، لا تصح واحده منها الا بصاحبتها «۴».

فان المستفاد من الروایه ان اساس الإسلام ثلاثه لا یصح واحده منها الا بالباقی.

بتقریب ان المستفاد من قوله علیه السلام «لا تصح» عبادیه الزکاه کالصلاه و لا یخفی انه لا یستفاد المدعی من الروایه و لو مع ضم الثانیه مضافا الی ما فی سندها.

الوجه الخامس: اقتران الزکاه بالصلاه فی کثیر من الآیات و هذا یدل علی کونها عبادیه کالصلاه. و عهده هذه الدعوی علی مدعیها.

الوجه السادس: اخذ اللّه الصدقه و هذا یدل علی نسبتها الیه تعالی و الدلیل علی أنه تعالی یأخذها من الکتاب قوله تعالی: «أَ لَمْ یَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ هُوَ یَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبادِهِ وَ یَأْخُذُ الصَّدَقاتِ «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث: ۵

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۵) التوبه/ ۱۰۴

[مسأله ۸۸: یجب علی من جمع الشرائط أن یخرجها عن نفسه و عن کل من یعول به واجب النفقه کان أم غیره قریبا أم بعیدا]

(مسأله ۸۸): یجب علی من جمع الشرائط أن یخرجها عن نفسه و عن کل من یعول به واجب النفقه کان أم غیره قریبا أم بعیدا مسلما أو کافرا صغیرا أم کبیرا (۱).

و من السنه عده روایات منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام ما من شی ء الا و کل به ملک الا الصدقه فانها تقع فی ید اللّه تعالی «۱».

و منها: ما رواه سالم بن أبى حفصه «۲».

فان المستفاد من الايه و الروايتين ان اللّه تعالى بنفسه يأخذ الصدقات و يتقبلها و عليه نسأل انه لو لم يقصد بها القربه هل يقبلها و يأخذها أم لا؟ أما على الاول فكيف يأخذها مع عدم قصد القربه و

على الثانى يثبت المدعى.

و لقائل أن يقول: انه لا تنافى بين قبوله و عدم قصد المعطى اذ لا اشكال فى كون الصدقه محبوبه له تعالى كما أن جميع الواجبات و المستحبات التوصليه محبوبه له تعالى فاذا كان تحقق المحبوب له تعالى ملازما مع القربه يلزم أن لا يوجد واجب أو مستحب الا على نحو القربه و هو كما ترى.

(۱) بلا خلاف و لا اشكال- كما فى كلام بعض الاصحاب- و نقل الاجماع عليه عن غير واحد و عن الجواهر: انه عليه الاجماع بقسميه و تدل على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضعيف من اخوانه فيحضر يوم الفطره يؤدى عنه الفطره؟ فقال: نعم الفطره واجبه على كل من يعول من ذكر او انثى صغير أو كبير حر أو مملوك «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب الصدقه الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الصدقه الحديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۲

...

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عما يجب على الرجل فى أهله من صدقه الفطره قال: تصدق عن جميع من تعول من حر أو عبد أو صغير أو كبير من أدرك منهم الصلاه «۱».

و منها ما رواه الصدوق مرسلا قال: و قال أمير المؤمنين عليه السلام فى خطبه العيد يوم الفطر: أدوا فطرتكم فانها سنه نبيكم و فريضه واجبه من ربكم فليؤدها كل امرئ منكم عن عياله كلهم ذكرهم و انثاهم و صغيرهم و كبيرهم و حرهم و مملوكهم عن كل انسان منهم صاعا

من تمر أو صاعا من بر أو صاعا من شعير «٢».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل من ضممت الى عيالك من حر أو مملوك فعليك أن تؤدى الفطره عنه الحديث «٣».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صدقه الفطره على كل رأس من أهلك الصغير و الكبير و الحر و المملوك و الغنى و الفقير الحديث «۴».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن صدقه الفطره قال: عن كل رأس من أهلك الصغير منهم و الكبير و الحر و المملوك و الغنى و الفقير كل من ضممت إليك عن كل انسان صاع من حنطه أو صاع من شعير أو تمر أو زبيب «۵».

و منها: ما رواه حماد بن عيسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يؤدى الرجل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۲

بل الظاهر الاكتفاء بكونه منضمنا الى عياله و لو فى وقت يسير كالضيف اذا نزل عليه قبل الهلال و بقى عنده ليله العيد (۱) و ان لم يأكل عنده (۲) أما اذا دعا شخصا الى الافطار ليله العيد لم يكن من العيال و لم تجب فطرته على من دعاه (۳).

زكاه الفطره عن مكاتبه و رقيق امرأته و عبده النصرانى و المجوسى و ما أغلق عليه بابه «۱».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن فطره شهر رمضان على كل انسان

هی أو علی من صام و عرف الصلاه؟ قال: هی علی کل کبیر أو صغیر ممن تعول «۲».

فان مقتضی اطلاق هذه النصوص وجوب اداء الفطره عن کل من یکون داخلا فی العائله و یصدق علیه هذا العنوان و التقیید یحتاج الی الدلیل.

(۱) اذ مع صدق العیال علیه تشمله النصوص الداله علی وجوب فطره العیال علی المعیل مضافا الی النص الوارد فی المقام لاحظ ما رواه عمر بن یزید «۳».

فان المستفاد من الحدیث ان فطره الضیف واجبه علی المضیف بلحاظ کونه محسوبا من عیاله و لو فی مده یسیره و لکن الظاهر کفایه صدق العیلوله وقت وجوب الفطره فلا وجه لاشتراط نزول الضیف قبل الهلال بل المناط زمان وجوب الفطره نعم الموضوع المترتب علیه الحکم فی الروایه نزول الضیف قبل یوم العید.

(۲) اذ صدق عنوان الضیف و العیلوله لا یتوقف علی الاکل.

(۳) مما ذکرنا علم ان المیزان صدق العیلوله فی زمان تعلق الوجوب فحال

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۴

(۳) لاحظ: ص ۵۳۹

[مسأله ۸۹: إذا بذل لغیره مالا یکفیه فی نفقته لم یکتف ذلک فی صدق کونه عیاله]

(مسأله ۸۹): اذا بذل لغیره مالا یکفیه فی نفقته لم یکتف ذلک فی صدق کونه عیاله فیعتبر فی العیال نوع من التابعیه (۱).

[مسأله ۹۰: من وجبت فطرته علی غیره سقطت عنه]

(مسأله ۹۰): من وجبت فطرته علی غیره سقطت عنه (۲) و ان کان الاحوط استحبابا عدم السقوط اذا لم یخرجها من وجبت علیه

الضيف كحال سائر العيال سواء حضر قبل الغروب أو عنده أو بعده و الظاهر ان مجرد الدعوه لا يقتضى الصدق فلاحظ.

(۱) و على الجمله يشترط فى وجوب الفطره صدق عنوان العيلوله و التبعيه و بدون صدق هذا العنوان لا يترتب الحكم.

(۲) لظاهر جمله من النصوص لاحظ حديث عمر بن يزيد «۱» فان صريح الروايه ان الفطره واجبه على المعيل و من الظاهر انه ليس على الشخص الا فطره واحده فلا تجب على المعال.

ايقاظ: و هو ان ما ذكر انما يتم على القول بأن الفطره ثابته فى الذمه و بادائها تسقط عنها و بعباره اخرى: لا بد من الالتزام بأنه مضافا الى الحكم التكليفى هناك حكم وضعى و هو اشتغال الذمه بها و أما على القول بأن وجوب الفطره مجرد تكليف محض- كما عليه سيدنا الاستاد- فلا بد من التفصيل بين الموارد ففى كل مورد يتحقق الحكم التكليفى بالنسبه الى المعيل و يتوجه اليه وجوب الاداء تسقط عن المعال و أما اذا لم يتعلق التكليف به كصوره النسيان يشكل الحكم بسقوط الفطره عن المعال اذ مقتضى ادله وجوبها ان المعال بنفسه تجب عليه و قد خرج من تلك الادله صوره وجوبها على المعيل و أما فى غير تلك الصوره كالنسيان و الجهل المركب فالاطلاقات محكمه فلا تغفل.

---

(۱) لاحظ: ص ۵۳۹

عصيانا أو نسيانا (۱) و اذا كان

المعیل فقیرا وجبت علی العیال اذا اجتمعت شرائط الوجوب (٢).

[مسأله ٩١: إذا ولد له قبل الغروب أو ملك مملوكا أو تزوج امرأه]

(مسأله ٩١): اذا ولـد له قبل الغروب أو ملك مملوكا أو تزوج امرأه فان كانوا عیالا وجبت علیه فطرتهم و الا فعلی من عال بهم و اذا لم یعل بهم أحد وجبت فطره الزوجه علی نفسها اذا جمعت

---

(١) خروجا عن شبهه الخلاف فانه نقل عن بعض وجوبها علی المعال فی فرض عـدم اداء المعیل. و ما یمکن أن یقال فی وجهه أمران:

أحـدهما: ان وجوبها متوجه الی المعال و ذمته مشغوله بها غایه الامر قـد امر المعیل بافراغ ذمته فعلی تقدیر العصـیان أو النسـیان یجب ادائها علی المعال. و هذا لا دلیل علیه بل الدلیل علی خلافه فان مقتضی ظهور حدیث عمر بن یزید «١» بل نصه ان وجوبها علی المعیل.

ثانیهما: ان التکلیف بالاداء متوجه الی المعیل و المعال بنحو الوجوب الکفائی فلو عصی أحدهما یجب و یتعین علی الاخر و هذا الوجه أیضا فاسـد اذ الظاهر من الحـدیث تعین الوجوب علی المعیل فالحق ما أفاده فی المتن من عـدم الوجوب علی المعال و لو مع عدم الاتیان بها من قبل المعیل و مقتضی ما تقدم منا التفصیل بین صوره العصیان و النسیان.

(٢) لما تقدم فی صوره النسیان فان المعیار فی سقوط الوجوب توجه التکلیف بها الی المعیل و المفروض فی المقام عدم توجهه لمکان الفقر بل المقام أوضـح لأنه علی القول بالحکم الوضـعی و اشـتغال الذمه بها فی صوره النسـیان لا مجال له فی المقام لان الفقیر لا تجب علیه الفطره فلاحظ.

---

(١) لاحظ ص: ٥٣٩

الشرائط و لم تجب علی المولود و المملوك (١).

[مسأله ٩٢: إذا كان شخص عیالا لاثنین وجبت فطرته علیهما علی نحو التوزیع]

(مسأله ٩٢): اذا کان شخص عیالا لاثنین وجبت فطرته علیهما علی نحو التوزیع (٢) و مع فقر

أحدهما تسقط عنه و الا ظهر عدم سقوط

---

(۱) ما أفاده فى هذا الفرع على طبق القاعده و من متفرعات ما تقدم.

(۲) بتقريب: انه مقتضى اطلاق دليل وجوب فطره العيال على من يعول فان اطلاقه يشمل صوره التعدد كما يشمل صوره الوحده. لكن الانصاف ان نصوص وجوب الفطره على المعيل لا يشمل صوره تعدده فان قوله عليه السلام فى حديث ابن مسلم «تصدق عن جميع من تعول» لا يشمل الا الشخص الواحد المعيل و العرف ببابك و كذلك بقيه نصوص الباب.

و أما حديث محمد بن القاسم بن الفضيل انه كتب الى أبى الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن المملوك يموت عنه مولاه و هو عنه غائب فى بلده اخرى و فى يده مال لمولاه و يحضر الفطره أ يزكى عن نفسه من مال مولاه و قد صار لليتامى؟ قال:

نعم «۱» فضعيف سندا.

أما على روايه الصدوق فلضعف اسناده الى محمد بن القاسم و أما على روايه الكلينى فلانه قدس سره يروى عن محمد بن الحسين و أفاد سيدنا الاستاد ان الكلينى لا ـ يمكن أن يروى عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب بلا واسطه اذ لم يدركه فالروايه مرسله اذ الواسطه مجهوله فالروايه ساقطه عن الاعتبار بكلا طريقيه فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالتها.

و يؤيد ذكرنا ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: عبد بين قوم عليهم فيه زكاه الفطره؟ قال: اذا كان لكل انسان رأس فعليه أن يؤدى عنه

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۳ و الفروع من الكافى ج ۴ ص ۱۷۲ حديث ۱۳

حصه الاخر (۱) و مع فقرهما تسقط عنهما فتجب على

العيال ان جمع الشرائط (٢).

[مسأله ۹۳: الضابط فی جنس الفطره أن یكون قوتا فی الجمله]

(مسأله ۹۳): الضابط فی جنس الفطره أن یكون قوتا فی الجمله كالحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و الارز و الذره و الاقط و اللبن و نحوها (٣).

فطرته و اذا كان عده العبید و عده الموالی سواء و كانوا جمیعا فیهم سواء أدوا زكاتهم لكل واحد منهم علی قدر حصته و ان كان لكل انسان منهم أقل من رأس فلا شی ء علیهم «١».

(١) و هذا أشكل من أصل التوزیع اذ معناه انه یجب دفع مقدار من الفطره كالنصف و الثلث و الانصاف ان الادله لا تساعده و اللّه العالم.

(٢) كما هو ظاهر فانه مقتضی أدله وجوب الفطره علی كل مكلف فاذا لم یرد مخصص تجب بمقتضی اطلاقات الادله فلاحظ.

(٣) المستفاد من جمله من النصوص انه یشترط فی الفطره أن تكون قوتا فی الجمله لاحظ ما رواه زراره و ابن مسكان جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

الفطره علی كل قوم مما یغذون عیالهم من لبن أو زبیب أو غیره «٢».

و المستفاد من هذه الروایه ان المعیار فی جنس الفطره علی كل قوم ما یغذون به عیالهم و فی قبالها جمله من النصوص ذكرت فیها أشیاء خاصه فمنها ما ذكرت فیه الحنطه و التمر و الزبیب لاحظ ما رواه صفوان الجمال قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفطره فقال: عن الصغیر و الكبیر و الحر و العبد عن كل انسان منهم صاع

---

(١) الوسائل الباب ١٨ من أبواب زكاه الفطره

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب زكاه الفطره الحدیث: ١

...

من حنطه أو صاع من تمر أو صاع من زبيب «۱».

و منها: ما ذكرت فيه

الشعير و التمر و الزبيب لاحظ ما رواه معاويه بن وهب قال:

سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى الفطره: جرت السنه بصاع من تمر أو صاع من زبيب أو صاع من شعير فلما كان زمن عثمان و كثرت الحنطه قومه الناس فقال:

نصف صاع من بر بصاع من شعير «۲».

و منها: ما ذكرت فيه الحنطه و الشعير و الزبيب و التمر لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صدقه الفطره على كل رأس من أهلك الى أن قال عن كل انسان نصف صاع من حنطه أو شعير أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين الحديث «۳».

و منها: ما ذكر فيه الحنطه و الشعير لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الصدقه لمن لا يجد الحنطه و الشعير يجزى عنه القمح و العدس (و السلت) و الذره نصف صاع من ذلك كله أو صاع من تمر أو زبيب «۴» الى غيرها من النصوص الوارده فى هذا المقام.

و منها: ما ذكر فيه الاقط لأصحاب الابل و البقر و الغنم لاحظ ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يعطى أصحاب الابل و الغنم و البقر فى الفطره من الاقط صاعا «۵». و سيدنا الاستاد جمع بين الجانبين بحمل الطائفه

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب زكاه الفطره الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

...

الثانيه على الاولى و قال: «الميزان هو القوت» «۱».

و الذى يختلج بالبال أن يقال: انه لا تنافى بين

الجانبين کی نحتاج الی الجمع لا من باب عدم المفهوم للطائفه الثانیه فان التحدید یقتضی المفهوم بل مقتضی الاطلاق عدم کفایه شی ء آخر غیر ما ذکر فانه قد حقق فی محله ان اطلاق الامر یقتضی لزوم الاتیان بما تعلق به و عدم اجزاء غیره بل نقول: ان ظاهر کل من الطرفین و ان کان یقتضی عدم اجزاء شی ء آخر لکن ترفع الید عن ظاهر کل منهما بصریح الاخر.

و ان شئت قلت: کل من الطرفین فی عقده السلبی یخصص بالعقد الایجابی فی الطرف الاخر فیمکن الجمع بین الطرفین بهذا النحو الذی ذکرناه. و استدل علی مدعاه سیدنا الاستاد بعده امور: الاول: انه قد ذکر اللبن فی الطائفه الاولی فیعلم انه لا ینحصر الواجب فی المذکورات فی الطائفه الثانیه. و فیه: انه علی ما ذکرنا موضوع الواجب احد الامرین فما ذکر فی الطائفه الثانیه یکفی و لو لم یکن غذاء بخلاف ما ذکر فی الطائفه الاولی کاللبن کما أن الزبیب یمکن أن یصدق علیه کلا العنوانین و تظهر النتیجه فیما لا یکون غذاء اذ یکفی فی اداء الواجب للنص علیه بما هو لا بما أنه غذاء.

الثانی: عدم ذکر الخمسه: الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و الاقط فی روایه واحده بل ذکرت فی روایات متعدده فیدل علی أن ذکرها من باب المثال لا لخصوصیه فیها. و فیه: انه لا دلیل علی هذه الدعوی و لا بد من اقامه شاهد علیها.

الثالث: انه قد ذکر لفظ الصاع فی روایات متعدده منها ما رواه عبد اللّه بن

---

(۱) فقه العتره ص: ۱۹۶– ۱۹۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵۴۸

...

المغیره عن أبی الحسن الرضا علیه السلام فی الفطره قال: تعطی من الحنطه

صاع و من الشعير صاع و من الاقط صاع «۱» فيظهر انها ليست فى مقام بيان جنس الفطره بل فى مقام بيان مقدارها فى قبال العامه. و فيه: انه لا دليل على هذا الادعاء و لا تنافى بين بيان الامرين معا كما هو ظاهر الادله.

الرابع: انه قد ذكر الاقط فقط لأصحاب الابل و البقر و الغنم و الحال انه نقطع بعدم وجوبه عليهم فقط بحيث لا يجوز لهم اعطاء غيره. و فيه: ان ما ذكر لا يكون مقتضيا لرفع اليد عن ظواهر الطائفه الثانيه و انما يقتضى الالتزام بكفايه ما يكون قوتا غالبيا فالنتيجه انه لا مقتضى لحمل أحد الدليلين على الاخر بل القاعده تقتضى الالتزام بكفايه احد الامرين.

الخامس: انه لو أغمضنا النظر عن جميع ذلك نقول: ان ذكر الطائفه الاولى للأجناس المذكوره فيها لم يعلم انه لخصوصيه فى تلك الاجناس حتى لا يجوز غيرها أم أن ذكرها على سبيل المثال بعد ثبوت أصل الجواز فى القوت بدلاله الطائفه الثانيه فالمرجع عند الشك اصاله البراءه عن الخصوصيه الى آخر كلامه «۲».

و فيه: ان مقتضى ما ذكرنا رفع اليد عن مفهوم كل من الجانبين بمنطوق الاخر و لا وجه لرفع اليد عن الخصوصيه المذكوره فى الدليل و النتيجه انه يكفى أحد الامرين من القوت الغالب و تلك الامور الخاصه. و لا يخفى على الفطن العارف ان اصاله البراءه عن الخصوصيه المذكوره فى كلام سيدنا الاستاد لا تقتضى الاجزاء فان مقتضى البراءه عدم وجوب الخصوصيه و كفايه القوت الغالب و لكن ندعى كفايه احد الامرين و النتيجه تظهر فيما لا يكون احد الامور الخاصه قوتا فانه على

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۳

(۲) فقه

العتره فی زکاه الفطره ص ۱۹۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵۴۹

و الاحوط الاقتصار علی الاربعه الاولی اذا کانت من القوت الغالب (۱) و الافضل اخراج التمر (۲) ثم الزبیب (۳).

ما ذکرنا یکفی و علی ما رامه لا یکفی فلاحظ.

(۱) للاتفاق علیها.

(۲) لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث فی صدقه الفطره قال و قال: التمر أحب ذلک إلی یعنی الحنطه و الشعیر و الزبیب «۱».

و لاحظ ما رواه اسحاق بن المبارک عن أبی ابراهیم علیه السلام فی حدیث فی الفطره قال: صدقه التمر احب إلی لأن ابی کان یتصدق بالتمر ثم قال: و لا بأس بأن یجعلها فضه و التمر أحب إلی «۲».

و مثلهما خبر منصور عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن صدقه الفطره قال: صاع من تمر الی ان قال: و التمر احب إلی «۳».

و مثلها خبر اسحاق بن عمار قال: سألت ابا الحسن علیه السلام عن صدقه الفطره قال التمر افضل «۴».

(۳) لاحظ حدیث هشام بن الحکم عن الصادق علیه السلام انه قال: التمر فی الفطره أفضل من غیره لأنه أسرع منفعه و ذلک انه اذا وقع فی ید صاحبه أکل منه قال: و نزلت الزکاه و لیس للناس أموال و انما کانت الفطره «۵».

فان العله المذکوره مشترکه بین التمر و الزبیب لکن التمر من حیث ذکره فی نصوص عدیده و فی هذه الروایه أیضا یعلم کونه أفضل حتی من الزبیب.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب زکاه الفطره الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۵۰

و الاحوط أن يكون صحيحا

(۱) و يجزى دفع القيمه من النقدين (۲) و ما بحكمهما من الاثمان (۳).

---

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف و الذى تقتضيه القاعده عدم الاشتراط مع صدق الاسم فان مقتضى اطلاق الدليل عدم الفرق.

(۲) لجمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال:

بعثت الى أبى الحسن الرضا عليه السلام بدراهم لى و لغيرى و كتبت اليه اخبره، أنها من فطره العيال فكتب بخطه: قبضت «۱».

و منها: ما رواه أبو على بن راشد قال: سألته عن الفطره لمن هى؟ قال:

للإمام قلت له: فاخبر أصحابى؟ قال: نعم من اردت أن تطهره منهم و قال: لا بأس بأن تعطى و تحمل ثمن ذلك ورقا «۲».

و منها: ما رواه أيوب بن نوح قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام ان قوما سألونى (يسألونى) عن الفطره و يسألونى أن يحملوا قيمتها إليك و قد بعثت إليك هذا الرجل عام أول و سألنى أن أسألك فأنسيت ذلك و قد بعثت إليك العام عن كل رأس من عياله (لى) بدرهم على قيمه تسعه أرطال بدرهم فرأيك جعلنى اللّه فداك فى ذلك فكتب عليه السلام: الفطره قد كثر السؤال عنها و أنا اكره كل ما ادى الى الشهره فاقطعوا ذكر ذلك و اقبض ممن دفع لها و أمسك عمن لم يدفع «۳» و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الباب ۹ من أبواب زكاه الفطره و سيمر عليك بعضها.

(۳) لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار الصيرفى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

و المدار قيمه وقت الاداء لا الوجوب

.(۱)

جعلت فداک ما نقول فی الفطره یجوز أن أؤدیها فضه بقیمه هذه الاشیاء التی سمیتها؟

قال: نعم ان ذلک أنفع له یشتری ما یرید «۱».

فان هذه الروایه بلحاظ العله المنصوصه فیها واضحه الدلاله علی المدعی لکنها مخدوشه سندا بالیونسی و یدل علی المدعی بوضوح أیضا ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بالقیمه فی الفطره «۲» لکن السند مخدوش بثعلبه بن میمون.

و یؤید المدعی بل یدل علیه ما رواه عمر بن یزید فی حدیث قال: سألت ابا عبد اللّه علیه السلام تعطی الفطره دقیقا مکان الحنطه؟ قال: لا بأس یکون اجر طحنه بقدر ما بین الحنطه و الدقیق قال: و سألته یعطی الرجل الفطره دراهم ثمن التمر و الحنطه یکون أنفع لأهل بیت المؤمن قال: لا بأس «۳».

و یمکن الاستدلال بالسیره الجاریه بین المتشرعه من غیر نکیر و قد مر نظیر ذلک فی زکاه الاموال و قلنا انه لو لم یکن جائزا لشاع و ذاع و اللّه العالم.

(۱) فان الظاهر من نصوص القیمه ذلک فانه المنصرف الیه مضافا الی انه یمکن ان یقال بأن الواجب علی المکلف اعطاء الحنطه مثلا- و انما یکتفی الشارع بأداء القیمه أی قیمه الجنس الواجب ادائه فلا بد من لحاظ قیمه وقت الاداء اذ ذلک الزمان زمان أداء الواجب.

أما مرسله المفید قال و سئل عن مقدار القیمه فقال: درهم فی الغلاء و الرخص

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

و بلد الاخراج لا بلد المکلف (۱).

[مسأله ۹۴: المقدار الواجب صاع]

(مسأله ۹۴): المقدار الواجب صاع (۲) و هو ستمائه و أربعه

قال: و روی أن أقل القیمه فی الرخص

ثلثا درهم «۱»، الذی عین فیها القیمه فلا اعتبار بها لإرسالها.

و أما حدیث اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال لا بأس أن یعطیه قیمتها درهما «۲»، فضعیف باحمد بن هلال مضافا الی أنه لا یدل علی المقدار بل المستفاد منه انه یجوز اعطاء الدرهم و لا یلزم دفع عین الجنس.

(۱) فانه المنصرف الیه من نصوص القیمه مضافا الی أنه لا یبعد أن یکون المدعی مقتضی القاعده الاولیه فان الواجب علی المکلف العین و الجنس و تکون القیمه بدلا عن العین و المفروض ان أداء العوض فی هذا المکان فیکون المعیار قیمه بلد الاداء و یؤید المدعی حدیث المروزی قال: سمعته یقول: ان لم تجد من تضع الفطره فیه فاعز لها تلک الساعه قبل الصلاه و الصدقه بصاع من تمر او قیمته فی تلک البلاد دراهم «۳».

(۲) لجمله من النصوص منها ما رواه سعد بن سعد الاشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: سألته عن الفطره کم یدفع عن کل رأس من الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب؟ قال: صاع بصاع النبی صلی اللّه علیه و آله «۴» و منها: ما رواه معاویه بن عمار و منها: ما رواه عبد اللّه بن المغیره «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب زکاه الفطره الحدیث: ۱

(۵) لاحظ ص: ۵۴۸ و ۵۴۶

عشر مثقالا صیرفیا و ربع مثقال و بحسب حقه النجف یکون نصف

و منها: ما رواه جعفر بن معروف قال: کتبت الی أبی بکر الرازی فی زکاه الفطره و سألناه أن یکتب فی ذلک الی مولانا یعنی

على بن محمد عليه السلام فكتب ان ذلك قد خرج لعلى بن مهزيار انه يخرج من كل شى ء التمر و البر و غيره صاع و ليس عندنا بعد جوابه عليا (علينا) فى ذلك اختلاف «۱».

و منها ما رواه ياسر القمى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: الفطره صاع من حنطه و صاع من شعير و صاع من تمر و صاع من زبيب و انما خفف الحنطه معاويه «۲».

و منها: ما رواه محمد بن عيسى قال: كتب اليه ابراهيم بن عقبه يسأله عن الفطره كم هى برطل بغداد عن كل رأس و هل يجوز اعطائها غير مؤمن؟ فكتب اليه: عليك أن تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبى صلى اللّه عليه و آله و عن عيالك أيضا و لا ينبغى أن تعطى زكاتك الا مؤمنا «۳».

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال: زكاه الفطره فريضه على كل رأس صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو انثى من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب صاع و هو اربعه أمداد «۴».

و منها: ما رواه الاعمش «۵» و منها: ما رواه معاويه بن وهب «۶».

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۶، ص: ۵۵۳

---

(۱) المصدر السابق الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب زكاه الفطره الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۸

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲۰

(۶) لاحظ ص: ۵۴۶

حقه و نصف وقيه و واحدا و ثلاثين مثقالا الا مقدار حمصتين و ان دفع ثلثى حقه

زاد مقدار مثاقيل و بحسب حقه الاسلامبول حقتان و ثلاثه أرباع الوقيه و مثقالان الا ربع مثقال و بحسب المن الشاهى و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالا نصف من الا خمسه و عشرين مثقالا و ثلاثه أرباع المثقال و مقدار الصاع بحسب الكيلو ثلاث كيلوات تقريبا و لا يجزى ما دون الصاع من الجيد (١) و ان كانت قيمته تساوى قيمه صاع من غير الجيد (٢) كما لا يجزى الصاع الملفق من جنسين (٣).

و فى قبال هذه النصوص طائفه اخرى من الروايات تعارضها لاحظ ما رواه الحلبى قال: سالت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صدقه الفطره فقال: على كل من يعول الرجل على الحر و العبد و الصغير و الكبير صاع من تمر أو نصف صاع من برّ و الصاع أربعه أمداد «١».

و ما رواه منصور «٢» و حيث ان الطائفه الثانيه توافق التقيه كما يظهر من حديث معاويه بن وهب «٣» و غيره يكون الترجيح مع الطائفه الاولى فالمقدار هو الصاع.

(١) كما هو مقتضى القاعده الاوليه فان ما دون الصاع ليس مصداقا للمأمور به فالاجزاء يحتاج الى قيام دليل عليه.

(٢) اذ لا يكون مصداقا للمأمور به و ان كانت بحسب القيمه متساويه.

(٣) الكلام هو الكلام فان الملفق ليس مصداقا لأحد الافراد التخييريه بل

---

(١) الوسائل الباب ۶ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ١٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ١۵

(٣) لاحظ ص: ۵۴۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۵۵

و لا- يشترط اتحاد ما يخرجه عن نفسه مع ما يخرجه عن عياله و لا اتحاد ما يخرجه عن بعضهم مع ما يخرجه عن البعض الاخر (١).

[فصل: وقت إخراجها ليله الفطر]

اشاره

فصل: وقت اخراجها ليله الفطر (٢).

شی ء آخر فلا دليل على كونه

مجزيا.

(۱) لعدم الدليل عليه بل مقتضى الاطلاق اللفظى و الاصل العلمى عدم الاشتراط فلاحظ.

(۲) لا اشكال فى أنه لا يجوز تقديم الواجب على وقت الوجوب الا مع قيام دليل على جواز التقديم فما أفاده فى المقام من أن وقت اخراجها ليله الفطر من باب ان ليله العيد زمان تعلق الوجوب أو أن فى المقام دليلا على جواز اخراجها ليلا و ان لم يكن الليل زمان تعلق الوجوب فيقع الكلام فى مقامين: المقام الاول فى أن الليل زمان تعلق الوجوب أم لا؟ المقام الثانى فى أنه هل يجوز تقديم اخراجها و لو لم يكن الليل زمان تعلق الوجوب فنقول:

أما المقام الاول فالمشهور- كما يظهر من كلامهم- ان أول وقته غروب الشمس و رؤيه الهلال و فى قبال هذا القول قول بأن وقته طلوع فجر يوم العيد أما القول الاول فقد استدل عليه بروايتين الاولى ما رواه معاويه بن عمار «۱».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان المعيار فى وجوب الفطره ادراك غروب ليله الفطر و لذا لا يجب على من لم يدرك ذلك الزمان و فيه ان المستفاد من الروايه ان من لا يدرك شهر رمضان بالوجود الحقيقى كالمولود ليله الفطر أو من لم يدرك الشهر مسلما و اسلامه كان بعد دخول الليل لا تكون الفطره واجبه عليه و لا دلاله فى الروايه على مبدأ زمان تعلق الوجوب.

---

(۱) لاحظ: ص ۵۲۴

...

الثانيه ما رواه أيضا «۱» و التقريب هو التقريب و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنى فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالتها فالنتيجه انه لا دليل على مدعى المشهور و استدل على القول الاخر بحديث العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

السـلام عن الفطره متى هى؟ فقال: قبل الصـلاه يوم الفطر قلت: فان بقى منه شى ء بعد الصلاه؟ قال: لا بأس نحن نعطى عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه «۲».

بتقريب: ان المسـتفاد من الحـديث ان زمان الفطره قبل صـلاه العيـد فزمان تعلق الوجوب يوم العيـد بعد طلوع الفجر و اورد على الاسـتدلال بـالروايه سـيدنا الاسـتاد بـايرادين: احـدهما: ان المـذكور فى الروايه لفـظ اليوم و اليوم مبـدأه طلوع الشـمس و ما بين الطلوعين اما جزء من الليل و اما لا يكون جزءا من الليل و لا من النهار.

ثانيهما: ان الروايه تبين وقت الاداء و لا تعرض فيها لزمان تعلق الوجوب.

و يرد على ايراده الاـول ان مـا بين الطلـوعين من اليـوم و اليـوم بحسب العرف و اللغه يحسب من أول طلـوع الفجر. و على ايراده الثانى ان الظاهر من الروايه السؤال عن وقت تعلق الوجوب كما لو قيل صلاه الظهر متى هى؟ أى متى يتعلق الوجوب بادائها و لذا يمكن الاسـتدلال بروايه العيص على القول الاخر فان المسـتفاد منها انها قبل صـلاه العيـد يوم الفطر و حيث ان صـلاه العيد وقتها من أول طلـوع الشـمس فـوقت وجـوب الفطره من طلـوع الفجر اذ مقتضـى الاطلاـق انه بطلـوع الفجر يتحقق الوجوب و مقتضـى الاصل العملى أى الاستصحاب عدم تعلق الوجوب قبل طلوع الفجر.

و أما المقام الثانى فالحق جواز اخراجها ليله العيد بل يجوز من أول يوم

---

(۱) لاحظ: ص ۵۳۰

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۵

و الاحوط اخراجها أو عزلها قبل صلاه العيد (۱).

يدخل من شهر رمضان و الدليل عليه ما رواه الفضلاء كلهم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام انهما

قالا: على الرجل أن يعطى عن كل من يعول من حر و عبد و صغير و كبير يعطى يوم الفطر قبل الصلاه فهو أفضل و هو فى سعه أن يعطيها من أول يوم يدخل من شهر رمضان الى آخره الحديث «۱».

(۱) المشهور فيما بين الاصحاب ان آخر وقتها قبل صلاه العيد لمن يصلى صلاه العيد و زال العيد لمن لا يصلى صلاته فالكلام يقع فى موضعين: الموضع الاول بالنسبه الى من يصلى الموضع الثانى بالنسبه الى من لا يصلى أما الموضع الاول فقد ادعى عليه الاجماع و عن العلامه انه لا يجوز تأخيرها عن صلاه العيد اختيارا.

و استدل على المدعى بما رواه اسحاق بن عمار و غيره قال: سألته عن الفطره فقال: اذا عزلتها فلا يضرك متى أعطيتها قبل الصلاه أو بعد الصلاه «۲» بتقريب:

ان مفهوم الشرطيه يقتضى انه مع عدم العزل لا بد من اعطائها قبل صلاه العيد.

و يمكن الاستدلال على المدعى بطائفه اخرى من النصوص منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و اعطاء الفطره قبل الصلاه أفضل و بعد الصلاه صدقه «۳».

و منها: ما رواه ابراهيم بن منصور (ميمون) قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

الفطره ان أعطيت قبل أن تخرج الى العيد فهى فطره و ان كانت بعد ما يخرج الى العيد فهى صدقه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

...

و منها: ما رواه ابن طاوس فى كتاب الاقبال قال: روينا بإسنادنا

الى أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ينبغى أن يؤدى الفطره قبل أن يخرج الناس الى الجبانه فان أداها بعد ما يرجع فانما هو صدقه و ليس هو فطره «۱». و منها: ما رواه سالم بن مكرم الجمال «۲».

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه العيص «۳» فان صريح الروايه ان وقتها قبل الصلاه و اذا وصلت النوبه الى الشك فلا مجال لاستصحاب بقاء الوجوب اذ الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى معارض بعدم جعل الزائد. ان قلت: ان مقتضى البراءه عن الاشتراط عدم تضيقه. قلت: لا مجال لهذا التقريب اذ لا اشكال فى أصل التوقيت انما الشك فى سعه الوقت و عدمها و لا يمكن اثبات السعه بالاصل الا على القول بالمثبت فلو سقط الاستصحاب بالمعارضه تصل النوبه الى البراءه عن أصل الوجوب اذ بعد مضى الوقت الذى يمكن أن يكون ظرفا للواجب نشك فى اصل الوجوب و مقتضى حديث الرفع عدم الوجوب.

و ان شئت قلت: البراءه عن الجزئيه و الشرطيه فى مورد العلم باصل التكليف و الشك فى خصوصيات المأمور به و أما لو كان الشك فى أصل التكليف لم يكن مجال الا للبراءه عنه و لذا لا يصح أن يقال لو شككنا فى أن وجوب صلاه الجمعه مثلا يختص بزمان الحضور أو يعم زمان الغيبه تجرى البراءه عن قيديه الحضور. و صفوه القول: ان مرجع هذا الاصل الى اصاله عدم التقييد الواجب و لا يترتب على هذا الاصل اطلاق المأمور به فلا تغفل.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) لاحظ ص: ۵۵۶

...

و لكن فى المقام روايه يستفاد منها ان الفطره لو لم تعزل تبقى ثابته فى

الذمه و يكون المكلف مشغول الذمه بها حتى يؤديها و هى ما رواه زراره بن أعين عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها أهلا فقال: اذا أخرجها من ضمانه فقد برء و الا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى أربابها «۱».

فـان الظاهر من هـذه الروايه ان الفطره ثابته فى الـذمه و المكلف اذا لم يعزلها تكون الـذمه مشغوله بها الى أن يؤديها فيمكن أن يقال: ان صـلى صـلاه العيد يكون وقت ادائها بالنسـبه اليه قبل الصـلاه و لكن يجب ادائها بعد الصلاه أيضا اذا لم يؤد قبلها أو لم يعزلها فلا يبعـد أن يقال: بأن ادائها بعـد الصـلاه لا يكون اداءا للفطره بل اما صـدقه- كما فى حديث ابن سـنان- «۲» و اما قضاء لكن لا دليل على كونه قضاء و مقتضى الاحتياط انه لو أدائها بعد الصلاه لا يقصد الخصوصيه بل يقصد القربه المطلقه.

و ربما يقال بجواز تأخير اداه الفطره عن الصـلاه بالنسـبه الى من يصـلى صـلاه العيـد و يمكن الاسـتدلال على المدعى بحديثين: أحدهما: ما رواه العيص «۳» بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان التأخير لا بأس به و هو عليه السلام كان يؤخره الى بعد الصلاه. و فيه: ان المراد من الروايه يمكن أن يكون مثـل مـا فهمه صاحب الوسائل قـدس سـره و هو ان المراد باعطاء العيال بمنزل الفطره و اعطائها العيال بنحو الامانه الى زمان الرجوع عن الصـلاه فالمراد بالروايه العزل و يدل على المدعى بوضوح قوله عليه السلام: «ثم يبقى» اذ لو لا العزل لا معنى البقاء كما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب زكاه الفطره الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۵۷

(۳)

لاحظ ص: ۵۵۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۶، ص: ۵۶۰

و ان لم یصلها امتد الوقت الی الزوال (۱).

و ان أبیت عما ذکر فلا أقل من کون الروایه مجمله من هذه الجهه فلا تکون قابله للاستدلال ثانیهما: ما رواه ابن سنان «۱» بتقریب: ان المستفاد من الروایه ان التقدیم أفضل فتأخیرها جائز و فیه: ان التقسیم قاطع للشرکه فانه علیه السلام فصل بین الاعطاء قبل الصلاه و بعدها بکون ما یعطی قبل الصلاه فطره و ما یعطی بعدها صدقه فالروایه تدل بوضوح علی عدم کونها فطره اذا دفع بعد الصلاه و لا یبعد أن یکون المراد بالافضل بالنسبه الی تقدیمها کما یدل علی هذا المعنی ما رواه الفضلاء «۲».

(۱) هذا هو الموضع الثانی فالمشهور امتداد وقت الفطره الی الظهر و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه أبو الحسن الاحمسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان الفطره عن کل حر و مملوک فان لم تفعل خفت علیک الفوت قلت: و ما الفوت؟ قال: الموت قلت: أقبل الصلاه أو بعدها؟ قال: ان أخرجتها قبل الظهر فهی فطره و ان أخرجتها بعد الظهر فهی صدقه و لا یجزیک قلت فاصلی الفجر و اعزلها فیمکث یوما أو بعض یوم آخر ثم اتصدق بها؟ قال: لا بأس هی فطره اذا أخرجتها قبل الصلاه قال: و قال: هی واجبه علی کل مسلم محتاج أو موسر یقدر علی فطره «۳».

فان المستفاد من الروایه ان اخراجها قبل الزوال فطره و بعده صدقه. و هذه الروایه ضعیفه بعبد اللّه بن حماد الانصاری حیث انه لم یوثق و کونه فی اسناد کامل الزیارات لا أثر له کما ان تعبیر النجاشی عنه بکونه من شیوخ أصحابنا لا

یترتب

(۱) لاحظ ص: ۵۵۷

(۲) لاحظ ص: ۵۵۷

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب زکاه الفطره الحدیث: ۱۶

و اذا عزلها جاز له التأخیر فی الدفع اذا کان التأخیر لغرض عقلائی کما مر فی زکاه الاموال (۱) فان لم یدفع و لم یعزل حتی زالت الشمس

علیه أثر فالروایه ساقطه به بل و بغیره لکن المستفاد من کلام القوم ان المدعی اجماعی فیما بینهم.

و قال سیدنا الاستاد- فی هذا المقام-: «لم یستشکل أحد فی جواز تأخیرها الی الزوال بالنسبه الی من لم یصل صلاه العید و انما الکلام بالنسبه الی ما بعده فعلیه لا ریب فی امتداد الوقت الی الزوال و أما بعده الی الغروب فعلی القول بجریان الاستصحاب فی الحکم الکلی یمکن احراز بقاء الوجوب الی الغروب لکن قد تقرر فی الاصول عدم جریانه و کونه معارضا باستصحاب العدم أی عدم جعل الزائد و بعد تعارض الاصلین و تساقطهما تصل النوبه الی البراءه عن وجوبها».

لکن تقدم منا ان مقتضی حدیث زراره «۱» اشتغال الذمه بها و لا تبرأ الا بادائها فلو تحقق اجماع تعبدی علی انقضاء وقتها بالزوال لا یجوز قصدها بعنوان الاداء و ان لم یقم اجماع علیه یجوز ادائها بعنوان الفطره بمقتضی اطلاق الروایه و لا ینافی وجوب التأدیه قبل الزوال اذ یمکن أن یکون من قبیل تعدد المطلوب لکن مقتضی الاحتیاط أن لا یقصد بها الاداء و القضاء.

(۱) لم اعرف وجها للجواز فان جواز التأخیر یحتاج الی قیام دلیل علیه و قیاس المقام بباب زکاه الاموال علی خلاف القاعده و الدلیل القائم هناک یختص بمورده و الاستدلال علی المدعی بحدیث اسحاق «۲» و فیه قوله علیه السلام «اذا عزلتها فلا

يضـرك متى أعطيتها قبل الصـلاه أو بعد الصلاه» لا مجال له فان المستفاد من الحديث جواز التأخير الى ما بعد الصلاه لا التأخير على الاطلاق و العرف ببابك

---

(١) لاحظ ص: ۵۵۹

(٢) لاحظ ص: ۵۵۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۶۲

فالاحوط لزوما الاتيان بها بقصد القربه المطلقه (١).

[مسأله ۹۵: الظاهر جواز تقديمها فى شهر رمضان]

(مسأله ۹۵): الظاهر جواز تقديمها فى شهر رمضان (٢) و ان كان الاحوط التقديم بعنوان القرض (٣).

[مسأله ۹۶: يجوز عزلها فى مال مخصوص من تلك الاجناس]

(مسأله ۹۶): يجوز عزلهـا فى مال مخصوص من تلك الاجناس (۴) أو من النقود بقيمتها (۵) و الظاهر عـدم جواز عزلها فى ماله على نحو الاشاعه و كذا عزلها فى المال المشترك بينه و بين غيره على نحو

فان المستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفى انه يجوز التأخير الى ما بعد الصلاه.

(١) ما أفاده متين من حيث الاحتياط لكن قد ظهر مما ذكرنا ان مقتضى الصناعه بقائها بعنوان الفطره فى الذمه فلاحظ.

(٢) كما مر قريبا فراجع.

(٣) لذهاب جمله من الاعاظم- على ما نقل عنهم- الى الجزم بعدم جواز التقديم بل نسب الى المشهور فالاحتياط فى محله.

(۴) لاحـظ ما رواه العيص «١» فانه يسـتفاد من هـذه الروايه كما ذكرنا سابقا جواز العزل و قلنا ان المسـتفاد من الحديث كما فهم صاحب الوسائل ان المراد من اعطائه عياله عزل الفطره و جعلها امانه عنـد العيال و يمكن الاسـتدلال على المدعى بحديثى زراره و اسحاق «٢» فان المسـتفاد من الحـديثين جواز العزل و يؤيـد المـدعى بغير ما ذكر من بعض النصوص و بجواز عزل زكاه المال كما تقدم فى محلها.

(۵) فان النقد يجوز دفعها فطره فيكون النقد كالجنس فطره و مقتضى اطلاق

---

(۱) لاحظ ص: ۵۵۶

(۲) لاحظ ص: ۵۵۹ و ۵۵۷

الاشاعه على الاحوط وجوبا (۱).

[مسأله ۹۷: إذا عزلها تعينت فلا يجوز تبديلها]

(مسأله ۹۷): اذا عزلها تعينت فلا يجوز تبديلها (۲) و ان أخر دفعها ضـمنها اذا تلفت مع امكان الدفع الى المستحق على ما مر فى زكاه المال (۳).

[مسأله ۹۸: يجوز نقلها إلى غير بلد التكليف مع عدم المستحق]

(مسأله ۹۸): يجوز نقلها الى غير بلد التكليف مع عدم المستحق (۴) أما مع وجوده فالاحوط وجوبا تركه (۵).

جواز عزل الفطره عدم الفرق.

(۱) اذ العزل ينافى الاشتراك مضافا الى أنه لو كان العزل مع الاشتراك جائزا لجاز عزلها بنحو الاشاعه فى جميع المال و هو بعيد عن النظر و غير معروف نعم الظاهر انه يجوز عزلها مع زياده فتكون الزياده للفقير اذ يصدق بهذا النحو و لا يبعد أن تكون السيره جاريه عليه مضافا الى أن العزل بمقدار مساو لعله متعذر فتأمل.

(۲) اذ الظاهر من النصوص تعينها فى المعزول و لا ولايه للمالك على التصـرف فيها بعد أن صار المعزول للمستحق فعدم الجواز على القاعده و جواز التصرف يحتاج الى الدليل فلاحظ.

(۳) لكون اليد فى مفروض الكلام يد عدوان فالضمان على القاعده.

(۴) اذ مع عدم المستحق لا طريق الى الايصال الى الاهل الا النقل فيجوز.

(۵) المعروف عنـدهم- على مـا يظهر من بعض الكلمـات- جـواز النقـل و لو مع وجود المسـتحق فى البلـد و اسـتدل عليه بكون المالك له الولايه فيمكنه النقل مطلقا و ما يـدل على المنع يحمل على كون عدمه أفضل فلا يكون مانع من النقل و اسـتدل على عـدم الجواز بحـديثين أحدهما: ما رواه الفضـيل عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: كان جدى عليه السـلام يعطى فطرته الضـعفه (الضعفاء) و من لا يجد و من

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۶۴

و اذا سافر عن بلد التكليف الى غيره جاز دفعها فى البلد الاخر (۱).

[فصل: مصرفها مصرف الزكاه من الاصناف الثمانيه على الشرائط المتقدمه]

اشاره

فصل: مصرفها مصرف الزكاه من الاصناف الثمانيه على الشرائط المتقدمه (۲).

لا يتولى قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السلام: هى لأهلها الا أن لا تجدهم فان لم تجدهم

فلمن لا ينصب و لا تنقل من ارض الى ارض و قال: الامام يضعها حيث يشاء و يضع فيه ما رأى «۱» و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن الفضال.

ثانيهما: ما رواه محمد بن عيسى عن على بن بلال و ارانى قد سمعته من على بن بلال قال: كتبت اليه: هل يجوز أن يكون الرجل فى بلده و رجل آخر من اخوانه فى بلده اخرى يحتاج أن يوجه له فطره أم لا؟ فكتب: تقسم الفطره على من حضر و لا يوجه ذلك الى بلده اخرى و ان لم يجد موافقا «۲».

و هذه الروايه فى سندها محمد بن عيسى فمقتضى الاحتياط عدم النقل مع وجود المستحق و يمكن أن يقال: ان عدم الجواز مقتضى القاعده اذ لا وجه للتأخير مع وجود المستحق و ايصال المال الى من هو له.

(۱) لعدم قيام دليل على وجوب صرفها فى بلده و دليل عدم جواز النقل لا يشمل المقام كما هو ظاهر.

(۲) ادعى عليه الشهره تاره و الاجماع اخرى و انه مقطوع به فى كلامهم ثالثه و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِى الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِى سَبِيلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) التوبه/ ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۶۵

...

فان المستفاد من الايه ان الصدقات للمذكورين و حيث ان الفطره زكاه و صدقه يشملها عموم الايه. و يمكن الاستدلال أيضا بقوله تعالى «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» «۱» الايه بتقريب: ان مقتضى حديث عبد اللّه بن سنان قال: قال

أبو عبد اللّه عليه السلام لما نزلت آيه الزكاه «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» فى شهر رمضان فأمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله مناديه فنادى فى الناس ان اللّه تبارك و تعالى قد فرض عليكم الزكاه كما فرض عليكم الصلاه الى أن قال: ثم لم يتعرض لشى ء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا فأمر صلى اللّه عليه و آله مناديه فنادى فى المسلمين: ايها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم قال: ثم وجه عمال الصدقه و عمال الطسوق «٢» ان بعد نزول هذه الايه أعلن الرسول الاكرم وجوب الزكاه.

و من ناحيه اخرى ان مقتضى حديث هشام ابن الحكم عن الصادق عليه السلام فى حديث قال: نزلت الزكاه و ليس للناس أموال و انما كانت الفطره «٣»، ان الزكاه نزلت و ليس للناس أموال و انما كانت الفطره فيستفاد ان الفطره من مصاديق الزكاه و مصرفها ذلك المصرف.

و فى المقام روايه رواها الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث: ان زكاه الفطره للفقراء و المساكين «۴»، تدل على أن الفطره للمساكين و الفقراء فيقع التعارض بين هذه الروايه و تلك الروايه اذ مقتضى تلك الروايه ان مصرفها الاصناف

---

(١) التوبه/ ١٠۵

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ١ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ١

(۴) الوسائل الباب ١۴ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۶۶

[مسأله ٩٩: تحرم فطره غير الهاشمى على الهاشمى]

(مسأله ٩٩): تحرم فطره غير الهاشمى على الهاشمى (١) و تحل فطره الهاشمى على الهاشمى (٢) و غيره (٣) و العبره على المعيل دون العيال فلو كان العيال هاشميا دون المعيل

لم تحل فطرته على الهاشمى و اذا كان المعيل هاشميا و العيال غير هاشمى حلت فطرته على الهاشمى (۴).

الثمانيه المذكوره فى الايه و مقتضى هذه الروايه اختصاص الفطره بالفقير و المسكين و الترجيح مع تلك الروايه لكونها موافقه مع الكتاب.

(۱) لاحظ ما رواه عيص بن القاسم «۱».

(۲) لاحظ ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصدقه تحل لبنى هاشم فقال: لا و لكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم فقلت: جعلت فداك اذا خرجت الى مكه كيف تصنع بهذه المياه المتصله بين مكه و المدينه و عامتها صدقه؟ قال: سم فيها شيئا قلت: عين ابن بزيع و غيره قال:

و هذه لهم «۲».

(۳) بمقتضى الاطلاق و عدم المخصص.

(۴) فانه الظاهر من الدليل فان الصدقه لو اضيفت الى احد كما لو قيل صدقه زيد يفهم من العباره ان الصدقه اضيفت الى فاعلها و معطيها و حيث ان الذى يجب عليه أن يدفع الفطره عن المعال هو المعيل فيكون هو المعيار. و ان شئت قلت: المعال مورد الصدقه كالمال فى زكاه الاموال. و صفوه القول: ان الظاهر من الاضافه اضافه الصدقه الى من تصدر عنه و يعطى لا من يتصدق عنه و يعطى عنه فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۰

(۲) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۶۷

[مسأله ۱۰۰: يجوز إعطائها الى المستضعف من أهل الخلاف عند عدم القدره على المؤمن]

(مسأله ۱۰۰): يجوز اعطائها الى المستضعف من أهل الخلاف عند عدم القدره على المؤمن (۱).

---

(۱) النصوص الوارده فى المقام على طوائف: الطائفه الاولى: ما يدل باطلاقه على عدم جواز اعطاء الزكاه غير المؤمن لاحظ ما

رواه على بن بلال «۱» فان مقتضى هذه الروايه عدم الجواز مطلقا.

الطائفه الثانيه:

ما يدل على عدم جواز دفع زكاه الفطره الى غير المؤمن لاحظ ما رواه اسماعيل بن سعد «۲».

الطائفه الثالثه: ما يدل على جواز اعطاء غير المؤمن زكاه الفطره لاحظ ما رواه على بن يقطين أنه سأل أبا الحسن الاول عليه السلام عن زكاه الفطره أ يصلح أن تعطى الجيران و الظئوره ممن لا- يعرف و لا- ينصب؟ فقال: لا بأس بذلك اذا كان محتاجا «۳».

و أما ما رواه مالك الجهنى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن زكاه الفطره فقال: تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا و اعط ذا قرابتك منها ان شئت «۴» و ما رواه الفضيل «۵» فهما ضعيفان أما الاول فبالجهنى و أما الثانى فبضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن الفضال فيقع التعارض بين ما يدل على جواز اعطاء الفطره غير المؤمن و ما يدل على عدم الجواز فلا بد من العلاج.

و يمكن أن يقال: ان الدال على الجواز موافق لعموم الكتاب و هو قوله تعالى:

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۸

(۲) لاحظ ص: ۴۸۷

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب زكاه الفطره الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱

(۵) لاحظ ص: ۵۶۳

[مسأله ۱۰۱: يجوز للمالك دفعها إلى الفقراء بنفسه]

(مسأله ۱۰۱): يجوز للمالك دفعها الى الفقراء بنفسه (۱) و الاحوط و الافضل دفعها الى الفقيه (۲).

[مسأله ۱۰۲: الأحوط وجوبا أن لا يدفع للفقير أقل من صاع]

(مسأله ۱۰۲): الاحوط وجوبا أن لا يدفع للفقير أقل من صاع (۳).

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ «۱» كما أنه يمكن أن يقال: انه لو قلنا بالتساقط بعد التعارض تصل النوبه الى الاخذ بعموم الكتاب و مقتضى الاحتياط رعايه ما افيد فى المتن باعطائها المستضعف من أهل الخلاف مع عدم القدره على المؤمن.

(۱) مر الكلام من هذه الجهه فى المسأله (۸۰) فى فصل بقيه أحكام الزكاه مضافا إلى النصوص الوارده فى أبواب زكاه الفطره فانه يستفاد من نصوص كثيره جواز تولى المكلف دفع زكاته و لا دليل على وجوب دفعها الى الفقيه و ربما يستدل على وجوب دفعها الى الفقيه بما رواه أبو على بن راشد «۲».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان أمر الفطره راجع الى الامام عليه السلام فيجب ايصالها اليه أو الى نائبه الخاص أو العام و هذا هو المدعى. و فيه اولا: ان الروايه ضعيفه بأبى العباس الكوفى حيث انه لم يوثق. و ثانيا: ان المستفاد من الروايه ان اختيار الفطره بيد الامام عليه السلام و يجوز ايصالها اليه و لا ينافى جواز تولى المالك بنفسه بمقتضى النصوص الكثيره المشار اليها فلاحظ.

(۲) أما كون الدفع اليه احوط فلا كلام فيه و أما كونه أفضل فلم يعرف وجهه و قد تقدم الكلام من هذه الجهه و بيان ما يمكن أن يكون وجها للأفضليه و الاشكال فيه فى زكاه المال فراجع.

(۳) المشهور فيما بين القوم المنع و عن المختلف نسبته الى علمائنا و استدل

---

(۱) التوبه/ ۶۰

(۲) لاحظ ص: ۵۵

الا اذا اجتمع جماعه لا تسعهم (۱)

و يجوز أن يعطى الواحد أصواعا (٢).

بما أرسله اسحاق بن المبارك عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تعط أحدا أقلّ من رأس «١».

و ما أرسله الصدوق قال و فى خبر آخر قال: لا بأس أن تدفع عن نفسك و عمن تعول الى واحد و لا يجوز أن تدفع ما يلزم واحد الى نفسين «٢» و لا اعتبار بهما لإرسالهما.

و ربما يقال: ان ما رواه اسحاق ابن المبارك قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن صدقه الفطره يعطيها رجلا واحدا أو اثنين؟ قال: يفرقها أحب إلى قلت: اعطى الرجل الواحد ثلاثه أصوع و أربعه اصبع؟ قال: نعم «٣»، يدل على خلاف المدعى و لكن هذه الروايه على تقدير دلالتها على خلاف المدعى لا يترتب عليها أثر لضعفها باسحاق بن المبارك.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان الحق جواز اعطاء الاقل من صاع الى واحد لإطلاق الادله لاحظ ما رواه الحلبى «۴» فان المستفاد من هذه الروايه وجوب اعطاء صاع من زبيب لفقراء المسلمين و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين أقسام الاعطاء.

(١) لا وجه لهذا الاستثناء فان مفاد المرسلين المنع على الاطلاق فاما لا يجوز مطلقا و اما يجوز كذلك فلاحظ.

(٢) لإطلاق الادله مضافا الى النصوص الخاصه لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن يعطى الرجل عن رأسين ثلاثه

---

(١) الوسائل الباب ١۶ من ابواب زكاه الفطره الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴

(٣) نفس المصدر الحديث: ١

(۴) لاحظ ص: ۵۴۶

[مسأله ١٠٣: يستحب تقديم الأرحام ثم الجيران]

(مسأله ١٠٣): يستحب تقديم الارحام (١) ثم الجيران (٢) و ينبغى الترجيح بالعلم و الدين و الفضل (٣) و اللّه سبحانه أعلم و

الحمد للّه رب

و أربعه يعنى الفطره «۱».

و ما رواه على بن بلال قال كتبت الى الطيب العسكرى عليه السلام هل يجوز أن يعطى الفطره عن عيال الرجل و هم عشره أقل أو أكثر رجلا محتاجا موافقا؟

فكتب عليه السلام: نعم افعل ذلك (نعم ذلك أفضل) «۲». و ما رواه اسحاق بن عمار انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفطره يعطيها رجلا واحدا مسلما؟

قال: لا بأس به «۳».

(۱) لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار «۴» و هذه الروايه واضحه الدلاله على المدعى لكن من حيث السند مخدوش كما ذكرنا وجه الاشكال فى زكاه المال.

و لاحظ ما رواه السكونى و مرسله الصدوق «۵» و كلاهما ضعيفان سندا.

(۲) لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفطره فقال: الجيران أحق بها الحديث «۶» و لا يخفى عليك ان هذه الروايه فى خصوص زكاه الفطره و تلك الروايه وارده فى مطلق الزكاه و مقتضى القاعده تقييد ذلك الاطلاق بهذا المقيد فتكون النتيجه التفصيل بين زكاه المال و زكاه الابدان بتقديم الارحام فى الاولى و تقديم الجيران فى الثانيه فلاحظ.

(۳) لاحظ ما رواه ابن عجلان قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: انى ربما

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) لاحظ ص: ۵۰۵

(۵) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الصدقه الحديث: ۱ و ۴

(۶) الوسائل الباب ۹ من أبواب زكاه الفطره الحديث: ۱۰

العالمين.

قسمت الشى ء بين أصحابى أصلهم به فكيف اعطيهم؟ قال: أعطهم على الهجره فى الدين و الفقه و العقل «۱». و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و

باطنا.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب المستحقین الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۶، ص: ۵۷۲

استدراک

فی الصفحه ۵۰۴ فی ذیل قول الماتن فی المسأله ۷۰ «و لا- یکفی مجرد الدعوی» کتبنا: «لعدم دلیل علی الکفایه..» الخ و نستدرک هنا ما فاتنا هناک و هو ان دعواه السیاده فی المقام لا تکون جلبا لنفع و لا دفعا لضرر بل تکون دعواه دفعا لنفع و فی ذیل قوله فی تلک المسأله «اشکال» کتبنا: لا أری وجها للإشکال و نستدرک أیضا ما فاتنا هناک و هو ان الظاهر ان الوجه اقراره بعدم سیادته و الاقرار علی النفس جائز الا ان یقال ان الاقرار انما یمنع من العمل بالحجه من اماره او اصل بالاضافه الی الاحکام التی تکون للمقر لا بالاضافه الی المالک و افراغ ذمته بذلک فلاحظ و تأمل.

الجزء السابع

[کتاب الخمس]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

کتاب الخمس

و فیه مبحثان:

[المبحث الأول فیما یجب فیه]

اشاره

المبحث الاول فیما یجب فیه و هی امور:

[الأول: الغنائم المنقوله المأخوذه بالقتال من الکفار الذین یحل قتالهم]

اشاره

الاول: الغنائم المنقوله المأخوذه بالقتال من الكفار الذين يحل قتالهم، و خمسها للإمام عليه السلام، اذا كان القتال باذنه (١).

---

(١) قال في مصباح الفقيه: و هذا القسم على اجماله هو القدر المتيقن مما يفهم حكمه بنص الكتاب «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي

مبانی منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ۴

بل الحكم كذلك اذا لم يكن باذنه (١)

الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلىٰ عَبْدِنٰا يَوْمَ الْفُرْقٰانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰانِ وَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ» «١» الى آخر كلامه زيد فی علو مقامه.

و قال سيد المستمسك (قدس سره) فی هذا المقام: «باجماع المسلمين كما عن المدارك و الذخيره و المستند و غيرها، و يقتضيه الكتاب و السنه» الى آخر كلامه زيد فی علو مقامه.

و يدل على المدعى من النصوص ما رواه أبو بصير عن أبی جعفر عليه السلام قال: كل شی ء قوتل عليه على شهاده أن لا إله الا اللّه، و ان محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فان لنا خمسه و لا يحل لأحد ان يشتری من الخمس شيئا حتى يصل إلينا حقنا «٢» و غيره مما ورد فی الباب: ١ من أبواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(١) يظهر من بعض كلمات الاصحاب: ان المشهور فيما بين القوم ان ما يغنمه الغانمون بغير اذن الامام عليه السلام فهو للإمام عليه السلام. و عن الحلی الاجماع عليه، و عن المنتهی: كل من غزا بغير اذن الامام عليه السلام اذا غنم كانت غنيمته للإمام عليه السلام عندنا، الى غيرها

من كلماتهم فى هذا المقام و النص الدال على هذا المدعى ما أرسله العباس الوراق، عن رجل سماه. عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمه كلها للإمام، و اذا غزوا بأمر الامام فغنموا كان للإمام الخمس «۳».

---

(۱) الانفال/ ۴۱.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۵.

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الانفال الحديث: ۱۶.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵

سواء كان القتال بنحو الغزو للدعاء الى الإسلام أم لغيره، أو كان دفاعا لهم عند هجومهم على المسلمين (۱).

و هذه الروايه مرسله فلا اعتبار بها و عمل المشهور بها على فرض احرازه و تحققه لا يجبر ضعف المرسل كما ذكرناه مرارا.

و ربما يقال ان حديث معاويه بن وهب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام السريه يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف يقسم؟ قال: ان قاتلوا عليها مع امير أمره الامام عليهم اخرج منها الخمس للّه و للرسول، و قسم بينهم ثلاثه اخماس و ان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث احب «۱» بمفهومه يدل على المدعى.

لكن المستفاد من هذا الحديث التفصيل بين ما يؤخذ بالقتال و غيره، فان كان بالقتال فخمسه للإمام عليه السلام و ان كان بغير القتال، فهو للإمام عليه السلام و لم يستفد من الروايه التفصيل بين الاذن و عدمه، و اطلاق الايه يقتضى عدم الفرق بين الاذن و عدمه.

و يمكن استفاده المدعى من حديث الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل من أصحابنا يكون فى لوائهم و يكون معهم فيصيب غنيمه قال يؤدى خمسا و يطيب له «۲».

فانه فرض ان الرجل فى

لواء المخالفين و يصيب غنيمه، و من الظاهر ان اصابه الغنيمه فی هذا الفرض بدون اذن الامام علیه السلام.

(۱) کل ذلک لإطلاق الایه، و الروایه لاحظ خبر الحلبی المتقدم ذکره.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳.

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس الحدیث: ۸.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۶

[مسأله ۱: ما یؤخذ منهم بغیر القتال من غیله، أو سرقه، أو ربا، أو دعوی باطله، فلیس فیه خمس الغنیمه]

(مسأله ۱): ما یؤخذ منهم بغیر القتال من غیله، أو سرقه، أو ربا، أو دعوی باطله، فلیس فیه خمس الغنیمه بل خمس الفائده، کما سیأتی، ان شاء اللّه تعالی (۱).

[مسأله ۲: لا یعتبر فی وجوب الخمس فی الغنیمه بلوغها عشرین دینارا علی الأصحّ]

(مسأله ۲): لا یعتبر فی وجوب الخمس فی الغنیمه بلوغها عشرین دینارا علی الأصحّ (۲) نعم یعتبر أن لا تکون غصبا، من مسلم أو غیره، ممن هو محترم المال، و الا وجب ردها علی مالکها (۳، أما اذا کان فی أیدیهم مال للحربی بطریق الغصب، أو الامانه، أو نحوهما جری علیه حکم مالهم (۴).

[مسأله ۳: یجوز أخذ مال الناصب أینما وجد]

(مسأله ۳): یجوز أخذ مال الناصب أینما وجد، و الاحوط وجوبا وجوب الخمس فیه من باب الغنیمه لا من باب الفائده (۵).

---

(۱) لعدم المقتضی، فان مقتضی اطلاقات ادله الخمس من الکتاب و السنه ثبوت الخمس فی کل فائده و بدلیل خاص ثبت ان الخمس بعد المئونه.

(۲) لعدم دلیل علی هذا الاعتبار، و عن الجواهر انه لا اعرف خلافا فی عدم الاعتبار سوی ما یحکی عن ظاهر المفید (قدس سره) و هو ضعیف لا نعرف له موافقا و لا دلیلا، و کیف کان المحکم اطلاق الادله و هو یقتضی عدم الاعتبار، فلاحظ.

(۳) لاحترام مال المسلم و من بحكمه فلا وجه لتملكه و ربما يقال بأنه يجوز تملكه و يغرم الامام عليه السلام لا ربابه و تفصيل الكلام موكول الى كتاب الجهاد.

(۴) لإطلاق الدليل.

(۵) أما جواز اخذ ماله فمضافا الى الشهره و اسناده الى الطائفه المحقه خلفا عن سلف يدل عليه بعض النصوص، كقوله عليه السلام: خذ مال الناصب حيثما

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۷

...

وجدته و ادفع إلينا الخمس «۱».

و أما كون الخمس فيه من باب الغنيمه فلظاهر الدليل، فان الظاهر ان الخمس يتعلق بتمامه بلا اخراج المئونه، و الدليل الدال على كون الخمس بعد المئونه ظاهر فى الفوائد العائده بالاكتساب و الاتجار و الاتهاب و نحوها، و أما ما عدا ذلك كغنائم

دار الحرب و المعدن و المال المأخوذ من الناصب و امثالها مما ثبت فيها الخمس بادلتها فالمتبع اطلاق تلك الأدله.

مضافا الى أنه لو قيدت تلك الادله بهذا القيد و يختص الخمس فيها بما بعد المئونه لم يبق لتلك الموضوعات خصوصيه و الحال ان الظاهر من الادله الوارده فيها ان كل واحد منها موضوع لوجوب الخمس بنفسه.

و ان شئت قلت: انه لو اشترط فيها استثناء مؤنه السنه، كان ذكر كل واحد منها لغوا، فلاحظ.

و استدل سيدنا الاستاد «۲» على المدعى، بتقريب آخر، و هو ان نفس الشك يكفى للالتزام لوجوب الخمس ابتداء اى لو شك فى أن دليل اختصاص وجوب الخمس بما بعد المئونه هل يشمل امثال المقام أم لا يلزم الالتزام بعدم الشمول، و ذلك لان الخمس يثبت فى العين منذ التسلط عليها، غايه الامر الشارع المقدس اذن فى عدم الاخراج و التصرف فيها الى آخر السنه. فلو شك فى شمول الدليل لا يجوز التصرف اذ لا يجوز التصرف فى مال الغير الا مع الاذن، و المفروض ان الاذن محل الشك.

و يرد عليه اولا انه ان تم اطلاق دليل الاستثناء فلا يبقى شك و ان لم يتم

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث ۶ و ۷

(۲) مستند العروه: كتاب الخمس ص: ۲۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۸

[الثانى: المعدن]

اشاره

الثانى: المعدن (۱).

كالذهب، و الفضه، و الرصاص، و النحاس، و العقيق، و الفيروزج، و الياقوت، و الكحل، و الملح، و القير، و النفط، و الكبريت، و نحوها، و الاحوط الحاق مثل الجص، و النوره، و حجر الرحى، و طين الغسل و نحوها مما يصدق عليه اسم الارض، و كان له خصوصيه فى الانتفاع به،

و ان کان الاظهر وجوب الخمس

فالمحکم اطلاق دلیل الوجوب کما مر فلا مجال لهذا التقریب علی کلا التقدیرین و ثانیا: تعلق الخمس بالفاضل و ان کان من اول الامر لکن انما یتعلق بما یفضل، فیجوز التصرف فی العین بانواع التصرفات الی آخر السنه.

و بعباره اخری: الخمس یتعلق بالحصه الخاصه و هو الفاضل لا مطلقا فلا مجال للبیان المذکور، و علیه تکون نتیجه الشک ان الخمس هل یتعلق بالعین جمیعها أو یتعلق بما یفضل و المتیقن هو الثانی فلا مجال للقول بحرمه التصرف فی العین فلاحظ.

(۱) ادعی علیه الاجماع من جمله من الاعاظم مضافا الی کون وجوب الخمس فی المعدن من الامور المغروسه فی اذهان المتشرعه، و تدل علیه جمله من النصوص منها ما رواه الحلبی (فی حدیث) قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکنز کم فیه؟ قال: الخمس، و عن المعادن کم فیها؟ قال: الخمس و عن الرصاص و الصفر و الحدید و ما کان من المعادن کم فیها؟ قال: یؤخذ منها کما یؤخذ من معادن الذهب و الفضه «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس الحدیث: ۲

فیها من جهه الفائده (۱) و لا فرق فی المعدن بین أن یکون فی أرض مباحه، أو مملوکه (۲).

[مسأله ۴: یشترط فی وجوب الخمس فی المعدن النصاب، و هو قیمه عشرین دینارا]

(مسأله ۴): یشترط فی وجوب الخمس فی المعدن النصاب، و هو قیمه عشرین دینارا (ثلاثه أرباع المثقال الصیرفی من الذهب المسکوک) (۳) سواء کان المعدن ذهبا، أم فضه، أو غیرهما (۴).

---

(۱) المیزان صدق عنوان المعدن الذی وقع فی النصوص، ففی کل مورد علم صدق هذا العنوان یترتب علیه الحکم و اذا شک فی الصدق یکون المرجع اصاله عدم الصدق

بناء على ما بنينا عليه من جريان الاستصحاب فى الشبهه المفهوميه مضافا الى اصاله البراءه عن الوجوب.

(۲) لإطلاق الدليل و عدم ما قيد به، فلاحظ.

(۳) لحديث البزنطى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عما اخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شى ء؟ قال: ليس فيه شى ء حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاه عشرين دينارا «۱».

و لا- يعارضه ما رواه محمد بن على بن أبى عبد اللّه عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و عن معادن الذهب و الفضه هل فيها زكاه؟ فقال: اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس «۲»، لعدم ثبوت وثاقه الراوى عن الامام عليه السلام.

(۴) فان سؤال الراوى مطلق يشمل كلما يصدق عليه المعدن، فلا يختص بقسم خاص منه، فيكون المراد من جوابه عليه السلام «فى مثله الزكاه» الماليه اى اذا

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۵

و الاحوط- ان لم يكن أقوى- كفايه بلوغ المقدار المذكور و لو قبل استثناء مؤنه الاخراج و التصفيه (۱)، فاذا بلغ ذلك أخرج الخمس من الباقى بعد استثناء المئونه (۲).

بلغ ماليه ما فيها الزكاه هذا المقدار و حيث انها مختلفه عينها عليه السلام بعشرين دينارا.

(۱) وقع الكلام بين القوم فى أن اعتبار هذا النصاب قبل استثناء المئونه أو بعده و الثانى هو المشهور بينهم، بل ادعى عليه نفى الخلاف و صاحب المدارك (قدس سره) ذهب الى الاول لإطلاق الدليل فان مقتضى حديث البزنطى «۱» كفايه بلوغه هذا النصاب و لو قبل الاستثناء فلا

وجه للتقييد.

فالنتيجه ان المعدن البالغ هذا المقدار و لو قبل اخراج المئونه يتعلق به الخمس بمقتضى هذه الروايه، لكن يجب تخميس ما يصفو للمخرج بعد اخراج المئونه، و لا تنافى بين الامرين.

(۲) كما ادعى عليه الاجماع، و الظاهر انه لا اشكال بينهم فيه و يمكن ان يستدل عليه بما رواه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كل ما كان ركازا ففيه الخمس و قال: ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج اللّه سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس «۲» فان المستفاد من هذا الخبر ان الخمس بعد التصفيه.

ثم انه وقع الكلام بين الاصحاب فى أن وقت تعلق الخمس قبل التصفيه أو بعدها، و له ثمره مهمه عمليه اذ لو قلنا ان وقت تعلق الوجوب بعد التصفيه، يمكن

---

(۱) لاحظ ص: ۹

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۳

...

عدم تعلق الخمس بالمعدن فى بعض التقادير كما لو اخرج احد معدنا و قبل التصفيه، نقله الى غيره ببيع أو غيره من أسباب النقل، فلا- وجه لتعلق الخمس لا- بالمخرج و لا- بالمشترى، اما المخرج فلان المفروض انه اخرجه من ملكه قبل التصفيه و اما المشترى فلانه ليس مخرجا للمعدن، بل انتقل اليه بالبيع.

و قال المحقق الهمدانى (قدس سره) فى هذا المقام: «و فى الكتاب المنسوب الى شيخنا المرتضى (قدس سره) و الظاهر ان اول وقته بعد التصفيه فيما يحتاج اليها لظاهر صحيحه زراره» «۱».

و نقل إيضا عن صاحب الجواهر (قدس سره) قوله ما مضمونه ان ذيل صحيحه زراره ظاهر فى تعلق الخمس بعد التصفيه و ظهور الجوهر، و يمكن أن يقال:

انه يفهم من

الحديث ان المراد من كلامه عليه السلام ان متعلق الخمس ما يصفو له بعد وضع مقدار ما صرفه فيه من ماله لا أن اول تعلقه بعد التصفيه.

و بعباره اخرى: المستفاد من الروايه ان الخمس يتعلق بالمعدن بعد الاخراج بما يصفو للمخرج فالمراد من التصفيه اخراج المئونه لا تصفيه الجوهر فلاحظ.

لكن الانصاف، يقتضى أن يقال: ان المستفاد من الحديث ان الخمس فيما يخرج بعد تصفيته، فان كلمه مصفى فى كلامه عليه السلام ظاهره فى كونها حالا من حجارته، فيجب فى الحجاره فى حال كونها مصفاه، فان لم يقم اجماع تعبدى على خلاف ما يستفاد من الروايه نلتزم بمفادها و طريق الاحتياط ظاهر.

و مع ذلك كله فى النفس شى ء و هو انه يمكن أن يكون المراد من التصفيه ما يصفو و يبقى و يربح و القرينه عليه قوله عليه السلام «ما عالجته بمالك» فانه يحتمل قويا بل لا يبعد دعوى الظهور ان المراد من كلامه عليه السلام انما أخرج اللّه سبحانه

---

(۱) مصباح الفقيه ص: ۱۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۲

...

بعد تصفيته مما عولج فى خروجه يكون متعلقا للخمس فيكون دالا على وجوب الخمس قبل تصفيه الجوهر فعلى هذا يمكن أن يقال- كما فى كلام المحقق الهمدانى قدس سره- ان الروايه مجمله ان لم تكن ظاهره فى الاحتمال الاخير فعلى تقدير كون الروايه ظاهره فى الاحتمال الاخير تكون دليلا على تعلق الوجوب بعد الاخراج قبل التصفيه كما انها تكون دليلا على كون الخمس بعد مؤنه التصفيه فالمخرج يجب عليه الخمس لكن بعد اخراج المئونه و يمكن الاستدلال على استثناء المئونه بحديث، محمد بن الحسن الاشعرى قال: كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى عليه السلام أخبرنى عن الخمس

أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع الضروب و على الصناع؟ و كيف ذلك؟ فكتب بخطه الخمس بعد المئونه «۱»، فان الظاهر من الحديث اما خصوص مؤنه التحصيل، أو مطلق المئونه، و على كلا التقديرين يثبت المدعى مضافا الى الاجماع المدعى فى المقام.

ايقاظ: ربما يقال بأن اخراج المئونه فى المقام و اشباهه المقصود منه اعم من مؤنته و مؤنه السنه، فلا يجب الخمس فى المعدن مثلا أو الكنز الا بعد اخراج مؤنه السنه بمقتضى اطلاق دليل ان الخمس بعد المئونه.

و لكن هذا التوهم فاسد، اذ لو كان صحيحا لم يكن وجه لجعل الخمس على المذكورات بالخصوص فى الشريعه لان جعل الخمس على الارباح و الفوائد باطلاقه كان شاملا لجميع موارده من المذكورات و غيرها فيعلم ان للمذكورات خصوصيته و مقتضى لحاظ ادله المذكورات و دليل الارباح و اخراج المئونه، أنه لو وجد معدن واجدا لشرائط الخمس يجب تخميسه، ثم انه بعد الاخراج اذا

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱

[مسأله ۵: يعتبر فى بلوغ النصاب وحده الإخراج عرفا]

(مسأله ۵): يعتبر فى بلوغ النصاب وحده الاخراج عرفا، فاذا أخرجه دفعات لم يكف بلوغ المجموع النصاب (۱). نعم ان أعرض فى الاثناء ثم رجع على نحو لم يتعدد الاخراج عرفا كفى بلوغ المجموع النصاب (۲).

[مسأله ۶: إذا اشترك جماعه كفى بلوغ مجموع الحصص]

(مسأله ۶): اذا اشترك جماعه كفى بلوغ مجموع الحصص

زاد عن مؤنه السنه يجب تخميسه ثانيا: فان التخميس الاول بعنوان المعدن و الثانى بعنوان الاسترباح، و اما ان لم يزد فلا شى ء عليه من الجهه الثانيه، فلاحظ.

(۱) الاحكام الشرعيه تابعه لموضوعاتها فلا بد من تحقق الموضوع فى نظر العرف كى يترتب عليه حكمه، و حيث ان النصاب معتبر فى تعلق الخمس، فما دام لا يكون المقدار المخرج بحد النصاب لا يكون موضوعا للوجوب، فالنتيجه انه لو لم يكن بحد النصاب لا وجه للتعلق و ان بلغ مجموع الدفعات.

و يظهر المـدعى من ملاـحظه نظـائر المقـام مثلاـ لو قال المولى يحرم عليك اشتراء من من الحنطه، فلو اشترى العبـد نصف المن دفعـه و النصـف دفعـه اخرى فهـل يمكن أن يقـال انه فعـل المحرم؟ و صـفوه القـول ان المسـتفاد من حـديث ابن أبى نصـر، ان الموضوع للخمس الخارج من المعدن البالغ مقدارا خاصا، و المفروض ان الخارج فى كل دفعه غير الخارج فى دفعه اخرى.

و بعباره اخرى: ان الخارج فى كل دفعه لا يصدق عليه العنوان المقوم للموضوع فلا مقتضى لثبوت الخمس فيه.

(۲) قـد ظهر ممـا ذكرنا ان الاعراض و عـدمه ليس دخيلا فى الثبوت و عـدمه بل العمـده صـدق الوحـده العرفيه فى مقابل الـدقه العقليه، فكلما صدق عرفا انه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۴

النصاب (۱).

[مسأله ۷: المعدن فى الأرض المملوكه]

(مسأله ۷): المعدن فى الارض المملوكه، اذا كان من توابعها ملك لمالكها (۲) و ان أخرجه غيره بدون اذنه فهو لمالك الارض و عليه

اخراج واحد يترتب عليه الحكم، و اللّه ولى التوفيق.

(۱) لإطلاق حديث ابن أبى نصر «۱» فان المـذكور فى هـذا الحديث «عنوان ما أخرج المعدن»، فكلما صدق هذا العنوان يترتب عليه

الحكم، و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين كون المخرج واحدا أو متعددا، بل المستفاد من الروايه ان تمام الموضوع ما أخرجه المعدن فلو صدق هذا العنوان بنفسه و طبعه بلا دخاله شخص ثم تملكه أحد يجب عليه الخمس و صفوه القول ان الخمس متعلق بما أخرجه المعدن فلاحظ.

(٢) ما أفاده بالقيد المذكور فى العباره هو الصحيح، فان مجرد ملك الارض لا يقتضى ملكها الى قعرها بل بحكم السيره و العقلاء المالك للأرض يملك ما يكون تابعا لها فى أنظار أهل العرف.

ان قلت: احياء الارض مملك لها بلا اشكال و من ناحيه اخرى اخراج المعدن نوع احياء للأرض فيكون للمخرج.

قلت: الاحياء و ان كان مملكا لكن يختص بما يكون واقعا فى الارض غير المملوكه الا أن يقال بأن المالك للأرض مالك الى قعرها بحكم العقلاء و أهل العرف، و لذا أفتى السيد اليزدى (قدس سره) بكون المخرج ملك لمالك الارض بلا تقييده بهذا القيد الذى ذكر فى عباره سيدنا الاستاد، و عن الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه، و عن المدارك و غير واحد التصريح به.

---

(١) لاحظ ص: ٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ١٥

الخمس (١) و اذا كان فى الارض المفتوحه عنوه التى هى ملك المسلمين ملكه المخرج (٢) اذا أخرجه باذن ولى المسلمين على الاحوط وجوبا

---

(١) فان الخمس على المالك و المفروض انه ملك لمالك الارض.

(٢) ربما يقال: كما فى كلام سيدنا الاستاد على ما فى التقرير انه لا مقتضى لملكيه باطن الارض فى الاراضى المفتوحه عنوه التى هى ملك للمسلمين، اذ الدليل على التبعيه هى السيره العقلائيه، و هى تختص بالاملاك الشخصيه، فالجواز على طبق القاعده الاوليه.

و يمكن أن يقال: انه لا فرق فى المرتكزات

العقلائيه بين الموارد من هذه الجهه، فان العقلاء بحسب ارتكازهم يرون المالك لظاهر الارض مالكا لباطنها، و الظاهر ان هذا الارتكاز غير قابل للإنكار فالجواز يحتاج الى الدليل.

فان ثبت جريان السيره على الاخذ و الاخراج من الاراضى المفتوحه عنوه بلا نكير يمكن القول بالجواز، و عن مفتاح الكرامه انه اتفقت كلمه الفريقين على أنها تملك بالاحياء، و اما خلو أخبار الباب عن التعرض للمنع، فلا تدل على المدعى لأنها ليست فى مقام بيان هذه الجهه.

و أما ما فى كلام سيدنا الاستاذ من لزوم حمل المطلقات على الفرد النادر و هو الخارج عن الملك الشخصى و هذا بنفسه دليل على الاطلاق، اذ أكثر الاستخراجات من الصحارى و البرارى فغير تام لان المحذور يختص بالارض المفتوحه عنوه لأنها ملك للمسلمين، و أما ما يكون ملكا للإمام عليه السلام فليس فيه هذا المحذور اذ من الظاهر جواز احياء الارض المملوكه للإمام عليه السلام و تصير ملكا للمحيى، و هذا نحو من الاحياء فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۶

و فيه الخمس (۱) و ما كان فى الارض الموات حال الفتح يملكه المخرج و فيه الخمس (۲).

[مسأله ۸: إذا شك فى بلوغ النصاب فالأحوط استحبابا الاختبار مع الإمكان]

(مسأله ۸) اذا شك فى بلوغ النصاب فالأحوط استحبابا الاختبار مع الامكان (۳).

---

(۱) لا يبعد أن يكون الوجه فى هذا التقييد انه القدر المتيقن بأن يقال لم يحرز جريان السيره على الاخذ بلا اذن، فليزم الاقتصار عليه.

(۲) بمقتضى جواز الاحياء و انه يوجب الملكيه و معه يكون تعلق الخمس و وجوبه على المخرج على طبق القاعده.

(۳) الذى يختلج بالبال، انه مع بلوغ النصاب واقعا يكون الخمس متعلقا و من ناحيه اخرى لو قلنا بأن الاحتياط مستحب فى الشبهات الموضوعيه بمقتضى الجمع بين اخبار

البراءه و الاحتيـاط، يترتب عليه حسن الاحتياط، لكن هـذا التقريب يقتضـى حسن التخميس لا الاختبار فان الاختبار طريق لمعرفه الموضوع.

و ربمـا يقال: ان اهتمام الشارع بادراك الواقع فى امثال المقام يوجب لزوم الاحتياط بالاختبار، و فيه: انه يتوقف على قيام الـدليل عليه و ليس فليس.

و ربمـا يقال: بأن العلم الإجمالى بالوقوع فى الخلاف يقتضـى الاحتياط و عـدم اجراء الاصل، و فيه: انه لو علم المكلف ان بعض الموارد التى يجرى فيهـا الاصـل خلاـف الواقع لاـ يجوز له اجراء الاصـل، و أمـا مجرد العلم بوقوع الخلاف فى موارد الاصل فلا يقتضـى وجوب الاحتياط، و إلا يلزم عـدم جريان جميع الاصول للعلم الإجمالى بأن بعض هـذه الموارد خلاف الواقع، و ملخص الكلام انه مع العلم بالخلاف يكون العلم الإجمالى منجزا و مانعا عن جريان الاصل و إلا فلا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۷

و مع عدمه لا يجب عليه شى ء (۱) و كذا اذا اختبره فلم يتبين له شى ء (۲).

[الثالث: الكنز]

اشاره

الثالث: الكنز (۳).

و بعبـاره واضـحه: العلم الإجمـالى بمخـالفه جمله من موارد الاـصول مع الواقع لاـ يمنع عن جريـان الاصـل، فان العلم التفصـيلى بمخالفه الاصل الذى يجريه غير العالم لا يمنع عن جريان الاصل بالنسبه الى نفسه و كذلك العلم الإجمالى بالخلاف بهذا النحو لا يضر كما هو ظاهر.

(۱) لعـدم المقتضـى للوجوب، و مقتضـى الاصـل الموضوعى اى الاستصـحاب عـدم وصوله الى حـد النصـاب، كما ان مقتضـى الاصل الحكمى أى البراءه عدم الوجوب.

(۲) لعين التقريب فلاحظ.

(۳) نقل عليه الاجماع عن غير واحد، و الظاهر انه لا خلاف بينهم فى اصل الحكم و تدل عليه جمله من النصوص:

منها: ما رواه الحلبى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكنز كم فيه؟

فقال:

الخمس «۱» و غیره مما ورد فی الباب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس من الوسائل.

و من النصوص الداله علی المدعی ما رواه زراره «۲».

فان السؤال و ان کان عن المعدن لکن الجواب عن حکم کل ما یصدق علیه عنوان الرکاز الصادق علی الثابت فی الارض معدنا کان أو غیره، و من مصادیقه الکنز و صفوه القول انه لا اشکال و لا کلام فی اصل الحکم، انما الکلام فی بعض

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما یجب فیه الخمس الحدیث: ۱.

(۲) لاحظ ص: ۱۰.

و هو المال المذخور فی موضع (۱) ارضا کان، أم جدارا أم غیرهما (۲) فانه لواجده و علیه الخمس (۳)، هذا فیما اذا کان المال

الخصوصیات.

(۱) وقع الکلام بین القوم فی أن صدق الکنز متقوم بکونه مذخورا من قبل انسان أو لا یکون مقیدا بهذا القید، یظهر من مجمع البحرین قوام صدق هذا المفهوم بالقصد، کما انه لو شک فی سعه المفهوم و ضیقه یکون مقتضی الاصل ای استصحاب العدم الازلی عدم صدقه فانا ذکرنا مرارا انه لا مانع من جریان الاستصحاب فی الشبهات المفهومیه و قلنا انه یصح ان یقال ان الامر الفلانی قبل وجوده لم یکن العنوان الکذائی صادقا علیه عرفا و الان کما کان و لا اشکال فی هذا الاستصحاب اذ جمیع ارکانه تامه فعلیه، و مع الشک فی الصدق یشکل ترتیب الاثر علیه.

لکن یمکن ان یقال: ان الذی یهون الامر انه یصدق علیه الرکاز بلا اشکال فیشمله ما رواه زراره «۱».

(۲) الظاهر ان صدق الکنز لا یتوقف علی کون الشی ء مدفونا تحت الارض، بل یصدق علی المذخور فی الجدار أیضا، و المیزان الکلی

الصدق العرفی و قد تقدم آنفا حکم مورد الشک کما انه ذکرنا انه یکفی فی ترتیب الاثر صدق عنوان الرکاز.

(۳) کما هو أوضح من ان یخفی، اذ الظاهر من النصوص ان الکنز لواجده و یجب علیه خمسه، مضافا الی القطع الخارجی الحاصل من الاخبار و الآثار و السیره القطعیه بلا نکیر.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۹

المدخر ذهبا أو فضه مسکوکین (۱) و أما فی غیرهما فوجوب الخمس من جهه الکنز اشکال و الوجوب أحوط (۲) و یعتبر فی جواز تملک الکنز أن لا یعلم انه لمسلم سواء وجده فی دار الحرب أم فی دار الإسلام، مواتا کان حال الفتح أم عامره، أم فی خربه باد أهلها، سواء کان علیه أثر الإسلام أم لم یکن (۳).

---

(۱) لا اشکال فی أن صدق الکنز لا یتوقف علی کون المذخور خصوص الدینار و الدرهم، و لکن هل قام دلیل علی تخصیص وجوب الخمس بالدرهم و الدینار أم لا؟

ربما یقال بأن مقتضی صدق الکنز علی کل مال مذخور و إن کان وجوب الخمس بلا تقیید، لکن النص الخاص قد دل علی الاختصاص و هو ما رواه أحمد بن محمد ابن أبی نصر عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: سألته عما یجب فیه الخمس من الکنز، فقال: ما یجب الزکاه فی مثله ففیه الخمس «۱».

بدعوی ان الظاهر من سؤال الراوی هو الجنس لا- المقدار فالجواب یحمل علی مورد السؤال فیکون التماثل فی الجنس ای الدینار و الدرهم.

و یرد علیه: ان الروایه علی خلاف مقصوده أدل و ظاهره فی المقدار اذ لو کان المراد التماثل فی الجنس لم یکن وجه للإتیان بکلمه مثله بل کان المناسب أن یقول

عليه السـلام فى الجواب ما يجب فيه الزكاه ففيه الخمس فلفظ مثله يسـتفاد منه المقـدار، فالنتيجه ان المال المذخور الصادق عليه عنوان الكنز متعلق لوجوب الخمس بلا تقيد بقيد.

(۲) قد ظهر مما ذكرنا انه الاظهر.

(۳) استدل عليه بأنه اذا كان لمسلم لا يجوز التصرف فيه لعدم جواز التصرف

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۰

...

فى مال من يكون محترم المال و لا يجوز تملكه بلا اشـكال لاحظ ما رواه سـماعه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث) ان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله و سـلم قال: من كانت عنده امانته فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله الا بطيبه نفس منه «۱».

و لاحظ التوقيع المبارك: كان فيما ورد على الشـيخ أبى جعفر محمـد بن عثمان العمرى قـدس اللّه روحه فى جواب مسائلى الى صاحب الدار عليه السـلام و اما ما سألت عنه من امر من يسـتحل ما فى يده من أموالنا و يتصرف فيه تصرفه فى ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون و نحن خصـماؤه، فقد قال النبى صـلى اللّه عليه و آله و سـلم: المسـتحل من عترتى ما حرم اللّه ملعون على لسانى و لسان كل نبى مجاب، فمن ظلمنا كان من جمله الظالمين لنا و كانت لعنه اللّه عليه بقوله عز و جل: الا لعنه اللّه على الظـالمين (الى ان قـال:) و امـا ما سألت عنه من امر الضـياع التى لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها و اداء الخراج منها و صـرف ما يفضل من دخلها الى الناحيه احتسابا للأجر و تقربا

إليكم فلاـ يحل لأحـد أن يتصـرف فى مال غيره بغير اذنه، فكيف يحل ذلك فى مالنا؟ انه من فعل شـيئا من ذلك لغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه، و من اكل من مالنا شيئا فانما يأكل فى بطنه نارا و سيصلى سعيرا «۲».

و فيه: انه اذا ثبت الاطلاق فى ادله كون الكنز للواجـد و عليه الخمس فمقتضاه عـدم الفرق بين الموارد، و ليس عموم عدم جواز تملك مال الغير من العمومات العقليه غير القابله للتخصيص، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب مكان المصلى الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب الانفال الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۱

...

ان قلت: بين الدليلين عموم من وجه، فما الوجه فى تقديم دليل جواز تملك الكنز على دليل حرمه التصرف؟.

قلت: الميزان الكلى انه لاـ تعـارض بين العناوين الاوليه و الثانويه و عنوان الكنز عنوان ثانوى فلا تعارض، و ان ابيت عما ذكرنا و قلت انه لاـ وجه لتقـديم احـد الـدليلين على الاـخر، و كـل واحـد من العنوانين ثـانوى، نقول سـلمنا التعارض بين الحـديثين لكن الترجيح مع روايه تعلق الخمس، و دخول الكنز فى ملك الواجد للأحدثيه لاحظ ما رواه ابن أبى نصـر «۱» و ما صدر عن الناحيه المقدسه مخدوش سندا.

بل يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه زراره «۲» فان هذه الروايه بالعموم الوضعى يدل على ثبوت الخمس فى كل ركاز، و لا اشكال فى أن الكنز من مصاديق الركاز كما انه لا اشكال فى دلاله الروايه على كون الركاز ملكا لواجده.

و بعبـاره اخرى: تـدل الروايه على صـيروره الركـاز ملكا لواجـده و على أن فيه الخمس، و حيث ان العموم فى الحـديث وضـعى يقدم على معارضه الاطلاقى

فلا- تصل النوبه الى الترجيح السندى، فلاحظ فعليه لا بد فى تخصيص اطلاق وجوب الخمس و تحقق الملكيه من وجود دليل قابل لان يخصص الاطلاق، فلا بد من ملاحظه النصوص.

و ربما يقال: ان المستفاد من حديث اسحاق بن عمار- قال: سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل نزل فى بعض بيوت مكه فوجد فيه نحوا من سبعين درهما

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹

(۲) لاحظ ص: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۲

...

مدفونه، فلم تزل معه و لم يذكرها حتى قدم الكوفه كيف يصنع؟ قال: يسأل عنها أهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت: فان لم يعرفوها؟ قال: يتصدق بها «۱» انه لا يجرى حكم الكنز على مال الغير، بل لا بد من التعريف ثم التصدق به.

و لكن يمكن أن يقال: بأنه اخص من المدعى، فانه حكم خاص وارد فى مورد خاص و لا يمكن استفاده الكليه من هذه الروايه و مورد الروايه ان المال وجد فى منزل مسكون لأهله، و يؤيد ما ذكرنا ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدار يوجد فيها الورق فقال: ان كانت معموره فيها اهلها فهى لهم، و ان كانت خربه قد جلا عنها اهلها فالذى وجد المال أحق به «۲» و ما رواه أيضا. عن احدهما عليهما السلام فى حديث قال: و سألته عن الورق يوجد فى دار فقال: ان كانت معموره فهى لأهلها، فان كانت خربه فانت احق بما وجدت «۳». بل حديثان دليلان على المدعى فى الجمله، فان مقتضى اطلاقهما عدم الفرق بين كون ما وجده كنزا و غيره.

الا ان يقال: ان الظاهر من الخبرين ان مورد السؤال فيهما اللقطه و لا يشمل الكنز، و بعباره

اخرى: مورد الروايتين المال الضائع، مضافا الى حديث محمد ابن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام قال: قضى على عليه السلام فى رجل وجد ورقا فى خربه ان يعرفها، فان وجد من يعرفها و الا تمتع بها «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب اللقطه الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۵ من ابواب اللقطه الحديث: ۵

...

فان المستفاد من هذه الروايه وجوب التعريف اولا- ثم جواز التمتع به و على الجمله انه يستفاد من جمله من نصوص الكنز، انه يصير ملكا لواجده، منها ما رواه عمار بن مروان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن و البحر و الغنيمه و الحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه و الكنوز الخمس «۱».

فان المستفاد من هذا الحديث، ان الكنز كالمعدن يصير ملكا لو اجده و سند لروايه تام على حسب ما افاده سيدنا الاستاد لأنه قال ان عمار المذكور فى السند مشترك بين اليشكرى الثقه الذى هو معروف و له كتاب و الراوى عنه محمد بن سنان غالبا و الحسن بن محبوب احيانا و بين الكلبى الذى هو مجهول كما انه غير معروف و يروى عنه الحسن بن محبوب بواسطه أبى أيوب «۲» الى آخر كلامه لكن محمد بن عيسى واقع فى السند. الا أن يقال: يكفى للاستدلال على المدعى حديث زراره «۳» و سنده تام.

و مقتضى الاطلاق: عدم الفرق بين كونه مملوكا و غير مملوك و بين كون مالكه معلوما او مجهولا و بين كونه محترم المال و غيره. اللهم الا أن يقال بانصراف الدليل عن مورد كون الكنز ملكا لمحترم

المال مسلما كان أو ذميا.

ثم انه لم يظهر وجه تخصيص الماتن، المنع بخصوص المسلم، فان الدليل لو لم يشمل مورد كون الكنز لمحترم المالك لم يكن فرق بين المسلم

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۶

(۲) مستند العروه كتاب الخمس ص: ۷۳

(۳) لاحظ ص: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۴

و يشترط فى وجوب الخمس فيه بلوغ النصاب (۱) و هو أقلّ نصابى الذهب و الفضه ماليه فى وجوب الزكاه (۲) و لا فرق بين الاخراج دفعه و دفعات (۳) و يجرى هنا أيضا استثناء المئونه، و حكم بلوغ النصاب قبل استثنائها و حكم اشتراك جماعه فيه اذا بلغ المجموع النصاب كما تقدم فى المعدن (۴) و ان علم انه لمسلم، فان كان موجودا

و الذمى و على الجمله: الذى يختلج بالبال ان مقتضى ادله الكنز صيرورته ملكا لواجده و ثبوت الخمس فيه و التخصيص يحتاج الى الدليل، فان قلنا بعدم شمول دليل لما يكون ملكا لمحترم المال، فلا يجرى حكمه على مملوك محترم.

(۱) نقل عليه الاجماع عن جمله من الاعيان، و يدل عليه ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر «۱».

(۲) فان الميزان المستفاد من هذه الروايه فى وجوب الخمس وصول الكنز الى مقدار متعلق للزكاه، و من الظاهر انه يصدق على الاقل فلاحظ.

(۳) لان الموضوع لوجوب الخمس فى الكنز وجدانه و تملكه، و ليس للإخراج و عدمه دخل فى الحكم، بل تمام الموضوع هو الوجدان، فلا فرق بين الاخراج دفعه أو دفعات، لاحظ ما رواه الحلبى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ فقال: الخمس، الحديث «۲».

(۴) لوحده الدليل و التقريب، فان مقتضى قوله عليه السلام

فى حديث زراره «۳» ان متعلق الخمس هو المصفى من الركاز.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹

(۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۰

و عرفه دفعه اليه (۱)، و ان جهله وجب عليه التعريف على الاحوط فان لم يعرف المالك أو كان المال مما لا يمكن تعريفه تصدق به عنه على الاحوط وجوبا (۲) و اذا كان المسلم قديما فالاظهر ان الواجد

كما انه يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه، محمد بن الحسن الاشعرى «۱» فان مقتضى هذه الروايه ان الخمس بعد المئونه، كما ان مقتضى حديث احمد بن محمد بن أبى نصر «۲» ان الكنز اذا كان مقدرا بهذا المقدار المذكور يجب فيه الخمس، و لا وجه للحاظ اخراج المئونه.

و بعباره اخرى: اذا كان مقدرا بهذا المقدار و لو قبل اخراج المئونه، يجب فيه الخمس، كما انه لا فرق بين أن يكون المخرج واحدا أو متعددا فان الموضوع اخراج الركاز و الكنز.

(۱) قد مر الكلام حول هذا الفرع.

(۲) مما ذكرنا يظهر الاشكال فى جميع ما افاده، اذ قلنا بأن مقتضى الاطلاق ترتب حكم الكنز على ما أخرجه فى جميع هذه الموارد. نعم على فرض انصراف نصوص الكنز عن مورد يكون مملوكا للمسلم أو الذمى يجب ايصاله الى مالكه باى نحو ممكن، و الا يجب أن يتصدق به عنه اذ المفروض انه مال محترم و لا يشمله دليل الكنز و حكم مجهول المالك التصدق به عن مالكه على ما هو المشهور عند القوم.

و لا- يخفى: ان ما أفاده ليس موافقا للاحتياط التام، اذ على تقدير ترتب حكم الكنز كيف يجوز دفعه الى المالك؟ نعم اذا كان مستحقا

لأخذ الخمس يكون

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۱۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۶

یملکه، و فیه الخمس (۱) و الاحوط استحبابا اجراء حکم میراث من لا وارث له علیه (۲).

[مسأله ۹: إذا وجد الكنز فی الأرض المملوكه له]

(مسأله ۹): اذا وجد الكنز فی الارض المملوكه له، فان ملكها بالاحیاء كان الكنز له، و علیه الخمس (۳) الا أن یعلم انه لمسلم

الدفع الیه موافقا للاحتیاط.

(۱) بتقریب ان المالک قد مات و لا وارث له فیكون ملكا للواجد و یجب فیه الخمس و بعباره اخری یشمله دلیل كون الكنز للواجد و علیه تخمیسه. و فیه: ان الامام علیه السلام وارث لمن لا وارث له فیكون الكنز ملكا له فكیف یملكه الواجد و الذی یختلج بالبال أن یقال: انه لو قلنا بان دلیل الكنز منصرف عن مورد یكون مملوكا للغیر كما هو المدعی، فلا یجوز تملک الكنز فیما یكون ملكا للإمام علیه السلام كما لو فرض ان الكنز من السهم المبارک، اذ المفروض عدم شمول دلیله لما یكون ملكا للغیر، و لا دلیل علی جواز تملک ملک الامام علیه السلام لكل احد و لذا لا یجوز التصرف فی السهم المبارک لكل شخص كما هو ظاهر و ان لم نقل بالانصراف المدعی فلا وجه لهذا التفصیل.

(۲) فیكون ملكا للإمام علیه السلام و علیه كیف یكون ما ذكره موافقا للاحتیاط و الحال ان حكم مال الامام صرفه فی مورد رضاه و لا یشترط فیه شرط و من ناحیه اخری: ان الخمس ینصف بین السادات و الامام علیه السلام فكیف یحصل الاحتیاط بما ذكر و اللّه العالم.

(۳) بمقتضی ادله وجوب الخمس فی الكنز «۱» منها ما روی محمد بن أبی عمیر ان الخمس علی خمسه اشیاء: الكنوز و

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰ و ۱۷ و ۲۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۷

موجود، أو قـديم فتجرى عليه الاحكام المتقدمه و ان ملكها بالشـراء و نحوه فالاحوط أن يعرفها المالك السابق واحدا أم متعددا فـان عرفه دفعه اليه و الاـ عرفه السـابق مع العلم بوجوده فی ملكه و هكـذا فـان لم يعرفه الجميع فهو لواجـده اذا لم يعلم أيضـا انه لمسلم موجود أو قديم و إلا جرت عليه الاحكام المتقدمه (۱).

ابن أبی عمير الخامسه «۱».

و منهـا مـا روى حماد بن عيسـى عن بعض اصـحابنا عن العبـد الصالـح عليه السـلام قال: الخمس من خمسه اشـياء: من الغنائم و الغـوص و مـن الكنـوز و من المعـادن و الملاـحه. الحـديث ۲ الـداله على امريـن احـدهما صـيروره الكنز للواجـد ثانيهمـا ان فيه الخمس.

و بعباره اخرى: لا اشـكال فی أنه يسـتفاد من روايات وجوب الخمس فی الكنزان الواجد له ما زاد على الخمس مضافا الى أنه لا ريب فی أن الواجد يملك الكنز كما يملك المعدن.

(۱) فی المقام تتصور فروع:

الفرع الاول: انه يعلم ان المال الـذى وجـده تحت الارض ليس لمسـلم و ليس لمحترم المال كالـذمى، فهـذا لا اشـكال فی جواز أخذه و دليل وجوب الخمس يقتضى صيرورته للواجد بلا دليل معارض، اذ المفروض ان مال الحربى لا حرمه له.

الفرع الثـانی: أن يشـك فی كون المـال لمن يكون لمحترم المـال أو لاـ؟ ربمـا يقال: بأنه لا يجوز تملكه بل هو داخل فی عنوان اللقطه، و ما يمكن أن يقال فی وجه هذا القول أو قيل امور: منها ان الاصل عدم جواز تملكه من غير تعريف،

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يجب

فیه الخمس الحدیث: ۲ و ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۸

...

حیث ان الملکیه أمر حادث یحتاج ثبوته الی الدلیل، و مقتضی الاصل عدمه.

و یرد علیه ان دلیل وجوب الخمس دلیل جواز التملک، اذ قد ذکرنا ان ذلک الدلیل یدل علی أمرین، مضافا الی أن دلیل اللقطه لا- یشمل المقام، فان دلیل اللقطه ناظر الی الضاله، و من الظاهر ان هذا العنوان لا- یصدق علی الکنز، أضف الی ذلک ان المفروض فی المقام الشک فی کونه لمحترم المال.

ان قلت: ان المال المذخور تحت الارض مما جرت علیه الید، و معلوم ان له مالکا و من ناحیه اخری قد دل ما رواه محمد بن جعفر الاسدی «۱» انه لا- یجوز لأحد أن یتصرف فی ملک غیره بغیر اذنه فبمقتضی هذه الروایه لا- یجوز تملک مال الغیر الا بمجوز و المفروض ان المجوز غیر محرز.

قلت: أولا ان الروایه ضعیفه سندا، فیمکن احراز عدم کونه للمسلم أو من هو فی حکمه بالاصل، اذ مقتضی الاصل عدم دخوله فی ملک من یکون ماله محترما.

و ربما یقال: ان الاصل الاولی حرمه التصرف فی مال الغیر الا أن یثبت الجواز، و بعباره اخری ان اصاله الاحترام من غیر اناطه بالاسلام هی المعول علیها فی کافه الاموال بالسیره العقلائیه و حکومه العقل القاضی بقبح الظلم الا- اذا ثبت الغائه، و یؤید المدعی التوقیع الشریف «۲» و لذا لا شک فی أنه لو رأینا شخصا مجهول الحال فی بادیه و شککنا فی کونه حربیا أو مسلما أو ذمیا لا- یجوز لنا أخذ ماله باصاله عدم کونه محترم المال، فالنتیجه ان جواز التصرف فی مال أحد یحتاج الی دلیل یدل علی الجواز.

و یمکن أن یقال:

فی رد هذا الاستدلال بأن العقل لیس له تشخیص الحکم

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰

(۲) لاحظ ص: ۲۰

...

الشرعی، و اذا فرض ان العقل شخص ان الموضوع الفلانی ظلم لا یمکن قیام دلیل شرعی علی جوازه و لذا لا یمکن أن یقوم دلیل علی عدم حرمه الظلم، و العمده ان تشخیص المصداق لیس بید العقل و أما التوقیع فقد مر انه ضعیف سندا.

و أما السیره فیمکن أن یقال: انها مردوعه بما رواه سماعه «۱» فانه لو کان مال غیر المسلم محترما لم یکن وجه للتخصیص، الا أن یقال ان هذا البیان یتوقف علی القول بمفهوم الوصف الذی لا- نقول به، لکن یکفی لنا النقاش فی کون السیره المذکوره ممضاه عند الشارع، و ان الاصل عدم الامضاء.

و ثانیا قد قلنا بأن دلیل ملکیه الکنز للواجد یدل علی أن وجدان الکنز بنفسه من المملکات، غایه الامر لا نلتزم بالجواز حتی بالنسبه الی مورد نعلم کونه ملکا لمحترم المال، و أما مع الشک کما هو المفروض فلا مانع من الاخذ بدلیل الکنز.

و بعباره اخری: ان غایه ما فی الباب انصراف الدلیل عن مورد نعلم بکون المدفون ملکا لمسلم أو لذمی و أما الزائد عن هذا المقدار فلا.

الفرع الثالث: أن یعلم أن المدفون لمسلم موجود أو قدیم فتجری علیه الاحکام المتقدمه المذکوره فی المسأله الثامنه مع ما فیها من الکلام فراجع.

الفرع الرابع: انه لو ملک أرضا بالشراء و نحوه و وجد فیها الکنز فالاحوط أن یعرفه المالک السابق واحدا کان أم متعددا، فان عرفه دفعه الیه و الا عرفه السابق مع العلم بکونه فی ملکه و هکذا، فان لم یعرفه الجمیع فهو لواجده بشرط عدم العلم بکونه

لمسلم جديد أو قديم و الا تجرى عليه الاحكام المذكوره فى المسأله الثامنه بتقريب ان اليد اماره الملكيه فلا بد من مراجعه ذى اليد السابقه و الا سبق

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۰

و كذا اذا وجده فى ملك غيره، اذا كان تحت يده باجاره و نحوها فانه يعرفه المالك، فان عرفه دفعه اليه، و الا فالاحوط- وجوبا- أن يعرفه السابق، مع العلم بوجوده فى ملكه، و هكذا فان لم يعرفه الجميع فهو لواجده، الا أن يعلم انه لمسلم موجود أو قديم، فيجرى عليه ما تقدم (۱).

[مسأله ۱۰: إذا اشترى دابه فوجد فى جوفها مالا عرفه البائع]

(مسأله ۱۰): اذا اشترى دابه فوجد فى جوفها مالا عرفه البائع فان لم يعرفه كان له (۲).

على الترتيب المذكور اذ اليد اللاحقه تبطل اماريه السابقه فان لم يعرفه الجميع يكون للواجد بمقتضى دليل كون الكنز ملكا لواجده بشرط عدم كونه معلوم المالك و الا تجرى عليه الاحكام المذكوره فى المسأله الثامنه فى المتن بالتقريب المتقدم.

و فيه: ان مقتضى اماريه اليد على الملكيه، الدفع الى ذيها بلا تعريف و لا ادعاء اذ مقتضى الحكم الشرعى ان المال الموجود تحت اليد ملك لذيها، و لا يحتاج اثبات الملكيه الى دليل، بل يكفى للإثبات نفس اليد.

و لكن يمكن أن يقال: ان الدليل على المدعى ما رواه اسحاق بن عمار «۱» فان مقتضى هذه الروايه، وجوب تعريف الدراهم أولا لصاحب المنزل ثم التصدق بها، فلا يبقى اشكال و يتم المدعى أى يجب أولا تعريفه لصاحب المنزل ثم التصدق به ان كان مملوكا لمحترم المال و الا يكون للواجد و يجب عليه الخمس.

(۱) قد ظهر مما ذكرنا تقريب الاستدلال على المدعى فلاحظ.

(۲) ادعى عليه عدم الخلاف، و يدل على المدعى ما

رواه عبد اللّه بن جعفر قال:

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۱

و كـذا الحكم فی الحيوان غير الدابه مما كان تحت يد البائع (۱)، و أما اذا اشترى سـمكه و وجد فی جوفها مالا فهو له، من دون تعريف (۲).

كتبت الى الرجـل عليه السـلام أسأله عن رجل اشترى جزورا أو بقره للأضاحی، فلما ذبحها وجـد فی جوفها صـره فيها دراهم أو دنانير أو جوهره لمن يكون ذلك؟

فوقع عليه السـلام: عرفهـا البـائع فان لم يكن يعرفها فالشـی ء لک رزقک اللّه اياه «۱» و مـا رواه أيضا قال: سألته عليه السـلام فی كتاب عن رجل اشترى جزورا أو بقره أو شاه أو غيرها للأضاحی أو غيرها، فلما ذبحها وجد فی جوفها صـره فيها دراهم أو دنانير أو جواهر أو غير ذلک من المنافع لمن يكون ذلک؟ و كيف يعمل به؟

فوقع عليه السلام: عرفها البائع فان لم يعرفها فالشی ء لک رزقک اللّه اياه «۲».

فـان مقتضـی الحـديثين ان مـا وجـد فی جوف الـدابه يجب تعريفه للبـائع فان لم يعرف البائع يكون للمشتری، و مقتضـی اطلاق الروايتين انه له، و لو مع العلم بكونه لمسلم محترم المال فلا يجب التعريف ثم التصدق.

و صـفوه القول ان المستفاد من النص بحسب الفهم العرفی انه مع احتمال كونه للبائع يجب تعريفه اياه، و اما مع العلم بعدم كونه له فلا يجب التعريف بل يكون للمشتری و مقتضی الاطلاق شمول الحكم لمورد يعلم بكونه لمالک محترم.

(۱) الامر كما افاده فان مقتضی اطلاق الحديث الثانی عدم الفرق بين الدابه و غيرها.

(۲) بتقريب ان ما فی جوف السمكه اما من مكونات البحر و غير داخل فی ملک أحد و أما لا يكون كذلک و

يكون مملوكا لأحد، أما على الاول فلا يكون

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب اللقطه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

و لا يجب فى جميع ذلك الخمس بعنوان الكنز (۱)، بل يجرى عليه حكم الفائده و الربح (۲).

[الرابع: ما أخرج من البحر بالغوص من الجوهر و غيره]

اشاره

الرابع: ما اخرج من البحر بالغوص من الجوهر و غيره (۳).

للبائع قطعا، لأنه حاز سمكه و لم يقصد حيازه ما فى جوفها كى يصدق عليه قاعده من حاز ملك، فلا وجه لتعريف المالك فيجوز أخذه بلا تعريف بمقتضى اطلاق النص، و أما على الثانى فلان كونه للبائع بعيد جدا و لا يحتمل احتمالا عقلائيا اذ المفروض ان البائع يصيد السمكه من البحار و الشطوط، و لا يربى السمكه فى ملكه الشخصى كى يحتمل كون ما فى جوفها له، فلا يجب التعريف على كلا التقديرين.

و يرد عليه: بأنه ان قلنا بأن مورد الروايه لا يشمل المقام، اذ موردها الحيوان الذى يذبح، و السمكه لا تذبح فان احتمل كونه للبائع يجب دفعه اليه لكونه له بمقتضى قاعده اليد، و ان لم يحتمل كونه له فان علم بكونه ملكا لمحترم المال يجب الفحص عنه ثم التصدق به عنه، و ان لم يعلم أو علم عدمه لمالك محترم المال يجوز تملكه لأصاله عدم كونه لمالك محترم المال. و ان قلنا: بأن العرف يفهم من الروايه الكبرى الكليه و عموم الحكم لكل حيوان بلا فرق بين أنواعه كما هو ليس ببعيد فالميزان فى وجوب التعريف للبائع و عدمه احتمال كونه له فلو احتملنا كونه له و لو من باب احتمال قصده حيازه السمكه مع ما فى بطنها يجب اعلامه و الا يكون للمشترى، و اللّه العالم.

(۱) لعدم الدليل

علیه، و لا نص فی المقام فان تم الاجماع التعبدی الکاشف علیه، فهو و الا فلا یجب.

(۲) بنـاء علی وجوب الخمس فی مطلق الفائـده و عـدم اختصاصه بارباح التجاره و تحقیق هـذه الجهه موکول الی تلک المسأله، فانتظر.

(۳) بلا خلاف بین الاصحاب کما فی الحدائق، و العمده النصوص الوارده

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۳

...

فی المقام، منها ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن العنبر و غوص اللؤلؤ فقال: علیه الخمس (الحدیث) «۱» و هذه الروایه تختص بالعنبر و اللؤلؤ فلا تستفاد منها کلیه الحکم.

و منهـا مـا رواه الصـدوق مرسـلا قـال: سـئل أبو الحسن موسـی بن جعفر علیه السـلام عما یخرج من البحر من اللؤلؤ و الیاقوت و الزبرجـد و عن معادن الـذهب و الفضه هل فیها زکاه؟ فقال: اذا بلغ قیمته دینارا ففیه الخمس «۲» و هذه الروایه لإرسالها لا اعتبار بها.

و منها: ما رواه محمد بن علی بن أبی عبد اللّه «۳» و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن علی بن أبی عبد اللّه.

و منها: ما رواه ابن أبی عمیر، عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: الخمس علی خمسه اشـیاء: علی الکنوز و المعادن و الغوص و الغنیمه و نسی ابن أبی عمیر الخامس «۴» و هذه الروایه مرسله.

و ما افاده سیدنا الاستاد «۵» فی المقام من أن لفظ غیر واحد ظاهر فی کونهم رجالا مشهورین بحیث یستغنی عن ذکرهم لا دلیل علیه، مضافا الی أن مجرد شهره الراوی لا تستلزم وثاقته، فان أبا هریره من المشاهیر مع کونه من الکذابین ان لم یکن رأسهم.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب ما یجب فیه الخمس الحدیث: ۱

(۲) نفس

المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۹

(۴) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۷

(۵) مستند العروه كتاب الخمس ص: ۱۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۴

...

و منهـا ما رواه عمار بن مروان «۱» و هذه الروايه ضـعيفه بمحمد بن عيسـى لاحتمال كونه العبيدى و منها ما رواه حماد بن عيسى «۲» قال: رواه لى بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح أبى الحسن الاول عليه السلام قال: الخمس من خمسه اشياء: من الغنائم و من الغوص و الكنوز و من المعادن و الملاحه «۳» و هذه الروايه لإرسالها لا اعتبار بها، مضافا الى ضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن.

و منها ما رواه احمد بن محمد قال: حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال:

الخمس من خمسه اشـياء: من الكنوز و المعـادن و الغوص و المغنم الـذى يقاتل عليه، و لم يحفظ الخامس، الحـديث «۴» و هذه الروايه لا اعتبار بها من جهه ارسالها و رفعها.

و منها: ما رواه فى (رساله المحكم و المتشابه) نقلا من تفسـير النعمانى باسـناده عن على عليه السلام قال: و اما ما جاء فى القرآن من ذكر معايش الخلق و أسـبابها فقد اعلمنا سـبحانه ذلك من خمسه أوجه: وجه الاماره، و وجه العماره، و وجه الاجاره، و وجه التجـاره و وجه الصـدقات، فامـا وجه الامـاره، فقـوله: «و اعلموا انمـا غنمتم من شـى ء فـان للّه خمسه و للرسول و لـذى القربى و اليتامى و المساكين» فجعل للّه خمس الغنائم، و الخمس يخرج من اربعه وجوه من الغنائم التى يصـيبها المسلمون من المشركين، و من المعادن، و من الكنوز، و من الغوص «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳

(۲) لاحظ ص: ۲۷

(۳) الوسائل الباب ۲ من

ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ٩

(۴) الوسائل الباب ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ١١

(۵) الوسائل الباب ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ١٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٣۵

لا مثل السمك و نحوه من الحيوان (١).

[مسأله ١١: الأحوط وجوب الخمس فيه و ان لم تبلغ قيمته دينارا]

(مسأله ١١): الاحوط وجوب الخمس فيه و ان لم تبلغ قيمته دينارا (٢).

[مسأله ١٢: إذا اخرج بآله من دون غوص]

(مسأله ١٢): اذا اخرج بآله من دون غوص فالاحوط- وجوبا- جريان حكم الغوص عليه (٣).

و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد صاحب الرساله الى على عليه السلام و حيث انه لا دليل معتبر على وجوب الخمس فى الغوص على الاطلاق يشكل الالتزام بوجوبه فيه مطلقا، الا ان يتم المدعى بالإجماع التعبدى الكاشف، فلاحظ.

(١) بلا اشكال، فان المتبادر من نصوص الباب غير الحيوان مضافا الى أن عدم وجوب الخمس فى الحيوان المصاد من الماء أوضح من أن يخفى.

(٢) يستفاد من حديث محمد بن على بن أبى عبد اللّه «١» اشتراط وجوب الخمس فيما يخرج من البحر من المذكورات فى الروايه بالنصاب، و لكن الروايه ضعيفه كما مر، فلا وجه للاشتراط المذكور، ففى كل مورد تم الدليل على وجوب الخمس فيه كالعنبر لا وجه لهذا التقييد فيه.

(٣) الوجه فى عموم الحكم، انه قد ترتب فى بعض النصوص وجوب الخمس على عنوان الغوص كمرسل ابن أبى عمير «٢» و فى بعضها الاخر اخذ العنوان فى الموضوع الاخراج لاحظ ما رواه عمار بن مروان «٣» و حيث انه لا تنافى بين العنوانين لا وجه لتقييد احدهما بالاخر، بل نأخذ بكلا الدليلين و نلتزم بعموم

---

(۱) لاحظ ص: ۹

(۲) لاحظ ص: ۳۳

(۳) لاحظ ص: ۲۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۶

[مسأله ۱۳: الظاهر أن الأنهار العظیمه حکمها حکم البحر بالنسبه إلی ما یخرج منها بالغوص]

(مسأله ۱۳): الظاهر ان الانهار العظیمه حکمها حکم البحر بالنسبه الی ما یخرج منها بالغوص (۱).

[مسأله ۱۴: لا إشکال فی وجوب الخمس فی العنبران أخرج بالغوص]

(مسأله ۱۴): لا اشکال فی وجوب الخمس فی العنبران اخرج بالغوص و الاحوط وجوبه فیه ان اخذ من وجه الماء أو الساحل (۲).

[الخامس: الأرض التی اشتراها الذمی من المسلم]

اشاره

الخامس: الارض التی اشتراها الذمی من المسلم فانه یجب فیها الخمس علی الاقوی (۳) و لا فرق بین الارض الخالیه و ارض الزرع،

الحکم لکلا العنوانین، و لکن عمده الاشکال فی اسناد نصوص الباب کما مر، نعم الالتزام بالعموم فی العنبر علی القاعده لاحظ ما رواه الحلبی «۱» فان المأخوذ فی هذا الحدیث عنوان العنبر و مقتضی اطلاقه ثبوت الحکم و وجوب الخمس فیه علی الاطلاق.

(۱) للإطلاق فی بعض النصوص فان الغوص باطلاقه یشمل کلا الفردین کما ان عنوان الاخراج کذلک، و اما ذکر خصوص البحر فی بعض النصوص لا یقتضی تقیید المطلق کما هو ظاهر.

(۲) فان المأخوذ فی بعض النصوص العنبر و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین مصادیق اخذه بالغوص أو بغیره کما ان عنوان الاخراج یشمل مالا یکون بالغوص، و اللّه العالم.

(٣) و الـدليل عليه: ما رواه أبو عبيده الحذاء قال: سـمعت أبا جعفر عليه السـلام يقول: أيما ذمى اشترى من مسـلم أرضا فان عليه الخمس «٢» و يدل عليه أيضا ما ارسله المفيد (قدس سره) فى (المقنعه) عن الصادق عليه السلام قال: الذمى

---

(١) لاحظ ص: ٣٣

(٢) الوسائل الباب ٩ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ١

و ارض الـدار، و غيرهـا. و لاـ يختص الحكم بصوره وقوع البيع على الاـرض، بـل اذا وقع على مثـل الـدار او الحمام، او الـدكان وجب الخمس فى الارض (١) كما انه لا يختص الحكم بالشراء بل يجرى فى سائر المعاوضات أو الانتقال المجانى (٢).

[مسأله ١٥: اذا اشترى الأرض ثم أسلم لم يسقط الخمس]

(مسأله ١٥): اذا اشترى الارض ثم اسلم لم يسقط الخمس (٣) و كذا

اذا اشترى من المسلم الارض فعليه فيها الخمس «١».

(١) بدعوى ان المرجع اطلاق الدليل و مقتضاه

العموم و عدم الفرق. و لكن الانصاف ان الجزم بالاطلاق مشكل، فان المتبادر من الارض هى الخاليه عن البناء، و الاشجار، و ان ابيت فلا أقلّ من عدم الجزم بالاطلاق، و مقتضى الاصل عدمه.

(۲) بـدعوى ان العرف يفهم عـدم خصوصـيه فى البيع و الشـراء، فيعم الحكم لكـل انتقـال و يرد عليه ان ملاك الاحكام مجهول عنـدنا و لا وجه للحكم بالتعميم بعـد اختصاص الـدليل بخصوص الاشتراء فالحق هو الاختصاص بخصوص الاشتراء كما ورد فى النص و الحكم بالعموم مبنى على الاحتياط.

(۳) لعدم دليل على السقوط و مقتضى اطلاق الدليل بقاء الوجوب بحاله كما ان مقتضى الاستصحاب كذلك. لكن الاستصحاب الجـارى فى الحكم الكلى معـارض باصـاله عـدم الجعـل الزائـد فالـدليل على عـدم السـقوط اطلاـق النص، و اما حـديث الجب «الإسـلام يجب ما قبله و التوبه تجب ما قبلها من الكفر و المعاصى و الذنوب» «۲» فغير معتبر سندا فاطلاق دليل الوجوب يقتضى عدم السقوط و لا دليل على السقوط كى يقيد به اطلاق الدليل الاول.

---

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۱) مجمع البحرين: ماده جيب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۸

اذا باعهـا من مسـلم، فـاذا اشتراها منه- ثانيا- وجب خمس آخر (۱) فـان كـان الخمس الاـول دفعه من العين كان الخمس الثانى خمس الاربعه اخماس الباقيه (۲) و ان كـان دفعه من غير العين كـان الخمس الثانى خمس تمام العين (۳) نعم اذا كان المشترى من الشيعه جاز له التصرف فيها، من دون اخراج الخمس (۴).

[مسأله ۱۶: يتعلق الخمس برقبه الأرض المشتراه]

(مسأله ۱۶): يتعلق الخمس برقبه الاـرض المشتراه (۵) و يتخير الـذمى بين دفع خمس العين و دفع قيمته، فلو دفع احـدهما وجب القبول (۶ و اذا كانت الارض مشغوله بشجره او بناء، فان

اشتراهـا على أن تبقى مشـغوله بمـا فيها باجره أو مجانا قوم خمسـها كـذلك و ان اشتراها على أن يقلع ما فيها قوم أيضا كـذلك (۷).

---

(۱) لتعدد الموضوع فيترتب على كل موضوع حكمه و لا وجه للتداخل.

(۲) كما هو ظاهر، اذ المفروض انه لم يبق فى ملكه الا هذا المقدار.

(۳) اذ المفروض ان تمام العين دخل فى ملكه، فيجب خمس تمامها فلاحظ.

(۴) بتقريب ان المسـتفاد من اخبـار التحليـل ان الامـام عليه السـلام حلـل للشـيعه ما يصل اليهم من الخمس و بعباره اخرى: ان ما يصل الى الشـيعه من الاموال اذا كان فيه الخمس يكون حلالا لهم و ما نحن فيه من مصاديق تلك الكبرى الكليه، و تحقيق هـذه الجهه موكول الى البحث فى ذلك الفرع، فانتظر.

(۵) الـذى يسـتفاد من حـديث أبى عبيـده وجوب الخمس على الـذمى و اما تعلقه على رقبه الارض المشتراه فلا يبعد أن يسـتفاد عرفا انه من رقبه الارض.

(۶) نتعرض لدليل التخيير فى ذيل مسأله (۶۹) إن شاء اللّه تعالى فانتظر.

(۷) ما افاده على طبق القاعده الاوليه فان الواجب دفعه على الذمى خمس الارض

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۹

[مسأله ۱۷: إذا اشترى الذمى الأرض، و شرط على المسلم البائع أن يكون الخمس عليه]

(مسأله ۱۷): اذا اشـترى الـذمى الارض، و شـرط على المسـلم البـائع أن يكون الخمس عليه، أو أن لاـ يكون فيهـا الخمس بطل الشرط (۱) و ان اشترط أن يدفع الخمس عنه صح الشرط (۲) و لكن لا يسقط الخمس الا بالدفع (۳).

[السادس: المال المخلوط بالحرام، إذا لم يتميز و لم يعرف مقداره و لا صاحبه]

اشاره

السادس: المال المخلوط بالحرام، اذا لم يتميز و لم يعرف مقداره و لا صاحبه (۴).

المشتراه فيختلف قيمته بحسب اختلاف الصور المتصوره.

(۱) لكونه مخالفا للشرع اذ المستفاد من الدليل الشرعى ان الخمس ثابت على الذمى فلا يجوز اشتراط كونه ثابتا على البائع، كما انه لا يجوز اشتراط عدم ثبوته.

(۲) اما اذا رجع الشرط الى توكيل البائع فى الاداء عنه فواضح، اذ لا مانع من توكيل الغير فى الاداء، و اما اذا لم يكن كذلك بأن يكون مرجع الاشتراط الى اداء البائع مستقلا فلا مانع فيه أيضا اذ لا مانع فى اداء ما على الغير و لذا يجوز للمكلف أن يؤدى دين غيره.

(۳) اذ لا مقتضى للسقوط كما هو ظاهر.

(۴) على المشهور كما فى كلام بعض الاصحاب و قد ذكرت جمله من النصوص فى مقام الاستدلال على المدعى الاول: ما رواه عمار بن مروان «۱» و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن عيسى، لاحتمال كونه العبيدى.

الثانى: ما رواه حسن بن زياد، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان رجلا

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۰

...

أتى امير المؤمنين عليه السلام فقال؟ يا امير المؤمنين انى اصبت مالا- لا- اعرف حلاله من حرامه، فقال له: اخرج الخمس من ذلك المال، فان اللّه عز و جل قد رضى من ذلك المال بالخمس و اجتنب ما كان صاحبه يعلم «۱» و هذه الروايه ضعيفه بحكم ابن بهلول.

الثالث:

ما رواه عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن عمل السلطان یخرج فیه الرجل قال: لا الا أن لا یقدر علی شی ء یأکل و لا یشرب و لا یقدر علی حیله، فان فعل فصار فی یده شی ء فلیبعث بخمسه الی أهل البیت «۲».

و هذه الروایه و ان کانت تامه سندا و لکن فی دلالتها علی المدعی اشکال، اذ لم یفرض کون بعض المأخوذ من السلطان حراما، بل یمکن کون جمیعه حلالا- و الامر بالتخمیس من باب حرمه نفس العمل و انه لا- بأس به عند الضروره، لکن یجب اعطاء خمس المأخوذ من السلطان کفاره للدخول فی حوزته فلا ترتبط الروایه بالمقام.

الرابع: ما ارسله الصدوق (قدس سره) قال: جاء رجل الی امیر المؤمنین علیه السلام فقال: یا امیر المؤمنین اصبت ما لا اغمضت فیه، أ فلی توبه؟ قال:

ایتنی خمسه فاتاه بخمسه فقال: هو لک ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه «۳» و هذه الروایه لإرسالها لا اعتبار بها.

الخامس: ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اتی رجل امیر المؤمنین علیه السلام فقال: انی کسبت مالا اغمضت فی مطالبه حلالا و حراما،

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ما یجب فیه الخمس الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

فانه یحل باخراج خمسه (۱).

و قد اردت التوبه و لا ادری الحلال منه و الحرام و قد اختلط علی، فقال امیر المؤمنین علیه السلام: تصدق بخمس مالک فان اللّه (قد) رضی من الاشیاء بالخمس و سائر المال لک حلال «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق الی السکونی بالنوفلی، فالنتیجه عدم دلیل معتبر علی المدعی،

و علیه لا بـد من أن يعامل معه معامله المجهول المالک، و علی هـذا الاساس يكون البحث فی الفروع الآتيه المذكوره فی المتن علی مبنی القوم، و اما علی فرض الاشكال فی نصوص المقام فمقتضی القاعده المعامله معه معامله المجهول مالكه.

(۱) علی ما هو المستفاد من نصوص المقام علی مبنی القوم، و علی ما تقدم يكون طريق تحليله التصدق بالمقدار المملوک للغير علی ما هو المعروف. ان قلت:

الاخبار الوارده فی التصـدق موردها الاعيان المتميزه فما الحيله؟ قلت: لا يبعـد أن يقال ان العرف يفهم ان حكم مجهول المالک هو التصـدق بلا فرق بين مصاديقه، مضافا الی أن الامر دائر بين التصـدق و التملک و ابقائه بحاله و حيث لا وجه للثانی و الثالث فالمتيقن هو الاول، و فی مفروض المقام يقتصر علی المقدار المعلوم اذ الزائد عليه منفی بالاصل.

لكن هذا انما يتم فيما يكون العين تحت يده كی يحكم بكونها له الا المقدار الذی يعلم بخروجه عن ملكه فلو علم بأن درهمين من العشـره دراهم التی تكون تحت يـده للغير و لا يعلم بالزائـد لم يكن مانع من التمسک بقاعـده اليـد بالنسـبه الی غير المقـدار المعلوم، و النتيجه ان المقدار الخارج عن ملكه شرعا ديناران و اما الزائد فلا.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۲

...

و لا يخفی: انه لا مقتضی لحصول الشركه، اذ الشركه تحصل باحد نحوين:

احدهما: عقد الاشتراط كما لو كان لأحدهما عشرون دينارا و للاخر عشره دنانير فتعاقدا علی الشركه فتكون النتيجه ان كل دينار يكون مشتركا بينهما، بالثلثين و الثلث.

ثانيهما: أن يختلط المالان و لو بغير الاختيار كما لو اختلط احد السمنين بالاخر و لكن يختص بمورد يعد المالان

شیئا واحدا و لا یکون تمییز بینهما و مع انتفاء هذین الامرین لا وجه للشرکه، و علیه فبای وجه یمیز بین المالین و یعین مالکه کی یترتب علی کل واحد حکمه؟.

و یمکن أن یقال: انه یستفاد من بعض النصوص ان الوظیفه فی أمثال المقام الرجوع الی القرعه لاحظ ما رواه منصور بن حازم قال: سأل بعض اصحابنا أبا عبد اللّه علیه السلام عن مسأله فقال: هذه تخرج فی القرعه ثم قال: فای قضیه أعدل من القرعه اذا فوضوا امرهم الی اللّه عز و جل أ لیس اللّه یقول: «فَسٰاهَمَ فَکٰانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ» «۱». فان المستفاد من هذا الحدیث ان المرجع فی مثل هذه الموارد هی القرعه.

و لاحظ ما رواه جمیل، قال: قال الطیار لزراره: ما تقول فی المساهمه أ لیس حقا؟ فقال زراره: بلی هی حق، فقال الطیار: أ لیس قد ورد انه یخرج سهم المحق؟ قال: بلی قال: فتعال حتی ادعی انا و انت شیئا ثم نساهم علیه و ننظر هکذا هو؟ فقال له زراره: انما جاء الحدیث بأنه لیس من قوم فوضوا امرهم الی اللّه ثم اقترعوا الا خرج سهم المحق فاما علی التجارب فلم یوضع علی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب کیفیه الحکم الحدیث: ۱۷

...

التجارب فقال الطیار: أ رأیت ان کانا جمیعا مدعیین ادعیا ما لیس لهما من این یخرج سهم احدهما؟ فقال زراره: اذا کان کذلک جعل معه سهم مبیح فان کانا ادعیا ما لیس لهما خرج سهم المبیح «۱».

و مما ذکرنا علم حکم صوره ما لا تکون العین تحت الید، فان فی هذه الصوره یحکم بکل مقدار معلوم لمالکه و اما المقدار المشکوک فیه فیرجع

فيه الى القرعه.

و ربما يقال: ان الوظيفه فى امثال المقام التنصيف و الدليل عليه ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام، ان امير المؤمنين عليه السلام اختصم اليه رجلان فى دابه و كلاهما اقاما البينه انه انتجها، فقضى بها للذى فى يده، و قال: لو لم تكن فى يده جعلتها بينهما نصفين «۲» فان مقتضى هذه الروايه ان الوظيفه التنصيف.

و لكن الروايه معارضه بما رواه سماعه قال: ان رجلين اختصما الى على عليه السلام فى دابه، فزعم كل واحد منهما انها نتجت على مذوده، و اقام كل واحد منهما بينه سواء فى العدد فاقرع بينهما سهمين فعلم السهمين كل واحد منهما بعلامه، ثم قال: «اللهم رب السماوات السبع، و رب الارضين السبع و رب العرش العظيم عالم الغيب و الشهاده الرحمن الرحيم ايهما كان صاحب الدابه و هو اولى بها فأسألك أن يقرع و يخرج سهمه» فخرج سهم احدهما فقضى له بها «۳» و حيث لا مرجح لأحدهما على الاخر يتساقطان و بعد التساقط يكون المرجع حديثى منصور ابن حازم و جميل «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب كيفيه الحكم الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۴) لاحظ ص: ۴۲

و الاحوط صرفه بقصد الاعم من المظالم و الخمس (۱) فان علم المقدار و لم يعلم المالک تصدق به عنه سواء كان الحرام بمقدار الخمس أم كان أقلّ منه، أم كان اكثر منه (۲) و الاحوط- وجوبا- أن يكون باذن الحاكم الشرعى (۳).

هذا كله: على تقدير عدم الولايه للمالك فى التصدق عن المالك المجهول و أما على تقدير الالتزام بكونه ذا ولايه فى التعيين

كما هو ليس ببعيد فلا مجال لما ذكر اذ مع الولايه يكون الامر بيدا لولى، هذا بحسب مذهب القوم و لا يبعد أن يكون حكم المجهول مالكه التخميس و سيجى ء الكلام حول هذه الجهه فى المكاسب المحرمه إن شاء اللّه تعالى، فانتظر.

(۱) لاحتمال وجوب اخراج الخمس بعنوان التصدق، لاحظ ما رواه السكونى «۱».

(۲) بدعوى ان المستفاد من دليل وجوب الخمس مورد الجهل بالمقدار الحلال و الحرام، و لا يشمل الدليل مورد العلم بكون الحرام أزيد من الخمس خصوصا مع تعمد الخلط بداعى أكل مال الغير بهذه الحيله كما انه لا يحتمل وجوب التخميس على من يعلم بوجود دينارين من مال الغير فى ضمن عشره دنانير من مال نفسه، فالدليل مختص بصوره الجهل بالمقدار ففى الصوره المفروضه فى المتن يجب التصدق، و حيث ان الولايه بيد المالك فلا يجب تمييز مال الغير اولا ثم التصدق به.

(۳) بدعوى انه لا يجوز التصرف فى مال الغير و المقدار المتيقن من الجواز

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰

و ان علم المالك و جهل المقدار تراضيا بالصلح (۱) و ان لم يرض المالك بالصلح جاز الاقتصار على دفع الاقل اليه ان رضى بالتعيين (۲).

ما يكون باذن الحاكم الشرعى، مضافا الى أن المستفاد من حديث داود بن أبى يزيد- عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رجل: انى قد اصبت مالا و انى قد خفت فيه على نفسى و لو اصبت صاحبه دفعته اليه و تخلصت منه، قال: فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام: و اللّه ان لو اصبته كنت تدفعه اليه؟ قال: اى و اللّه قال:

فانا و اللّه ما له صاحب غيرى قال: فاستحلفه أن يدفعه

الی من یأمره قال: فحلف فقال: فاذهب فاقسمه فی اخوانک و لک الامن مما خفت منه قال: فقسمته بین اخوانی «۱»، ان صاحب الاختیار و مرجع الامر فی مجهول المالک الامام علیه السلام فمع غیبته یکون المرجع نائبه العام.

و تقریب الاستدلال بالروایه علی المدعی انه علیه السلام قال أنا صاحبه و لیس المراد انه ملکه بل المقصود انه لا بد أن یراجع الیه و لو کان ملکه لم یکن وجه لأمره علیه السلام بالتقسیم بین اخوانه.

و یرد علی ما افید اما فی التقریب الاول فبأن مقتضی دلیل التصدق کفایته و عدم توقفه علی الاذن و لا مانع من الاطلاق بعد انعقاد اصالته، و اما الاستدلال بالروایه: ففیه اولا ان السند مخدوش باشتراک موسی بن عمر بین الموثق و غیره و مجرد کون الراوی فی اسناد کامل الزیاره لا اثر له، فالسند غیر تام فلا تصل النوبه الی ملاحظه الدلاله مع ان تقریب المدعی غیر تام، فلاحظ.

(۱) اذ به یتم الامر و لا یبقی اشکال.

(۲) اذا کان المال تحت الید کما مر الکلام حوله قریبا.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب اللقطه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۶

و الا تعین الرجوع الی الحاکم الشرعی فی حسم الدعوی و حینئذ ان رضی بالتعیین فهو، و الا اجبره الحاکم علیه (۱) و ان علم المالک و المقدار وجب دفعه الیه، و یکون التعیین بالتراضی بینهما (۲).

[مسأله ۱۸: إذا علم قدر المال الحرام و لم یعلم صاحبه بعینه]

(مسأله ۱۸): اذا علم قدر المال الحرام و لم یعلم صاحبه بعینه، بل علمه فی عدد محصور، فالاحوط التخلص من الجمیع باسترضائهم فان لم یمکن ففی المسأله وجوه، اقربها العمل بالقرعه فی تعیین المالک. و کذا الحکم اذا لم یعلم قدر المال،

و علم صاحبه فی عدد محصور (۳).

---

(۱) لان الحاكم المرجع فی المرافعات و هو ولی الممتنع، و لقائل ان يقول انه لا وجه للإجبار بل مقتضی القاعده التوسل الی القرعه، لاحظ حديثی منصور و جميل «۱».

(۲) اذ المفروض ان المال مقداره لزيد و مقداره لبكر فلا بد من التعيين بالتراضی و الا فالظاهر انه يعين بالقرعه، و اللّه العالم.

(۳) بتقريب ان دليل القرعه لا يشمل المقام اذ موضوعه المشكل و فی المقام لا اشكال لان ارضاء الجميع وظيفه المكلف.

لا يقال: ان ارضاء الجميع يوجب الضرر و دليل لا ضرر ينفيه. فانه يقال:

المستفاد من دليل لا ضرر أن الشارع الاقدس لا يأمر بالضرر و من الواضح ان الحكم الشرعی غير ضرری، و انما الضرر ناش عن جهل المكلف بالمالك، فلا يرتبط بالشارع، هذا ملخص تقريب الاستدلال علی المدعی.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۷

[مسأله ۱۹: إذا كان فی ذمته مال حرام فلا محل للخمس]

(مسأله ۱۹: إذا كان فی ذمته مال حرام فلا محل للخمس (۱) فان علم جنسه و مقداره، فان عرف صاحبه رده اليه (۲) و ان لم يعرفه، فان كان فی عدد محصور، فالاحوط وجوبا استرضاء الجميع (۳)، و ان لم يمكن عمل بالقرعه (۴) و ان كان فی عدد غير محصور تصدق به عنه (۵) و الاحوط- وجوبا- أن يكون بأذن الحاكم الشرعی (۶).

و فيه: انه لا اشكال فی وجوب الاحتياط شرعا و قد اعترف الماتن بأن أخبار الاحتياط محموله علی موارد الشبهات الحكميه قبل الفحص و مواد العلم الإجمالی فالضرر من ناحيه الشارع لا من ناحيه الجهل، مضافا الی ان حديثی منصور و جميل «۱» يقضيان الرجوع الی القرعه و لم يؤخذ فی موضوعهما عنوان المشكل كی يقال انه

لا اشكال مع امكان الاحتياط.

اضف الى ذلك ان هـذا العنوان لعله لم يرد فى روايه معتبره فلا مجال لهـذا التقريب، فالحق انه فى مثل الفرض يرجع الى القرعه على الاطلاق و لا وجه للتفصيل.

(۱) كما هو ظاهر اذ موضوعه الاختلاط الذى لا يتحقق الا فى العين الخارجيه.

(۲) لوجوب رد المال الى مالكه.

(۳) قد تقدم تقريبه و الرد عليه فلا نعيد.

(۴) كما تقدم.

(۵) كما هو الميزان فى مجهول المالك على ما هو المقرر عندهم.

(۶) قد تقدم تقريب الاستدلال عليه مع ما فيه من الاشكال، فراجع «۲».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲

(۲) لاحظ ص: ۴۳

و ان علم جنسه و جهـل مقـداره جـاز له فى ابراء ذمته الاقتصار على الاقل (۱) فـان عرف المالك رده اليه (۲) و الا فان كان فى عـدد محصور فالاـحوط- وجوبـا- استرضـاء الجميع، فـان لم يمكن رجع الى القرعه، و الاـ تصـدق به عن المالـك، و الاحوط- وجوبا- أن يكون بأذن الحاكم (۳)، و ان لم يعرف جنسه و كان قيميا و كانت قيمته فى الذمه فالحكم كما لو عرف جنسه (۴) و ان لم يعرف جنسه و كان مثليا، فان أمكن المصالحه مع المالك تعين ذلك و الا فلا يبعد العمل بالقرعه بين الاجناس (۵).

---

(۱) لجريان الاصل فيما زاد على المقدار المعلوم.

(۲) كما هو ظاهر.

(۳) على ما تقدم استدلا لا و اشكالا فراجع.

(۴) اذ لا فرق بين الموردين من حيث الحكم.

(۵) بتقريب انه مع امكـان المصـالحه لا تصل النوبه الى القرعه لأنها لكل امر مشـكل، و مع امكان الصـلح لا اشـكال فلا موضوع للقرعه.

و يرد عليه: اولا ما تقدم منا من أن حديثى منصور و جميل «۱» لم يؤخذ

فی موضوعیهما عنوان المشکل و قلنا لعله لا یکون فی روایات القرعه حدیث معتبر یکون عنوان المشکل مأخوذا فی موضوعه و ثانیا علی الاساس الذی سلکه الماتن لا بد من أن یلتزم بوجوب رد جمیع الاجناس المحتمله و لا تصل النوبه الی القرعه، فان العلم الإجمالی ینجز الاطراف و مع امکان الامتثال ورد المال بهذا

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۹

[مسأله ۲۰: إذا تبین المالک بعد دفع الخمس فالظاهر عدم الضمان له]

(مسأله ۲۰): اذا تبین المالک بعد دفع الخمس فالظاهر عدم الضمان له (۱).

[مسأله ۲۱: إذا علم بعد دفع الخمس ان الحرام اکثر من الخمس وجب علیه دفع الزائد أیضا]

(مسأله ۲۱): اذا علم بعد دفع الخمس ان الحرام اکثر من الخمس وجب علیه دفع الزائد أیضا (۲)، و اذا علم انه انقص لم یجز له استرداد الزائد علی مقدار الحرام (۳).

النحو من الاحتیاط لا تصل النوبه الی القرعه فالإیراد وارد علیه نقضا و حلا و الحق ما قلناه من التوسل الی قانون القرعه، فلاحظ.

(۱) اذ المستفاد من نصوص الخمس ان الباقی بعد اداء الخمس یکون ملکا للمکلف فلا وجه للضمان بعده لاحظ ما رواه السکونی «۱» فان المصرح به فی هذه الروایه ان سائر المال له حلال، هذا علی القول بالخمس کما هو المشهور و اما علی القول بالتصدق فالظاهر ان الامر کذلک أیضا لان الظاهر من دلیل التصدق انه مصداق للإیصال الی المالک بحکم الشارع.

(۲) بتقریب ان دلیل التخمیس منصرف عن المورد، فلا یحل الباقی بالتخمیس و لکن یرد علیه: انه مع فرض الانصراف لا وجه لتحلیل المال باداء الزائد اذ المفروض ان المال مختلط بالحرام، فلا بد من الاحتیاط أو تعیین مال الغیر بالقرعه.

و لکن یمکن ان یقال: بعدم وجه للانصراف و بمقتضی الاطلاق لا فرق بین الموارد و علی فرض الانصراف یکون المال بعد التخمیس موضوع آخر للتخمیس ای یکون المال مصداقا للمختلط فیجب الخمس، فلاحظ.

(۳) فان مقتضی اطلاق النصوص انه لا یرجع ما دفعه بعنوان الخمس.

(۱) لاحظ ص: ۴۰

[مسأله ۲۲: إذا كان الحرام المختلط من الخمس، أو الزكاه أو الوقف العام، أو الخاص لا يحل المال المختلط به باخراج الخمس]

(مسأله ۲۲): اذا كـان الحرام المختلـط من الخمس، أو الزكـاه أو الوقـف العـام، أو الخـاص لاـ يحـل المـال المختلـط به بـاخراج الخمس، بل يجرى عليه حكم معلوم المالك فيراجع ولى الخمس أو الزكاه، أو الوقف على احد الوجوه السابقه (۱).

[مسأله ۲۳: إذا كان الحلال الذى اختلط به الحرام قد تعلق به الخمس]

(مسأله ۲۳): اذا كان الحلال الـذى اختلط به الحرام قد تعلق به الخمس، قيل: وجب عليه بعد اخراج خمس التحليل خمس الباقى فاذا كان عنده خمسه و سبعون دينارا وجب تخميسه ثم تخميس الباقى فيبقى له من مجموع المال ثمانيه و اربعون دينارا، و لكن الظاهر كفايه استثناء خمس المال الحلال المتيقن اولا، ثم تخميس

و بعباره اخرى: ما دفعه بهذا العنوان صار ملكا لأهل الخمس و لا دليل على زوال تلك الملكيه بعد انكشاف الواقع فلاحظ.

هـذا على القول بوجوب الخمس و اما على القول بوجوب التصـدق فلو انكشف كونه اكثر يجب دفع الزائد كما هو ظاهر لتحقق الموضوع الموجب لترتب الحكم عليه، و اما لو علم انه أنقص يجوز استرداد الزائد ان دفعه بالعنوان التقديرى، و على فرض كون الواجب هـذا المقـدار فانه بعد كشف الخلاف لا مانع من الاسترداد اذ تحقق المعلق يتوقف على تحقق المعلق عليه، و المفروض انه لا تحقق له فالزائد باق فى ملك الدافع، فجواز الاسترداد على طبق القاعده الاوليه.

(۱) اذا قـد مر انه لاـ يجرى حكم الخمس فيما يكون المالك معلوما و فى فروض المسأله المالك هو العنوان فلا بـد من مراجعه الولى من الحاكم أو المتولى، فلاحظ.

الباقى فاذا فرضـنا فى المثال ان خمسين دينارا من المال المخلوط حلال جزما، و قد تعلق به الخمس و مقدار الحرام مردد بين أن يكون أقلّ من

الخمس أو اكثر منه، فيجزيه أن يستثنى عشره دنانير خمس الخمسين، ثم يخمس الباقى فيبقى له اثنان و خمسون دينارا (١).

---

(١) ربما يقال بأنه يكفى تخميس المال من أجل الاختلاط و لا يجب تخميس آخر و الدليل عليه ما رواه السكونى «١» بتقريب انه صرح فى الروايه بأن سائر المال لك حلال، و يرد عليه ان الحكم بحليه سائر المال بلحاظ الاختلاط لا باعتبار آخر و العرف ببابك، فلا اشكال فى وجوب التخميس ثانيا، انما الكلام فى انه يخمس للاختلاط أولا ثم يخمس الباقى كما عليه سيد العروه (قدس سره) أو يخمس على الترتيب المذكور فى المتن.

أفاد الماتن فى مقام الاستدلال على مدعاه بأن المستفاد من دليل الخمس لأجل التحليل خاص بالمال المخلوط بالحرام، فموضوع الحكم ما يكون مخلوطا من هذين القسمين و أما المشتمل على قسم ثالث فلا يشمله الدليل فلا بد من اخراج الخمس بعنوان الارباح ثم تخميس الباقى بعنوان التحليل و بين القولين فرق ظاهر كما بين فى المتن.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان كان دليل تخميس المال المختلط مطلقا يشمل المقام فلا بد من تخميسه من تلك الحيثيه اولا و ان لم يكن له اطلاق كما عليه الماتن فلا بد من تميز مال الغير عن مال نفسه بالقرعه، و بعد تشخيص مال نفسه يخمسه من باب وجوب خمس الارباح.

---

(١) لاحظ ص: ۴۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۲

[مسأله ۲۴: إذا تصرف فى المال المختلط بالحرام قبل اخراج خمسه بالاتلاف لم يسقط الخمس]

(مسأله ۲۴): اذا تصرف فى المال المختلط بالحرام قبل اخراج خمسه بالاتلاف لم يسقط الخمس، بل يكون فى ذمته و حينئذ ان عرف قدره دفعه الى مستحقه و ان تردد بين الاقل و الاكثر جاز له الاقتصار على الاقل و الاحوط دفع الاكثر

.(۱)

[السابع: ما يفضل عن مؤنه سنته له و لعياله]

اشاره

السابع: ما يفضل عن مؤنه سنته له و لعياله من فوائد الصناعات و الزراعات و التجارات و الاجارات و حيازه المباحات (۲).

و بعباره واضحه: على تقدير عدم شمول ذلک الدليل للمقام كيف يمكن للمالك التصرف فى العين مع كونها مخلوطه بالحرام؟ و لا يبعد أن يقال: النص الدال على وجوب الخمس مطلق من هذه الجهه فلاحظ.

(۱) ان قلنا بأن الخمس المتعلق بالمخلوط كبقيه اقسامه ملک للساده و الامام عليه السلام يجب دفعه اليهما بدفع بدله بعد اتلافه، و ان لم نقل بهذه المقاله بل قلنا بأن التخميس طريق شرعى لتحليل المال المخلوط و يكون المال المخلوط مع مال المالك باقيا على ملک مالكه فلا بد من المعامله معه معامله مجهول المالك، و حيث ان الماتن يرى ان تعلق الخمس فى المقام كبقيه أقسامه افاد بأن الواجب عليه أن يدفع المقدار المعلوم الى المستحق و مقتضى الاحتياط دفع الاكثر و لا اشكال فى أن مقتضى الاحتياط كذلک، فلاحظ.

(۲) ادعيت عليه شهره عظيمه و نقل عن بعض الاعيان انه اجماعى و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه الاشعرى «۱» و منها ما رواه شجاع النيسابورى انه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطه مأئه كرما يزكى فأخذ منه العشر عشره اكرار و ذهب منه بسبب عماره الضيعه ثلاثون

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۳

...

كرا و بقى فى يده ستون كرا ما الذى يجب لک من ذلک؟ و هل يجب لأصحابه من ذلک عليه شى ء؟ فوقع: لى منه الخمس مما يفضل من مؤنته «۱».

و منها: ما رواه علی بن مهزیار قال: قال لی أبو علی بن

راشد قلت له: أمرتنى بالقيام بامرک و اخذ حقک فاعلمت موالیک بذلک فقال لی بعضهم: و ای شی ء حقه فلم ادر ما اجیبه؟ فقال: یجب علیم الخمس، فقلت: ففی ای شی ء؟ فقال: فی امتعتهم و صنائعهم (ضیاعهم) قلت: و التاجر علیه و الصانع بیده؟ فقال: اذا امکنهم بعد مؤنتهم «۲».

و منها: مکاتبه ابراهیم بن محمد الهمدانی اقرأنی علی کتاب ابیک فیما اوجبه علی اصحاب الضیاع انه أوجب علیهم نصف السدس بعد المئونه، و انه لیس علی من لم یقم ضیعته بمئونته نصف السدس و لا غیر ذلک، فاختلف من قبلنا فی ذلک فقالوا: یجب علی الضیاع الخمس بعد المئونه مؤنه الضیعه و خراجها لا مؤنه الرجل و عیاله، فکتب، و قرأه علی بن مهزیار: علیه الخمس بعد مؤنته و مؤنه عیاله و بعد خراج السلطان «۳».

و منها: ما رواه علی بن مهزیار قال: کتب الیه أبو جعفر علیه السلام: و قرأت انا کتابه الیه فی طریق مکه قال: ان الذی أوجبت فی سنتی هذه و هذه سنه عشرین و مأتین فقط لمعنی من المعانی اکره تفسیر المعنی کله خوفا من الانتشار، و سأفسر لک بعضه ان شاء اللّه ان موالی اسأل اللّه صلاحهم أو بعضهم قصروا فیما یجب علیهم

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۵۴

...

فعلمت ذلک فاحببت ان اطهرهم و ازکیهم بما فعلت من امر الخمس فی عامی هذا، قال اللّه تعالی: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِهٰا وَ صَلِّ عَلَیْهِمْ إِنَّ صَلٰاتَکَ سَکَنٌ لَهُمْ وَ اللّٰهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ* أَ لَمْ یَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ هُوَ

يَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبٰادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقٰاتِ وَ أَنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوّٰابُ الرَّحِيمُ* وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدُّونَ إِلىٰ عٰالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَهِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» و لم أوجب عليهم ذلك فى كل عام و لا أوجب عليهم الا الزكاه التى فرضها اللّٰه عليهم و انما أوجبت عليهم الخمس فى سنتى هذه فى الذهب و الفضه التى قد حال عليهما الحول، و لم أوجب ذلك عليهم فى متاع و لا آنيه و لا دواب و لا خدم و لا ربح ربحه فى تجاره و لا ضيعه الا فى ضيعه سأفسر لك امرها تخفيفا منى عن موالى و منا منى عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم و لما ينوبهم فى ذاتهم، فاما الغنائم و الفوائد فهى واجبه عليهم فى كل عام قال اللّٰه تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلىٰ عَبْدِنٰا يَوْمَ الْفُرْقٰانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰانِ وَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ» فالغنائم و الفوائد يرحمك اللّٰه فهى الغنيمه يغنمها المرء، و الفائده يفيدها، و الجائزه من الانسان للإنسان التى لها خطر، و الميراث الذى لا يحتسب من غير اب و لا ابن، و مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله، و مثل مال يؤخذ و لا يعرف له صاحب و ما صار الى موالى من اموال الخرميه الفسقه فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالى، فمن كان عنده شى ء من ذلك فليوصله الى وكيلى، و من كان نائيا بعيد الشقه فليتعمد لإيصاله و

لو بعد حین، فان نیه المؤمن خیر من عمله، فاما الذی أوجب من الضیاع و الغلات فی کل عام فهو نصف السدس ممن کانت ضیعته تقوم بمئونته، و من کانت ضیعته لا تقوم بمئونته فلیس علیه نصف سدس و لا غیر

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۵۵

...

ذلک «۱» الی غیرها من النصوص الداله علی وجوب الخمس.

و فی قبال هذه النصوص روایات تدل علی تحلیل الخمس للشیعه منها: ما رواه أبو بصیر و زراره و محمد بن مسلم کلهم عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام: هلک الناس فی بطونهم و فروجهم لأنهم لم یؤد والینا حقنا الا و ان شیعتنا من ذلک و آبائهم فی حل «۲».

و منها: ما رواه ضریس الکناسی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: أ تدری من أین دخل علی الناس الزنا؟ فقلت: لا ادری، فقال: من قبل خمسنا اهل البیت الا لشیعتنا الاطیبین فانه محلل لهم و لمیلادهم «۳».

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام انه قال: ان أمیر المؤمنین علیه السلام حللهم من الخمس یعنی الشیعه لیطیب مولدهم «۴».

و لا یخفی: ان مجرد ثبوت الخمس وضعا لا ینافی التحلیل کما هو ظاهر کما ان وجوب اداء الخمس علی الاطلاق لا ینافی عدم وجوبه علی الشیعه لجواز التخصیص، لکن المستفاد من حدیث علی بن مهزیار «۵» ان الخمس واجب علی الشیعه فی کل سنه و فی کل عام فی الغنائم و الفوائد و لاحظ، ما رواه علی بن مهزیار أیضا «۶» فان المستفاد من هذا الحدیث انه یجب علی الشیعه الخمس

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه

الخمس الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب الانفال الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۵) لاحظ ص: ۵۳

(۶) لاحظ ص: ۵۳

بل الاحوط الاقوی تعلقه بکل فائده مملوکه له کالهبه و الهدیه، و الجائزه (۱) و المال الموصی به و نماء الوقف الخاص أو العام،

بعد المئونه و لاحظ، ما رواه حفص بن البختری «۱» فان هذا الحدیث یستفاد منه انه یجب علی الشیعه دفع خمس ما یأخذه من الناصب.

و علی تقدیر المعارضه یکون الترجیح مع دلیل الوجوب اولا لموافقته مع الکتاب قال اللّه تعالی: وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ «۲» فان مقتضی اطلاق الایه الکریمه وجوب الخمس فی کل فائده، ثانیا لمخالفه دلیل الوجوب مع العامه حیث انهم لا یقولون بوجوب الخمس فی الارباح، ثالثا للأحدثیه فان ما یدل علی الوجوب أحدث بالنسبه الی ما یدل علی التحلیل.

اضف الی ذلک انه یمکن أن یقال: ان عدم وجوب اداء الخمس و تحلیله للشیعه ینافی ملاک جعله اذ جعله علی ما یظهر من النص فی مقابل الزکاه فان الزکاه لغیر الساده من الفقراء، و اما الخمس فقد جعل لفقراء الساده فلو لم یکن واجبا علی الشیعه ادائه و الحال ان العامه لا یؤدون لعدم اعتقادهم بوجوبه، فمن این یعیش فقراء السادات؟.

و یضاف الی ذلک کله ان السیره جاریه علی أخذه بین علماء الامامیه، و لو لم یکن واجبا و کان حلالا لشاع و ذاع فالمتحصل من البحث ان الحق وجوب الخمس، و اللّه العالم.

(۱) فان الهبه داخله فی اطلاق الایه الشریفه اذ عنوان

«ما غنمتم» يشمله

---

(۱) لاحظ ص: ۶

(۲) الانفال/ ۴۱

...

و يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص منها ما رواه، على بن مهزيار «۱» فان قوله عليه السلام و الجائزه من الانسان للإنسان التى لها خطر يشمل الهبه.

لكن يمكن أن يقال: بأن التقييد بكونها خطيرا يدل بالمفهوم على أن مالا يكون كذلك ليس فيه الخمس، لا من باب مفهوم الوصف حتى يقال. ان الوصف لا مفهوم له بل من باب مفهوم التحديد، فان الظاهر انه عليه السلام فى مقام التحديد.

و منها: ما رواه سماعه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير «۲» فان قوله عليه السلام «فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير» يشمل الهبه و غيرها، و منها ما رواه الاشعرى «۳» فان المكاتب، سئل عن جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع الضروب فأجاب عليه السلام بخطه «الخمس بعد المئونه».

و يمكن أن يقال: بأن هذه الروايه أقوى ظهورا فى وجوب الخمس حتى فى الهديه التى لا تكون خطيره من تلك الروايه التى تدل على عدم الوجوب بالمفهوم، و على تقدير التعارض يكون المرجع اطلاق الكتاب، و لكن على القول بالمفهوم لا تعارض اذ لا تعارض بين العام و الخاص و الدال على عدم الوجوب فى الهبه اليسيره بالمفهوم أخص من ذلك العام فيخصصه، فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۱۲

و الميراث الذى لا يحتسب (۱)، و الظاهر عدم وجوبه فى المهر و فى عوض الخلع (۲).

و منها: ما

رواه محمد بن ادريس (فى آخر السرائر) نقلا من كتاب محمد ابن على بن محبوب عن أحمد بن هلال، عن ابن أبى عمير، عن أبان بن عثمان عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كتبت اليه فى الرجل يهدى اليه مولاه و المنقطع اليه هديه تبلغ ألفى درهم أو أقلّ أو اكثر هل عليه فيها الخمس؟

فكتب عليه السلام الخمس فى ذلك، و عن الرجل يكون فى داره البستان فيه الفاكهه يأكله العيال انما يبيع منه الشى ء بمائه درهم أو خمسين درهما هل عليه الخمس؟ فكتب أما ما أكل فلا و أما البيع فنعم هو كسائر الضياع «١».

(١) اذ الميزان فى ثبوت الخمس و وجوبه صدق الفائده و لا اشكال فى صدق هذا العنوان على الموصى به، و على نماء الوقف خاصا كان أو عاما كما أنه يصدق على الميراث غايه الامر قام الدليل على عدم وجوب الخمس فى المحتسب منه فيبقى غيره تحت دليل الوجوب، لاحظ ما رواه على بن مهزيار «٢» فانه قد صرح بالوجوب فى الميراث غير المحتسب.

(٢) استدل سيدنا الاستاد على عدم الوجوب فى الموردين المذكورين بانه لا يصدق عنوان الفائده على المهر و عوض الخلع، اذ المهر بدل عن البضع فان المرأه تبذل نفسها بالمهر فلا تحصل لها فائده كما ان المرء يبدل سلطنته على زوجته باخذ عوض الخلع.

و يرد عليه: ان صدق عنوان الفائده على الموردين المذكورين يساعده

---

(١) الوسائل الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ١٠

(٢) لاحظ ص: ٥٣

[(مسأله ٢٥: الأحوط- إن لم يكن أقوى- إخراج خمس ما زاد عن مؤنته مما ملكه بالخمس، أو الزكاه، أو الكفارات، أو رد المظالم، أو نحوها]

(مسأله ٢٥): الاحوط- ان لم يكن اقوى- اخراج خمس ما زاد عن مؤنته مما ملكه بالخمس، أو الزكاه، أو الكفارات،

أو رد المظالم، أو نحوها (۱).

[مسأله ۲۶: إذا كان عنده من الأعيان التی لم يتعلق بها الخمس أو تعلق بها، و قد أداه فنمت، و زادت زياده منفصله]

(مسأله ۲۶): اذا كان عنـده من الاعيان التي لم يتعلق بها الخمس أو تعلق بها، و قد أداه فنمت، و زادت زياده منفصـله، كالولد، و الثمر و اللبن، و الصوف، و نحوهـا، فمـا كـان منفصـلا، أو بحكم المنفصـل- عرفـا- فالظـاهر وجوب الخمس فی الزيـاده (۲) بل الظـاهر وجوبه فی الزيـاده المتصـله أيضـا، كنمو الشـجر و سـمن الشـاه اذا كـانت للزياده ماليه عرفا (۳) و امـا اذا ارتفعـت قيمتها السوقيه- بلا زياده عينيه-

---

الفهم العرفی، نعم لا يبعـد جريان السـيره على عـدم دفع الخمس عن المهر و أما الالتزام بعـدم الوجوب فی عوض الخلع فيتوقف على قيام اجماع تعبدی على العدم، فلاحظ.

(۱) لصدق الفائده على المذكورات و بعد تحقق الموضوع يترتب الحكم عليه طبعا، و أما ما روى ابن عبد ربه قال: سـرح الرضـا عليه السـلام بصـله الى أبی فكتب اليه أبی هـل علی فيما سـرحت إلی خمس؟ فكتب اليه لا خمس عليك فيما سـرح به صاحب الخمس «۱» - فهو غير تام سندا فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالته فلاحظ.

(۲) لصدق الفائده عليها و المفروض انها موضوع وجوب الخمس فيجب.

(۳) لعين الملاک فانه تصدق عليها الفائده فيجب الخمس فی تلك الزياده

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۶۰

فان كان الاصل قـد اشتراه و أعده للتجاره وجب الخمس فی الارتفاع المذكور (۱) و ان لم يكن قد اشتراه لم يجب الخمس فی الارتفاع (۲).

و ربما يقال: بأن النماء المتصل إن كان مثل المنفصل كالصوف و الثمره فلا اشكال و الا يشكل صدق الفائده كالسمن، و كيف كان على القول بتعلق الخمس بالقسم

الثانی من النماء المتصل لا بد من الالتزام بالشرکه فی المالیه ای صاحب الخمس شریک مع المالک فی مالیه العین.

(۱) بتقریب انه یصدق انه ربح هذا المقدار و بعباره اخری: المقصود فی التجاره تحصیل الربح و ازدیاد المال بلا خصوصیه للأشخاص و لا اشکال فی فی أنه یصدق هذا العنوان فی فرض ارتفاع القیمه و لو مع عدم البیع فیقال فلان ربح هذا المقدار فیجب خمس مقدار الزیاده و النتیجه الشرکه فی المالیه.

(۲) بتقریب ان المالیه امر اعتباری و لم یزد فی ماله شی ء خارجی فلا وجه لتعلق الخمس.

و یمکن ان یقال: انه لو اعده للتجاره و زادت مالیته فلما ذا لا یتعلق به الخمس و ما الفرق بین هذه الصوره و الفرع السابق؟ حیث أفتی بوجوب الخمس فی الزیاده فیما یکون معدا للتجاره. الا أن یقال: ان الفارق الدلیل الدال علی عدم وجوب الخمس فی الارث و المفروض فی المقام ان نفس الارث اعدت للتجاره فدلیل عدم وجوب الخمس فی الارث یقتضی عدم تعلقه به، لکن المفروض فی جمیع الاقسام العین التی لاـ یتعلق بها الخمس، فلو فرض انه اشتری فرشا و استفاد منه و صار مؤنه له ثم جعله مال التجاره و زادت قیمته لا یجب فیه الخمس کما لا یجب فی الارث، نعم لو باعه یجب فی المقدار الزائد.

الا ان یقال: ان کلام الماتن لا یشمل هذه الصوره و هو ناظر الی صوره اشتراء شی ء للتجاره، و کیف کان الذی یختلج بالبال أن یقال: اذا اشتری شیئا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۶۱

و اذا باعه بالسعر الزائد لم یحب فیه الخمس فی الزائد من الثمن کما اذا ورث من أبیه بستانا قیمته مأئه

دينـار فزادت قيمته و بـاعه بمـأتى دينـار لم يجب الخمس فى المائه الزائـده و ان كان قـد اشتراه بمائه و لـم يعـده للتجاره فزادت قيمته و بلغت مـائتى دينـار لم يجب الخمس فى زياده القيمه (١) نعم اذا بـاعه بالمائتين وجب الخمس فى المائه الزائـده و تكون من أرباح سنه البيع (٢).

بمـال لاـ خمس فيه للتجـاره يجب الخمس فى زيـاده القيمه و لاـ فرق بين صورتى الـبيع و عـدمه كمـا فى المتن، و الوجه فيه ان الملحوظ بالنسبه الى التاجر مقدار الماليه و لا خصوصيه للعين فى نظره.

و امـا لو جعـل العين الموروثه مال التجاره كالحنطه الموروثه من أبيه فيفرق بين صورتى البيع و عـدمه فانه لو لم تبع لا يتعلق بها الخمس لان الارث لا خمس فيه و اما ان باعها يجب الخمس فى الزياده لصدق الربح، و اما لو ملك شيئا بالاشتراء أو الحيازه أو غيرهما و لم يعـده للتجاره فلا يتعلق به الخمس الا بعد البيع مع فرض زياده القيمه اذ قبل البيع لا مقتضـى للخمس و اما بعد البيع فلتحقق الربح الزائد.

(١) اذ المفروض ان الماليه أمر اعتبارى و العين الخارجيه بحالها و بعباره اخرى:

لا يصدق الحصول على فائده جديده و لذا لو لم يبع لا يجب الخمس و كذا لو بيع، و لكن يشكل بأنه لو باعه يصدق انه زاد فى ماله فما دام لم يبع لا يجب اذ المفروض عدم تعلق الخمس بالعين لأجل كونه موروثا أو لغيره و اما بعد البيع فلا وجه لعدم تعلقه به اذ المفروض انه ربح و لا يشمله دليل عدم وجوب الخمس فى الارث.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ١٠ جلد، منشورات

قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ۷، ص: ۶۱

(۲) بدعوى انه يصدق انه ربح في هذه المعامله هذا المقدار فيجب الخمس

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۶۲

فاقسام ما زاد قيمته:

الاول: ما يجب فيه الخمس في الزياده، و ان لم يبعه، و هو ما اشتراه للتجاره.

الثاني: ما لا يجب فيه الخمس في الزياده، و ان باعه بالزياده و هو ما ملكه بالارث و نحوه، مما لم يتعلق به الخمس بماله من الماليه، و ان اعده للتجاره (۱).

الثالث: ما لا يجب فيه الخمس في الزياده، الا اذا باعه، و هو ما ملكه بالشراء، أو الهبه، و الحيازه و نحو ذلك، بقصد الاقتناء لا التجاره (۲).

[مسأله ۲۷: الذين يملكون الغنم يجب عليهم - في آخر السنه - اخراج خمس الباقي، بعد مؤنتهم]

(مسأله ۲۷): الذين يملكون الغنم يجب عليهم- في آخر السنه- اخراج خمس الباقي، بعد مؤنتهم من نماء الغنم من الصوف، و السمن، و اللبن و السخال المتولده منها، و اذا بيع شي ء من ذلك- في أثناء السنه- و بقي شي ء من ثمنه وجب اخراج خمسه أيضا، و كذلك الحكم في سائر الحيوانات، فانه يجب تخميس ما يتولد منها، اذا كان باقيا في آخر السنه بنفسه أو ثمنه (۳).

في الربح.

(۱) بتقريب ان الارث لا يتعلق به الخمس فما دام كونه ارثا لا يجب فيه.

(۲) بتقريب انه لا اشكال في حصول الربح غايه الامر قبل البيع لا يجب الخمس اذ المفروض ان العين لا يتعلق بها و اما بعد البيع فالتعلق على القاعده.

(۳) ما افاده ظاهر واضح، فان كل فائده زائده على مؤنه السنه يجب فيه الخمس

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۶۳

[مسأله ۲۸: إذا عمر بستانا و غرس فيه نخلا و شجرا للانتفاع بثمره لم يجب اخراج خمسه]

(مسأله ۲۸): اذا عمر بستانا و غرس فیه نخلا- و شجرا للانتفاع بثمره لم یجب اخراج خمسه اذا صرف علیه مالا- لم یتعلق به الخمس کالموروث أو مالا قد اخرج خمسه کأرباح السنه السابقه، أو مالا فیه الخمس، کأرباح السنه السابقه و لم یخرج خمسه (۱). نعم یجب علیه اخراج خمس المال نفسه (۲). و أما اذا صرف علیه من ربح السنه- قبل تمام السنه- وجب اخراج خمس نفس تعمیر البستان، بعد استثناء مؤنه السنه (۳)، و وجب أیضا الخمس فی نمائه المنفصل، أو ما بحکمه من الثمر، و السعف، و الاغصان الیابسه المعده للقطع، بل فی نمائه المتصل أیضا علی ما عرفت (۴)، و کذا یجب تخمیس الشجر الذی یغرسه جدیدا فی السنه الثانیه و ان کان أصله من الشجر المخمس ثمنه مثل: (التال)

الذی ینبت فیقلعه و یغرسه (۵)، و کذا اذا انبت جدیدا لا بفعله، کالفسیل و غیره، اذا کان له مالیه.

و بالجمله کل ما یحدث جدیدا من الاموال التی تدخل فی ملکه یجب

و ما ذکر فی هذه المسأله بعض مصادیق الکبری الکلیه، فلاحظ.

(۱) اذ المفروض انه لم یربح ربحا جدیدا کی یتعلق به الخمس.

(۲) اذ فرض انه ربح السنه السابقه و انه زاد فیجب فیه الخمس.

(۳) لأنه ربح جدید و لم یصرف فی المئونه فیجب فیه الخمس.

(۴) و قد مر الکلام فی تقریب الاستدلال علیه فلا وجه للإعاده.

(۵) لأنه ربح جدید فیجب فیه الخمس و کون اصله من المخمس لا ینافی صدق الفائده الجدیده علیه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۶۴

اخراج خمسه فی آخر سنته، بعد استثناء مؤنه سنته، و لا یجب الخمس فی ارتفاع القیمه فی هذه الصوره (۱). نعم اذا باعه باکثر مما صرفه علیه من ثمن الفسیل و اجره الفلاح، و غیر ذلک وجب الخمس فی الزائد، و یکون الزائد من ارباح سنه البیع (۲)، و اما اذا کان تعمیره بقصد التجاره بنفس البستان وجب الخمس فی ارتفاع القیمه الحاصل فی آخر السنه و ان لم یبعه کما عرفت (۳).

[مسأله ۲۹: اذا اشتری عینا للتکسب بها فزادت قیمتها فی اثناء السنه، و لم یبعها غفله، أو طلبا للزیاده، أو لغرض آخر ثم رجعت قیمتها فی رأس السنه الی رأس مالها]

(مسأله ۲۹): اذا اشتری عینا للتکسب بها فزادت قیمتها فی اثناء السنه، و لم یبعها غفله، أو طلبا للزیاده، أو لغرض آخر ثم رجعت قیمتها فی رأس السنه الی رأس مالها فلیس علیه خمس تلک الزیاده نعم اذا بقیت الزیاده الی آخر السنه، و لم یبعها من دون عذر و بعدها نقصت قیمتها فهو ضامن للخمس (۴).

[مسأله ۳۰: المئونه المستثناه من الأرباح]

(مسأله ۳۰): المئونه المستثناه من الارباح، و التی لا یجب

(۱) الكلام فيه هو الكلام، فان الميزان فى وجوب الخمس صدق الربح الجديد.

(۲) لصدق الربح و انه فى هذه المعامله هذا المقدار.

(۳) و التقريب هو التقريب فراجع.

(۴) وجه التفريق بين الصورتين ان التأخير فى الصوره الاولى باذن الشارع الاقدس، و لا يجب اخراج الخمس قبل مضى السنه فلا مقتضى للضمان، و اما بعد مضى السنه و استقرار الوجوب لو لم يخرج الخمس، يكون ضامنا اذ ليس له الولايه على التأخير فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۶۵

فيها الخمس فيها أمران: مؤنه تحصيل الربح (۱) و مؤنه سنته (۲) و المراد من مؤنه التحصيل كل مال يصرفه الانسان فى سبيل الحصول على الربح، كأجره الحمال، و الدلال و الكاتب، و الحارس، و الدكان، و ضرائب السلطان، و غير ذلك فان جميع هذه الامور تخرج من الربح، ثم يخمس الباقى. و من هذا القبيل ما ينقص من ماله فى

(۱) الظاهر انه لا اشكال فى مؤنه تحصيل الربح اذ لا يصدق الربح الا بعد استثناء ما صرف فى تحصيله، مضافا الى جمله من النصوص «۱» الداله على عدم تعلق الخمس الا بما زاد عن المئونه، لكن الحديث الاول مخدوش سندا بالاشعرى، و الحديث الثانى بالنيسابورى، و الحديث الثالث يستفاد منه وجوب الخمس بعد

مؤنه الشخص، و المستفاد من الحديث الرابع، استثناء خصوص خراج السلطان.

فيشكل استثناء مؤنه تحصيل الربح على الاطلاق، الا ان يقال، ان موضوع وجوب الخمس على ما يظهر من النصوص الفائده و الربح و الغنيمه و من الظاهر، انه لاـ يصدق الربح الاـ بعد اخراج مؤنه تحصيله كما هو ظاهر مضافا الى انه لا اشكال فيه و لا خلاف على ما يظهر من كلام بعض الاصحاب.

اضف الى ذلك: انه لو قيل بالوجوب على الاطلاق يلزم وجوبه حتى على تقدير عدم الربح، بل يجب حتى فى الصوره الخساره و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟

الا أن يقال بأنه: نلتزم بعدم تعلق الخمس فى هذه الموردين، و أما فى غيرهما فلا مانع من الالتزام بتعلقه.

(٢) بلا اشكال فتوى و نصا.

---

(١) لاحظ ص: ١٢ و ٥٢ و ٥٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ۶۶

سبيل الحصول على الربح كالمصانع، و السيارات، و آلات الصناعه، و الخياطه، و الزراعه، و غير ذلك فان ما يرد على هذه من النقص باستعمالها أثناء السنه يتدارك من الربح، مثلا اذا اشترى سياره بالفى دينار و آجرها سنه باربعمائه دينار، و كانت قيمه السياره نهايه السنه من جهه الاستعمال الفا و ثمانمائه دينار لم يجب الخمس الا فى المائتين و المائتان الباقيتان من المئونه (١) و المراد من مؤنه السنه التى يجب الخمس فى الزائد عليها كل ما يصرفه فى سنته، فى معاش نفسه و عياله على النحو اللائق بحاله، أم فى صدقاته و زياراته، و هداياه و جوائزه المناسبه له، أم فى ضيافه أضيافه، أم وفاء بالحقوق اللازمه له بنذر أو كفاره، أو اداء دين أو أرش جنايه أو غرامه ما أتلفه عمدا أو خطأ، أو

فيما يحتاج اليه من دابه و جاريه، و كتب و أثاث، أو فى تزويج اولاده و ختانهم و غير ذلك، فالمئونه كل مصرف متعارف له سواء أ كان الصرف فيه، على نحو الوجوب، أم الاستحباب أم الاباحه، أم الكراهه (٢) نعم لا بد فى المئونه المستثناه من الصرف فعلا فإذا قتر على نفسه لم يحسب له، كما انه اذا تبرع متبرع له بنفقته أو بعضها لا يستثنى له مقدار التبرع من ارباحه بل

---

(١) كما هو ظاهر فان المذكورات كلها مؤنه التحصيل.

(٢) فان المئونه ما يحتاج اليها فى الامور الدنيويه و الاخرويه.

يحسب ذلك من الربح الذى لم يصرف فى المئونه (١)، و أيضا لا بد أن يكون الصرف على النحو المتعارف، فان زاد عليه وجب خمس التفاوت (٢)، و اذا كان المصرف سفها و تبذيرا لا يستثنى المقدار المصروف، بل يجب فيه الخمس (٣)، و الظاهر ان المصرف اذا كان راجحا شرعا لم يجب فيه الخمس و ان كان غير متعارف من مثل المالك مثل عماره المساجد، و الانفاق على الضيوف ممن هو قليل الربح (۴).

---

(١) بتقريب انه الظاهر من الادله، و يمكن تقريب الاستدلال على المدعى بأن الظاهر من لفظ (بعد المئونه) الواقع فى النصوص هو الزمان اى وجوب الخمس انما يتعلق و يتحقق فى الزمان الواقع بعد المئونه و ان شئت قلت البعد الزمانى لا يتصور الا بصرف المئونه.

و بعباره اخرى: البعديه الزمانيه تلازم فعليه المئونه و صرفها، الا ان يقال ان الظاهر من الجمله فى امثال المقام البعديه الرتبيه كقوله تعالى «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ» * «١» و لا تنافى بين الالتزام بالبعديه الرتبيه و الالتزام باشتراط الفعليه فان

الظاهر من المئونه ما يصرف و الخمس يتعلق بالزائد على ما يصرف.

(۲) بتقريب ان المئونه ما يلزم للإنسان و ما لا يكون متعارفا لا يكون مؤنه.

و بعباره اخرى: المئونه ما يحتاج اليها الشخص و لا يحتاج الى أمر غير متعارف كما هو ظاهر.

(۳) كما هو ظاهر فان الامر السفهى لا يكون محتاجا اليه بل اللازم خلافه.

(۴) اذ الامور الخيريه التى يمكن التقرب بها من اللّه تعالى يحتاج اليها كل

---

(۱) النساء/ ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۶۸

[مسأله ۳۱: رأس سنه المئونه وقت ظهور الربح]

(مسأله ۳۱): رأس سنه المئونه وقت ظهور الربح (۱) و من الجائز

مكلف فلا معنى للتقدير فيها، فكما انه لا معنى لان يقال هذا المقدار من الصلاه و الصوم محتاج اليه لا أزيد من ذلك كذلك فى بقيه الامور القابله للقرب، و صفوه القول ان المكلف محتاج الى الوسائل القربيه فاى مقدار فرض منها لا يكون خارجا عن شأنه بل مطابق لشأنه، و اللّه العالم.

(۱) وقع الكلام بين الاعلام فى أن مبدء السنه حين حصول الربح او المبدأ حين الشروع فى الاكتساب بالنسبه الى الكاسب و ظهور الربح بالنسبه الى غيره الذى يحصل له ربح اتفاقا، اختار الماتن القول الاول بتقريب ان المشتق و ما فى حكمه من الجوامد ظاهر فى الفعليه، و الوارد فى النصوص عنوان المئونه، و المفروض ان موضوع الخمس تحقق الربح، فكل شى ء صدق عليه عنوان المئونه الفعليه بعد ظهور الربح يكون داخلا فى النصوص المشار اليها، و أما ما يكون مؤنه لما قبل ظهور الربح فلا، و على فرض الشك يكون الامر كذلك اذ فى المخصص المنفصل المجمل يقتصر على القدر المعلوم، و المقدار المعلوم من دليل الاستثناء ما يكون مؤنه بعد ظهور الربح.

و يمكن

ان يقال: ان التعارف الخارجى فى الكاسب و التاجر و الصانع جعل مبدء السنه الشروع فى العمل و هو الظاهر من حديثى على بن مهزيار و الهمدانى «۱» فان الظاهر من المئونه، مؤنه السنه و مع لحاظ التعارف الخارجى يفهم العرف ان المبدأ هو الشروع فى العمل.

و اما حديث ابن أبى نصر- قال كتبت الى أبى جعفر عليه السلام: الخمس اخرجه قبل المئونه أو بعد المئونه؟ فكتب بعد المئونه «۲» فهو مطلق يشمل

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱

ان يجعل الانسان لنفسه رأس سنه فيحسب مجموع وارداته فى آخر السنه و ان كانت من انواع مختلفه، كالتجاره، و الاجاره، و الزراعه، و غيرها. و يخمس ما زاد على مؤنته، كما يجوز له ان يجعل لكل نوع بخصوصه رأس سنه، فيخمس ما زاد عن مؤنته فى اخر تلك السنه (۱).

الكاسب و غيره فبالنسبه الى التاجر و الكاسب يحمل على ما هو المتعارف و أما بالنسبه الى من يربح اتفاقا فيحمل على المئونه بعد ظهور الربح.

ان قلت: يلزم التفكيك فى مبدأ عام الربح. قلت: لم يرد فى الدليل هذا العنوان، و انما الوارد فيه عنوان المئونه و المراد منها مؤنه السنه و تختلف هذا العنوان باختلاف المورد فبالنسبه الى التاجر و الصانع يصح جعل سنه الربح من اول الشروع فى العمل و اما بالنسبه الى من يحصل له الربح اتفاقا، فلا يصدق الا بعد ظهور الربح.

و لا يخفى: ان المتعارف الخارجى بالنسبه الى غير الكاسب جعل مبدء السنه بعد ظهور الربح فى العام الاول و اما فى الاعوام الآتيه فيحاسبون حسابهم و يجعلون مبدأ

السنه بحساب مبدء السنه الاولی، مثلا لو حاسب حساب خمسه اول المحرم یکون مبدأ سنه اوله فی کل عام.

(۱) ذهب سیدنا الاستاد الی جواز کلا القسمین و عدم تعین احدهما، بتقریب ان المستفاد من دلیل الخمس ان کل ربح یتعلق به الخمس غایه الامر الشارع الاقدس أرفق و اجاز فی التأخیر فکل ما یبقی من الربح یجب فیه الخمس.

و بعباره اخری: وجوب الخمس متعلق بما زاد عن المقدار المصروف فی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۷۰

...

المئونه فکل ربح بنفسه له سنه و موضوع للخمس فیجوز جعل رأس سنه لکل ربح کما انه یجوز جعل رأس السنه للمجموع من حیث المجموع اذ لا اشکال فی تعلق الخمس بکل ربح و لا اشکال فی جواز تخمیس کل ربح فورا و قبل مضی السنه و لا دلیل علی تعین القسم الثانی، و قوله علیه السلام فی حدیث علی مهزیار «۱» «فاما الغنائم و الفوائد فهی واجبه علیهم فی کل عام»، لا یدل علی لزوم احتساب الکل موضوعا واحدا و اعتبار الحول للمجموع من حیث المجموع فان الحدیث ناظر الی التفرقه بین الغنائم و غیرها حیث انه علیه السلام اکتفی بنصف السدس فی سنته، فاما الغنائم فیجب فیها الخمس فی کل عام فلا نظر الی جعل الکل ملحوظا و اعتبار الحول له، فلا یستفاد المدعی من الحدیث.

فالنتیجه جواز کل واحد من الطریقین، هذا ملخص ما أفاده حسب تقریر مفرر بحثه «۲».

و یرد علیه: انه کیف یمکن الالتزام بوجوب الخمس فی کل ربح مع الالتزام بأن متعلق الخمس ما زاد عن المقدار المصروف.

و بعباره اخری: تاره نقول بأن الخمس متعلق بکل ربح بلا تقیده بقید غایه الامر لا یجب الا فی

المقـدار الزائـد و على هـذا التقـدير لا ـ مـانع من الالتزام بتعلقه بكل ربـح و اخرى نقول بأن متعلق الخمس من اول الامر المقـدار الزائـد فكل مقدار يصـرف فى علم اللّه يكون خارجا عن موضوع الخمس و على هذا التقدير كيف يمكن الالتزام بتعلق الخمس بتمام الربح و تخميسه قبل مضى سنته، فلا مورد للتخيير بل لا بد من اختيار احد الوجهين، و الظاهر ان الوجه الثانى هو الصحيح.

---

(١) لاحظ ص: ٥٣

(٢) مستند العروه كتاب الخمس ص: ٢٣٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٧١

[مسأله ٣٢: إن من كان بحاجه إلى رأس مال، لإعاشه نفسه و عياله فحصل على مال لا يزيد على مؤنه سـنته، بحيث لو صرفه فيها لم يزد عليها]

(مسأله ٣٢): ان من كان بحاجه الى رأس مال، لإعاشه نفسه و عياله فحصل على مال لا يزيد على مؤنه سنته، بحيث لو صرفه فيها لم يزد عليهـا، فالظـاهر أنه من المئونه، فيجوز اتخـاذه رأس مال، و الا تجاربه لإعاشه نفسه و عائلته من ارباحها (١) فان زاد الربح على

و يمكن الاسـتدلال عليه بقيام السـيره عليه و بالتعارف الخارجي و لا يبعـد أن يسـتفاد المدعى من بعض النصوص لاحظ ما رواه ابن مهزيار «١» فانه عليه السلام قال فى ذيل الحديث «اذا امكنهم بعد مؤنتهم» و المفروض ان المراد بالمئونه مؤنه السنه فلو فرض ان شـخصا له انواع من الامـتعه و له صـنائع و ضـياع يكون مصـداقا لكلامه عليه السـلام فيحسب مجموع ارباحه طول السـنه، فاذا امكنه الاداء بعد استثناء المئونه يجب عليه و إلا فلا.

و يمكن الاسـتدلال على المـدعى بحديث على بن مهزيار «٢» فـانه يسـتفاد من الحـديث وجوب التخميس كل عام لا كل يوم و ساعه، فلاحظ.

اضف الى ذلـك: انه لو كان الواجب جعل السـنه لكل فائـده يلزم الحرج بلا اشـكال، و صـفوه القول ان التخيير لا يمكن، فلا بد من

تعين احد الامرين و جعل السنه لكل ربح مضافا الى كونه خلاف ظاهر الادله كما مر يستلزم الحرج الشديد المنافى لكون الشريعه سهله سمحه و اللّه العالم.

(۱) فصل الماتن بين رأس المال الذى يعادل مؤنه السنه و بين الزائد على هذا المقدار بأن اختار عدم الخمس فى خصوص الاول بدعوى ان المال المصروف فى المئونه لا خمس فيه و لا فرق فى الصرف بين صرف نفس المال و بين ما يشترى

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳

(۲) لاحظ ص: ۵۳

المئونه خمس الزائد (۱) و ان لم يزد عليها لم يجب عليه شى ء (۲) و ان كان قد حصل على ما يزيد على مؤنه سنته جاز له أن يتخذ مقدار مؤنته من ذلك المال رأس مال له، يتجر به لإعاشه نفسه و عائلته، و لا يجب الخمس فى ذلك المقدار حينئذ، و انما يجب فى الباقى و فيما يزيد على مؤنته من ارباح ذلك المال (۳) و أما من لم يكن بحاجه الى اتخاذ

به شى ء يصرف فى المئونه و يمكن أن يقال بأنه لو صرفه فى المئونه لا يجب الخمس لانتفاء موضوعه اذ المفروض عد الزياده على المئونه و أما لو جعلها رأس المال يصح أن يقال انه ربح كذا مقدار و بقى الربح الى آخر السنه و لم يصرف فى المئونه.

و ان شئت قلت ما معنى الحاجه الى رأس المال؟ فان كان المراد انه بحاجه فى هذه السنه الى رأس المال فليس الامر كذلك لأنه يمكنه أن يصرفه فى هذه السنه فى مصارفه و لا حاجه الى رأس المال و ان كان المراد أنّه بحاجه الى جعله رأس المال بالنسبه الى السنوات الآتيه

ففيه ان المستثنى من وجوب الخمس مؤنه سنه الربح لا غيرها فالنتيجه وجوب الخمس مطلقا. ان قلت: يمكن ان يفرض الاحتياج الفعلى بحيث لو لم يجعله رأس المال و لم يشتغل بالكسب يهان عند الناس فالاحتياج فعلى. قلت: على هذا لا وجه للتفصيل المذكور فى المتن لان الميزان تحقق الضروره و حفظ النفس عن السقوط عند الناس فلا يبعد أن يفصل فى المقام بهذا النحو و اللّه العالم.

(١) اذ المفروض كونه زائدا على مقدار المئونه فيجب فيه الخمس.

(٢) لانتفاء موضوعه على الفرض.

(٣) قد علم الوجه فيه و توجه الاشكال عليه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٧٣

رأس مال للتجاره، لإعاشه نفسه و عياله كمن كان عنده رأس مال بمقدار الكفايه، أو لم يكن محتاجا فى اعاشته و عائلته الى التجاره لم يجز له أن يتخذ من أرباحه رأس مال للتجاره من دون تخميس، بل يجب عليه اخراج خمسه أولا ثم اتخاذه رأس مال له (١) و فى حكم رأس المال ما يحتاجه الصانع من آلات الصناعه، و الزارع من آلات الزراعه (٢) فقد يجب اخراج خمس ثمنها و قد لا يجب، فان وجب اخراج خمس ثمنها و نقصت آخر السنه تلاحظ القيمه آخر السنه (٣).

[مسأله ٣٣: إذا نقص رأس ماله – اثناء السنه – جاز تكميله بجبره من أرباح سنته]

(مسأله ٣٣): اذا نقص رأس ماله- اثناء السنه- جاز تكميله بجبره من ارباح سنته (۴) و لا- يجوز جبره بارباح السنين الآتيه، و كذلك الحال فى النقص الوارد على المصانع و السيارات، و آلات الصنائع، و غير ذلك مما يستعمل فى سبيل تحصيل الربح، فان النقص الوارد عليها يجبر من ربح السنه، و لا يجبر من أرباح السنين الآتيه (۵).

---

(١) لعدم صدق المئونه عليه فيجب فيه الخمس.

(٢) الكلام فيه هو الكلام.

(٣) اذ

المفروض ان الثمن لم يخمس و الحال انه موضوع الخمس فلا بد من ملاحظه القيمه و الظاهر لزوم تقويمها غير ناقصه اذ المفروض عدم كونها من المئونه فاستعمالها لا يكون محتاجا اليه فلاحظ.

(۴) اذ لا يصدق الربح الا على المقدار الباقى بعد الجبر و هذا من فروع الاصل المتقدم الذى قد مر الاشكال فيه.

(۵) لعدم الدليل على الجواز و بعباره اخرى كل ربح موضوع للخمس

[مسأله ۳۴: لا فرق فى مؤنه السنه بين ما يصرف عينه، مثل المأكول و المشروب، و ما ينتفع به- مع بقاء عينه]

(مسأله ۳۴): لا فرق فى مؤنه السنه بين ما يصرف عينه، مثل المأكول و المشروب، و ما ينتفع به- مع بقاء عينه- مثل الدار، و الفرش و الاوانى و نحوها من الالات المحتاج اليها، فيجوز استثناؤها اذا اشتراها من الربح، و ان بقيت للسنين الآتيه (۱) نعم اذا كان عنده شى ء منها، قبل الاكتساب لا يجوز استثناء قيمته، بل حاله حال من لم يكن محتاجا اليها (۲).

[مسأله ۳۵: يجوز إخراج المئونه من الربح]

(مسأله ۳۵): يجوز اخراج المئونه من الربح، و ان كان له مال غير مال التجاره، فلا يجب اخراجها من ذلك المال. و لا التوزيع عليهما (۳).

و المفروض تحققه بهذا المقدار فى السنه الفلانيه و لا دليل على جبران خسران غيرها بربحها فلاحظ.

(۱) اذ الميزان صدق عنوان المئونه و بعد تحقق هذا العنوان يخرج عن تحت دليل الخمس و لا مقتضى لدخوله تحته بعد ذلك و بعباره اخرى كل ربح فيه الخمس الا ما صرف فى المئونه و المفروض انه عنون بهذا العنوان و الشى ء لا ينقلب عما هو عليه و ان شئت قلت هذا الربح حين حدوثه لم يشمله دليل الوجوب و بقاء لا يكون فردا آخر للربح كى يشمله الدليل فالحق كما افاده.

(۲) اذ المفروض ان الميزان بما يكون مؤنه بعد الاكتساب و لذا يكون لكل سنه حساب خاص بها فلاحظ. و على الجمله لا بد أن يصرف الربح فى المئونه فى سنه الربح فلو لم يصرف فيها يتعلق به الخمس.

(۳) ربما يقال كما عن الأردبيلى قدس سره انه يختص الجواز بصوره الاحتياج

[مسأله ۳۶: إذا زاد ما اشتراه للمئونه]

(مسأله ۳۶): اذا زاد مـا اشتراه للمئونه من الحنطه، و الشـعير، و السـمن، و السـكر و غيرها وجب عليه اخراج خمسه (۱) اما المؤن التى يحتاج اليها- مع بقاء عينها اذا اسـتغنى عنها- فالظاهر عدم وجوب الخمس فيها، سواء كان الاسـتغناء عنها بعد السـنه كما فى حلى النساء الذى يسـتغنى عنه فى عصـر الشيب، أم كان الاستغناء عنها فى أثناء السنه، بلا فرق بين ما كانت مما يتعارف اعدادها للسنين الآتيه، كالثياب الصيفيه و الشتائيه عند انتهاء الصيف أو الشتاء فى أثناء السنه،

فلا يجوز فى غيره

و ذكرت فى وجه هذا المدعى امور:

الاول: ان دليل الخمس بعد المئونه سنده ضعيف و على تقدير تماميته منصرف الى مورد الاحتياج و الاجماع و نفى الضرر يختصان بصوره الاحتياج.

الثانى: انه مقتضى الاحتياط.

الثالث: انه يلزم عدم وجوب الخمس فى موارد كثيره و هذا ينافى تشريع الخمس. و يرد على الوجه الاول انه لا يكون ضعيفا سندا كما أن الانصراف الى صوره الاحتياج بمعنى عدم وجود مال آخر لا نصدقه بل مقتضى الاطلاق عدم الفرق و عموم الحكم لمورد يمكن الصرف من مال آخر. و يرد على الوجه الثانى أن الاحتياط غير واجب غايه الامر كونه راجحا. و يرد على الوجه الثالث انه لا محذور فيه و ملاكات الاحكام و جعلها على طبقها بيد الشارع الاقدس و الميزان دلاله الادله و مقتضاها الاطلاق و اما التوزيع فلا وجه له إلا رعايه قاعده العدل و الانصاف و لا يرجع هذا التقريب الى محصل صحيح فى المقام اذ مقتضى اطلاق الدليل هو الجواز كما افاده الماتن.

(۱) اذ المفروض ان الزائد لا يكون مصداقا للمئونه فيجب فيه الخمس.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۷۶

و ما لم تكن كذلك (۱).

[مسأله ۳۷: إذا كانت الأعيان المصروفه فى مؤنه السنه قد اشتراها من ماله المخمس فزادت قيمتها حين الاستهلاک فى أثناء السنه]

(مسأله ۳۷): اذا كانت الاعيان المصروفه فى مؤنه السنه قد اشتراها من ماله المخمس فزادت قيمتها حين الاستهلاک فى أثناء السنه لم يجز له استثناء قيمه زمان الاستهلاک بل يستثنى قيمه الشراء (۲).

---

(۱) اذ بعد تعنونه بعنوان المئونه خرج عن تحت دليل وجوب الخمس و بقاء لا يكون ربحا جديدا و قد تقدم الكلام حول هذه المسأله قريبا.

(۲) بتقريب: ان المحتاج اليه كانت قيمته أقلّ فلا وجه لملاحظه الزياده مع عدم دخلها فى الاحتياج و فى المقام شبهه و هى: انه

تاره يصرف الانسان مصارفه عن ربح السنه مع كونه واجدا لغيره و اخرى يصرف من المال الذى لا خمس فيه أما فى الصوره الاولى فلما مر من أن الخمس بعد المئونه فيجوز الصرف من ارباح السنه. و أما فى الصوره الثانيه فما الوجه فى الاحتساب و استثناء المقدار من ارباح السنه.

و بعباره اخرى: المئونه ما يحتاج اليد و المفروض انه رفع حوائجه أو مقدارا منه من ذلك المال الذى أدى خمسه و أما جبران ذلك المقدار و أخذه من ربح السنه فلا وجه له ظاهرا لأنه لا يعد من حوائجه و صفوه القول: ان متعلق الخمس ما زاد على المقدار المصروف فى المئونه و المفروض انه صرف مؤنته من غير الربح و جبران المقدار المصروف ليس من مؤنته فما الوجه فى الجبران؟.

الا أن يقال: ان السيره جاريه و العاده قاضيه على صرف المؤن المحتاج اليها من الارباح اما من عين الربح أو من مماثله من دين أو مال مخمس أو مالا خمس فيه بحيث يتحفظ على رأس المال و يصرف من الارباح عينا أو مثلا فلا ربح.

مضافا الى انه لا يبعد أن يفهم العرف من قولهم عليهم السلام: «الخمس بعد المئونه» ان المقدار المصروف فى المئونه خارج عن موضوع الخمس فكل مقدار

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۷۷

[مسأله ۳۸: ما يدخره من المؤن كالحنطه و الدهن و نحو ذلک إذا بقى منه شـى ء إلى السـنه الثانيه و كان أصـله مخمسا لا يجب فيه الخمس لو زادت قيمته]

(مسأله ۳۸): ما يدخره من المؤن كالحنطه و الدهن و نحو ذلك اذا بقى منه شى ء الى السنه الثانيه و كان أصله مخمسا لا يجب فيه الخمس لو زادت قيمته (۱) كما انه لو نقصت قيمته لا يجبر النقص من الربح (۲).

[مسأله ۳۹: إذا اشترى بعين الربح شيئا فتبين الاستغناء عنه وجب إخراج خمسه]

(مسأله ۳۹): اذا اشترى بعين الربح شيئا فتبين الاستغناء عنه وجب اخراج خمسه (۳) و الاحوط استحبابا مع نزول قيمته عن رأس المال مراعاه رأس المال (۴) و كذا اذا اشتراه عالما بعدم الاحتياج اليه كبعض الفرش الزائده و الجواهر المدخره لوقت الحاجه فى السنين اللاحقه و البساتين و الدور التى يقصد الاستفاده ببنائهما فانه لا يراعى فى الخمس رأس مالها بل قيمتها و ان كانت أقلّ منه (۵) و كذا اذا اشترى الاعيان المذكوره بالذمه ثم و فى من الربح لم يلزمه الاخمس قيمه العين

صرفه فى مؤنته يجوز له اخراجه و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين أن يصرف من عين الربح أو من محل آخر بحيث يصدق ان هذا المقدار صرف فى مؤنته.

(۱) لعدم حدوث ربح جدید و الزیاده فی المالیه أمر اعتباری و قد مر الکلام حول هذه المسأله فی مسأله زیاده القیمه.

(۲) لعدم المقتضی للجبران فانه لیس من حوائجه و مؤن سنته فلاحظ.

(۳) اذ المفروض کونه زائدا علی المئونه فیجب فیه الخمس و المفروض ان المکلف یجوز له التصرف فی الربح قبل مضی السنه.

(۴) لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

(۵) اذ المفروض جواز معاملته و تصرفه فی الربح فالخمس متعلق بالعین و المیزان

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۷۸

آخر السنه (۱) و ان کان الاحوط استحبابا فی الجمیع ملاحظه الثمن (۲).

[مسأله ۴۰: من جمله المؤن مصارف الحج واجبا کان أو مستحبا]

(مسأله ۴۰): من جمله المؤن مصارف الحج واجبا کان أو مستحبا (۳) و اذا استطاع فی اثناء السنه من الربح و لم یحج و لو عصیانا وجب خمس ذلک المقدار من الربح و لم یستثن له (۴) و اذا حصلت الاستطاعه من أرباح سنین متعدده وجب خمس الربح الحاصل فی السنین الماضیه (۵)

فان بقيت الاستطاعه بعد اخراج الخمس وجب الحج و الا فلا (۶) أما الربح المتمم للاستطاعه فی سنه الحج فلا خمس

بالقیمه الفعلیه.

(۱) الکلام فیه هو الکلام فانه یجوز له الوفاء فیکون متعلق الخمس العین المشتراه و لقائل أن یقول: انه مع العلم بعدم الاحتیاج کیف یتصرف فی متعلق الخمس و یجاب عن الاشکال بأن الربح بتمامه لیس متعلقا للخمس و من ناحیه اخری انه یجوز للمالک التأخیر فی الاداء و التصرف فی الربح قبل مضی السنه فلا اشکال.

(۲) فانه لا اشکال فی حسنه اذ یحتمل لزوم رعایه جانب الخمس و اللّه العالم.

(۳) بلا اشکال فان مصارفه من المئونه أما فی الواجب فواضح غایته و أما فی المستحب منه فلانه قد مر ان کل شخص محتاج الی الوسائل الاخرویه بلا فرق بین الافراد و قلنا: انه لا مجال للتفریق بین الشأنیه و عدمها فراجع.

(۴) اذ المفروض انه لم یصرف فی المئونه و المیزان بالصرف الفعلی.

(۵) لعین الملاک فان موضوع الوجوب قد تحقق علی الفرض و لم یصرف فی المئونه.

(۶) کما هو ظاهر.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۷۹

فیه (۱) نعم اذا لم یحج و لو عصیانا وجب اخراج خمسه (۲).

[مسأله ۴۱: إذا حصل لدیه أرباح تدریجیه]

(مسأله ۴۱): اذا حصل لدیه أرباح تدریجیه فاشتری فی السنه الاولی عرصه لبناء دار و فی الثانیه خشبا و حدیدا و فی الثالثه آجرا مثلا و هکذا لا یکون ما اشتراه من المؤن المستثناه لتلک السنه لأنه مؤنه للسنین الآتیه التی یحصل فیها السکنی فعلیه خمس تلک الاعیان (۳).

[مسأله ۴۲: إذا آجر نفسه سنین کانت الاجره الواقعه بإزاء عمله فی سنه الاجاره من أرباحها]

(مسأله ۴۲): اذا آجر نفسه سنین کانت الاجره الواقعه بازاء عمله فی سنه الاجاره من أرباحها و ما یقع بازاء العمل فی السنین الآتیه من أرباح تلک السنین و أما اذا باع ثمره بستانه سنین کان الثمن بتمامه من أرباح سنه البیع و وجب فیه الخمس بعد المئونه و بعد استثناء ما یجبر به النقص الوارد علی البستان من جهه کونه مسلوب المنفعه فی المده الباقیه بعد انتهاء السنه مثلا: اذا کان

له بستان یسوی ألف دینار فباع ثمرته عشر سنین بأربعمائه دینار و صرف منها فی مؤنته مأئه دینار فکان الباقی له عند انتهاء السنه ثلاثمائه دینار لم یجب الخمس فی تمامه بل لا بد من استثناء مقدار یجبر به النقص الوارد علی البستان

---

(۱) لفرض صرفه فی المئونه.

(۲) قد ظهر الوجه فیه.

(۳) الظاهر ان الامر کما أفاده اذ المفروض ان ما یکون مصداقا للمئونه دار السکنی و الامور المذکوره مقدمات لتحققها فحصول الربح مسلم و لم یصرف فی مؤنه سنه الربح فیجب فیه الخمس.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۸۰

من جهه کونه مسلوب المنفعه تسع سنین (۱) فاذا فرضنا أنه لا یسوی کذلک بأزید من ثمانمائه دینار لم یجب الخمس الا فی مأئه دینار فقط (۲) و بذلک یظهر الحال فیما اذا آجر داره مثلا سنین متعدده.

[مسأله ۴۳: إذا دفع من السهمین أو أحدهما ثم بعد تمام الحول حسب موجوداته لیخرج خمسها]

(مسأله ۴۳): اذا دفع من السهمین أو أحدهما ثم بعد تمام الحول حسب موجوداته لیخرج خمسها فان کان ما دفعه من أرباح هذه السنه حسب المدفوع من الارباح و وجب اخراج خمس الجمیع (۳).

[مسأله ۴۴: أداء الدین من المئونه]

(مسأله ۴۴): اداء الدین من المئونه سواء أ کانت الاستدانه فی سنه الربح أم فیما قبلها تمکن من ادائه قبل ذلک أم لا (۴) نعم اذا

---

(۱) لم یظهر لی وجه الفرق بین الاجاره و البیع فان المیزان بحصول الربح فلو حصل جمیع الربح فی السنه الاولی یکون الحاصل متعلقا للخمس. و یمکن أن یکون وجه الفرق بین المقامین ان أخذ المال فی مقابل الدین لا یکون مصداقا للربح و حیث ان المؤجر و ان کان آخذا لإجاره الاعمال المعلقه بالسنین الآتیه فی هذه السنه لکن المفروض انه مدین فلا یصدق نه رابح و لذا لو استدان احد مقدارا طائلا من المال لا یجب علیه الخمس لان الدین لیس ربحا بخلاف البیع اذ المفروض ان البائع للثمره لیس مدیونا بل حصل له ما باعه.

(۲) اذ المفروض ان موضوع الخمس الربح و الربح بعد جبران الخسران لا یکون أزید من هذا المقدار و مما ذکرنا یظهر الحال

فی اجاره الاعیان فان الکلام فیها هو الکلام فلاحظ.

(۳) اذ لو کان المدفوع من الارباح لا بد من ملاحظته مع بقیه أرباح سنته فمع تحقق الموضوع و شرائطه یجب تخمیس المجموع.

(۴) بلا اشکال فان ادائه من أظهر انواع المئونه بلا فرق بین أقسام الدیون.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۸۱

لم یؤد دینه الی ان انقضت السنه وجب الخمس من دون استثناء مقدار وفاء الدین (۱) الا أن یکون لمؤنه السنه (۲) و بعد ظهور الربح فاستثناء مقداره

من ربحه لا يخلو من وجه (۳) و لا فرق فيما ذكرنا بين الدين العرفى و الشرعى كالخمس و الزكاه و النذر و الكفارات و كذا فى مثل اروش الجنايات و قيم المتلفات و شروط المعاملات فانه ان اداها من الربح فى سنه الربح لم يجب الخمس فيه و ان كان حدوثها فى السنه السابقه (۴) و الا وجب الخمس و ان كان عاصيا بعدم ادائها (۵).

[مسأله ۴۵: إذا اشترى ما ليس من المئونه بالذمه أو استدان شيئا لإضافته الى رأس ماله و نحو ذلك]

(مسأله ۴۵): اذا اشترى ما ليس من المئونه بالذمه أو استدان شيئا لإضافته الى رأس ماله و نحو ذلك مما يكون بدل دينه موجودا و لم يكن من المئونه لم يجز له اداء دينه من أرباح سنته بل يجب

---

(۱) اذ المفروض ان الخارج ما يكون مؤنه بالفعل و المفروض عدم اداء الدين فلا يجب.

(۲) اذ يمكن أن يقال: انه لا يصدق الربح مع الدين لأجل المئونه مضافا انه قد مر أن المقدار المصروف فى المئونه خارج عن موضوع وجوب الخمس.

(۳) هذا مبنى على مذهبه من جعل مبدأ السنه ظهور الربح و قد مر ما فيه و لا اشكال فى أن المتعارف الخارجى بين الناس ليس كذلك فان كل كاسب و صانع و تاجر يحاسب حساب خمسه فى أول كل سنه و لا يلاحظ ظهور الربح.

(۴) اذ الميزان ما يحتاج اليه و كونه من المئونه و لا فرق فيه بين الاقسام المذكوره.

(۵) اذ المفروض عدم تحقق الخارجى فلا أثر له.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۸۲

عليه التخميس و اداء الدين من المال المخمس أو من مال آخر لم يتعلق به الخمس (۱).

[مسأله ۴۶: إذا اتجر برأس ماله مرارا متعدده فى السنه فخسر فى بعض تلك المعاملات فى وقت و ربح فى الآخر]

(مسأله ۴۶): اذا اتجر برأس ماله مرارا متعدده فى السنه فخسر فى بعض تلك المعاملات فى وقت و ربح فى الاخر فان كان الخسران بعد الربح أو مقارنا له يجبر الخسران بالربح فان تساوى الخسران و الربح فلا خمس (۲) و ان زاد الربح وجب الخمس فى الزياده (۳) و ان زاد الخسران على الربح فلا خمس عليه و صار رأس ماله فى السنه اللاحقه أقل مما كان فى السنه السابقه و أما اذا كان الربح بعد الخسران فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم الجبر

(۴) و يجرى الحكم المـذكور فيما اذا وزع رأس ماله على تجارات متعدده كما اذا اشترى ببعضه حنطه و ببعضه سـمنا فخسـر فى أحدهما و ربح فى الاخر و كذا الحكم فيما اذا تلف بعض رأس المال او صرفه فى نفقاته بل

---

(۱) لعدم المقتضى للجواز اذ المفروض ان ما اشتراه لا يكون من المئونه فلا وجه لحسابه منها.

(۲) لعدم صدق الربح مع الخسران فلا يتحقق موضوع وجوب الخمس.

(۳) كما هو ظاهر لتحقق موضوع الوجوب على الفرض.

(۴) الظاهر ان الوجه فيه انه يرى مبـدأ السـنه حين ظهور الربـح فالخسـاره الواقعه قبل ظهوره لا تجبر به و الكلام مبنى على تلك المسأله و قد تقدم ان الاظهر خلاف ما بنى عليه فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۸۳

اذا أنفق من ماله غير مال التجاره فى مؤنته بعد حصول الربح جاز له أن يجبر ذلك من ربحه و ليس عليه خمس ما يساوى المؤن التى صـرفها و انما عليه خمس الزائد لا غير و كذلك حال أهل المواشـى فانه اذا باع بعضـها لمؤنته أو مات بعضـها أو سرق فانه يجبر جميع ذلك بالنتاج الحاصل له قبل ذلك ففى آخر السنه يجبر النقص الوارد على الامهات بقيمه السخال المتولده فانه يضم السـخال الى أربـاحه فى تلـك السـنه من الصوف و السـمن و اللبن و غير ذلـك فيجبر النقص و يخمس ما زاد على الجبر فاذا لم يحصل الجبر الا بقيمه جميع السخال مع أرباحه الاخرى لم يكن عليه خمس فى تلك السنه (۱).

[مسأله ۴۷: إذا كان له نوعان من التكسب كالتجاره و الزراعه فربح فى احدهما و خسر فى الآخر]

(مسأله ۴۷): اذا كـان له نوعـان من التكسب كالتجـاره و الزراعه فربـح فى احـدهما و خسـر فى الاـخر ففى جبر الخسـاره بالربح اشكال و الاحوط عدم الجبر

.(۲)

[مسأله ۴۸: إذا تلف بعض أمواله مما ليس من مال التكسب]

(مسأله ۴۸): اذا تلف بعض أمواله مما ليس من مال التكسب

---

(۱) لوحده الملاک و الميزان الكلى صدق الربح و عدم الصرف فى المئونه ففى كل مورد تحقق مصداق هذه الكبرى الكليه يترتب عليه وجوب الخمس فلاحظ.

(۲) وجه الاشكال انه مع تعدد العنوان يكون لكل واحد من العنوانين حساب خاص و سنه مستقله و لكن الظاهر انه لا وجه للإشكال لان الميزان بتحقق الربح و عدمه و لا فرق بين الموارد من هذه الجهه فان كان رابحا فى آخر السنه يجب و الا فلا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۸۴

و لا من مؤنته ففى الجبر حينئذ اشكال و الاظهر عدم الجبر (۱).

[مسأله ۴۹: إذا انهدمت دار سكناه أو تلف بعض أمواله مما هو من مؤنته]

(مسأله ۴۹): اذا انهدمت دار سكناه أو تلف بعض أمواله مما هو من مؤنته كأثاث بيته أو لباسه أو سيارته التى يحتاج اليها و نحو ذلک ففى الجبر من الربح اشكال و الاظهر عدم الجبر (۲) نعم يجوز له تعمير داره و شراء مثل ما تلف من المؤن أثناء سنه الربح و يكون ذلک من التصرف فى المئونه المستثناه من الخمس (۳).

[مسأله ۵۰: يحرم الاتجار بالعين بعد انتهاء السنه قبل دفع الخمس]

(مسأله ۵۰): يحرم الاتجار بالعين بعد انتهاء السنه قبل دفع الخمس (۴) و اذا اتجر بها فالظاهر الصحه اذا كان طرف المعامله مؤمنا و ينتقل الخمس الى البدل (۵).

[مسأله ۵۱: إذا أتلف المالک أو غيره المال ضمن المتلف]

(مسأله ۵۱): اذا أتلف المالک أو غيره المال ضمن المتلف

---

(۱) اذ المفروض ان التلف ليس من مـال التجـاره فيصـدق عنوان الربـح فى التجـاره و ان كـان خاسـرا من ناحيه اخرى و لا وجه للجبران.

(۲) لما تقدم آنفا.

(۳) لأنه من مؤنته.

(۴) اذ لا وجه للتصرف فى المال المشترك بلا دليل مجوز.

(۵) اسـتدل على مـدعاه بحـديثين احدهما ما رواه أبو خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال، قال رجل و أنا حاضـر: حلل لى الفروج ففزع أبو عبد اللّه عليه السلام فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها أو امرأه يتزوجها أو ميراثا يصـيبه أو تجاره أو شـيئا اعطيه فقال: هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم و الغائب و الميت منهم و الحى و ما يولد منهم الى يوم القيامه فهو

الخمس (۱) و رجع عليه الحـاكم (۲) و كـذا الحكم اذا دفعه المالـك الى غيره وفـاء لـدين أو هبه أو عوضـا لمعامله فانه ضامن للخمس و يرجع الحـاكم عليه و لاـ يجوز الرجوع على من انتقـل اليه المـال اذا كـان مؤمنا (۳) و اذا كـان ربحه حبا فبـذره فصار زرعا وجب خمس الحب

لهم حلال أما و اللّه لا يحل الا لمن أحللنا له و لا و اللّه ما أعطينا احـدا ذمه و ما عنـدنا لأحد عهد (هواده) و لا لأحد عندنا ميثاق «۱».

ثانيهما: ما رواه يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فدخل عليه

رجل من القماطين فقال: جعلت فداك تقع فی ایدینا الاموال و الارباح و تجارات نعلم ان حقک فیها ثابت و انا عن ذلک مقصرون فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: ما أنصفناکم ان کلفناکم ذلک الیوم «۲».

بتقریب: ان المستفاد من الحدیثین ان الواصل الی أیدی الشیعه اذا کان فیه الخمس یحل لهم و مقتضی اطلاق الحدیثین عدم الفرق بین کون المأخوذ منه شیعیا أو غیر شیعی فالحکم عام. و لکن الاشکال فی الحدیثین من حیث السند فان الحدیث الاول مخدوش بأبی خدیجه و الحدیث الثانی مخدوش بمحمد بن سنان فی بعض اسناده و بحکم بن مسکین فی بعضها الاخر فتکون المعامله بالنسبه الی مقدار الخمس فضولیا فلاحظ و یتعرض الماتن لهذه الجهه فی مسأله: ۷۱ مبسوطا فانتظر.

(۱) لقاعده من أتلف.

(۲) لان الحاکم ولی الخمس و أمره راجع الیه.

(۳) بدعوی انهم علیهم السلام اباحوا لشیعتهم و قد مر الکلام فی المسأله السابقه

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الانفال الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

لا خمس الزرع و اذا کان بیضا فصار دجاجا وجب علیه خمس البیض لا خمس الدجاج و اذا کان ربحه أغصانا فغرسها فصارت شجرا وجب علیه خمس الشجر لا- خمس الغصن فالتحول اذا کان من قبیل التولد وجب خمس الاول و اذا کان من قبیل النمو وجب خمس الثانی (۱).

[مسأله ۵۲: إذا حسب ربحه فدفع خمسه ثم انکشف أن ما دفعه کان أکثر مما وجب علیه]

(مسأله ۵۲): اذا حسب ربحه فدفع خمسه ثم انکشف ان ما دفعه کان أکثر مما وجب علیه لم یجز له احتساب الزائد مما یجب علیه فی السنه التالیه (۲) نعم یجوز له أن یرجع به علی الفقیر مع بقاء عینه (۳) و کذا مع تلفها اذا کان عالما

بالحال (۴).

حول هذه الجهه و يقع البحث فيها مبسوطا تبعا للماتن فى مسأله: ۷۱.

(۱) لم يظهر لى وجه التفصيل و الذى يختلج بالبال عاجلا عدم الفرق و على جميع التقادير يتعلق الخمس بالصوره المتحققه ثانيا اذ المفروض ان الخمس فى العين فمقتضى القاعده ثبوته فى المتحول اليه فلاحظ.

(۲) لعدم دليل على الجواز و مقتضى القاعده الاوليه عدمه اذ المفروض ان تعلق الخمس وضعا و تكليفا متأخر و الامتثال متأخر رتبه عن التكليف فلا يكون ما صدر عنه سابقا مصداقا للمأمور به و المفروض انه لا دليل على الكفايه.

(۳) اذ مع بقائها تكون العين باقيه فى ملك مالكها و لم تنتقل الى الفقير فيجوز له الرجوع بالزائد.

(۴) اذ مع علمه بالحال لا يجوز له التصرف فيما دفع اليه اذ المعطى دفعه بعنوان الخمس و الحال انه لا واقع له على الفرض و أما اذا كان جاهلا فالظاهر ان وجه عدم ضمانه انه صار مغرورا من قبل الدافع لكن هل يصدق الغرور مع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۸۷

[مسأله ۵۳: إذا جاء رأس الحول و كان ناتج بعض الزرع حاصلا دون بعض]

(مسأله ۵۳): اذا جاء رأس الحول و كان ناتج بعض الزرع حاصلا دون بعض فما حصلت نتيجته يكون من ربح سنته و يخمس بعد اخراج المؤن و ما لم تحصل نتيجته يكون من أرباح السنه اللاحقه نعم اذا كان له أصل موجود له قيمه أخرج خمسه فى آخر السنه و الفرع يكون من أرباح السنه اللاحقه مثلا فى رأس السنه كان بعض الزرع له سنبل و بعضه قصيل لا سنبل له وجب اخراج خمس الجميع و اذا ظهر السنبل فى السنه الثانيه كان من أرباحها لا من أرباح السنه السابقه (۱).

[مسأله ۵۴: إذا كان الغوص و إخراج المعدن مكسبا كفاه اخراج خمسهما]

(مسأله ۵۴): اذا كان الغوص و اخراج المعدن مكسبا كفاه اخراج خمسهما و لا يجب عليه اخراج خمس آخر من باب أرباح المكاسب (۲).

جهل الدافع و مع عدم صدق الغرور لا وجه لعدم الضمان اذ المفروض ان المال باق فى ملك مالكه فمقتضى القاعده ضمان الاخذ حتى فى صوره الجهل الا فيما يصدق عنوان الغرور.

(۱) الوجه فيما أفاده ان الحكم تابع للموضوع فكل موضوع يتحقق فى الخارج مع قيوده يترتب عليه حكمه فالنتيجه ما أفاده من التفصيل و صفوه القول: ان ربح كل سنه يحسب من تلك السنه و هذا ظاهر فلاحظ.

(۲) استدل على المدعى بوجوه: الوجه الاول ان الظاهر من الادله الوارده فى العناوين الخاصه عدم وجوب خمس آخر فيها فلا يجب فى المعدن و الغوص الا خمس واحد لاحظ الروايات فى الباب ۳ و ۷ من أبواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل و تقدم بعضها فى مبحث المعدن و الغوص.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۸۸

...

و فيه: ان المستفاد من تلك الادله تعلق الخمس بتلك العناوين و لا تعرض فيها من جهه

أخرى و بعباره اخرى: اطلاق تلك الادله مسوق لبيان أحكام العناوين بما هى لا من الجهات الاخر فلا مجال لان يقال: ان الظاهر من تلك الادله ان الواجب ادائه خمس المال بذلك العنوان و الباقى ملك للدافع و هذا ينافى مع وجوب خمس آخر بعنوان ربح الكسب.

و بكلمه واضحه: الحق ان خمس الارباح يتعلق حين حدوث الربح غايه الامر بشرط عدم صرفه فى مؤنه السنه و الحال ان الظاهر من ادله خمس الغوص مثلا ان الباقى ملك للغواص. و صفوه القول: انه لا تنافى بين الدليلين فان مدلول احدهما غير مدلول الاخر فلا وجه لرفع اليد عن عن احدهما بل مقتضى القاعده الاخذ بكلا الدليلين.

الوجه الثانى: ان المستفاد من دليل خمس الارباح ان موضوع الخمس الفائده لا غير لاحظ ما رواه سماعه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال: فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان الخمس انما يتعلق بالفائده بما هى فائده فما يخرج بالغوص مثلا بلحاظ كونه احد مصاديق الفائده فليس فيه الاخمس واحد.

و فيه: ان غايه ما فى الباب أن يستفاد من حديث سماعه عدم الوجوب بعنوان آخر من باب كونه عليه السلام فى مقام التحديد لكن مقتضى الصناعه رفع اليد عن هذا الظهور بصراحه ادله تلك العناوين فى وجوبه بتلك العناوين.

الوجه الثالث: ما ذكره فى تحف العقول عن الرضا عليه السلام فى كتابه

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۸۹

...

الى المأموم قال: و الخمس من جميع المال مره واحده «۱» فان مقتضى هذه الروايه عدم وجوب الخمس فى المال إلا مره واحده.

و فيه: ان السند ضعيف بالارسال.

الوجه الرابع: ما روى عنهم عليهم السلام ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نهى أن يحلف الناس على صدقاتهم و قال: هم فيها مأمونون و نهى أن تثنى عليهم فى عام مرتين و لا يؤخذ بها فى كل عام إلا مره واحده «۲».

بدعوى شمول الصدقه للخمس. و فيه: اولا ان السند ضعيف و ثانيا: ان الحديث لا يرتبط بالخمس- كما هو ظاهر- و لا دليل على العموم.

الوجه الخامس: انه اذا لم يكن الغوص مكسبا له و غاص و من باب الاتفاق اخرج لؤلؤه يلزم أن يقال: بوجوب الخمس متعددا فى حقه و الحال انه مقطوع الخلاف فاذا لم نقل بوجوب التعدد فيه ففى غيره يكون الامر كذلك لعدم الفرق.

و فيه: انه على تقدير القطع بعدم التعدد فيما لا يكون مكسبا له يتوقف الجزم بالعدم على الاطلاق على القطع بعدم الفرق بين هذا المورد و بقيه الموارد و كيف يمكن اثبات هذا المدعى مضافا الى أنه كيف يمكن القطع بعدم الخمسين بالنسبه الى من لا يكون الغوص مكسبا له بل نقول يجب الخمسان حتى بالنسبه اليه.

و صفوه القول: ان مقتضى القاعده و الصناعه الالتزام بالخمسين و لو فرض القطع بعدمهما بالنسبه الى من لا يكون الغوص مكسبا له فلا وجه لقياس بقيه الموارد عليه و الضرورات تقدر بقدرها فعلى هذا لو تم المدعى بالإجماع و التسالم القطعى فهو و إلا فلا يمكن الالتزام بعدم الوجوب و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب: ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱۳

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۱۲ من أبواب زكاه الانعام الحديث: ۲

[مسأله ۵۵: المرأه التى تكتسب يجب عليها الخمس إذا عال بها الزوج]

(مسأله ۵۵): المرأه التى تكتسب

يجب عليها الخمس اذا عال بها الزوج و كذا اذا لم يعل بها الزوج و زادت فوائدها على مؤنتها بل و كذا الحكم اذا لم تكتسب و كانت لها فوائد من زوجها أو غيره فانه يجب عليها فى آخر السنه اخراج خمس الزائد كغيرها من الرجال و بالجمله يجب على كل مكلف أن يلاحظ ما زاد عنده فى آخر السنه من أرباح مكاسبه و غيرها قليلا كان أم كثيرا و يخرج خمسه كاسبا كان أم غير كاسب (۱).

[مسأله ۵۶: الظاهر اشتراط البلوغ و العقل فى ثبوت الخمس فى جميع ما يتعلق به الخمس]

(مسأله ۵۶): الظاهر اشتراط البلوغ و العقل فى ثبوت الخمس فى جميع ما يتعلق به الخمس من أرباح المكاسب و الكنز و الغوص و المعدن و الحلال المختلط بالحرام و الارض التى يشتريها الذمى من المسلم فلا يجب الخمس فى مال الصبى و المجنون على الولى و لا عليهما بعد البلوغ و الافاقه (۲).

---

(۱) لتحقق الموضوع و مع تحققه يترتب عليه الحكم فان كل ربح و فائده يجب فيه الخمس و المفروض فى حقها انها تكتسب و لها فوائد و لا وجه لاستثناء المئونه اذ الميزان فى اخراج المئونه ما يكون مؤنه بالفعل نعم لو صرفت فى حوائجها من كسبها و امتنعت من صرف مال زوجها و كان مناسبا لشأنها لا يجب عليها و ملخص الكلام ان الميزان فى الوجوب تحقق الموضوع و الا فلا يجب و هذا ظاهر.

(۲) أما بالنسبه الى البلوغ فالحق ما افاده فان مقتضى رفع القلم عن غير البالغ على الاطلاق عدم الفرق بين التكليف و الوضع لاحظ ما رواه عمار الساباطى عن عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه قال: اذا

...

أتی علیه ثلاث عشره سنه فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاه و جری علیه القلم و الجاریه مثل ذلک ان أتی لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصلاه و جری علیها القلم «۱».

فان مقتضی مفهوم الشرطیه عدم وضع القلم علی غیر البالغ و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین التکلیف و الوضع و أما بالنسبه الی غیر العاقل فالجزم بالحکم مشکل فان مقتضی جمله من الروایات ان التکلیف موقوف علی العقل لاحظ الروایات فی الباب ۳ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: لما خلق اللّه العقل استنطقه ثم قال له: اقبل فأقبل ثم قال له: ادبر فادبر ثم قال: و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا هو احب إلی منک و لا أکملتک الا فیمن احب أما انی ایاک آمر و ایاک أنهی و ایاک اعاقب و ایاک اثیب «۲».

و لکن المستفاد من هذه النصوص ان من لا- یکون عاقلا- لا- یکون مکلفا و عدم التکلیف لا- ینافی الوضع، کما هو ظاهر نعم مقتضی حدیث ابن ظبیان قال: اتی عمر بامرأه مجنونه قد زنت فأمر برجمها فقال علی علیه السلام: أما علمت ان القلم یرفع عن ثلاثه: عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یستیقظ «۳»، رفع القلم عن المجنون علی الاطلاق.

لکن الروایه مخدوشه سندا فعلیه لا بد من التفصیل بین البلوغ و العقل فی المقام

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه

[مسأله ۵۷: إذا اشترى من أرباح سنته ما لم يكن من المئونه فارتفعت قيمته كان اللازم إخراج خمسه عينا أو قيمه]

(مسأله ۵۷): اذا اشترى من أرباح سنته ما لم يكن من المئونه فارتفعت قيمته كان اللازم اخراج خمسه عينا أو قيمه فان المال حينئذ بنفسه من الارباح (۱) و أما اذا اشترى شيئا بعد انتهاء سنته و وجوب الخمس فى ثمنه فان كانت المعامله شخصيه وجب تخميس ذلك المال أيضا عينا أو قيمه (۲) و اما اذا كان اشتراه فى الذمه- كما هو الغالب- و كان الوفاء به من الربح غير المخمس فلا يجب عليه إلا دفع خمس الثمن الذى اشتراه به (۳) و لا يجب الخمس فى ارتفاع قيمته

فلا يجب على غير البالغ بمقتضى رفع القلم عنه و عليه لا يجب على وليه اخراج الخمس من ماله لعدم ثبوته فى ماله كما أنه لا يجب عليه بعد البلوغ بالنسبه الى الربح الحاصل له قبل بلوغه اذ الربح الحاصل له قبل بلوغه لم يشمله الدليل حين حدوثه و بعد بلوغه لا يكون ربحا جديدا، و ان شئت قلت: ان مقتضى مجموع الادله استثناء ارباح غير البالغ و أما بالنسبه الى غير العاقل فلا دليل على الاستثناء الا أن يقال: ان المستفاد من حديث ابن مسلم رفع القلم على الاطلاق فتأمل.

(۱) الامر كما أفاده فان متعلق الخمس نفس العين فلا بد من ملاحظتها.

(۲) حيث ان الماتن يرى ان مقتضى اخبار التحليل صحه المعامله و تعلق الخمس بالبدل و عليه لا بد من اخراج الخمس من نفس العين و أما على المسلك الاخر تكون المعامله بالنسبه الى مقدار الخمس فضوليا و تحتاج صحته الى اجازه الحاكم على القول بصحه الفضولى مع اجازه من بيده الامر.

(۳) حيث يرى ان مقتضى

أخبـار التحليل حليه التصـرف و قـد تعرض لمـدعاه فى (مسأله): ٧١ و نتعرض ان شـاء اللّه لمـا يقتضـيه الـدليل هناك و أما على المسلك الاخر فدفع الثمن الى البائع على خلاف القاعده فلا بد من علاجه اذ على مقتضى المسلك

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۹۳

ما لم يبعه (۱) و اذا علم أنه أدى الثمن من ربـح لم يخمسه و لكنه شك فى أنه كان أثناء السـنه ليجب الخمس فى ارتفاع القيمه أيضا أو كان بعد انتهائها لئلا يجب الخمس الا بمقدار الثمن فقط فالاحوط المصالحه مع الحاكم الشرعى (۲).

الاخر لا ينتقل الخمس الى ملك البائع فالمشترى مديون بالنسبه اليه.

(۱) كما تقـدم الكلام من هذه الجهه من أن ارتفاع القيمه فى غير مال التجاره لا يوجب وجوب الخمس الا بعد البيع حيث انه لا يتحقق موضوع الوجوب الا بعده.

(۲) لاـ اشـكال فى حسن الاحتيـاط و لكن يمكن أن يقـال: ان مقتضـى الصـناعه كفـايه دفـع الاقـل اذ مرجع الشـك فى الصوره المفروضه دوران الامر بين الاقل و الاكثر و مقتضى البراءه عن الزائد كفايه دفع الاقل.

ان قلت: يعلم اجمالاـ بـأن الخمس اما متعلق بالعين و اما متعلق بالثمن و العلم الإجمالى منجز فلا بـد من العلم بالبراءه. قلت: على فرض تعلقه بـالعين يكـون المكلـف مخيرا بين ادائه من نفس العين و بين ادائه بـذلك المقـدار فالـذى علم بوجـوبه و ثبـوته هو الجـامع فلا يكون متعلق العلم الإجمالى أمرين متباينين بل الجامع معلوم و الاصل يقتضـى البراءه عن الزائـد الا أن يقال بأن الامر دائر بين تعلق الخمس بـالعين و تعلقه بـالثمن و من الواضـح انهمـا متباينان فيجب الاحتياط و مجرد جواز دفع القيمه عن العين لا يدخل

المقام فی الاقل و الاکثر فلا مناص من الاحتیاط و جواز المصالحه مع الحاکم بحیث لا یعمل علی طبق الاحتیاط التام مشکل اذ مقتضی الاستصحاب عدم وصول الحق الی ذیه و لا یبعد أن یقال: ان المقام داخل فی الموارد التی تتمیز بالقرعه و اللّه العالم.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۹۴

[مسأله ۵۸: إذا کان الشخص لا یحاسب نفسه مده من السنین و قد ربح فیها و استفاد أموالا]

(مسأله ۵۸): اذا کان الشخص لا یحاسب نفسه مده من السنین و قد ربح فیها و استفاد أموالا و اشتری منها أعیانا و اثاثا و عمر دیارا ثم التفت الی ما یجب علیه من اخراج الخمس من هذه الفوائد فالواجب علیه اخراج الخمس من کل ما اشتراه أو عمره أو غرسه مما لم یکن معدودا من المئونه مثل الدار التی لم یتخذها دار سکنی و الاثاث الذی لا یحتاج الیه أمثاله و کذا الحیوان و الغرس و غیرها علی تفصیل مر فی المسأله السابقه (۱) أما ما یکون معدودا من المئونه مثل دار السکنی و الفراش و الاوانی اللازمه له و نحوها فان کان قد اشتراه من ربح السنه التی قد اشتراه فیها لم یجب اخراج الخمس منه (۲) و ان کان قد اشتراه من السنه السابقه بأن کان لم یربح فی سنه الشراء أو کان ربحه لا یزید علی مصارفه الیومیه وجب علیه اخراج خمسه علی التفصیل المتقدم (۳) و ان کان ربحه یزید علی مصارفه الیومیه لکن الزیاده أقلّ من الثمن الذی اشتراه به وجب علیه اخراج خمس مقدار

---

(۱) اذ المفروض ان تلک الاعیان لا- تکون من المئونه فیجب الخمس فیها غایه الامر بناء علی مسلک الماتن یتعلق الخمس بنفس الاعیان المشتراه و أما علی مسلکنا یتعلق الخمس بنفس الارباح و تکون

المعامله معها فضوليه.

(۲) اذ لا خمس فی المئونه.

(۳) هذا یتم علی مسلک الماتن حیث یری صحه المعامله بالمال الذی لم یخمس و أما علی المسلک الاخر فالخمس ثابت فی الثمن و تکون المعامله فضولیه ان کان الاشتراء بالثمن الشخصی فلا بد من علاجها کبقیه العقود الفضولیه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۹۵

التفاوت مثلا اذا عمر دارا لسکناه بألف دینار و کان ربحه فی سنه التعمیر یزید علی مصارفه الیومیه بمقدار مائتی دینار وجب اخراج خمس ثمانمائه دنانیر و کذا اذا اشتری اثاثا بمائه دینار و کان قد ربح زائدا علی مصارفه الیومیه عشره دنانیر فی تلک السنه و الاثاث الذی اشتراه محتاج الیه وجب تخمیس تسعین دینارا (۱) و اذا لم یعلم ان الاعیان التی اشتراها و کان یحتاج الیها یساوی ثمنها ربحه فی سنه الشراء أو أقل منه أوانه لم یربح فی سنه الشراء زائدا علی مصارفه الیومیه فالاحوط المصالحه مع الحاکم الشرعی (۲) و اذا علم انه لم یربح فی بعض السنین بمقدار مصارفه و أنه کان یصرف من أرباح سنته السابقه

---

(۱) کما هو ظاهر اذ الحکم تابع لموضوعه و تحقق الموضوع بهذا المقدار کما فرض.

(۲) الذی یختلج بالبال أن یقال: مقتضی ادله وجوب الخمس ثبوته فی کل فائده و انما خصص دلیل الوجوب بالمقدار الذی یصرف فی المئونه فموضوع الحکم بعد التخصیص یعنون بهذا العنوان و تکون النتیجه ان الفائده التی لم تصرف فی المئونه یجب الخمس فیها و حیث ان مقتضی الاصل عند الشک عدم صرفه فی المئونه یحکم علیه بالوجوب نعم فی بعض النصوص اخذ فی الموضوع عنوان ما یفضل لاحظ حدیث ابن شجاع النیسابوری أنه سأل أبا الحسن الثالث علیه

السلام عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطه مأئه كرما يزكى فأخذ منه العشر عشره أكرار و ذهب منه بسبب عماره الضيعه ثلاثون كرا و بقى فى يده ستون كرا ما الذى يجب لك من ذلك؟ و هل يجب لأصحابه من ذلك عليه شى ء فوقع: لى

وجب اخراج خمس مصارفه التى صرفها من أرباح السنه السابقه (۱).

[مسأله ۵۹: قد عرفت أن رأس السنه أول ظهور الربح]

(مسأله ۵۹): قد عرفت ان رأس السنه أول ظهور الربح لكن اذا أراد المكلف تغيير رأس سنته أمكنه ذلك بدفع خمس ما ربحه أثناء السنه و استئناف رأس سنه للأرباح الآتيه (۲) و يجوز جعل السنه عربيه و روميه و فارسيه و غيرها (۳).

منه الخمس مما يفضل من مؤنته «۱» و لكن السند ضعيف فلاحظ.

(۱) كما هو ظاهر اذ فرض تحقق موضوع الوجوب فيجب.

(۲) اذ لا دليل على وجوب الابقاء و عدم التغيير و بعباره اخرى: جواز التغيير على طبق القاعده الاوليه.

(۳) يمكن أن يكون الوجه للجواز اطلاق الدليل فان المستفاد من دليل كون الخمس بعد المئونه ان الميزان فى الوجوب بقاء الربح طول السنه و عدم صرفه فى المئونه و مقتضى الاطلاق عدم الحصر. و لقائل أن يقول: المتبادر من الادله السنه القمريه فانها محور الاستعمالات عند المتشرعه.

اضف الى ذلك ان مرجع ما ذكر التخيير بين الاقل و الاكثر و هل يمكن الالتزام به اذ بعد تماميه السنه القمريه هل يجب الخمس أم لا؟ و بعباره أخرى:

ما هو المقصود من قولهم عليهم السلام «الخمس بعد المئونه»؟ فان مرادهم عليهم السلام من السنه، القمريه أو غيرها و على تقدير عدم بناء المكلف على أداء الخمس و عدم احتسابه و لحاظه سنه الربح و ابتدائها

و انتهائها هل يتعلق الخمس بما زاد أم لا؟ لا سبيل الى الثانى فلا بد من بيان ما هو المراد من كلامهم و لحاظ ما يكون

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۲

[مسأله ۶۰: يجب على كل مكلف فى آخر السنه أن يخرج خمس ما زاد من أرباحه]

(مسأله ۶۰): يجب على كل مكلف فى آخر السنه أن يخرج خمس ما زاد من أرباحه عن مؤنته مما ادخره فى بيته لذلك من الارز و الدقيق و الحنطه و الشعير و السكر و الشاى و النفط و الحطب و الفحم و السمن و الحلوى و غير ذلك من أمتعه البيت مما أعد للمئونه فيخرج خمس ما زاد من ذلك (۱) نعم اذا كان عليه دين استدانه لمؤنه السنه و كان مساويا للزائد لم يجب الخمس فى الزائد و كذا اذا كان أكثر (۲) أما اذا كان الدين أقلّ أخرج خمس مقدار التفاوت لا غير (۳) و اذا بقيت الاعيان المذكوره الى السنه الآتيه فوفى الدين فى أثنائها صارت معدوده من أرباح السنه الثانيه فلا يجب الخمس الا على ما يزيد منها على مؤنه تلك السنه (۴) و كذا الحكم اذا اشترى أعيانا لغير المئونه

موضوعا للوجوب فى اعتبار الشارع.

و بعباره واضحه: المستفاد من كلام الشارع و من قوله «الخمس بعد المئونه» ان كان مؤنه السنه القمريه فلا مجال للمكلف أن يحتسب بلحاظ السنه الشمسيه و ان كان المراد الشمسيه فكذلك أيضا و حيث ان محور استعمالات الشارع السنه القمريه يتعين مبدأ السنه القمريه و هذا ما يختلج بالبال عاجلا و اللّه العالم.

(۱) بلا خلاف ظاهر كما فى كلام بعض الاصحاب و الوجه عدم كونه من المئونه فيجب فيه الخمس.

(۲) لعدم صدق الربح و

الزياده فى مفروض الكلام.

(۳) كما هو ظاهر فانه يجب بهذا المقدار.

(۴) كما هو ظاهر اذ المفروض ان اداء الدين تحقق فى السنه الآتيه فتكون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۹۸

كبستان و كان عليه دين للمئونه يساويها فلا يجب اخراج خمسها (۱) فاذا و فى الدين فى السنه الثانيه كانت معدوده من أرباحها و وجب اخراج خمسها آخر السنه (۲) و اذا اشترى بستانا مثلا- بثمن فى الذمه مؤجلا فجاء رأس السنه لم يجب اخراج خمس البستان (۳) فاذا و فى تمام الثمن فى السنه الثانيه كانت أرباح البستان من أرباح السنه الثانيه و وجب اخراج خمسها فاذا و فى نصف الثمن فى السنه الثانيه كان نصف البستان من أرباح تلك السنه و وجب اخراج خمس النصف فاذا و فى ربع الثمن فى السنه الثانيه كان ربعها من أرباح تلك السنه و هكذا كلما و فى جزءا من الثمن كان ما يقابله من البستان من أرباح

تلك الاعيان من أرباح تلك السنه.

(۱) تاره يشترى البستان مثلا- بما استدانه و اخرى يشترى بما ربحه بسبب من أسبابه أما على الاول فما أفاده من عدم وجوب الخمس فى الاعيان على القاعده اذ المفروض انه لم يربح و أما على الثانى فلقائل أن يقول ان البستان من مصاديق الربح و المفروض انه لم يصرف فى المئونه فيجب فيه الخمس الا- أن يقال: ان مقتضى قولهم عليهم السلام: «ان الخمس بعد المئونه» عدم الخمس فيما لا يزيد عن المئونه. و بعباره اخرى: ان الخمس لا يتعلق الا بما زاد عن المئونه فمقدار المئونه خارج عن محور الوجوب فلاحظ.

(۲) كما هو ظاهر فان الموضوع للوجوب يتحقق فى السنه الثانيه كما فرض فى كلام

الماتن.

(۳) لعدم تحقق الربح مع وجود الدين.

تلک السنه (۱) هذا اذا کان البستان موجودا أما اذا تلف فلا خمس فیه (۲) و کذا اذا ربح فی سنه مائه دینار مثلا فلم یدفع منها عشرین دینارا حتی جاءت السنه الثانیه فدفع من أرباحها عشرین دینارا وجب علیه خمس العشرین دینارا التی هی الخمس مع بقائها (۳) لا مع تلفها (۴) و اذا فرض انه اشتری دارا للسکنی فسکنها ثم و فی فی السنه الثانیه ثمنها لم یجب علیه خمس الدار (۵) و کذا اذا و فی فی السنه الثانیه بعض أجزاء الثمن لم یجب الخمس فی الحصه من الدار (۶) و یجری هذا الحکم فی کل ما اشتری من المؤن بالدین (۷).

[مسأله ۶۱: إذا نذر أن یصرف نصف أرباحه السنویه مثلا فی وجه من وجوه البر وجب علیه الوفاء بنذره]

(مسأله ۶۱): اذا نذر أن یصرف نصف أرباحه السنویه مثلا فی وجه من وجوه البر وجب علیه الوفاء بنذره (۸) فان صرف المنذور

---

(۱) ظهر الوجه فیما أفاده مما ذکرناه فلاحظ.

(۲) لعدم وجود الموضوع.

(۳) اذ المفروض ان العشرین التی و فی بها دینه من أرباحه و یجب فیه الخمس و حیث ان الماتن یری انه لو تصرف المکلف فی متعلق الخمس یمضی ذلک التصرف و ینتقل الخمس الی بدله أفاد بوجوب الخمس فی تلک العشرین.

(۴) اذ مع تلفها لا موضوع للوجوب و یکون المکلف مدیونا بهذا المقدار و اداء الدین من المئونه فالعشرون التی دفعها بعنوان الخمس من مؤنته.

(۵) اذ المفروض ان الدار من مؤنته و لا خمس فی المئونه.

(۶) لعین الملاک.

(۷) قد ظهر الوجه فیه.

(۸) لوجوب الوفاء بالنذر اذا کان متعلقه راجحا کما هو المفروض.

فى الجهه المنذور لها قبل انتهاء السنه لم يجب عليه

تخميس ما صرفه (۱) و ان لم يصـرفه حتى انتهت السـنه وجب عليه اخراج خمسه كما يجب عليه اخراج خمس النصف الاخرى من أرباحه بعد اكمال مؤنته (۲).

[مسأله ۶۲: إذا كان رأس ماله مائه دينار فاستأجر دكانا بعشره دنانير]

(مسأله ۶۲): اذا كان رأس ماله مائه دينار فاستأجر دكانا بعشره دنانير و اشترى آلات للدكان بعشره و فى آخر السنه وجد ماله بلغ مائه كان عليه خمس الالات فقط و لا يجب اخراج خمس اجره الـدكان لأنها من مؤنه التجاره و كـذا اجره الحارس و الحمال و الضـرائب التى يـدفعها الى السـلطان و السـرقفليه فان هذه المؤن مسـتثناه من الربح و الخمس انما يجب فيما زاد عليها كما عرفت (۳) نعم اذا كانت السـرقفليه التى دفعها الى المالك أو غيره أوجبت له حقا فى أخذها من غيره وجب تقويم ذلك الحق فى آخر السنه و اخراج خمسه فربما تزيد قيمته على مقدار ما دفعه من السرقفليه و ربما ينقص و ربما

---

(۱) لعدم بقاء الموضوع و الوفاء بالنذر من مؤنته.

(۲) كما هو ظاهر لتحقق الموضوع.

(۳) و ملخص الكلام: ان مـا يرجع الى رأسه مـاله كالآلات التى اشتريهـا للـدكان يجب فيه الخمس و مـا يكون مؤنه للتجاره لا يجب فيه الخمس و لقائل أن يقول:

انه مـا المراد من الالات و مـا الفرق بين تلك الالات و السـرقفليه مثلا فان كليهما من مؤنه التجاره اذ المفروض ان تلك الالات تتوقف عليها التجاره.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۰۱

تساوى (۱).

[مسأله ۶۳: إذا حل رأس الحول فلم يدفع خمس الربح ثم دفعه تدريجا من السنه الثانيه]

(مسأله ۶۳): اذا حل رأس الحول فلم يدفع خمس الربح ثم دفعه تدريجا من السـنه الثانيه لم يحسب ما يدفعه من المؤن بل يجب فيه الخمس (۲) و كذا لو صالحه على مبلغ فى الذمه فان وفائه من أرباح السنه الثانيه لا يكون من المؤن بل يجب فيه الخمس اذا كان مال المصالحه عوضا عن خمس عين موجوده (۳) و اذا كان عوضا عن خمس

---

(١) اذ يصدق الربح على

ذلک الحق و المفروض انه لم یصرف فی المئونه فیجب الخمس فیه و الظاهر من کلامه انه لو دفع السرقفلیه من المال الـذی لا خمس فیه لا یجب الخمس فی ذلک الحق و الحال ان مقتضی القاعده تعلق الخمس به اذا کان أزید من المقدار المدفوع اذ قد مر منه ان الزیاده المالیه فی مال التجاره یتعلق بها الخمس الا أن یقال: ان الماتن غیر متعرض لهذا الفرض.

و یختلج بالبال اشکال آخر فی المقام و هو انه اذا فرض ان السرقفلیه من مؤنه التجاره و لا یجب فیه الخمس فبأی ملاک یتعلق الخمس بالحق الثابت الحادث للمالک اذ المفروض ان المال الذی دفعه بهذا العنوان صار مصداقا للمئونه و لا خمس فیها الا أن یقال: ان الحق المزبور یصدق علیه عنوان الربح فیجب فیه الخمس.

(۲) کما هو ظاهر اذ لا وجه له فان المفروض انه یجب علیه الاداء و لم یؤد و المدفوع من ربح السنه الآتیه من أرباح تلک السنه و لها حساب بحبالها و ینوط تعلق الخمس به و عدمه بعدم صرفه فی مؤنه تلک السنه و صرفه.

(۳) الکلام فیه هو الکلام.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۰۲

عین أو أعیان تالفه فوفائه یحسب من المؤن و لا خمس فیه (۱).

[مسأله ۶۴: إذا حل رأس السنه فوجد بعض أرباحه أو کلها دینا فی ذمه الناس]

(مسأله ۶۴): اذا حل رأس السنه فوجد بعض أرباحه أو کلها دینا فی ذمه الناس فان أمکن استیفائه وجب دفع خمسه (۲) و ان لم یمکن تخیر بین أن ینتظر استیفائه فی السنه اللاحقه فاذا استوفاه أخرج خمسه و کان من أرباح السنه السابقه لا من أرباح سنه الاستیفاء (۳) و بین أن یقدر مالیه الدیون فیدفع خمسها (۴) فاذا استوفاها فی السنه الآتیه

كان الزائد على ما قدر من أرباح سنه الاستيفاء (۵).

[مسأله ۶۵: يتعلق الخمس بالربح بمجرد حصوله]

(مسأله ۶۵): يتعلق الخمس بالربح بمجرد حصوله (۶) و ان

---

(۱) اذ المفروض انه مديون و اداء الدين من المئونه.

(۲) لتحقق الموضوع و ترتب الحكم على الموضوع قهرى.

(۳) لم يظهر لى وجهه و الذى يختلج بالبال أن يقال انه من أرباح تلك السنه اللاحقه الا أن يقال: انه لا تنافى بين كونه من ارباح السنه السابقه و عدم وجوب الخمس فيه لعدم حصوله فى يده.

(۴) اذا لم يمكن استيفائه فلا يجب عليه التخميس و مع عدم الوجوب كيف يخمس و ان شئت قلت: الامتثال فرع وجود الامر و المفروض عدمه الا أن يقال:

لا اشكال فى أن ادائه محبوب للشارع فيه فيجوز له الدفع بهذا العنوان و اللّه العالم.

(۵) لم يظهر لى وجه الفرق بين الموردين بجعل احدهما من أرباح السنه السابقه و الاخر من أرباح سنه الاستيفاء و الحال انه لا فرق بينهما و اللّه العالم.

(۶) كما هو ظاهر ادلته من الكتاب و السنه و انما المقيد النصوص الداله على أن الخمس بعد المئونه و قد مر ان المراد من البعديه هى الرتبيه لا الزمانيه.

و ربما يقال- كما فى كلام سيدنا الاستاد على ما فى التقرير-: «يدل على

...

المدعى انه لو كان المراد البعديه الزمانيه كان اتلاف المال جائزا قبل تمام السنه و لو فى المصارف التى لا تكون لايقا بشأن المكلف اذ لا يجب حفظ القدره و مع صرف المال لا تبقى القدره».

و لعله مما لا يمكن الالتزام به فالحق ان التعلق من اول الامر غايه الامر مشـروطا بعدم الصـرف فى المئونه و قال سيدنا الاستاد فى هذا المقام: «ان الاستثناء

راجع الى مؤنه الاسترباح و أما بالنسبه الى مؤنه السنه فثبوت الخمس بحاله و انما التقييد راجع الى الحكم التكليفى اى لا يجب الاداء الا بعد المئونه» «۱».

و استدل على مدعاه بحديثين احدهما ما رواه على بن مهزيار قال: قال لى أبو على بن راشد قلت له: أمر تنى بالقيام بأمرک و أخذ حقک فاعلمت مواليک بذلک فقال لى بعضهم: و اى شى ء حقه فلم أدر ما اجيبه؟ فقال: يجب عليهم الخمس فقلت: ففى أى شى ء فقال أمتعتهم و صنائعهم (ضياعهم) قلت: و التاجر عليه و الصانع بيده؟ فقال: اذا أمكنهم بعد مؤنتهم «۲».

ثانيهما: ما رواه أيضا قال: كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمدانى أقرأنى على كتاب أبيک فيما أوجبه على أصحاب الضياع انه أوجب عليهم نصف السدس بعد المئونه و أنه ليس على من لم يقم ضيعته بمئونته نصف السدس و لا غير ذلک فاختلف من قبلنا فى ذلک فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المئونه مؤنه الضيعه و خراجها لا مؤنه الرجل و عياله فكتب و قرأه على بن مهزيار: عليه الخمس بعد مؤنته و مؤنه عياله و بعد خراج السلطان «۳».

---

(۱) مستند العروه كتاب الخمس ص: ۲۷۱

(۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۰۴

جاز تأخير الدفع الى آخر السنه احتياطا للمئونه (۱).

بتقريب: ان المذكور فى الحديث الاول وجوب الخمس و المذكور فى الثانى «عليه الخمس بعد مؤنته» و كلا التعبيرين ظاهر ان فى الوجوب التكليفى و أما الوضعى فهو بحاله. و يرد عليه أولا: انه يكفى للمدعى ما دل على أن الخمس بعد المئونه لاحظ ما رواه الاشعرى «۱»

فان هـذه الروايه تـدل باطلاقها على أن الخمس على الاطلاق بعد المئونه و الحديثان المذكوران لا يقيدان اطلاق هذه الروايه اذ لاـ مقتضـى للتقييـد و لاـ تنـافى بين الموردين. و ثانيـا: ان الحكم التكليفى لاـ يعقـل أن يتعلق بالاعيـان الخارجيه كما هو ظاهر و المذكور فى الحديث الاول لعلى بن مهزيار قوله عليه السـلام: «يجب عليهم الخمس» و الخمس لا يمكن أن يكون واجبا بعنوان التكليف و أمـا بعنوان الوضع فلاـ اشـكال فيه و الوجوب عبـاره عن الثبوت و الثبوت يناسب الوضع و أوضـح من الحـديث الاول لعلى بن مهزيـار حـديثه الثـانى فـان السائـل يسـأل و يقول: «فـاختلف من قبلنـا فى ذلـك فقـالوا: يجب على الضـياع الخمس بعد المئونه» و من الظـاهر ان وجوب الخمس على الضـياع بنحو الوضع و الامام عليه السـلام فى مقام جواب هـذا السؤال يقول: «عليه الخمس» فيكون المراد من كلامه عليه السلام الحكم الوضعى.

فالنتيجه: ان المسـتفاد من الادله ان الوجوب ثابت من الاول غايه الامر بشـرط عدم صـرف المال فى المئونه فما يصـرف فيها غير متعلق للخمس.

(۱) مقتضـى القاعـده الاوليه عـدم الجواز الا مع قيام حجه على صـرفه فى المئونه و أما مع العلم بالعـدم أو الشك فلا يجوز اذ لا يحل حبس مال الغير بل يجب ايصاله الى مالكه فعلى تقدير العلم بعدم الصرف يعلم بتحقق الموضوع و تحقق

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۰۵

...

شرطه و أما مع الشك فى الصـرف فيمكن احراز عـدمه باصاله العـدم فلا بد فى الحكم بجواز التأخير من اقامه دليل و قد ذكرت وجوه للاستدلال على الجواز:

الوجه الاول: الاجماع. و فيه ما فيه من منقوله و محصله.

الوجه الثانى: دعوى السيره على التأخير

بلا نكير و هذه السيره متصله بزمن المعصوم عليه السلام اذ لو لم يكن التأخير جائزا لشاع و ذاع.

الوجه الثالث: ما رواه ابن مهزيار «۱» فان قوله عليه السلام فيه: «فأما الغنائم و الفوائد واجبه عليهم فى كل عام» يدل على وجوب التخميس فى كل عام مره واحده لا مرات فيجوز التأخير.

و فيه: ان المستفاد من الحديث ان الفائده فى كل سنه موضوع لوجوب الخمس و لا يستفاد من الحديث تعيين زمان الوجوب. و بعباره اخرى: ليست الروايه فى مقام البيان من هذه الجهه بل فى مقام بيان تعلق الخمس بالفائده فى كل سنه فلا ترتبط الروايه بالمقام.

الوجه الرابع: ما رواه ابن ابى نصر قال: كتبت الى أبى جعفر عليه السلام الخمس اخرجه قبل المئونه أو بعد المئونه؟ فكتب بعد المئونه «۲».

بتقريب: ان المستفاد من الحديث ان زمان اخراج الخمس بعد المئونه على الاطلاق فلا بد من انتظار آخر السنه فى تعلق الوجوب و قبله لا يلزم الاخراج بل يجوز التأخير.

الوجه الخامس: ما أفاده سيدنا الاستاد و هو انه لا اشكال فى جواز صرف الربح فى مؤنه السنه و هذا الجواز غير مقيد بالصرف بل يجوز حتى مع العلم

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۰۶

فاذا أتلفه ضمن الخمس (۱) و كذا اذا أسرف فى صرفه (۲) أو وهبه أو اشترى أو باع على نحو المحاباه اذا كانت الهبه أو الشراء أو البيع غير لائقه بشأنه (۳) و اذا علم انه ليس مؤنه فى باقى السنه فالاحوط استحبابا أن يبادر الى دفع الخمس و لا يؤخره الى نهايه السنه (۴).

بعدم الصرف و مع

جواز الصـرف كيف يمكن وجوب الاداء و يكون مرجعه الى التهافت فيجوز التأخير حتى مع العلم بعـدم الصـرف فكيف بصوره احتماله.

و فيه: انا سلمنا جواز الصـرف حتى مع العلم بعـدم الصـرف و لكن هـذا الجواز لا ينافى وجوب الاداء مع العلم بعـدم الصـرف و نظيره انه يمكن للمولى أن يجوز صـرف المـاء فى رفع العطش طول اليوم و لكن يأمره فى صوره عـدم الصـرف فى رفع العطش بـدفعه الى الغير و لاـ تنـافى بين الحكمين مضافا الى أنه لو فرض التنـافى بين الاـمرين كيف يجوز الاخراج قبل اتمام السـنه فان الامتثال فرع وجود الامر و المفروض انه لا وجوب أثناء السنه فالحق أن يقال: انه يجوز للمكلف الصرف و فى فرض عدمه يجب على نحو الواجب الموسع أى يجب عليه أن يدفع الزائد من أول ظهور الربح الى آخر سنته فافهم و اغتنم.

(۱) اذ المفروض انه مال الغير و اتلاف مال الغير يوجب الضمان.

(۲) لعين الملاک.

(۳) مقتضـى القاعده فساد العقد الواقع عليه لأنه تصـرف فى ملك الغير فيحتاج صـحته الى اجازه من بيده الامر و لكن الظاهر ان المـاتن يرى ان التصـرفات الوارده فى الخمس نافـذه بمقتضـى اخبـار التحليـل غـايه الامر لا يسـقط وجوب الخمس عن المالك فلاحظ.

(۴) خروجا عن شبهه الخلاف و لا اشكال فى حسنه مع احتمال الوجوب.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۰۷

[مسأله ۶۶: إذا مات المكتسب أثناء السنه بعد حصول الربح فالمستثنى هو المئونه إلى حين الموت لإتمام السنه]

(مسأله ۶۶): اذا مات المكتسب أثناء السنه بعد حصول الربح فالمستثنى هو المئونه الى حين الموت لا تمام السنه (۱).

[مسأله ۶۷: إذا علم الوارث أن مورثه لم يؤد خمس ما تركه وجب عليه أدائه على الأحوط]

(مسأله ۶۷): اذا علم الوارث أن مورثه لم يؤد خمس ما تركه وجب عليه أدائه على الاحوط (۲) و اذا علم أنه أتلف مالا قد تعلق به الخمس وجب اخراج خمسه من تركته كغيره من الديون (۳).

[مسأله ۶۸: إذا اعتقد أنه ربح فدفع الخمس فتبين عدمه]

(مسأله ۶۸): اذا اعتقـد أنه ربـح فدفع الخمس فتبين عدمه انكشف انه لم يكن خمسه فى ماله فيرجع على المعطى له مع بقاء عينه (۴) و كذا مع تلفها اذا كان عالما بالحال (۵) و أما اذا ربح فى أول السنه

(۱) کما هو ظاهر اذ مع عدم بقائه لا موضوع لاعتبار المئونه له.

(۲) الظاهر ان الوجه فی جعله الحکم مبنیا علی الاحتیاط ذهابه الی أن المستفاد من ادله التحلیل عدم وجوب الخمس علی من انتقل الیه فالملزم بالاداء هو الذی یثبت الخمس فی ماله و أما من انتقل الیه المال فلا و ما أفاده فی مسأله ۷۱: مبنی علی ما ذکر.

(۳) اذ ذمته مشغوله بالخمس و مدیون به و الارث بعد الدین بمقتضی الکتاب و السنه.

(۴) کما هو ظاهر اذ بعد انکشاف الخلاف یکشف ان ما دفعه لم یقع مصداقا للخمس و یکون باقیا فی ملک مالکه فمع بقائه له أن یسترده و یجب علی الطرف أن یرده.

(۵) اذ مع العلم بالحال لا یجوز له الاخذ و التصرف فیه فیکون ضامنا بمقتضی قاعده الضمان و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان الامر کذلک و لو مع جهل الطرف

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۰۸

فدفع الخمس باعتقاد عدم حصول مؤنه زائده فتبین عدم کفایه الربح لتجدد مؤنه لم تکن محتسبه لم یجز له الرجوع الی المعطی له حتی مع بقاء عینه فضلا عما اذا تلفت (۱).

[مسأله ۶۹: الخمس بجمیع أقسامه و إن کان یتعلق بالعین]

(مسأله ۶۹): الخمس بجمیع أقسامه و ان کان یتعلق بالعین (۲).

اذ المفروض انه تصرف فی المال بلا اذن من مالکه و المفروض عدم صدق الغرور کی یمنع عن الضمان و اللّه العالم.

(۱) بتقریب: ان ما دفعه صار مصداقا للخمس و صار

ملکا للأخذ فلا وجه للرجوع حتی مع بقاء العین و لقائل أن یقول: ان الخمس بعد المئونه ای الخمس یتعلق بما لا یصرف فی المئونه الی آخر السنه فاذا تبین احتیاج المکلف ینکشف عدم التعلق و مع فرض عدم التعلق یکون باقیا فی ملک مالکه و یجوز له الاسترجاع.

و یمکن أن یکون الماتن ناظرا الی أن تعلق الخمس بالربح غیر مشروط بعدم الصرف و انما المقید الوجوب التکلیفی فان دفعه صدر من أهله و وقع فی محله فلا یجوز الاسترجاع. لکن یرد علیه: اولا: ان المستفاد من حدیث الاشعری «۱» کما مر آنفا ان تعلق الخمس کوجوبه مختص بالزائد عن المئونه. و ثانیا انه کیف یتحقق الامتثال مع فرض عدم وجود الامر و المفروض ان الوجوب التکلیفی مقید فی نظر الماتن الا أن یقال بالوجوب الموسع.

(۲) بلا خلاف ظاهر کما فی بعض الکلمات و عن الرساله المنسوبه الی الشیخ الاعظم «ان المظنون عدم الخلاف» و یدل علیه قوله تعالی: «فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ» «۲» فان الظاهر بل الصریح منه ان الخمس فی العین کما ان المستفاد من النصوص

---

(۱) لاحظ ص ص: ۱۲

(۲) الانفال/ ۴۱

الا ان المالک یتخیر بین دفع العین و دفع قیمتها (۱).

کذلک لاحظ حدیث الاشعری «۱» فان الظاهر من قوله علیه السلام «الخمس علی جمیع ما یستفید» تعلقه بالعین کما أن الظاهر من قوله «ما الذی یجب لک من ذلک» «۲» الوارد فی حدیث ابن شجاع النیسابوری کذلک و قس علیهما بقیه النصوص الداله علی المدعی.

(۱) ما یمکن أن یقال فی وجهه امور: الاول الاستصحاب فانه لا اشکال فی جواز التصرف و التبدیل قبل تمام السنه و مقتضی الاستصحاب

بقـاء الجواز بعـد انتهائهـا. و فيه: انه من مصاديق استصـحاب الحكم الكلى و قـد ذكرنا مرارا انه معارض باستصـحاب عـدم جعل الزائد.

الثانى: ما رواه البرقى قال: كتبت الى أبى جعفر الثانى عليه السـلام: هل يجوز أن اخرج عما يجب فى الحرث من الحنطه و الشعير و ما يجب على الذهب دراهم قيمه ما يسوى أم لا يجوز الا أن يخرج عن كل شى ء ما فيه؟ فاجاب عليه السلام:

ايما تيسر يخرج «٣».

بتقريب: ان مقتضـى اطلاق قوله «ما يجب على الذهب» عدم الفرق بين الزكاه و الخمس فهذه الروايه تدل على الجواز فى المقام بالاطلاق. و فيه: انه على فرض تماميه التقريب يشكل حيث ان السند مخدوش بالبرقى.

الثـالث: السيره العمليه الجـاريه بلاـ نكير من احـد و لو لم يكن التبـديل جـائزا لشاع و ذاع مضافا الى أن أداءه بالقيمه أنفع بحال أصحابه بحسب الغالب و ان

---

(١) لاحظ ص: ١٢

(٢) لاحظ ص: ٩٥

(٣) الوسائل الباب ٩ من أبواب زكاه الغلات الحديث: ١

و لا يجوز له التصـرف فى العين بعد انتهاء السنه قبل ادائه (١) بل الاحوط وجوبا عدم التصـرف فى بعضها أيضا و ان كان مقدار الخمس باقيا فى البقيه (٢).

وجوب ادائه من عينه حرج نوعى و ينافى كون الشريعه سهله سمحه فالعمده فى مقام الاستدلال على المدعى الوجه الاخير و هى السيره.

(١) اذ لا يجوز التصرف فى متعلق حق الغير فلا يجوز التصرف فى الكل.

(٢) الظـاهر ان مراده من التصـرف فى البعض التصـرف الخارجى لا الاعتبارى اذ لا مانع من التصـرف الاعتبارى بأن يبيع ما ملكه من المجموع و الوجه فى عدم الجوار ان الشركه مع أصحاب الخمس ليس بنحو الكلى فى

المعين كى يجوز للمالك التصرف فى العين ما دام بقاء الكلى.

و حيث انجر الكلام الى هنا لا بد من ملاحظه ان الشركه مع أصحاب الخمس بأى نحو و ما هو المستفاد من الادله فنقول: المستفاد من الادله ان شركه أصحاب الخمس مع المالك على نحو الاشاعه لاحظ ما رواه سماعه «۱».

و لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

ليس الخمس الا فى الغنائم خاصه «۲».

و لاحظ ما رواه الحلبى فى حديث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس و عن المعادن كم فيها؟ قال: الخمس و عن الرصاص و الصفر و الحديد و ما كان من المعادن كم فيها؟ قال: يؤخذ منها كما يؤخذ من

---

(۱) لاحظ ص: ۸۸

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱

و اذا ضمنه فى ذمته باذن الحاكم الشرعى صح و يسقط الحق من العين فيجوز التصرف فيها (۱).

[مسأله ۷۰: لا بأس بالشركه مع من لا يخمس اما لاعتقاده لتقصير أو قصور بعدم وجوبه أو لعصيانه]

(مسأله ۷۰): لا بأس بالشركه مع من لا يخمس اما لاعتقاده لتقصير أو قصور بعدم وجوبه أو لعصيانه و عدم مبالاته بأمر الدين

معادن الذهب و الفضه «۱».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن المعادن ما فيها؟

فقال: كل ما كان ركازا ففيه الخمس و قال: ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج اللّه سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس «۲».

و ما رواه عبيد اللّه بن على الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكنز كم فيه فقال: الخمس الحديث «۳».

و ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال:

سألته عما

يجب فيه الخمس من الكنز فقال: ما يجب الزكاه فى مثله ففيه الخمس «۴».

و غيرها من النصوص بالاضافه الى أن المستفاد من الايه الشريفه كذلک فأصحاب الخمس مشتركون مع المالک بهذا المقدار فى الربح و من الظاهر انه لا يجوز التصرف فى المال المشترک بلا اذن من الشريک.

(۱) لا يبعد أن يكون مراده المصالحه مع الحاكم بهذا النحو فيما يرى الحاكم فيها المصلحه و الا فمجرد اذن الحاكم لا دليل على كونه مجوزا للنقل الى الذمه.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۱۲

و لا يلحقه وزر من قبل شريكه و يجزيه أن يخرج خمسه من حقه فى الربح (۱).

[مسأله ۷۱: يحرم الاتجار بالعين بعد انتهاء السنه قبل دفع الخمس]

(مسأله ۷۱): يحرم الاتجار بالعين بعد انتهاء السنه قبل دفع الخمس (۲) لكنه اذا أتجر بها عصيانا أو لغير ذلک فالظاهر صحه المعامله اذا كان طرفها مؤمنا و ينتقل الخمس الى البدل كما أنه اذا وهبها لمؤمن صحت الهبه و ينتقل الخمس الى ذمه الواهب و على الجمله كل ما ينتقل الى المؤمن ممن لا يخمس أمواله لأحد الوجوه المتقدمه بمعامله أو مجانا يملكه فيجوز له التصرف فيه و قد أحل الائمه سلام اللّه عليهم ذلک لشيعتهم تفضلا منهم عليهم و كذلک يجوز التصرف للمؤمن فى أموال هؤلاء فيما اذا أباحوها لهم من دون تمليک ففى جميع ذلک يكون المهنأ للمؤمن و الوزر على مانع الخمس اذا كان مقصرا (۳).

---

(۱) لا يبعد أن يكون ناظرا الى أن الجواز مقتضى ادله التحليل فان الماتن يرى ان أخبار التحليل ناظره

الی جواز التصرف فیما یصل الی المکلف من ناحیه الغیر الذی لا یؤدی الخمس فلا یحرم التصرف و أما اذا لم نقل بمقالته یشکل الحکم بجواز الشرکه فی المقام اذ المفروض ان الشریک لا یؤدی الخمس فیکون التصرف فی مال الغیر حراما و کیف یمکن الالتزام بالصحه.

(۲) اذ لا یجوز و لا یصح التصرف فی مال الغیر بلا اذنه فلو أتجر بالعین قبل دفع الخمس یکون حراما.

(۳) بتقریب: ان المستفاد من ادله التحلیل جواز التصرف فی متعلق الخمس

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۱۳

...

اذا کان المنتقل الیه مؤمنا و یکون المنتقل منه غیر معتقد بوجوب الخمس أو عاصیا و غیر مبال بأمر الدین و الماتن جمع بین هذه الاخبار و أخبار وجوب الخمس بهذا النحو و استشهد لدعواه بروایتین: إحداهما ما رواه یونس بن یعقوب «۱» و هذه الروایه ضعیفه باحد سندیها بمحمد بن سنان و بالاخر بحکم بن مسکین فانهما ضعیفان و مجرد وقوع الراوی فی أسناد کامل الزیارات أو تفسیر القمی لا یفید وثاقته و ثانیتهما: ما رواه أبو خدیجه «۲».

و هذه الروایه أیضا ضعیفه بأبی خدیجه و الوشاء مضافا الی أن المستفاد من الحدیثین ان الامام علیه السلام حلل حقه للشیعه فیکون المنتقل الی الشیعه عین حقه لا بد له و علیه لا وجه لانتقال الخمس الی البدل أو الذمه- کما علیه سیدنا الاستاد- و لولاه لم یکن التحلیل فی محله فان التحلیل یصح مع کون متعلقه ملکا للمحلل بالاضافه الی جمیع ذلک ان مقتضی اطلاق الروایه عدم الفرق بین کون من یجب علیه الخمس غیر معتقد به أو عاصیا و بین کون عدم ادائه ناشیا عن عذر فلا وجه لتخصیص التحلیل علی

ما رامه بخصوص المقصر فى الاداء بل مقتضى اطلاق الحديثين اعم من ذلك.

و يضاف الى جميع ذلك كله انا لو اغمضنا النظر عن ضعف الحديثين لم تكن النتيجه ما أفاده سيدنا الاستاد اذ قد ثبت فى الاصول انه لا تنافى بين المثبتين و المقام كذلك فان الحديثين يد لان على تحليل الخمس للشيعه ممن انتقل اليه و أخبار التحليل يدل على عدم وجوب الخمس على الاطلاق و ان الخمس حلال للشيعه و من الظاهر انه لا تنافى بين الامرين و قد ذكرنا فى أول البحث عن وجوب

---

(١) لاحظ ص: ٨٥

(٢) لاحظ ص: ٨۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ١١۴

[المبحث الثانى: مستحق الخمس و مصرفه]

اشاره

المبحث الثانى: مستحق الخمس و مصرفه

[مسأله ٧٢: يقسم الخمس فى زماننا- زمان الغيبه- نصفين]

(مسأله ٧٢): يقسم الخمس فى زماننا- زمان الغيبه- نصفين نصف لإمام العصر الحجه المنتظر عجل اللّه تعالى فرجه و جعل أرواحنا

الخمس فى الفاضل عن المئونه ان النصوص الوارده عنهم عليهم السلام متعارضه اذ بعضها يدل على الوجوب و بعضها يدل على التحليل و عدم الوجوب و رجحنا الدال على الوجوب بموافقته مع الكتاب «١» و مخالفته مع العامه و كونه أحدث فراجع.

ان قلت: لا يستفاد الوجوب من الايه الشريفه بل المستفاد منها مجرد الوضع قلت: يكفى للترجيح الوجهين الاخرين مضافا الى أنه مع عدم المرجح تصل النوبه الى التعارض و النتيجه التساقط و بعده المرجع الايه الشريفه الداله على الوضع اذ مع ثبوت الخمس وضعا يجب الاداء تكليفا بمقتضى قاعده وجوب ايصال كل مال الى مالكه فلاحظ.

بقى شى ء و هو انه كيف يمكن الجمع بين حرمه الاتجار و صحته اذ المراد من الحرمه ان كانت تكليفيه فكيف يمكن الالتزام بالحرمه تكليفا مع عدم لحاظ التصرف الخارجى و بعباره اخرى: هل يمكن الالتزام بأن ايقاع العقد على مال الغير حرام تكليفا؟

و ان كان المراد بالحرمه وضعيه فكيف يمكن الجمع بين الحرمه بهذا المعنى و الصحه و بعباره واضحه مجرد ايقاع المعامله لا يكون حراما تكليفا و انما الحرام التكليفى التصرف الخارجى فكيف يصح أن يقال: يحرم الاتجار و يصح فالحق ان يقال: يجوز التصرف تكليفا و وضعا كما هو ظاهر نعم يحرم التصرف الخارجى.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۱۵

فداه (۱) و نصف لبنى هاشم: ايتامهم و مساكينهم و ابناء سبيلهم (۲) و يشترط فى هذه الاصناف جميعا الايمان (۳).

---

(۱) فان ما كان له تعالى فلرسوله و

ما کان للرسول صلی اللّه علیه و آله للإمام علیه السلام و بالنتیجه للإمام ثلاثه أسهم من الخمس و یدل علیه ما عن الرضا علیه السلام قال: سئل عن قول اللّه عز و جل: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ» فقیل له: فما کان للّه فلمن هو؟ فقال: لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و ما کان لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فهو للإمام الحدیث «۱».

(۲) کما نص علیه فی الکتاب الکریم فان المستفاد من الایه الشریفه نصا تقسیم الخمس الی سته أقسام: قسم له تعالی و قسم للرسول صلی اللّه علیه و آله و قسم لذوی القربی و قسم للمساکین و قسم لأبناء السبیل و قسم للأیتام.

(۳) ما یمکن أن یقال أو قیل فی مقام الاستدلال علی المدعی وجوه: الوجه الاول: ان مقتضی قاعده الاشتغال الاحتیاط فانه لا یحصل العلم بالفراغ الا مع رعایه الایمان فی المعطی الیه.

و فیه: ان اطلاق الدلیل ان تم لا- تصل النوبه الی الاخذ بالاصل العملی و علی فرض عدم تمامیه الاطلاق و العموم تصل النوبه الی اصاله البراءه لا الاشتغال.

الوجه الثانی: ان جعل الخمس لأجل کرامه السادات و لا کرامه لغیر المؤمن المعاد للّه و لرسوله صلی اللّه علیه و آله و فیه: ان المقتضی للتکریم موجود فی غیر المؤمن و هو انتسابه الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله. و بعباره اخری: التکریم لأجل الانتساب الی النبی الاکرم و هذا مشترک بین المؤمن و غیره مضافا الی أن المرجع اطلاق الدلیل أو عمومه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب قسمه الخمس الحدیث: ۶

...

الوجه الثالث: ان الایمان شرط فی مستحق الزکاه اجماعا و نصوصا و الخمس مثل الزکاه فی الاحکام. و فیه: انه لا دلیل علی تماثلهما فی جمیع الجهات.

الوجه الرابع: ما رواه ابراهیم الاوسی عن الرضا علیه السلام قال: سمعت أبی یقول: کنت عند أبی یوما فأتاه رجل قال: انی من أهل الری ولی زکاه فالی من أدفعها؟ فقال: إلینا فقال: أ لیس الصدقه محرمه علیکم؟ فقال: بلی اذا دفعتها الی شیعتنا فقد دفعتها إلینا فقال: انی لا أعرف لها أحدا فقال: فانتظر بها سنه قال:

فان لم اصب لها أحدا قال: انتظر بها سنتین حتی بلغ أربع سنین ثم قال له:

ان لم تصب لها أحدا فصرها صررا و اطرحها فی البحر فان اللّه عز و جل حرم أموالنا و أموال شیعتنا علی عدونا «۱».

بتقریب: ان المستفاد من الروایه حرمه أموال الشیعه علی أعدائهم. و فیه:

ان الروایه ضعیفه سندا مضافا الی الاشکال الدلالی فلاحظ.

الوجه الخامس: ما رواه یونس (یوسف) بن یعقوب قال: قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام: اعطی هؤلاء الذین یزعمون ان أباک حی من الزکاه شیئا؟ قال:

لا تعطهم فانهم کفار مشرکون زنادقه «۲».

بتقریب ان عموم العله یقتضی عدم جواز اعطائهم من الخمس أیضا. و فیه انه لو سلمنا تمامیه الدلاله لم یمکننا الاخذ بالروایه لضعفها سندا.

الوجه السادس: ما رواه یعقوب بن شعیب الحداد عن العبد الصالح علیه السلام قال: قلت له: الرجل منا یکون فی أرض منقطعه کیف یصنع بزکاه ماله؟

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۴

...

قال: يضعها فى إخوانه و أهل ولايته قلت: فان لم يحضره منهم

فيها أحد؟ قال:

يبعث بها اليهم قلت: فان لم يجد من يحملها اليهم؟ قال: يدفعها الى من لا ينصب قلت: فغيرهم؟ قال: ما لغيرهم الا الحجر «۱».
بتقريب: ان المستفاد من الحديث انه ليس لغير المؤمن الا الحجر. و فيه: ان السند ضعيف فلا اعتبار بالدلاله.

الوجه السابع: انه يستفاد من جمله من النصوص ان الخمس بدل عن الزكاه لاحظ ما رواه سليم بن قيس قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: نحن و اللّه الذين عنى اللّه بذى القربى و الذين قرنهم اللّه بنفسه و بنبيه فقال: «مٰا أَفٰاءَ اللّٰهُ عَلىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرىٰ فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ» من خاصته و لم يجعل لنا سهما فى الصدقه أكرم (اللّه) نبيه و أكرمنا أن يطعمنا أوساخ ما فى أيدى الناس «۲».

و ما رواه أيضا قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام و ذكر خطبه طويله يقول فيها: نحن و اللّه عنى (اللّه) بذى القربى الذين قرننا اللّه بنفسه و برسوله فقال:

«فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» فينا خاصه الى أن قال: و لم يجعل لنا فى سهم الصدقه نصيبا أكرم اللّه رسوله و أكرمنا أهل البيت أن يطعمنا من أوساخ الناس فكذبوا اللّه و كذبوا رسوله و جحدوا كتاب اللّه الناطق بحقنا و منعونا فرضا فرضه اللّه لنا الحديث «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب قسمه الخمس الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

...

و ما رواه حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا و ما رواه الريان «۱» و حيث انه يشترط

فی مستحق الزکاه الایمان فیشترط فی مستحق الخمس أیضا. و بعباره اخری: یستفاد من هذه النصوص ان الخمس بدل عن الزکاه و حیث ان الایمان معتبر فی مستحق الزکاه فهو معتبر فی مستحق الخمس.

و ببیان آخر ان السید لو لم یکن سیدا کان مستحقا للزکاه و لأجل سیادته یکون مستحقا للخمس. و فیه: انه لا یتم هذا الوجه للاستدلال اذ یمکن أن یکون الخمس بدلا عن الزکاه و مع ذلک یکون احد الموردین مغایرا مع الاخر فی بعض الاحکام کما هو کذلک.

الوجه الثامن: انه یستفاد من جمله من النصوص ان اللّه شرک الفقراء فی اموال الاغنیاء لاحظ النصوص فی الباب ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاه من الوسائل منها: ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: ان اللّه عز و جل فرض للفقراء فی أموال الاغنیاء ما یسعهم و لو علم ان ذلک لا یسعهم لزادهم انهم لم یؤتوا من قبل فریضه اللّه عز و جل و لکن اوتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض اللّه لهم و لو أن الناس أدوا حقوقهم لکانوا عائشین بخیر «۲».

و لا اشکال فی أن السید لا یکون خارجا عن هذه العنایه الالهیه فجعل الزکاه لغیر الساده و الخمس لهم فالخمس بدل عن الزکاه و هذا الشرط معتبر فی الزکاه ففی الخمس کذلک و قد ظهر الجواب عن التقریب عن قریب فلاحظ. الوجه التاسع: الاجماع فان تم فهو و الا فللمناقشه فی الدعوی مجال و طریق الاحتیاط

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸ و ۱۰

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب ما یجب فیه الزکاه الحدیث: ۲

كما يعتبر الفقر فى الايتام (۱).

ظاهر و اللّه العالم.

(۱) قد ذكرت فى مقام الاستدلال على المدعى وجوه الوجه الاول: ان جعل الخمس لأهله لأجل سد الخله فلا يستحقه من لا يكون محتاجا. و فيه: انه و ان كان مقتضى تناسب الحكم و الموضوع لكن هذا المقدار لا يكفى فى رفع اليد عن عموم الايه و بقيه الادله فان العموم أو الاطلاق يقتضى التعميم.

الوجه الثانى: انه لو كان له الاب لم يكن مستحقا للخمس فان كان له المال فالامر كذلك بل المقام أولى لان المال أنفع من الاب بحاله من الجهه المبحوث عنها و فيه: انه كسابقه فى عدم كونه قابلا للاستدلال به على المدعى. و بعباره اخرى: هذا الوجه اعتبارى و ليس دليلا.

الوجه الثالث: مرفوع حماد بن عيسى عن عبد الصالح عليه السلام فى حديث طويل قال: و له يعنى للإمام نصف الخمس كملا و نصف الخمس الباقى بين أهل بيته فسهم ليتاماهم و سهم لمساكينهم و سهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب و السنه ما يستغنون به فى سنتهم فان فضل عنهم شى ء فهو للو إلى فان عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالى أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به و انما صار عليه أن يمونهم لان له ما فضل عنهم «۱».

و مثله مرسل احمد عن بعض أصحابنا رفع الحديث الى أن قال: فالنصف له يعنى نصف الخمس للإمام خاصه و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقه و الزكاه عوضهم اللّه مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شى ء فهو له و ان نقص عنهم و

لم يكفهم

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب قسمه الخمس الحديث: ۱

...

أتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان «۱».

فان المستفاد من الخبرين ان الفقر معتبر فی اليتيم و ليس مطلق اليتيم داخلا فی الموضوع. و فيه: اولا: انهما ضعيفان سندا و ثانيا: يعارضان ما رواه الريان ابن الصلت عن الرضا عليه السلام فی حديث طويل قال: و أما الثامنه فقول اللّه عز و جل: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبىٰ» فقرن سهم ذی القربی مع سهمه و سهم رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله الی أن قال:

فبدأ بنفسه ثم برسوله ثم بذی القربی فكل ما كان من الفی ء و الغنيمه و غير ذلك مما رضيه لنفسه فرضيه لهم الی أن قال: و أما قوله «وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ» فان اليتيم اذا انقطع يتمه خرج من الغنائم و لم يكن له فيها (منها) نصيب و كذلك المسكين اذا انقطعت مسكنته لم يكن له نصيب من الغنم و لا يحل له أخذه و سهم ذی القربی قائم الی يوم القيامه فيهم للغنی و الفقير الحديث «۲».

و الترجيح مع الثانی للموافقه مع الكتاب و الاحدثيه فان تم اجماع تعبدی كاشف فهو و الا يكون الاشتراط مبنيا على الاحتياط. و ربما يقال فی مقام الاستدلال على عدم الاشتراط: بأنه لو اعتبر فيه الفقر لم يكن وجه لذكره فی قبال المساكين و فيه: انه لا يدل ما ذكر على المدعی اذ يمكن أن الوجه فيه زياده العنايه بالنسبه الی اليتيم و لا جلها ذكر ثانيا مع كونه داخلا فی عموم المساكين كما أن

الامر کذلک فی قوله تعالی: «حَافِظُوا عَلَی الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاهِ الْوُسْطَی» «۳» فان الصلاه الوسطی داخله فی عموم الصلوات.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب قسمه الخمس الحدیث: ۱۰

(۳) البقره/ ۲۳۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۲۱

و یکفی فی ابن السبیل الفقر فی بلد التسلیم و لو کان غنیا فی بلده (۱) اذا لم یتمکن من السفر بقرض و نحوه علی ما عرفت فی الزکاه (۲) و الاحوط وجوبا اعتبار أن لا یکون سفره معصیه (۳) و لا یعطی أکثر من قدر ما یوصله الی بلده (۴) و الاظهر عدم اعتبار العداله فی جمیعهم (۵).

---

(۱) فلا یضر غناء فی بلده لإطلاق الدلیل فانه یطلق علیه هذا العنوان.

(۲) کما ان الامر کذلک فی الزکاه و الدلیل ان اطلاق ابن السبیل علی القادر علی الاستدانه و نحوها، ممنوع و بعباره اخری: اشرب فی معناه من لا یقدر الوصول الی بلده و ان ابیت عن ذلک فلا أقلّ من الشک و عدم الجزم بالاطلاق.

(۳) ان المراد من هذا الشرط أن لا یکون سفره الی المکان الذی صار ابن السبیل فیه معصیه و الحق عدم وجه لهذا الشرط فان اطلاق الدلیل یقتضی عدم التقیید و لا مجال لان یقال: بأن الوجه فی الاحتیاط انه اذا کان السفر معصیه یکون دفع الخمس الیه اعانه علی الاثم فان سفره الی المکان الفلانی سفر معصیه و المفروض فی الکلام ان دفع الخمس لرجوعه الی بلده مضافا الی أن الاعانه علی الاثم حرمتها اول الکلام و الاشکال و الحرام التعاون علیه.

(۴) اذ المستفاد من الدلیل ان الشارع جوز الدفع لرفع حاجته و من الظاهر ان الزائد لا یکون مورد حاجته فی

الرجوع و ان شئت قلت: التناسب بين الحكم و الموضوع يقتضى الشرط المذكور فتأمل.

(۵) لعدم الدليل عليه و خلاف العموم و الاطلاق المنعقدين فى الكتاب و السنه بل يمكن أن يقال: ان هذا الاشتراط ينافى حكمه التشريع فان العادل أقلّ قليل فيلزم أن يبقى الفساق من سادات المساكين و ابناء السبيل بلا مؤنه و هو كما ترى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۲۲

[مسأله ۷۳: الأحوط إن لم يكن أقوى أن لا يعطى الفقير أكثر من مؤنه سنته]

(مسأله ۷۳): الاحوط ان لم يكن أقوى أن لا يعطى الفقير أكثر من مؤنه سنته (۱) و يجوز البسط و الاقتصار على اعطاء صنف واحد

---

(۱) ما يمكن أن يقال فى المقام للاستدلال على المدعى وجوه: الوجه الأول ما أفاده سيدنا الاستاد و هو: «ان الفقر معتبر فى المدفوع اليه و حيث انه يكون واجدا لمؤنه سنته لا يكون فقيرا فلا يجوز دفع الخمس اليه أكثر من هذا المقدار اذ بالاعطاء يصير غنيا و يخرج عن عنوان الفقير فلا يجوز».

و يرد عليه: ان ملكيته لمقدار المئونه مع الزياده فى زمان واحد فيصح أن يقال: ان هذا المقدار اعطى للفلان الذى كان فقيرا و الان يكون غنيا و لا دليل على عدم جواز اعطائه أكثر من مؤنه سنته. و ان شئت قلت: ما دام لم يحصل التملك لا يكون غنيّا و بعد التملك لا يدفع اليه و بعباره اخرى: يصح أن يقال:

ان زيدا الفقير اعطى هذا المقدار من الخمس فهذا الوجه غير تام.

الوجه الثانى: ما أفاده سيد المستمسك قدس سره و هو: «ان الدليل فى المقام يدل باطلاقه على جواز دفع الاكثر فلا بد من الاقتصار على المقدار المعلوم جوازه و هو هذا المقدار». و فيه: ان الجواز على القاعده فان السيد الفقير مصداق للكلى

الجامع المالک للخمس و تطبیق الکلی علی الفرد علی طبق القاعده الاولیه و عدم الجواز یحتاج الی الدلیل.

الوجه الثالث: مرسلا حماد و أحمد «۱» فان المستفاد من الخبرین ان اعطائهم بمقدار استغنائهم فی سنتهم فلا یجوز الازید. و فیه: ان الخبرین ضعیفان سندا فلا یکونان قابلین للاستدلال بهما و علیه ان تم اجماع تعبدی کاشف علی المدعی فهو و إلا یشکل الجزم بعدم الجواز.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۲۳

بل یجوز الاقتصار علی اعطاء واحد من صنف (۱).

---

(۱) الظاهر من الایه الشریفه ان الخمس ملک لأصحابه بمقتضی لام الملک فیلزم أن یکون کل خمس و لو کان درهما واحدا مملوکا لکل واحد من المساکین من السادات و لکل واحد من الایتام الفقراء من السادات و ابن السبیل السید و لا یمکن الالتزام به اذ کیف یمکن أن یحکم الشارع الاقدس بمملوکیه درهم واحد لزید ساکن فی بلده خراسان مثلا و لکل واحد من المساکین الایتام الموجودین فی العالم و هل یمکن امتثال مثل هذا التکلیف؟ فهذا الاحتمال مقطوع العدم فلا یمکن الجمع بین صدر الایه و ذیلها فیدور الامر بین رفع الید عن ظهور اللام فی الملکیه و ابقاء الجمع المحلی بحاله و الالتزام بأن اللام لبیان المصرف و بین ابقاء اللام علی ظهورها و رفع الید عن ظهور الجمع فی الافراد و الالتزام بأن المراد من ذیل الایه الانواع الثلاثه لا أفرادها أو الجامع بین هذه الاصناف فطبعا بعد التعارض تصبح الایه مجمله و غیر قابله للاستناد.

أو نقول: حیث ان ظهور الذیل فی الافراد ظهور وضعی و ظهور اللام فی الملکیه اطلاقی یقدم الظهور الوضعی علی الاطلاقی. و یرد علی هذا التقریب

ان المـذكورين فى الاـيه ان كـانوا مصارف للخمس يلزم جواز صـرف الخمس بتمامه فى الطوائف الثلاث أى الفقير و اليتامى و ابناء السبيل و الحال انه لا اشـكال فى أن سـهم اللّه و الرسول و الامام ملك للإمام و لا يجوز التصرف فيه الا مع العلم برضاه فاذا ثبت كون نصف الخمس ملكا للإمام عليه السـلام فالسـهام الباقيه مملوكه لأصـحابها على ذلك النحو فان وحده السياق تقتضى ذلك.

و بعباره اخرى: اللام فى الايه المباركه للملك بلا اشـكال بالنسبه الى سهم الامام عليه السلام و مقتضى العطف ان الامر كذلك بالنسبه الى الطوائف الثلاث الاخيره و حيث انه لا يمكن الالتزام بالملكيه لجميع الافراد من كل طائفه نفهم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۲۴

...

ان المراد بالمساكين و الايتام الجامع لا الاشخاص.

و يؤيـد هـذه الـدعوى قوله: «وَ ابْنَ السَّبِيـلِ» حيث ذكره بعنوان الجنس و الحـال انه لاـ فرق بين ابن السبيـل و غيره ظـاهرا فتأمـل. فالنتيجه: ان المسـتفاد من الايه ان الخمس ملك لأصحابه على نحو الاشاعه كما هو الظاهر من الايه الشريفه هذا بالنسبه الى الايه المباركه و أما النصوص فيستفاد من جمله منها ان الخمس مملوك لأصحابه على نحو الاشاعه.

لاحظ ما رواه أبو بصير قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ما أيسر ما يدخل العبد النار؟ قال: من أكل من مال اليتيم درهما و نحن اليتيم «۱».

و ما روى عن الصادق عليه السـلام قال: ان اللّه لا إله الا هو لما حرم علينا الصدقه أنزل لنا الخمس فالصدقه علينا حرام و الخمس لنا فريضه و الكرامه لنا حلال «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: انى لأخذ من

أحدكم الدرهم و انى لمن أكثر أهل المدينه مالا ما اريد بذلك الا أن تطهروا «۳».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۷، ص: ۱۲۴

و ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره اللّه اشترى ما لا يحل له «۴».

و ما رواه عمران بن موسى عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: قرأت عليه آيه الخمس فقال: ما كان للّه فهو لرسوله و ما كان لرسوله فهو لنا ثم قال: و اللّه لقد يسر اللّه على المؤمنين أرزاقهم بخمسه دراهم جعلوا لربهم واحدا و أكلوا أربعه احلاء ثم

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۲۵

...

قال: هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به و لا يصبر عليه إلا ممتحن قلبه للإيمان «۱».

و ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: كل شى ء قوتل عليه على شهاده أن لا إله الا اللّه و ان محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فان لنا خمسه و لا يحل لأحد أن يشترى من الخمس شيئا حتى يصل إلينا حقنا «۲».

و ما رواه فى رساله المحكم و المتشابه نقلا من تفسير النعمانى باسناده عن على عليه السلام قال: و أما ما جاء فى القرآن من ذكر معايش الخلق و أسبابها فقد أعلمنا سبحانه ذلك من خمسه أوجه: وجه الاماره و وجه العماره و وجه الاجاره و وجه التجاره و

وجه الصدقات فأما وجه الامارة فقوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ «وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ» فجعل للّه خمس الغنائم الحديث «۳».

و ما رواه ابن شجاع و ما رواه على بن مهزيار «۴».

و ما رواه حماد بن عيسى «۵». فيدور الامر بين أن يكون مملو كالطوائف الثلاث لكل طائفه السدس و بين أن يكون المالك الجامع بين الطوائف و أما احتمال كونه مملوكا لكل واحد من أفراد كل طائفه من الطوائف الثلاث فهو مقطوع العدم كما تقدم فالحق هو الثانى.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۴) لاحظ ص: ۹۵ و ۱۰۳

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب قسمه الحديث: ۸

[مسأله ۷۴: المراد من بنى هاشم من انتسب اليه بالأب]

(مسأله ۷۴): المراد من بنى هاشم من انتسب اليه بالاب أما اذا كان بالام فلا يحل له الخمس و تحل له الزكاه (۱).

أو لا لو قلنا: باشتراكه بين الطوائف الثلاث يلزم تعطيل حصه ابن السبيل فى كثير من الموارد لقله وجوده و هو كما ترى. ثانيا: ان السيره الجاريه بين المتشرعه فى جميع الاعصار و الامصار على عدم الالتزام بالبسط و الاكتفاء بتخصيصه بطائفه واحده بلا نكير و انه لو كان البسط واجبا لكان أمرا ظاهرا واضحا و الحال انه ليس كذلك بل خلافه مورد السيره كما ذكرنا.

ثالثا: اذا وصلت النوبه الى الشك فمقتضى اصاله البراءه عدم وجوب البسط بل ايصاله الى طائفه خاصه يكفى فى مقام الامتثال. فتحصل مما ذكرنا انه لا يجب البسط كما انه لا يجب الاستيعاب بل يكفى دفع جميع الخمس الى فرد من أفراد كل

طـائفه من الطوائف الثلاـث الاـ أن يقـال: ان الشـك فى كفـايه الـدفع الى الجامع المنطبق على احـدى الطوائف ناش عن انطباق موضوع الحكم على هذه الطائفه.

و بعباره اخرى: نشك فى كون المالك هو الجامع أو النوع الخاص و مقتضـى الاصل عـدم كون الجامع مالكا و لا يعارضه عدم كون النوع الخـاص مالكـا إذ به لا يثبت كون الجامع مالكا و من ناحيه اخرى يجب ايصال المال الى مالكه فلا يحرز الايصال الا بالبسط فلاحظ.

(١) و هذا هو المشـهور عند القوم بل نسب الى عامه الأصـحاب عدا المرتضى و فى النسبه اشكال و استدل على المدعى بوجوه: الوجه الأـول: مرسل حماد «١» فـانه يـدل بالصـراحه ان الانتسـاب من طرف الاـم لا يكفى اذ صـرح فيه «و من كانت امه من بنى هاشم و أبوه من ساير قريش فان الصـدقات تحل له و ليس له من الخمس شـى ء» و من الظاهر ان من تحل له الصدقه يحرم عليه الخمس و هذه الروايه لا قصور

---

(١) عين المصدر

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ١٢٧

...

فى دلالتها على المدعى لكن لا اعتبار بسندها لأجل الارسال و سندها الاخر ضعيف أيضا.

الوجه الثانى: ان المسـتفاد من بعض النصوص ان العنوان المأخوذ فى موضوع حرمه الصدقه عنوان الهاشـمى أو بنى هاشم لاحظ ما رواه عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: ان اناسا من بنى هاشم أتوا رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله فسألوه أن يسـتعملهم على صدقات المواشى و قالوا: يكون لنا هذا السهم الذى جعل اللّه عز و جل للعاملين عليها فنحن أولى به فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

يا بنى عبد المطلب (هاشم) ان الصدقه لا

تحل لی و لا لکم و لکنی قد وعدت الشفاعه الی أن قال: أ ترونی مؤثرا علیکم غیرکم «۱».

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و أبو بصیر و زراره کلهم عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قالا: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ان الصدقه أوساخ أیدی الناس و ان اللّه قد حرم علی منها و من غیرها ما قد حرمه و ان الصدقه لا تحل لبنی عبد المطلب الحدیث «۲».

و لاحظ ما رواه ابن سنان یعنی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تحل الصدقه لولد العباس و لا لنظائرهم من بنی هاشم «۳».

و لاحظ ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: انه لو کان العدل ما احتاج هاشمی و لا مطلبی الی صدقه ان اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم ثم قال: ان الرجل اذا لم یجد شیئا حلت له المیته و الصدقه لا تحل لأحد

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

منهم الا أن لا یجد شیئا و یکون ممن یحل له المیته «۱».

فان المستفاد من هذه النصوص ان من تحرم علیه الزکاه و یجوز له الخمس عنوان الهاشمی أو عنوان بنی هاشم و حیث ان هذا العنوان لا- ینطبق علی من یکون منسوبا الی هاشم بالام فلا یکون الانتساب بالأم کافیا فی جواز الخمس و علی تقدیر الشک فی الصدق یکفی نفس الشک لعدم الجواز اذ لا یجوز الأخذ بالعام فی الشبهه المصداقیه بل مقتضی جریان الاستصحاب فی الشبهه

المفهومیه احراز عدم الانتساب و لا تنافی بین عدم صدق هذا العنوان و صدق الولد و البنت و الابن فمن یکون منسوبا الی هاشم من قبل الام لا یصدق علیه الهاشمی و ان کان یصدق علیه ابن هاشم و لذا یصدق علی أولاد فاطمه علیها السلام ابناء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله.

الوجه الثالث: انه لو لا- الاختصاص المذکور لقل وجود غیر هاشمی بین الناس اذ قلما یوجد شخص لا تکون احدی جداته هاشمیه فلو تزوجت هاشمیه بغیر هاشمی یکون جمیع نسلها من بنی هاشم و یکون أخذ الزکاه حراما علیه و جاز أخذ الخمس له و هل یمکن الالتزام بهذا اللازم؟ کلا بل یمکن القطع بخلافه و نعم ما قال سید المستمسک قدس سره فی هذا المقام فانه قدس سره قال فی جمله کلام له:

«بل الظاهر بعد التأمل ان الحکم بعدم جواز أخذ المنتسب بالام الی هاشم الخمس أوضح من أن یحتج علیه بالمرسل أو غیره من الادله و لا یظن من السید المرتضی و من نظرائه من علماء الامامیه أن یرضی بنسبه القول بجواز أخذ الخمس للزبیریین و أمثالهم من العشائر و القبائل الذین احدی جداتهم من بنی هاشم و بحرمه الصدقه علیهم و بصحه کون الامام الصادق و من بعده من الائمه علیهم السلام و أولادهم

---

(۱) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب المستحقین للزکاه

و لا فرق فی الهاشمی بین العلوی و العقیلی و العباسی (۱).

تمیمیین لکون جدتهم أم فروه» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

(۱) لان الموضوع- علی ما یظهر من النصوص- هو الهاشمی و بنو هاشم لاحظ ما رواه ابن سنان «۱» فان المستفاد من

الحديث ان الموضوع من يكون من بنى هاشم بل صرح فى الحديث بحرمه الزكاه على ولد عباس و من الظاهر أن من تكون الزكاه محرمه عليه يكون اخذ الخمس حلالا له.

و يظهر من بعض النصوص خلاف المدعى لاحظ مرسل أحمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفع الحديث قال: الخمس من خمسه أشياء الى أن قال: فأما الخمس فيقسم على سته أسهم: سهم للّه و سهم للرسول صلى اللّه عليه و آله و سهم لذوى القربى و سهم لليتامى و سهم للمساكين و سهم لأبناء السبيل فالذى للّه فلرسول اللّه فرسول اللّه أحق به فهو له خاصه و الذى للرسول هو لذى القربى و الحجه فى زمانه فالنصف له خاصه و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقه و لا الزكاه عوضهم اللّه مكان ذلك بالخمس الحديث «۲».

فان المستفاد من الحديث ان الموضوع عنوان آل محمد صلى اللّه عليه و آله و الروايه ضعيفه سندا فلا اعتبار بها و لاحظ مرسل حماد «۳» فان المستفاد من الروايه ان الموضوع عنوان أهل بيت محمد صلى اللّه عليه و آله حيث قال فيها:

«و نصف الخمس الباقى بين أهل بيته» و الروايه ضعيفه بالارسال مضافا الى أن المستفاد من الخبر ان الموضوع بنو عبد المطلب حيث قال فيه: «و هؤلاء الذين جعل

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲۷

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب قسمه الخمس الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

و ان كان الاولى تقديم العلوى بل الفاطمى (۱).

[مسأله ۷۵: لا يصدق من ادعى النسب إلا بالبينه]

(مسأله ۷۵): لا يصدق من ادعى النسب (۲) الا بالبينه (۳) و يكفى

اللّه لهم الخمس هم قرابه النبى

صلى اللّه عليه و آله الذين ذكرهم اللّه فقال:

«وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» و هم بنو عبد المطلب» فلا دلاله فى الروايه على المدعى.

و أما حديث سليم بن قيس «۱» فلا دلاله فيه على المدعى اذ المستفاد من الروايه ان المراد بذى القربى هم الائمه عليهم السلام و لا- تنافى بين هذا المعنى و كون بنى هاشم موضوعا للخمس مضافا الى أن أهل البيت لا يشمل غيرهم عليهم السلام فلا يجوز الخمس حتى للهاشمى و هو كما ترى و يضاف الى جميع ذلك ان السند مخدوش بسليم حيث انه لم يوثق و قول البرقى فى حقه ان كان دالا على الوثاقه لا يفيد لكون البرقى بنفسه محل الكلام و الاشكال.

(۱) فان التقديم بهذا العنوان نحو تكريم لعلى عليه السلام و لفاطمه الصديقه عليها السلام و من الظاهر ان تكريمهما عليهما السلام و ابراز الولاء بالنسبه اليهما أمر محبوب.

(۲) لعدم دليل على اعتبار دعواه فان هذه الدعوى كبقيه الدعاوى تحتاج الى الاثبات و لا يقاس هذا المورد على دعوى الفقر اذا لفقر مطابق للأصل فان الغناء أمر حادث يحكم بعدمه بالاستصحاب و أما المقام فمقتضى الاستصحاب عدم انتسابه الى هاشم و استصحاب عدم الانتساب الى غير هاشم لا يفيد الا على القول بالمثبت مضافا الى أنه يعارضه اصل عدم الانتساب الى هاشم.

(۳) فانها حجه و يثبت بها المدعى و فى المقام روايه رواها يونس بن عبد الرحمن

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۷

فى الثبوت الشياع و الاشتهار فى بلده (۱) كما يكفى كل ما يوجب الوثوق و الاطمئنان به (۲).

[مسأله ۷۶: لا يجوز إعطاء الخمس لمن تجب نفقته على المعطى على الأحوط]

(مسأله ۷۶): لا يجوز اعطاء الخمس لمن تجب نفقته على المعطى على الاحوط (۳) نعم

اذا كانت عليه نفقه غير لازمه للمعطى

عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن البينه اذا اقيمت على الحق أ يحل للقاضى أن يقضى بقول البينه؟ فقال خمسه أشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات و المناكح و الذبائح و الشهادات و الانساب فاذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه «۱»، ربما يستدل بها على المدعى لكنها مرسله فلا اعتبار بها.

(۱) فى كفايه مجرد الاشتهار و الشياع فى البلد اشكال ما دام لا يحصل الوثوق بالانتساب و تحقق السيره الخارجيه العقلائيه بترتيب الآثار على الشهره الخارجيه الممضاه عند الشارع أول الكلام و الاشكال.

(۲) لان الاطمينان حجه عقلائيه ممضاه شرعا بلا كلام.

(۳) لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: خمسه لا يعطون من الزكاه شيئا: الاب و الام و الولد و المملوك و المرأه و ذلک انهم عياله لازمون له «۲».

فان هذه الروايه و ان كانت وارده فى الزكاه لكن حيث ان الخمس بدل عن الزكاه فيجرى فيه ما يجرى فيها من الاحكام و الانصاف ان الجزم بالتلازم مشكل لعدم الدليل على التلازم و المستفاد من النصوص و الفتوى ان الخمس جعل للهاشمى

---

(۱) فقيه ج ۳ ص: ۹ حديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب المستحقين للزكاه الحديث: ۱

جاز ذلک (۱).

[مسأله ۷۷: يجوز استقلال المالک فى توزيع النصف المذكور]

(مسأله ۷۷): يجوز استقلال المالک فى توزيع النصف المذكور (۲) و الاحوط استحبابا الدفع الى الحاكم الشرعى أو استئذانه فى الدفع الى المستحق (۳).

لحرمه الزكاه عليه فان الزكاه وسخ و لا يليق بالهاشمى أن يأكل أو ساخ الناس فجعل له الخمس كرامه

للنبى صلى اللّه عليه و آله و لا يستفاد من هذا البيان تلازم المقامين فى الاحكام و لذا نرى تغاير الموردين فى كثير من الاحكام بحيث يمكن أن يقال: انه يلزم تخصيص الاكثر و لا يبعد ان ما أفاده سيد العروه فى المقام من بناء الحكم على الاشكال و عدم الجزم ناشئ من ذلك فلاحظ.

(۱) قد ذكرنا فى كتاب الزكاه انه لم يظهر لنا وجه الفرق و التفصيل فان عله المنع المستفاده من الحديث مشتركه، و بعباره اخرى: عله المنع كونهم لازمون له و لزومهم له و كونهم عياله على حاله فما وجه التفريق نعم قد ورد النص الخاص على جواز اداء دين الاب من الزكاه لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل على أبيه دين و لأبيه مؤنه أ يعطى أباه من زكاته يقضى دينه؟ قال: نعم و من أحق من أبيه «۱»؟.

(۲) مقتضى القاعده الاوليه عدم جواز الاستقلال لان تعلق الخمس على نحو الاشاعه كما تقدم و تقسيم المال المشترك لا بد أن يكون بأذن الشريك أو باذن من بيده الامر و حيث ان ولى الامر فى زمن الغيبه الحاكم الشرعى الجامع للشرائط فلا بد أن يكون باذنه الا أن يقوم دليل على جواز الاستقلال.

(۳) قد ظهر مما ذكرناه انه الاظهر.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۲

[مسأله ۷۸: النصف الراجع للإمام عليه و على آبائه أفضل الصلاه و السلام يرجع فيه فى زمان الغيبه إلى نائبه]

(مسأله ۷۸): النصف الراجع للإمام عليه و على آبائه أفضل الصلاه و السلام يرجع فيه فى زمان الغيبه الى نائبه و هو الفقيه المأمون العارف بمصارفه اما بالدفع اليه أو الاستئذان منه (۱) و مصرفه ما يوثق برضاه عليه السلام

بصرفه فيه كدفع ضرورات المؤمنين من السادات زادهم اللّه تعالى شرفا و غيرهم و الاحوط استحبابا نيه التصدق به عنه عليه السلام و اللازم مراعاه الاهم فالاهم و من أهم مصارفه فى هذا الزمان الذى قل فيه المرشدون و المسترشدون اقامه دعائم الدين و رفع أعلامه و ترويج الشرع المقدس و نشر قواعده و أحكامه و مؤنه أهل العلم الذين يصرفون أوقاتهم فى تحصيل العلوم الدينيه الباذلون أنفسهم فى تعليم الجاهلين و ارشاد الضالين و نصح المؤمنين و وعظهم و اصلاح ذات بينهم و نحو ذلك مما يرجع الى اصلاح دينهم و تكميل نفوسهم و علو درجاتهم عند ربهم تعالى شأنه و تقدست اسمائه (٢).

---

(١) فان المفروض انه ملكه و يلزم ارجاع أمره اليه و حيث انه لا يمكن الوصول اليه فلا بد من مراجعه الحاكم الشرعى اى النائب العام المرجع فى الامور.

(٢) ربما يقال: ان مصرفه مصرف المجهول المالك فان المستفاد من حديث يونس بن عبد الرحمن قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام و أنا حاضر الى أن قال: فقال: رفيق كان لنا بمكه فرحل منها الى منزله و رحلنا الى منازلنا فلما أن صرنا فى الطريق أصبنا بعض متاعه معنا فاى شى ء نصنع به؟ قال: تحملون حتى تحملوه الى الكوفه قال: لسنا نعرفه و لا نعرف بلده و لا نعرف كيف نصنع؟ قال:

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ١٣۴

و الاحوط لزوما مراجعه المرجع الاعلم المطلع على الجهات العامه (١).

[مسأله ٧٩: يجوز نقل الخمس من بلده إلى غيره مع عدم وجود المستحق]

(مسأله ٧٩): يجوز نقل الخمس من بلده الى غيره مع عدم وجود المستحق (٢) بل مع وجوده اذا لم يكن النقل تساهلا و تسامحا فى اداء

اذا كان كذا فبعه و تصدق بثمنه الحديث «١»،

ان المال الذی لا یمکن ایصاله الی مالکه حکمه حکم المجهول مالکه اذا السائل فی الخبر یعرف الرفیق لکن لا یعرف بلده و لا یدری أین هو و علیه یجب التصدق بسهم الامام علیه السلام لهذه الروایه و عن الجواهر تقویه هذا القول.

و یرد علیه- مضافا الی النقاش فی سند الروایه بلحاظ العبیدی- ان ایصال المال الی مورد یکون المالک راضیا به نحو ایصال الیه فلا- یشمله دلیل التصدق مثلا- لو علمنا ان العباء الفلانی لزید و لا یمکننا الوصول الیه لکن نعلم بأنه یرضی أن یلبسه أخوه و یستفید منه لا یجوز التصدق به.

و بعباره اخری: التصدق بعد عدم امکان الایصال و هذا نحو من الایصال فلا بد من صرف سهمه المبارک فی موارد رضاه و علیه لو علم المالک بأنه علیه السلام یرضی بصرفه فی المصرف الکذائی و لا یحتمل دخل اذن المرجع المجتهد جاز له القیام به بنفسه بلا اذن من الحاکم لکن هل یمکن حصول مثل هذا الوثوق.

(۱) من باب ان التصرف محصور فی دائره العلم بالرضا فلو احتمل عدم رضاه الا مع اذن الاعلم یجب استیذانه و اللّه العالم.

(۲) یتصور نقل الخمس علی نحوین: احدهما أن یفرزه بأذن الحاکم ثم ینقل ما یفرزه. ثانیهما: أن ینقل مجموع المال الذی فیه الخمس و علی کلا التقدیرین یجوز مع عدم المستحق فی البلد بل النقل راجح بل واجب فی الجمله لوجوب

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب اللقطه الحدیث: ۲

الخمس (۱) نعم یجوز دفعه فی البلد الی وکیل الفقیر و ان کان هو فی البلد الآخر (۲) کما یجوز دفعه الی وکیل الحاکم الشرعی (۳) و کذا اذا

و كل الحاكم الشرعى المالك فيقبضه بالوكاله عنه ثم ينقله اليه (۴).

[مسأله ۸۰: إذا كان المال الذى فيه الخمس فى غير بلد المالک فاللازم عدم التساهل و التسامح فى أداء الخمس]

(مسأله ۸۰): اذا كان المال الـذى فيه الخمس فى غير بلد المالك فاللازم عدم التساهل و التسامح فى اداء الخمس (۵) و الاحوط تحرى أقرب الازمنه فى الدفع سواء أ كان بلد المالك أم المال أم غيرهما (۶).

[مسأله ۸۱: فی صحه عزل الخمس بحیث یتعین فی مال مخصوص إشکال]

(مسأله ۸۱): فى صحه عزل الخمس بحيث يتعين فى مـال مخصوص اشـكال (۷) و عليه فاذا نقله الى بلـد لعدم وجود المسـتحق فتلف

ايصال كل مال الى صاحبه.

(۱) الجزم بالجواز على الاطلاق مشكل فان النقل اذا كان مستلزما للتأخير اشكل الحكم بالجواز و لا مجال للتمسک فى الجواز بالاصل اذا بقاء مال الغير و حبسه حرام فيجب ايصاله الى من فى البلد اذا كان فى النقل تأخير.

(۲) هذا على طبق القاعده الاوليه فان يد الوكيل يد الموكل فايصاله اليه ايصال الى مصداق الكلى المالك.

(۳) بعين الملاک اذ المفروض ولايه الحاكم و يد وكيله يده.

(۴) كما هو ظاهر فانه بعـد كونه وكيلا عن الحاكم يكون كغيره من الوكلاء فيجرى عليه ما يجرى عليهم كما يجرى له ما يجرى لهم من الاحكام.

(۵) لوجوب اداء الخمس و ايصال مال الغير الى مالكه فلا يجوز التساهل.

(۶) بل الاظهر فانه لا دليل على جواز التأخير.

(۷) لعدم الدليل على صحه العزل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۳۶

بلا تفريط يشكل فراغ ذمه المالك (۱) نعم اذا قبضه وكـاله عن المسـتحق أو عن الحاكم فرغت ذمته (۲) و لو نقله بـاذن موكله فتلف من غير تفريط لم يضمن (۳).

[مسأله ۸۲: إذا كان له دين فى ذمه المستحق ففى جواز احتسابه عليه من الخمس إشكال]

(مسأله ۸۲): اذا کـان له دین فی ذمه المسـتحق ففی جـواز احتسـابه علیه من الخمس اشـکال (۴) فالاحوط وجوبا الاستئـذان من الحاکم الشرعی فی الاحتساب المذکور (۵).

---

(۱) لعدم تعین الخمس فیما أفرزه علی الفرض فان کان المنقول المال المشترک یتوجه الضـرر بالنسـبه و ان کانت الذمه مشغوله بالخمس تکون باقیه باشتغالها لعدم المقتضی لبراءتها.

(۲) اذ فرض دفع الخمس الی من یکون أهلا له فلا وجه لاشتغال الذمه.

(۳) لکون یده یدا امانیه فلا ضمان إلا مع التفریط.

(۴)

اذ لا ـ دلیـل علیه و بعبـاره اخری: الخمس متعلق بـالعین و اکتفـاء ادائه من غیرهـا یتوقف علی قیام دلیل علیه و حیث لم یقم علیه دلیل فی المقام فلا یجوز.

(۵) فیجوز بـاذن الحـاکم الشـرعی بتقریب: ان المرجع فی الاـمور الحسبیه هو الحـاکم و للنقاش فیما افیـد مجال اذ ولایه الحاکم بهـذا المقـدار اول الکلام و الاشـکال الا أن یرجع الامر الی التصالـح حیث ان الحاکم ولی مالک الخمس و هو الکلی الجامع و المفروض ان فرد ذلک الجامع مشـغوله ذمته فیجوز المصالحه مع ولی الامر بالنحو المـذکور فلاحظ. و الحمـد للّه اولا و آخرا و الصلاه و السلام علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی أعدائهم الی یوم الدین.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۳۷

[کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر]

اشاره

کتـاب الاـمر بالمعروف و النهی عن المنکر من اعظم الواجبات الـدینیه الامر بالمعروف و النهی عن المنکر (۱) قال اللّه تعالی: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۱».

و قال النبی صـلی اللّه علیه و آله: کیف بکم اذا فسـدت نساؤکم، و فسق شـبابکم و لم تأمروا بالمعروف، و لم تنهوا عن المنکر؟ فقیـل له: و یکون ذلـک یا رسول اللّه؟ قال صـلی اللّه علیه و آله، کیف بکم اذا امرتم بالمنکر و نهیتم عن المعروف؟ فقیل له: یا رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله و یکون ذلک؟ فقال: نعم و شر من ذلک، کیف بکم اذا رأیتم المعروف منکرا و المنکر معروفا «۲».

---

(۱) بلا اشکال اذ بهما تقام الفرائض و تجتنب المحرمات و بعباره اخری ان

---

(۱) آل عمران/ ۱۰۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب الامر بالمعروف و

النهی عن المنکر الحدیث: ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۳۸

و قد ورد عنهم- علیهم السلام- ان بالامر بالمعروف تقام الفرائض و تأمن المذاهب، و تحل المکاسب، و تمنع المظالم، و تعمر الارض و ینتصف للمظلوم من الظالم، و لا یزال الناس بخیر ما امروا بالمعروف، و نهوا عن المنکر، و تعاونوا علی البر، فاذا لم یفعلوا ذلک نزعت منهم البرکات و سلط بعضهم علی بعض، و لم یکن لهم ناصر فی الارض و لا فی السماء «۱».

[مسائل]

[مسأله ۱: یجب الأمر بالمعروف الواجب و النهی عن المنکر]

(مسأله ۱): یجب الامر بالمعروف الواجب و النهی عن المنکر (۱).

وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر یقتضی ثبوت ولایه کل واحد من آحاد المکلفین علی الاخر بدعوتهم الی المعروف و نهیهم عن المنکر مضافا الی ذکرهما فی الکتاب مکررا بالاضافه الی ذکرهما فی النصوص العدیده التی یمکن أن یقال بتواترها کما یتضح الامر لمن یراجعها و سیمر علیک جمله منها أثناء البحث إن شاء اللّه تعالی.

(۱) اجماعا من المسلمین بقسمیه علیه کما فی الجواهر، و استدل علی المدعی بعده آیات منها قوله تعالی: «وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «۲» فان المستفاد من الایه الشریفه وجوب قیام امه بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر.

و بعباره اخری قد امر الشارع بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر و الامر ظاهر فی الوجوب.

و منها قوله تعالی: الَّذِینَ إِنْ مَکَّنّٰاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقٰامُوا الصَّلٰاةَ وَ آتَوُا الزَّکٰاةَ

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶ و ۱۸

(۲) آل عمران: ۱۰۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۳۹

...

وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّٰهِ عٰاقِبَةُ الْأُمُورِ «۱» فان المستفاد من الايه تقرير الشارع المقدس

الامر بالمعروف و النهی عن المنکر.

و بعباره اخری لیس لأحد حق لأن یأمر غیره بشی ء أو ینهاه عن شی ء الا مع الولایه الشرعیه و السلطنه من قبل الشارع و هذا المعنی یستفاد من الایه الشریفه.

و لکن هذا التقریب لا یقتضی وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر بل غایته جوازهما او رجحانهما و اما الالزام فلا، و ربما یقال فی مقام التقریب بأن اللّه تبارک تعالی، وعد أن ینصر الذین یدافعون عن دینه ثم وصفهم بانهم یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر فدلاله الایه علی الوجوب ظاهره، و فیه ان التقریب المذکور لا یستفاد منه الا رجحان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر.

و منها قوله تعالی کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّٰاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ الآیه «۲». بتقریب ان المستفاد من الایه الشریفه ان عله کون المسلمین خیر امه قیامهم بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر فلو ترکوهما لم یکونوا خیر امه و لم یکونوا مؤمنین باللّه.

و فیه انه لا یستفاد من الایه ان من آثار ترکهما عدم الایمان باللّه. و علی فرض دلالتها لا یمکن الالتزام به اذ لا اشکال فی أن ترک الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر لا یکون مساوقا لعدم الایمان باللّه، فدلاله الایه علی المدعی لیست واضحه.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله کثیره من النصوص: منها ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: قال النبی صلی اللّه علیه و آله:

---

(۱) الحج/ ۴۱

(۲) آل عمران/ ۱۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۴۰

وجوبا کفائیا (۱) اذا لم یقم به واحد أثم الجمیع و استحقوا العقاب.

کیف بکم اذا فسدت نساؤکم، و فسق شبابکم و

لم تـأمروا بـالمعروف، و لم تنهوا عن المنكر؟ فقيـل له: و يكون ذلـك يـا رسول اللّه؟ فقال: نعم و شـر من ذلك، كيف بكم اذا أمرتم بالمنكر و نهيتم عن المعروف؟ فقيل له يا رسول اللّه و يكون ذلك؟

قال: نعم و شر من ذلك كيف بكم اذا رأيتم المعروف منكرا و المنكر معروفا «۱».

و منها غيره مما ورد فى الباب: ۱ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل فان المستفاد من بعض هذه الروايات الوارده فى هذا الباب و طائفه اخرى مما وردت فى ابواب اخر وجوبهما و يمكن الاستدلال على المدعى بالإجماع.

قـال فى الجواهر الامـر بـالمعروف و النهى عن المنكر واجبـان، اجماعـا من المسـلمين بقسـميه عليه. و لكن هـل يمكن تحصـيل الاجماع التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم مع وجود الآيات و النصوص المشار اليها.

الا ان يقال ان وجوبهما فى الجمله من واضحات الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين.

(۱) المسـأله مورد الخلاف بين الاصـحاب فـذهب الى كل من القولين جمله من الاساطين، و الظاهر ان الحق ما ذهب اليه الماتن للآيه الشـريفه «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «۲». فان المسـتفاد منهـا بالصـراحه ان وجوبهمـا متوجه الى بعض المكلفين و بعبـاره اخرى المسـتفاد من الايه المباركه بمقتضـى التبعيض المستفاد من الجار الوجوب الكفائى.

و يؤيد المدعى ما رواه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب الامر و النهى الحديث: ۱۲

(۲) آل عمران/ ۱۰۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۴۱

...

يقول و سئل عن الامر بالمعروف و النهى عن المنكر أو اجب هو على الامه جميعا؟

فقال: لا،

فقيـل له: و لم؟ قال: انما هو على القوى المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضـعيف الـذى لا يهتـدى سبيلا الى أى من أى يقـول من الحق الى الباطـل و الـدليل على ذلـك كتـاب اللّه عز و جـل قوله: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فهـذا خاص غير عام كما قال اللّه عز و جل «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» و لم يقل على امه موسى و لا على كل قومه و هم يومئذ امم مختلفه و الامه واحد فصاعدا كما قال اللّه عز و جل:

«إِنَّ إِبْرٰاهِيمَ كٰانَ أُمَّةً قٰانِتاً لِلّٰهِ» يقول: مطيعا للّه عز و جل و ليس على من يعلم ذلك فى هـذه الهـدنه من حرج اذا كان لا قوه له و لا عدد و لا طاعه، قال مسعده: و سـمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: و سئل عن الحديث الذى جاء عن النبى صلى اللّه عليه و آله ان أفضل الجهاد كلمه عدل عند امام جائر ما معناه قال: هذا على أن يأمره بعد معرفته، و هو مع ذلك يقبل منه و الا فلا «۱».

فان الامام عليه السلام استدل على عدم الوجوب العينى بالآيه الشريفه فلا مجال للقول بالوجوب العينى.

بتقريب ان المستفاد من جمله من النصوص منها ما عن محمد بن عرفه قال:

سمعت أبا الحسن الرضا عليه السـلام يقول لتأمرن بالمعروف، و لتنهن عن المنكر، أو ليستعملن عليكم شراركم فيـدعو خياركم فلا يستجاب لهم «۲».

و بالاسناد عن الرضا عليه السلام انه سمعه يقول كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب الامر

و النهی الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب الامر و النهی الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۴۲

...

یقول اذا امتی تواکلت «تواکلوا خ ل» الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، فلیأذنوا بوقاع من اللّه «۱».

و منها عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: یکون فی آخر الزمان قوم ینبع «یتبع خ ل» فیهم قوم مراءون «الی أن قال:» و لو اضرت الصلاه بسائر ما یعملون بأموالهم و أبدانهم لرفضوها کما رفضوا اسمی الفرائض و أشرفها، ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فریضه عظیمه بها تقام الفرائض، هنالک یتم غضب اللّه عز و جل علیهم فیعمهم بعقابه فیهلک الابرار فی دار الاشرار، و الصغار فی دار الکبار، ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر سبیل الانبیاء، و منهاج الصلحاء، فریضه عظیمه بها تقام الفرائض، و تأمن المذاهب، و تحل المکاسب، و ترد المظالم، و تعمر الارض، و ینتصف من الاعداء، و یستقیم الأمر الحدیث «۲».

و منها ما عن حسن قال: خطب أمیر المؤمنین علیه السلام فحمد اللّه و اثنی علیه ثم قال: أما بعد فانه انما هلک من کان قبلکم حیثما عملوا من المعاصی و لم ینههم الربانیون و الاحبار عن ذلک، و انهم لما تمادوا فی المعاصی و لم ینههم الربانیون و الاحبار عن ذلک نزلت بهم العقوبات، فامروا بالمعروف و نهوا «انهوا» عن المنکر، و اعلموا ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر لن یقربا اجلا و لن یقطعا رزقا الحدیث «۳».

و منها ما رواه عبد اللّه بن محمد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان رجلا من خثعم جاء الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقال: یا رسول

اللّه اخبرنی ما أفضل الإسلام؟

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۴۳

...

قـال: الایمـان بـاللّه، قـال ثم مـا ذا قـال: صـله الرحم، قـال: ثم مـا ذا، قـال: الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، قال: فقال الرجل: فاخبرنی أی الاعمال أبغض الی اللّه، قال: الشرک باللّه، قال: ثم ما ذا؟ قال: ثم قطعیه الرحم، قال: ثم ما ذا؟ قال:

الامر بالمنکر و النهی عن المعروف «۱». و منها: ما رواه مسعده بن صدقه «۲».

و منها ما رواه الأعمش، عن جعفر بن محمد علیهما السـلام (فی حدیث شرایع الدین) قال: و الامر بالمعروف و النهی عن المنکر واجبان علی من أمکنه ذلک، و لم یخف علی نفسه و لا علی اصحابه «۳».

و منها ما رواه المسـعده بن صدقه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه علیهم السـلام قال: قال النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم ان اللّه یبغض المؤمن الضعیف الذی لا زبر له، و قال: هو الذی لا ینهی عن المنکر «۴».

و منها ما رواه بکر بن محمـد عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: سـمعته یقول: ایها الناس مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، فان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر لم یقربا اجلا و لم یباعد ارزقا الحدیث «۵».

و منها ما رواه عیسی العلوی، عن الحسن، عن ابیه، عن جده قال: کان یقال:

لا یحل لعین مؤمنه تری اللّه یعصی فتطرف حتی تغیره «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۲) لاحظ ص: ۱۳۹

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۲۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۲۴

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۵۲

...

و منها ما روی عن الامام الحسن بن علی العسکری علیه السلام فی تفسیره عن آبائه، عن النبی صلی اللّه علیه و آله فی حدیث قال: لقد أوحی اللّه الی جبرئیل و أمره أن یخسف ببلد یشتمل علی الکفار و الفجار، فقال جبرئیل: یا رب أخسف بهم الا بفلان الزاهد لیعرف ما ذا یأمره اللّه فیه، فقال: اخسف بفلان قبلهم، فسأل ربه فقال: یا رب عرفنی لم ذلک و هو زاهد عابد، قال: مکنت له و أقدرته فهو لا یأمر بالمعروف، و لا ینهی عن المنکر، و کان یتوفر علی حبهم فی غضبی، فقالوا:

یا رسول اللّه فکیف بنا و نحن لا نقدر علی انکار ما نشاهده من منکر؟ فقال رسول صلی اللّه علیه و آله: لتأمرن بالمعروف، و لتنهن عن المنکر، أو لیعمنکم عذاب اللّه، ثم قال من رأی منکم منکرا فلینکر بیده ان استطاع، فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه فحسبه ان یعلم اللّه من قلبه انه لذلک کاره «۱».

و منها ما رواه الحسن بن محمد الدیلمی فی (الارشاد) عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: قیل له: لا نأمر بالمعروف حتی نعمل به کله و لا ننهی عن المنکر حتی ننتهی عنه کله؟ فقال: لا بل مروا بالمعروف و ان لم تعملوا به کله و انهوا عن المنکر و ان لم تنتهوا عنه کله «۲».

انهما واجبان علی جمیع المکلفین فانه ترفع الید عن هذه النصوص بمقتضی الایه الشریفه مضافا الی ضعف أسناد هذه الروایات فلا اثر لها.

اضف الی ذلک ان مقتضی السیره الجاریه بین المتشرعه عدم وجوبهما الا علی وجه الکفایه فانا نشاهد انه لو قام بعض للإتیان

بهما لا يقوم الآخرون و يرون

---

(۱) الوسائل الباب ٣ من أبواب الامر و النهى الحديث: ١٢

(٢) الوسائل الباب ١٠ من ابواب الامر و النهى الحديث: ١٠

ان قام به واحد سقط عن غيره، و اذا لم يقم به واحد اثم الجميع و استحقوا العقاب (١).

[مسأله ٢: إذا كان المعروف مستحبا كان الأمر به مستحبا]

(مسأله ٢): اذا كان المعروف مستحبا كان الامر به مستحبا (٢).

ان التكليف ساقط عنهم و هذه آيه ان وجوبهما على نحو الكفايه.

(١) فانه مقتضى الوجوب الكفائى و فى المقام شبهه و هى ان التكليف لو لم يكن متوجها الى الجميع فالى من يكون متوجها؟ اذ لا اشكال فى عدم توجهه الى شخص.

ان قلت انما يتوجه الى كل شخص عند عدم قيام الاخرين به. قلت يلزم الوجوب العينى عند ترك الكل فيلزم الخلف و الحل ان المكلف هو الجامع و لا اشكال فى أن الجامع ينطبق على مصداقه و فرده.

و صفوه القول ان مقتضى التحقيق ان الوجوب الكفائى ما يكون متعلقا بالجامع بين المكلفين كما ان المأمور به هو الجامع فى الوجوب التخييرى بين مصاديق المكلف به و قد ذكرنا فى بحث الاصول ما ينفع فى المقام فلاحظ.

(٢) بتقريب انه لا اشكال فى كون المستحب داخلا فى المعروف فيشمله المدح الوارد فى الكتاب و السنه على الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، لكن لا اشكال فى استحباب الامر به اذ كيف يمكن أن نفس العمل يكون مستحبا و الامر به يكون واجبا.

و ان شئت قلت ان الامر بالمعروف مقدمه لتحققه و المفروض انه لا الزام بالنسبه الى تحققه و حصوله فكيف يمكن ان تكون مقدمته واجبه اضف الى ذلك:

ان الامر بالامر بشى ء امر بذلك الشى ء كما قرر

فى الاصول، فيلزم أن يكون المستحب واجبا فيلزم الخلف.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۴۶

فاذا امر به كان مستحقا للثواب، و ان لم يأمر به لم يكن عليه اثم و لا عقاب (۱) يشترط فى وجوب الامر بالمعروف الواجب و النهى عن المنكر امور:

الاول: معرفه المعروف و المنكر و لو اجمالا، فلا يجبان على الجاهل بالمعروف و المنكر (۲).

---

(۱) كما هو مقتضى كونه مستحبا فان المستحب اذا تحقق فى الخارج بقصد القربه يثاب عليه و اذا لم يتحقق لا يعاقب على تركه و لا بد من تقييد كلام الماتن بهذا القيد.

(۲) ما يمكن أن يستدل به على المدعى او استدل به امور الاول: نفى الخلاف فيه و فيه اولا: ان المسأله خلافيه كما يظهر لمن يراجع كلمات الاصحاب فى هذا المقام.

و ثانيا: ان عدم الخلاف ان لم يرجع إلى الاجماع فلا اثر له و ان رجع اليه فلا يكون حجه لاحتمال استناد المجمعين الى بعض الوجوه المذكوره فى المقام.

الثانى ما رواه المسعده بن صدقه «۱». فان المستفاد من هذه الروايه ان وجوبهما مشروط بالعلم بالمعروف و المنكر.

و فيه: ان الروايه ضعيفه سندا بمسعده لعدم ثبوت وثاقته و مجرد كونه فى اسناد كامل الزيارات لا اثر له.

الثالث، انه مع الشك فى حرمه ما يفعله الغير أو وجوبه نشك فى وجوب الامر النهى و مقتضى اصاله البراءه عدم وجوبه و فيه: انه لا مجال لأصاله البراءه فى الشبهه الحكميه بل ثبت بالدليل المعتبر وجوب التعلم.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۴۷

الثانى: احتمال أتمار المامور بالمعروف بالامر، و انتهاء المنهى عن المنكر بالنهى، فاذا لم يحتمل ذلك، و علم ان الشخص الفاعل لا يبالى بالامر أو النهى،

و لا يكترث بهما لا يجب عليه شی ء (۱).

فالحق ان يقال: ان مقتضى وجوب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر وجوبهما و لا وجه لاشتراط العلم و المعرفه.

(۱) ادعى عدم الخلاف فی عدم الوجوب مع عدم التأثير بل ادعى عليه الاجماع و يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص:

منها ما رواه المسعده بن صدقه «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان الوجوب يختص بمورد القبول و لا ريب فی وفاء الحديث بالمدعى و لكن الاشكال فی سنده كما مر.

و منها ما رواه يحيى الطويل صاحب المقرى «المصرى» قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: انما يؤمر بالمعروف و ينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ، أو جاهل فيتعلم فأما صاحب سوط أو سيف فلا- «۲» و هذه الروايه مخدوشه بيحيى فانه لم يثبت وثاقته.

و منها ما رواه داود الرقی قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا ينبغی للمؤمن أن يذل نفسه، قيل له: و كيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض لما لا يطيق «۳» و هذه الروايه ضعيفه بداود الرقی.

و منها ما رواه الحارث بن المغيره أن أبا عبد اللّه عليه السلام قال له: لأحملن

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۰

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب الامر و النهى الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الامر و النهى الحديث: ۱

الثالث: أن يكون الفاعل، مصرا على ترك المعروف، و ارتكاب المنكر (۱) فاذا كانت اماره على الاقلاع، و ترك الاصرار لم يجب

ذنوب سفهائكم الى علمائكم الى أن قال: ما يمنعكم اذا بلغكم عن الرجل منكم ما تكرهون و ما يدخل علينا به الاذى ان تأتوه

فتؤنبوه و تعذلوه و تقولوا له قولا بليغا، قلت جعلت

فداک اذا لا یقبلون منا، قال: اهجروهم و اجتنبوا مجالسهم «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بسهل، و للروایه سند آخر و ذلک السند أیضا فیه اشکال فلاحظ.

و منها ما رواه ابان بن تغلب، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان المسیح علیه السلام یقول: ان التارک شفاء المجروح من جرحه شریک جارحه لا- محاله الی أن قال فکذلک لا تحدثوا بالحکمه غیر اهلها فتجهلوا، و لا تمنعوها اهلها فتأثموا، و لیکن احدکم بمنزله الطبیب المداوی ان رأی موضعا لدوائه و الا أمسک «۲» و هذه الروایه ضعیفه بسهل بن زیاد.

فالنتیجه ان الجزم بالاشتراط مشکل، و علی الاشتراط لو شک فی التأثیر و عدمه بکون مقتضی البراءه عدم الوجوب کما هو المقرر فی الشبهه الموضوعیه فلا اثر لمجرد احتمال التأثیر کما فی المتن بل الوجوب یتوقف علی العلم بالتأثیر أو العلمی.

و ربما یقال: ان مقتضی القاعده الاولیه الوجوب مطلقا و انما دل الدلیل علی عدم الوجوب فی مورد عدم احتمال التأثیر فیتم ما افاده فی المتن.

(۱) ادعی عدم الخلاف فیه مع القطع بعدم الامر، و قال فی الجواهر «بل هما محرمان فی هذه الصوره» و لا وجه للحرمه الا أن یعرضه عنوان محرم، و کیف

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب الامر و النهی الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب الامر و النهی الحدیث: ۵

شی ء (۱)، بل لا- یبعد عدم الوجوب بمجرد احتمال ذلک، فمن ترک واجبا، أو فعل حراما و لم یعلم انه مصر، علی ترک الواجب، أو فعل الحرام ثانیا، أو انه منصرف عن ذلک أو نادم علیه لم یجب علیه شی، هذا بالنسبه الی من ترک المعروف، أو

ارتكب المنكر خارجا (۲) و أما من يريد ترك المعروف أو ارتكاب المنكر فيجب امره بالمعروف و نهيه عن المنكر، و ان لم يكن قاصدا الا المخالفه مره واحده (۳).

الرابع: أن يكون المعروف و المنكر منجزا فى حق الفاعل،

كان الحق عدم الوجوب مع عدم الموضوع و بعباره اخرى كل حكم تابع لموضوعه و مع فرض عدم فعل المنكر و ترك الواجب لا موضوع لوجوبهما.

(۱) ربما يقال- كما فى الجواهر- بأن الاماره اذا كانت ظنيه يجب لإطلاق الدليل و استصحاب الوجوب.

و فيه ان المفروض ان الشبهه مصداقيه و فيها لا مجال للأخذ بالاطلاق كما حقق فى الاصول، و اما الاستصحاب فأيضا لا مجال له اذ مع احراز الموضوع لا يحتاج الى الاصل العملى، و يكفى الدليل الاجتهادى و مع عدم احرازه لا تكون اركان الاستصحاب تامه، فان الاستصحاب يتقوم ببقاء الموضوع.

و صفوه القول: انه مع الشك لا مجال لهما بل مقتضى القاعده عدم الوجوب للبراءه الجاريه فى الشبهات الموضوعيه.

(۲) قد ظهر مما تقدم ان مقتضى القاعده عدم الوجوب.

(۳) لتماميه موضوعهما فيجب الامر و النهى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۵۰

فان كان معذورا فى فعله المنكر، أو تركه المعروف، لاعتماد ان ما فعله مباح و ليس بحرام، أو أن ما تركه ليس بواجب، و كان معذورا فى ذلك للاشتباه فى الموضوع، أو الحكم اجتهادا، أو تقليدا لم يجب شى ء (۱).

الخامس: ان لا- يلزم من الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ضرر فى النفس، أو فى العرض، أو فى المال، على الامر، أو على غيره من المسلمين، فاذا لزم الضرر عليه، أو على غيره من المسلمين لم يجب شى ء (۲).

---

(۱) لعدم الموضوع فلا مجال لهما و لوجوبهما فان الاحكام

تابعه لموضوعاتها.

(٢) ما يمكن أن يستدل به على المدعى أو استدل وجوه: الوجه الاول. عدم الخلاف فيه كما فى الجواهر.

و فيه ان غايته الاجماع و حيث انه محتمل المدرك مع الوجوه المذكوره فى المقام لا يكون تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم.

الوجه الثانى: قاعده نفى الضرر و هذا الوجه انما يتم على مسلك المشهور و اما على مسلك شيخ الشريعه الذى سلكناه فلا. و التفصيل موكول الى مجال آخر و من أراد التفصيل فليراجع رساله قاعده لا ـ ضرر. فانا ذكرنا فى تلك الرساله ما خلج ببالنا القاصر.

الوجه الثالث: سهوله المله و سماحتها و عدم الحرج فى الدين. و هذا الوجه انما يتم فى فرض كون تحمل الضرر المترتب على الامر أو النهى حرجيا فالدليل اخص من المدعى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ١٥١

و الظاهر انه لا فرق بين العلم بلزوم الضرر و الظن به و الاحتمال المعتد به عند العقلاء الموجب لصدق الخوف (١) هذا اذا لم يحرز

الوجه الرابع: ما رواه الاعمش «١»، و هذه الروايه ضعيفه سندا مضافا الى عدم وفائها باثبات المدعى على الاطلاق، بل تدل على المقصود فى الجمله، اذ لا تعرض فيها لتوجه الضرر الى احد المسلمين فلاحظ.

الوجه الخامس: ما رواه مفضل بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال لى: يا مفضل من تعرض لسلطان جائر فاصابته بليه لم يوجر عليها، و لم يرزق الصبر عليها «٢».

و هذه الروايه ضعيفه بكلا سنديها فلا دليل على كون الضرر مقتضيا لارتفاع الوجوب بل يستفاد من بعض النصوص ضده لاحظ ما رواه بشر بن عبد اللّه عن أبى عصمه قاضى مرو، عن أبى جعفر عليه السلام قال: يكون فى آخر الزمان قوم ينبع

فيهم قوم مراءون فينقرون «ينفرون» و ينسكون حدثاء سفهاء لا- يوجبون أمرا بمعروف و لا- نهيا عن منكر الا اذا آمنوا الضرر، يطلبون لا نفسهم الرخص و المعاذير الى أن قال: هنا لك يتم غضب اللّه عليهم فيعمهم بعقابه الحديث «٣».

(١) لا اشكال فى اعتبار العلم لكونه حجه بحكم العقل، و أيضا لا اشكال فى اعتبار الظن الاطمينانى لكونه حجه عقلائيه.

و اما مجرد الظن أو الاحتمال المعتد به عند العقلاء الموجب للخوف فلا بد فى اعتبارهما من قيام دليل عليه.

و يمكن أن يقال انهما حجه عقلائيه فى مثل هذه الموارد و الشارع الاقدس

---

(١) لاحظ ص: ١۴٣

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب الامر و النهى الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ۶

تأثير الامر أو النهى و أما اذا أحرز ذلك فلا بد من رعايه الاهميه، فقد يجب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر مع العلم بترتب الضرر أيضا، فضلا عن الظن به أو احتماله (١).

[مسأله ٣: لا يختص وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بصنف من الناس دون صنف]

(مسأله ٣): لا يختص وجوب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر بصنف من الناس دون صنف، بل يجب عند اجتماع الشرائط المذكوره على العلماء و غيرهم، و العدول و الفساق و السلطان و الرعيه، و الاغنياء و الفقراء (٢).

لم يردع عن العمل بهما فيكونان حجه فلاحظ.

(١) لا اشكال عندهم فى أن الضرر يوجب رفع الحكم التكليفى، فلا مجال لرعايه الاهميه و عدمها و بعباره اخرى: الضرر على مسلك القوم رافع للحكم الالزامى فعليه يكون الماتن ناظرا الى مورد علم من الشارع عدم رعايه الضرر المتوجه فلا بد من رعايه ما هو الاقوى ملاكا فى نظره.

(٢) نقل عن بعض العلماء ان الامر بالمعروف و النهى عن المنكر يشترط

فیه أن یکون الامر عدلا و استدل علی المدعی بامور:

الاول: قوله تعالی أَ تَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْکِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ «۱».

بتقریب ان اللوم متوجه الی من یأمر و الحال انه تارک للوظیفه و فیه انه لا یبعد أن یکون اللوم متوجها الی ترک الوظیفه لا الی الامر بالمعروف و بعباره اخری یلام الناس لنفسه لانحرافه عن الجاده.

---

(۱) البقره: ۴۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۵۳

...

الثانی: قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ، کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ «۱» و التقریب ظاهر.

و فیه: انه یمکن أن یکون اللوم متوجها الی القول الذی لا عمل معه، اذ لا یحسن أن یقول الانسان و یعد وعدا لا یعمل به، مضافا الی أنه لا اشکال فی عدم اختصاص وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر بخصوص العادل.

الثالث: ما رواه ابن فتال عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: انما یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر من کانت فیه ثلاث خصال: عالم بما یأمر به تارک لما ینهی عنه عادل فیما یأمر، عادل فیما ینهی، رفیق فیما یأمر، رفیق فیما ینهی ... «۲»

و الروایه ضعیفه سندا.

و منها ما رواه محمد بن أبی عمیر رفعه الی أبی عبد اللّه علیه السلام قال: انما یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر من کانت فیه ثلاث خصال: عامل (عالم خ ل) بما یأمر به، تارک لما ینهی عنه، عادل فیما یأمر، عادل فیما ینهی، رفیق فیما یأمر، رفیق فیما ینهی «۳» و الروایه ضعیفه بالرفع.

الرابع: عن نهج البلاغه، قال و قال علیه السلام: و أمروا بالمعروف و أتمروا به، و انهوا

عن المنكر و تناهوا عنه، و انما امرنا بالنهی بعد التناهی «۴» و السند ضعیف بالارسال.

الخامس: ان الهدایه فرع الاهتداء و فیه ان الوجه المذکور ذوقی لا برهانی

---

(۱) الصف: ۲ و ۳

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب الامر و النهی الحدیث: ۱۰

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الامر و النهی الحدیث: ۳

(۴) عین المصدر الحدیث: ۸

و قد تقدم انه ان قام به واحد سقط الوجوب عن غیره، و ان لم یقم به احد اثم الجمیع، و استحقوا العقاب (۱).

للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر مراتب:

الاول: الانکار بالقلب، بمعنی اظهار کراهه المنکر، أو ترک المعروف (۲).

فالنتیجه انه لا وجه لهذا الاشتراط بل الحکم عام.

(۱) و تقدم شرح المتن فراجع.

(۲) ربما یستدل علی وجوب المرتبه الاولی بعد الخلاف تاره و بجمله من النصوص اخری اما عدم الخلاف فغایته رجوعه الی الاجماع و حیث انه یحتمل استناده الی النصوص المشار الیها لا یکون اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم.

و أما النصوص فلا بد من ملاحظه اسنادها اولا و لحاظ دلالتها ثانیا: فمن تلک النصوص ما رواه جابر، عن أبی جعفر علیه السلام (فی حدیث) قال: فانکروا بقلوبکم، و الفظوا بألسنتکم، و صکوا بها جباههم، و لا تخافوا فی اللّه لومه لائم، فان اتعظوا و الی الحق رجعوا فلا سبیل علیهم إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظْلِمُونَ النّٰاسَ وَ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ أُولٰئِکَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ هنالک فجاهدوهم بابدانکم و ابغضوهم بقلوبکم غیر طالبین سلطانا، و لا باغین مالا و لا مرتدین بالظلم ظفرا حتی یفیئوا إِلیٰ أَمْرِ اللّٰهِ و یمضوا علی طاعته «۱» و هذه الروایه ضعیفه سندا بالارسال و غیره.

و منها

ما ارسله الشيخ الطوسى قدس سره قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

من ترك انكار المنكر بقلبه و لسانه «و يده خ» فهو ميت بين الاحياء فى كلام هذا

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب الامر و النهى الحديث: ۱

...

ختامه «۱». و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها ما رواه الرضى: و قد قال عليه السلام فى كلام له يجرى هذا المجرى:

فمنهم المنكر للمنكر بقلبه و لسانه و يده فذلك المستكمل خصال الخير، و منهم المنكر بلسانه و قلبه التارك بيده فذلك مستمسك بخصلتين من خصال الخير و مضيع خصله، و منهم المنكر بقلبه و التارك بيده و لسانه فذلك الذى ضيع اشرف الخصلتين من الثلاث تمسك بواحده، و منهم تارك لإنكار المنكر بلسانه و قلبه و يده فذلك ميت الاحياء و ما اعمال البر كلها و الجهاد فى سبيل اللّه عند الامر بالمعروف و النهى عن المنكر الا كنقيه فى بحر لجى، و ان الامر بالمعروف و النهى عن المنكر لا يقربان من اجل و لا ينقصان من رزق، و افضل من ذلك كلمه عدل عند امام جائر «۲» و هذه الروايه ضعيفه سندا بالارسال.

و منها ما رواه أبو جحيفه قال: سمعت: أمير المؤمنين عليه السلام يقول ان اول ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بايديكم، ثم بألسنتكم، ثم بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروفا و لم ينكر منكرا قلب فجعل اعلاه اسفله. «۳» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها ما عن العسكرى عليه السلام «۴» و الروايه ضعيفه بعدم ثبوت نسبه التفسير المزبور اليه عليه السلام.

و منها ما رواه يحيى الطويل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: حسب المؤمن

---

(۱) نفس

المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) لاحظ ص: ۱۴۴

اما باظهار الانزعاج من الفاعل أو الاعراض و الصد عنه، أو ترك الكلام معه، أو نحو ذلك من فعل أو ترك يدل على كراهه ما وقع منه (۱).

الثانيه: الانكار باللسان و القول، بأن يعظه، و ينصحه، و يذكر له ما أعد اللّه سبحانه للعاصين من العقاب الاليم و العذاب فى الجحيم، أو يذكر له ما أعده اللّه تعالى للمطيعين من الثواب الجسيم و الفوز فى جنات النعيم (۲).

الثالثه: الانكار باليد بالضرب المؤلم الرادع عن المعصيه،

غيرا اذا رأى منكرا أن يعلم اللّه عز و جل من قلبه انكاره ... و رواه الشيخ باسناده عن على بن ابراهيم بالاسناد الا انه قال: حسب المؤمن عزا اذا رأى منكرا أن يعلم اللّه من نيته انه له كاره «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بالطويل مضافا الى انه لا يستفاد من جميع هذه الروايات الترتيب و لا تنافى بين وجوب كلا الامرين معا بل الانكار القلبى لا يرتبط بالامر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(۱) الظاهر انه لا دليل عليه بل الدليل قائم على وجوب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر و اظهار الانزعاج و نحوه لا يكون مصداقا لعنوانى الامر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(۲) الظاهر انه لا دليل على وجوب النصح و نحوه بل الدليل قائم على وجوب الامر و النهى و هذان العنوانان مفهومان عرفيان لا اجمال فيهما و لا ينطبقان على الوعظ و النصيحه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب الامر و النهى الحديث: ۱

و لكل واحده من هذه المراتب مراتب اخف و اشد، و

المشهور الترتيب بين هذه المراتب، فان كان اظهار الانكار القلبى كافيا فى الزجر اقتصر عليه، و الا انكر باللسان، فان لم يكف ذلك انكره بيده (١) و لكن الظاهر ان القسمين الاولين فى مرتبه واحده فيختار الامر أو الناهى ما يحتمل التأثير منهما (٢)، و قد يلزمه الجمع بينهما (٣).

---

(١) ان تم اجماعا فهو و الا فيشكل الحكم بالجواز مع عدم جوازه على طبق القواعد الاوليه الا فى مورد قيام الدليل على الجواز.

و صفوه القول ان المستفاد من الدليل اللفظى وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و هذا المقدار لا يكفى لجواز الضرب، بل لا يقتضى جواز الشتم و السب.

و ان شئت قلت لا دليل على منع حصول المنكر فى الخارج كى يقتضى جواز مقدماته على الاطلاق، بل الدليل انما دل على الامر و النهى فلا بد من الاقتصار عليهما و الزائد عنهما يحتاج الى الدليل و لم نجده فلا بد من اتمام المدعى بالإجماع و التسالم بين الاصحاب ان تما و ما أفاده فى الجواهر من أن المستفاد من الادله ان المراد بالامر بالمعروف و النهى عن المنكر الحمل على ذلك بايجاد المعروف و التجنب عن المنكر لا مجرد القول «١» الى آخر كلامه زبد فى علو مقامه دعوى بلا دليل و اللّه العالم.

(٢) قد تقدم عدم دليل على الترتيب كما أنه قد تقدم عدم قيام دليل على وجوب المرتبه الاولى.

(٣) الظاهر انه لا دليل الا على وجوب الأمر و النهى كما تقدم.

---

(١) جواهر الكلام ج ٢١ ص ٣٨١.

و أما القسم الثالث فهو مترتب على عدم تأثير الاولين (١)، و الاحوط فى هذا القسم الترتيب بين مراتبه فلا

ينتقل الى الاشد، الا اذا لم يكف الاخف (۲).

[مسأله ۴: إذا لم تكف المراتب المذكوره فى ردع الفاعل]

(مسأله ۴): اذا لم تكف المراتب المذكوره فى ردع الفاعل ففى جواز الانتقال الى الجرح و القتل و جهان، بل قولان أقواهما العدم، و كذا اذا توقف على كسر عضو من يد أو رجل أو غيرهما، أو اعابه عضو كشلل أو اعوجاج أو نحوهما، فان الاقوى عدم جواز ذلک (۳) و اذا أدى الضرب الى ذلک- خطأ أو عمدا- فالاقوى ضمان

---

(۱) قد تقدم عدم الدليل عليه.

(۲) لو التزمنا بتماميه المدعى و وصول النوبه الى المرتبه الثالثه فلا اشكال فى الترتيب بين مراتبها اذ القاعده الاوليه تقتضى عدم الجواز فاثبات الجواز بمعنى الاعم يتوقف على الدليل.

(۳) نسب الجواز بل الوجوب الى السيد و الشيخ فى التبيان و الحلى و العجلى و الفاضل و يحيى بن سعيد و الشهيد فى النكت، و نسب عدم الجواز الى الشيخ و الديلمى و القاضى و فخر الإسلام و الشهيد و المقداد و الكركى.

أما وجه الجواز فلان الشارع الاقدس أنما امر بالامر بالمعروف و النهى عن المنكر للتحفظ على احكامه فيحب القيام بهذه المهمه باى نحو و باى سبب.

و أما وجه عدم الجواز: فلقصور الدليل عن اثبات هذه الدعوى كما تقدم و انما يجب الامر و النهى، هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى لا يجوز جرح الغير و لا قتله فيكون التعرض بالنحو المذكور حراما و هذا هو الاقوى و قس على الجرح القتل و الكسر و الاعابه.

الامر و الناهى لذلک، فتجرى عليه أحكام الجنايه العمديه، ان كان عمدا، و الخطائيه ان كان خطأ (۱) نعم يجوز للإمام و نائبه ذلک اذا كان يترتب على معصيه

الفاعل مفسده اهم من جرحه أو قتله (۲) و حینئذ لا ضمان علیه (۳).

[مسأله ۵: یتأکد وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فی حق المکلف بالنسبه إلی اهله]

(مسأله ۵): یتأکد وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فی حق المکلف بالنسبه الی اهله (۴)، فیجب علیه اذا رأی منهم التهاون فی الواجبات، کالصلاه و اجزائها و شرائطها، بأن لا یأتوا بها علی وجهها، لعدم صحه القراءه و الاذکار الواجبه، أولا یتوضأ و اوضوءا

---

(۱) بمقتضی ما دل علی الضمان الثابت فی محله.

(۲) الظاهر انه ناظر الی مورد التزاحم و تقدیم الاهم و علیه لا وجه للاختصاص بالامام و نائبه بل یجری هذا الترتیب بالنسبه الی کل مکلف فلاحظ.

(۳) لعدم الدلیل علیه و اختصاص دلیل الضمان بغیر هذا المورد و بعباره اخری: لا حرمه للمقتول و المجروح فی الفرض فلا ضمان. و ان شئت قلت انه مهدور الدم أو الجرح أو الاعابه فلا موضوع للضمان.

(۴) کما هو مقتضی المناسبه بین الحکم و الموضوع، و یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ نٰاراً وَقُودُهَا النّٰاسُ وَ الْحِجٰارَهُ عَلَیْهٰا مَلاٰئِکَهٌ غِلاٰظٌ شِدٰادٌ لاٰ یَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مٰا یُؤْمَرُونَ «۱».

فان ذکر الاهل فی سیاق النفس فی الکتاب الکریم مع شمول الدلیل العام اياه یدل علی العنایه الخاصه و تاکد الحکم بالنسبه الیه فکأن الاهل نفس الشخص.

---

(۱) التحریم/ ۶

صحیحا، أو لا یطهروا أبدانهم و لباسهم من النجاسه علی الوجه الصحیح امرهم بالمعروف علی الترتیب المتقدم، حتی یأتوا بها علی وجهها، و کذا الحال فی بقیه الواجبات، و کذا اذا رأی منهم التهاون فی المحرمات کالغیبه و النمیمه، و العدوان من بعضهم علی بعض أو علی غیرهم، أو غیر ذلک

من المحرمات، فانه يجب أن ينهاهم عن المنكر حتى ينتهوا عن المعصيه (١).

---

(١) الزائـد على الامر و النهى لا دليل عليه كما تقـدم بل يسـتفاد من بعض النصوص خلاف المـدعى. و منها ما رواه عبـد الأعلى مولى آل سام، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لما نزلت هذه الايه: (يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نٰاراً) جلس رجل من المسـلمين يبكى، و قال انا عجزت عن نفسـى، كلفت اهلى، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك و تنهاهم عما تنهى عنه نفسك «١».

و منها ما رواه أبو بصير فى قول اللّه عز و جل: قوا انفسكم و اهليكم نارا قلت:

كيف اقيهم؟ قال: تأمرهم بما امر اللّه و تنهاهم عما نهاهم اللّه، فان اطاعوك كنت قـد وقيتهم، و ان عصوك كنت قـد قضـيت ما عليك «٢».

و منها عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل قوا انفسكم و اهليكم نارا كيف نقى اهلنا؟ قال تأمرونهم و تنهونهم «٣».

فان المستفاد من هذه النصوص ان الواجب بالنسبه الى الاهل أمرهم بالمعروف

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب الامر و النهى الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

[مسأله ۶: إذا صدرت المعصيه من شخص من باب الاتفاق]

(مسأله ۶): اذا صدرت المعصـيه من شخص من باب الاتفاق، و علم انه غير مصر عليها لكنه لم يتب منها وجب أمره بالتوبه، فانها من الواجب، و تركهـا كبيره موبقه، هـذا مع التفات الفاعل اليها (١)، اما مع الغفله ففى وجوب امره بها اشـكال (٢)، و الاحـوط- استحبابا- ذلك (٣).

فائده: قال بعض الاكابر ان من أعظم

افراد الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و اعلاها و اتقنها و أشدها، خصوصا بالنسبه الی رؤساء الدین أن یلبس رداء المعروف واجبه و مندوبه، و ینزع رداء المنکر محرمه و مکروهه، و یستکمل نفسه بالاخلاق الکریمه،

و نهیهم عن المنکر لا الزائد علیهما و یمکن الاستدلال علی المدعی أیضا بسیره المتشرعه فان المتشرعه بما هم کذلک یکتفون فی الامر و النهی بالنسبه الی الاهل بأمرهم بالمعروف و نهیهم عن المنکر و لا یلتزمون بأزید من هذا المقدار فلا یجب الردع الخارجی و ان کان الظاهر من الایه وجوب الردع الخارجی بأی نحو کان و لعل المراد من المتن ما ذکرنا فلا یرد علیه الایراد بما ذکر و اللّه العالم.

(۱) قد ذکرنا فی رساله التوبه ان الامر بالتوبه ارشادی و لیس مولویا، و علی القول بالمولویه یلزم التسلسل لو لم یتب العاصی من معصیته اذ لو لم یتب یتحقق عصیان آخر و التوبه منه و هکذا و هل یمکن الالتزام بهذا اللازم.

(۲) منشأ الاشکال عدم الدلیل علی وجوب تنبیه الغافل.

(۳) لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۶۲

و ینزهها عن الاخلاق الذمیمه، فان ذلک منه سبب تام لفعل الناس المعروف، و نزعهم المنکر خصوصا اذا أکمل ذلک بالمواعظ الحسنه المرغبه و المرهبه فان لکل مقام مقالا و لکل داء دواء، و طب النفوس و العقول أشد من طب الابدان بمراتب کثیره، و حینئذ یکون قد جاء بأعلی أفراد الامر بالمعروف و النهی عن المنکر (۱).

[ختام و فیه مطلبان]

اشاره

ختام و فیه مطلبان:

[المطلب الاول: فی ذکر أمور هی من المعروف]

المطلب الاول: فی ذکر امور هی من المعروف.

منها: الاعتصام باللّه تعالی، قال اللّه تعالی «وَ مَنْ یَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ فَقَدْ هُدِیَ إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ» (۲). و قال أبو عبد اللّه علیه السلام:

أوحی اللّه عز و جل الی داود ما اعتصم بی عبد من عبادی، دون أحد من خلقی عرفت ذلک من نیته، ثم تکیده السماوات و الارض و من فیهن الا جعلت له المخرج من بینهن» (۳).

و منها التوكل على اللّه سبحانه، الرءوف الرحيم بخلقه العالم بمصالحه و القادر على قضاء حوائجهم و اذا لم يتوكل عليه تعالى

---

(۱) لا يبعد ان يكون المراد ببعض الاكابر صاحب الجواهر قدس لاحظ كلامه فى هذا المقام «۱».

(۲) آل عمران/ ۱۰۱.

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب جهاد النفس الحديث: ۲.

---

(۱) الجواهر ج ۲۱ ص: ۳۸۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۶۳

فعلى من يتوكـل أعلى نفسه، أم على غيره مع عجزه و جهله؟ قـال اللّه تعـالى: وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ (۱ و قال أبو عبد اللّه (ع) ان الغنى و العز يجولان، فاذا ظفرا بموضع من التوكل أو طنا (۲).

و منها: حسن الظن باللّه تعالى، قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما قال: و الذى لا إله الا هو لا يحسن ظن عبد مؤمن باللّه الا كان اللّه عند ظن عبده المؤمن، لان اللّه كريم بيده الخير يسـتحيى أن يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظن، ثم يخلف ظنه و رجاءه، فأحسنوا باللّه الظن و ارغبوا اليه (۳).

و منها: الصبر عند البلاء، و الصبر عن محارم اللّه قال اللّه تعالى:

إِنَّمٰا يُوَفَّى الصّٰابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسٰابٍ (۴)، و قال رسول اللّه (ص) فى حديث فاصبر فان فى

الصبر على ما تكره خيرا كثيرا، و اعلم ان النصر مع الصبر، و ان الفرج مع الكرب، فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا (۵). و قال امير المؤمنين (ع): لا يعدم الصبر الظفر، و ان طال به الزمان (۶، و قال (ع): الصبر صبران: صبر عند المصيبه حسن

---

(۱) الطلاق/ ۳.

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۳.

(۴) الزمر/ ۱۰.

(۵) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۴.

(۶) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۶.

جميل، و احسن من ذلک الصبر عند ما حرم اللّه تعالى عليک (۱).

و منهـا العفه، قال أبو جعفر (ع) ما عباده افضل عنـد اللّه من عفه بطن و فرج (۲) و قال أبو عبد اللّه عليه السـلام: انما شيعه جعفر عليه السـلام من عف بطنه و فرجه، و اشـتد جهـاده، و عمل لخالقه، و رجا ثوابه، و خاف عقابه، فاذا رأيت اولئک فاولئک شـيعه جعفر عليه السلام (۳).

و منهـا: الحلم قـال رسول اللّه (ص): مـا أعز اللّه يجهـل قط، و لا اذل بحلم قط (۴) و قال أمير المؤمنين عليه السـلام: اول عوض الحليم من حلمه ان الناس انصاره على الجاهل (۵)، و قال الرضا عليه السلام:

لا يكون الرجل عابدا حتى يكون حليما (۶).

و منها: التواضع: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من تواضع للّه رفعه اللّه و من تكبر خفضه اللّه، و من اقتصد فى معيشته رزقه اللّه، و من بذر حرمه اللّه، و من اكثر ذكر الموت احبه اللّه تعالى (۷).

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب جهاد

النفس الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۱.

(۳) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۱۳.

(۴) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۶.

(۵) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۱۳.

(۶) عين المصدر ح ۱.

(۷) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۱.

و منها: انصاف الناس، و لو من النفس قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سيد الاعمال انصاف الناس من نفسك، و مواساه الاخ فى اللّه تعالى على كل حال (۱).

و منها: اشتغال الانسان بعيبه عن عيوب الناس، قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله طوبى لمن شغله خوف اللّه عز و جل عن خوف الناس، طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب المؤمنين (۲)، و قال صلى اللّه عليه و آله: ان اسرع الخير ثوابا البر، و ان اسرع الشر عقابا البغى، و كفى بالمرء عيبا أن يبصر من الناس ما يعمى عنه من نفسه، و ان بعير الناس بما لا يستطيع تركه، و أن يؤذى جليسه بما لا يعنيه (۳).

و منها: اصلاح النفس عند ميلها الى الشر، قال أمير المؤمنين عليه السلام: من اصلح سريرته أصلح اللّه تعالى علانيته، و من عمل لدينه كفاه اللّه دنياه، و من أحسن فيما بينه و بين اللّه اصلح اللّه ما بينه و بين الناس (۴).

و منها: الزهد فى الدنيا و ترك الرغبه فيها، قال أبو عبد اللّه عليه السلام. من زهد فى الدنيا اثبت اللّه الحكمه فى قلبه، و أنطق بها

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۲.

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۲.

(۳)

الوسائل الباب ۳۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۱۱.

(۴) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۳ و ۶ و ۵.

لسانه، و بصره عیوب الدنیا داءها و دواءها، و أخرجه منها سالما الی دار السلام، (۱) و قال رجل قلت لأبی عبد اللّه (ع) انی لا ألقاک الا فی السنین فاوصنی بشی ء حتی آخذ به، فقال علیه السلام اوصیک بتقوی اللّه، و الورع و الاجتهاد، و ایاک أن تطمع الی من فوقک، و کفی بما قال عز و جل لرسول اللّه (ص) و لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم زهره الحیاه الدنیا و قال تعالی و لا- تعجبک اموالهم و لا اولادهم فان خفت ذلک فاذکر عیش رسول اللّه (ص) فانما کان قوته من الشعیر و حلواه من التمر و وقوده من السعف اذا وجده و اذا اصبت بمصیبه فی نفسک أو مالک أو ولدک فاذکر مصابک برسول اللّه (ص) فان الخلائق لم یصابوا بمثله قط (۲).

[المطلب الثانی: فی ذکر بعض الأمور التی هی من المنکر]

المطلب الثانی: فی ذکر بعض الامور التی هی من المنکر.

منها: الغضب قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: الغضب یفسد الایمان کما یفسد الخل العسل (۳) و قال أبو عبد اللّه: الغضب مفتاح کل شر (۴). و قال أبو جعفر علیه السلام ان الرجل لیغضب فما یرضی أبدا حتی یدخل النار، فایما رجل غضب علی قومه و هو قائم فلیجلس

---

(۱) الوسائل الباب ۶۲ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۶۲ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۲.

(۴) عین المصدر الحدیث: ۳.

من فوره ذلک،

فانه سيذهب عنه رجس الشيطان، و ايما رجل غضب على ذى رحم فليدن منه فليمسه، فان الرحم اذا مست سكنت (١).

و منها: الحسد، قال أبو جعفر و أبو عبد اللّه عليهما السلام: ان الحسد ليأكل الايمان كما تأكل النار الحطب (٢) و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ذات يوم لأصحابه: انه قد دب إليكم داء الامم ممن قبلكم، و هو الحسد ليس بحالق الشعر، و لكنه حالق الدين، و ينجى فيه ان يكف الانسان يده، و يخزن لسانه، و لا يكون ذا غمز على اخيه المؤمن (٣).

و منها: الظلم، قال أبو عبد اللّه: من ظلم مظلمه اخذ بها فى نفسه أو فى ماله او فى ولده (۴) و قال عليه السلام: ما ظفر بخير من ظفر بالظلم، أما ان المظلوم يأخذ من دين الظالم اكثر مما يأخذ الظالم من حال المظلوم (۵).

و منها: كون الانسان ممن يتقى شره، قال رسول اللّه صلى اللّه

---

(١) عين المصدر الحديث: ۴.

(٢) الوسائل الباب ۵۵ من أبواب جهاد النفس الحديث: ١ و ٢.

(٣) عين المصدر الحديث: ١۵.

(۴) الوسائل الباب ٧٧ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۴.

(۵) الوسائل الباب ٧٧ من أبواب جهاد النفس الحديث: ٩

عليه و آله: شر الناس عند اللّه يوم القيامه الذين يكرمون اتقاء شرهم (١) و قال ابو عبد اللّه عليه السلام: و من خاف الناس لسانه فهو فى النار (٢) و قال عليه السلام ان ابغض خلق اللّه عبد اتقى الناس لسانه (٣)، و لنكتف بهذا المقدار و الحمد للّه اولا و آخرا و هو حسبنا و نعم الوكيل.

---

(١) الوسائل الباب ٧٠ من أبواب جهاد النفس الحديث: ٨.

(٢)

عين المصدر الحديث: ٩.

(٣) عين المصدر الحديث: ۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ١۶٩

[كتاب التجاره]

اشاره

كتاب التجاره و فيه مقدمه و فصول

[مقدمه]

اشاره

مقدمه: التجاره فی الجمله من المستحبات الاكيده فی نفسها (١) و قد تستحب لغيرها و قد تجب كذلک اذا كانت

---

(١) لجمله من النصوص الداله علی المدعی منها: ما رواه جميل بن صالح عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی قول اللّه عز و جل: «رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْيا حَسَنَهً وَ فِی الْآخِرَهِ حَسَنَهً» قال: رضوان اللّه و الجنه فی الآخره و السعه فی الرزق و المعاش و حسن الخلق فی الدنيا «١».

و منها: ما رواه المعلی بن خنيس قال: رآنی أبو عبد اللّه عليه السلام و قد تأخرت عن السوق فقال: اغد الی عزک «٢».

و منها: ما رواه روح عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: تسعه أعشار الرزق فی التجاره «٣».

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب مقدمات التجاره الحديث: ١.

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣.

مبانی منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ١٧٠

مقدمه لواجب أو مستحب (١) و قد تكره لنفسها (٢) أو لغيرها (٣) و قد تحرم كذلک (۴) و المحرم منها أصناف

[و هنا مسائل]

اشاره

و هنا مسائل:

[مسأله ۱: تحرم و لا تصح التجاره بالخمر]

(مسأله ۱): تحرم و لا تصح التجاره بالخمر (۵).

و منهـا: مـا رواه عبـد المؤمن الانصارى عن أبى جعفر عليه السـلام قال: قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله: البركه عشـره اجزاء تسعه أعشارها فى التجاره و العشر الباقى فى الجلود «۱».

و منهـا: ما رواه زيـد بن على عن آبائه عليهم السـلام عن النبى صـلى اللّه عليه و آله قال: تسـعه أعشار الرزق فى التجاره و الجزء الباقى فى السابيا يعنى الغنم «۲» و منها غيرها المذكور فى الوسائل فى الباب: ۱ من أبواب مقدمات التجاره.

(۱) ما أفاده يتوقف على كون المقدمه محكومه بحكم ذيها و هو محل الكلام و الاشكال مضافا الى أن الوجوب بعنوان المقدمه للواجب أو المسـتحب لا يكون داخلا فى المقسم و بعباره اخرى: الكلام فى المقام فى بيان حكم التجاره بما هى كـذلك الا أن يراد من المقسم الاعم من العنوان الاولى و الثانوى و الامر سهل.

(۲) كبيع الاكفان.

(۳) قد مر الاشكال فى السرايه فلاحظ.

(۴) لا اشكال فى حرمه جمله من التجارات منها بيع الخمر و أما حرمتها بعنوان المقدمه فالاشكال فيها هو الاشكال.

(۵) تعرض الماتن للحرمه التكليفيه و الوضعيه كليهما و الظاهر ان المشهور عند

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

...

الاصحاب كذلك و يدل على المدعى بالنسبه الى الحرمه التكليفيه جمله من النصوص منها: ما رواه زيد بن على عن آبائه عليهم السلام قال: لعن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الخمر و عاصرها و معتصرها و بايعها و مشتريها و ساقيها و آكل ثمنها و شاربها و حاملها و المحموله اليه «۱».

و منها: ما رواه جابر عن

أبی جعفر علیه السلام قال: لعن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی الخمر عشره: غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و حاملها و المحموله الیه و بایعها و مشتریها و آکل ثمنها «۲».

و منها: ما رواه الحسین بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السلام فی حدیث المناهی ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نهی أن یشتری الخمر و أن یسقی الخمر و قال: لعن اللّه الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و بایعها و مشتریها و آکل ثمنها و حاملها و المحموله الیه «۳».

و لا یبعد أن تکون الروایه الاولی معتبره من حیث السند فان رجالها موثقون الا زید بن علی فانه لم یوثق صریحا- علی ما یستفاد من کلام صاحب الوسائل فی رجاله- و لکن الظاهر انه لا اشکال فی وثاقه الرجل راجع کلام سیدنا الاستاد فی رجاله.

و أما الحرمه الوضعیه فمضافا الی کونها من الواضحات تدل علیها طائفه من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل ترک

---

(۱) الوسائل الباب ۵۵ من أبواب ما یکتسب الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

و باقی المسکرات (۱).

غلاما له فی کرم له یبیعه عنبا أو عصیرا فانطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه قال:

لا یصلح ثمنه ثم قال: ان رجلا من ثقیف اهدی الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله راویتین من خمر فأمر بهما رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فاهریقتا و قال: ان الذی حرم شربها حرم ثمنها ثم قال أبو عبد اللّه علیه السلام: ان أفضل

خصال هـذه التى باعها الغلام أن يتصدق بثمنها «۱». مضافا الى ان المـدعى يسـتفاد من النصوص المتقدمه فان حرمه أكل الثمن تستلزم الحرمه الوضعيه فلاحظ.

(۱) المسـكر اذا لم يكن مصداقا للخمر اما يكون مائعا و اما يكون جامدا اما المسكر المائع فتدل على كونه محكوما بكونه خمرا فى نظر الشارع فى جميع الاحكام جمله من النصوص: منها: ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الماضـى عليه السـلام قال: ان اللّه عز و جل لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر «۲».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: ان اللّه عز و جل لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر «۳».

و منها: ما رواه بعض أصحابنا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام لم حرم اللّه الخمر؟ فقال: حرمها لفعلها و فسادها «۴».

فـان المسـتفاد من هـذه النصوص ان كل مسـكر مائع محكوم بالخمريه فى حكم الشارع فيترتب عليه جميع ما يترتب على الخمر من الاحكام الا أن يقوم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۷۳

و الميته (۱).

دليل على الخلاف. و أما المسكر الجامد فربما يقال: بأنه محكوم بالخمريه بتقريب: ان المستفاد من أهل اللغه ان الخمر ما يخامر العقل فكل مسكر خمر وضعا.

و فيه: ان كلام اللغوى على تقـدير اعتبـاره لا يكون معتبرا فى المقـام للخلاف الواقع بينهم لاحـظ مـا نقـل عن تاج العروس فى المقام فان المستفاد من كلامه ان الخمر لا يصدق على المسكر الجامد.

و

ربما يستدل على المدعى بما رواه عطاء بن يسار عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: كل مسكر حرام و كل مسكر خمر «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان كل مسكر خمر فيترتب على كل مسكر جامدا كان او مائعا ما يترتب على الخمر و فيه: ان السند مخدوش و لو كانت الدلاله تامه.

اذا عرفت ما تقدم فالحق أن يستدل على المدعى بما تقدم من النصوص الداله على كون المسكر فى حكم الخمر فان هذه النصوص باطلاقها كفايه لإثبات المدعى.

فائده لا يبعد أن يقال: بأن الخمر الموضوع للأحكام الشرعيه منصرف الى ما يكون معدا للشرب و الاسكار و يكون منصرفا عما لا يكون كذلك كالا لكل فانه لا يكون معدا للشرب و الاسكار بل معد للتداوى و ازاله المكروبات الفاسده و لكن مع ذلك لا يمكن الالتزام بطهارته و حليه بيعه وضعا و تكليفا اذ يكفى فى كونه كالخمر فى الاحكام المترتبه عليه، دليل التنزيل الا أن يقال: بأن دليل التنزيل أيضا منصرف عنه فتأمل.

(۱) استدل على المدعى بوجوه: الوجه الاول الاجماع و فيه ان المنقول منه غير حجه و المحصل منه على فرض تحققه محتمل المدرك فلا أثر له. الوجه الثانى: ان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الاشربه المحرمه الحديث: ۵

...

الانتفاع بالميته حرام فاذا كان الانتفاع بها حراما كان أكل المال بإذائها أكلا بالباطل.

و فيه: أولا: ان حرمه الانتفاع بها على الاطلاق محل الكلام. و ثانيا: ان المراد بالباطل الاسباب الباطله. و ان شئت قلت: لا دليل على اعتبار الماليه فى المبيع.

و ثالثا: لو سلمنا المدعى لا يكون دليلا على الحرمه التكليفيه

بل غايه ما يترتب عليه الحرمه الوضعيه.

و أما النبوى الدال على أن اللّه تعالى اذ احرم على قوم أكل شى ء حرم عليهم ثمنه «۱» فلا اعتبار بسنده مضافا الى أن مدلوله متروک عند الخاصه و العامه ضروره عدم التلازم بين حرمه الاكل و فساد البيع فلاحظ.

الوجه الثالث: الروايات العامه الداله على حرمه بيعها. و فيه: انه لا اعتبار بأسناد تلك الاخبار. و المراد بتلك الروايات التى أشرنا اليها روايه تحف العقول «۲» و روايه فقه الرضا «۳» و روايه دعائم الإسلام «۴».

و هذه الروايات كلها ضعيفه سندا أما حديث تحف العقول فاما نقل مرسلا فالمرسل لا اعتبار به كما هو ظاهر و اما نقل مسندا و السند مخدوش كما يظهر لمن يراجعه و أما حديث فقه الرضا ففيه ان كون الكتاب له عليه السلام أول الكلام و الاشكال و لا دليل عليه و أما حديث دعائم الإسلام فلا اعتبار به للإرسال و قد مر منا مرارا ان عمل المشهور بروايه ضعيفه لا يوجب اعتبارها فعلى فرض تسلم عمل المشهور بهذه الروايه لا أثر له فلاحظ.

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۷۵

...

الوجه الرابع: انه لا اشكال فى نجاسه ميته ماله نفس سائله و بيع النجس حرام. و فيه: اولا انه لا دليل معتبر على حرمه بيع النجس. و ثانيا: ان الكلام فى بيع الميته و النجاسه مختصه بما له نفس سائله فالدليل اخص من المدعى.

الوجه الخامس: عده نصوص خاصه و انها

تدل على المنع عن البيع:

منها: ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغى و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن «١» و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى و الروايه لها سند آخر لا يبعد اعتباره ان لم نناقش فى السكونى لكن العمده عدم دلالتها على الحرمه التكليفيه بل غايه دلالتها الحرمه الوضعيه.

و منها: ما أرسله الصدوق قال: قال عليه السلام: أجر الزانيه سحت و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت و ثمن الخمر سحت و أجر الكاهن سحت و ثمن الميته سحت فأما الرشا فى الحكم فهو الكفر باللّه العظيم «٢». و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمد عن آبائه فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام قال: يا على من السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانيه و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن «٣». و هذه الروايه ضعيفه بحماد و انس.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الماشيه تكون للرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها و دباغها

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۵

(٢) نفس المصدر الحديث: ٨

(٣) نفس المصدر الحديث: ٩

...

و لبسها؟ قال: لا و لو لبسها فلا يصل فيها «١». و هذه الروايه ضعيفه بعبد اللّه بن الحسن.

و منها: ما رواه فى الجعفريات عن على بن أبى طالب عليه السلام قال: من السحت ثمن الميته

«۲». و هذه الروايه ضعيفه بموسى بن اسماعيل.

و منها: ما رواه ابن ادريس فى آخر السرائر نقلا من جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها «۳».

و هذه الروايه لا بأس بها ان لم يناقش فى سندها و لكن على فرض تماميه الاستدلال انما تم بالنسبه الى الحرمه الوضعيه فان النهى فى أبواب المعاملات ظاهر فى الارشاد الى الفساد و مقتضى الاصل الاولى هو الجواز التكليفى فلاحظ.

و يستفاد الجواز وضعا من حديث الصيقل و ولده قال: كتبوا الى الرجل جعلنا اللّه فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشه و لا تجاره غيرها و نحن مضطرون اليها و انما علاجنا جلود الميته و البغال و الحمير الاهليه لا يجوز فى أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها و شرائها و بيعها و مسها بايدينا و ثيابنا و نحن نصلى فى ثيابنا و نحن محتاجون الى جوابك فى هذه المسأله يا سيدنا لضرورتنا؟ فكتب: اجعل ثوبا للصلاه و كتب اليه: جعلت فداك و قوائم السيوف التى تسمى السفن نتخذها من

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۶ أبواب ما يكتسب به الحديث: ۶

و الكلب (۱).

جلود السمك فهل يجوز لى العمل بها و لسنا نأكل لحومها؟ فكتب عليه السلام: لا بأس به «۱» و هذه الروايه ضعيفه به.

الوجه السادس: ما ورد فى حكم ما لو اشتبه المذكى بالميته فانه يستفاد من من جمله

من النصوص انه يجوز بيعه ممن يستحل الميته و يجوز أكل ثمنه لاحظ ما رواه الحلبى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اذا اختلط الذكى و الميته باعه ممن يستحل الميته و أكل ثمنه «۲».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن رجل كان له غنم و بقر و كان يدرك الذكى منها فيعزله و يعزل الميته ثم ان الميته و الذكى اختلطا كيف يصنع به؟ قال: يبيعه ممن يستحل الميته و يأكل ثمنه فانه لا بأس «۳».

و تقريب الاستدلال بهذه الطائفه على المدعى انه لو كان بيع الميته جائزا لم يكن وجه لتخصيص الحكم بالمستحل بل كان جائزا على الاطلاق. و ربما يتوهم ان جواز بيعه ممن يستحل يستلزم الجواز مطلقا. و فيه: ان الجزم بالعموم و الاطلاق فى غايه الاشكال و لا وجه له بل كما قلنا هذه الطائفه دليل على المنع فالنتيجه: ان بيع الميته لا يجوز وضعا و أما تكليفا فلم يقم عليه دليل.

(۱) قد دلت جمله من الروايات على حرمه بيع الكلب وضعا منها ما رواه السكونى «۴»، و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۷ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۱۷۵

...

الذى لا يصطاد من السحت «۱». و منها: ما أرسله الصدوق «۲». و منها ما رواه حماد بن عمرو و انس «۳».

و منها:

ما رواه ابو عبد اللّه العامری قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن ثمن الکلب الذی لا یصید فقال: سحت و أما الصیود فلا بأس «۴».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۷، ص: ۱۷۸

و منها: ما رواه الحسن بن علی القاسانی عن الرضا علیه السلام فی حدیث قال: و ثمن الکلب سحت «۵».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ثمن الکلب الذی لا یصید سحت ثم قال: و لا بأس بثمن الهر «۶».

و منها: ما رواه جراح المدائنی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: من أکل السحت ثمن الخمر و نهی عن ثمن الکلب «۷».

و منها ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن ثمن کلب الصید قال: لا بأس بثمنه و الاخر لا یحل ثمنه «۸».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۷

(۲) لاحظ ص: ۱۷۵

(۳) لاحظ ص: ۱۷۵

(۴) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۷) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۸) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

صلى اللّه عليه و آله قال: ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت «۱».

و منها: ما رواه الوليد العمارى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال: سحت و

أما الصيود فلا بأس «۲».

و منها: ما رواه الحسن بن على الوشاء عن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: ثمن الكلب سحت و السحت فى النار «۳».

و منها: ما رواه ابراهيم بن أبى البلاد قال: قلت لأبى الحسن الأول عليه السلام: جعلت فداك ان رجلا من مواليك عنده جواز مغنيات قيمتهن أربعه عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها. فقال: لا حاجه لى فيها ان ثمن الكلب و المغنيه سحت «۴».

و منها: ما رواه الحسن بن على الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنيه قال: قد تكون للرجل الجاريه تلهيه و ما ثمنها الا ثمن كلب و ثمن الكلب سحت و السحت فى النار «۵».

و مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق بين أقسام الكلب فى عدم جواز بيعه الا كلب الصيد الذى يقع فيه الكلام فيما بعد ان شاء اللّه تعالى. و قد وقع الكلام بين القوم فى جواز بيع الكلاب الثلاثه: الماشيه و الزرع و الحائط و قد استدل على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

(۴) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

...

الجواز بوجوه:

الوجه الاول: الاجماع. و فيه: انه على تقدير تحققه لا يترتب عليه أثر لاحتمال استناد المجمعين الى الوجوه المذكوره فى كلام الاصحاب.

الوجه الثانى: ان ثبوت الديه يدل على جواز المعاوضه عليها و قد ثبت الديه بالنسبه الى الانواع الثلاثه. و فيه: ان ثبوت الديه لا يدل على الملكيه فضلا عن جواز البيع و لذا نرى ان الديه ثابته بالنسبه الى الحر مع عدم كونه مملوكا و عدم جواز بيعه.

الوجه

الثالث: انه لا اشكال فی جواز اجارتها لحفظ الماشیه و الحائط و الزرع و جواز الاجاره یستلزم جواز البیع. و فیه: انه لا ملازمه بین الامرین و لذا نری انه یجوز اجاره الحر و مع ذلک لا یجوز بیعه فان الاحکام الشرعیه أمور تعبدیه تابعه للدلیل فلاحظ.

الوجه الرابع: انه یجوز بیع کلب الصید فیجوز بیع الثلاثه لوحده الملاک فان الوجه فی جواز بیع کلب الصید وجود فائده فیه. و بعباره اخری: انه یجوز الانتفاع به و هذا الملاک موجود فی الثلاثه کما هو ظاهر. و فیه: انه قیاس و القیاس باطل فی الشریعه المقدسه و اللازم متابعه الدلیل. و ان شئت قلت: لا مجال لهذه التقاریب فی الامور التعبدیه التی لا سبیل لنا الی ادراک ما فیها من المصالح و الملاکات و أن الواجب اتباع الدلیل و المفروض أن الدلیل قائم علی الحرمه.

الوجه الخامس: ان مقتضی الجمع بین النصوص المانعه و خبر تحف العقول جواز بیع الاقسام الثلاثه. و فیه: ان خبر تحف العقول لا اعتبار به سندا فلا مجال لملاحظه مدلوله و الجمع بینه و بین دلیل الحرمه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۸۱

غیر الصیود (۱).

الوجه السادس: ما أرسله فی المبسوط قال: یجوز بیع کلب الصید و روی أن کلب الماشیه و الحائط مثل ذلک «۱». و فیه ان المرسل لا اعتبار به و عمل المشهور علی فرض تحققه لا یوجب اعتباره کما هو المقرر فالنتیجه حرمه بیع الثلاثه وضعا و لکن لا دلیل علی الحرمه التکلیفیه.

(۱) بدعوی: ان المستفاد من النصوص جواز بیعه و ما یمکن أن یستفاد المدعی منه عده روایات: منها: ما رواه أبو بصیر «۲» و هذه الروایه علی فرض تمامیه

دلالتها على المدعى ضعيفه سندا بالبطائنى.

و منها: ما أرسله الصدوق «۳» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها: ما رواه أبو عبد اللّه العامرى «۴» و هذه الروايه ضعيفه بقاسم بن الوليد.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم و عبد الرحمن «۵» و تقريب الاستدلال بهذه الروايه على المدعى بالمفهوم. و فيه: ان الوصف لا مفهوم له كما قرر فى محله.

و منها: ما رواه أبو بصير «۶» و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنى و قد نقلها الصدوق بسنده الى أبى بصير و سنده اليه ضعيف و منها: ما رواه أيضا «۷»

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۱۷۷

(۳) لاحظ ص: ۱۷۵

(۴) لاحظ ص: ۱۷۸

(۵) لاحظ ص: ۱۷۸

(۶) لاحظ ص: ۱۷۸

(۷) لاحظ ص: ۱۷۸

و الخنزير (۱).

و السند ضعيف بالبطائنى. و منها: ما أرسله الشيخ فى المبسوط «۱» و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه ليث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب الصيود يباع؟ فقال: نعم و يؤكل ثمنه «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بأبى جميله مفضل بن صالح فالنتيجه انه لا دليل معتبر على الاستثناء فاذا لم يتم الدليل عليه يشكل الجزم

بالجواز فان بعض النصوص باطلاقه شامل للصيود من الكلاب لاحظ ما رواه ابراهيم «۳».

هذا كله بالنسبه الى الجهه الوضعيه و أما الحرمه التكليفيه فلا دليل عليها الا أن يتم المدعى بالتسالم و الاتفاق فلاحظ.

(۱) قال سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير- «المشهور بل المجمع عليه بين الخاصه و العامه هو عدم جواز بيعه» «۴». انتهى.

و فى المقام نصوص يمكن التمسك بها على المدعى منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى

بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمرا أو خنزيرا الى اجل فأسلما قبل أن يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: انما له الثمن فلا بأس أن يأخذه «۵».

فان المستفاد من هذا الحديث أمران: احدهما جواز بيع الخنزير من النصرانى ثانيهما: عدم جواز بيعه من المسلم فان مقتضى مفهوم الحصر انه لا يجوز بعد

---

(۱) لاحظ ص: ۱۸۱

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب الصيد الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص ص: ۱۷۹

(۴) مصباح الفقاهه ج ۱ ص: ۷۹

(۵) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب ما يكتسب به

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۸۳

...

الإسلام الا أخذ الثمن و لكن لا يستفاد من الحديث أزيد من الحكم الوضعى، نعم يمكن الاستدلال على الحرمه التكليفيه بما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرا و خنازير و هو ينظر فقضاه فقال: لا بأس به أما للمقتضى فحلال و أما للبائع فحرام «۱» فان المستفاد من هذه الروايه ان بيع الخنزير حرام تكليفا.

و منها: ما رواه معاويه بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن نصرانى أسلم و عنده خمر و خنازير و عليه دين هل يبيع خمره و خنازيره و يقضى دينه؟

قال: لا «۲». و هذه الروايه ضعيفه بمعاويه و غيره و قد نقلت الروايه فى نفس الباب مرسله و لا اعتبار بالمرسلات.

و منها: ما رواه يونس فى مجوسى باع خمرا أو خنازير الى اجل مسمى ثم أسلم قبل أن يحل المال قال: له دراهمه و قال: أسلم رجل و له خمر أو خنازير ثم مات و هى فى ملكه و عليه دين قال: يبيع

دیانه أو ولی له غیر مسلم خمره و خنازیره و یقضی دینه و لیس له أن یبیعه و هو حی و لا یمسکه «۳»، و هذه الروایه ضعیفه بابن مرار.

و منها: ما عن الجعفریات عن علی بن أبی طالب علیه السلام قال: من السحت، ثمن المیته الی أن قال: و ثمن الخنزیر «۴». و هذه الروایه ضعیفه بموسی بن اسماعیل.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۰ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵۷ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) مستدرک الوسائل الباب ۵ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

...

و منها: ما أرسله فی دعائم الإسلام عن أبی عبد اللّه عن أبیه عن آبائه علیهم السلام: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نهی عن بیع الاحرار و عن بیع المیته و الخنزیر و الاصنام و عن عسب الفحل و عن ثمن الخمر و عن بیع العذره و قال:

هی میته «۱». و هذه الروایه ضعیفه بالارسال.

و منها: النصوص العامه الداله علی حرمه جمله من المکاسب و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری من النصوص تدل علی جواز بیعه وضعا منها: ما رواه منصور قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام، لی علی رجل ذمی دراهم فیبیع الخمر و الخنزیر و أنا حاضر فیحل لی أخذها؟ فقال: انما لک علیه دراهم فقضاک دراهمک «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۳». و منها: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یکون لی علیه الدراهم فیبیع بها خمرا و خنزیرا ثم یقضی منها قال: لا بأس أو قال: خذها «۴».

و منها: ما رواه

محمد بن يحيى الخثعمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر و الخنازير فيقضينا فقال: فلا بأس به ليس عليك من ذلك شى ء «5».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمرا و خنازير يأخذ ثمنه قال: لا بأس «6».

---

(1) نفس المصدر الحديث: 5

(2) الوسائل الباب 60 من أبواب ما يكتسب به الحديث: 1

(3) نفس المصدر الحديث: 2

(4) نفس المصدر الحديث: 3

(5) نفس المصدر الحديث: 4

(6) نفس المصدر الحديث: 5

و لا فرق فى الحرمه بين بيعها و شرائها و جعلها اجره فى الاجاره و عوضا عن العمل فى الجعاله و مهرا فى النكاح و عوضا فى الطلاق الخلعى (1) و أما سائر الاعيان النجسه فالظاهر جواز بيعها

فيقع التعارض بين الطرفين و لا بد من الجمع فنقول: اذا قلنا بتماميه انقلاب النسبه فيمكن الجمع بينهما بأن نقول يخصص دليل المنع بما يدل على الجواز بالنسبه الى الذمى و بعد التخصيص تصير نسبه دليل المنع الى دليل الجواز نسبه الخاص الى العام فيخصص دليل العموم به و ان لم نقل بالانقلاب- كما لا نقول- فلا بد من علاج التعارض بترجيح احداهما على الاخرى و حيث ان العامه مجمعون على الحرمه فعن «الفقه على المذاهب الاربعه» «1» اجماعهم على بطلان بيع الخنزير و عن شرح فتح القدير: ان بيع الخنزير فاسد فالترجيح مع دليل الجواز.

لكن هل يمكن الالتزام به مع كون المشهور هى الحرمه مضافا الى نقل الاتفاق عليها عن الخاصه و العامه؟ كلا ثم كلا. و لنا أن نقول:

لا ـ مجال للمعارضه فلا تصل النوبه الى هذا التقريب و ذلک لان المستفاد من حديث ابن جعفر «٢» التفصيل بين كون البائع مسلما و بين كونه نصرانيا بالحكم بالجواز فى الثانى و عدمه فى الاول فهذه الروايه بلا التزام بالانقلاب يكون أخص مما يدل على الجواز على الاطلاق فالنتيجه الحكم بالجواز بالنسبه الى النصرانى و بعدمه بالنسبه الى المسلم فلاحظ.

(١) الذى يختلج ببالى القاصر أنه يستفاد من دليل المنع بمناسبه الحكم و الموضوع اطلاق الحكم و عدم الفرق و لكن هل يمكن الجزم به بهذا التقريب أو أن الاحكام الشرعيه امور تعبديه لا تنال ملاكاتها عقولنا و ادراكاتنا فاللازم الاقتصار

---

(١) مصباح الفقاهه ج ١ ص: ٧٩

(٢) لاحظ ص: ١٨٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ١٨٦

اذا كانت لها منافع محلله مقصوده كبيع العذره للتسميد و الدم للتزريق و كذلک تجوز هبتها و الاتجار بها بسائر أنحاء المعاوضات (١).

على مورد قيام الدليل على الحرمه و فى غيره يعمل على طبق القواعد الاوليه فلاحظ.

(١) يقع الكلام فى موضعين: احدهما: فيما هو مقتضى القاعده الأوليه المستفاده من الادله العامه. ثانيهما: فيما هو مقتضى النصوص الخاصه أما الموضع الأول فنقول لو لا ـ النص الخاص يكون مقتضى القاعده الاوليه جواز بيع العين النجسه تكليفا و وضعا فان مقتضى البراءه عن الحرمه جوازه تكليفا كما ان مقتضى صحه البيع و التجاره جوازه وضعا اذ قد مر ان الروايات العامه من أحاديث تحف العقول و الجعفريات وفقه الرضا ضعيفه سندا فلا يترتب عليها اثر.

و هل يشترط جواز بيعها بكونها ذا فائده مقصوده محلله كما هو الظاهر من المتن أم لا يشترط به؟ الظاهر هو الثانى اذ لا دليل على هذا الشرط كما سيتضح ان

شاء اللّه تعالى فى بيان شرائط العوضين. ان قلت: اذا لم تكن العين ذا منفعه مقصوده يكون البيع بيعا سفهيا. قلت: يرد عليه اولا: ان عدم قائده مقصوده لا يستلزم كون البيع سفهيا بل يكون أعم منه اذ يمكن فرض غرض شخصى فى الاشتراء بحيث يخرج عن العنوان السفهى.

و ثانيا: لا دليل على بطلان البيع السفهى بل الدليل قائم على بطلان بيع السفيه. و ان شئت قلت: بيع السفيه فى الجمله باطل و ان كان عقلائيا و بيع الرشيد صحيح و ان كان سفهائيا و ليكن هذا ببالك لعله ينفعك فيما يأتى و قد مر ان ما اشتهر بين القوم من حديث «ان اللّه اذا حرم شيئا حرم ثمنه» مخدوش سندا و دلاله.

و أما الموضع الثانى فلا بد من وقوع الكلام فى كل واحده من تلك الاعيان و ملاحظه انه هل ورد فيها دليل يدل على المنع أم لا؟ فنقول: يقع الكلام فى فروع:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۸۷

...

الفرع الاول: انه هل يحرم و يفسد بيع البول أم لا؟ ما يمكن أن يقال فى هذا المقام أو قيل وجوه:

الوجه الأول: الاجماع. و فيه: انه على تقدير تحصيله يكون محتمل المدرک اذ من الممكن انهم استندوا فى هذه المقاله الى بعض الوجوه كالروايات العامه الداله على حرمه بيع النجس فلا يكون اجماعا تعبديا.

الوجه الثانى: النصوص الداله على حرمه بيع النجس كحديث تحف العقول و فيه: انه قد مر انه ضعيف سندا فلا يترتب عليه أثر.

الوجه الثالث: انه ليس للبول منفعه محلله فلا يجوز بيعه. و فيه: أولا: انه يمكن فرض منفعه محلله للبول النجس. و ثانيا: انه لا يشترط فى المبيع أن يكون ذا منفعه محلله

كمـا مر. ان قلت: اذا لم يكن ذا منفعه محلله يكون بيعه أكلاـ للمـال بالباطـل و قـد نهى عنه فى الكتاب العزيز قلت المسـتفاد من الا ـيه الشـريفه و هى قوله تعالى: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» النهى عن التجاره بالاسباب الفاسده. و بعباره اخرى: الباء للسببيه لا للمقابله فلاحظ.

الفرع الثانى: انه هل يجوز بيع العذره أم لا؟ و لا يخفى انه لا مجال للاستدلال على عدم الجواز بالروايات العامه و القواعد الكليه التى ادعى اسـتفادتها من الكتاب و السـنه اذ مر ان تلك النصوص ضعيفه سندا كما أنه قد مر الاشكال فى استفاده القواعد الكليه فلا بد من ملاحظه انه هل قام دليل خاص على المنع أم لا؟

فنقول: ادعى الاجماع على عدم الجواز. و لا يمكن الجزم بكونه تعبديا بعد احتمال استناد الجمعين الى تلك الادله العامه أو الى النصوص الخاصه الوارده فى المقام.

---

(١) النساء/ ٣٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ١٨٨

...

و قد وردت جمله من النصوص منها: ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال ثمن العذره من السحت «١».

و هـذه الروايه ضـعيفه بعلى بن مسـكين أو سـكن. و منها: ما رواه سـماعه بن مهران قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السـلام و أنا حاضر فقال: انى رجل أبيع العذره فما تقول؟ قال: حرام بيعها و ثمنها و قال: لا بأس ببيع العذره «٢».

و هذه الروايه ضـعيفه سـندا بمسـمع ابن أبى مسـمع ان كان هو الراوى عن سـماعه و بأبى مسمع ان كان الراوى عنه أبو مسمع. و منها: ما أرسله فى الدعائم «٣» و المرسل لا اعتبار به فلا دليل على حرمه

بيع العذره لا وضعا و لا تكليفا.

و لو اغمض عن ضعف سند الروايه و قلنا باعتبار خبر سماعه نقول: يقع التعارض بين صدره و ذيله و يصير مجملا فلا يترتب عليه أثر و لو اغمض عن هذه الجهه أيضا نقول: بعد التعارض لا بد من الترجيع بالمرجح و الترجيح مع دليل الجواز اولا بموافقه الكتاب و ثانيا بمخالفه العامه و يستفاد من بعض الكلمات ان العامه باجمعهم قائلون بالحرمه «۴».

الفرع الثالث: انه هل يجوز بيع الدم؟ قال الشيخ الانصارى قدس سره: «يحرم المعاوضه على الدم بلا خلاف». و قال سيدنا الاستاد: «المشهور بين أصحابنا شهره عظيمه حرمه بيع الدم الجنس» «۵» الى آخر كلامه.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۱۸۴

(۴) مصباح الفقاهه ج ۱ ص: ۵۰

(۵) نفس المصدر ص: ۵۳

...

و لا- يخفى انه لا- يمكن الاستدلال على الحرمه أو البطلان بالوجوه العامه لما مر كما أنه لا يترتب أثر على عدم الخلاف أو الاجماع لاحتمال كون الاجماع مدركيا فلا بد من التماس دليل معتبر دال على المدعى و قد دل على حرمه بيع الدم ما رفعه أبو يحيى الواسطى قال: مر أمير المؤمنين عليه السلام بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعه أشياء من الشاه نهاهم عن بيع الدم و الغدد الحديث «۱» و المرفوعه لا اعتبار بها.

الفرع الرابع: فى جواز بيع العبد الكافر و عدمه فنقول: أما الكافر الاصلى و المرتد الملى فلا وجه لعدم جواز بيعه الا كونه نجسا بناء على حرمه بيع النجس.

و فيه: انه لا دليل على مانعيه النجاسه عن البيع مضافا الى أن نجاسه الكافر اول

الکلام کما مر فی بحث النجاسات و أما المرتد الفطری فیمکن أن یقال فی وجه عدم جواز بیعه انه فی معرض القتل فلا مالیه له. و فیه: انه یمکن عتقه فلا یکون داخلا تحت عنوان ما لا مالیه له مضافا الی أن اشتراط کون المبیع ذا مالیه اول الکلام و الاشکال.

الفرع الخامس: انه هل یجوز بیع الفقاع أم لا؟ الحق هو الثانی لأنه فی حکم الخمر بمقتضی جمله من النصوص لاحظ ما رواه الوشاء قال کتبت الیه یعنی الرضا علیه السلام أسأله عن الفقاع: فکتب حرام و هو خمر الحدیث «۲».

و ما رواه ابن فضال قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام أسأله عن الفقاع فقال: هو الخمر و فیه حد شارب الخمر «۳».

و غیرهما مما ورد فی الباب: ۲۷ و ۲۸ من أبواب الاشربه المحرمه من الوسائل

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

[مسأله ۲: الأعیان النجسه التی لا یجوز بیعها و لا المعاوضه علیها لا یبعد ثبوت حق الاختصاص لصاحبها فیها]

(مسأله ۲): الاعیان النجسه التی لا یجوز بیعها و لا المعاوضه علیها لا یبعد ثبوت حق الاختصاص لصاحبها فیها (۱).

فان المستفاد من هذه النصوص ان الفقاع خمر و اطلاق التنزیل یقتضی کون المنزل فی حکم المنزل علیه فی جمیع الاحکام و الآثار و حیث انه قد مر حرمه بیع الخمر تکلیفا و وضعا فالفقاع کذلک.

الفرع السادس: انه هل یجوز بیع المنی الواقع فی خارج الرحم أم لا؟

الظاهر انه لا مانع منه اذ لا مجال للأخذ بالروایات العامه الداله علی حرمه بیع النجس کما انه لا مجال لبقیه الوجوه المتوهمه کما مر هذا من ناحیه و من ناحیه اخری ان العمومات

الاولیه تقتضی الجواز وضعا کما أن مقتضی البراءه جوازه تکلیفا فلاحظ هذا حکم المنی بعد وقوعه خارج الرحم و أما حکم بیعه قبل خروجه من محله و کذلک حکم الخارج و وقوعه فی الرحم فخارج عما نحن بصدده فان المقام مقام البحث عن حکم الاعیان النجسه من حیث الحرمه التکلیفیه و الوضعیه.

و المفروض ان المنی قبل وقوعه خارج الرحم لا یکون نجسا بناء علی عدم نجاسه الداخل مضافا الی أنه بعد خروجه من مرکزه و وقوعه فی الرحم یکون تابعا للأنثی و مملوکا لمالکها فلا مجال لبیعه بالنسبه الی مالک الفحل.

(۱) کما أنه لا یبعد أن یکون الوجه فی هذا الاختصاص السیره العقلائیه و الشرعیه فان الخل اذا صار خمرا یکون مختصا بالمالک کما انه لو مات الحیوان المملوک فان میتته مختصه بالمالک و هکذا بل لا یبعد ثبوت السیره حتی فیما لا یکون ملک سابق کما لو حاز شخص میته فانها مختصه بالحائز و قد ذکرت فی مقام الاستدلال علی المدعی وجوه:

الوجه الاول: ان حق الاختصاص غیر الملک فاذا زالت الملکیه یبقی ذلک الحق بحاله. و فیه: انه لا دلیل علیه بل مقتضی الاصل عدمه فان مقتضی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۹۱

...

استصحاب عدم حدوثه فی وعاء الشرع عدمه. مضافا الی أنه لا یختص بمورد تحقق الملک کما مر.

الوجه الثانی: ان حق الاختصاص مرتبه ضعیفه من الملکیه فاذا زالت المرتبه الشدیده تبقی المرتبه الضعیفه کالألوان. و فیه: ان الملکیه أمر اعتباری قائمه بالاعتبار و مع زول الاعتبار لا مجال لبقائها و لو ببعض مراتبها. و ان شئت قلت:

اعتبار کل مرتبه یغایر اعتبار مرتبه اخری و بعد زوال الاعتبار الاول یتوقف الحکم بوجود مرتبه اخری علی

وصول دلیل یدل علیها. و صفوه القول: ان الحق و ان کان مرتبه من الملکیه و لکن یتوقف کل منهما علی اعتبار متعلق به.

الوجه الثالث: انه قد دل الدلیل علی حرمه التصرف فی مال الغیر لاحظ ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: من کانت عنده امانته فلیؤدها الی من ائتمنه علیها فانه لا یحل دم امرؤ مسلم و لا ماله الا بطیبه نفس منه «۱».

و بعد زوال الملکیه لو شک فی زوال ذلک یکون مقتضی الاستصحاب بقائه.

و فیه: ان الاستصحاب فی الحکم الکلی معارض بعدم الجعل الزائد فلا مجال له مضافا الی أن ذلک الحکم متقوم ببقاء المالیه و مع زوالها لا مجال لبقاء ذلک الحکم فکیف مع زوال اصل الملکیه کما هو المفروض.

الرابع: انه اشتهر فی الالسن ان «من حاز ملک». و فیه: اولا: انه لا سند له. و ثانیا: لا یرتبط بالمقام فان المفروض زوال الملکیه.

الخامس: قاعده السبق المستفاده من النص لاحظ ما روی عنه صلی اللّه علیه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۱

فلو صار خله خمرا أو دابته میته أو اصطاد کلبا غیر کلب الصید لا یجوز أخذ شی ء من ذلک قهرا علیه و کذا الحکم فی بقیه الموارد (۱) و تجوز المعاوضه علی الحق المذکور فیبذل له مال فی مقابله و یحل ذلک المال له بمعنی انه یبذل لمن فی یده العین النجسه کالمیته مثلا مالا لیرفع یده عنها و یوکل أمرها الی الباذل (۲).

[مسأله ۳: الظاهر أن المیته الطاهره کمیته السمک و الجراد لا یجوز بیعها و المعاوضه علیها]

(مسأله ۳): الظاهر ان المیته الطاهره کمیته السمک و الجراد لا یجوز بیعها (۳)

و المعاوضه عليها و ان كانت لها منفعه محلله معتد بها

و آله: من سبق الى ما لا يسبقه اليه المسلم فهو احق به «۱».

و فيه: اولا ان الحديث ضعيف سندا و ثانيا: ان الحديث ناظر الى اثبات الحق للسابق فانه من سبق الى شى ء لم يسبقه اليه أحد يكون السابق أحق بذلك الشى ء فالروايه تدل على حدوث الحق للسابق و الكلام فى المقام فى اثبات بقاء الحق بعد سقوط المملوك عن الملكيه فالنتيجه ان الدليل السيره الممضاه عند الشارع الاقدس فلاحظ.

(۱) اذ بعد فرض حق الاختصاص لا يجوز مزاحمه ذى الحق كما هو ظاهر.

(۲) باجاره أو مصالحه و أما لو لم يتعنون بأحد العناوين فيشكل الجزم بالصحه الاعلى القول بأن عموم وجوب الوفاء بالعقد يقتضى الصحه أو الالتزام بكون التجاره أعم من البيع و يشكل بأن وجوب الوفاء دليل اللزوم و لا يبعد أن تكون التجاره عباره اخرى عن البيع فيشترط فيها ما يشترط فيه.

(۳) فان مقتضى اطلاق حديث الحلبى «۲» حرمه بيع الميته على الاطلاق

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۱ من أبواب احياء الموات الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۱۷۷

عند العرف بحيث يصح عندهم بذل المال بازائها (۱) نعم يجوز بذل المال بازاء رفع اليد عنها كالأعيان النجسه (۲).

[مسأله ۴: يجوز بيع ما لا تحله الحياه من أجزاء الميته إذا كانت له منفعه محلله معتد بها]

(مسأله ۴): يجوز بيع مالا تحله الحياه من أجزاء الميته اذا كانت له منفعه محلله معتد بها (۳).

[مسأله ۵: يجوز الانتفاع بالأعيان النجسه فى غير الجهه المحرمه]

(مسأله ۵): يجوز الانتفاع بالاعيان النجسه فى غير الجهه المحرمه مثل التسميد بالعذرات و الاشعال و الطلى بدهن الميته النجسه و الصبغ بالدم و غير ذلك (۴).

[مسأله ۶: يجوز بيع الأرواث الطاهره إذا كانت لها منفعه محلله يعتد بها]

(مسأله ۶): يجوز بيع الارواث الطاهره (۵) اذا كانت لها منفعه محلله يعتد بها كما هى كذلك اليوم (۶).

و لا مقيد له فالحق عدم الجواز وضعا و أما من حيث التكليف فمقتضى البراءه هو الجواز.

(۱) قد مر الاشكال فى العموم فان الدليل قائم على حرمه البيع و أما غيره من المعاوضات فلا دليل على حرمته و الجزم بعدم الفرق بين البيع و غيره مشكل.

(۲) كما مر أن حق الاختصاص يجوز المعاوضه عليه.

(۳) اذ المفروض انها طاهره و ان شئت قلت: ان الشارع الاقدس لم يعتبرها ميته فلا يشملها حكمها مضافا الى قصور دليل المنع لشمولها فلاحظ.

(۴) كما هو مقتضى القاعده الاوليه فان الحرمه تحتاج الى الدليل و الا فالاصل الاولى يقتضى الجواز كما هو المقرر.

(۵) كما هو مقتضى ادله الجواز الوضعى.

(۶) بل مع عدم المنفعه المحلله فانه لا دليل لهذا الاشتراط.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۱۹۴

و كذلك الابوال الطاهره (۱).

[مسأله ۷: الأعيان المتنجسه كالدبس و العسل و الدهن و السكنجبين و غيرها إذا لاقت النجاسه يجوز بيعها و المعاوضه عليها]

(مسأله ۷): الاعيان المتنجسه كالدبس و العسل و الدهن و السكنجبين و غيرها اذا لاقت النجاسه يجوز بيعها و المعاوضه عليها ان كانت لها منفعه محلله معتد بها عند العرف (۲) و يجب اعلام المشترى بنجاستها (۳) و لو لم تكن لها منفعه كذلك لا يجوز بيعها و لا المعاوضه

---

(۱) بل و الابوال النجسه كما مر لعدم الدليل على المنع.

(۲) لعدم دليل على المنع و مقتضى الادله جوازه و صحته.

(۳) یمکن أن یستدل علیه بما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفاره تقع فی السمن أو فی الزیت فتموت فیه فقال: ان کان جامدا فتطرحها و ما حولها و یؤکل ما بقی و ان کان ذائبا فاسرج به و اعلمهم

اذا بعته «۱».

و بما رواه معاويه بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له جرذ مات فی سمن أو زيت أو عسل فقال: أما السمن و العسل فيؤخذ الجرز و ما حوله و أما الزيت فتستصبح به و قال: فی بيع ذلك الزيت تبيعه و تبينه لمن اشتراه ليستصبح به «۲».

و بما رواه معاويه بن وهب و غيره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی جرذ مات فی زيت ما تقول فی بيع ذلك؟ فقال: بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به «۳».

فانه لا يبعد أن يستفاد من هذه النصوص وجوب الاعلام نفسيا و حيث ان العرف يفهم عدم الفرق بين الدهن و غيره يجب الاعلام فی جميع الموارد.

---

(۱) الوسائل الباب: ۶ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۳

(۲) التهذيب ج ۹ ص: ۸۵ حديث ۹۴۰

(۳) الوسائل الباب ۶ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۴

عليها علی الاحوط (۱) و الظاهر بقائها علی الملكيه لمالكها (۲) و يجوز أخذ شی ء بازاء رفع اليد عنها (۳).

[مسأله ۸: تحرم و لا تصح التجاره بما يكون آله للحرام]

(مسأله ۸): تحرم و لا تصح التجاره بما يكون آله للحرام بحيث يكون المقصود منه غالبا الحرام (۴) كالمزامير (۵).

---

(۱) الحكم بعدم الجواز مبنی علی الاحتياط و الا فلا مانع من البيع لا وضعا و لا تكليفا.

(۲) لعدم دليل علی انتفاء الملكيه.

(۳) فان جواز رفع اليد علی القاعده كما ان أخذ شی ء فی قباله كذلك فلاحظ.

(۴) ان قام اجماع تعبدی كاشف علی المدعی فهو و الا فللنقاش فيما ذكر مجال واسع بعد اقتضاء ادله صحه البيع جواز بيعها وضعا و اقتضاء البراءه جواز بيعها تكليفا فلا بد من قيام دليل فی كل

مورد علی المدعی.

(۵) ینبغی أن یقع الکلام فی حکم الانتفاع من الملاهی اولا و ثانیا فی حکم بیعها و شرائها فالکلام یقع فی موضعین أما الموضع الاول فنقول: ما یمکن أن یستدل به علی الحرمه جمله من النصوص منها: ما رواه اسحاق بن جریر قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ان شیطانا یقال له القفندر اذا ضرب فی منزل الرجل أربعین صباحا بالبربط و دخل الرجال وضع ذلک الشیطان کل عضو منه علی مثله من صاحب البیت ثم ینفخ فیه نفخه فلا یغار بعدها حتی تؤتی نسائه فلا یغار «۱». و هذه الروایه لا تدل علی الحرمه بل تدل علی الاثر الوضعی المترتب علی استماع البربط.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰۰ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

...

و منها: ما رواه أبو داود المسترق قال: من ضرب فی بیته بربط أربعین یوما سلط اللّه علیهم شیطانا یقال له القفندر فلا یبقی عضو من أعضائه إلا قعد علیه فاذا کان کذلک نزع منه الحیاء و لم یبال ما قال و لا ما قیل فیه «۱». و هذه الروایه ضعیفه بسهل بل و بغیره مضافا الی الاشکال فی الدلاله.

و منها: ما رواه کلیب الصیداوی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

ضرب العیدان ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الخضره «۲» و هذه الروایه ضعیفه بسهل و بغیره مضافا الی الاشکال الدلالی.

و منها: ما رواه موسی بن حبیب عن علی بن الحسین علیهما السلام قال:

لا یقدس اللّه امه فیها بربط یقعقع و نایه (فایه) تفجع «۳» و هذه الروایه ضعیفه بسهل و بغیره مضافا الی الاشکال فی الدلاله.

و منها: ما رواه سماعه

قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام لما مات آدم شمت به ابليس و قابيل فاجتمعا فی الارض فجعل ابليس و قابيل المعازف و الملاهی شماته بآدم عليه السلام فكل ما كان فی الارض من هذا الضرب الذی يتلذذ به الناس فانما هو من ذلك «۴». و هذه الروايه ضعيفه بسهل و بغيره مضافا الی الاشكال الدلالی.

و منها: ما رواه السكونی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله: انهاكم عن الزفن و المزمار و عن الكوبات و الكبرات «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

...

و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلی بل و بغيره.

و منها: ما رواه عمران الزعفرانی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: من أنعم اللّه عليه بنعمه فجاء عند تلك النعمه بمزمار فقد كفرها الحديث «۱» و هذه الروايه ضعيفه بسلمه و غيره مضافا الی الاشكال فی الدلاله.

و منها: ما رواه محمد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فی وصيه النبی صلی اللّه عليه و آله لعلی عليه السلام قال: يا علی ثلاثه يقسين القلب: استماع اللهو و طلب الصيد و اتيان باب السلطان «۲». و هذه الروايه ضعيفه بأنس بن محمد و غيره مضافا الی الاشكال الدلالی.

و منها: ما أرسله فی المقنع قال: و اجتنب الملاهی و اللعب بالخواتيم و الاربعه عشر و كل قمار فان الصادقين عليهم السلام نهوا عن ذلك «۳» و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه احمد بن عامر الطائی عن أبيه عن الرضا عليه السلام فی حديث

الشامی انه سأل أمیر المؤمنین علیه السلام عن معنی هدیر الحمام الراعیه «عبیه» قال: تدعوا علی أهل المعازف و المزامیر و العیدان «۴» و هذه الروایه ضعیفه بأحمد بن عامر و غیره مضافا الی الاشکال الدلالی.

و منها: ما رفعه السیاری عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن السفله فقال:

من یشرب الخمر و یضرب بالطنبور «۵» و المرفوعه لا اعتبار بها.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۹۸

...

و منها: ما رواه نوف عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی حدیث قال: یا نوف ایاک أن تکون عشارا أو شاعرا أو شرطیا أو عریفا أو صاحب عرطبه و هی الطنبور أو صاحب کوبه و هو الطبل فان نبی اللّه خرج ذات لیله فنظر الی السماء فقال:

أما انها الساعه التی لا ترد فیها دعوه الا دعوه عریف أو دعوه شاعر أو دعوه عاشر أو شرطی أو صاحب عرطبه أو صاحب کوبه «۱». و هذه الروایه ضعیفه بنوف و غیره.

و منها: ما رواه و رام بن أبی فراس فی کتابه قال: قال علیه السلام: لا تدخل الملائکه بیتا فیه خمر أو دف أو طنبور أو نرد و لا تستجاب دعائهم و ترفع عنهم البرکه «۲». و هذه الروایه ضعیفه بورام مضافا الی الاشکال الدلالی.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن علی عن علی بن موسی عن آبائه عن علی علیهم السلام قال: کل ما الهی عن ذکر اللّه فهو من المیسر «۳». و هذه الروایه ضعیفه سندا بجعفر بن محمد بن عیسی مضافا الی أن المستفاد منها ان کل ما

الهی عن ذکره تعالی حرام و هل یمکن الالتزام بهذا الکلی؟.

و ربما یقال: انه یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه علی بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن الغناء هل یصلح فی الفطر و الاضحی و الفرح قال: لا بأس به ما لم یزمر به «۴».

فان المستفاد من هذه الروایه حرمه النفخ فی المزمار فیکون الحدیث دلیلا

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۱۹۹

...

علی حرمه استعمال المزمار. و فیه: اولا: ان الحکم مخصوص بالمزمار و لا یشمل غیره من استعمال آلات اللهو. و ثانیا علی فرض الالتزام به یختص بما یزمر بالغناء فالنتیجه: ان المستفاد من الحدیث حرمه الفرد الخاص من الغناء و هو الغناء فی المزمار و أما فی غیره فلا یدل الحدیث علی حرمته فلم یقم دلیل علی حرمه استعمال آلات اللهو. و لکن الظاهر ان استعمال آلات اللهو کالمزامیر و البرابط و نحوهما من المحرمات القطعیه بحیث لا یکون قابلا للنقاش قال فی الجواهر: «لا خلاف أیضا فی أن العود و الصنج و غیر ذلک من آلات اللهو حرام بمعنی انه یفسق فاعله و مستمعه بل الاجماع بقسمیه علیه» «۱» و قال سیدنا الاستاد: علی ما فی التقریر لا خلاف بین المسلمین قاطبه فی حرمه اللهو فی الجمله بل هی من ضروریات الإسلام «الی أن قال فی بیان حرمه بعض الاقسام: بل حرمه هذا القسم من ضروریات الدین بحیث یعد منکرها خارجا عن زمره المسلمین» «۲» هذا تمام الکلام فی الموضع الاول و أما الموضع الثانی فنفرض حرمه استعمال تلک الالات و

لكن لا وجه للالتزام بالحرمه الوضعيه بعد اقتضاء ادله الصحه بعمومها أو اطلاقها صحه بيعها كما أنه لا وجه للحرمه التكليفيه غير توهم ان بيعها اعانه على الاثم و هى حرام.

و فيه: ان الاعانه تتحقق بتسليمها خارجا و الكلام فى بيعها مضافا الى أنه يمكن أن يفرض ان المشترى لا يستعملها و يضاف الى ما ذكر ان حرمه الاعانه على الاثم أول الكلام و الاشكال لعدم الدليل عليها.

و أما ما عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال: ان اللّه تعالى بعثنى هدى و رحمه

---

(۱) جواهر الكلام ج ۴۱ ص: ۵۱

(۲) مصباح الفقاهه ج ۱ ص ۴۲۰- ۴۲۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۰۰

و الاصنام و الصلبان (۱) و الطبول (۲).

للعالمين و أمرنى أن امحو المزامير و المعازف و الاوتار و الاوثان و أمور الجاهليه الى أن قال: ان آلات المزامير شرائها و بيعها و ثمنها و التجاره بها حرام الخبر «۱»، فلا اعتبار به لإرساله.

(۱) يمكن الاستدلال على المدعى مضافا الى الاجماع المدعى بما رواه على ابن ابراهيم فى تفسيره عن أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى:

«إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» قال: أما الخمر فكل مسكر من الشراب الى أن قال: و أما الميسر فالنرد و الشطرنج و كل قمار ميسر و أما الانصاب فالاوثان التى كانت تعبدها المشركون و أما الازلام فالاقداح التى كانت تستقسم بها المشركون من العرب فى الجاهليه كل هذا بيعه و شرائه و الانتفاع بشى ء من هذا حرام من اللّه محرم و هو رجس من عمل الشيطان و قرن اللّه الخمر و الميسر مع الاوثان

«۲».

و الروايه معتبره و لا اشكال فيها من ناحيه أبى الجارود فان المفيد وثقه مضافا الى توثيق القمى اياه بتوثيقه العام و على هذا الاساس بنى سيدنا الاستاد على وثاقه الرجل فى رجاله. لكن هل يمكن الالتزام بالحرمه الوضعيه؟ أو أن المستفاد من هذه الروايه الحرمه التكليفيه فقط الا أن يقال: ان النهى فى باب المعاملات ارشاد الى فسادها و اللّه العالم.

(۲) الطبول من آلات اللهو و قد مر الكلام فيها فلا وجه للإعاده.

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۷۹ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱۶

(۲) الوسائل الباب ۱۰۲ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱۲ و تفسير القمى ج ۱ ص: ۱۸۰ و ۱۸۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۰۱

و آلات القمار (۱) كالشطرنج (۲) و نحوه (۳) و لا اشكال فى أن منها الصفحات الغنائيه (الاسطوانات) لصندوق حبس الصوت و كذلك الاشرطه المسجل عليها الغناء (۴) و أما الصندوق نفسه فهو كالراديو من الالات المشتركه فيجوز بيعهما كما يجوز أن يستمع منهما الاخبار

---

(۱) يستفاد المدعى من حديث أبى الجارود المتقدم «۱».

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: بيع الشطرنج حرام و أكل ثمنه سحت و اتخاذها كفر و اللعب بها شرك و السلام على اللاهى بها معصيه و كبيره موبقه و الخائض فيها يده كالخائض يده فى لحم الخنزير لا صلاه له حتى يغسل يده كما يغسلها من مس لحم الخنزير و الناظر اليها كالناظر فى فرج امه و اللاهى بها و الناظر اليها فى حال ما يلهى بها و السلام على اللاهى بها فى حالته تلك فى الاثم سواء و من جلس على اللعب بها فقد تبوء مقعده

من النار و كان عيشه ذلك حسره عليه فى القيامه و اياك و مجالسه اللاهى و المغرور بلعبها من المجالس التى باء أهلها بسخط من اللّه يتوقعونه فى كل ساعه فيعمك معهم «٢». فان المستفاد من هذه الروايه حرمه بيع آله الشطرنج تكليفا و وضعا مضافا الى ما مر فلاحظ.

(٣) الشطرنج قد ورد فيه النص الخاص و أما آله القمار على نحو الاطلاق فالدليل على حرمه بيعها تكليفا حديث أبى الجارود و قلنا ان استفاده الحكم الوضعى منه محل الاشكال الا أن يقوم اجماع تعبدى على المدعى أو يقال ان النهى فى المعاملات ارشاد الى الفساد.

(۴) انما الاشكال فى دليل المنع كما مر.

---

(١) لاحظ ص: ٢٠٠

(٢) الوسائل الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۴

و القرآن و التعزيه و نحوها مما يباع استماعه (١) أما التلفزيون فان عد عرفا من آلات اللهو فلا يجوز بيعه (٢) و لا استعماله (٣) و أما النظر اليه فلا بأس بها اذا كان لا يثير شهوه بل كانت فيها فائده علميه أو ترويح للنفس (۴) و اذا اتفق أن صارت فوائده المحلله المذكوره كثيره الوقوع بحيث لم يعد من آلات اللهو عرفا جاز بيعه و استعماله و يكون كالراديو (۵) و تختص الحرمه حينئذ باستعماله فى جهات اللهو المثيره للشهوات الشيطانيه (۶) و أما المسجلات فلا بأس ببيعها و استعمالها (٧).

[مسأله ٩: كما يحرم بيع الالات المذكوره يحرم عملها (٨)، و أخذ الأجره عليها]

(مسأله ٩): كما يحرم بيع الالات المذكوره يحرم عملها (٨، و اخذ الاجره عليها (٩) بل يجب اعدامها على الاحوط و لو بتغيير

---

(١) لوجود المقتضى و عدم المانع.

(٢) قد مر الاشكال فى الكبرى فلاحظ.

(٣) لم يظهر لى وجه المنع عن الاستعمال ان

كان حلالا و بعباره اخرى: اى دليل على حرمه استعمال آله اللهو فى الامر المباح.

(۴) الظاهر ان اثبات حرمه اثاره الشهوه فى غايه الاشكال و اللّه العالم.

(۵) ما أفاده ظاهر واضح لا يحتاج الى شرح و بسط.

(۶) على اشكال كما مر و أيضا مر انه لا دليل على حرمه اثاره الشهوه.

(۷) لعدم ما يقتضى المنع و مقتضى القاعده الاوليه الجواز تكليفا و وضعا.

(۸) و لقائل ان يقول ما الدليل على حرمه عملها و اى ملازمه بين الامرين.

(۹) اذ بعد فرض كون العمل محرما لا يكون اخذ الاجره عليه صحيحا شرعا إلا ان يقال لا ملازمه بين حرمه العمل و فساد الاجاره.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۰۳

هيئتها (۱)، و يجوز بيع مادتها من الخشب و النحاس و الحديد بعد تغيير هيئتها بل قبله (۲) لكن لا يجوز دفعها الى المشترى الا مع الوثوق بأن المشترى بغيرها (۳) اما مع عدم الوثوق بذلك، فالظاهر جواز البيع و ان اثم بترك التغيير مع انحصار الفائده فى الحرام (۴) اما اذا كان لها فائده و لو قليله لم يجب تغييرها (۵).

[مسأله ۱۰: تحرم و لا تصح المعامله بالدراهم الخارجه عن السكه المعموله لأجل غش الناس]

(مسأله ۱۰): تحرم و لا تصح المعامله بالدراهم الخارجه عن السكه المعموله لأجل غش الناس، فلا يجوز جعلها عوضا أو معوضا عنه فى المعامله مع جهل من تدفع اليه، اما مع علمه ففيه اشكال و الاظهر الجواز بل الظاهر جواز دفع الظالم بها من دون اعلامه بأنها مغشوشه

ان قلت: فى فرض الحرمه التكليفيه لا احترام له فلا مجال لأخذ الاجره عليه قلت: انه لا تلازم بين الحرمه التكليفيه و عدم جواز الاجاره عليه غايه الامر لا يكون الاجير موظفا بالاداء. و لا يخفى ان هذا مخالف للذوق الفقهى

فلاحظ.

(۱) لا اشکال فی حسن الاحتیاط و لکن الجزم بالوجوب فی غایه الأشکال.

(۲) لعدم ما یقتضی المنع.

(۳) و فیه ان ما افاده انما یتم لو قلنا بأن التغییر واجب و قد مر الاشکال فی وجوبه.

(۴) اذ لا یرتبط احد الامرین بالاخر فان مقتضی دلیل صحه البیع صحته و مقتضی وجوب التغییر حرمه الدفع علی ما رامه الماتن.

(۵) بل قد مر الاشکال فی الوجوب مع الانحصار.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۰۴

و فی وجوب کسرها اشکال و الاظهر عدمه (۱).

---

(۱) یقع الکلام فی مقامات: المقام الاول: فی حرمه الغش تکلیفا، فنقول قال الشیخ قدس سره الغش حرام بلا خلاف و قال سیدنا الاستاذ- علی ما فی التقریر-:

لا شبهه فی حرمه غش المسلم فی الجمله بلا خلاف بین الشیعه و اهل السنه «۱» و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس منا من غشنا «۲».

و منها ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لرجل یبیع التمر: یا فلان أما علمت انه لیس من المسلمین من غشهم «۳».

و منها ما رواه هشام بن الحکم، قال: کنت ابیع السابری فی الظلال فمر بی أبو الحسن الاول موسی علیه السلام راکبا فقال لی: یا هشام، ان البیع فی الظلال غش، و الغش لا یحل «۴».

و منها ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: دخل علیه رجل یبیع الدقیق فقال: ایاک و الغش فانه من غش غش فی ماله، فان لم یکن له مال غش فی أهله «۵».

و منها ما رواه سعد الاسکاف عن أبی جعفر علیه السلام

قال: مر النبی صلی

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۱ ص ۲۹۸

(۲) الوسائل الباب ۸۶ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۰۵

...

اللّه علیه و آله فی سوق المدینه بطعام، فقال لصاحبه ما أری طعامک الا طیبا و سأله عن سعره فأوحی اللّه عز و جل الیه ان یدس «یدیر- یب» یده فی الطعام ففعل فأخرج طعاما ردیا، فقال لصاحبه: ما أراک و قد جمعت خیانه و غشا للمسلمین «۱».

و منها ما رواه الحسین بن زید عن الصادق علیه السلام عن آبائه علیهم السلام (فی حدیث المناهی) عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله انه قال: و من غش مسلما فی شراء أو بیع فلیس منا و یحشر یوم القیامه مع الیهود لأنهم اغش الخلق للمسلمین قال: و قال علیه السلام: لیس منا من غش مسلما و قال: و من بات و فی قلبه غش لأخیه المسلم بات فی سخط اللّه و أصبح کذلک حتی یتوب «۲».

و منها ما عن عقاب الاعمال عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال فی حدیث:

و من غش مسلما فی بیع أو فی شراء فلیس منا و یحشر مع الیهود یوم القیامه لأنه من غش الناس فلیس بمسلم، و من لطم خد مسلم لطمه بدد اللّه عظامه یوم القیامه ثم سلط اللّه علیه النار و حشر مغلولا حتی یدخل النار و من بات و فی قلبه غش لأخیه المسلم بات فی سخط اللّه، و أصبح کذلک و هو فی سخط اللّه حتی یتوب و یراجع «أو یرجع» و ان مات کذلک مات علی

غير دين الإسـلام ثم قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله ألا و من غشـنا فليس منا قالها ثلاث مرات و من غش أخاه المسـلم نزع اللّه بركه رزقه و أفسد عليه معيشـته، و وكله الى نفسه و من سمع فاحشه فأفشاها فهو كمن أتاها و من سمع خيرا فأفشاه فهو كمن عمله «۳».

و منها ما روى عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۰۶

...

عليه و آله: ليس منا من غش مسلما أو ضره أو ماكره «۱» فلا اشكال فى حرمه الغش تكليفا فى الجمله.

و لا- يخفى ان مقتضـى الحـديث الثـالث من البـاب حرمه الغش على الاطلاـق و لا يختص بخصوص غش المسـلم، و اختصاص الحكم فى بعض الروايات بخصوص المسلم لا ينافى ما دل عليه مطلقا كما هو ظاهر عند من له خبره بالصناعه.

ايقاظ: ان مقتضـى الاطلاق فى بعض النصوص حرمه الغش على الاطلاق، لكن لا يمكن الالتزام به فانه لا اشكال فى عدم حرمه تزيين البيت العقيق بحيث يرى جديـده و امثاله بل يمكن ان يقال انه لا يصـدق عنوان الغش فى مثل ذلك هذا هو المقام الاول. المقام الثانى: فى جواز بيع الـدراهم المغشوشه وضـعا، فنقول تاره يكون الـدرهم المغشوش رايجا بحيث لا يفرق عند العرف بين المغشوش و غيره.

و بعبـاره اخرى حتى مع العلم به يأخـذونه و يعاملون معه مثل ما يعاملون مع الصـحيح و اخرى لا يكون كـذلك. أما فى الصوره الاولى فلا مانع من بيعه لا تكليفا و لا وضعا لان المفروض انه لا نقص فيه من

حیث اعتبار من بیده الامر و هو السلطان و ان شئت قلت علی هذا الفرض یکون الدرهم المغشوش احد مصادیق الدرهم بلا فرق فلا موضوع للغش کی یشمله دلیل المنع.

و أما فی الصوره الثانیه فتاره یکون کلا ـ الطرفین عالمین بالحال و اخری یکون کلاهما جاهلین. و ثالثه یکون المشتری عالما و البائع جاهلا و رابعه یکون علی عکس الصوره الثالثه.

اما الصوره الاولی فالظاهر انه لا مانع من صحه البیع کما انه لا وجه للحرمه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۰۷

...

اذ لا موضوع للغش مع علم الطرفین و أما الصوره الثانیه: فلا موضوع للغش کما هو ظاهر، و أما صحته وضعا فتتوقف علی عدم کون الرواج من قبیل الصور النوعیه العرفیه.

توضیح ما ذکر: ان القید المأخوذ فی المبیع تاره یکون من قبیل الصوره النوعیه العرفیه و اخری یکون من قبیل الجهات الکمالیه و لا ـ اشکال ان التخلف فی القسم الاول یوجب البطلان، و فی الثانیه یوجب الخیار فلو باع الحیوان الخارجی بعنوان کونه حمارا فبان کونه بقرا یکون البیع باطلا اذ البیع یقع علی الصوره النوعیه و لا یقع علی الجنس فلو باع جسما بعنوان کونه غنما فبان کونه حدیدا فلا ـ مجال لا ـ ن یقال البیع صحیح غایه الامر یثبت الخیار بل البیع باطل. و أما لو باع عبدا بعنوان کونه کاتبا فبان خلافه یکون البیع صحیحا مع ثبوت الخیار، فعلی هذا یکون البیع باطلا ـ اذا کان الرواج صوره نوعیه للدراهم و ان لم یکن کذلک یکون البیع صحیحا.

و اما الصوره الثالثه: فلا اشکال فی عدم صدق الغش اذا المفروض علم المشتری بالحال و من ناحیه اخری فرض جهل البائع و أما الصحه و

الفساد فيدوران مدار ما تقدم.

و أما الصوره الرابعه: فعلى تقدير كون الرواج صوره نوعيه عرفيه يكون البيع باطلا اذ المفروض ان العقد يقع على الرائج و الحال ان مورده المغشوش فلا يكون البيع صحيحا و أما على تقدير كون الرواج صفه كمال فى المبيع يكون البيع صحيحا، غايه الأمر يكون للمشترى خيار تخلف الوصف، هذا بالنسبه الى القواعد الاوليه، و أما بالنسبه الى النصوص الخاصه فقد وردت فى المقام روايات:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۰۸

...

منها ما رواه موسى بن بكر: قال كنا عند أبى الحسن عليه السلام و اذا دنانير مصبوبه بين يديه فنظر الى دينار فاخذه بيده ثم قطعه بنصفين، ثم قال لى: القه فى البالوعه حتى لا يباع شى ء فيه غش «۱» و هذه الروايه ضعيفه بموسى بن بكر.

و منها ما رواه الجعفى قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فالقى بين يديه دراهم، فالقى إلى درهما منها، فقال: ايش هذا؟ فقلت: ستوق، فقال و ما الستوق؟

فقال طبقتين فضه و طبقه من نحاس و طبقه من فضه فقال: اكسرها فانه لا يحل بيع هذا و لا انفاقه «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالصيرفى.

و منها ما رواه ابن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس أو غيره، ثم يبيعها، قال: اذا بين «الناس خ ل» ذلك فلا بأس «۳».

و هذه الروايه ضعيفه بكون الراوى عنه عليه السلام مرددا بين ابن مسلم و غيره الا أن يقال: ان المستفاد من قول ابن رئاب «لا اعلمه الا عن فلان» ان متعلق علمى فلان فلا وجه للإشكال. و عليه يكون مقتضى هذه الروايه ان صحه البيع تتوقف على الاعلام

اللهم الا أن يرجع هذه الجمله الى الحدس فيشكل.

المقام الثالث: فى جواز دفعه الى الظالم و وجوب كسره. فنقول: الظاهر جواز دفعه الى الظالم، اذ بهذا الطريق يتخلص من شره و لا مجال لان يقال انه لا يجوز الغش اذ لا اشكال فى أنه يجوز دفع الظلم عن النفس و المال و العرض بغش الظالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۸۶ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الصرف الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و التهذيب ج ۷ ص ۱۰۹ الحديث: ۷۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۰۹

[مسأله ۱۱: يجوز بيع السباع، كالهر و الأسد و الذئب و نحوها، إذا كانت لها منفعه محلله معتد بها]

(مسأله ۱۱): يجوز بيع السباع، كالهر و الاسد و الذئب و نحوها، اذا كانت لها منفعه محلله معتد بها، و كذا يجوز بيع الحشرات و المسوخات اذا كانت كذلك- كالعلق الذى يمص الدم و دود القز و نحل العسل و الفيل (۱) أما اذا لم تكن لها منفعه- كذلك- فلا يجوز بيعها، و لا يصح على الاحوط (۲).

[مسأله ۱۲: المراد بالمنفعه المحلله المجوزه للبيع الفائده المحلله المحتاج اليها حاجه كثيره غالبا]

(مسأله ۱۲): المراد بالمنفعه المحلله المجوزه للبيع الفائده المحلله المحتاج اليها حاجه كثيره غالبا الباعثه على تنافس العقلاء على اقتناء العين، سواء أ كانت الحاجه اليها فى حال الاختيار أم فى

و ان شئت قلت ان دليل حرمه الغش منصرف عن مثل المورد و لك أن تقول ان المتبادر من الغش المنهى عنه و لو بمناسبه الحكم و الموضوع انه لا يجوز الاضرار و دفع المغشوش الى الظالم دفع للضرر فلاحظ.

و أما وجوب كسره فلا دليل عليه فان النصوص الداله على وجوب الكسر لا تكون معتبره، مضافا الى الاشكال فى دلالتها على المدعى فان المستفاد منها كسرها كى لا تباع فلا دليل على الوجوب و مقتضى القاعده الاوليه عدمه كما هو ظاهر.

(۱) لوجود المقتضى و هى ادله صحه البيع و عدم المانع كما ان مقتضى ادله البراءه جوازه تكليفا و يدل على المدعى فى الجمله ما رواه عيص بن القاسم قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجاره فيها؟

قال: نعم «۱».

(۲) بتقريب انه يشترط فى المبيع أن يكون ذا منفعه أو بتقريب ان البيع لا بد

---

(۱) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

حال الاضطرار كالأدويه و العقاقير المحتاج اليها للتداوى (۱).

[مسأله ۱۳: المشهور المنع عن بيع أوانى الذهب و الفضه]

(مسأله ۱۳): المشهور المنع عن بيع او انى الذهب و الفضه للتزئين أو لمجرد الاقتناء و الاقوى الجواز (۲).

أن لا يكون سفهائيا و كلا التقريبين فاسد ان فالحكم مبنى على الاحتياط كما فى المتن.

(۱) ما افاده ظاهر واضح و لا يحتاج الى شرح و بسط.

(۲) اذ مع البناء على جواز التزيين بها او اقتنائها لا مقتضى للمنع عن بيعها.

و الظاهر انه

لم يرد نهى عن التزيين بها و عن الاقتناء بها بل الحرام استعمالها فى الاكل و الشرب لاحظ النصوص الوارده فيها:

منها ما رواه سماعه بن مهران، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا ينبغى الشرب فى آنيه الذهب و الفضه «۱».

و منها ما رواه يوسف قال: كنت مع أبى عبد اللّه عليه السلام فى الحجر فاستسقى ماء فأتى بقدح من صفر، فقال رجل: ان عباد بن كثير يكره الشرب فى الصفر فقال لا بأس، و قال عليه السلام للرجل: ألا سألته أذهب هو أم فضه «۲».

و منها غيرهما المذكور فى الباب ۶۵ من أبواب النجاسات من الوسائل و ما يمكن ان يستدل به على حرمه ما يتعلق بها على الاطلاق من حديث موسى بن بكر عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال: آنيه الذهب و الفضه متاع الذين لا يوقنون «۳» الدال على أن اناء الذهب و الفضه متاع الذين لا يوقنون ضعيف سندا بموسى بن

---

(۱) الوسائل الباب ۶۵ من أبواب النجاسات الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۱۱

[مسأله ۱۴: يحرم و لا يصح بيع المصحف الشريف على الكافر على الأحوط]

(مسأله ۱۴): يحرم و لا يصح بيع المصحف الشريف على الكافر على الاحوط (۱).

بكر، كما ان ما ذكره فى المستدرك «۱» ضعيف بالارسال. هذا أولا و ثانيا فرضنا حرمه التزيين بها و اقتنائها لكن اى دليل دل على حرمه بيعها و فسادها و أما ما ورد فى حرمه بيع الخشب ممن يعمل صليبا «۲» يختص بمورده، و لهذا وقع الكلام بينهم فى جواز بيع العنب ممن يعمله خمرا بل قد ورد النص الدال على انه عليه السلام كان يبيع تمره ممن يعلم انه يصنعه خمرا. و تفصيل

الكلام موكول الى تلك المسأله.

و الحاصل انه لا- دليل على حرمه بيع ما لا- يترتب عليه الفائده المحرمه و وجوب جسم ماده الفساد على فرض تماميه دليله لا يستلزم فساد البيع كما هو ظاهر اذ لا- منافاه بين الامرين فالنتيجه ان بيع آنيه الذهب و الفضه للتزئين أو الاقتناء جائز تكليفا و صحيح وضعا.

(۱) وقع الكلام بينهم فى حرمه بيع المصحف من الكافر و عدمها و لا يخفى ان انعقاد هذا البحث بعد الفراغ من جواز بيعه من المسلم اذ لو قلنا بحرمته فتكون حرمه بيعه من الكافر بالاولويه القطعيه فنقول:

يقع الكلام فى مقامين: احدهما فى الحكم التكليفى. ثانيهما فى الحكم الوضعى.

أما المقام الأول: فما يمكن أن يقال فى مقام الاستدلال على الحرمه وجوه:

الوجه الاول: ان بيع المصحف من الكافر يوجب هتكه، و هتك المصحف حرام بلا اشكال.

---

(۱) المستدرک الباب ۴۲ من أبواب النجاسات الحديث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱ و ۲

...

و فيه ان بين الامرين عموما من وجه فانه يمكن ان يباع من كافر مؤدب بحيث يحترم المصحف ازيد من المسلم فهذا الوجه ليس تحته شى ء و على الجمله لا- اشكال فى أن مجرد بيع المصحف من الكافر من حيث هو لا يكون هتكا للمصحف فهذا الوجه غير تام.

الوجه الثانى: ان بيعه منه يستلزم تنجسه و تنجيس المصحف حرام. و فيه اولا- لا ملازمه بين البيع و تنجسه بل يمكن أن يفرض أن يباع مع القطع بعدم تنجسه أو الشک فيه.

و ثانيا: ان النهى متوجه الى الكافر بأن لا ينجس المصحف على القول بكونه مكلفا بالفروع و لا يرتبط بالبايع الا من ناحيه

الاعانه على الاثم و حرمه الاعانه عليه اول الكلام و الاشكال.

الوجه الثالث: ان المشهور فيما بين القوم عدم الجواز و فيه ان الشهره لا تكون من الادله الشرعيه اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان الحق جوازه تكليفا اذ عدمه يحتاج الى الدليل و حيث انه لا دليل على الحرمه فيكون جائزا.

و اما المقام الثانى: فنقول: قد استدل على الحرمه الوضعيه و الفساد بان الكافر لا يملك المسلم، فلا يملك المصحف بالاولويه و فيه اولا لا دليل على اصل المدعى و لذا ذهب الفقهاء الى وجوب بيع العبد المسلم اذا كان ملكا للكافر و الحال ان البيع يتوقف على كون المبيع ملكا للبائع و بعباره اخرى مع فرض عدم كونه ملكا لا موضوع للبيع.

و ثانيا لا اولويه فان الاحكام الشرعيه امور تعبديه و ملاكاتها مجهوله عندنا، مضافا الى أنه يمكن أن يقال فى كون المسلم ملكا للكافر ذلا و حقاره بالنسبه الى المسلم و أما فى المقام فلا يكون كذلك اذ ربما يحترم الكافر المصحف أزيد من المسلم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۱۳

و كذا يحرم تمكينه منه الا اذا كان تمكينه لإرشاده و هدايته فلا باس به حينئذ (۱)، و الاحوط استحبابا الاجتناب عن بيعه على المسلم، فاذا اريد المعاوضه عليه فلتجعل المعاوضه على الغلاف و نحوه، او تكون المعاوضه بنحو الهبه المشروطه بعوض (۲).

فلا يكون استخفافا بالنسبه الى الكتاب الالهى.

و أما النبوى الوارد «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» «۱» مضافا الى كونه ضعيفا سندا للإرسال لا يدل على المدعى اذ لا يبعد أن يكون المراد ان الإسلام ببراهينه يعلو على غيره من الاديان. فالحكم بالفساد و أيضا الحكم بالحرمه تكليفا مبنى على الاحتياط.

(۱) لو

لا عروض عنوان الثانوى لا مقتضى للحرمه و لا وجه للحكم بحرمه التمكين اذ لا دليل عليها ظاهرا.

(۲) قد دلت جمله من النصوص على حرمه بيع المصحف:

منها ما رواه عبد الرحمن بن سيابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: ان المصاحف لن تشترى، فاذا اشتريت فقل: انما اشترى منك الورق و ما فيه من الاديم «ادم خ ل» و حليته و ما فيه من عمل يدك بكذا و كذا «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بعبد الرحمن.

و منها ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن بيع المصاحف و شرائها، فقال: لا تشتر كتاب اللّه، و لكن اشتر الحديد و الورق و الدفتين، و قل:

اشترى منک هذا بكذا و كذا «۳». و هذه الروايه لا بأس بسندها و مثلها فى

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب موانع الارث الحديث: ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

...

الدلاله على المنع جمله اخرى من النصوص.

منها ما رواه عثمان بن عيسى: قال سألته عن بيع المصاحف و شرائها فقال:

لا تشتر كلام اللّه، و لكن اشتر الحديد و الجلود و الدفتر و قل: اشترى هذا منک بكذا و كذا «۱».

و منها ما رواه سماعه «۲». و فى قبال هذه النصوص طائفه اخرى تدل على الجواز منها ما عن أبى بصير قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن بيع المصاحف و شرائها، فقال: انما كان يوضع عند القامه و المنبر قال: كان بين الحائط و المنبر قيد ممر شاه و رجل و هو منحرف فكان الرجل يأتى فيكتب البقره و يجى ء آخر فيكتب

السوره كذلك كانوا ثم انهم اشتروا بعد ذلك، فقلت فما ترى فى ذلك؟ فقال اشتريه احب إلى من أبيعه «۳».

و منها ما عن روح بن عبد الرحيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن شراء المصاحف و بيعها، فقال: انما كان يوضع الورق عند المنبر، و كان ما بين المنبر و الحائط قدر ما تمر الشاه او رجل منحرف، قال: فكان الرجل يأتى فيكتب من ذلك، ثم انهم اشتروا بعد، قلت فما ترى فى ذلك؟ فقال لى: اشترى احب الى من أن ابيعه، قلت: فما ترى ان اعطى على كتابته اجرا؟ قال: لا بأس و لكن هكذا كانوا يصنعون «۴».

و منها ما رواه عنبسه الوراق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام فقلت انا رجل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

و اما الكتب المشتمله على الآيات و الادعيه و اسماء اللّه تعالى، فالظاهر جواز بيعها على الكافر، فضلا عن المسلم، و كذا كتب الاخبار عن المعصومين عليهم السلام كما يجوز تمكينه منها (۱).

[مسأله ۱۵: يحرم بيع العنب أو التمر ليعمل خمرا]

(مسأله ۱۵): يحرم بيع العنب أو التمر ليعمل خمرا (۲)،

ابيع المصاحف، فان نهيتنى لم ابعها، فقال: أ لست تشترى ورقا و تكتب فيه؟

قلت بلى و أعالجها قال: لا بأس بها «۱».

فلا بد من العلاج. فان قلنا ان الجمع بينهما يقضى حمل دليل الحرمه على الكراهه فهو و الا فلا بد من رفع اليد عن دليل المنع اذ لا- اشكال فى جواز بيع المصحف تكليفا و وضعا و لا- مجال للإشكال فيه فلاحظ. نعم لا بأس بالالتزام بالاستحباب من باب الاحتياط بناء على أن المستفاد من

اخبار الاحتیاط استحبابه فی موارد الشک فی الحکم.

(۱) لوجود المقتضی و عدم المانع فانه لا دلیل علی حرمه بیعها کما انه لا دلیل علی حرمه تمکین الکافر منها کما فی المتن و اللّه العالم.

(۲) اراد من الحرمه التکلیفیه بقرینه حکمه بصحه البیع بعد ذلک و الحکم بالحرمه یتوقف علی قیام دلیل علیه فیقع الکلام فی مقامین:

احدهما فی بیان الحکم التکلیفی ثانیهما فی بیان الحکم الوضعی أما المقام الاول فنقول ما یمکن أن یستدل به علی المدعی و جهان احدهما ما یدل علی حرمه بیع الخشب ممن یصنعه صلیبا أو صنما لاحظ ما رواه ابن اذینه قال: کتبت الی أبی عبد اللّه علیه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذه برابط فقال لا بأس به، و عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذه صلبانا، قال: لا «۲».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۴۱ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

...

و منها ما رواه عمرو بن حریث قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التوت ابیعه یصنع للصلیب و الصنم قال: لا «۱».

و فیه ان المنهی عنه فی الحدیثین المنع عن بیع الخشب ممن یصنعه صنما أو صلیبا و لا تنافی بین الامرین اذ لا ملازمه بین حرمه بیع الخشب فی مفروض الحدیثین و جواز بیع العنب ممن یعلم انه یصنعه خمرا او بداعی انه یصنعه هذا اولا، و ثانیا انه ذکر فی الحدیث الاول حرمه بیع الخشب ممن یصنعه برابط فلیس حکم جمیع المحرمات واحدا من هذه الجهه و ثالثا ان المستفاد من الحدیثین المنع الوضعی و الکلام فی المقام المنع التکلیفی.

و رابعا قد دلت جمله من

النصوص على جواز بيع العنب و العصير ممن يعلم انه يجعله خمرا و منها ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما، فقال لا بأس به تبيعه حلالا ليجعله حراما فأبعده اللّه و أسحقه «٢».

و منها ما رواه عمر بن أذينه قال: كتبت الى أبى عبد اللّه عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أ يبيع العنب و التمر ممن يعلم انه يجعله خمرا او سكرا؟ فقال: انما باعه حلالا فى الابان الذى يحل شر به أو أكله فلا بأس ببيعه «٣».

و منها ما رواه ابو كهمس قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام عن العصير فقال لى كرم و انا أعصره كل سنه و اجعله فى الدنان و ابيعه قبل أن يغلى، قال: لا بأس به، و ان غلا فلا يحل بيعه، ثم قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه

---

(١) عين المصدر الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ٥٩ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۴

(٣) عين المصدر الحديث: ۵

...

خمرا «١».

و منها ما رواه أبو المعزاء قال سأل يعقوب الاحمر أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا حاضر فقال: انه كان لى اخ و هلك و ترک فى حجرى يتيما، و لى اخ يلى ضيعه لنا و هو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا و يؤاجر الأرض بالطعام (الى ان قال:) فقال: أما بيع العصير ممن يصنعه خمرا فلا بأس خذ نصيب اليتيم منه «٢».

و منها ما رواه رفاعه بن موسى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام و انا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره، قال: حلال، أ

لسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا؟ «۳».

و منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن بیع العصیر ممن یصنعه خمرا، فقال: بعه ممن یطبخه او یصنعه خلا احب إلی و لا اری بالاول بأسا «۴».

و منها ما رواه یزید بن خلیفه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله رجل و انا حاضر قال: ان لی الکرم، قال: تبیعه عنبا، قال: فانه یشتریه من یجعله خمرا قال: فبعه اذا عصیرا، قال: فانه یشتریه منی عصیرا فیجعله خمرا فی قربتی قال:

بعته حلالا فتجعله حراما فابعده اللّه، ثم سکت هنیهه ثم قال: لا تذرن ثمنه علیه حتی یصیر خمرا فتکون تأخذ ثمن الخمر «۵».

---

(۱) عین المصدر الحدیث: ۶

(۲) عین المصدر الحدیث: ۷

(۳) عین المصدر الحدیث: ۸

(۴) عین المصدر الحدیث: ۹

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

...

ثانیهما: ان بیع العنب بهذا الداعی اعانه، علی الاثم، و الاعانه علیه حرام و استدل علی حرمتها بامور: الاول قوله تعالی وَ لا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ «۱» فان مقتضی الایه حرمه التعاون علی الحرام.

و فیه ان التعاون غیر الاعانه فان التعاون اجتماع عده من الاشخاص لا یجاد امر فی الخارج مستند الیهم. و أما فی مورد الاعانه الفعل یصدر من المعان و الاعانه تصدر من المعین فلا تدل الایه علی المدعی.

الامر الثانی: دعوی الاجماع علی حرمتها و فیه ان الاجماع المنقول لا یکون حجه و المحصل منه علی فرض تحققه محتمل المدرک، لاحتمال کون مدرک المجمعین بعض الوجوه المذکوره فلا یکون تعبدیا فلا

يكون حجه.

الأمر الثالث: ان ترك الاعانه دفع للمنكر و دفع المنكر واجب كرفعه. و فيه اولا على فرض تماميه المدعى يختص بمورد يعلم المعين بعدم وقوع الاثم بتركه الاعانه و أما لو علم بتحققه على كل تقدير فلا مجال لهذا التقريب اذ المفروض انه لا يرفع بتركه، و كذلك لو شك فى ذلك و ان شئت قلت: عدم الاعانه لا يستلزم عدم تحقق الحرام فى الخارج. و ثانيا: لا دليل على وجوب دفع المنكر الا فى موارد خاصه كقتل النفس او هتك بعض الاعراض و امثالهما و اما وجوب دفع كل حرام فلا دليل عليه. و النهى عن المنكر و ان كان واجبا مع اجتماع شرائطه لكن وجوبه لا يستلزم وجوب دفعه كما هو ظاهر فان كل واحد من الامرين يغاير الاخر موضوعا فلا وجه لقياس احد الامرين على الاخر و لكن هل يمكن للفقيه أن يفتى بجواز

---

(۱) المائده: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۱۹

...

بيع العنب بداعى أن يجعل خمرا و اللّه العالم بحقائق الاشياء.

و أما المقام الثانى: فقد ذكرت فى مقام الاستدلال على الفساد وجوه:

الوجه الاول: ان بيع العنب لأن يجعل خمرا او الخشب لان يجعل آله للهو اعانه على الاثم و الاعانه على الاثم حرام و بعد فرض حرمه البيع يكون فاسدا.

و فيه اولا: ان الاعانه على الاثم لا دليل على حرمتها كما تقدم.

و ثانيا: على فرض حرمتها و الالتزام بحرمه البيع لكونها اعانه على الاثم لا يستلزم الفساد اذ النهى التكليفى و الحرمه التكليفيه لا يقتضيان الفساد كما هو ظاهر و ان شئت قلت لا تلازم بين الحرمه و الفساد.

و ثالثا: على فرض التنزل انما يكون مقتضيا للفساد فيما يتعلق النهى بعنوان

المعـامله كمـا لو نهى عن عنوان البيع كما فى قوله تعالى فى سوره الجمعه و ذروا البيع و أما اذا تعلق النهى بعنوان خارج كما هو كذلك فى النهى عن الاعانه فلا يكون دليلا على الفساد.

و رابعا: الاعانه تتحقق بالتسليم الخارجى لا بنفس البيع الذى هو عباره عن الامر الاعتبارى.

الوجه الثـانى: ان قوله تعـالى: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ «۱» يقتضى الفساد فان المستفاد من الايه فساد الاكل فى مقابل الباطل.

و فيه: اولا ان المراد بالآيه النهى عن الاكل بالاسـباب الفاسده و ليس الحرف الجار للمقابله بل الباء للسـببيه. و ثانيا: ان الشرط لا يقسط عليه الثمن فلا موضع لهذا الاستدلال.

---

(۱) النساء/ ۲۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۲۰

او الخشب- مثلا- ليعمل صنما (۱).

الوجه الثالث: الاجماع و فيه على فرض تحققه محتمل المدرك ان لم يكن مقطوعه.

الوجه الرابع: شمول ادله النهى عن المنكر للمقام، بتقريب ان النهى لرفع المنكر اذا كان واجبا فدفع المنكر واجب بالاولويه. و فيه اولا ـ ان ادله النهى عن المنكر لا ـ تشـمل المقـام اذ لا ـ اولويه بل الاولويه على العكس، فانه لو كان الـدفع واجبا لكان الرفع واجبا بالاولويه. و ثانيا ان النهى التكليفى لا يقتضـى الفساد و على فرض اقتضائه يختص بما يكون النهى متعلقا بنفس عنوان المعامله و فى المقام النهى متعلق بعنوان آخر كما هو ظاهر.

الوجه الخامس: ما ورد من النهى عن اجاره السـفن و المساكن للمحرمات لاحظ ما رواه صابر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه (فيها خ ل) الخمر قال: حرام اجره «۱». بتقريب اتحاد الحكم بين الاجاره و البيع.

و فيه اولا: انه لا

وجه لقياس البيع على الاجاره. و ثانيا: ان الحديث معارض بما رواه ابن اذينه: قال كتبت الى أبى عبد اللّه عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته و دابته ممن يعمل فيها او عليها الخمر و الخنازير، قال لا بأس «٢».

و يضاف الى ما ذكرنا كله ان الحديث ضعيف بصابر أو جابر فتحصل انه لا دليل على الحرمه و لو مع اشتراط الحرام.

(١) قد دل النص الخاص «٣» على حرمه بيع الخشب ممن يتخذه صلبانا،

---

(١) الوسائل الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) لاحظ ص: ٢١۵ و ٢١۶

او آله لهو، او نحو ذلك (١) سواء أ كان تواطؤهما على ذلك فى ضمن العقد أم فى خارجه (٢) و اذا باع و اشترط الحرام صح البيع (٣) و فسد الشرط (۴).

لكن لو قلنا بأن النهى فى ابواب المعاملات يدل على الفساد لا على الحرمه لا مجال للاستدلال بالحديثين على الحرمه التكليفيه.

و لنا أن نقول بأن المستفاد من الحديثين بحسب الفهم العرفى كلا الامرين من الحرمه التكليفيه و الفساد الوضعى اذ هو مقتضى الاطلاق المقامى. و بعباره اخرى كما يستفاد من قوله عليه السلام «لا بأس» تكليفا و وضعا بعد السؤال عن البيع ممن يتخذه برابط كذلك يفهم النهى بالنسبه الى كلا الامرين بعد السؤال عن البيع ممن يتخذه صلبانا أو صنما. و ان شئت قلت التقسيم قاطع للشركه فلا اشتراك بين الموردين لا فى الحكم التكليفى و لا فى الحكم الوضعى و على الجمله يفهم من الحديث التفريق بين حكم البربط و الصلبان فلاحظ.

(١) قد دلت روايه ابن اذينه على جواز البيع ممن يتخذ الخشب

برابط لكن المـذكور فى الروايه البيع ممن يعلم انه يجعله برابط، و الكلام فى المقام فى البيع بـداعى ارتكاب المحرم و لو لا قيام الدليل على الحرمه التكليفيه يشكل الجزم بالحرمه.

(۲) لوحده الملاك و عدم فرق بين الصورتين موضوعا و حكما.

(۳) لوجود المقتضـى و عـدم المـانع، و لكن لا ـ يمكن الالتزام بالصـحه فى بيع الخشب ليعمل صـنما لحـديث ابن اذينه المتقـدم ذكره، اذ لا فرق فى نظر العرف بين الصنم و الصلبان، نعم بالنسبه الى غيره كبيع العنب ليعمل خمرا الحق كما افاده فى المتن، الا أن يقال ان المسـتفاد من الحديث المنع عن البيع فى صوره العلم باتخاذ المشترى اياه صـلبانا فلا يشـمل صوره الاشتراط فلا وجه للفساد.

(۴) اذ الشرط اذا كان فعلا محرما لا يصح فان الشرط قبل ملاحظه دليل نفوذه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۲۲

و كذا تحرم (۱)، و لا تصح اجاره المساكن ليباع فيها الخمر او يحرز فيها، أو يعمل فيها شى ء من المحرمات (۲)،

لا بدان يكون أمرا جائزا كى يجب بدليل وجوب الوفاء به، و يجى ء فى محله ان الشرط الفاسد لا يفسد العقد فانتظر.

(۱) قال سيدنا الاستاد على ما فى التقرير «۱» «ان متعلق الاجـاره اذا كان عملا محرما تكون الاجاره محرمه تكليفا بلا خلاف بين الشيعه و السـنه الا ما ينسب الى أبى حنيفه» فان تم اجماع تعبدى على المدعى فهو و الا يشكل الجزم بالحرمه التكليفيه و دعوى ان ادله المحرمات بنفسها تقتضى حرمتها بتقريب ان الادله الناهيه تقتضى الانزجار عنها عهدتها على مدعيها.

و أما الوجوه المتقدمه للاستدلال على حرمه البيع فقد ظهر ما فيها من الاشكال و لا وجه للإعاده و مع عدم دليل على المنع

يكون مقتضى الاصل الجواز كما هو ظاهر.

(٢) بتقريب: ان الأمر بالانزجار عن الاجاره ينافى الامر بالوفاء اللازم لصحتها و فيه اولا: لا دليل على زجر المولى عن الاجاره و ثانيا: ان النهى التكليفى لا يستلزم الفساد الوضعى. و ثالثا: ان المستفاد من دليل وجوب الوفاء عدم حق الفسخ، و لا تنافى بين الأمرين، و ان شئت قلت اذا آجر داره للعمل الحرام لا يقتضى وجوب الوفاء ارتكاب ذلك المحرم، فاين التنافى بين الموردين الا ان يقال اذا كان العمل محرما شرعا لا يكون محترما عند الشارع و لا يعتبره الشارع مملوكا لأحد و مع عدم امكان كونه مملوكا كيف يمكن تمليكه من الغير بالاجاره.

و فى المقام اشكال و هو انه أى دليل دل على اشتراط الاجاره بكون متعلقها

---

(١) مصباح الفقاهه ج ١ ص: ١۶۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٢٢٣

و كذا تحرم و لا تصح اجاره السفن أو الدواب أو غيرها لحمل الخمر و الثمن و الاجره فى ذلك محرمان (١) و أما بيع العنب ممن يعلم انه يعمله خمرا، أو اجاره المسكن ممن يعلم انه يحرز فيه الخمر، أو يعمل فيه شيئا من المحرمات، من دون تواطئهما على ذلك فى عقد البيع أو الاجاره أو قبله، فقيل انه حرام و هو أحوط (٢)، و الاظهر الجواز (٣).

[مسأله ١۶: يحرم تصوير ذوات الأرواح]

(مسأله ١۶): يحرم تصوير ذوات الارواح (۴).

ما لا غايه ما فى الباب انه فى صوره كون متعلقها حراما لا يكون الاجير موظفا بالوفاء و لكن الاشكال المذكور يقرع الاسماع و بعيد عن ذوق الفقاهه.

(١) الكلام فيه هو الكلام و لا وجه للإعاده.

(٢) لا اشكال فى كونه احوط كما لا اشكال فى حسن الاحتياط عقلا بل لا اشكال فى

استحبابه شرعا.

(۳) لوجود المقتضی و عدم المانع مضافا الی أن جمله من النصوص داله علی جواز بیع العنب ممن یعلم انه یجعله خمرا و قد مرت الاشاره الیها کما ان روایه ابن اذینه داله علی جواز الاجاره و قد مرت الاشاره الیها أیضا.

(۴) قال سیدنا الاستاد علی ما فی التقریر: «لا خلاف بین الشیعه و السنه فی حرمه التصویر فی الجمله» «۱» الی آخر کلامه، و العمده ملاحظه النصوص الوارده فی المقام و مقدار دلالتها فمن تلک النصوص ما رواه أبو بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام انا نبسط عندنا الوسائد فیها التماثیل و نفترشها، فقال: لا بأس بما یبسط منها و یفترش و یوطأ انما یکره منها ما نصب علی الحائط و السریر «۲»

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۱ ص ۲۲۰

(۲) الوسائل الباب ۹۴ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۲۴

...

و هذه الروایه ضعیفه بالبطائنی.

و منها ما رواه حسین بن زید عن الصادق، عن آبائه علیهم السلام فی حدیث المناهی قال: نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عن التصاویر و قال: من صور صوره کلفه اللّه تعالی یوم القیامه ان ینفخ فیها و لیس بنافخ، و نهی ان یحرق شی ء من الحیوان بالنار، و نهی عن التختم بخاتم صفر او حدید، و نهی ان ینقش شی ء من الحیوان علی الخاتم «۱» و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق الی شعیب.

و منها ما رواه محمد بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول ثلاثه یعذبون یوم القیامه من صور صوره من الحیوان یعذب حتی ینفخ فیها و لیس بنافخ فیها، الحدیث «۲»

و هذه الروايه ضعيفه بالميثمى.

و منهـا مـا رواه ابن عبـاس قـال: قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله من صور صوره عـذب و كلف ان ينفـخ فيها و ليس بفاعل، الحديث «۳» و هذه الروايه ضعيفه بعكرمه و غيره.

و منها ما رواه أبو بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: قال رسول اللّه صـلى عليه و آله: أتانى جبرئيل قال: يا محمدان ربك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق البيوت، قال أبو بصير، فقلت، و ما تزويق البيوت؟ فقال تصاوير التماثيل «۴».

و هذه الروايه لها سندان و كلاهما مخدوشان ففى الاول منهما الجوهرى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن الحديث: ۱

...

و البطائنى. و فى الثانى البرقى.

و منهـا ما رواه ابن أبى عمير مرسـلا عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: من مثل تمثالا كلف يوم القيامه ان ينفـخ فيه الروح «۱» و المرسل لا اعتبار به.

و منها ما رواه حسـين بن منذر قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ثلاثه يعذبون يوم القيامه رجل كذب فى رؤياه، يكلف ان يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقد بينهما و رجل صور تماثيل يكلف ان ينفخ فيها و ليس بنافخ «۲» و حسين بن منذر لم يوثق.

و منها ما رواه ابن قداح عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام بعثنى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى هدم القبور و كسر الصور «۳» و للروايه سندان و كلاهما مخدوشان، ففى الاول سهل و غيره و فى الثانى الاشعرى و غيره.

و منها ما

رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام بعثنى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم الى المدينه فقال لا تدع صوره الا محوتها، و لا قبرا الا سويته، و لا كلبا الا قتلته «۴» و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى بل و بغيره.

و منها ما رواه الاصبغ بن نباته عن امير المؤمنين عليه السلام قال: من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الإسلام «۵» و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) عين المصدر الحديث: ۵

(۳) عين المصدر الحديث: ۷

(۴) عين المصدر الحديث: ۸

(۵) عين المصدر الحديث: ۱۰

من الانسان و الحيوان (۱) سواء أ كانت مجسمه أم لم تكن (۲)،

سنان.

و منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اتانى جبرئيل فقال: يا محمد ان ربك ينهى عن التماثيل «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنى.

و منها ما رواه سعد بن طريف عن أبى جعفر عليه السلام قال: إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ هم المصورون، يكلفون يوم القيامه ان ينفخوا فيها الروح «۲» و هذه الروايه ضعيفه بأبى جميله.

و منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان «۳» و هذه الروايه لا بأس بسندها و تدل على الحكم بالنسبه الى التماثيل الحيوانيه.

(۱) كما هو المستفاد من حديث محمد بن مسلم المتقدم ذكره آنفا، و يدل على المدعى بالنسبه الى الانسان ما رواه أبو العباس، عن أبى

عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل: (يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ) فقال: و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنها الشجر و شبهه «۴».

(۲) فان التعميم مقتضى الاطلاق اذ التمثال اعم من المجسم و ربما يقال ان الحرمه مختصه بالاول و استدل على المدعى بوجوه:

الوجه الاول النصوص الداله على أن المصور يؤمر بنفخ الروح فى الصوره

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۱۱

(۲) عين المصدر الحديث: ۱۲

(۳) الوسائل الباب ۹۴ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۳

(۴) عين المصدر الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۲۷

...

و النفخ يتوقف على كون الصوره مجسمه:

منها ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم عن التصاوير و قال: من صور صوره كلفه اللّه تعالى يوم القيامه ان ينفخ فيها و ليس بنافخ الحديث «۱».

و منها ما رواه محمد بن مروان، عن أبى عبد اللّه قال: سمعته يقول: ثلاثه يعذبون يوم القيامه، من صور صوره من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها و ليس بنافخ فيها الحديث «۲».

و منها ما رواه ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: من صور صوره عذب و كلف ان ينفخ فيها و ليس بفاعل الحديث «۳».

و فيه ان هذه النصوص كلها ضعيفه. و ثانيا: انه يمكن تصوير النفخ بلحاظ اللون، فان اللون جسم و قابل لان ينفخ فيه الروح، فلا تختص النصوص المشار اليها بالمجسمه.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛

ج ۷، ص: ۲۲۷

و ثالثا: یکفی لعموم الحکم غیرها من نصوص الباب. لاحظ ما رواه محمد ابن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام، عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر، فقال لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان «۴».

فان المستفاد من هذه الروایه ان المنهی عنه مطلق التمثال و قد حقق فی محله انه لا تنافی بین الاثباتین.

---

(۱) الوسائل الباب ۹۴ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۹۴ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۷

(۳) عین المصدر الحدیث: ۹

(۴) الوسائل الباب ۹۴ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۲۸

...

الوجه الثانی: انه یستفاد من بعض النصوص عدم الباس اذا غیرت رءوسها لاحظ ما رواه زراره بن اعین، عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا بأس بأن یکون التماثیل فی البیوت اذا غیرت رءوسها منها و ترک ما سوی ذلک «۱».

و یستفاد من بعضها عدم البأس اذا قطع الرأس. لاحظ ما رواه علی بن جعفر، عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن الدار و الحجره فیها التماثیل أ یصلی فیها فقال: لا تصل فیها و فیها شی یستقبلک الا ان لا تجد بدا فتقطع رءوسها و الا فلا تصل فیها «۲».

و بعضها یدل علی کسر الرأس لاحظ ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن مسجد یکون فیه تصاویر و تماثیل یصلی فیه؟

فقال: تکسر رءوس التماثیل و تلطخ رءوس التصاویر و یصلی فیه و لا بأس الحدیث «۳».

فبهذه النصوص یستدل علی المدعی. و فیه اولا: ان الدال علی المدعی فی هذه النصوص ما یشتمل علی الکسر و تلک الروایه

ضعیفه سندا بعبد اللّه بن حسن و أما التغییر و القطع فلا یتنافیان مع کون الصوره نقشا.

و ثانیا ان هـذه النصوص ترتبط بالصـلاه فی المکان الـذی تکون فیه الصوره و الکلام فی المقام فی ایجاد الصوره. و ثالثا: یکفی لإثبات المدعی غیرها من النصوص الدال بالاطلاق علی المدعی لعدم التنافی بین المطلق و المقید فی المثبتین.

الوجه الثالث: انه قوبل بین النقش و الصوره فی خبر المناهی قال: نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عن التصاویر و قال: من صور صوره کلفه

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب أحکام المساکن الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۵

(۳) عین المصدر الحدیث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۲۹

و یحرم اخذ الاجره علیه (۱) أما تصویر غیر ذوات الارواح کالشجر

اللّه تعـالی یوم القیـامه ان ینفـخ فیهـا و لیس بنافـخ، و نهی ان یحرق شـی ء من الحیوان بالنـار، و نهی عن التختم بخاتم صـفر او حدید، و نهی ان ینقش شی ء من الحیوان علی الخاتم «۱» فیفهم ان المنهی عنه الصوره المجسمه و أما النقش فلا بأس به.

و فیه: ان الحـدیث ضـعیف کمـا مر، مضافـا الی مـا عن بعض الاسـاطین من ان ما اشـتمل علی النقش خبر آخر و لم یکن مقابلا للصوره فی کلام النبی صلی اللّه علیه و آله و انما الصادق علیه السلام قد جمع بین کلامین للنبی فی خبر واحد فلاحظ.

(۱) بتقریب ان الفعل الحرام لا مالیه له شرعا، فلا یبذل بازائه شی ء و یرد علیه:

بـأنه مـا الـدلیل علی اشتراط صـحه الاجاره بکون متعلقها مالا شـرعا کما تقـدم و ربما یقال بأن الحرمه التکلیفیه تمنع عن صـحه الاجاره، فان

المنهی عنه شرعا کالممتنع عقلا، و من الظاهر انه لا تصح الاجاره علی ما لا یکون مقدورا للأجیر.

و فیه انه لم یرد دلیل من الکتاب أو السنه یدل علی المدعی و ان المنهی عنه شرعا کغیر المقدور و لا اشکال فی أن العمل الحرام مقدور للمکلف.

و یمکن ان یستدل علی المدعی بأنه کیف یمکن الالتزام بصحه الاجاره و وجوب الوفاء بها مع کون العمل حراما فان مرجعه الی الجمع بین المتنافیین و یمکن أن یقال. بأنه لا تنافی بین الامرین اذ الامر بالوفاء لیس تکلیفا بل ارشاد الی اللزوم فلا تنافی بین الحکم باللزوم و النهی عن العمل لکن مع ذلک کله هل یمکن للفقیه الالتزام بالصحه و کیف کان الظاهر ان المتسالم علیه بین القوم فساد الاجاره فی أمثال المقام.

---

(۱) الوسائل الباب ۹۴ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۶

و غیره فلا بأس به (۱) و یجوز أخذ الاجره علیه (۲) کما لا بأس بالتصویر الفوتغرافی المتعارف فی عصرنا (۳) و مثله تصویر بعض الصوره کالرأس و الرجل و نحوهما مما لا یعد تصویرا للصوره الناقصه (۴) أما اذا کان

---

(۱) کما صرح به فی حدیث ابن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر فقال: لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان «۱».

(۲) لوجود المقتضی و عدم المانع و بعباره اخری: مقتضی اطلاق دلیل جواز الاجاره و التجاره عن تراض جوازه و لم یقم دلیل یخصص العموم.

(۳) بتقریب: ان التصویر الفوتغرافی المتعارف لیس احداثا للصوره بل إبقاء لها و من ناحیه اخری ان الاوامر و النواهی ظاهره فی البعث نحو احداث

المتعلق و فی الزجر عنه فاذا کان التصویر إبقاء للصوره الحاصله لا یکون متعلقا للنهی.

بـل یمکن أن یقال: انه مع الشک فی کونها احـداثا أو إبقاء یکون جائزا لعـدم توجه التکلیف مع الشک و یکون مقتضـی البراءه هو الجواز. و صـفوه القول: ان التصویر المتعارف ابقاء للصوره فان الانسان اذا وقف فی مقابل المکینه العکاسه کان حائلا بینها و بین النور فیقع ظله علی المکینه و یثبت فیها لأجل الدواء.

و یمکن أن یقـال: بـأن الاحکام الشـرعیه مترتبه علی الموضوعات العرفیه و لا مـدخل للـدقه العقلیه فیها فاذا صـدق التصویر علی المتداول الخارجی یشمله دلیل الحرمه و لا ینقض بالنظر فی المرآه اذ لا یصدق علیه التصویر مضافا الی أن حلیته من الواضحات فلا وجه للقیاس.

(۴) لعدم صدق موضوع الحرام علی الناقص فلا یحرم.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۳۱

کذلک مثل تصویر شخص مقطوع الرأس ففیه اشکال (۱) أما لو کان تصویرا علی هیئه خاصه مثل تصویره جالسا أو واضعا یدیه الی خلفه أو نحو ذلک مما یعد تصویرا تاما فالظاهر هو الحرمه (۲) بل الامر کذلک فیما اذا کانت الصوره ناقصه و لکن النقص لا یکون دخیلا فی الحیاه کتصویر انسان مقطوع الید أو الرجل (۳) و یجوز علی کراهیه اقتناء الصور (۴).

---

(۱) منشأ الاشکال امکان: انه یصـدق علیه التصویر غایه الامر یکون تصویرا للصوره الناقصه و مقتضـی اطلاق دلیل الحرمه عـدم الفرق بین الصوره التامه و الناقصه فتأمل.

(۲) لا طلاق دلیل الحرمه.

(۳) لعین الملاک.

(۴) ربما یقال: بأن اقتنائها حرام و ما یمکن أن یقال فی مقام الاسـتدلال علیها وجوه: الوجه الاول: ان الایجاد و الوجود أمر واحد فاذا حرم الایجاد حرم

الوجود فاقتناؤه حرام.

و فيه: انه لا اشكال فى حرمه الايجاد و ذلك الوجود الملازم للإيجاد كما قال المستدل لكن الكلام فى ابقاء ذلك الوجود و لا ملازمه بين حرمه الاحداث و الابقاء بل يمكن أن يكون الايجاد حراما و الابقاء واجبا كما فى ولد الزنا فان ايجاده حرام بالزنا و لكن بعد تكونه يحرم قتله و يجب ابقائه. مضافا الى أنه لو تم الاستدلال فانما يتم بالنسبه الى الفاعل الموجد و الكلام فى المقام فى مطلق الاقتناء و لو لغير الموجد فلاحظ.

الوجه الثانى: ان المستفاد من حديث تحف العقول «۱» ان كل محرم

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱

...

لا يكون فيه الا الفساد محضا يحرم جميع التقلب فيه فلا يجوز امساك الصوره لان فعلها حرام. و فيه: ان الحديث ضعيف سندا و ثانيا: ان التصوير ليس مما فيه الفساد المحض.

الوجه الثالث ما دل من النصوص على أمره صلى اللّه عليه و آله عليا بمحو كل صوره «۱». و فيه ان سند تلك الروايات ضعيفه و ثانيا: انه يحتمل أن يكون أمره صلى اللّه عليه و آله فى تلك القضيه الشخصيه لجهه خاصه و لا يستفاد منها الحكم الكلى فلاحظ.

الوجه الرابع: ما دل على حرمه اللعب بالتماثيل لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر أنه سأل أباه عن التماثيل فقال: لا يصلح أن يلعب بها «۲».

و ما رواه مثنى رفعه قال: التماثيل لا يصلح أن يلعب بها «۳». و فيه:

اولا ان عدم الصلاحيه أعم من الحرمه. و ثانيا: ان حرمه اللعب لا تستلزم حرمه الاقتناء و الامساك.

الوجه الخامس: ما رواه أبو العباس «۴»

بتقریب: ان المستفاد من الروایه انکار ما فعل من التماثیل فیکون اقتناء الصوره و امساکها حراما. و فیه:

ان المستفاد من الحدیث انکار أن یکون المعمول لسلیمان صور ذوات الارواح و انه لا یناسب تصویر ذوات الروح لمن یکون شاغلا لمقام النبوه الالهیه فلا دلاله فی الروایه علی حرمه العمل فکیف بدلالتها علی حرمه الاقتناء. و ان شئت قلت:

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن الحدیث: ۱۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۶

(۴) لاحظ ص: ۲۲۶

...

ان الروایه اجنبیه عن المقام.

الوجه السادس: ما دل علی أن علیا علیه السلام یکره الصوره فی البیوتات لاحظ ما رواه حاتم بن اسماعیل عن جعفر عن أبیه أن علیا علیه السلام کان یکره الصوره فی البیوت «۱» بضمیمه ما دل علی أن علیا علیه السلام لم یکن یکره الحلال لاحظ ما رواه سیف التمار قال: قلت لأبی بصیر احب أن تسأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل استبدل قوصرتین فیهما الی أن قال الامام علیه السلام: «و لم یکن علی علیه السلام یکره الحلال «۲»».

و فیه: ان الکراهه لا تدل علی الحرمه و علی علیه السلام کان لا یکره الحلال المتساوی الطرفین لا أنه لم یکن یکره المباح بالمعنی الاعم مضافا الی أن الحدیث الدال علی الکراهه ضعیف سندا بحاتم.

الوجه السابع: ما رواه زراره بن أعین عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا بأس بأن یکون التماثیل فی البیوت اذا غیرت رءوسها منها و ترک ما سوی ذلک «۳».

فان هذه الروایه بمفهومها تدل علی البأس. و بعباره اخری: اذا غیر رأس الصوره فلا بأس و الا ففیه بأس. و

يرد عليه انه لا بد من حمل الروايه على الكراهه بقرينه ما يدل على الجواز لاحظ ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

ربما قمت فاصلى و بين يدى الوساده و فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا «۴» فانه عليه السلام يصرح بوجود التماثيل فى الوساده بين يديه فجعل عليها ثوبا.

---

(۱) المصدر السابق الحديث: ۱۴

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الربا الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب أحكام المساكن الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۲

و بيعها (۱) و ان كانت مجسمه و ذوات أرواح (۲).

الوجه الثامن: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ربما قمت اصلى و بين يدى و ساده فيها تماثيل طائر فجعلت عليه ثوبا و قال: و قد اهديت إلى طنفسه من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغير رأسه فجعل كهيئه الشجر الحديث «۱».

بتقريب: ان أمره عليه السلام بالتغيير يدل على حرمه الابقاء. و فيه: ان فعله عليه السلام لا يدل على أن الابقاء حرام بل أعم منه مضافا الى أنه صرح فى نفس الحديث بأنه جعل الثوب على التماثيل و لم يغيرها.

الوجه التاسع: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان «۲» فان المستفاد من الروايه النهى عن التماثيل التى تكون ذوات الارواح. و فيه ان غايه ما يستفاد من الروايه حرمه الابقاء و دلاله الروايه عليها تكون بالاطلاق لكن تقيد بما دل على الجواز لاحظ ما رواه الحلبى «۳» و غيره مما ورد

فی الوسائل فی الباب ۳۲ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۱ و ۴ و ۸ و ۱۰ و ۱۱.

(۱) لم یقم دلیل علی کراهه البیع فیجوز بیعها بلا کراهه تکلیفا کما یصح وضعا لعدم دلیل علی المنع فمقتضی الاصل الاولی الجواز تکلیفا و وضعا الا أن یقال:

ان مقتضی اطلاق النهی عن التماثیل حرمه بیعها و لکن حیث علم من الخارج جواز بیعها نلتزم بالکراهه فلاحظ.

(۲) لعدم دلیل یقتضی التقیید فیجوز البیع و الاقتناء و لو کانت مجسمه و ذات روح.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب أحکام المساکن الحدیث: ۷.

(۲) الوسائل الباب ۹۴ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۳.

(۳) لاحظ ص ۲۳۳:

[مسأله ۱۷: الغناء حرام إذا وقع علی وجه اللهو و الباطل]

(مسأله ۱۷): الغناء حرام اذا وقع علی وجه اللهو و الباطل، بمعنی أن تکون الکیفیه کیفیه لهویه، و العبره فی ذلک بالصدق العرفی و کذا استماعه و لا فرق فی حرمته بین وقوعه فی قراءه و دعاء و رثاء و غیرها، و یستثنی منه الحداء و غناء النساء فی الاعراس اذا لم یضم الیه محرم آخر من الضرب بالطبل و التکلم بالباطل، و دخول الرجال علی النساء، و سماع اصواتهن علی نحو یوجب تهییج الشهوه، و الاحرم ذلک (۱).

---

(۱) قال سیدنا الاستاد لا خلاف فی حرمه الغناء فی الجمله بین الشیعه «۱» و یقع الکلام حول هذه المسأله فی عده مواضع:

الموضع الاول: فی الادله الداله علی حرمته فنقول ما یمکن أن یستدل به علی المدعی وجوه:

الوجه الاول: الاجماع و فیه انه علی تقدیر تحققه و حصوله محتمل المدرک فلا یکون تعبد یا کاشفا.

الوجه الثانی: جمله من الآیات الشریفه. منها: قوله تعالی: (... وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) «۲»

بتقريب انه قد فسر فى بعض النصوص قول الزور بالغناء.

لاحظ ما رواه زيد الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوله عز و جل:

«وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال: قول الزور الغناء «۳». و هذه الروايه ضعيفه بدرست.

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۱ ص: ۳۰۴

(۲) الحج/ ۳۱

(۳) الوسائل الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۳۶

...

و لاحظ ما ارسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه تعالى:

«وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال: قول الزور الغناء «۱». و المرسل لا اعتبار به.

و لاحظ ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال: الغناء «۲» و هذه الروايه ضعيفه بسهل.

و لاحظ ما رواه هشام عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله تعالى: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال: الرجس من الاوثان الشطرنج، و قول الزور الغناء «۳». و الظاهر ان هذه الروايه تامه سندا و كافيه للاستدلال بها على المدعى، مضافا الى بقيه الروايات الوارده فى المقام.

و لاحظ ما رواه حماد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قول الزور قال: منه قول الرجل للذى يغنى: احسنت «۴».

و من تلك الآيات قوله تعالى: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» «۵».

فانه فسر لهو الحديث فى بعض النصوص بالغناء. لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول الغناء مما وعد اللّه عليه النار، و تلا هذه

الايه: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ بِغَيْرِ

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲۱

(۵) لقمان/ ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۳۷

...

عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» «۱».

و لاحظ ما رواه مهران بن محمد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول الغناء مما قال اللّه عز و جل: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ» «۲» و الحديثان مخدوشان سندا.

و من تلك الآيات قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» «۳».

بضميمه ما فى تفسير القمى: قال الصادق عليه السلام: لما خلق اللّه الجنه قال لها تكلمى فقالت: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» الى أن قال: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» يعنى الغناء و الملاهى الخ «۴». من تطبيق الايه على الغناء.

و من تلك الآيات قوله تعالى (وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً) «۵». فان الزور قد فسر فى تفسير القمى بالغناء لاحظ ما رواه أبو الجارود عن أبى جعفر عليه السلام الى أن قال: «وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: الغناء، و مجالس اللهو «۶».

مضافا الى جمله من الروايات التى فسرت الايه بالغناء. لاحظ ما رواه أبو الصباح عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله عز و جل: «لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال:

الغناء «۷».

(۱) الوسائل الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) المؤمنون/ ۳

(۴) تفسير القمى ج ۲ ص ۸۸

(۵) الفرقان/ ۷۲

(۶) تفسير القمى ج ۲ ص: ۱۱۷

(۷) الوسائل الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۳

...

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه علیه السلام فى قول اللّه عز و جل: «وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: «هوخ» الغناء «۱».

الوجه الثالث: النصوص الوارده فى المقام بالسنه مختلفه. منها ما رواه زید الشحام قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: بیت الغناء لا تؤمن فیه الفجیعه، و لا تجاب فیه الدعوه، و لا یدخله الملک «۲». و منها ما رواه معمر بن خلاد عن أبى الحسن الرضا علیه السلام قال: خرجت و أنا أرید داود بن عیسى بن على و كان ینزل بئر میمون و على ثوبان غلیظان، فلقیت امرأه عجوزا و معها جاریتان، فقلت: یا عجوز أتباع هاتان الجاریتان؟ فقالت: نعم و لكن لا یشتریهما مثلك، قلت: و لم؟ قالت: لأن احداهما مغنیه و الأخرى زامره الحدیث «۳».

و منها ما رواه أبو أسامه عن أبى عبد اللّه علیه السلام قال: الغناء غش النفاق «۴».

و لاحظ ما رواه ابراهیم بن محمد المدنى عمن ذكره، عن أبى عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن الغناء و أنا حاضر، فقال: لا تدخلوا بیوتا اللّه معرض عن أهلها «۵».

و لاحظ ما رواه یونس قال: سألت الخراسانى علیه السلام عن الغناء و قلت:

ان العباسى ذكر عنك انك ترخص فى الغناء فقال: كذب الزندیق ما هكذا قلت له،

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

...

سألنى عن الغناء، فقلت ان رجلا أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء، فقال:

يا فلان اذا ميز اللّه بين الحق و الباطل فأين يكون الغناء؟ قال:

مع الباطل، فقال:

قد حكمت «١».

و لاحظ ما رواه عبد الاعلى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الغناء و قلت انهم يزعمون أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله رخص فى أن يقال، جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحيكم، فقال: كذبوا ان اللّه عز و جل يقول: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لٰاعِبِينَ، لَوْ أَرَدْنٰا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا إِنْ كُنّٰا فٰاعِلِينَ* بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبٰاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذٰا هُوَ زٰاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمّٰا تَصِفُونَ» ثم قال: ويل لفلان مما يصف رجل لم يحضر المجلس «٢».

و لاحظ ما رواه الحسن بن هارون قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول الغناء مجلس لا ينظر اللّه الى أهله، و هو مما قال اللّه عز و جل: «وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ «٣».

و لاحظ ما رواه محمد بن ابى عباد و كان مستهترا بالسماع و يشرب النبيذ قال:

سألت الرضا عليه السلام عن السماع فقال: لأهل الحجاز (العراق خ ل) فيه رأى و هو فى حيز الباطل و اللهو، أما سمعت اللّه عز و جل يقول: و اذا مروا باللغو مروا كراما «٤».

و لاحظ ما رواه فى المقنع قال الصادق عليه السلام شر الاصوات الغناء «۵».

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ١۵

(٣) نفس المصدر الحديث: ١۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ١٩

(۵) نفس المصدر الحديث: ٢٢

...

و لاحظ ما رواه الحسن بن هارون قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الغناء يورث النفاق، و يعقب الفقر «١».

و لاحظ ما رواه محمد بن عمرو بن حزم فی حدیث قال: دخلت

على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال: الغناء اجتنبوا الغناء اجتنبوا قول الزور، فما زال يقول:

اجتنبوا الغناء اجتنبوا، فضاق بى المجلس و علمت أنه يعنينى «۲».

و لاحظ ما رواه عبد اللّه بن عباس عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى حديث قال ان من أشراط الساعه اضاعه الصلوات، و اتباع الشهوات، و الميل الى الأهواء «الى أن قال:» فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير اللّه، و يتخذونه مزامير و يكون أقوام يتفقهون لغير اللّه، و تكثر اولاد الزنا و يتغنون بالقرآن «الى أن قال:» و يستحسنون الكوبه و المعازف و ينكرون الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر «الى أن قال:» فأولئك يدعون فى ملكوت السماوات الأرجاس الانجاس «۳».

و لاحظ ما رواه العياشى فى تفسيره عن جابر بن عبد اللّه عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: كان ابليس أول من تغنى و أول من ناح لما اكل آدم من الشجره تغنى فلما هبطت حوا الى الأرض ناح لذكره ما فى الجنه «۴».

و لاحظ ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتعمد الغناء يجلس اليه. قال: لا «۵». فقد تحصل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲۸

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳۲

...

مما تقدم انه لا اشكال فى استفاده حرمه الغناء فى الجمله من الادله و لا مجال لإنكارها.

الموضع الثانى: فى بيان موضوعه و اختلفت فيه اقوال اهل اللغه كما ان كلمات الاصحاب حوله كذلك، فعن لسان العرب، كل من رفع صوته و ولاه فصوته عند العرب غناء و عنه

أيضا: الغناء من الصوت ما طرب به. و عن مجمع البحرين الغناء ككساء الصوت المشتمل على الترجيع المطرب أو ما يسمى فى العرف غناء و ان لم يطرب الخ. و عن المنجد الغناء من الصوت ما طرب به. و عن الصحاح الغناء من السماع و عن المصباح انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب.

و قال النراقى قدس سره فى المجلد الثانى من المستند «ان كلمات العلماء من اللغويين و الادباء و الفقهاء مختلفه فى تفسير الغناء ففسره بعضهم بالصوت المطرب و الاخر بالصوت المشتمل على الترجيع و ثالث بالصوت المشتمل على الترجيع و الاطراب معا و رابع بالترجيع و خامس بالتطريب و سادس بالترجيع مع التطريب و سابع برفع الصوت مع الترجيع و ثامن بمد الصوت و تاسع بمده مع احد الوصفين او كليهما و عاشر بتحسين الصوت و حادى عشر بمد الصوت و موالاته و ثانى عشر و هو الغزالى بالصوت الموزون المفهم المحرك للقلب» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و مع هذا الاختلاف كيف يمكن الجزم باحد هذه الاقوال و مقتضى القاعده الاقتصار بما يكون متيقنا و المتيقن ما يكون جامعا لجميع الاقوال مع انضمام أن يكون بنحو خاص و لحن مخصوص بارباب الملاهى و يكون على نحو يصدق عليه عند الفرس (عنوان خوانندگى) و يكون الماده لهويا. و على الجمله لا بد فى الجزم بالحرمه اجتماع جميع القيود المحتمله اذ مع الشك فى تحقق الموضوع يجرى الاصل النافى فى الموضوع و الحكم. اما الاول فان مقتضى الاصل عدم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۴۲

...

كون المفهوم صادقا على المشكوك فيه. و أما الثانى فلان مقتضى اصاله البراءه هو الجواز، لكن مقتضى الورع هو الاحتياط التام.

الموضع

الثالث: فی ان الغناء بنفسه حرام و لا یتوقف حرمته علی انضمام غیره من المحرمات کدخول الرجال علی النساء و تکلمهن بالاباطیل و لعبهن بالملاهی علی اقسامها مثل ما کان متعارفا فی زمن بنی امیه و بنی العباس خلافا لما عن الکاشانی من أن الغناء بما هو لا حرمه فیه فلا یحرم استماع الغناء اذا کان متضمنا لذکر الجنه و النار و التشویق الی دار القرار و الترغیب الی اللّه و الی اطاعته. و استدل علی المدعی الکاشانی بوجوه:

الوجه الاول: ما ارسله الصدوق قال: سأل رجل علی بن الحسین علیهما السلام عن شراء جاریه لها صوت، فقال: ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنه، یعنی بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل التی لیست بغناء فأما الغناء فمحظور «۱».

بتقریب ان المستفاد من الحدیث ان الغناء المذکر للجنه لا بأس به و لذا یجوز بیع الجاریه التی تذکر الجنه بغنائها مع أن ثمن المغنیه کثمن الکلب سحت، بمقتضی بعض النصوص لاحظ ما رواه ابراهیم بن أبی البلاد قال: قلت لأبی الحسن الاول علیه السلام: جعلت فداک ان رجلا من موالیک عنده جوار مغنیات قیمتهن اربعه عشر ألف دینار، و قد جعل لک ثلثها، فقال: لا حاجه لی فیها، ان ثمن الکلب و المغنیه سحت «۲».

و فیه اولا: الحدیث مرسل و لا اعتبار بالمرسلات و ثانیا: لا یرتبط الحدیث بما نحن بصدده و لیست فیه دلاله علی مدعاه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

...

الوجه الثانی: حدیثا أبی بصیر قال فی الاول: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن کسب المغنیات، فقال: التی یدخل علیها الرجال حرام،

و التی تـدعی الی الاـعراس لیس به بـأس به، و هو قول اللّه عز و جـل: وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَـدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ «۱».

و قال فی الثانی: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: أجر المغنیه التی تزف العرائس لیس به بأس، و لیس بالتی یدخل علیها الرجال «۲».

بتقریب ان المستفاد من الحـدیثین انه لاـ مـانع من الغناء فی زف العرائس و یرد علیه ان غایه ما یمکن أن یستفاد من الحـدیثین جواز الغنـاء فی زف العرائس مع اشتراط عـدم دخول الاجـانب علی النسـاء و لاـ تعرض فی الحـدیثین لحکم الغنـاء فی غیر زف العرائس.

الوجه الثالث: النصوص الداله علی استحباب قراءه القرآن بصوت حسن:

لاحـظ مـا رواه عبـد اللّه بن سـنان عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قـال: قال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله: اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و ایاکم و لحون أهل الفسق و أهل الکبائر، فانه سیجی ء من بعدی أقوام یرجعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیه، لا یجوز تراقیهم، قلوبهم مقلوبه، و قلوب من یعجبه شأنهم «۳».

و لاحـظ مـا رواه علی بن محمـد النوفلی عن أبی الحسن علیه السـلام قـال: ذکرت الصوت عنـده فقال: ان علی بن الحسـین علیه السلام کان یقرأ فربما مر به المار

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب ما یکتسب به باب تحریم کسب المغنیه الخ الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب قراءه القرآن الحدیث: ۱

...

فصعق من حسن صوته الحدیث «۱».

و لاحظ ما رواه أیضا عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال النبی صلی اللّه علیه و

آله: لکل شی ء حلیه و حلیه القرآن الصوت الحسن «۲».

و لاحظ ما رواه علی بن عقبه عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان علی بن الحسین علیه السلام أحسن الناس صوتا بالقرآن، و کان السقاءون یمرون فیقفون ببابه یستمعون قراءته «۳». و لاحظ ما رواه أبو بصیر قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: اذا قرأت القرآن فرفعت به صوتی جاءنی الشیطان فقال: انما ترائی بهذا أهلک و الناس، فقال: یا أبا محمد اقرأ قراءه ما بین القراءتین تسمع أهلک، و رجع بالقرآن صوتک، فان اللّه عز و جل یحب الصوت الحسن یرجع فیه ترجیعا «۴».

و لاحظ ما رواه عبد اللّه التمیمی عن الرضا علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: حسنوا القرآن بأصواتکم فان الصوت الحسن یزید القرآن حسنا «۵».

و لاحظ ما رواه دارم بن قبیصه عن الرضا عن آبائه علیهم السلام مثله و زاد:

و قرأ یزید فی الخلق ما یشاء «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۴۵

...

بتقریب ان المستفاد من هذه النصوص جواز الغناء فی القرآن بل یستفاد استحباب الغناء فی القرآن فلا یحرم الغناء الا مع انضمام محرم آخر علیه.

و یرد علیه اولا: ان هذه النصوص کلها ضعیفه سندا کما یظهر لمن یراجع اسنادها. و ثانیا: المستفاد من هذه النصوص استحباب

القراءه بصوت حسن و لم يـذكر فيهـا الغنـاء فيقع التعـارض بين هـذه النصوص و النصوص الـداله على حرمه الغناء على الاطلاق بالعموم من وجه و الترجيح مع دليل المنع لان العامه قائلون

بالجواز مضافا الى انه قـد صـرح فى الحـديث الاول من الباب بعدم جواز قراءه القرآن بألحان اهل الفسوق و الكبائر و من الظاهر ان الغناء لحن اهل الفسق و الكبائر.

و لا يخفى ان سـيدنا الاسـتاد قد رجح «۱» دليـل المنع على دليـل الجواز بلحـاظ مخـالفه دليل المنع مع العامه مع انه قائل بتساقط الدليلين فيما يكون التعارض بين الطرفين بالعموم من وجه و يكون العموم بالاطلاق لا بالوضع و المقام كذلك.

الوجه الرابع: ما رواه فى قرب الاسناد عن على بن جعفر عن أخيه قال:

سـألته عن الغنـاء هـل يصـلح فى الفطر و الاضـحى و الفرح، قـال: لا بأس به ما لم يعص به. و رواه على بن جعفر فى كتابه الا انه قال: ما لم يؤمر به «۲». و نقل من بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۲۷۱ (ما لم يزمر به).

بتقريب ان المسـتفاد من الروايه انه لاـ بـاس بالغنـاء مـا دام لاـ ينضم اليه محرم او ما دام لم يزمر به اى لا ينفـخ فى المزمار و قال سيدنا الاستاد ان المراد من قوله ما لم يزمر به ان الصوت اللهوى المزمارى حرام و لا يكون المراد من الحديث ان

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۱ ص: ۳۰۸

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۴۶

...

الغنـاء فى المزمـار حرام فان المناسب فى التعبيران يقال ما لم يكن فى المزمار و ما افاده غير تام فان المفهوم من الجمله. بحسـب الفهم العرفى انه لاـ يتحقق الغنـاء الا فى المزمار و لكن مع ذلك لا يكون دليلا على مـدعى الكاشانى لان المسـتفاد من الخبر ان الغناء جائز فى الفطر و الاضحى و لا

يرتبط بما ادعاه الكاشانى.

الموضع الرابع: هل يجوز الغناء فى سوق الابل المسمى بالحداء أم لا ـ ربما يقال بالجواز لعده نصوص نبويه منقوله عن طرق العامه «١». و حيث انها ضعيفه سندا لا يعتد بها و مقتضى اطلاق ادله الحرمه حرمته.

الموضع الخامس: هل يجوز الغناء فى رثاء الحسين عليه السلام أم لا الحق هو الثانى لان المرجع اطلاق دليل الحرمه و مقتضاه حرمته حتى فى رثاء الحسين عليه السلام نعم يمكن أن يقال ان رثاء الحسين عليه السلام خارج عن موضوع الغناء فان المتعارف من الرثاء لا ـ يكون داخلا ـ فى موضوع الغناء لعدم الماده لهويا كما ان المتعارف انه لا يقرء الرثاء على الكيفيه اللهويه الغنائيه، لكن لو صدق عليه يحرم.

و النصوص الوارده فى استحباب الرثاء على تماميه اطلاقها و شمولها للرثاء الذى يصدق عليه الغناء تعارضها نصوص حرمه الغناء و بعد التعارض يقدم دليل المنع لمخالفتها مع العامه، و يرد على سيدنا الاستاد انه على طبق مسلكه يلزم عليه ان يلتزم بالجواز فى المقام لان مسلكه فى باب التعارض بالعموم من وجه ان كان التعارض بالاطلاق التساقط و عليه تصل النوبه بعده الى اصاله البراءه فلاحظ.

الموضع السادس: هل يجوز الغناء فى زف العرائس الحق هو الجواز اذا

---

(١) محاضرات فى الفقه الجعفرى للسيد الشاهرودى قدس سره ج ١ ص ٢٤١– ٢٤٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٢٤٧

...

لم ينضم اليه محرم من المحرمات الالهيه و الدليل عليه حديثا أبى بصير «١» بل الحق جوازه فى الاضحى و الفطر و الفرح لاحظ ما رواه ابن جعفر «٢».

الموضع السابع: هل يجوز الغناء فى القرآن أم لا الحق هو الثانى لإطلاق دليل الحرمه هذا على فرض صدق العنوان على قراءه القرآن

و أما على تقدير عدم الصدق فخروجها بالتخصص لا بالتخصيص. و أما النصوص الداله على استحباب قراءه القرآن بالصوت الحسن فقد مرانها ضعيفه سندا «۳» و على تقدير الغمض عن اسنادها و الالتزام باطلاقها تعارض ادله الحرمه و فى مورد التصادق لا بد من اعمال قانون التعارض و مقتضاه الاخذ بدليل المنع لكون اخبار الجواز موافقه مع العامه و اخبار المنع مخالفه لهم و الترجيح مع المخالف.

الموضع الثامن: هل يجوز تعليمه و تعلمه أم لا الحق هو التفصيل بتقريب انه لو كان التعليم و التعلم باعماله و ايجاده يكون حراما لدليل المنع و اما اذا لم يكن كذلك فلا مانع منهما فى حد نفسهما.

الموضع التاسع: هل يحرم استماعه أم لا؟ الحق هو الاول فان اطلاق دليل المنع يقتضى حرمه استماع الغناء كما ان التغنى بنفسه حرام لاحظ ما رواه هشام «۴». فانه امر بالاجتناب و الامر يقتضى الوجوب مضافا الى ورود النص الدال على حرمته، لاحظ ما رواه على بن جعفر «۵».

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۳

(۲) لاحظ ص: ۲۴۵

(۳) لاحظ ص: ۲۴۵

(۴) لاحظ ص: ۲۳۶

(۵) لاحظ ص: ۲۴۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۴۸

[مسأله ۱۸: معونه الظالمين فى ظلمهم، بل فى كل محرم حرام]

(مسأله ۱۸): معونه الظالمين فى ظلمهم، بل فى كل محرم حرام، اما معونتهم فى غير المحرمات من المباحات و الطاعات فلا بأس بها، الا أن يعد ذلك من اعوانهم و المنسوبين اليهم فتحرم (۱).

و يدل على المدعى أيضا ما رواه مسعده بن زياد قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فقال له رجل: بأبى أنت و أمى انى أدخل كنيفا ولى جيران و عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود (و) فربما أطلت الجلوس استماعا منى لهن، فقال عليه السلام: لا تفعل، فقال

الرجل: و اللّه ما أتيتهن انما هو سماع أسمعه بأذنى، فقال عليه السلام: باللّه أنت أما سمعت اللّه يقول: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا، فقال: بلى و اللّه كأنى لم أسمع بهذه الايه من كتاب اللّه من عربى و لا عجمى، لا جرم انى لا أعود ان شاء اللّه، و انى استغفر اللّه، فقال له: قم فاغتسل وصل ما بدا لك، فانك كنت مقيما على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لومت على ذلك، احمد اللّه و سله التوبه من كل ما يكره، فانه لا يكره الا كل قبيح، و القبيح دعه لأهله فان لكل أهلا «١».

فان هذه الروايه تدل بوضوح على حرمه استماع الغناء بل تدل على شده حرمته لكن المذكور فى الروايه التغنى مع الضرب بالعود فلاحظ.

(١) تعرض الماتن فى هذه المسأله لعده فروع:

الفرع الاول: تحرم معونه الظالمين فى ظلمهم بلا خلاف بين المسلمين كما فى كلام سيدنا الاستاد على ما فى التقرير و ذكر الماتن فى تقريب حرمتها وجوها:

الوجه الاول: العقل و يمكن تقريب الاستدلال بأن العقل يحكم بقبح اعانتهم فى ظلمهم و بمقتضى قانون الملازمه بين الحكم العقلى و الشرعى يحكم بحرمتها شرعا.

---

(١) الوسائل الباب ١٨ من ابواب الاغسال المسنونه الحديث: ١

...

و يرد على هذا التقريب انه لا سبيل للعقل الى درك ملاكات الاحكام الشرعيه و بعباره اخرى ان العقل لا يحيط بجميع الجهات فلا يمكن كشف الحكم الشرعى من ناحيه الادراك العقلى.

الوجه الثانى: الاجماع و فيه انه يحتمل استناد المجمعين الى الوجوه المذكوره فلا يكون اجماعهم تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام.

الوجه الثالث: قوله تعالى: «وَ لٰا تَرْكَنُوا

إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكَمُ النّارُ وَ ما لَكَمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ» «۱» بتقریب ان الرکون المحرم المیل الیهم فتدل الایه علی حرمه اعانتهم بطریق اولی. و فیه انه لا- اولویه اذ المیل الیهم ان کان المراد منه المیل النفسانی الخارج عن تحت الاختیار فهو لا- یعقل أن ینهی عنه اذ الاختیار من الشرائط العامه للتکلیف و ان کان المراد منه المیل الخارجی فمن الظاهر ان النهی عنه لا- یدل علی النهی عن اعانتهم فی ظلمهم بالاولویه اذ المفسده المترتبه علی المیل الخارجی و مصاحبتهم اشد من اعانتهم فی ظلمهم فی بعض الموارد و بعباره اخری یمکن ان لا یمیل الشخص الی الظالم و لکن لأجل غرض یعینه فی ظلمه.

الوجه الرابع: النصوص الکثیره الداله علی المدعی «۲». و الانصاف انه یتم المدعی بهذه النصوص لاحظ ما رواه مالک بن عطیه عن أبی حمزه عن علی بن الحسین علیهما السلام فی حدیث قال: إیاکم و صحبه العاصین و معونه الظالمین «۳». فان هذه الروایه تدل علی حرمه معونه الظالم فی ظلمه بلا

---

(۱) هود: ۱۱۳

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب ما یکتسب به

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۵۰

...

اشکال و سند الروایه تام من حیث الاعتبار.

الفرع الثانی: انه تحرم معونه الظالم فی کل محرم و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه مالک «۱» فان مقتضی اطلاقه حرمه الاعانه فیما یرتکبه حراما فاذا لم نلتزم بحرمه الاعانه علی الاثم علی نحو الاطلاق و قلنا انه لا دلیل علیه نلتزم بحرمتها فی المقام لکن بشرط صدق عنوان معونه الظالم.

الفرع الثالث: انه تجوز معونتهم فی الامور المباحه اذا لم یعد المعین من اعوانه

و المنسوبين اليه و يمكن الاستدلال على الحرمه بجمله من النصوص منها ما رواه ابن عطيه «۲» اذ مقتضى الاطلاق حرمه اعانته و لو فى المباح و العجب من سيدنا الاستاد حيث يدعى ان المستفاد من الحديث حرمه اعانتهم فيما يتعلق بظلمهم و مع ذلك ذهب الى حرمه اعانتهم فى المحرم و لو لم يكن ظلما لان المستفاد من الروايه اذا كان الحرمه فى مورد الظلم فبأى دليل التزم بحرمه اعانتهم فى المحرم الذى لا يكون ظلما مع انه لا يرى الاعانه على الاثم حراما و على الجمله الظاهر انه لا مانع من الاطلاق.

و منها ما رواه يونس قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تعنهم على بناء مسجد «۳». فان اعانتهم حتى فى بناء المسجد حرام و لكن الظاهر انه لا يمكن الالتزام بالحرمه بهذا المقدار فانه خلاف السيره الخارجيه فعلى فرض تماميه الاطلاق فى بعض النصوص كروايه أبى حمزه لا بد من رفع اليد عنها بالسيره فتأمل.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۹

(۲) لاحظ ص: ۲۴۹

(۳) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۸

...

الفرع الرابع: انه يحرم ان يعمل عملا يعد من اعوانهم و المنسوبين اليهم و يمكن الاستدلال على المدعى بحديث أبى حمزه فان المستفاد من الحديث حرمه اعانه الظالمين و لا اشكال فى أن كون الشخص بحيث يعد من أعوانهم و المنسوبين اليهم من أظهر مصاديق الاعانه التى نهى عنها و يدل على المدعى أيضا جمله من الروايات لاحظ ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: العامل بالظلم و المعين له و الراضى به شركاء ثلاثتهم «۱».

و لاحظ ما رواه

محمد ابن عذافر عن أبيه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

يـا عـذافر نبئت أنـك تعامـل أبـا أيوب و الربيع فما حالك اذا نودى بك فى أعوان الظلمه؟ قال: فوجم أبى فقال له أبو عبـد اللّه عليه السـلام لما رأى ما أصابه: أى عذافر انما خوفتك بما خوفنى اللّه عز و جل به، قال محمد: فقدم أبى فما زال مغموما مكروبا حتى مات «۲».

و لاحظ ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمالهم فقال:

لى يا أبا محمـد لا و لا مده قلم ان احدهم (كم يب) لا يصـيب من دنياهم شـيئا الا أصابوا من دينه مثله أو حتى يصـيبوا من دينه مثله- الوهم من ابن أبى عمير «۳».

و لاحظ ما رواه ابن أبى يعفور قال: كنت عنـد أبى عبـد اللّه عليه السـلام اذ دخل «فـدخل خ ل» عليه رجل من أصـحابنا فقال له: جعلت فداك «اصلحك اللّه خ ل» انه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشده فيدعى الى البناء يبنيه أو النهر

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

...

يكريه، أو المسـناه يصـلحها، فما تقول فى ذلك؟ فقال أبو عبـد اللّه عليه السـلام: ما أحب أنى عقـدت لهم عقـده، او وكيت لهم وكاء، و ان لى ما بين لابتيها لا و لا مده قلم ان أعوان الظلمه يوم القيامه فى سرادق من نار حتى يحكم اللّه بين العباد «۱».

و لاحظ ما رواه ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من سود اسمه فى ديوان ولد سابع حشره اللّه يوم

القيامه خنزيرا «۲».

و لاحظ ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى حديث المناهى قال: ألا و من علق سوطا بين يدى سلطان جعل اللّه ذلك السوط يوم القيامه ثعبانا من النار طوله سبعون ذراعا، يسلطه اللّه عليه فى نار جهنم و بئس المصير «۳».

و لاحظ ما رواه السكونى عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا كان يوم القيامه نادى مناد أين أعوان الظلمه و من لاق لهم دواتا، أو ربط كيسا، أو مدلهم مده قلم، فاحشروهم معهم «۴».

و لاحظ ما روى بهذا الاسناد قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ما اقترب عبد من سلطان جائر الا تباعد من اللّه، و لأكثر ماله الا اشتد حسابه، و لا كثر تبعه إلا كثرت شياطينه «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۲

[مسأله ۱۹: اللعب بآلات القمار كالشطرنج، و الدومله، و الطاولى، و غيرها مما اعد لذلك حرام مع الرهن]

(مسأله ۱۹): اللعب بآلات القمار كالشطرنج، و الدومله، و الطاولى، و غيرها مما اعد لذلك حرام مع الرهن، و يحرم أخذ الرهن- أيضا- و لا يملكه الغالب و يحرم اللعب بها اذا لم يكن رهن أيضا، و يحرم اللعب بغيرها مع الرهن، كالمراهنه على حمل الحجر الثقيل، أو على المصارعه، أو على الطفره أو نحو ذلك، و يحرم أخذ الرهن، و أما اذا لم يكن رهن فالاظهر الجواز (۱).

و أيضا روى بهذا الاسناد قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اياكم و أبواب السلطان و حواشيها فان أقربكم من

أبـواب السـلطان و حواشـيها أبعـدكم من اللّه عز و جـل، و من آثر السـلطان على اللّه أذهب اللّه عنه الورع و جعله حيرانـا «۱». و غيرها من الروايات.

و صـفوه القول انه لا اشكال فى أن المستفاد من الروايات الكثيره حرمه كون الشخص فى عداد اعوانهم و المنسوبين اليهم اعاذنا اللّه من الزلل.

(۱) فى هذه المسأله فروع:

الفرع الاـول: انه يحرم اللعب بآلاـت المعـده للقمـار كالشـطرنج تكليفا اذا كان اللعب مع الرهن و لا اشـكال فى حرمته و وضوح الحكم بحـد ادعى انه ضـروريات الإسـلام و يـدل على المـدعى من الكتاب قوله تعالى فى سوره المائـده آيه ۹۰ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

و تدل على المدعى أيضا جمله من النصوص منها ما رواه أبو الجارود عن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۵۴

...

أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» قـال: اما الخمر فكل مسـكر من الشـراب «الى ان قال:» و اما الميسـر فالنرد و الشـطرنج، و كل قمار ميسـر، و اما الانصاب فالاوثان التى كانت تعبدها المشـركون، و اما الازلام فالأقداح التى كانت تسـتقسم بها المشـركون من العرب فى الجاهليه، كل هذا بيعه و شرائه و الانتفاع بشى ء من هذا حرام من اللّه محرم و هو رجس من عمل الشيطان، و قرن اللّه الخمر و الميسر مع الاوثان «۱».

الفرع الثـانى: ان الرهن لاـ يملـك و بعبـاره أخرى لا تحصل الملكيه بالقمار المشار اليه فى الفرع الاول و ان شـئت قلت انه حرام تكليفا و وضعا و

يـدل على المـدعى من الكتـاب قوله تعـالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) «۲».

فـان اكـل مـال الغير بالقمـار ليس بسـبب تجـاره عن تراض فلا تحصل الملكيه الا أن يقال ان الحرمه التكليفيه لا تسـتلزم الحرمه الوضـعيه و كون القمـار من الاسـباب البـاطله اول الكلاـم و الاشـكال لكن لا مجال لهـذه المناقشه فان بطلان القمار و فساده من ضروريات المذهب و ليس لأحد النقاش فيه بل تقدم انه من ضروريات الإسلام.

مضافا الى انه لا يصـدق عنوان التجاره على المراهنه فتـدخل تحت عنوان الباطل الذى لا يحل اكل المال به، اضف الى ذلک ما رواه زيـاد بن عيسـى قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن قوله «قول اللّه خ ل» عز و جل: «وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» فقال: كانت قريش يقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم اللّه عز و جل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰۲ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱۲

(۲) النساء/ ۲۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۵۵

...

عن ذلک «۱» فانه يدل بوضوح على أن شأن نزول الآيه الشريفه اى قوله تعالى «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» الكسب بالقمار فلاحظ.

الفرع الثالث: انه يحرم اللعب بالآلات المعـده و لو مع عدم الرهن و قد نقل عن المسـتند عدم الخلاف فى حرمته و يكفى لإثبات المدعى اطلاق قوله تعالى «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» اذ الميسر عبـاره عن القمار لكن يشـكل بأن صـدق الميسـر على اللعب بلا رهن اول الكلام و الاشـكال فمع عـدم الصـدق او الشک فيه لا مجال للأخذ بالاطلاق كما هو ظاهر و ربما

يستدل على المدعى بالنصوص الداله على حرمه اللعب بالشطرنج و النرد «۲».

بتقريب ان اللعب بهما يصدق و لو مع عدم الرهن و يرد عليه ان هذا التقريب يقتضى حرمه اللعب بالشطرنج و النرد و الكلام فى اللعب بمطلق ما اعد للقمار.

نعم يستفاد من حديث أبى جارود ان كل قمار ميسر «۳» لكن السند ضعيف للإرسال. لكن يكفى لإثبات المدعى ما رواه معمر بن خلاد عن أبى الحسن عليه السلام قال: النرد و الشطرنج و الاربعه عشر بمنزله واحده و كل ما قومر عليه فهو ميسر «۴».

فهذه الروايه تدل على حرمه اللعب بالآلات المعده له و لو مع عدم الرهن الا أن يقال ان الموضوع المأخوذ فى الروايه عنوان ما قومر عليه و صدق عنوان القمار على اللعب بدون الرهن اول الكلام و الاشكال. فان المستفاد من كلام أهل اللغه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب: ۱۰۲ و ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به

(۳) لاحظ ص: ۲۵۷

(۴) الوسائل الباب ۱۰۴ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱

...

ان القمار عباره عن المراهنه فعن القاموس و لسان العرب تقمره راهنه فغلبه و قال فى مجمع البحرين و تقامروا لعبوا بالقمار و اللعب بالآلات المعده له على اختلاف انواعها نحو الشطرنج و النرد و غير ذلك و اصل القمار الرهن على اللعب بالشى ء من هذه الاشياء، فعليه يشكل الجزم بالحرمه و اللّه العالم.

الفرع الرابع اللعب بالآلات غير المعده مع الرهن و هل يكون حراما و ما يمكن أن يقال فى تقريب الحرمه او قيل وجوه:

الوجه الاول: الاجماع و فيه انه محتمل المدرك فلا يكون تعبديا كاشفا.

الوجه الثانى: صدق

عنوان القمار علیه بدعوی ان القمار فسر بالرهن علی اللعب بای شی ء و تفسیره باللعب بالآلات المعده للقمار دور ظاهر و فیه انه لا دور اذ لو تبادر من هذا اللفظ اللعب مع الرهن بالآلات المعده و بعباره اخری لو تبادر من هذا اللفظ اللعب بالشطرنج او النرد و امثالهما مع الرهن و لم یکن حمله علی غیره صحیحا یختص صدق العنوان بهذا المعنون الخاص و لا یتعدی عنه و فی مقام التفسیر یرجع الی ما هو مرکوز فی الذهن.

و ان شئت قلت: الفرق بین المعرف بالفتح و المعرف بالکسر بالاجمال و التفصیل فلا دور و لذا عرفه فی مجمع البحرین باللعب بالآلات المعده له و التزم بعدم الحرمه تکلیفا صاحب الجواهر علی ما نقل عنه و لتوضیح المدعی نقول لو کان صدق العنوان مختصا بهذا اللعب الخاص فبای نحو یمکن تعریفه و بکلمه اخری انا لم نحرز صحه اطلاق العنوان علی غیر الواجد لهذه الخصوصیه و مع الشک فی الصدق لا مجال للأخذ بالاطلاق فالنتیجه ان اثبات حرمه اللعب بالآلات التی لا تکون معده للقمار مع الرهن محل الاشکال.

و قال سیدنا الاستاد ان لفظ القمار یرادف کلمه (برد و باخت) فی اللغه الفارسیه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۵۷

...

و یرد علیه انه علی هذا یلزم أن یکون اللعب حراما اذا کان فیه مغالبه و هل یمکن الالتزام به؟ و صفوه القول انه لو شک فی الصدق لا یمکن الأخذ باطلاق الدلیل کما هو المقرر بل لنا احراز عدم الموضوع بالاصل لأنا قلنا مرارا لا نری مانعا من جریان الاصل فی الشبهه المفهومیه و کلمات اهل اللغه عند التعارض تتساقط.

الوجه الثالث: ما دل من النصوص علی

حرمه الرهان فی غیر الموارد المنصوصه لاحظ ما رواه ابن سیابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: لا بأس بشهاده الذی یلعب بالحمام و لا بأس بشهاده المراهن علیه، فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قد اجری الخیل و سابق و کان یقول: ان الملائکه تحضر الرهان فی الخف و الحافر و الریش و ما سوی ذلک فهو قمار حرام «۱».

و لاحظ ما رواه الصدوق مرسلا قال: قال الصادق علیه السلام: ان الملائکه لتنفر عند الرهان، و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخف و الریش و النصل، و قد سابق رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله اسامه بن زید و أجری الخیل «۲».

و لاحظ ما رواه زید النرسی فی أصله: عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: «ایاکم و مجالسه اللعان، فان الملائکه لتنفر عند اللعان، و کذلک تنفر عند الرهان، و ایاکم و الرهان الا رهان الخف و الحافر و الریش، فانه تحضره الملائکه» الخبر «۳». و هذه الروایات کلها ضعیفه سندا، اما الاولی فبابن سیابه و أما الثانیه فبالارسال و اما الثالثه فبالنرسی.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من کتاب السبق و الرمایه الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱ من کتاب السبق و الرمایه الحدیث: ۶

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۳ من کتاب السبق و الرمایه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۵۸

...

الوجه الرابع: ما رواه یاسر الخادم عن الرضا علیه السلام قال: سألته عن المیسر قال: النعل من کل شی ء قال: و النعل ما یخرج بین المتراهنین من الدراهم «۱» و هذه الروایه ضعیفه بیاسر.

الوجه الخامس: ما رواه معمر «۲». بدعوی أن المستفاد من هذه الروایه ان

کـل ما قومر علیه فهو مصـداق للمیسـر و حیث ان المفروض فی کلامنا من مصادیق القمار فیکون مشـمولا للروایه و فیه ان کون المراهنه فی اللعب بغیر آلات القمار من مصادیقه اول الاشکال کما مر.

الوجه السادس: ما رواه جابر عن أبی جعفر علیه السـلام قال: لما انزل اللّه علی رسوله صلی اللّه علیه و آله «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ» قیل: یا رسول اللّه ما المیسـر؟ فقال: کل ما تقومر به حتی الکعاب و الجوز قیل: فما الانصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم قیل: فما الأزلام؟

قال: قداحهم التی یستقسمون بها «۳». و هذه الروایه ضعیفه بعمرو بن شمر.

الوجه السابع: ما رواه عبـد الحمید بن سـعید قال: بعث أبو الحسن علیه السـلام غلاما یشتری له بیضا فاخذ الغلام بیضه أو بیضتین فقامر بها فلما أتی به أکله، فقال له مولی له ان فیه من القمار قال: فـدعا بطشت فتقیأ فقاءه «۴». بتقریب ان المستفاد من الروایه ان اللعب بغیر الالات المعده مع الرهن مصداق للقمار و فیه ان السند ضعیف بعبد الحمید بن سعید.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰۴ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۲۵۵

(۳) الوسائل الباب ۳۵ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

...

الفرع الخامس: انه لو التزمنا بحلیه اللعب بالآلات غیر المعده مع الرهن تکلیفا فهل یحل الرهن أم لا؟ ربما یقال بأن المسـتفاد من قوله (الاـ أن تکون تجاره عن تراض) ان اکل المال و تملکه جائز اذا کان مصـداقا للتجاره فعلی تقـدیر عـدم صـدق القمار علیه یکون من مصادیق التجاره فیحل اکل المال به

و لكن هل يمكن الالتزام به و هل يمكن للفقيه أن يفتى بجوازه؟

ربما يقال انه يدل على حرمه المغالبه و المراهنه وضعا مضافا الى أنه يمكن ان تكون التجاره عباره عن البيع و لا تصدق على كل عقد فلا اطلاق فى الايه يشمل المقام ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل أكل و أصحاب له شاه فقال: ان أكلتموها فهى لكم و ان لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا، فقضى فيه: ان ذلك باطل لا شى ء فى المؤاكله من الطعام ما قل منه أو كثر، و منع عن أمه فيه «لا عن الغرامه ظ» «۱».

بتقريب ان المستفاد من الروايه جواز المراهنه تكليفا اذا لم تكن بالآلات المعده و حرمتها وضعا حيث حكم عليه السلام بعدم الغرامه.

و فيه ان هذا ينحل الى امرين احدهما الا باحه المشروطه اى اباحه الاكل على تقديرا كل الشاه بتمامها ثانيهما التغريم و جعل عوض خاص على تقدير عدم اكلها كذلك و الامام عليه السلام حكم بالبطلان على النحو الخاص و لم ينف الغرامه الواقعيه فليس فى المواكله مراهنه و مغالبه و ان شئت قلت مرجع المواكله المذكوره الى ايقاع من طرف المالك ينحل الى اباحه مشروطه و تغريم بغرامه معينه على تقدير خاص.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من الجعاله الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۶۰

[مسأله ۲۰: عمل السحر حرام]

(مسأله ۲۰): عمل السحر حرام (۱).

و لكن الانصاف انه يصدق على المؤاكله المذكوره و امثالها عنوان المغالبه و المراهنه كما انه يظهر من الروايه فسادها وضعا و هذه الروايه رويت بطريقين اذ الشيخ قدس سره روى الحديث باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى

عن یوسف ابن عقیل فعلی تقدیر الخدشه فی الطریق الذی ذکره صاحب الکافی قدس سره بواسطه محمد بن عیسی لا یکون اشکال فی طریق الشیخ فلاحظ.

و یمکن ان یقال ان مقتضی فساد المعامله و اکل المال بغیر التجاره المستفاد من قوله تعالی (لَا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) بطلان المراهنه و المغالبه بالعوض اذ لا یصدق علی المراهنه عنوان التجاره فیکون محکوما بالفساد بمقتضی الایه الشریفه فتأمل.

(۱) قال سیدنا الاستاد: «لا خلاف فی حرمه السحر فی الجمله بل هی من ضروریات الدین و مما قام علیه اجماع المسلمین «۱». و تدل علی حرمته جمله کثیره من الروایات: لاحظ ما رواه أبو خالد الکابلی قال: سمعت زین العابدین علیه السلام یقول: الذنوب التی تغیر النعم البغی علی الناس «الی أن قال:» و الذنوب التی تظلم الهواء السحر و الکهانه و الایمان بالنجوم، و التکذیب بالقدر و عقوق الوالدین الحدیث «۲».

و لاحظ ما رواه محمد بن الحسین الرضی الموسوی فی (نهج البلاغه) قال:

قال أمیر المؤمنین علیه السلام لبعض أصحابه لما عزم علی المسیر الی الخوارج فقال له: یا أمیر المؤمنین ان سرت فی هذا الوقت خشیت أن لا تظفر بمرادک من

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۱ ص ۲۸۳

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب آداب السفر الی الحج و غیره الحدیث: ۶

...

طریق علم النجوم فقال علیه السلام: أ تزعم أنک تهدی الی الساعه التی من سار فیها انصرف عنه السوء و تخوف الساعه التی من سار فیها حاق به الضر، فمن صدقک بهذا فقد کذب القرآن، و استغنی عن الاستعانه باللّه فی نیل المحبوب و دفع المکروه و ینبغی

فی قولک للعامل بأمرک أن یولیک الحمد دون ربه، لأنک بزعمک أنت هدیته الی الساعه التی نال فیها النفع و أمن الضر. ثم أقبل علیه السلام علی الناس فقال: أیها الناس ایاکم و تعلم النجوم الا ما یهتدی به فی بر أو بحر، فانها تدعو الی الکهانه و الکاهن کالساحر، و الساحر کالکافر و الکافر فی النار، سیروا علی اسم اللّه «۱».

و لاحظ ما رواه نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

المنجم ملعون، و الکاهن ملعون، و الساحر ملعون و المغنیه ملعونه و من آواها ملعون و آکل کسبها ملعون «۲».

و لاحظ مرسل الصدوق قال علیه السلام: المنجم کالکاهن، و الکاهن کالساحر و الساحر کالکافر و الکافر فی النار «۳».

و لاحظ الباب ۲۵ من أبواب ما یکتسب به من الوسائل و لاحظ الباب ۲۲ من هذه الابواب من کتاب مستدرک الوسائل و لاحظ أیضا الباب ۱ من ابواب بقیه الحدود و التعزیرات من المستدرک.

بل یدل علی کونه من الکبائر ما رواه عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی قال:

حدثنی أبو جعفر الثانی علیه السلام قال: سمعت أبی یقول: سمعت أبی موسی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب آداب السفر الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۸

و کذا تعلیمه و تعلمه (۱).

ابن جعفر علیه السلام یقول: دخل عمرو بن عبید علی أبی عبد اللّه علیه السلام فلما سلم و جلس تلا هذه الایه «الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبٰائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوٰاحِشَ» ثم أمسک فقال له أبو عبد اللّه علیه السلام ما أسکتک؟ قال: أحب أن أعرف

الكبـائر من كتـاب اللّه عز و جـل، فقال: نعم يا عمرو أكبر الكبائر الاشـراك باللّه يقول اللّه: «مَنْ يُشْـرِكْ بِاللّهِ فَقَـدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّهَ» الى أن قال: و السحر لأن اللّه عز و جل يقول: «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰاهُ مٰا لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلٰاقٍ» الحديث «۱».

و لاحـظ مـا رواه زيـد بن على عن أبيه عن آبائه عليهم السـلام قال: سـئل رسول صـلى اللّه عليه و آله عن الساحر، فقال: اذا جاء رجلان عدلان فيشهد ان عليه فقد حل دمه «۲».

(۱) يمكن أن يستدل على المدعى بجمله من النصوص منها ما رواه اسحاق ابن عمار عن جعفر عن أبيه أن عليا كان يقول: من تعلم شيئا من السحر كـان آخر عهـده بربه وحـده القتـل الا أن يتوب الحـديث «۳». و هـذه الروايه ضـعيفه بغيـاث ابن كلـوب و بالخشاب فانهما لم يوثقا مضافا الى أن المستفاد من الحديث حرمه التعلم فقط.

و منها ما رواه ابو البخترى عن جعفر بن محمـد عن أبيه أن عليا قال: من تعلم شـيئا من السـحر قليلا أو كثيرا فقد كفر و كان آخر عهده بربه وحده أن يقتل الا أن يتوب «۴». و هذه الروايه ضعيفه بأبى البخترى مضافا الى أن المستفاد منها

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب الشهادات الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب بقيه الحدود الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۷

و التكسب به (۱) و المراد منه ما يوجب الوقوع فى الوهم بالغلبه على

خصوص حرمه التعلم.

و منها ما روى عن العسكرى عن آبائه

عليهم السلام فى حديث قال فى قوله عز و جل: «وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبٰابِلَ هٰارُوتَ وَ مٰارُوتَ» قال: كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحره المموهون، فبعث اللّه عز و جل ملكين الى نبى ذلك الزمان يذكر ما يسحر به السحره و ذكر ما يبطل به سحرهم و يرد به كيدهم فتلقاه النبى عن الملكين و أداه الى عباد اللّه بأمر اللّه عز و جل، و أمرهم أن يقفوا به على السحر و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس و هذا كما يدل على السم ما هو و على ما يدفع به غائله السم «الى أن قال:» و ما يعلمان من أحد ذلك السحر و ابطاله حتى يقولا للمتعلم انما نحن فتنه و امتحان للعباد ليطيعوا اللّه فيما يتعلمون من هذا و يبطلوا به كيد السحره و لا يسحروهم فلا تكفر باستعمال هذا السحر و طلب الاضرار به، و دعاء الناس الى أن يعتقدوا أنك به تحيى و تميت و تفعل ما لا يقدر عليه الا اللّه عز و جل، فان ذلك كفر «الى أن قال:» و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم لأنهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به و يضروا به فقد تعلموا ما يضرهم فى دينهم و لا ينفعهم فيه الحديث «۱».

و الروايه ضعيفه سندا و حيث ان الروايات ضعيفه سندا و لا تكون بحد التواتر يشكل اثبات المدعى بها الا أن يتم الامر بالإجماع ان تم اجماع تعبدى كاشف.

(۱) اذ بعد فرض كونه حراما لا يمكن اخذ الأجره عليه لأنه لا ماليه له عند الشارع و لا يكون قابلا لأن يقابل بالمال و ربما يقال بأن

الحرمه التكليفيه تنافى وجوب الوفاء بالعقد و قد تعرضنا فى بعض المباحث انه يمكن أن يقال بأن الحرمه التكليفيه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۴

البصر أو السمع أو غيرهما (۱).

لا تنافى الصحه وضعا و أيضا ذكرنا ان وجوب الوفاء بالعقد ليس حكما تكليفيا بل ارشاد الى اللزوم.

و يؤيد المدعى ما روى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده على بن الحسين عن أبيه عن على بن أبى طالب (عليهم السلام) قال من السحت: ثمن الميته، و ثمن اللقاح الى أن قال: و أجر القاضى و اجر الساحر الحديث «۱».

(۱) لا يبعد ان ما افاده فى تعريفه هو الذى يستفاد من كلمات اللغويين بل يمكن أن يستفاد المدعى من القرآن العظيم فى سوره طه «قَالُوا إِنْ هٰذٰانِ لَسٰاحِرٰانِ يُرِيدٰانِ أَنْ يُخْرِجٰاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمٰا وَ يَذْهَبٰا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلىٰ- فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَ قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلىٰ- قٰالُوا يٰا مُوسىٰ إِمّٰا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمّٰا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقىٰ- قٰالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذٰا حِبٰالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهٰا تَسْعىٰ- فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسىٰ- قُلْنٰا لٰا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلىٰ. وَ أَلْقِ مٰا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مٰا صَنَعُوا إِنَّمٰا صَنَعُوا كَيْدُ سٰاحِرٍ وَ لٰا يُفْلِحُ السّٰاحِرُ حَيْثُ أَتىٰ- فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قٰالُوا آمَنّٰا بِرَبِّ هٰارُونَ وَ مُوسىٰ- قٰالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلٰافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنٰا أَشَدُّ عَذٰاباً وَ أَبْقىٰ» «۲».

فان المستفاد من الآيات الشريفه ان السحر كيد و خدعه و لا واقع

له و لـذا قالوا ان هـذان لساحران اى ليس فيهما حقيقه و واقعيه و يؤيـده قوله تعالى بعد، فأجمعوا كيدكم اى أجمعوا خدعكم و اصرح منه فى الدلاله قوله تعالى: يخيل اليه من سحرهم انها تسعى و يؤكده قوله تعالى: إِنَّمٰا صَنَعُوا كَيْدُ سٰاحِرٍ.

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) طه الآيات: ۶۳- ۷۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۶۵

و فى كون تسـخير الجن أو الملائكه أو الانسان من السحر اشكال (۱) و الاظهر تحريم ما كان مضـرا بمن يحرم الاضرار به دون غيره (۲).

[مسأله ۲۱: القيافه حرام]

(مسأله ۲۱): القيـافه حرام. و هى: الحـاق النـاس بعضـهم ببعض اسـتنادا الى علامـات خـاصه على خلاـف الموازين الشـرعيه فى الالحاق (۳).

قـال الراغب فى المفردات: الكيـد ضـرب من الاحتيـال فالمسـتفاد من الكتـاب و كلمـات اهـل اللغه و كلام جمله من الفقهاء ان السحر صرف الشى ء عن وجهه و بعباره أخرى المستفاد منها ان السحر امر لا واقع له.

ان قلت: كيف لا واقع له و الحال انه لا شبهه فى تأثير السحر فى النفوس و الابدان فانه ربما يوجب جنون شخص و مرض آخر و هكـذا، قلت: لا تنافى بين الامرين فانه يمكن أن يكون السـحر مجرد خدعه و تخييل و لكن ذلك الامر الخيالى الوهمى يؤثر فى البدن أو النفس فلا تغفل.

(۱) بل لا ربط بين الامرين فان التسـخير امر واقعى نعم ربما يكون مقدمه السـحر و الا فنفس التسـخير لا يكون مصداقا للسـحر و مع الشك لا يشمله حكمه لعدم جواز التمسك بالدليل مع الشبهه فى المصداق بل مقتضى استصحاب الحاله السابقه عدم دخوله تحت عنوانه على ما بنينا عليه من جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه.

(۲)

القضيه بشرط المحمول ضروريه فان التسخير اذا كان موجبا لإيذاء المسخر و فرض كون ايذائه حراما فلا اشكال فى حرمته و اما التسخير بما هو تسخير فلا دليل على حرمته فلاحظ.

(۳) ينبغى أن يبحث فى مواضع:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۶۶

...

الموضع الاول: هل يجوز الحاق بعض الناس بالبعض على خلاف الموازين الشرعيه. الحق أن يقال ان القائف اذا حصل له العلم يجوز له الالحاق بل يجوز حتى مع حصول الاطمئنان لأن العلم حجه ذاتيه و الاطمئنان حجه عقلائيه فلا مانع من الالحاق.

الموضع الثانى: هل يجوز ترتيب الاثر على قوله لغيره؟ الذى يختلج بالبال أن يقال ان علم القيافه اذا كانت من العلوم المتداوله و لها اساس كبقيه الصناعات و العلوم فمقتضى كون وظيفه العامى و الجاهل الرجوع الى اهل الخبره جواز رجوعه اليه كبقيه الموارد، فان قول اهل الخبره حجه فى الموضوعات و اما اذا لم يكن كذلك فلا يجوز الاسناد الى قوله و ترتيب الاثر عليه للمنع عن العمل بغير علم و لزوم مراعاه الامارات الشرعيه كقاعده الفراش و امثالها. نعم إذا حصل من قول القائف العلم بما أخبر به يجوز العمل على طبق العلم لكونه حجه ذاتا كما هو ظاهر و يلحق بالعلم الاطمئنان.

الموضع الثالث: البحث فى المستفاد من النص الخاص الوارد فى المقام و النص الوارد فى المقام روايتان.

الاولى: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من تكهن أو تكهن له فقد برئ من دين محمد صلى اللّه عليه و آله، قال: قلت: فالقيافه «فالقافه خ ل» قال: ما أحب أن تأتيهم، و قيل: ما يقولون شيئا الا كان قريبا مما يقولون. فقال: القيافه فضله من النبوه ذهبت

فی الناس حین بعث النبی صلی اللّه علیه و آله «۱» و هذه الروایه ضعیفه بالبطائنی.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۲

...

و الثانیه: ما رواه زکریا بن یحیی قال: سمعت علی بن جعفر یحدث الحسن ابن الحسین بن علی بن الحسین فقال: و اللّه لقد نصر اللّه أبا الحسن الرضا علیه السلام، فقال له الحسن: ای و اللّه جعلت فداک لقد بغی علیه اخوته. فقال له علی بن جعفر: ای و اللّه و نحن عمومته بغینا علیه، فقال له الحسن: جعلت فداک کیف صنعتم فانی لم أحضرکم؟ قال: قال له اخوته و نحن أیضا: ما کان فینا امام قط حائل اللون فقال لهم الرضا علیه السلام: هو ابنی قالوا: فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قد قضی بالقافه فبیننا و بینک القافه، قال: ابعثوا أنتم الیهم فاما أنا فلا و لا تعلموهم لما دعوتموهم و لتکونوا فی بیوتکم، فلما جاؤوا أقعدونا فی البستان و اصطف عمومته و اخوته و أخواته و أخذوا الرضا علیه السلام و ألبسوه جبه صوف و قلنسوه منها و وضعوا علی عنقه مسحاه و قالوا له: ادخل البستان کأنک تعمل فیه، ثم جاؤوا بأبی جعفر علیه السلام فقالوا: الحقوا هذا الغلام بأبیه، فقالوا:

لیس له هاهنا أب و لکن هذا عم أبیه و هذا عم أبیه و هذا عمه و هذه عمته و ان یکن له هاهنا أب فهو صاحب البستان، فان قدمیه و قدمیه واحده فلما رجع أبو الحسن علیه السلام قالوا: هذا أبوه. قال علی بن جعفر: فقمت فمصصت ریق أبی جعفر علیه السلام ثم قلت له:

أشهد أنك امامى عند اللّه فبكى الرضا عليه السلام ثم قال:

يا عم أ لم تسمع أبى و هو يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: بأبى ابن خيره الاماء ابن النوبيه الطيبه الفم، المنتجبه الرحم، و يلهم لعن اللّه الأعيبس و ذريته صاحب الفتنه و يقتلهم سنين و شهورا و اياما، يسومهم خسفا و يسقيهم كأسا مصبره و هو الطريد الشريد الموتور بأبيه وجده، صاحب الغيبه يقال مات أو هلك، أى واد سلك؟ أ فيكون هذا ا عم إلا منى، فقلت: صدقت جعلت فداك «۱». و هذه الروايه

---

(۱) اصول الكافى ج ۱ باب الاشاره و النص على أبى جعفر الثانى عليه السلام ص ۳۲۲ الحديث: ۱۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۶۸

[مسأله ۲۲: الشعبذه و هى: إراءه غير الواقع واقعا بسبب الحركه السريعه الخارجه عن العاده حرام]

(مسأله ۲۲): الشعبذه و هى: اراءه غير الواقع واقعا بسبب الحركه السريعه الخارجه عن العاده حرام، اذا ترتب عليها عنوان محرم كالإضرار بمؤمن و نحوه (۱).

[مسأله ۲۳: الكهانه حرام]

(مسأله ۲۳): الكهانه حرام. و هى الاخبار عن المغيبات بزعم انه يخبره بها بعض الجان أما اذا كان اعتمادا على بعض الامارات الخفيه فالظاهر انه لا بأس به اذا اعتقد صحته أو اطمأن به (۲).

ضعيفه بزكريا فلا بد من العمل على طبق القواعد الاوليه و اللّه العالم.

(۱) الحق ان يقال ان الشعبذه إن كان قسم من اقسام السحر و تكون مثله كما يظهر من كلمات اصحاب اللغه يترتب عليها حكمه بلا فرق و ان كانت غيره كما يظهر من كلام سيدنا الاستاد بأن تكون امرا واقعيا غايه الأمر يتحقق ذلك الامر الواقعى بالسرعه بحيث يوجب تعجب الناظر لا تكون حراما و لا تترتب عليها احكامه و مع الشك يكون موردا للأصل و مقتضاه الجواز. نعم لا اشكال فى حرمه الاضرار بالغير كما انه لا اشكال فى تحقق الحرام اذا انطبق عليها عنوان من المحرمات الشرعيه.

(۲) تعرض الماتن اولا لحكم الكهانه و ثانيا لبيان موضوعها و المناسبه تقتضى العكس فنقول يقع الكلام تاره فى بيان الكهانه و اخرى فى بيان حكمها شرعا.

اما المقام الاول فقال الراغب فی مفرداته: الکاهن هو الـذی یخبر بالاخبار الماضـیه الخفیه بضـرب من الظن و العراف الذی یخبر بالاخبار المسـتقبله علی نحو ذلک الی آخر کلامه و عن تاج العروس کهن له قضی بالغیب و فی التوشیع الکهانه بالفتح و یجوز بالکسـر ادعاء علم الغیب» و عن مجمع البحرین «الکهانه کانت فی العرب قبل البعث فلما بعث النبی صلی اللّه علیه و آله حرست السماء بطلت

مبانی

...

الكهانه و عمل الكهانه قريب من السحر أو أخص منه.

و أما المقام الثانى فتاره يبحث عن حكمها بحسب القواعد الاوليه و أخرى بحسب النصوص الوارده فى المقام. أما حكمها بحسب القاعده الاوليه فان كان اخباره عن شى ء مستندا الى القطع أو الاطمئنان فيجوز و الا فلا يجوز لحرمه الاخبار عن شى ء مع عدم قيام حجه. و أما بحسب النصوص فقد وردت فى المقام روايات، فمن تلك الروايات ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن اتيان العراف، و قال: من أتاه و صدقه فقد برئ مما أنزل اللّه عز و جل على محمد صلى اللّه عليه و آله «۱». و هذه الروايه ضعيفه بشعيب.

و منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۲». و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنى.

و منها ما رواه الهيثم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان عندنا بالجزيره رجلا ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشى ء يسرق أو شبه ذلك فنسأله، فقال: قال رسول اللّه صلى اللّه و آله و سلم: من مشى الى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل اللّه من كتاب «۳». و هذه الروايه لا- ترتبط بالمقام اذ لا- يستفاد منها حكم الكهانه بل فى مقام بيان تصديق هؤلاء الاشخاص بلا حجه.

و منها ما رواه أبو سعيد هاشم عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السلام قال: أربعه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۲۶۶

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب ما يكتسب

به الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۷۰

...

لا يدخلون الجنه: الكاهن، و المنافق، و مد من الخمر، و القتات و هو النمام «۱» و هذه الروايه ضعيفه بأبی سعيد.

و منها ما رواه السكونی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر، و مهر البغی، و الرشوه فی الحكم، و أجر الكاهن «۲».

و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلی بل و بغيره. و لها سند آخر لكن فی دلاله الروايه على المدعی اشكال فان المستفاد من الحديث حرمه أجر الكاهن و لا تنافی بين حليه فعل و حرمه اجرته.

و منها خبر الاحتجاج فی ضمن سؤالات الزنديق الذی سأل أبا عبد اللّه الصادق عليه السلام عن مسائل كثيره، و كان اول سؤاله أنه قال: كيف يعبد اللّه الخلق و لم يروه؟ قال: رأته القلوب لنور الايمان الى أن قال الزنديق: فمن أين اصل الكهانه و من أين يخبر الناس بما يحدث؟ قال: ان الكهانه كانت فی الجاهليه فی كل حين فتره من الرسل، كان الكاهن بمنزله الحاكم يحتكمون اليه فيما يشتبه عليهم من الأمور بينهم، فيخبرهم عن اشياء تحدث، و ذلک من وجوه شتی، فراسه العين، و ذكاء القلب و وسوسه النفس و فتنه الروح، مع قذف فی قلبه، لان ما يحدث فی الأرض من الحوادث الظاهره فذلک يعلم الشيطان و يؤديه الى الكاهن، و يخبره بما يحدث فی المنازل و الاطراف، و أما أخبار السماء فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع اذ ذاک، و هی لا تحجب، و لا ترجم بالنجوم، و انما منعت من استراق السمع لئلا يقع فی الأرض سبب تشاكل الوحی من خبر السماء فيلبس على

أهل الأرض ما جاءهم عن اللّه، لإثبات الحجه، و نفى الشبهه، و كان الشيطان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶۴ من العشره الحديث: ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۷۱

[مسأله ۲۴: النجش حرام]

(مسأله ۲۴): النجش حرام (۱) و هو: أن يزيد الرجل فى ثمن

يسترق الكلمه الواحده من خبر السماء بما يحدث من اللّه فى خلقه فيختطفها، ثم يهبط بها الى الأرض، فيقذفها الى الكاهن، فاذا قد زاد كلمات من عنده، فيخلط الحق بالباطل، فما اصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به فهو ما اداه اليه الشيطان كما سمعه، و ما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه، فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانه، و اليوم انما تؤدى الشياطين الى كهانها أخبار الناس بما يتحدثون به و ما يحدثونه و الشياطين تؤدى الى الشياطين ما يحدث فى البعد من الحوادث، من سارق سرق و من قاتل قتل، و من غائب غاب، و هم بمنزله الناس أيضا صدوق و كذوب الحديث «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال و منها جمله من الروايات الوارده فى المستدرك (الطبعه القديمه) ج ۲ ص ۴۳۴- ۴۳۵ الباب ۲۳ من أبواب ما يكتسب به و كلها ضعيفه و حيث ان الروايات ضعيفه لا بد من العمل على طبق القواعد الاوليه و اللّه العالم بحقائق الاشياء.

(۱) ادعى عدم الخلاف بين الخاصه و العامه على حرمته و تدل على حرمته جمله من النصوص منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: الواشمه و المتوشمه و الناجش و المنجوش ملعونون على لسان

محمد صلی اللّه علیه و آله و سلم «۲». و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن سنان.

و منها ما رواه القاسم بن السلام باسناد متصل الی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم أنه قال: لا تناجشوا و لا تدابروا: معناه أن یزید الرجل فی ثمن السلعه و هو

---

(۱) الاحتجاج الطبع الحجری المطبوع فی المطبعه المرتضویه فی النجف الاشرف ص ۱۸۵

(۲) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۲

السلعه، و هو لا یرید شراءها، بل لان یسمعه غیره فیزید لزیادته (۱) سواء أ کان ذلک عن مواطاه مع البائع أم لا (۲).

[مسأله ۲۵: التنجیم حرام]

(مسأله ۲۵): التنجیم حرام. و هو: الاخبار عن الحوادث، مثل الرخص و الغلاء و الحر و البرد و نحوها استنادا الی الحرکه الفلکیه و الطوارئ الطارئه علی الکواکب، من الاتصال بینها، أو

لا یرید شراءها لیسمعه غیره فیزید بزیادته، و الناجش خائن، و التدابر الهجران «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بالقاسم بن سلام و بغیره.

و منها ما ارسل عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه قال لا یبیع احدکم علی بیع بعض و لا یخطب علی خطبته الخبر و عنه صلی اللّه علیه و آله، أنه نهی عن النجش «۲».

و لا اعتبار بالمرسلات فلا بد من تحقق حرمته من تعنونه بعنوان آخر من العناوین المحرمه کالغش و الکذب و الا یشکل الالتزام بالحرمه لعدم تمامیه الروایات سندا و أما عدم الخلاف فغایته رجوعه الی الاجماع و الحال ان الاجماع المنقول لا یکون حجه و المحصل علی فرض تحققه محتمل المدرک.

و ربما یقال بأن النجش حرام للإضرار بالغیر و فیه ان الغیر قد فرض اقدامه لأجل النجش و تضرره

انما يكون ناشيا عن اقدامه على المعامله الضرريه و ان كان الموجب للأقدام النجش فلاحظ.

(١) و هو المستفاد من كلمات اللغويين.

(٢) فان مقتضى كلمات أهل اللغه تحققه بكلا القسمين فلاحظ.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

(٢) مستدرک الوسائل الباب ۳۵ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٢٧٣

الانفصال، أو الاقتران، أو نحو ذلک، باعتقاد تأثيرها فی الحادث، على وجه ينافی الاعتقاد بالدين (١).

[مسأله ۲۶: الغش حرام]

(مسأله ۲۶): الغش حرام (٢). قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

«من غش أخاه المسلم نزع اللّه بركه رزقه، و سد عليه معيشته و وكله الى نفسه» و يكون الغش باخفاء الادنى فی الاعلى، كمزج الجيد بالردی ء و باخفاء غير المراد بالمراد، كمزج الماء باللبن و باظهار الصفه الجيده مع أنها مفقوده واقعا، مثل رش الماء على بعض الخضروات ليتوهم أنها جديده، و باظهار الشی ء على خلاف جنسه، مثل طلی الحديد بماء الفضه أو الذهب ليتوهم أنه فضه أو ذهب و قد يكون بترک الاعلام مع ظهور العيب و عدم خفائه، كما اذا احرز البائع اعتماد المشتری عليه فی عدم اعلامه بالعيب فاعتقد انه صحيح و لم ينظر فی المبيع ليظهر له عيبه، فان عدم اعلام البائع بالعيب- مع

---

(١) حرمه التنجيم بالمعنى المذكور فی المتن من الواضحات بل لا يبعد ان يوجب الاعتقاد المذكور الكفر فضلا عن الفسق و حيث ان الماتن لم يتعرض لهذا الفرع مفصلا نكتفی بهذا المقدار و اللّه العالم بحقائق الأمور.

(٢) ادعى على حرمته فی الجمله عدم الخلاف بين الخاصه و العامه و تدل على حرمته جمله من النصوص منها ما أورده الماتن فی الفرع المذكور «١» و فی المعتبر منها كفايه لإثبات المدعى.

---

(١) الوسائل الباب

۸۶ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱۱ و غيره من الأحاديث الوارده في الباب المذكور.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۷۴

اعتماد المشترى عليه- غش للمشترى (۱).

[مسأله ۲۷: الغش و إن حرم لا يفسد المعامله به]

(مسأله ۲۷): الغش و ان حرم لا يفسد المعامله به، لكن يثبت الخيار للمغشوش (۲) الا فى بيع المطلى بماء الذهب أو الفضه، فانه يبطل فيه البيع، و يحرم الثمن على البائع، و كذا أمثاله مما كان الغش فيه موجبا لاختلاف الجنس (۳).

---

(۱) الغش من مفاهيم العرفيه و يرادفه فى لغه الفرس كلمه (گول زدن) و يتوقف تحققه على علم الغاش و جهل المغشوش و مقتضى اطلاق دليل الحرمه عدم الفرق بين مصاديقه و أسبابه فى تحقق الحرمه، نعم فيما لا يصدق هذا العنوان لا يكون حراما و ان كان المبيع مركبا من الجيد و الردى ء و يدل على جوازه ما رواه محمد ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض و بعضه أجود من بعض؟ قال: اذا رئيا جميعا فلا بأس ما لم يغط الجيد الردى ء «۱».

(۲) لعدم موجب للفساد نعم يثبت الخيار للمغشوش بلحاظ اشتراط الخيار الارتكازى عند تخلف الوصف.

(۳) لتخلف الصوره النوعيه فان الثمن يقع فى مقابل الصوره النوعيه العرفيه و مع تخلفها تكون المعامله فاسده و لتوضيح المقام نقول تاره يكون التخلف فى الوصف كالكتابه فان تخلفها لا يوجب الفساد لان البيع وقع على العبد و اشترط فى ضمن العقد كونه كاتبا فلا مقتضى للفساد عند التخلف بل الثابت خيار تخلف الوصف و اما لو تخلفت الصوره النوعيه يكون العقد باطلا من اصله لان ايقاع العقد معلق على الصوره النوعيه.

---

(۱) الكافى ج ۵ كتاب المعيشه باب الرجل يكون عنده ألوان من

الطعام فيخلط بعضها ببعض ص ۱۸۳ الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۷۵

[مسأله ۲۸: لا تصح الإجاره على العبادات التى لا تشرع إلا أن يفعلها الأجير عن نفسه مجانا]

(مسأله ۲۸): لا تصح الاجاره على العبادات التى لا تشرع الا أن يفعلها الاجير عن نفسه مجانا، واجبه كانت أو مستحبه، عينيه كانت أو كفائيه، فلو استأجر شخصا على فعل الفرائض اليوميه أو نوافلها، أو صوم شهر رمضان، أو حج الإسلام أو تغسيل الاموات، أو تكفينهم أو الصلاه عليهم، أو غير ذلك من العبادات الواجبه أو المستحبه لم تصح الاجاره، اذا كان المقصود ان يفعلها الاجير عن نفسه (۱).

و ان شئت قلت: اذا باع الفرس الخارجى يكون العقد واقعا على هذا العنوان لا على الجسم بشرط كونه فرسا بل معلق على كونه فرسا و مع عدم المعلق عليه لا مجال لتحقق المعلق فلاحظ.

(۱) بعد فرض ان المقرر من قبل الشارع اتيان العمل مجانا لا يعقل وقوع الاجاره عليه صحيحا اذ على هذا المبنى يشترط فى صحه العمل الاتيان به مجانا فلا يمكن للأجير تسليم مورد الاجاره لعدم قدرته عليه و الا يلزم الجمع بين المتناقضين نعم العمده الاشكال فى تماميه الدليل على هذه الدعوى و الظاهر ان دليله منحصر فى الاجماع و التسالم و أما بقيه الوجوه فلا تكون صالحه للاستدلال بها و قد ذكر فى كلام القوم وجوه:

منها: أنه أكل للمال بالباطل لعدم عود نفع الى المستأجر و فيه اولا ان الجار فى الايه الشريفه للسببيه لا المقابله و من الظاهر ان الاجاره من الاسباب الشرعيه الصحيحه و ثانيا يمكن أن يتصور عود نفع من عمل الأجير الى المستأجر فلاحظ.

و منها انه مخالف للإخلاص و فيه اولا انه أخص من المدعى اذ لا يتم هذا الدليل الا بالنسبه الى العمل العبادى

و اما فی الواجب التوصلی او المستحب کذلک لا یتم، و ثانیا لا منافاه بین الأمرین فان الاجیر یأتی بالعمل تقربا الی اللّه بداعی أخذ

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۷۶

...

الأجره مضافا الی ان استحقاق الاجیر للأجره یتحقق بالاجاره فالعمل الخارجی لیس لأجل الاستحقاق بل لأجل امره تعالی بالوفاء بما عقد علیه و ان شئت قلت: الداعی علی الداعی لا یوجب انتفاء التقرب و الا یلزم بطلان عمل جمیع المکلفین الا الأوحدی کمولی الموحدین علیه السلام لان عمل غیر الأوحدی اما ناش من الخوف عن النار و العذاب و اما من الطمع فی الجنه و النعیم و اما ناش من کلا الأمرین فلا اشکال من هذه الجهه أیضا.

و منها ان الوجوب یوجب کون العمل ملکا له تعالی فلا یجوز للعبد تملیکه بالاجاره، و فیه انه ما المراد من الملکیه فان المراد من الملکیه ان کان الملکیه الحقیقیه المقابله للاعتباریه فجمیع الموجودات مملوکه له تعالی و لا تنافی الاجاره.

و ان کان المراد من الملکیه انه واجب ففیه انه عین المدعی و مصادره بالمطلوب و ان کان المراد من الملکیه الملکیه الاعتباریه ففساده واضح اذ لا دلیل علی کونه تعالی مالکا للعمل الواجب بالملکیه الاعتباریه مضافا الی ذلک کله ان هذا الدلیل یختص بالواجب و لا یجری فی المستحب.

و منها: ان الوجوب یوجب سلب قدره المکلف و لا بد فی متعلق الاجاره کونه مقدورا للأجیر. و فیه انه لو کان العمل حراما لا تمکن اجارته لعدم امکان التسلیم شرعا و اما الوجوب فلا یمنع عن صحه الاجاره و بعباره اخری: هذه الدعوی بلا دلیل ای لا دلیل علی کون الوجوب مانعا عن الصحه و الذی یشترط فی مورد

الاجاره ان يكون الاجير قادرا على التسليم و من الظاهر انه يمكنه مع الوجوب و لذا نرى انه لا مانع من وقوع الواجب موردا للشرط و الحال أن القدره شرط فى صحه الشرط مضافا الى أن هذا الدليل أيضا يختص بالواجب و لا يعم المستحب.

و منها: ان الوجوب يوجب اسقاط ماليه الواجب و لذا يجوز اجباره على الاتيان به. و فيه اولا، انه لا دليل على اشتراط الماليه فى مورد الاجاره و غايه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۷۷

نعم لو استأجره على أن ينوب عن غيره فى عباده من صلاه أو غيرها اذا كان مما تشرع فيه النيابه جاز (۱) و كذا لو استأجره على الواجب- غير العبادى- كوصف الدواء للمريض أو العلاج له، أو نحو ذلك فانه يصح (۲) و كذا لو استأجره لفعل الواجبات التى يتوقف عليها النظام، كتعليم بعض علوم الزراعه و الصناعه و الطب (۳) و لو استأجره لتعليم الحلال و الحرام فيما هو محل الابتلاء فالاحوط بل الاظهر البطلان و حرمه الاجره (۴) و فى عموم الحكم لما لا يكون محلا للابتلاء اشكال، و الاظهر الجواز و الصحه (۵).

ما يترتب على عدم الماليه فى مورد الاجاره أن تكون المعامله سفهيه و لا دليل على بطلان العقد السفهى بل الدليل قائم على بطلان معامله السفيه، و ثانيا. انه فرق بين اجبار الاجير بالعمل من حيث كونه واجبا و بين اجباره من حيث كونه مورد الاجاره فان الاول ناش من وجوب الامر بالمعروف و الثانى ناش من الحق الناشى عن تملك عمله بالاجاره و كم فرق بين المقامين. و ثالثا ان هذا الدليل أيضا يختص بالواجب فلاحظ فالنتيجه انه لا دليل على المدعى

الا الاجماع.

(۱) اذ فرض جواز النيابه و لا تكون النيابه واجبه و لا تكون مقيده بالقيد المانع عن صحه الاجاره فلا مانع من صحتها كما هو ظاهر.

(۲) لوجود المقتضى و عدم المانع و لعله نتكلم فى هذه المواضيع فى بحث الاجاره إن شاء اللّه بما ينفع للمقام فانتظر.

(۳) الكلام فيه هو الكلام.

(۴) للإجماع و التسالم عليه.

(۵) لعدم تماميه الاجماع فى المقام فيجوز.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۷۸

[مسأله ۲۹: يحرم النوح بالباطل، يعنى الكذب]

(مسأله ۲۹): يحرم النوح بالباطل، يعنى الكذب، و لا بأس بالنوح بالحق (۱).

---

(۱) قد وردت جمله من الروايات فى بيان حكم النياحه و حكم كسب النائحه:

منها ما رواه عذافر قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام و سئل عن كسب النائحه فقال: تستحله بضرب احدى يديها على الأخرى «۱». و هذه الروايه ضعيفه بعذافر.

و منها ما رواه الزعفرانى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أنعم اللّه عليه بنعمه فجاء عند تلك النعمه بمزمار فقد كفرها، و من اصيب بمصيبه فجاء عند تلك المصيبه بنائحه فقد كفرها «۲». و هذه الروايه ضعيفه بسلمه.

و منها روايه خديجه بنت عمر بن على بن الحسين عليهما السلام فى حديث قال: سمعت عمى محمد بن على عليهما السلام يقول: انما تحتاج المرأه الى النوح لتسيل دمعتها و لا ينبغى لها أن تقول هجرا، فاذا جاء الليل فلا تؤذى الملائكه بالنوح «۳». و هذه الروايه مرسله و لا اعتبار بالمرسلات.

و منها ما رواه سماعه قال: سألته عن كسب المغنيه و النائحه فكرهه «۴».

و المستفاد من هذه الروايه أن كسب النائحه مكروه و الكراهه لا تدل على الفساد و لا على الحرمه.

و منها ما رواه الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن

آبائه عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی أنه نهی عن الرنه عند المصیبه و نهی عن النیاحه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۷۹

...

و الاستماع الیها و نهی عن تصفیق الوجه «۱». و هذه الروایه ضعیفه بشعیب.

و منها ما رواه الحسین بن زید بن علی عن جعفر عن آبائه عن علی علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: أربعه لا تزال فی أمتی الی یوم القیامه الفخر بالاحساب، و الطعن فی الأنساب، و الاستسقاء بالنجوم، و النیاحه، و ان النائحه اذا لم تتب قبل موتها تقوم یوم القیامه و علیها سربال من قطران و درع من حرب «۲» و هذه الروایه ضعیفه بسلیمان.

و منها ما رواه علی بن جعفر فی کتابه، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال سألته عن النوح علی المیت أ یصلح؟ قال: یکره «۳» و هذه الروایه تدل علی کراهه النیاحه و الکراهه لا تدل علی الحرمه.

و منها ما رواه علی بن جعفر أیضا عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال:

سألته عن النوح فکرهه «۴». و هذه الروایه ضعیفه بعبد اللّه بن الحسن مضافا الی عدم دلالتها علی الحرمه کما مر آنفا.

و منها عده نصوص اخر لاحظ ما رواه فی دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد علیهما السلام انه قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ثلاث من أعمال الجاهلیه لا یزال فیها الناس حتی تقوم الساعه: الاستسقاء بالانواء، و الطعن فی الانساب، و النیاحه

على الموتى «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۵) مستدرک الوسائل الباب ۱۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۲.

...

و لاحظ ما روى عن أمير المؤمنين على عليه السلام، أنه كتب الى رفاعه بن شداد قاضيه على الاهواز: و اياك و النوح على الموتى، ببلد يكون لک به سلطان «۱»،

و لاحظ ما روى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أنه قال: «صوتان ملعونان يبغضهما اللّه: اعوال عند مصيبه، و صوت عند نعمه» يعنى النوح و الغناء «۲».

و لاحظ ما رواه جابر- فى حديث وفاه ابراهيم بن النبى صلى اللّه عليه و آله- أنه قال: فقال عبد الرحمن. أ تبكى يا رسول اللّه، أ و لم تنه عن البكاء؟ قال: (لا و لكن نهيت عن النوح) الخبر «۳».

و لاحظ ما رواه القطب الراوندى فى لب اللباب: و لعن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أربعه: امرأه تخون زوجها فى ماله أو فى نفسها، و النائحه، و العاصيه لزوجها، و العاق «۴». و هذه الروايات كلها ضعيفه.

و منها طائفه اخرى من الروايات. و من تلک الروايات ما رواه يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال لى أبى: يا جعفر أوقف لى من مالى كذا و كذا لنوادب تندبنى عشر سنين بمنى أيام منى «۵».

و منها ما رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال: مات الوليد بن المغيره فقالت أم سلمه للنبى صلى اللّه عليه و آله: ان آل المغيره قد أقاموا مناحه فأذهب اليهم، فأذن لها فلبست ثيابها و تهيأت و كانت من

حسنها كأنها جان، و كانت

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴

(٣) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) الوسائل الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ١

...

اذا قامت فأرخت شعرها جلل جسدها و عقدت بطرفيه خلخالها، فندبت ابن عمها بين يدى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فقالت:

أنعى الوليد بن الوليد أبا الوليد فتى العشيره

حامى الحقيقه ماجد يسمو الى طلب الوتيره

قد كان غيثا فى السنين و جعفرا غدقا و ميره

فما عاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم ذلک و لا قال شيئا «١».

و منها ما رواه حنان بن سدير قال: كانت امرأه معنا فى الحى و لها جاريه نائحه فجاءت الى أبى فقالت: يا عم أنت تعلم أن معيشتى من اللّه ثم من هذه الجاريه، فأحب أن تسأل أبا عبد اللّه عن ذلک فان كان حلالا و الا بعتها و أكلت من ثمنها حتى يأتى اللّه بالفرج، فقال لها أبى: و اللّه أنى لأعظم أبا عبد اللّه عليه السلام أن اسأله عن هذه المسأله، قال: فلما قدمنا عليه أخبرته أنا بذلک، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:

تشارط؟ فقلت: و اللّه ما أدرى تشارط أم لا. فقال: قل لها لا تشارط و تقبل ما اعطيت «٢».

و منها ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا بأس بأجر النائحه التى تنوح على الميت «۳».

و منها ما رواه الصدوق قال: قال عليه السلام: لا بأس بكسب النائحه اذا قالت صدقا «۴».

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۷، ص: ۲۸۱

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۸۲

[مسأله ۳۰: يحرم هجاء المؤمن]

(مسأله ۳۰): يحرم هجاء المؤمن (۱) و يجوز هجاء المخالف (۲).

و هذه الطائفه يدل على جواز النياحه بعضها و بعضها يدل على جواز كسبها، و عليه يكون مقتضى الصناعه جوازها. غايه الامر يكون الاكتساب بالنياحه مرجوحا.

و لكن اذا تعنونت بعنوان محرم كالكذب يصير حراما و ان شئت قلت النياحه من حيث هى جائزه بمقتضى الاصل الاولى و النصوص و محرمه بالعنوان العارضى الطارى عليها فلاحظ.

(۱) الهجاء كما يظهر من مجمع البحرين عباره عن ذكر معايب الغير و ذمه به و عن القاموس و المصباح و تاج العروس الهجاء ككساء الشتم بالشعر و تعداد المعايب فيه و عن الليث هو الوقيعه بالاشعار و عن الصحاح الهجاء خلاف المدح و المتحصل من كلمات أهل اللغه ان الهجاء عباره عن الوقيعه و الهتك و الذم و عن بعض الاساطين الاستدلال على حرمته بالادله الأربعه و الظاهر ان حرمته مورد اتفاق الاصحاب و يمكن الاستدلال عليها بقوله تعالى «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ» «۱».

فان الهمز و اللمز الوقيعه فى الغير و هتكه فتصدق على الهجاء.

و تدل على حرمته جمله من النصوص و هى كثيره منها ما رواه حماد بن بشير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: قال اللّه عز و جل: من أهان لى وليا فقد أرصد لمحاربتى الحديث «۲». و لاحظ الباب ۱۴۷ و ۱۴۸ من أبواب أحكام العشره من الوسائل.

(٢) فان المخالف لا يكون مؤمنا و لا يكون من أولياء

اللّه بل المخالف من اعدائه تعالى كما تعرضنا لدليله فى بعض المباحث.

---

(۱) الهمزه/ ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۴۶ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۳ و غيره من الأحاديث الوارده فى الباب المذكور و الباب ۱۴۷ و ۱۴۸ من تلك الابواب

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۸۳

...

و يدل على الجواز جمله كثيره من النصوص منها ما يدل على وجوب البراءه من أهل البدع و سبهم و تحذير الناس منهم. لاحظ ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: اذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فأظهروا البراءه منهم، و أكثروا من سبهم و القول فيهم و الوقيعه، و باهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام «و يحذرهم الناس» و لا يتعلمون من بدعهم يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات فى الآخره «۱».

و منها ما يدل على كفر المخالفين. لاحظ ما رواه المفضل بن عمر قال: دخلت على أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام و على ابنه فى حجره و هو يقبله يمص لسانه و يضعه على عاتقه و يضمه اليه و يقول: بأبى أنت ما أطيب ريحك و أطهر خلقك. و أبين فضلك، الى أن قال: قلت: هو صاحب هذا الامر من بعدك؟

قال: نعم من أطاعه رشد و من عصاه كفر «۲».

و لاحظ ما رواه أبو حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: منا الامام المفروض طاعته، من جحده مات يهوديا أو نصرانيا الحديث «۳».

و لاحظ ما رواه المفضل بن عمر أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ان اللّه جعل

علیا علما بینه و بین خلقه، لیس بینه و بینهم علم غیره، فمن تبعه کان مؤمنا، من جحده کان کافرا، و من شک فیه کان مشرکا «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من ابواب الامر بالمعروف الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب حد المرتد الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۴) عین المصدر الحدیث: ۱۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۸۴

و کذا الفاسق المبتدع لئلا یؤخذ ببدعته (۱).

[مسأله ۳۱: یحرم الفحش من القول]

(مسأله ۳۱): یحرم الفحش من القول، و منه ما یستقبح التصریح به اذا کان فی الکلام مع الناس (۲).

مضافا الی ما ذکر انه لا اشکال فی أن التابعین لأعداء آل محمد علیهم السلام سیما المؤسسین للظلم علیهم و غصب حقوقهم و لا سیما الاول و الثانی لا حرمه لهم عند اللّه فیجوز هتکهم و ذمهم و الوقیعه فیهم فان المناسبه بین الحکم و الموضوع تقتضی أن یکونوا مهتوکین و لا تکون لهم مکانه عند الاجتماع.

(۱) الذی ذکر فی کلام الماتن من الوجه یستفاد من بعض النصوص و قد أشرنا الیه فلاحظ.

(۲) یظهر من اللغه أن الفحش التکلم بالقبیح و اثبات حرمته بما هو مشکل فانه لا دلیل علی حرمه التکلم بما یکون قبیحا کالتصریح بما یستقبح ذکره نعم اذا صدق علیه عنوان محرم یحرم و لکنه خلاف الفرض فلاحظ. لکن تدل جمله من الروایات علی کون الفحش مذموما. و قد عقد صاحب الوسائل بابا و سماه بباب تحریم الفحش و وجوب حفظ اللسان «۱».

و لا یبعد أن مفهوم الفحش أعم من السب، فاذا صدق عنوان السب و اجتمع العنوانان یکون حراما بعنوانین علی القول بکون الفحش حراما و السب کما یظهر من بعض القول الموجب للإهانه و الازراء علی المسبوب

و التنقيص و المحكم هو العرف و اما الفحش فهو اعم اذ الفحش يوجب وهن الفاحش و لا يلزم أن يكون هتكا لأحد فان ذكر ما يستقبح ذكره صريحا و علانيه من مصاديق الفحش و لا يكون سبا ما دام لا يكون الفاحش طاعنا فى شخص و فى مقام اهانته.

---

(۱) الوسائل الباب ۷۱ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۸۵

غير الزوجه، اما معها فلا بأس به (۱).

[مسأله ۳۲: تحرم الرشوه على القضاء بالحق أو الباطل]

(مسأله ۳۲): تحرم الرشوه على القضاء بالحق او الباطل (۲).

و صفوه القول ان مجرد ذكر القبيح لا يكون سبا بلا اشكال و لا كلام. ان قلت:

ان المستفاد من حديث ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث) قال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: ان من أشر عباد اللّه من تكره مجالسته لفحشه «۱». ان الفاحش من أشر الناس فكيف لا يكون دليلا على حرمه الفحش.

قلت: لا يدل الحديث على كون الفاحش كذلك على الاطلاق بل الحديث دليلا على كون الفاحش الخاص كذلك و هو الذى يكره مجالسته لفحشه و الخاص لاـ يكون دليلاـ على العام مضافا الى أنه لا يبعد أن يقال ان اللسان لسان الكراهه بحسب الفهم العرفى أضف الى ذلك أنه لا اشكال فى عدم حرمه التكلم بما يستقبح ذكره فى الجمله فلاحظ.

(۱) لم يظهر وجه الاستثناء فان الفحش اذا كان حراما يكون كذلك مطلقا و الا فلا يكون حراما كذلك و اللّه العالم.

(۲) لجمله من النصوص. لاحظ ما رواه عمار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال: كل شى ء غل من الامام فهو سحت، و أكل مال اليتيم و شبهه

سحت، و السحت أنواع كثيره منها أجور الفواجر، و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر و الربا بعد البينه، فاما الرشا فى الحكم فان ذلك الكفر باللّه العظيم جل اسمه و برسوله صلى اللّه عليه و آله و سلم «۲».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۸۶

...

و لاحظ ما رواه سماعه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام السحت أنواع كثيره منها كسب الحجام اذا شارط، و أجر الزانيه و ثمن الخمر و أما الرشا فى الحكم فهو الكفر باللّه العظيم «۱».

و لاحظ ما رواه يزيد بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن السحت فقال: الرشا فى الحكم «۲».

و لاحظ ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر، و مهر البغى، و الرشوه فى الحكم، و أجر الكاهن «۳».

و لاحظ ما رواه الصدوق مرسلا قال: قال عليه السلام: أجرا لزانيه سحت و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الكاهن سحت، و ثمن الميته سحت، فأما الرشا فى الحكم فهو الكفر باللّه العظيم «۴».

و لاحظ ما روى عن جعفر بن محمد عن آبائه فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام قال: يا على من السحت ثمن الميته و ثمن الكلب، و ثمن الخمر و مهر الزانيه، و الرشوه فى الحكم، و اجر الكاهن «۵».

و لاحظ ما رواه الأصبغ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: أيما وال احتجب من حوائج الناس احتجب اللّه عنه يوم القيامه و عن حوائجه،

و ان أخذ هديه كان غلولا، و ان أخذ الرشوه فهو مشرك «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

(۵) نفس المصدر الحديث: ۹

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۸۷

و أما الرشوه على استنقاذ الحق من الظالم فجائزه (۱).

و لاحظ ما رواه عمار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: كل شی ء غل من الامام فهو سحت، و السحت أنواع كثيره منها ما أصيب من أعمال الولاه الظلمه و منها أجور القضاه و أجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ المسكر، و الربا بعد البينه، فأما الرشا يا عمار فی الاحكام فان ذلک الكفر باللّه العظيم و برسوله صلى اللّه عليه و آله و سلم «۱».

و لاحظ ما رواه الطبرسی فی مجمع البيان قال: روی عن النبی صلى اللّه عليه عليه و آله أن السحت هو الرشوه فی الحكم و هو المروی عن علی «۲».

و لاحظ ما روی عن أبی عبد اللّه عليه السلام أن السحت أنواع كثيره، فأما الرشا فی الحكم فهو الكفر باللّه «۳».

و مقتضى اطلاق هذه النصوص عدم الفرق بين اخذها للحكم بالحق و بين اخذها للحكم بالباطل لكن تماميه الاطلاق تتوقف على عدم اختصاص مفهوم الرشوه بما يكون فی قبال ابطال حق و احقاق باطل و الحال انه يستفاد من جمله من كلمات اهل اللغه اختصاصها بما ذكر فلا تشمل ما يكون فی قبال احقاق الحق و عليه يشكل الجزم بالاطلاق اذ المفروض انه لا اطلاق فی المفهوم و على فرض الشک فی المفهوم يكون مقتضى عدم عموميه مفهومها عدم الاطلاق كما أن مقتضى اصاله البراءه جوازها

تكليفا و مقتضى اطلاق صحه العقد صحتها وضعا.

(۱) لعدم دليل على المنع.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۸۸

و ان حرم على الظالم أخذها (۱).

[مسأله ۳۳: يحرم حفظ كتب الضلال مع احتمال ترتب الضلال لنفسه أو لغيره]

(مسأله ۳۳): يحرم حفظ كتب الضلال مع احتمال ترتب الضلال لنفسه أو لغيره (۲).

---

(۱) لعدم طيب نفس المالک و اما لو فرض الطيب فاثبات الحرمه يحتاج الى الدليل.

(۲) قال فى الحدائق فى هذا المقام: «ظاهر المنتهى انه اجماع و لم أقف فى النصوص على ما يتعلق بهذا الباب» انتهى «۱». و قد ذكر سيدنا الاستاد وجوها للاستدلال بها على المدعى مع ما فيها من الايراد. الوجه الاول: حكم العقل بوجوب قطع ماده الفساد.

و أورد فى هذا الوجه بأن المدرك ان كان حسن العدل و قبح الظلم بدعوى ان قطع ماده الفساد حسن و حفظها ظلم و هتك للشارع فيرد عليه أنه لا- دليل على وجوب دفع الظلم فى جميع الموارد و الا فوجب على اللّه و على الانبياء و على الأوصياء دفع الظلم تكوينا مع انه تعالى هو الذى أقدر الانسان على فعل الخير و الشر و هداه السبيل اما شاكرا و اما كفورا. و ان كان المدرك وجوب الاطاعه و حرمه المعصيه لا- مره تعالى بقلع ماده الفساد فلا دليل على وجوب قلع ماده الفساد على الاطلاق نعم قد قام الدليل بالنسبه الى بعض موارد الفساد كوجوب قلع الهياكل العباديه و كسر الاصنام. نعم اذا كان الفساد موجبا لوهن الحق و سد بابه و احياء الباطل وجب دفعه لأهميه حفظ الحق و هذا وجوب شرعى لا يرتبط بحكم العقل.

الوجه الثانى: قوله تعالى: (وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ

لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهٰا هُزُواً أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذٰابٌ مُهِينٌ) «۲» بتقریب انه قیل

---

(۱) الحدائق ج ۱۸ ص: ۱۴۱

(۲) لقمان/ ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۸۹

...

فی تفسیر الایه انه یشتری کتابا فیه لهو الحدیث فتشمل حفظ کتب الضلال.

و أورد علیه اولا، ان حفظ کتب الضلال لا یرتبط بالاشتراء للإضلال غایه الأمر احتمال ترتب الضلال علی الحفظ و حرمه الحفظ تحتاج الی الدلیل و ثانیا: ان الایه تدل علی حرمه الاشتراء علی التفسیر المذکور و لا تدل علی حرمه الحفظ کما ان الزنا حرام و لکن حفظ ولد الزنا لا یحرم و کما أن التصویر حرام و اما اقتناء الصوره فلیس حراما و ثالثا: انه قیل ان الایه وارده فی النضر بن الحارث بن کلده فانه کان یشتری کتبا فیها احادیث الفرس من حدیث رستم و اسفندیار و کان یلهی الناس و یمنعهم عن سماع القرآن و تدبر ما فیه. و رابعا: ان الاشتراء عباره عن التعاطی و هو کنایه عن التحدث بالباطل لا ضلال الناس و لا اشکال فی حرمه الاضلال و فی المقام الکلام فی حفظ کتب الضلال.

الوجه الثالث: قوله تعالی (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) «۱». و أورد فیه ان قول الزور قد فسر تاره بالکذب و اخری بالغناء و لا ترتبط الایه بما نحن بصدده من حرمه حفظ کتب الضلال. ان قلت: ان الایه تدل علی وجوب اعدام کتب الضلال لأنها مشتمله علی أظهر مصادیق الکذب. قلت:

لا دلیل علی اعدام الأقوال الکاذبه و الا یلزم اعدام کثیر من کتب التواریخ المشتمله علی الأخبار الکاذبه.

الوجه الرابع: حدیث تحف العقول «۲». فان جمله من فقراتها تدل علی المدعی.

و أورد فيه بضعف سند الحديث.

الوجه الخامس: ما رواه عبد الملک بن أعين قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

---

(۱) الحج/ ۳۰

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۹۰

فلو أمن ذلک (۱). أو کانت هناک مصلحه أهم جاز (۲) و کذا یحرم بیعها و نشرها و منها: الکتب الرائجه من التوراه و الانجیل و غیرها هذا مع احتمال التضلیل بها (۳).

انی قد ابتلیت بهذا العلم فارید الحاجه، فاذا نظرت الی الطالع و رأیت الطالع الشر جلست و لم أذهب فیها، و اذا رأیت طالع الخیر ذهبت فی الحاجه، فقال لی تقضی؟ قلت: نعم، قال: احرق کتبک «۱».

فان مقتضی هذه الروایه وجوب الاحراق فلا یجوز الحفظ. و أورد فیه:

بأن التقسیم قاطع للشرکه، فان المستفاد من الروایه جواز حفظها مع عدم الحکم و الکلام فی المقام فی مجرد الحفظ.

الوجه السادس: الاجماع و أورد فیه اولا: بعدم تحققه و ثانیا: بأنه علی فرض تحققه لا یکون اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم. اذا عرفت ما تقدم فلا بد من اتمام المدعی بالتسالم بین الأصحاب مضافا الی أنه یمکن أن یستفاد المدعی من دلیل وجوب اعدام هیاکل العباده و کسر الاصنام بتقریب وحده الملاک بالاضافه الی أهمیه الأمر فان اهم الأمور الاعتقادات و الأحکام الشرعیه فکیف لا یجب الاحتیاط فیها و ان المعروف عند الاصحاب وجوب الاحتیاط فی النفوس و الأعراض و الأموال و الحال انه لا اشکال فی ان التحفظ علی الأحکام الشرعیه أولی و أشد. هذا کله مع احتمال ترتب الفساد و اما مع عدم احتماله فلا وجه لحرمه الحفظ.

(۱) و قد تقدم الکلام علیه.

(۲) اذ یدخل فی باب

التزاحم فلا بد من اعمال قواعد ذلك الباب.

(۳) الظاهر من كلامه انه ناظر الى الحرمه التكليفيه و من الظاهر ان الحرام

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب آداب السفر الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۹۱

[مسأله ۳۴: يحرم لبس الرجل الذهب حتى التختم به و نحوه]

(مسأله ۳۴): يحرم لبس الرجل الذهب حتى التختم به و نحوه.

و أما التزيين به من غير لبس كتلبيس مقدم الاسنان به فالظاهر جوازه (۱).

[مسأله ۳۵: يحرم الكذب]

(مسأله ۳۵): يحرم الكذب (۲) و هو: الاخبار بما ليس بواقع (۳) و لا فرق فى الحرمه بين ما يكون فى مقام الجد و ما يكون فى مقام الهزل (۴)،

تسليم كتاب الضلال الى الغير و اما مجرد ايقاع البيع عليه فلا وجه لحرمته تكليفا نعم لا يبعد انه يكون حراما وضعا اذ مع وجوب اعدامه و حرمه حفظه و تسليمه الى المشترى كيف يمكن ان يصح بيعه فلاحظ.

(۱) تعرض الماتن لهذه المسأله فى مسأله ۳۱ من مسائل شرائط لباس المصلى و قد شرحنا كلامه هناك فراجع.

(۲) قال الشيخ: «الكذب حرام بضروره العقول و الأديان و تدل عليه الادله الأربعه» انتهى. و تدل على المدعى جمله كثيره من النصوص. لاحظ الباب ۱۳۸ من أبواب أحكام العشره من كتاب وسائل الشيعه و لاحظ أيضا الباب ۱۲۰ من هذه الابواب من كتاب مستدرك الوسائل.

و لاحظ ما روى عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال: الايمان هو اداء الأمانه و اجتناب جميع الكبائر، و هو معرفه بالقلب، و اقرار باللسان، و عمل بالاركان «الى أن قال:» و اجتناب الكبائر و هى قتل النفس التى حرم اللّه تعالى، و الزنا، الى أن قال: و الكذب. الحديث «۱».

(۳) قال فی مجمع البحرین: «و الکذب هو الاخبار عن الشـی ء بخلاف ما هو فیه سواء العمد و الخطاء اذ لا واسطه بین الصدق و الکذب علی المشهور».

(۴) لإطلاق النصوص الداله علی حرمه الکذب. فان مقتضی اطلاق تلک

---

(۱) الوسائل الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس الحدیث: ۳۳

الصالحين، ج ۷، ص: ۲۹۲

...

النصوص عدم الفرق و تؤيد المدعى جمله من النصوص لاحظ ما روى عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان على بن الحسين عليهما السلام يقول لولده: اتقوا الكذب الصغير منه و الكبير فى كل جد و هزل، فان الرجل اذا كذب فى الصغير اجترء على الكبير أما علمتم أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ما يزال العبد يصدق حتى يكتبه اللّه صديقا، و ما يزال العبد يكذب حتى يكتبه اللّه كذابا «۱».

و لاحظ ما رواه الاصبغ بن نباته قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله و جده «۲».

و لاحظ ما رواه الحارث الأعور عن على عليه السلام قال: لا يصلح من الكذب جد و لا هزل، و لا أن يعد أحدكم صبيه ثم لا يفى له ان الكذب يهدى الى الفجور و الفجور يهدى الى النار، و ما يزال احدكم يكذب حتى يقال كذب و فجر و ما يزال أحدكم يكذب حتى لا تبقى موضع ابره صدق فيسمى عند اللّه كذابا «۳».

و لاحظ ما رواه أبو ذر عن النبى صلى اللّه عليه و آله فى وصيه له قال: يا أبا ذر من ملك ما بين فخذيه و ما بين لحييه دخل الجنه، قلت: و انا لنؤاخذ بما تنتطق به ألسنتنا؟ فقال: و هل يكب الناس على مناخرهم فى النار الا حصائد ألسنتهم؟ انك لا يزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب لك أو عليك، يا أبا ذر ان الرجل ليتكلم بالكلمه من رضوان اللّه عز و جل فيكتب له بها رضوانه يوم القيامه، و ان الرجل ليتكلم بالكلمه فى المجلس ليضحكهم

بها فيهوى بها فى جهنم ما بين السماء و الأرض، يا ابا ذر ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك به القوم، ويل له

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴۰ من ابواب أحكام العشره الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

نعم اذا تكلم بصوره الخبر- هزلا- بلا قصد الحكايه و الاخبار فلا بأس به (۱) و مثله التوريه بأن يقصد من الكلام معنى له واقع، و لكنه خلاف الظاهر (۲).

ويل له ويل له، يا أبا ذر من صمت نجى، فعليك بالصمت، و لا تخرجن من فيك كذبه ابدا، قلت يا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فما توبه الرجل الذى يكذب متعمدا؟

قال: الاستغفار و صلوات الخمس تغسل ذلك «۱». و صفوه القول ان المستفاد من الادله حرمه الأخبار كاذبا بلا فرق بين انواعه و مصاديقه.

(۱) توضيح المقام، انا قد ذكرنا فى مباحث الألفاظ ان الهيئه فى الجمل الاخباريه وضعت لإبراز ان المتكلم فى مقام الأخبار و فى مقام ابراز الحكايه بخلاف الهيئه فى الجمل الانشائيه، مثلا هيئه صيغه افعل وضعت لأن المتكلم فى مقام ابراز اعتبار اللابديه فى ذمه المكلف، و ما ذكر فى الأخبار و الانشاء جامع بين جميع الأقسام و اللفظ فى جميع الاقسام مستعمل فى معناه الحقيقى و انما الاختلاف فى الدواعى ففى الأخبار ربما يكون الداعى الحكايه و الاخبار عما فى الواقع و فى هذه الصوره اذا كانت الجمله مخالفه للواقع يلزم الكذب و الا فلا و لذا لو قال زيد: فلان كثير الرماد و داعيه من هذا الكلام الاخبار عن سخائه و فرض انه لا يكون عنده رماد بالكليه لا يكون المخبر كاذبا نعم اذا كان

بخيلا يكون كلامه كذبا.

(٢) اذ التوريه ليست من مصاديق الكذب بل من مصاديق التكلم بما هو خلاف الظاهر و بعباره أخرى المورى يورى مقصده عن السامع فالتوريه ما يكون ظاهره مخالفا لمراد المتكلم ففرق بين الكذب و التوريه بحسب الموضوع، فان الكذب يكون باعتبار مخالفه الحكايه للواقع فلا مخالفه فى ظاهر الكلام بل المخالفه فى

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٢٩۴

...

عدم تطابق الحكايه مع الواقع و اما التوريه فهى مخالفه ظاهر الكلام مع مقصود المتكلم و على هذا لا يحتاج جواز التوريه الى دليل لأن المحرم هو الكذب و التوريه لا تكون كذبا بل صدقا و لذا قيل انه لا يجوز الكذب و لا يضطر اليه مع امكان التوريه.

و قد دلت جمله من النصوص على جواز التوريه لاحظ ما رواه فى آخر السرائر نقلا من كتاب عبد اللّه بن بكير بن أعين عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يستأذن عليه فيقول للجاريه: قولى ليس هو هاهنا، قال: لا بأس ليس بكذب «١».

و لاحظ كتاب الخلاف للطوسى ره ج ٢ ص ٢۴۵ مسأله ۶٠ دليلنا على جوازها قوله تعالى فى قصه ابراهيم عليه السلام «قالُوا أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هٰذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» فأضاف كسر الاصنام الى الصنم الأكبر و انما قال هذا على تأويل صحيح بأن قال ان كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم فاذا لم ينطقوا فاعلموا انهم (انه) ما فعلوا (فعله) تنبيها على أن (انه) من لا ينطق و لا يفعل لا يستحق العباده و الالهيه و خرج الكلام مخرجا ظاهره بخلافه و قال فى قصه أيوب عليه السلام «وَ خُذْ

بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ» فجعل اللّه لأيوب مخرجا مما حلف (كان) عليه و روى سويد بن حنظله قال: خرجنا و معنا وايل بن حجر نريد النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فاخذه اعداء له و تحرج القوم أن يحلفوا فحلفت باللّه انه أخى فخلى عنه العدو فذكرت ذلك للنبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فقال: صدقت المسلم أخو المسلم. فالنبى أجاز ما فعل سويد و بين له صواب قوله فيما احتال به ليكون صادقا فى يمينه فدل على ما قلناه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴۱ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۹۵

...

و لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: و لقد قال ابراهيم عليه السلام: انى سقيم و اللّه ما كان سقيما و ما كذب، و لقد قال ابراهيم عليه السلام: بل فعله كبيرهم، و ما فعله كبيرهم، و ما كذب، و لقد قال يوسف عليه السلام: أيتها العير انكم لسارقون، و اللّه ما كانوا سرقوا و ما كذب «۱».

و لاحظ ما رواه الصيقل، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انا قد روينا عن أبى جعفر عليه السلام فى قول يوسف «أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ» فقال:

و اللّه ما سرقوا و ما كذب، و قال ابراهيم: «بل فعله كبيرهم هذا فسألوهم ان كانوا ينطقون» فقال: و اللّه ما فعلوا، و ما كذب، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت: ما عندنا فيها الا التسليم، قال: فقال: ان اللّه أحب اثنين و أبغض اثنين أحب الخطر فيما بين الصفين و أحب الكذب فى الاصلاح، و أبغض

الخطر فی الطرقات، و أبغض الکذب فی غیر الاصلاح ان ابراهیم علیه السلام انما قال: «بل فعله کبیرهم هذا» اراده الاصلاح، و دلاله علی أنهم لا یفعلون، و قال یوسف علیه السلام، اراده الاصلاح «۲».

و لاحظ ما روی عن الصادق علیه السلام انه سئل عنه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل فی قصه ابراهیم علیه السلام (قٰالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذٰا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كٰانُوا يَنْطِقُونَ) قال: ما فعله کبیرهم و ما کذب ابراهیم علیه السلام قیل و کیف ذلک فقال:

انما قال ابراهیم فاسألوهم ان کانوا ینطقون فان نطقوا فکبیرهم فعل و ان لم ینطقوا فکبیرهم لم یفعل شیئا فما نطقوا و ما کذب ابراهیم علیه السلام. فسئل عن قوله فی صوره یوسف (أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ) قال: انهم سرقوا یوسف من أبیه

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱۲۲ من أبواب أحکام العشره الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۱۴۱ من أبواب أحکام العشره الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۲۹۶

...

ألا تری أنه قال لهم حین قالوا ما ذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملک و لم یقل سرقتم صواع الملک انما سرقوا یوسف من أبیه فسئل عن قول ابراهیم (فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقٰالَ إِنِّي سَقِيمٌ) قال: ما کان ابراهیم سقیما و ما کذب انما عنی سقیما فی دینه ای مرتادا «۱».

و فی المقام کلام و هو انه لا بد من حمل قول ابراهیم علیه السلام حیث قال:

(إِنِّي سَقِيمٌ) و حیث قال: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ) و کذا قول یوسف علیه السلام (أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ) علی الکذب الجائز للضروره اما کذب قوله انی سقیم و کذا قول یوسف انکم لسارقون فظاهر اذ أخبر عن کونه سقیما و الحال

أنه لم يكن كـذلك و كـذلك يوسـف أخبر عن كـونهم سـارقين و الحـال انهم لم يكونوا كـذلك و أمـا قول ابراهيم بـل فعله كبيرهم الخ اما مركب من قضـيه حمليه و هى قوله بل فعله، كبيرهم و من قضـيه شـرطيه و هى قوله فاسألوهم ان كانوا ينطقون و اما مرجع قوله الى قضـيه شـرطيه بأن يكون المقدم قوله بل فعله كبيرهم و التالى قوله ان كانوا ينطقون و على كلا التقديرين يلزم الكـذب أمـا على الاول فظاهر اذ كون القضـيه حمليه فرضا مخالفه للواقع و أما على الثانى فلأن صـدق القضـيه الشـرطيه بصـدق التلازم و كذبها بعدم التلازم و حيث انه لا ملازمه بين النطق و الكسر تكون القضيه كاذبه.

و تصدى سـيدنا الاسـتاد لإثبات عدم اخبار ابراهيم عليه السـلام فى قوله (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ) كذبا بتقريب ان المستفاد من الشرطيه تعليق الـدعوى و الاخبـار على النطق و حيث ان النطق محـال فلاـ يبقى مجال للـدعوى توضـيح المـدعى ان القضـيه الشـرطيه فى الاخبار كالقضيه الشرطيه فى الانشاء فلو قال المولى ان جاء زيد فاكرمه يكون

---

(۱) الاحتجاج المطبوع فى المطبعه المرتضويه فى النجف الاشرف احتجاجات الصادق عليه السلام ص ۱۹۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۹۷

...

الشـرط راجعـا الى الايجـاب لا الى الانشاء اذ لا اشـكال فى تحقق الانشاء و لا يعقل كونه معلقا مع فرض تحققه كما ان القيـد لا يرجع الى الماده كى يكون مفاد القضيه وجوب الاكرام عند المجى ء.

و بعباره اخرى لا يرجع الى الواجب المعلق بل القيد و الشـرط راجع الى الايجاب و الحكم فالحكم بوجوب الاكرام معلق و مقيد بتحقق المجى ء اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشرطيه فى الاخبار أيضا كذلك فلو قال المتكلم

اذا طلعت الشمس فالنهار موجود لا يكون القيد راجعا الى الألفاظ المظهره للدعوى اذ لا اشكال فى تحققها و لا مجال للتعليق فيها كما أنه لا يرجع الى متعلق الخبر اذ انه خلاف الظاهر فالقيد راجع الى الدعوى اى الدعوى معلقه على طلوع الشمس و مع عدم الطلوع لا وجود للدعوى و فى المقام نقول دعوى ابراهيم عليه السلام معلقه على النطق و حيث ان النطق محال فلا دعوى لإبراهيم عليه السلام.

و ما افاده مع كونه دقيقا غير تام و لا يرجع الى محصل صحيح فانا نسأل انه هل فرق بين الدعوى و الاخبار و هل تغيير العبارات يغير الواقع على ما هو عليه فان القائل لو قال ان كانت الشمس طالعه فالنهار موجود هل يكون اخباره معلقا أو لا يكون معلقا بل منجزا أو لا يكون له اخبار اصلا لا معلقا و لا منجزا لا سبيل الى الثالث كما أنه لا مجال للأول فالحق هو الوسط.

و بعباره اخرى هذا القائل اما يخبر عن شى ء و اما لا يخبر و على الاول اما اخباره معلق و اما لا تعليق فيه، لا مجال للقول بانه لا اخبار له باتا كما هو ظاهر كما انه لا اشكال فى ان اخباره غير معلق فكما لا تعليق فى اصل الانشاء كذلك لا تعليق فى أصل الاخبار بل التعليق فى متعلق الاخبار كما أن هناك التعليق فى متعلق الانشاء و عليه لا مجال لإنكار تحقق الاخبار و لا مورد لأن يقال اصل الاخبار معلق.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۲۹۸

كما انه يجوز الكذب لدفع الضرر عن نفسه (۱).

و ان شئت فراجع العرف كى يتضح لك الأمر و بعباره واضحه البحث فى

المقام عن الظهور و ليس البحث عقليا بل بحث عرفى ظهورى و لا اشكال فى ظهور الكلام فى هذه الموارد فى الأخبار و التقييد راجع الى متعلق الخبر و لم ترد آيه أو روايه على لزوم كون الانشاء و الاخبار متحدين من هذه الجهه فالاولى ايكال الأمر الى ابراهيم و يوسف عليهما السلام فانهما كانا أعرف بوظيفتهما و على تقدير كونهما كاذبين فى الأقوال المذكوره لا ينقص من مقامهما شى ء فان المنافى للعصمه ارتكاب الحرام و اما ارتكاب ما جعله الشارع حلالا فلا اشكال فيه فلاحظ.

(١) يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِى شَىْ ءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللّٰهِ الْمَصِيرُ» «١».

و بقوله تعالى «مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» «٢».

فان المستفاد من الآيتين الشريفتين جواز التقيه لدفع الضرر عن النفس حتى فى اظهار البراءه عن اللّٰه و الكفر به اذا كان القلب مطمئنا بالايمان و قد وردت فى ذيل الايه الشريفه عده نصوص «٣». فلا اشكال فى المدعى.

الا أن يقال ان مورد الآيتين التقيه من الكفار و الاكراه فلا يمكن استفاده الحكم على الاطلاق لكن تكفى لإثبات المدعى النصوص الوارده الداله على جواز الحلف

---

(١) آل عمران/ ٢٨

(٢) النحل/ ١٠٦

(٣) تفسير البرهان ج ٢ ص ٣٨٦- ٣٨٥

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٢٩٩

أو عن المؤمن (١) بل يجوز الحلف كاذبا حينئذ (٢) و يجوز الكذب أيضا للإصلاح بين المؤمنين (٣).

لدفع الضرر عن النفس او

المـال. لاحـظ مـا رواه أبو صـباح قال: و اللّه لقـد قال لى جعفر بن محمـد: ان اللّه علم نبيه التنزيل و التأويل فعلمه رسول اللّه عليا عليه السـلام قال و علمنا و اللّه ثم قال: ما صنعتم من شى ء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيه فانتم منه فى سعه «۱» و غيره مما ورد فى الباب ۱۲ من أبواب الايمان من الوسائل. فانه لو جاز الحلف كاذبا يجوز الكذب بلا حلف بالاولويه.

(۱) لاحظ ما رواه الاشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام فى حديث قال:

سـألته عن رجل أحلفه السـلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف قال: لا جناح عليه و عن رجل يخاف على ماله من السـلطان فيحلفه لينجو به منه. قال: لا جناح عليه، و سألته هل يحلف الرجل على مال أخيه. كما يحلف على ماله؟ قال: نعم «۲».

(۲) للنصوص المشار اليها آنفا فلاحظ.

(۳) قال سيدنا الأستاد «يمكن الاستدلال على المدعى بالكتاب و السنه أما الكتاب فقوله تعالى «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» «۳». فان مقتضـى الاطلاق محبوبيه الاصـلاح و لو بالكـذب فيقع التعارض بين الايه و دليل حرمه الكذب و بعد التساقط يرجع الى البراءه».

و هذا التقريب لا بأس به من حيث الصـناعه لكن لازمه جواز جميع المحرمات الالهيه اذا كانت مصداقا للإصـلاح مثلا اذا توقف اصلاح ذات البين على النظر الى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الايمان الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الحجرات/ ۱۰

و الاحوط- استحبابا- الاقتصار فيهما على صوره عدم امكان التوريه (۱).

ما يحرم النظر اليه أو أعظم من النظر هل يلتزم سيدنا الاستاد بالجواز؟ و لا أظن أن

يلتزم به و ان كـان الظن لاـ يغنى عن الحق شيئا، مضافا الى أن الروايه المعـارضه مع الاـيه و المبـانيه معهـا و لو بالتبـاين الجزئى تضرب على الجدار و لا تكون حجه.

و الـذى يختلـج بالبال ان العرف لا يرى بين هذا الدليل و ادله المحرمات معارضه بل يقدم تلك الادله و يفهم من دليل محبوبيه الاصلاح انه محبوب بطريق شرعى و اما السنه فتدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما روى عن جعفر بن محمد عن آبائه فى وصـيه النبى صـلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السـلام قال: يا على ان اللّه أحب الكذب فى الصلاح و أبغض الصدق فى الفساد «الى أن قال:» يا على ثلاث يحسن فيهن الكذب المكيده فى الحرب، و عدتك زوجتك، و الاصلاح بين الناس «۱».

و لاحظ ما روى المحاربى عن جعفر بن محمـد عن آبائه عن النبى صـلى اللّه عليه و آله و سـلم قال: ثلاثه يحسن فيهن الكـذب: المكيـده فى الحرب، و عدتك زوجتك و الاصـلاح بين الناس، و ثلاثه يقبح فيهن الصدق: النميمه، و اخبارك الرجل عن أهله بما يكرهه، و تكـذيبك الرجل عن الخبر قال: و ثلاثه مجالسـتهم تميت القلب: مجالسه الأنـذال و الحـديث مع النساء و مجالسـه الاغنياء «۲».

و هذه الروايات كلها ضعيفه سندا، فان تم اجماع تعبدى كاشف فهو و الا فيشكل الجزم بالحكم.

(۱) وقع الكلام بين الأصحاب بأن جواز الكذب لأجل دفع الضرر هل يتوقف

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴۱ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۰۱

...

على عدم امكان التوريه أو يجوز على الاطلاق فنقول مقتضى اطلاق النصوص عدم الاشتراط و الجواز حتى مع امكان

التوريه «۱». و لکن فی مقابل هـذه النصوص ورد بعض الروايات يعارض تلک المطلقات لاحظ ما رواه سـماعه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: اذا حلف الرجل تقيه لم يضره اذا هو اكره و اضطر اليه. و قال:

ليس شی ء مما حرم اللّه، الا و قد أحله لمن اضطر اليه «۲».

فان مقتضـی الشـرطيه جواز الحلف كذبا عند الضروره و عدم جوازه عند عدمها و مع امكان التوريه لا ضروره فيقع التعارض بين مفهوم هذه الروايه و تلک الروايات بالعموم من وجه و فی مورد الاجتماع يتساقطان و المرجع اطلاق دليل حرمه الكذب و روايه سماعه ضعيفه بالارسال، و لکن فی المقام روايه اخرى سندها تام لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر عليه السلام قال: قلت له: انا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا و قد أدينا زكاتها، فقال: يا زراره اذا خفت فاحلف لهم ما شاءوا. قلت: جعلت فداک بالطلاق و العتاق؟ قال: بما شاءوا «۳».

و مفادها مفاد روايه سـماعه على ما ادعی فی بعض الكلمات لكن التـدبر فی الحـديث يعطی ان المسـتفاد منه انه يجوز الحلف كاذبا مع الخوف و مقتضـی اطلاقه عدم الفرق بين صورتی امكان التوريه و عدم امكانها و بعباره اخرى الموضوع فی حديث زراره لجواز الكـذب هو الخوف و لم يقيـد الحكم فيه بصوره الضـروره و من الظاهر ان المراد بالخوف، الخوف من الظالم و لا اشكال فی تحققه حتى مع امكان التوريه و عليه لا يكون الجواز مقيدا بصوره عدم امكان التوريه و التقييد استحبابی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من كتاب الايمان و لاحظ ص ۲۹۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۴

و أما الكذب فى الوعد، بأن يخلف فى وعده فالظاهر جوازه (۱).

و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۱) يستفاد من عده روايات رجحان الوفاء بالوعد. لاحظ الباب ۱۰۹ من أبواب أحكام العشره من كتاب الوسائل منها: ما رواه شعيب العقرقوفى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من كان يؤمن باللّه و اليوم الاخر فليف اذ اوعد «۱».

و لاحظ ما رواه على بن عقبه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المؤمن أخو المؤمن عينه و دليله، لا يخونه و لا يظلمه و لا يغشه و لا يعده عده فيخلفه «۲».

و لاحظ ما رواه الحارث الأعور عن على عليه السلام قال: لا يصلح من الكذب جد و لا هزل، و لا أن يعد أحدكم صبيه ثم لا يفى له ان الكذب يهدى الى الفجور و الفجور يهدى الى النار، و ما يزال أحدكم يكذب حتى يقال كذب و فجر و ما يزال أحدكم يكذب حتى لا تبقى موضع ابره صدق فيسمى عند اللّه كذابا «۳».

و لاحظ ما رواه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته و كملت مروته و ظهر عدله و وجبت اخوته «۴».

بل المستفاد من جمله منها وجوب الوفاء به لاحظ ما رواه هشام بن سالم قال:

سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: عده المؤمن أخاه نذر لا كفاره له، فمن أخلف فيخلف اللّه بدأ، و لمقته تعرض و ذلك قوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰۹ من أبواب أحكام

العشره الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۶

(٣) الوسائل الباب ١۴٠ من أبواب أحكام العشره الحديث: ٣

(۴) الوسائل الباب ١۵٢ من أبواب أحكام العشره الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٣٠٣

على كراهه شديده (١). نعم لو كان حال الوعد بانيا على الخلف فالظاهر حرمته (٢) و الاحوط- لزوما- الاجتناب عن وعد أهله بشى ء و هو لا يريد أن يفعله (٣).

تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّٰهِ أَنْ تَقُولُوا مٰا لٰا تَفْعَلُونَ «١».

فان المستفاد من هذه الروايه بوضوح وجوب العمل بالوعد و ان العمل به كالعمل و الوفاء بالنذر غير أن خلف الوعد لا كفاره فيه بخلاف حنث النذر حيث تثبت فيه الكفاره و السر فى عدم الفتوى بالوجوب السيره الخارجيه الجاريه على عدم العمل بالوعد حتى من الأتقياء مع عدم رمى المخلف بالفسق حتى من المتشرعه و هذا يكشف عن عدم الوجوب و ان شئت قلت: ان كان العمل بالوعد واجبا كالنذر مثلا لم يكن مورد التأمل و لذاع و شاع و لم يكن مجال للبحث و لا يتوهم من كلامنا انا ندعى أن السيره جاريه على خلف الوعد بل المراد ان المتشرعه لا يلتزمون بالعمل بالوعد بلا نكير من أحد فلاحظ. فالحق أن خلف الوعد لا يكون معصيه كما فى المتن.

(١) الاولى فى التعبير أن يقال العمل بالوعد مستحب مؤكد و السر فيه ان المستفاد من جمله من النصوص وجوب الوفاء به و حيث انه لا- يمكن الالتزام بالوجوب نلتزم باستحبابه المؤكد فلا مجال للالتزام بالكراهه اذ المستحب له حكم واحد و لا ينحل الى حكمين.

(٢) اذ يدخل تحت عنوان الكذب فى الاخبار فيحرم.

(٣) يستفاد من بعض النصوص جواز الكذب فى الوعد

بالنسبه الی الزوجه و الأهل لاحظ حدیث أنس و حماد «۲». و لاحظ ما رواه عیسی بن حسان قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰۹ من أبواب أحکام العشره الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۳۰۰

[مسأله ۳۶: تحرم الولایه من قبل السلطان الجائر إلا مع القیام بمصالح المؤمنین]

(مسأله ۳۶): تحرم الولایه من قبل السلطان الجائر (۱) الا مع القیام بمصالح المؤمنین (۲).

سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: کل کذب مسئول عنه صاحبه یوما الا کذبا فی ثلاثه: رجل کائد فی حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بین اثنین یلقی هذا بغیر ما یلقی به هذا یرید بذلک الاصلاح ما بینهما أو رجل وعد أهله شیئا و هو لا یرید أن یتم لهم «۱». لکن الحدیثین ضعیفان سندا فلا وجه للحکم بالجواز و اللّه العالم.

(۱) قال سیدنا الاستاد «الظاهر انه لا خلاف بین الأصحاب فی حرمه الولایه من قبل الجائر فی الجمله» انتهی موضع الحاجه من کلامه. و تدل علی المدعی جمله من النصوص. لاحظ الباب ۴۵ من أبواب ما یکتسب به من کتاب وسائل الشیعه و لاحظ ما رواه مهران بن محمد بن أبی نصر «بصیر» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: ما من جبار الا و معه مؤمن یدفع اللّه عز و جل به عن المؤمنین، و هو أقلهم حظا فی الآخره، یعنی أقل المؤمنین حظا بصحبه الجبار «۲».

و لاحظ أیضا الباب ۴۲ من أبواب ما یکتسب به من الوسائل و لاحظ الباب ۳۸ من هذه الابواب من کتاب مستدرک الوسائل.

(۲) ما یمکن أن یستدل به علی المدعی او استدل وجوه:

الوجه الاول: ان المقام یدخل فی کبری باب التزاحم فان الولایه من قبل الظالم و ان کانت حراما لکن اذا

تعنونت بعنوان راجح كما هو المفروض ترتفع حرمتها.

و يرد عليه أن الميزان فى ذلك الباب رجحان أحد الملاكين على الاخر فلا بد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴۱ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۰۵

...

من ملاحظه هذه الجهه و عليه لا يمكن الالتزام بالجواز بمجرد تعنون الموضوع بعنوان حسن و ان شئت قلت لا اشكال فى عدم مقاومه ملاك العمل المستحب لملاك المحرم فالنتيجه أن الدليل أخص من المدعى.

الوجه الثانى: الاجماع و فيه أنه على تقدير حصوله كما هو لا يبعد لا يكون تعبديا كاشفا فلا اثر له.

الوجه الثالث: قوله تعالى «قَالَ اجْعَلْنِى عَلىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ» «۱». فان مثل يوسف عليه السلام لا يسئل الامر الحرام. و فيه أن يوسف له شأنيه التصدى لأمر الأمه و بعباره واضحه أن يوسف نبى من انبياء اللّه العظام و له التصدى للأمور فهو الحاكم الواقعى و ان لم يكن فى الظاهر كذلك فلاحظ.

الوجه الرابع: الاخبار الوارده فى المقام. لاحظ الباب ۴۶ من أبواب ما يكتسب به من كتاب وسائل الشيعه و لاحظ ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من تولى عرافه قوم اتى به يوم القيامه و يداه مغلولتان الى عنقه، فان قام فيهم بأمر اللّه عز و جل أطلقه اللّه، و ان كان ظالما هوى به فى نار جهنم و بئس المصير «۲».

و لاحظ ما رواه فى عقاب الاعمال عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: من أكرم أخاه فانما يكرم

اللّه عز و جل، فما ظنكم بمن يكرم اللّه عز و جل أن يفعل به و من تولى عرافه قوم «و لم يحسن فيهم» حبس على شفير جهنم بكل يوم ألف سنه، و حشر و يده مغلوله الى عنقه، فان كان قام فيهم بأمر اللّه أطلقها اللّه

---

(۱) یوسف/ ۵۵

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۰۶

و عدم ارتكاب ما يخالف الشرع المبين (۱) و يجوز- أيضا- مع الاكراه من الجائر بأن يأمره بالولايه، و يتوعده على تركها، بما يوجب الضرر بدنيا أو ماليا عليه، أو على من يتعلق به، بحيث يكون الاضرار بذلك الشخص اضرارا بالمكره عرفا، كالإضرار بأبيه أو بأخيه أو ولده أو نحوهم ممن يهمه أمرهم (۲).

و ان كان ظالما هوى به فى نار جهنم سبعين خريفا «۱».

و لاحظ ما رواه محمد بن ادريس فى (آخر السرائر) نقلا من كتاب مسائل الرجال عن أبى الحسن على بن محمد عليهما السلام ان محمد بن على بن عيسى كتب اليه يسأله عن العمل لبنى لعباس و أخذ ما يتمكن من أموالهم هل فيه رخصه فقال: ما كان المدخل فيه بالجبر و القهر فاللّه قابل العذر، و ما خلا ذلك فمكروه و لا محاله قليله خير من كثيره و ما يكفر به ما يلزمه فيه من يرزقه يسبب و على يديه ما يسرك فينا و فى موالينا، قال: فكتبت اليه فى جواب ذلك اعلمه ان مذهبى فى الدخول فى أمرهم وجود السبيل الى ادخال المكروه على عدوه، و انبساط اليد فى التشفى منهم بشى ء أتقرب به اليهم. فأجاب: من فعل ذلك فليس مدخله فى العمل حراما بل أجرا

و ثوابا «۲».

(۱) اذا كان ارتكاب الحرام ملازما عاديا مع الولايه، يكون مقتضى اطلاق النصوص جوازها على الاطلاق فلاحظ.

(۲) لا اشكال عندهم فى أن الاكراه يوجب ارتفاع الحرام عنده و المقام من صغريات تلك الكبرى و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى «۳». فان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) لاحظ ص: ۲۸۹

...

المستفاد من الايه الشريفه أن الكفر باللّه جائز مع الاكراه فكيف ببقيه المنكرات.

و يمكن الاستدلال على المدعى أيضا بجمله من النصوص الداله على جواز الشرك باللّه و سب أمير المؤمنين عليه السلام، لاحظ ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان مثل أبى طالب مثل أصحاب الكهف أسروا الايمان و أظهروا الشرك، فآتاهم اللّه أجرهم مرتين «۱».

و لاحظ ما رواه مسعده بن صدقه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان الناس يروون أن عليا قال على منبر الكوفه: أيها الناس انكم ستدعون الى سبى فسبونى، ثم تدعون الى البراءه منى فلا تبرءوا منى، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على على عليه السلام، ثم قال: انما قال: انكم ستدعون الى سبى فسبونى ثم تدعون الى البراءه منى و انى لعلى دين محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم و لم يقل: و لا تبرّءوا منى، فقال له السائل: أ رأيت ان اختار القتل دون البراءه فقال: و اللّه ما ذلك عليه، و ماله الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكه وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمٰانِ، فأنزل اللّه عز و جل فيه: «إِلّٰا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمٰانِ» فقال له النبى صلى اللّه عليه و آله

و سلم عندها: يا عمار ان عادوا فعد فقد أنزل اللّه عذرك، و أمرك أن تعود ان عادوا «٢».

و لاحظ ما رواه محمد بن مروان قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: ما منع ميثم رحمه اللّه من التقيه؟ فو اللّه لقد علم ان هذه الايه نزلت فى عمار و اصحابه إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ «٣».

---

(١) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب الامر و النهى الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

...

و لاحظ ما رواه عبد اللّه بن عطا قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجلان من أهل الكوفه اخذا فقيل لهما: ابريا عن أمير المؤمنين عليه السلام فبرئ واحد منهما: و أبى الاخر، فخلى سبيل الذى برئ و قتل الاخر، فقال: أما الذى برئ فرجل فقيه فى دينه و أما الذى لم يبرء فرجل تعجل الى الجنه «١».

و لاحظ ما رواه محمد بن مروان عن أبى عبد اللّه عليه السلام أن رجلا أتى النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فقال: أوصنى فقال: لا تُشْرِكْ بِاللّهِ شيئا و أن احرقت بالنار و عذبت الا و قلبك مطمئن بالايمان و والديك فاطعهما الحديث «٢».

و لاحظ ما رواه بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان التقيه ترس المؤمن، و لا ايمان لمن لا تقيه له، فقلت له: جعلت فداك قول اللّه تبارك و تعالى:

«إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» قال: و هل التقيه الا هذا «٣».

و لاحظ ما رواه محمد بن ميمون عن جعفر بن محمد، عن أبيه عن جده عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ستدعون

الی سبی فسبونی و تدعون الی البراءه منی فمدوا الرقاب فانی علی الفطره «۴».

و لاحظ ما رواه أخو دعبل بن علی الخزاعی عن علی بن موسی الرضا عن أبیه عن آبائه عن علی بن أبی طالب علیهم السلام أنه قال: انکم ستعرضون علی سبی، فان خفتم علی أنفسکم فسبونی، ألا ـ و انکم ستعرضون علی البراءه منی فلا تفعلوا فانی علی الفطره «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۴) عین المصدر الحدیث: ۸

(۵) عین المصدر الحدیث: ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۰۹

...

و لاحظ ما فی نهج البلاغه عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنه قال: أما أنه سیظهر علیکم بعدی رجل رحب البلعوم، مندحق البطن، یأکل ما یجد و یطلب مالا یجد، فاقتلوه و لن تقتلوه، ألا و انه سیأمرکم بسبی و البراءه منی فأما السب فسبونی فانه لی زکاه و لکم نجاه، و اما البراءه فلا تبرءوا «تتبروا» منی فانی ولدت علی الفطره و سبقت الی الایمان و الهجره «۱».

و لاحظ ما رواه الطبرسی فی الاحتجاج عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی احتجاجه علی بعض الیونان قال: و آمرک أن تصون دینک، و علمنا الذی أودعناک، فلا تبد علومنا لمن یقابلها بالعناد و لا تفش سرنا الی من یشنع علینا و آمرک أن تستعمل التقیه فی دینک فان اللّه یقول: «لَا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّهِ فِی شَیْءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً» و قد اذنت لکم فی تفضیل أعدائنا ان ألجأک الخوف الیه و فی اظهار البراءه ان حملک الوجل علیه و فی ترک الصلوات المکتوبات ان خشیت علی حشاشه

نفسک الآفات و العاهات فان تفضيلک أعدائنا عند خوفک لا ينفعهم و لا يضرنا، و ان اظهارک براءتک منا عند تقيتک لا يقدح فينا و لا- ينقصنا و لئن تبرأ منا ساعه بلسانک و أنت موال لنا بجنانک لتبقى على نفسک روحها التى بها قوامها، و مالها الذى به قيامها، و جاهها الذى به تمسکها، و تصون من عرف بذلک أولياءنا و اخواننا، فان ذلک افضل من أن تتعرض للهلاک، و تنقطع به عن محمل فى الدين و صلاح اخوانک المؤمنين، و اياک ثم اياک أن تترک التقيه التى أمرتک بها فانک شائط بدمک و دماء اخوانک معرض لنعمتک و نعمتهم للزوال، مذل لهم فى أعداء دين اللّه، و قد أمرک اللّه باعزازهم، فانک ان خالفت وصيتى کان ضررک على إخوانک و نفسک أشد من ضرر الناصب لنا الکافر

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۱۰

...

بنا «۱».

و لاحظ ما رواه أبو بکر الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث) انه قيل له: مد الرقاب أحب إليک أم البراءه من على؟ فقال: الرخصه أحب إلى أما سمعت قول اللّه عز و جل فى عمار: إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ «۲».

و لاحظ ما رواه عبد اللّه بن عجلان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته فقلت له: ان الضحاک قد ظهر بالکوفه و يوشک أن ندعى الى البراءه من على فکيف نصنع؟ قال: فابرأ منه، قلت: أيهما أحب إليک؟ قال: أن تمضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر، اخذ بمکه فقالوا له: ابرء من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فبرأ منه فأنزل اللّه عز و جل عذره:

إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ «٣».

و لاحظ ما رواه عبد اللّه بن يحيى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه ذكر أصحاب الكهف فقال: لو كلفكم قومكم ما كلفهم قومهم، فقيل له: و ما كلفهم قومهم؟

فقال كلفوهم الشرك باللّه العظيم، فاظهروا لهم الشرك، و أسروا الايمان حتى جاءهم الفرج «۴».

و لاحظ ما رواه درست عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ما بلغت تقيه أحد ما بلغت تقيه أصحاب الكهف، انهم كانوا يشدون الزنانير، و يشهدون الاعياد فاتاهم اللّه أجرهم مرتين «۵».

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۱۱

...

و لاحظ ما رواه الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان أصحاب الكهف أسروا الايمان و أظهروا الكفر، و كانوا على اجهار الكفر أعظم أجرا منهم على اسرار الايمان «۱».

و لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن كثير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث).

أن جبرئيل نزل على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فقال: يا محمد ان ربك يقرؤك السلام، و يقول لك: ان أصحاب الكهف أسروا الايمان و أظهروا الشرك فآتاهم اللّه أجرهم مرتين، و ان أبا طالب أسر الايمان و أظهر الشرك فاتاه اللّه أجره مرتين و ما خرج من الدنيا حتى أتته البشاره من اللّه بالجنه «۲».

و لاحظ ما رواه المرتضى فى رساله (المحكم و المتشابه) نقلا من تفسير النعمانى عن على عليه السلام قال: و أما الرخصه التى

صاحبها فيها بالخيار فان اللّه نهى المؤمن أن يتخذ الكافر وليا، ثم من عليه باطلاق الرخصه له عند التقيه

فى الظاهر «الى أن قال»: قال اللّه تعالى: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِى شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ، فهذه رحمه تفضل اللّه بها على المؤمنين رحمه لهم ليستعملوها عند التقيه فى الظاهر، و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: ان اللّه يحب ان يؤخذ برخصه كما يجب أن يؤخذ بعزائمه «۳».

و لاحظ ما رواه المفيد (ره) فى الارشاد قال: استفاض عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: ستعرضون من بعدى على سبى فسبونى، فمن عرض عليه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۱۲

...

البراءه منى فليمدد عنقه، فان برئ منى فلا دنيا له و لا آخره «۱».

فاذا كان الاكراه موجبا لارتفاع الحرمه عن الشرك و سب مثل على عليه السلام روحى فداه الذى يكون بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم افضل الخلائق من الأولين و الاخرين فلا اشكال فى كونه موجبا لجواز بقيه المحرمات عند الاكراه و يمكن الاستدلال أيضا على المدعى بما دل على رفع ما استكرهوا عليه لاحظ ما رواه صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبى نصر جميعا عن أبى الحسن عليه السلام فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و العتاق و صدقه ما يملك أ يلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: وضع عن أمتى ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطئوا «۲».

فان مقتضى هذه الروايه ان الاكراه يقتضى رفع الحرمه مما استكره عليه المكلف و ربما

يستدل على المدعى بالروايات الوارده فى باب الولايه اكراها و قد عقد صاحب الوسائل لها بابا مخصوصا و إليك تلك الطائفه:

الاولى ما رواه الأنبارى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: كتبت اليه أربع عشره سنه أستأذنه فى عمل السلطان، فلما كان فى آخر كتاب كتبته اليه أذكر أنى أخاف على خيط عنقى، و أن السلطان يقول لى انک رافضى، و لسنا نشك فى أنك تركت العمل للسلطان للرفض فكتب إلى ابو الحسن عليه السلام: فهمت كتابک «كتبک خ ل» و ما ذكرت من الخوف على نفسک، فان كنت تعلم أنك اذا وليت عملت فى عملك بما أمر به رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم ثم تصير أعوانك

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢١

(٢) الوسائل الباب ١٢ من كتاب الايمان الحديث: ١٢

...

و كتابك أهل ملتك و اذا صار إليك شى ء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحدا منهم كان ذا بذا و الا فلا «١». و هذه الروايه ضعيفه بالانبارى.

و الثانيه ما رواه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل مسلم و هو فى ديوان هؤلاء و هو يحب آل محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم و يخرج مع هؤلاء فى بعثهم فيقتل تحت رأيتهم قال: يبعثه اللّه على نيته قال: و سألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء ان يصيب معهم شيئا فيعينه اللّه به فمات فى بعثهم، قال: هو بمنزله الأجير إنه انما يعطى اللّه العباد على نياتهم «٢». و هذه الروايه لا تدل على المدعى.

و الثالثه ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام سئل عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل

قال: لا الا ان لا يقـدر على شـی ء يأكل و لا يشـرب و لا يقـدر على حيله، فان فعل فصار فی يده شـی ء فليبعث بخمسه الى أهل البيت «۳». و هذه الروايه لا تدل على المدعى.

و الرابعه: ما ارسله الحسن بن موسى قال: روى أصحابنا عن الرضا عليه السلام أنه قال رجل: أصلحك اللّه كيف صرت الى ما صرت اليه من المأمون؟ فكأنه أنكر ذلک عليه، فقال له ابو الحسن الرضا عليه السلام: يا هذا أيما أفضل النبى أو الوصى؟

فقال: لا بل النبى فقال: أيهما أفضل مسلم أو مشرک؟ فقال: لا بل مسلم قال: فان العزيز عزيز مصر كان مشركا و كان يوسف عليه السلام نبيا، و ان المأمون مسلم و أنا وصى، و يوسف سئل العزيز أن يوليه حين قال: اجْعَلْنِی عَلى‏ خَزائِنِ الْأَرْضِ

---

(۱) الوسائل الباب ۴۸ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) عين المصدر الحديث: ۲

(۳) عين المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۱۴

...

انى حفيظ عليم، و أنا اجبرت على ذلک الحديث «۱». و الروايه ضعيفه سندا مضافا الى عدم الدلاله على المدعى.

و الخامسه: ما رواه الريان بن الصلت قال: دخلت على على بن موسى الرضا عليه السلام فقلت له: يا بن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، ان الناس يقولون:

انک قبلت ولايه العهد مع اظهارک الزهد فى الدنيا، فقال عليه السلام: قد علم اللّه كراهتى لذلک، فلما خيرت بين قبول ذلک و بين القتل اخترت القبول على القتل، ويحهم أما علموا أن يوسف عليه السلام كان نبيا رسولا فلما دفعته الضروره الى تولى خزائن العزيز قال له: اجْعَلْنِی عَلى‏ خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِيظٌ عَلِيمٌ، و دفعتنى الضروره الى قبول

ذلک علی اکراه و اجبار بعد الاشراف علی الهلاک علی أنی ما دخلت فی هذا الأمر الا دخول خارج منه، فالی اللّه المشتکی و هو المستعان «۲».

و هذه الروایه تدل علی جواز قبول الولایه حفظا للنفس.

و السادسه: ما رواه أبو الصلت الهروی قال: ان المأمون قال للرضا علیه السلام یا بن رسول اللّه قد عرفت فضلک و علمک و زهدک و ورعک و عبادتک، و أراک أحق بالخلافه منی، فقال الرضا علیه السلام: بالعبودیه للّه عز و جل أفتخر، و بالزهد فی الدنیا أرجو لنجاه من شر الدنیا، و بالورع عن المحارم أرجو الفوز بالمغانم، و بالتواضع فی الدنیا أرجو الرفعه عند اللّه عز و جل، فقال له المأمون. فانی قد رأیت أن أعزل نفسی عن الخلافه و أجعلها لک و أبایعک فقال له الرضا علیه السلام: ان کانت هذه الخلافه لک و جعلها اللّه لک فلا یجوزان تخلع لباسا ألبسک اللّه، و تجعله لغیرک، و ان کانت الخلافه لیست لک فلا یجوز لک أن تجعل لی ما لیس لک،

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

فقال له المأمون: یا بن رسول اللّه لا بد لک من قبول هذا الأمر، فقال: لست أفعل ذلک طائعا أبدا، فما زال یجهد به أیاما حتی یئس من قبوله، فقال له: ان لم تقبل الخلافه و لم تحب مبایعتی لک فکن ولی عهدی لتکون لک الخلافه بعدی، فقال الرضا علیه السلام: و اللّه لقد حدثنی أبی عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیهم السلام، عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم أنی أخرج من الدنیا قبلک مقتولا بالسم مظلوما، تبکی علی

ملائکه السماء و الأرض، و أدفن فی أرض غربه الی جنب هارون الرشید، فبکی المأمون و قال له: یا بن رسول اللّه و من الذی یقتلک أو یقدر علی الإساءه إلیک و أنا حی؟ فقال الرضا علیه السلام: أما انی لو أشاء أن أقول من الذی یقتلنی لقلت، فقال المأمون: یا بن رسول اللّه انما ترید بقولک هذا التخفیف عن نفسک و دفع هذا الأمر عنک لیقول الناس: انک زاهد فی الدنیا، فقال له الرضا علیه السلام: و اللّه ما کذبت منذ خلقنی اللّه عز و جل، و ما زهدت فی الدنیا للدنیا، و انی لأعلم ما ترید، فقال المأمون: و ما أرید؟ قال الأمان علی الصدق، قال: لک الأمان قال: ترید أن یقول الناس: ان علی بن موسی الرضا لم یزهد فی الدنیا بل زهدت الدنیا فیه، أما ترون کیف قبل ولایه العهد طمعا فی الخلافه؟ قال: فغضب المأمون، ثم قال: انک تتلقانی أبدا بما أکرهه، و قد أمنت سطوتی، فباللّه اقسم لئن قبلت ولایه العهد و الا أجبرتک علی ذلک، فان فعلت و الا ضربت عنقک، فقال الرضا علیه السلام: قد نهانی اللّه أن القی بیدی الی التهلکه، فان کان الأمر علی هذا فافعل ما بدا لک، و انما أقبل ذلک علی أن لا أولی أحدا، و لا أعزل أحدا، و لا أنقض رسما و لا سنه، و اکون فی الأمر من بعید مشیرا فرضی بذلک منه و جعله ولی عهده علی کراهیه منه علیه السلام لذلک «۱». و هذه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۱۶

[مسأله ۳۷: ما یأخذه السلطان المخالف المدعی للخلافه العامه من الضرائب المجعوله علی الأراضی و الاشجار و النخیل یجوز شراؤه و أخذه منه مجانا]

(مسأله ۳۷): ما یأخذه السلطان المخالف المدعی للخلافه العامه من الضرائب المجعوله علی الاراضی

و الاشجار و النخيل يجوز شراؤه و أخذه منه مجانا، بلا فرق بين الخراج، و هو: ضريبه النقد و المقاسمه، و هى: ضريبه السهم من النصف و العشر و نحوهما،

الروايه ضعيفه سندا مضافا الى عدم الدلاله على المدعى اذ الكلام فى جواز الولايه من قبل الجائر مع الاكراه على الاطلاق و الروايه لا تدل على الاطلاق السابعه ما رواه محمد بن عرفه قال: قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول اللّه ما حملك على الدخول فى ولايه العهد؟ قال: ما حمل جدى أمير المؤمنين عليه السلام على الدخول فى الشورى «۱». و الروايه ضعيفه سندا مضافا الى عدم الدلاله على المدعى.

و الثامنه: ما رواه محمد بن زيد الرزامى عن الرضا عليه السلام ان رجلا من الخوارج قال له: أخبرنى عن دخولك لهذا الطاغيه فيما دخلت له و هم عندك كفار، و أنت ابن رسول اللّه، فما حملك على هذا؟ فقال له أبو الحسن عليه السلام أ رأيتك هؤلاء أكفر عندك أم عزيز مصر و أهل مملكته؟ أ ليس هؤلاء على حال يزعمون أنهم موحدون و أولئك لم يوحدوا اللّه و لم يعرفوه؟ و يوسف بن يعقوب نبى ابن نبى، ابن نبى، فسأل العزيز و هو كافر فقال: «اجْعَلْنِی عَلی خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ» و كان يجلس مجلس الفراعنه، و انما أنا رجل من ولد رسول اللّه أجبرنى على هذا الأمر و أكرهنى عليه ما الذى أنكرت و نقمت على؟ فقال: لا عتب عليك أشهد أنك ابن رسول اللّه و أنك صادق «۲».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) عين المصدر الحديث: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۱۷

و كذا المأخوذ بعنوان الزكاه (۱).

و الروايه ضعيفه سندا مضافا

الی انه ربما یقال بعدم دلالتها علی المدعی فتأمل.

و ملخص القول ان هذه النصوص اما مخدوشه سندا أو دلاله أو سندا و دلاله فلا یترتب علیها شی ء.

(۱) قال سیدنا الأستاد المشهور بل المجمع علیه بین الأصحاب هو الجواز و المخالف الفاضل القطیفی و المحقق الأردبیلی قدس سرهما انتهی. و یمکن الاستدلال علی الجواز بوجوه:

الوجه الاول: ما دل من النصوص علی جواز اخذ جوائز السلطان «۱». فان مقتضی هذه النصوص حلیه ما یؤخذ من الجائر و لو کان المأخوذ من الزکاه و المقاسمه و الخراج.

الوجه الثانی: النصوص الخاصه الداله علی المطلوب منها: ما رواه الحذاء عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل منا یشتری من السلطان من ابل الصدقه و غنم الصدقه و هو یعلم أنهم یأخذون منهم أکثر من الحق الذی یجب علیهم، قال: فقال:

ما الابل الا مثل الحنطه و الشعیر لا بأس به حتی تعرف الحرام بعینه، قیل له: فما تری فی مصدق- یجیئنا فیأخذ منا صدقات أغنامنا فنقول بعناها فیبیعناها، فما تقول فی شرائها منه؟ فقال: ان کان قد أخذها و عزلها فلا بأس، قیل له: فما تری فی الحنطه و الشعیر- یجیئنا القاسم فیقسم لنا حظنا، و یأخذ حظه فیعز له بکیل فما تری فی شراء ذلک الطعام منه؟ فقال: ان کان قبضه بکیل و أنتم حضور ذلک فلا بأس بشرائه منه من غیر کیل «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ من أبواب ما یکتسب به

(۲) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۵

...

و قد استدل علی المدعی بثلاث فقرات من هذه الروایه الفقره الاولی: ان السائل فرض جواز الاخذ أمرا

مفروغا عنه و انما یسئل عن مورد أخذ الجائر أزید من المقدار المقرر الشرعی و الامام روحی فداه یجیب بأنه یجوز الاخذ الا ما کان معلوم الحرمه و ربما یقال کما عن المحقق الأردبیلی قدس سره انه لا یستفاد من الروایه الجواز صراحه نعم ظاهر الروایه جواز الاشتراء لکن لا یمکن رفع الید عن حکم العقل بقبح التصرف فی مال الغیر و کذلک حکم الشرع بحرمه التصرف فی أموال الناس بالظهور فقط و المفروض أن ما یأخذ الجائر بعنوان الصدقه غصب اذ لا حق له.

و فیه ان الجواز مقتضی صراحه الروایه فان الضمیر فی قوله علیه السلام لا بأس به یرجع الی المأخوذ صدقه مضافا الی أنه یکفی الظهور فان الدلیل الدال علی حرمه التصرف فی مال الغیر قابل للتخصیص فیخصص بدلیل المجوز کحدیث الحذاء.

الفقره الثانیه: ان السائل یحتمل عدم جواز اشتراء صدقات نفسه عن الجائر و لذا یسئل الامام عنه و الامام علیه السلام یجیب عنه بالجواز و لعل تعلیق الجواز علی الاخذ و العزل من باب أنه لا یتشخص المال فی الصدقه الا بعزل الجائر.

الفقره الثالثه: ان السائل یحتمل عدم کفایه العزل السابق و یجیب الامام علیه السلام بالکفایه و ان الکیل طریق الی معرفه المقدار و قد عرف بالکیل السابق.

ان قلت: الروایه وارده فی الصدقه فلا تکون دلیلا علی المدعی بالنسبه الی الخراج و المقاسمه. قلت: اولا التقابل بین المصدق و القاسم یدل علی العموم فیستفاد الحکم بالنسبه الی الزکاه من لفظ المصدق و بالنسبه الی غیرها من لفظ القاسم و ثانیا اطلاق القاسم یقتضی عدم الفرق بین الأقسام الثلاثه مضافا الی امکان دعوی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۱۹

و الظاهر براءه ذمه

المالک بالدفع الیه (۱)،

عدم الفصل بمقتضی الفهم العرفی و بحسب السؤال.

و منها ما رواه زراره قال: اشتری ضریس بن عبد الملک و أخوه من هبیره ارزا بثلاثمائه ألف. قال: فقلت له: و ویلک أو ویحک انظر الی خمس هذا المال، فابعث به الیه، و احتبس الباقی فأبی علی قال: فأدی المال و قدم هؤلاء، فذهب أمر بنی أمیه قال: فقلت ذلک لأبی عبد اللّه علیه السلام فقال مبادرا للجواب: هو له هو له، فقلت له: انه قد أداها فعض علی اصبعه «۱».

بتقریب ان الظاهر من الروایه جواز اشتراء الحقوق المذکوره من الجائر و بعباره أخری حیث فرض کون طرف المعامله ظالما یعلم أن المراد من العامل من یکون عاملا للظالم الجائر و ظلمه یتصور فی اخذه الخراج و المقاسمه و الصدقه فتدل الروایه علی المدعی من جواز اخذ هذه الحقوق من الظالم.

و منها ما رواه الحضرمی قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام و عنده اسماعیل ابنه فقال: ما یمنع ابن أبی السمال «السماک خ ل الشمال» أن یخرج شباب الشیعه فیکفونه ما یکفیه الناس، و یعطیهم ما یعطی الناس؟ ثم قال لی:

لم ترکت عطائک قال: مخافه علی دینی قال: ما منع ابن أبی السمال «السماک خ ل الشمال» أن یبعث إلیک بعطائک؟ أما علم أن لک فی بیت المال نصیبا «۲».

بتقریب أن الظاهر جواز الأخذ من الظالم من هذه الحقوق فلاحظ.

(۱) لجمله من النصوص «۳». و یعارضها ما رواه أبو أسامه زید الشحام قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: جعلت فداک ان هؤلاء المصدقین یأتونا و یأخذوا

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵۱ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۶

(۳) لاحظ

الوسائل الباب ۲۰ من أبواب المستحقين للزكاه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۲۰

بل الظاهر انه لو لم تأخذه الحکومه و حولت شخصا علی المالک فی أخذه منه جاز للمحول أخذه و برئت ذمه المحول علیه (۱) و فی جریان الحکم المذکور فیما یأخذه السلطان المسلم المؤالف أو المخالف الذی لا یدعی الخلافه العامه أو الکافر اشکال (۲).

[مسأله ۳۸: اذا دفع إنسان مالا له إلی آخر لیصرفه فی طائفه]

(مسأله ۳۸): اذا دفع انسان مالا له الی آخر لیصرفه فی طائفه

منا الصدقه فنعطیهم ایاها أ تجزی عنا؟ فقال: لا انما هؤلاء قوم غصبوکم أو قال:

ظلموکم أموالکم و انما الصدقه لأهلها «۱».

لکن فی سند الروایه اشکالا و هو أن طریق الشیخ الی حماد بن عیسی ضعیف و من الممکن ان حماد الواقع فی السند حماد بن عیسی و اما الجمع بین المتعارضین بحمل هذه الروایه علی الاستحباب کما عن الشیخ الطوسی فکما تری و اما الترجیح، من حیث المخالفه مع العامه ففی خبر الشحام و للروایه سند آخر لا بأس به ظاهرا فیشکل الحکم فان قلنا بأن مقتضی الجمع العرفی حمل المعارض علی الاستحباب فهو و الا فلا بد من الاحتیاط و اللّه العالم.

(۱) أما براءه ذمه الدافع فبمقتضی النصوص المشار الیها و أما جواز أخذ المحول فلجواز اخذ الحقوق المذکوره من الجائر بعد أخذها ممن یکون علیه.

و بعباره اخری: الذی یأخذه الجائر یتعین فی الحق الشرعی و یجوز أخذه منه فلا فرق بین مصادیقه فتأمل.

(۲) لعدم الدلیل علیه و مقتضی القاعده الاقتصار علی مورد قیام الدلیل فیه و هو من یدعی الخلافه فلاحظ. و بعباره اخری: الاجزاء علی خلاف القاعده و یحتاج الی الدلیل ففی کل مورد قام الدلیل علیه یؤخذ به و الا فلا.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث:

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۲۱

من الناس و كان المـدفوع اليه منهم فان فهم من الدافع الاذن فی الاخذ من ذلک المال جاز له أن يأخذ منه مثل أحدهم أو أكثر على حسب الاذن و ان لم يفهم الاذن لم يجز الاخذ منه أصلا و ان دفع له شيئا مما له مصرف خاص كالزكاه ليصرفه فی مصارفه فله أن يأخذ منه بمقدار ما يعطيه لغيره اذا كان هو أيضا من مصارفه و لا يتوقف الجواز فيه على احراز الاذن من الدافع (۱).

---

(۱) الوجه فی التفريق و التفصيل ان جواز الاخـذ فی القسم الاول موقوف على الاذن المالكی فلو لم يحرز اذن المالک صـراحه أو ظهورا يشـكل الاخـذ بل يحرم لعـدم احراز الاذن و أما فی القسم الثانی فيتوقف الجواز على الاذن الشـرعی اذ علق الاذن على كون الموضوع مصـرفا شـرعيا و المفروض ان المـدفوع اليه من مصاديق المصـرف فيجوز له الاخذ هذا بحسب القاعده الاوليه و فی المقام عده نصوص.

منها: ما رواه سـعيد بن يسار قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السـلام الرجل يعطی الزكاه فيقسـمها فی أصـحابه أ يأخذ منها شيئا قال: نعم «۱» و مقتضی هذه الروايه هو الجواز لكن موردها خصوص الزكاه.

و منهـا: مـا رواه الحسـين بن عثمـان عن أبی ابراهيم عليه السـلام فی رجل اعطی ما لا يفرقه فيمن يحل له أله أن يأخـذ منه شـيئا لنفسه و ان لم يسم له؟ قال: يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطی غيره «۲» و هذه الروايه تدل على الجواز مطلقا.

و منها: ما رواه ابن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السـلام عن الرجل يعطی الرجل الدراهم يقسـمها و يضـعها مواضعها و هو ممن

تحل له الصدقه قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب المستحقين للزکاه الحدیث: ۱

(۲) عین المصدر الحدیث: ۲

[مسأله ۳۹: جوائز الظالم حلال و إن علم إجمالا أن فی ماله حرام]

(مسأله ۳۹): جوائز الظالم حلال و ان علم اجمالا أن فی ماله حرام (۱).

لا- بأس أن یأخذ لنفسه کما یعطی غیره قال: و لا یجوز له أن یأخذ اذا أمره أن یضعها فی مواضع مسماه الا باذنه «۱». و هذه الروایه مخدوشه سندا بالیونسی.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أعطاه رجل مالا لیقسمه فی المساکین و له عیال محتاجون أ یعطیهم منه من غیر أن یستأذن (یستأمر) صاحبه؟. قال: نعم «۲». و هذه الروایه تدل علی الجواز علی الاطلاق لکن موردها دفع المال للصرف فی المساکین. و بعباره اخری: فرض ان المال دفع لیصرف و یعطی لطائفه من الناس و هم المساکین و یعارضها فی موردها روایه اخری له قال: سألته عن رجل أعطاه رجل مالا لیقسمه فی محاویج أو فی مساکین و هو محتاج أ یأخذ منه لنفسه و لا یعلمه؟ قال: لا یأخذ منه شیئا حتی یأذن له صاحبه «۳».

و بعد التعارض تصل النوبه الی القاعده الاولیه و مقتضاها عدم الجواز الا مع قیام قرینه علی شمول الاذن للمدفوع الیه و أما بالنسبه الی القسم الثانی المذکور فی المتن فمضافا الی أن الجواز مقتضی القاعده یدل علیه حدیث ابن عثمان و یؤید المدعی حدیث ابن یسار.

(۱) تاره لا یعلم المدفوع الیه بوجود الحرام فی أموال الجائر و أخری یعلم بوجوده فی أمواله أما فی الصوره الاولی فیجوز الاخذ منه بأی سبب شرعی و یمکن الاستدلال علی المدعی بالنصوص الوارده فی

المقام منها: ما رواه أبو ولاد قال:

---

(۱) عین المصدر الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۸۴ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۲

(۳) عین المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۲۳

...

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تری فی رجل یلی أعمال السلطان لیس له مکسب الا من اعمالهم و أنا امر به فانزل علیه فیضیفنی و یحسن إلی و ربما أمر لی بالدرهم و الکسوه و قد ضاق صدری من ذلک فقال لی: کل و خذ منه فلک المهنا (الحظ) و علیه الوزر «۱».

و منها: ما رواه أبو المعز قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده فقال: أصلحک اللّه امر بالعامل فیجیزنی بالدرهم آخذها؟ قال: نعم قلت:

و احج بها؟ قال: نعم «۲».

و منها: ما رواه محمد بن هشام أو غیره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

امر بالعامل فیصلنی بالصله اقبلها؟ قال: نعم قلت: و احج معها؟ قال: نعم و حج منها «۳».

و منها: ما رواه یحیی بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه ان الحسن و الحسین علیهما السلام کانا یقبلان جوائز معاویه «۴».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم و زراره قالا: سمعناه یقول: جوائز العمال لیس بها بأس «۵».

و منها: ما رواه أبو بکر الحضرمی قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام و عنده اسماعیل ابنه فقال: ما یمنع ابن أبی السمال (السماک خ ل الشمال) أن یخرج شباب الشیعه فیکفونه ما یکفیه الناس و یعطیهم ما یعطی الناس؟ ثم قال لی:

---

(١) الوسائل الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ١

(٢) عين المصدر الحديث: ٢

(٣) عين المصدر الحديث: ٣

(٤) عين المصدر الحديث:

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۲۴

...

لم ترکت عطائک؟ قال: مخافه علی دینی قال: ما منع ابن أبی السمال «السماک الشمال خ ل» أن یبعث إلیک بعطائک؟ أما علم ان لک فی بیت المال نصیبا «۱».

و منها: ما رواه داود بن رزین قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: انی اخالط السلطان فتکون عندی الجاریه فیأخذونها أو الدابه الفارهه فیبعثون فیأخذونها ثم یقع لهم عندی المال فلی أن آخذه؟ قال: خذ مثل ذلک و لا تزد علیه «۲».

و منها: ما رواه یونس بن یعقوب عن عمر أخی عذافر قال: دفع إلی انسان ستمائه درهم أو سبعمائه درهم لأبی عبد اللّه علیه السلام فکانت فی جوالقی فلما انتهیت الی الحفیره شق جوالقی و ذهب بجمیع ما فیه و رافقت عامل المدنیه بها فقال: انت الذی شق جوالقک فذهب بمتاعک؟ فقلت: نعم قال: اذا قدمنا المدینه فأتنا حتی نعوضک قال: فلما انتهیت الی المدینه دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقال: یا عمر شقت زاملتک و ذهب بمتاعک؟ فقلت: نعم فقال: ما أعطاک خیر مما أخذ منک الی أن قال: فائت عامل المدینه فتنجز ما وعدک فانما هو شی ء دعاک اللّه إلیک لم تطلبه منه «۳».

و منها ما رواه محمد بن قیس بن رمانه قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فذکرت له بعض حالی فقال یا جاریه هاتی ذلک الکیس هذه أربعمائه دینار وصلنی بها أبو جعفر فخذها و تفرح بها الحدیث «۴».

و منها: ما رواه الفضل بن الربیع عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۴) نفس المصدر الحدیث:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۲۵

...

فی حدیث ان الرشید بعث الیه بخلع و حملان و مال فقال: لا حاجه لی بالخلع و الحملان و المال اذا کان فیه حقوق الامه فقلت: ناشدتک باللّه أن لا ترده فیغتاظ قال: اعمل به ما احببت «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه الفضل عن أبیه فی حدیث ان الرشید أمر باحضار موسی ابن جعفر علیه السلام یوما فأکرمه و أتی به بحقه الغالیه ففتحها بیده فغلفه بیده ثم أمر أن یحمل بین یدیه خلع و بدرتان دنانیر فقال موسی بن جعفر علیه السلام:

و اللّه لو لا أنی أری من ازوجه بها من عزاب بنی أبی طالب لئلا ینقطع نسله ما قبلتها أبدا «۲».

و منها: ما رواه سفیان بن نزار فی حدیث ان المأمون حکی عن الرشید أن موسی بن جعفر علیه السلام دخل علیه یوما فأکرمه ثم ذکر انه أرسل الیه مائتی دینار «۳».

و منها ما رواه الحسین بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبیه علیهما السلام ان الحسن و الحسین علیهما السلام کان یغمزان معاویه و یقعان فیه و یقبلان جوائزه «۴».

و منها: ما رواه فی الاحتجاج عن الحسین علیه السلام انه کتب کتابا الی معاویه و ذکر الکتاب و فیه تفریع عظیم و توبیخ بلیغ فما کتب الیه معاویه بشی ء یسوؤه و کان یبعث الیه فی کل سنه الف ألف درهم سوی عروض و هدایا من کل ضرب «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۲۶

...

و منها: ما رواه محمد بن عيسى عن أبی جعفر علیه السلام قال:

لا بأس بجوائز السلطان «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال لی أبو الحسن موسی علیه السلام مالک لا تدخل مع علی فی شراء الطعام انی اظنک ضیقا قال: قلت: نعم فان شئت وسعت علی قال: اشتره «۲».

و منها: ما رواه زراره قال: اشتری ضریس بن عبد الملک و أخوه من هبیره ارزا بثلاثمائه ألف قال: فقلت له: ویلک أو ویحک انظر الی خمس هذا المال فابعث به الیه و احتبس الباقی فأبی علی قال: فأدی المال و قدم هؤلاء فذهب أمر بنی امیه قال: فقلت ذلک لأبی عبد اللّه علیه السلام فقال مبادرا للجواب: هو له هو له فقلت له: انه قد اداها فعض علی اصبعه «۳».

و منها: ما رواه محمد بن أبی حمزه عن رجل قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: اشتری الطعام فیجیئنی من یتظلم و یقول: ظلمنی فقال: اشتره «۴».

و منها: ما رواه معاویه بن وهب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: اشتری من العامل الشی ء و أنا اعلم انه یظلم فقال اشتر منه «۵».

و منها: ما رواه أبو عبیده عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل منا یشتری من السلطان من ابل الصدقه و غنم الصدقه و هو یعلم انهم یأخذون منهم

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۶

(۲) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۴

...

أکثر من الحق الذی یجب علیهم قال: فقال: ما الابل الا مثل الحنطه و الشعیر و غیر ذلک لا بأس به حتی تعرف الحرام بعینه قیل له: فما تری فی مصدق

يجيئنا فيأخـذ منا صـدقات أغنامنا فنقول: بعناها فيبيعنا فما تقول فى شـرائها منه؟ فقال: ان كان قد أخذها و عزلها فلا بأس قيل له: فما ترى فى الحنطه و الشعير يحيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا و يأخذ حنطته فيعزله بكيل فما ترى فى شراء ذلك الطعام منه فقال: ان كان قبضه بكيل و أنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل «۱».

و منها: ما رواه محمد بن عيسـى قال: سـئل أبو عبد اللّه عليه السـلام عن شـراء الخيانه و السرقه قال: اذا عرفت ذلک فلا تشتره الا من العمال «۲».

و منهـا: مـا رواه جميـل بن صالـح قـال: أرادوا بيع تمر عين ابن أبى زيـاد فأردت أن أشتريه فقلت حتى اسـتأذن أبا عبـد اللّه عليه السلام فأمرت مصادفا فسأله فقال له:

قل له: فليشتره فانه ان لم يشتره اشتراه غيره «۳».

و منهـا: ما رواه اسـحاق بن عمار قال: سألته عن الرجل يشترى من العامل و هو يظلم قال: يشترى منه ما لم يعلم انه ظلم فيه أحـدا «۴».

و منها: ما رواه عبد الرحمن ابن أبى عبد اللّه قال: سألته عن الرجل أ يشترى من العامل و هو يظلم؟ فقال: يشترى منه «۵».

و ربما يقال: انه لا يجوز أخذ الجوائز من الظالم الا مع العلم بأن له مالا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۵۳ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

و كذا كل ما كان فى يده يجوز اخذه منه و تملكه و التصرف فيه باذنه (۱).

حلالا کی يحتمل ان المأخوذ منه و استدل عليه بما رواه الحميرى

أنه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأل عن الرجل من وكلاء الوقف مستحل لما فى يده لا يرع عن أخذ ماله ربما نزلت فى قريته و هو فيها أو أدخل منزله و قد حضر طعامه فيدعونى اليه فان لم آكل طعامه عادانى عليه فهل يجوز لى أن آكل من طعامه و اتصدق بصدقه و كم مقدار الصدقه؟ و ان أهدى هذا الوكيل هديه الى رجل آخر فيدعونى الى أن انال منها و أنا أعلم ان الوكيل لا يتورع عن أخذ ما فى يده فهل على فيه شى ء ان أنا نلت منها؟ الجواب: ان كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما فى يده فكل طعامه و اقبل بره و الا فلا «۱».

و هذه الروايه مرسله فلا اعتبار بها. و اما الصوره الثانيه و هى صوره العلم بوجود الحرام فى أموال الظالم و لكن لا يعلم بوجود الحرام فى المدفوع فان لم يكن جميع الاطراف محل الابتلاء يجوز الاخذ للنصوص المشار اليها بل صرح فى بعض النصوص بجواز الاشتراء من الظالم ما لم يعلم بوجود الحرام لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار «۲» بل القاعده تقتضى الجواز و هى قاعده اليد بتقريب: ان المدفوع ان كان من الحقوق الشرعيه يجوز أخذه منه بمقتضى الروايات و ان لم يكن منها فهو له بمقتضى قاعده اليد و حيث انه ليس جميع الاطراف محل الابتلاء كما هو المفروض لا تعارض فى جريان القاعده بالنسبه الى بعض الاطراف و هو المدفوع اليه.

(۱) لقاعده اليد بل يمكن الاستدلال عليه بالنصوص المشار اليها فانه يستفاد من هذه النصوص انه يجوز الاخذ من الظالم ما دام لا يعلم بوجود الحرام فيه

---

(۱) الوسائل

الا أن یعلم انه غصب فلو اخذ منه حینئذ وجب رده الی مالکه ان عرف بعینه (۱) فان جهل و تردد بین جماعه محصوره فان أمکن استرضائهم وجب (۲).

فالنتیجه اطلاق الجواز کما فی المتن.

(۱) بلا اشکال و لا کلام فانه لا ریب فی وجوب رد المال الی مالکه و یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِهٰا ... «۱».

(۲) مقتضی اطلاق کلام الماتن انه مع امکان استرضاء الجمیع یجب بأی نحو کان إلا مع استلزام تحصیل الرضا الضرر أو الحرج النافین للحکم الضرری و الحرجی کما هو المقرر فی محله و لم یظهر وجه ما أفاده اذ الواجب علی الاخذ ایصال المال الی مالکه و المفروض انه لا یمکنه فلا بد من اعمال القواعد و لا یبعد جواز تعیین المالک بالقرعه لاحظ ما رواه جمیل قال: قال الطیار لزراره: ما تقول فی المساهمه أ لیس حقا؟ فقال زراره: بلی هی حق فقال الطیار: أ لیس قد ورد انه یخرج سهم المحق؟ قال: بلی. قال: فتعال حتی ادعی انا و انت شیئا ثم نساهم علیه و ننظر هکذا هو؟ فقال له زراره: انما جاء الحدیث بأنه لیس من قوم فوضوا أمرهم الی اللّه ثم اقترعوا إلا خرج سهم المحق فاما علی التجارب فلم یوضع علی التجارب فقال الطیار: أ رأیت ان کانا جمیعا مدعیین ادعیا ما لیس لهما من أین یخرج سهم أحدهما؟ فقال زراره: اذا کان کذلک جعل معه سهم مبیح فان کانا ادعیا ما لیس لهما خرج سهم المبیح «۲».

و ما رواه

منصور بن حازم قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) النساء/ ۵۸

(۲) الوسائل ۱۳ من أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى الحديث: ۴

و الا رجع فى تعيين مالكه الى القرعه (۱) و ان تردد بين جماعه غير محصوره تصدق به عن مالكه مع الاذن من الحاكم الشرعى على الاحوط ان كان يائسا عن معرفته و الا وجب الفحص عنه و ايصاله اليه (۲).

عن مسأله فقال: هـذه تخرج فى القرعه ثم قال: فأى قضـيه أعـدل من القرعه اذا فوضوا أمرهم الى اللّه عز و جل أ ليس اللّه يقول: فَسٰاهَمَ فَكٰانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ «۱» فان المستفاد من الحديثين انه لو دار أمر مال بين شخصين أو أشخاص يحرز المالك بالقرعه.

(۱) كما هو المستفاد من النص.

(۲) تعرض الماتن فى هـذا المتن لفروع ثلاثه: الاول: انه لو لم يكن من بيده المال آيسا عن المالك يجب عليه الفحص و يمكن الاسـتدلال على المدعى بقوله تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلىٰ أَهْلِهٰا» «۲» فان مقتضى الاطلاق وجوب الايصال بلا فرق بين كون الامـانه مـالكيه أو شـرعيه كـاللقطه و مجهوله المالـك و السـرقه و الخيانه غايه الامر يقيـد وجوب الايصال بصوره امكانه اذ كل تكليف مشروط بالقدره فان علم بعدم القدره على الايصال لا يجب كما انه لو علم بامكان الايصال يجب و أما لو شك فى القدره فما هى الوظيفه؟

ربما يقال: ان السـيره العقلائيه تقتضى وجوب الفحص فانهم فى مواقع الشك فى القدره يقدمون على العمل الا فى صوره اليأس و بعباره اخرى: بمجرد الشك فى التكليف من ناحيه الشك فى القدره لا يقفون بل مع احتمال القدره يقدمون. و

يمكن

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۲) النساء/ ۵۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۳۱

...

أن يقال: ان الوجه فی عمل العقلاء به عدم مؤمن و حجه فی مقابل الموالی فمع وجود القدره و تحقق التكليف لا عذر لهم و أما فی الشريعه المقدسه فحيث جعل اصاله البراءه عن التكليف عند الشك فيمكن للمكلف أن يحتج به و يجعل الاصل عذرا لعدم القيام فالقياس مع الفارق و عليه يكون الوجوب المستفاد من الايه مختصا بصوره العلم بامكان الايصال و يقع التعارض بين مفاد الايه و ما دل من النصوص على وجوب التصدق بالعموم من وجه فان ما به الافتراق من ناحيه اخبار التصدق صوره اليأس عن الايصال و ما به الافتراق من ناحيه الايه غير مجهول المالك من بقيه الامانات.

و فيه: مع امكان الايصال تتحقق المعارضه لكن الايه تقدم على تلك الادله بوجهين: احدهما: ان العموم الوضعی يقدم على العموم الاطلاقی و عموم الايه وضعی فان الجمع المحلی عمومه وضعی. ثانيهما: ان الروايه المتعارضه مع الكتاب تضرب عرض الجدار مضافا الى أن وجوب الفحص و الطلب يستفاد من جمله من النصوص فعلى فرض وجود الاطلاق فی ادله التصدق لا تبقی تلك الادله بحالها بل تقيد بما يدل على وجوب الفحص.

و من النصوص التی تدل على وجوب الطلب ما دام لا يحصل اليأس ما رواه معاويه بن وهب قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل كان له على رجل حق ففقد و لا يدری أحی هو أم ميت و لا يعرف له وارث و لا نسب و لا بلد قال: اطلبه قال:

ان ذلك قد طال فاصدق به؟ قال: اطلبه «۱».

و يدل على وجوب الفحص عن المالك ما رواه

یونس بن عبد الرحمن قال:

سئل أبو الحسن الرضا علیه السلام و أنا حاضر الی أن قال: فقال: رفیق کان لنا

---

(۱) تهذیب الاحکام ج ۸ ص: ۱۸۸ حدیث: ۲۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۳۲

...

بمکه فرحل منها الی منزله و رحلنا الی منازلنا فلما أن صرنا فی الطریق أصبنا بعض متاعه معنا فأی شی ء نصنع به؟ قال تحملونه حتی تحملوه الی الکوفه قال: لسنا نعرفه و لا نعرف بلده و لا نعرف کیف نصنع؟ قال: اذا کان کذا فبعه و تصدق بشی ء قال له: علی من جعلت فداک؟ قال: علی اهل الولایه «۱». و هذه الروایه ضعیفه بالعبیدی.

و مما یمکن أن یستدل به علی المدعی ما رواه حفص بن غیاث قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل من المسلمین أو دعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعا و اللص مسلم هل یرد علیه؟ فقال: لا یرده فان أمکنه أن یرده علی أصحابه فعل و الا کان فی یده بمنزله اللقطه یصیبها فیعرفها حولا- فان أصاب صاحبها ردها علیه و الا تصدق بها فان جاء طالبها بعد ذلک خیره بین الاجر و الغرم فان اختار الاجر فله الاجر و ان اختار الغرم غرم له و کان الاجر له «۲». و هذه الروایه ضعیفه سندا.

و قد وردت عده روایات فی بیان حکم میراث المفقود یستفاد من بعض تلک الروایات وجوب الفحص عن الوارث لاحظ ما رواه هشام بن سالم قال: سأل خطاب الاعور أبا ابراهیم علیه السلام و أنا جالس فقال: انه کان عند أبی أجیر یعمل عنده بالاجر ففقدناه و بقی له من أجره شی ء فلا نعرف له وارثا قال: فاطلبوه قال: فقد طلبناه فلم نجده

قال: فقال: مساکین و حرک یدیه قال: فأعاد علیه قال:

اطلب و اجهد فان قدرت علیه و الا هو کسبیل مالک حتی یجی ء له طالب و ان حدث بک حدث فأوص به ان جاء له طالب أن یدفع الیه «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب اللقطه الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب اللقطه

(۳) تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۳۸۹ حدیث ۱۳۸۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۳۳

...

و لکن لا یمکن استفاده حکم المقام من تلک النصوص مضافا الی التعارض الواقع فی تلک الروایات کما ان الروایات الوارده فی حکم اللقطه لا یستفاد منها حکم المقام و لکن یکفی لوجوب الفحص دلیلا الایه الشریفه مضافا الی بعض النصوص و قد اشرنا الیه.

الفرع الثانی: انه یجب التصدق مع الیأس عن معرفه المالک و قد وقع الکلام بین القوم فی حکم مجهول المالک و ذکرت فی هذا المقام وجوه:

الوجه الاول: انه یجب التصدق و یمکن أن یستدل علی المدعی بجمله من النصوص منها: ما رواه علی بن أبی حمزه قال: کان لی صدیق من کتاب بنی امیه فقال لی: استأذن لی علی أبی عبد اللّه علیه السلام فاستأذنت له «علیه» فأذن له فلما أن دخل سلم و جلس ثم قال: جعلت فداک انی کنت فی دیوان هؤلاء القوم فأصبت من دنیاهم مالا کثیرا و أغمضت فی مطالبه فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:

لو لا ان بنی امیه وجدوا لهم من یکتب و یجبی لهم الفی ء و یقاتل عنهم و یشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا و لو ترکهم الناس و ما فی ایدیهم ما وجدوا شیئا الا ما وقع فی ایدیهم قال: فقال الفتی: جعلت فداک فهل لی مخرج منه؟

قال: ان قلت لک تفعل؟ قال: أفعل قال له فاخرج من جميع ما كسبت «اكتسبت» فى ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله و من لم تعرف تصدقت به الحديث «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا.

و منها: ما رواه أبو أيوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل أمر غلامه ان يبيع كرمه عصيرا فباعه خمرا ثم أتاه بثمنه فقال: ان أحب الاشياء إلى أن

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب ما يكتسب به

...

يتصدق بثمنه «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا.

و منها: ما رواه على بن ميمون الصائغ قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عما يكنس من التراب فابيعه فما أصنع به؟ قال: تصدق به فاما لک و اما لأهله قال قلت فان فيه ذهبا و فضه و حديدا فبأى شى ء ابيعه؟ قال: بعه بطعام قلت: فان كان لى قرابه محتاج أعطيه منه؟ قال: نعم «۲». و هذه الروايه ضعيفه سندا.

و منها: ما رواه على الصائغ قال: سألته عن تراب الصواغين و انا نبيعه قال:

أما تستطيع أن تستحله من صاحبه؟ قال: قلت: لا اذا أخبرته اتهمنى قال: بعه قلت بأى شى ء نبيعه؟ قال: بطعام قلت: فأى شى ء أصنع به؟ قال: تصدق به إما لک و اما لأهله «لأهلك خ ل» قلت: ان كان ذا قرابه محتاجا أصله؟ قال:

نعم «۳». و هذه الروايه ضعيفه سندا.

و منها: ما رواه أبو على بن راشد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت:

جعلت فداک اشتريت ارضا الى جنب ضيعتى بالفى درهم فلما وفيت المال خبرت ان الارض وقف فقال: لا يجوز شراء الوقف و لا تدخل الغله فى مالك و ادفعها الى من وقفت عليه

قلت: لاـ أعرف لها ربا قال «تصـدق بغلتها» «۴» و السـند ضـعيف و منها: ما رواه حفص «۵» و هذه الروايه ضـعيفه سندا. و منها ما رواه يونس «۶» و السند ضعيف.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الصرف الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب عقد البيع و شروطه

(۵) لاحظ ص: ۳۳۲

(۶) لاحظ ص: ۳۳۱

...

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل ترک غلاما له فى كرم له يبيعه عنبا أو عصيرا فانطلق الغلام فعصـر خمرا ثم باعه قال: لا يصـلح ثمنه ثم قال: ان رجلا من ثقيف اهـدى الى رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله راويتين من خمر فـأمر بهمـا رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله فاهريقتـا و قال: ان الـذى حرم شـربها حرم ثمنها ثم قال أبو عبـد اللّه عليه السـلام: ان أفضل خصال هـذه التى باعها الغلام أن يتصـدق بثمنها «۱». و هـذه الروايه تامه سـندا و لكن لا يسـتفاد منها وجوب التصدق بل المستفاد منها ان الافضل التصدق.

الوجه الثـانى ان حكمه وجوب الخمس فيه و انه ملک لمن وضع يـده عليه و الـدليل عليه ما رواه على بن مهزيار عن أبى جعفر عليه السلام و الشاهد فى الروايه قوله عليه السلام فى عداد ما يجب فيه الخمس «و مثل مال يؤخذ و لا يعرف له صاحب «۲».

و أورد على هذا الوجه سـيدنا الاستاد «۳» أولاـ بـأن الروايه ناظره الى وجوب الخمس فى موارده على نحو القضـيه الحقيقيه و لا يكون الروايه فى مقام

بیان جواز التملک. و بعباره اخری: الروایه تدل علی وجوب الخمس فی موارد حصول الملکیه بأسبابها و لا تکون فی مقام بیان ذکر السبب فلا بد من اتمام الموضوع بدلیل خارجی لا بهذه الروایه و ثانیا بأن دلاله الروایه علی المدعی علی فرض تمامیتها بالظهور لا بالصراحه و حیث ان المستفاد من اخبار التصدق وجوبه یقید هذه الروایه بتلک الاخبار و یختص مورد الخمس بعد التقیید باللقطه هذا ملخص کلامه.

و یرد علی الاشکال الاول فی کلامه انه لا اشکال بحسب الفهم العرفی ان المستفاد

---

(۱) الوسائل الباب ۵۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس الحدیث: ۵

(۳) مصباح الفقاهه ج ۱ ص: ۵۱۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۳۶

...

من حدیث ابن مهزیار صیروره المال الذی لا- یکون مالکه معلوما للأخذ. و بعباره اخری. لا اشکال فی أن العرف یفهم من الحدیث ان المال المأخوذ الذی یکون مالکه مجهولا- من الغنائم و الفوائد التی یجب فیها الخمس و العرف ببابک و أما الاشکال الثانی المذکور فی کلامه فیرده انه لا تنافی بین هذا الحدیث و حدیث ابن مسلم الدال علی أن الافضل التصدق.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من حدیث ابن مهزیار صیروره المأخوذ ملکا للأخذ غایه الامر یجب فیه الخمس و حیث ان الخمس بعد المئونه فلا یتعلق به الخمس اذا صرف فی المئونه و بمقتضی حدیث ابن مسلم أفضل مصارفه الصدقه فلا تنافی بین الحدیثین بوجه و اللّه العالم و علی فرض التعارض یکون الترجیح من حیث الاحدثیه مع حدیث ابن مهزیار.

و فی المقام روایه رواها اسحاق بن عمار عن عبد صالح علیه السلام قال: سألته عن

رجل فی یـده دار لیست له و لم تزل فی یده و ید آبائه من قبله قد أعلمه من مضـی من آبائه انها لیست لهم و لا یدری لمن هی فیبیعهـا و یأخـذ ثمنهـا؟ قـال: ما احب أن یبیع ما لیس له قلت: فانه لیس یعرف صاحبها و لا یـدری لمن هی و لا اظنه یجی ء لها رب ابدا قال: ما احب أن یبیع ما لیس له قلت: فیبیع سـکناها أو مکانها فی یده فیقول: ابیعک سکنای و تکون فی یدک کما هی فی یدی قال: نعم یبیعها علی هذا «۱».

ربمـا یسـتفاد منهـا التنافی مع ما فی حـدیث ابن مهزیار و لکن علی فرض التعارض یکون الترجیـح مع حـدیث ابن مهزیار لکونه أحدث و الحدیث ینسخ کما ینسخ القران. ثم ان حدیث ابن مهزیار یعارض بالاطلاق عموم الایه الشریفه الآمره برد

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب عقد البیع و شروطه الحدیث: ۵

الامانـات الی أهلهـا و النسـبه بینهمـا العموم من وجه فـان الا-یه الشـریفه شامله لجمیع الامانات و تختص بمورد امکان الایصال و الروایه تختص بمجهـول المالـک و تعم مـورد امکـان الایصـال و غیره فیقع التعـارض بین الطرفین فی مجهول المالـک الممکن ایصاله الی مالکه فتقیـد الروایه بالآیه لوجهین المتقـدمین من أقوائیه العموم عن الاطلاق و ان المعارض مع الکتاب یضـرب علی الجدار.

الوجه الثالث: ان حکم مجهول المالک العمل فیه و اخراجه صدقه قلیلا قلیلا و الدلیل علیه ما رواه نصر بن حبیب قال: کتبت الی عبـد صالـح علیه السـلام لقـد وقعت عنـدی مأتـا درهم و أربعه دراهم و أنـا صـاحب فنـدق و مـات صاحبها و لم أعرف له ورثه فرأیک

فی اعلامی حالها و ما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فکتب اعمل فیها و اخرجها صدقه قلیلا قلیلا حتی یخرج «۱».

و الحدیث ضعیف سندا مضافا الی أنه یمکن أن یکون المال فی مورد الروایه للإمام من باب انه علیه السلام وارث من لا وارث له فلا ترتبط بالمقام.

الوجه الرابع: وجوب حفظه و الایصاء به عند الوفاه علی ما فی کلام سیدنا الاستاد «۲» و استدل بما رواه هشام بن سالم قال: سأل حفص الاعور أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده جالس قال: انه کان لأبی اجیر کان یقوم فی رحاه و له عندنا دراهم و لیس له وارث فقال أبو عبد اللّه علیه السلام تدفع الی المساکین ثم قال:

رأیک فیها ثم أعاد علیه المسأله فقال له مثل ذلک فأعاد علیه المسأله ثالثه فقال أبو عبد اللّه: تطلب وارثا فان وجدت وارثا و الا فهو کسبیل مالک ثم قال: ما عسی أن یصنع بها ثم قال: توصی بها فان جاء طالبها و الا فهی کسبیل مالک «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب میراث الخنثی و ما أشبهه الحدیث: ۳

(۲) مصباح الفقاهه ج ۱ ص: ۵۲۱

(۳) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الدین و القرض الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۳۸

...

و أورد سیدنا الاستاد فی الاستدلال بالروایه انها وارده فی الحق الکلی و الکلام فی المقام فی العین الشخصیه و أورد أیضا بأنها وارده فی قضیه شخصیه فلا یستفاد منها العموم و یرد علی الایراد الاول ان الروایه صریحه فی أن موردها العین الخارجیه و هی الدراهم و ان أبیت عن الصراحه فلا أقلّ من الظهور و أما الایراد الثانی فیرده ان العرف یفهم

من الروايه انه علیه السلام فی مقام بیان حکم مجهول المالک.

نعم یمکن أن یقال: ان هذه الروایه موردها معلوم المالک و کلامنا فی مجهول المالک کما انه یمکن أن یقال: ان الروایه ناظره الی مورد عدم وجود الوارث فیکون المال ملکا للإمام علیه السلام فهذه الروایه کروایه اخری لهشام بن سالم قال: سأل حفص الاعور أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر فقال: کان لأبی أجیر و کان له عنده شی ء فهلک الاجیر فلم یدع وارثا و لا قرابه و قد ضقت بذلک کیف أصنع؟ قال: رأیک المساکین رأیک المساکین فقلت: انی ضقت بذلک زرعا قال: هو کسبیل مالک فان جاء طالب اعطیته «۱» فلا تعارض بین هذه الطائفه و حدیث ابن مهزیار.

الوجه الخامس: ان مجهول المالک ملک و للإمام علیه السلام و الدلیل علیه ما رواه داود بن ابی یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رجل: انی قد اصبت مالا و انی قد خفت فیه علی نفسی اصبت صاحبه دفعته الیه و تخلصت منه قال: فقال له ابو عبد اللّه علیه السلام: و اللّه لو اصبته کنت تدفعه الیه؟ قال: ای و اللّه قال: فأنا و اللّه ماله صاحب غیری قال: فاستحلفه ان یدفعه الی من یأمره قال: فحلف فقال:

فاذهب فاقسمه فی اخوانک و لک الا من مما خفت منه قال: فقسمته بین اخوانی «۲».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۷، ص: ۳۳۸

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب میراث الخنثی و ما یشبهه الحدیث: ۱۰

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب اللقطه الحدیث: ۱

الصالحين، ج ۷، ص: ۳۳۹

[مسأله ۴۰: يكره بيع الصرف و بيع الأكفان و بيع الطعام و بيع العبيد]

(مسأله ۴۰): يكره بيع الصرف و بيع الاكفان و بيع الطعام و بيع العبيد كما يكره أن يكون الانسان جزارا أو حجاما (۱) و لا سيما

و هذه الروايه ضعيفه سندا مضافا الى انه يمكن ان يكون المال فى تلك الواقعه فقد من الامام روحى له الفداء.

الوجه السادس: وجوب دفعه الى الحاكم الشرعى بتقريب: انه ولى الغائب فلا بد من الدفع اليه. و فيه: انه لا دليل على ولايته و انما ولايته من باب الحسبه و قد علم الوظيفه من الشرع بالنسبه الى مجهول المالك فلا وجه لدفعه اليه ان قلت: يجب الدفع اليه اما من حيث ولايته و اما من حيث كونه اعرف بمصرفه قلت:

اما ولايته فلا دليل عليها و اما كونه اعرف من حيث الحكم فنعم لكن بعد الرجوع اليه و معرفه الحكم فلا فرق بينه و بين مقلده فانهما كليهما عارفان بالحكم غايه الامر احدهما بالاجتهاد و الاخر بالتقليد و اما بالنسبه الى الموضوع فلا دليل على كونه اعرف مضافا الى انه لو قلنا ان حكمه وجوب الخمس يكون كبقيه افراد ما يجب فيه الخمس و لا- يجب دفع الخمس الى الحاكم بل المعتبر بالنسبه الى السهم المبارك اذنه فلاحظ.

الفرع الثالث: انه يجب ان يكون التصدق باذن الحاكم الشرعى و الظاهر انه لا دليل عليه و مقتضى الاطلاق و الاصل العملى عدم الوجوب فلاحظ.

(۱) لجمله من النصوص منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: دخلت على ابى عبد اللّه عليه السلام فخبرته انه ولد لى غلام قال: أ لا سميته محمدا؟ قلت قد فعلت قال:

فلا تضرب محمد اولا تشتمه جعله اللّه قره عين لك فى حياتك و خلف صدق

بعدك قلت: جعلت فداك فى اى الاعمال اضعه؟ قال: اذا عدلته (عزلته) عن خمسه اشياء فضعه حيث شئت لا تسلمه صيرفيا فان الصيرفى لا يسلم من الربا و لا تسلمه بياع اكفان فان صاحب الاكفان يسره الوباء اذا كان و لا تسلمه بياع طعام فانه لا يسلم

مع الشرط بأن يشترط اجره (۱) و يكره أيضا التكسب بضراب الفحل

من الاحتكار و لا تسلمه جزارا فان الجزار تسلب منه الرحمه و لا تسلمه نخاسا فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: شر الناس من باع الناس «۱».

و منها: ما رواه طلحه بن زيد عن ابى عبد اللّه جعفر بن محمد عليهما السلام قال: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قال: انى اعطيت خالتى غلاما و نهيتها ان تجعله قصابا او حجاما او صائغا «۲».

و منها غيرهما من الروايات الوارده فى الباب ۲۱ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

(۱) لجمله من الروايات منها: ما رواه سماعه قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام:

السحت انواع كثيره منها كسب الحجام اذا شارط الحديث «۳».

و منها: ما رواه ابو بصير يعنى المرادى عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن كسب الحجام فقال: لا بأس به اذا لم يشارط «۴».

و منها: ما رواه زراره قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحجام فقال:

مكروه له ان يشارط و لا بأس عليك ان تشارطه و تماكسه و انما يكره و لا بأس عليك «۵».

و لا يبعد ان يكون مقتضى الجمع بين النصوص انه مكروه مع الشرط و اما مع عدم الشرط فلا كراهه فيه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب ما

یکتسب به الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۴۱

بأن یوجره لذلک أو بغیر اجاره بقصد العوض (۱) أما لو کان بقصد المجانیه فلا یأس بما یعطی بعنوان الهدیه (۲).

[مسأله ۴۱: لا یجوز بیع أوراق الیانصیب]

(مسأله ۴۱): لا- یجوز بیع أوراق الیانصیب فاذا کان الاعطاء بقصد البدلیه من المائه المحتمله فالمعامله باطله (۳) و أما اذا کان الاعطاء مجانا و بقصد الاشتراک فی مشروع خیری فلا بأس به (۴) و علی

---

(۱) لاحظ ما ارسله الصدوق قال: نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عن عسیب الفحل و هو اجر الضراب «۱».

و المستفاد من حدیث حنان بن سدیر قال: دخلنا علی ابی عبد اللّه علیه السلام و معنا فرقد الحجام الی ان قال: فقال له: جعلنی اللّه فداک ان لی تیسا اکریه فما تقول فی کسبه؟ قال: کل کسبه فانه لک حلال و الناس یکرهونه قال حنان:

قلت لأی شی ء یکرهونه و هو حلال؟ قال: لتعییر الناس بعضهم بعضا «۲».

و من حدیث معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

قلت له: اجر التیوس قال: ان کانت العرب لتعایره به و لا بأس «۳»، عدم الکراهه و المستفاد من المرسل مرجوحیه اخذ الاجره لا المعامله علیه.

(۲) لعدم دلیل علی الکراهه فی هذه الصوره و بعباره اخری: المنهی عنه الاخذ بعنوان الاجر و اما الهبه فلا.

(۳) للغرر و الجهل و احتمال عدم ما قصد کونه مبیعا.

(۴) لعدم ما یقتضی المنع و الشرکه جائزه بلا کلام.

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب

ما یکتسب به الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۴۲

کلا التقدیرین فالمال المعطی لمن أصابت القرعه باسمه اذا کان المتصدی لها شرکه غیر أهلیه من المال المجهول مالکه (۱) و لا بد من مراجعه الحاکم الشرعی (۲).

[مسأله ۴۲: یجوز إعطاء الدم إلی المرضی المحتاجین إلیه]

(مسأله ۴۲): یجوز اعطاء الدم الی المرضی المحتاجین الیه (۳) کما یجوز اخذ العوض فی مقابله علی ما تقدم (۴) و یحرم حلق اللحیه علی الاحوط (۵).

---

(۱) اذ الماتن یری ان الحکومه غیر مالکه فالمال المأخوذ من مصادیق مجهول المالک.

(۲) قد مر الکلام قریبا من هذه الجهه فراجع.

(۳) فان جوازه علی طبق القاعده ما لم یعرض علیه عنوان محرم.

(۴) قد مر انه لا دلیل علی حرمه بیع الدم فراجع.

(۵) قال سیدنا الاستاد: «المشهور بل المجمع علیه بین الشیعه و السنه هو حرمه حلق اللحیه» «۱» انتهی. و ما یمکن ان یستدل به علی المدعی او استدل وجوه:

الوجه الاول قوله تعالی: «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ» «۲».

بتقریب: ان التغییر بأمر الشیطان حرام و حلق اللحیه تغییر فی خلق اللّه فیحرم و فیه: ان المراد من الآیه غیر واضح و المروی عن الباقر و الصادق علیهما السلام «۳» ان المراد منه تغییر دین اللّه. و ان شئت قلت: لا اشکال فی حرمه تغییر مخلوق اللّه سبحانه فی الجمله و لکن لیس حلق اللحیه منه و اما التغییر علی نحو الاطلاق فغیر

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۱ ص: ۲۵۷

(۲) النساء/ ۱۱۸

(۳) راجع التبيان للطوسى ج ۳ ص: ۳۳۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۴۳

...

حرام قطعا و الا يلزم حرمه قطع الاخشاب و جرى الانهار و امثالهما و هو كما ترى.

الوجه الثاني: جمله من النصوص الداله

على اعفاء اللحى منها: مرسل الصدوق قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: حفوا الشوارب و اعفوا اللحى و لا تشبهوا باليهود «۱».

و منها مرسله الاخرى قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ان المجوس جزوا لحاهم و وفروا شواربهم و انا نحن نجز الشوارب و نعفى اللحى و هى الفطره «۲».

و منها: ما رواه على بن غراب عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حفوا الشوارب و اعفوا اللحى و لا تشبهوا بالمجوس «۳». و منها ما رواه على بن ابراهيم فى تفسيره «۴».

و هذه النصوص كلها ضعيفه سندا.

الوجه الثالث: ما عن رسول اللّه صلى اللّه عليه قال: حلق اللحيه من المثله و من مثل فعليه لعنه اللّه «۵».

بتقريب: ان الروايه تدل على أن حلق اللحيه من أفراد المثله و عليه لعنه اللّه و فيه اولا: ان السند ضعيف بموسى. و ثانيا: ان التمثيل هو التنكيل بالغير بقصد الاهانه فالخبر يدل على ان ازاله لحيه الغير بقصد اهانته من افراد المثله فلا تربط

---

(۱) الوسائل الباب ۶۷ من ابواب آداب الحمام الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) مستدرك الوسائل الباب ۴۰ من أبواب آداب الحمام الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۴۴

...

الروايه بما نحن فيه الا ان يقال: ان المثله حرام و بمقتضى الروايه يكون الحلق من افرادها حكومه فلاحظ.

الوجه الرابع: ما رواه جابر عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ليس منا من سلق و لا خرق و لا حلق «۱» و السند ضعيف الوجه الخامس: ما نقل

عن الکازرونی فی المنتقی «۲» و السند ضعیف.

الوجه السادس: ما رواه اسماعیل بن مسلم عن الصادق علیه السلام قال: انه اوحی اللّه الی نبی من انبیائه قل للمؤمنین: لا تلبسوا لباس اعدائی و لا تطعموا مطاعم اعدائی و لا تسلکوا مسالک اعدائی فتکونوا اعدائی کما هم اعدائی «۳».

بتقریب: ان حلق اللحیه من مسالک الاعداء فیحرم بمقتضی حرمه سلوک مسالکهم. و فیه: ان السند ضعیف مضافا الی ان الظاهر من الخبر ان المنهی عنه اخذ مسلکهم زیا و شعارا فلا یصدق علی مجرد مماثله عملهم لعملهم.

الوجه السابع: ما عن النبی صلی اللّه علیه و آله: «غیروا الشیب و لا تشبهوا بالیهود و النصاری «۴» بتقریب: ان النبی صلی اللّه علیه و آله نهی عن مشابهه الیهود و حلق اللحیه من مصادیق المنهی عنه. و فیه: انه علی تقدیر شمول الحدیث لما نحن فیه لا اثر له لأنهما ضعیفان سندا.

الوجه الثامن: ما رواه احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی صاحب الرضا علیه السلام قال: و سألته عن الرجل هل یصلح له ان یأخذ من لحیته؟ قال: اما

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر

(۳) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب لباس المصلی الحدیث: ۸

(۴) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب آداب الحمام الحدیث: ۸ و ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۴۵

و یحرم أخذ الاجره علیه کذلک (۱) الا اذا کان ترک الحلق یوجب سخریه و مهانه شدیده لا تتحمل عند العقلاء فیجوز حینئذ (۲).

[آداب التجاره]

اشاره

آداب التجاره:

[مسأله ۴۳: يستحب التفقه فيها ليعرف صحيح البيع و فاسده و يسلم من الربا]

(مسأله ۴۳): يستحب التفقه فيها ليعرف صحيح البيع و فاسده و يسلم من الربا (۳).

من عارضيه فلا بأس و اما من مقدمها فلا «۱» و مقتضى التفصيل فيه حرمه الاخذ من المقدم و اما الاخذ من العارض فلا بأس.

الوجه التاسع: الاجماعات المنقوله و الشهره المحققه بين العامه و الخاصه الوجه العاشر: الارتكاز المتشرعى فانهم بما هم كذلك يرون ان هذا العمل حراما و اللّه العالم بحقايق الأحكام.

(۱) فان الحرام لا يقابل بالاجر و اجره سحت فتأمل.

(۲) اذا قلنا بالحرمه لا يمكن رفع اليد عنها بمجرد تحقق السخريه و الاهانه نعم اذا وصل الى حد الحرج الشخصى يمكن القول بالجواز من باب ارتفاع الالزامات الشرعيه بالحرج فلاحظ.

(۳) لاحظ ما رواه الاصبغ بن نباته قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول على المنبر: يا معشر التجار الفقه ثم المتجر الفقه ثم المتجر الفقه ثم المتجر و اللّه للربا فى هذه الامه اخفى من دبيب النمل على الصفا شوبوا أيمانكم بالصدق التاجر فاجر و الفاجر فى النار الا من أخذ الحق و أعطى الحق «۲».

و ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۶۳ من أبواب آداب الحمام الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب آداب التجاره الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۴۶

و مع الشك فى الصحه و الفساد لا يجوز له ترتيب آثار الصحه بل يتعين عليه الاحتياط (۱) و يستحب ان يساوى بين المبتاعين فلا يفرق بين المماكس و غيره بزياده السعر فى الاول او بنقصه (۲) أما لو فرق بينهم لمرجحات شرعيه كالعلم و التقوى و نحوهما فالظاهر أنه لا بأس به

(۳).

السلام من اتجر بغير علم ارتطم فی الربا ثم ارتطم «۱».

و ما رواه الصدوق قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: لا يقعدن فی السوق الا من يعقل الشراء و البيع «۲».

و ما رواه المفيد قال: قال الصادق عليه السلام: من أراد التجاره فليتفقه فی دينه ليعلم بذلک ما يحل له مما يحرم عليه و من لم يتفقه فی دينه ثم اتجر تورط الشبهات «۳».

(۱) فان مقتضی الاصل الاولی هو الفساد فمع الشک فی الصحه لا بد من الاحتياط.

(۲) لخبر عامر بن جذاعه عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنه قال فی رجل عنده متاع فسعره سعرا معلوما فمن سكت عنه ممن يشتری منه باعه بذلک السعر و من ماكسه و أبی أن يبتاع منه زاده قال: لو كان يزيد الرجلين و الثلاثه لم يكن بذلک بأس فأما ان يفعله بمن أبی عليه و كايسه و يمنعه ممن لم يفعل ذلک فلا يعجبنی الا أن يبيعه بيعا واحدا «۴».

(۳) لعدم شمول الدليل لمثل الفرض فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الفروع من الكافی ج ۵ ص ۱۵۲ حديث ۱۰

و يستحب أن يقيل النادم (۱) و يشهد الشهادتين عند العقد (۲) و يكبر اللّه تعالی عنده (۳) و يأخذ الناقص و يعطی الراجح (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه الجعفری عن بعض أهل بيته قال: ان رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله لم يأذن لحكيم بن حزام بالتجاره حتی ضمن له اقاله النادم و انظار المعسر و أخذ الحق وافيا و غير واف «۱».

و ما رواه أبو حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال

أيما عبد أقال مسلما فی بیع أقاله اللّه تعالی عثرته یوم القیامه «۲».

(۲) لاحظ ما رواه حنان عن أبیه قال: قال لی أبو جعفر علیه السلام: یا أبا الفضل أ ما لک مکان تقعد فیه فتعامل الناس؟ قال: قلت: بلی قال: ما من رجل مؤمن یروح او یغدو الی مجلسه او سوقه فیقول: حین یقع رجله فی السوق اللهم انی اسألک من خیرها و خیر اهلها الا وکل اللّه عز و جل به من یحفظه و یحفظ علیه حتی یرجع الی منزله فیقول له: قد اجرت من شرها و شر اهلها بذلک هذا باذن اللّه عز و جل و قد رزقت خیرها و خیر اهلها فی یومک هذا فاذا جلس مجلسه قال:

حین یجلس: «اشهد ان لا إله الا اللّه وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله» الحدیث «۳». و لکن الروایه لا تدل علی المدعی.

(۳) لاحظ ما رواه حریز عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا اشتریت شیئا من متاع او غیره فکبر الحدیث «۴».

(۴) یدل علی استحباب اعطاء الزیاده جمله من النصوص منها ما رواه السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: مر أمیر المؤمنین علیه السلام علی جاریه قد اشترت

---

(۱) الفروع من الکافی ج ۵ ص ۱۵۱ حدیث ۴

(۲) الفروع من الکافی ج ۵ ص ۱۵۳ حدیث ۱۶

(۳) الفروع من الکافی ج ۵ ص ۱۵۵ باب من ذکر اللّه تعالی فی السوق حدیث ۱

(۴) الفروع من الکافی ج ۵ ص ۱۵۶ حدیث ۱

[مسأله ۴۴: یکره مدح البائع سلعته و ذم المشتری لها]

(مسأله ۴۴): یکره مدح البائع سلعته و ذم المشتری لها (۱).

لحما من قصاب و هی تقول: زدنی فقال له

امير المؤمنين علیه السلام زدها فانه اعظم للبرکه «۱».

و منها: ما رواه ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

لا یکون الوفاء حتی یرجح «۲».

و منها: ما رواه حماد بن بشیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یکون الوفاء حتی یمیل المیزان «۳». و منها: مرسل الکلینی قال: و فی خبر آخر: لا یکون الوفاء حتی یرجح «۴».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: قال من اخذ المیزان بیده فنوی ان یأخذ لنفسه وافیا لم یأخذه الا راجحا و من اعطی فنوی ان یعطی سواء لم یعط الا ناقصا «۵».

و الظاهر انه لا یستفاد من هذه الروایات الا استحباب اعطاء الزائد و اما استحباب اخذ الناقص فلا یستفاد منها نعم لا یبعد أن یستفاد المدعی من حدیث اسحاق بن عمار فان المستفاد منه ان الراجح اخذ الناقص مضافا الی ان مناسبه الحکم و الموضوع مقتضیه لذلک فلاحظ.

(۱) لاحظ ما رواه السکونی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: من باع و اشتری فلیحفظ خمس خصال و الا فلا یشترین و لا یبیعن: الربا و الحلف و کتمان العیب و الحمد اذا باع و الذم اذا اشتری «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۶) الفروع من الکافی ج ۵ ص ۱۵۰ حدیث ۲

و کتمان العیب اذا لم یؤد الی غش (۱) و الاحرم کما تقدم (۲) و الحلف علی البیع (۳) و البیع فی

المكان المظلم الذى يستر فيه العيب (۴) بل كل ما كان كذلك (۵).

---

(۱) لاحظ ما رواه السكونى.

(۲) و تقدم الكلام عليه فراجع.

(۳) لاحظ ما رواه السكونى و ما رواه ابو حمزه رفعه قال: قام امير المؤمنين عليه السلام على دار ابن ابى معيط و كان تقام فيها الابل فقال: يا معاشر السماسره اقلوا الأيمان فانها منفقه للسلعه ممحقه للربح «۱».

و ما رواه درست بن ابى منصور عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال: ثلاثه لا ينظر اللّه اليهم: احدهم رجل اتخذ اللّه بضاعه لا يشترى الا بيمين و لا يبيع الا بيمين «۲».

و ما رواه ابو اسماعيل رفعه عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول: اياكم و الحلف فانه ينفق السلعه و يمحق البركه «۳» و غيرها من الروايات المذكوره فى الباب ۲۵ من ابواب آداب التجاره من الوسائل.

(۴) لاحظ ما رواه هشام بن الحكم قال: كنت ابيع السابرى فى الظلال فمر بى ابو الحسن الاول عليه السلام راكبا فقال لى يا هشام ان البيع فى الظلال غش و الغش لا يحل «۴».

(۵) لا يبعد ان يستفاد المدعى من حديث هشام فان المستفاد منه ان ما يوجب ستر

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب آداب التجاره الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۸۵ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۵۰

و الربح على المؤمن زائدا على مقدار الحاجه (۱) و على الموعود بالاحسان (۲) و السوم ما بين طلوع الفجر و طلوع الشمس (۳) و أن يدخل السوق قبل غيره (۴) و مبايعه الادنين (۵).

العيب مرجوح شرعا.

(١) لاحظ ما روى عن ابى عبد اللّه عليه السلام

قـال: ربـح المؤمن على المؤمن ربا الا ان يشترى بأكثر من مأئه درهم فاربـح عليه قوت يومك او يشتريه للتجاره فاربحوا عليهم و ارفقوا بهم «۱».

(۲) لاحظ ما رواه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: اذا قال الرجل للرجل: هلم احسن بيعك يحرم عليه الربح «۲».

(۳) لاحظ ما رواه على بن اسـباط رفعه قال نهى رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله عن السوم ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس «۳».

(۴) لاحظ ما رواه جابر الجعفى عن ابى جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام عن آبائه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لجبرئيـل: اى البقـاع احب الى اللّه تعالى؟ قال: المساجـد و احب اهلها الى اللّه اولهم دخولا اليها و آخرهم خروجا منها قال: فاى البقاع ابغض الى اللّه تعالى؟ قال: الاسواق و ابغض اهلها اليه اولهم دخولا اليها و آخرهم خروجا منها «۴».

(۵) لاحظ مرسل الصدوق قال: و قال عليه السلام: اياك و مخالطه السفله فان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۱

(۳) الفروع من الكافى ج ۵ ص ۱۵۲ حديث ۱۲

(۴) الوسائل الباب ۶۰ من ابواب آداب التجاره الحديث: ۲

و ذى العاهات و النقص فى أبدانهم (۱) و المحارفين (۲) و طلب تنقيص الثمن بعد العقد (۳) و الزياده وقت النداء لطلب الزياده أما الزياده بعد سكوت المنادى فلا بأس بها (۴) و التعرض للكيل أو الوزن أو العد أو المساحه

السفله لا يؤل الى خير «۱».

(۱) لاحظ ما رواه ميسر بن عبد العزيز قال: قال ابو عبد اللّه عليه

السلام: لا تعامل ذا عاهه فانهم اظلم شی ء «۲». و ما رواه أيضا «۳».

(۲) لاحظ ما رواه الوليد بن صبيح قال: قال لی: ابو عبد اللّه عليه السلام:

لا تشتر من محارف فان صفقته لا بر كه فيها «۴».

و ما رواه أيضا قال: قال الصادق عليه السلام: لا تشتر لی من محارف شيئا فان خلطته لا بر كه فيها «۵». و غيرهما من الروايات المذكوره فی الباب ۲۱ من ابواب آداب التجاره من الوسائل.

(۳) لاحظ ما رواه ابراهيم الكرخی (الكلابی خ ل) قال: اشتريت لأبی عبد اللّه عليه السلام جاريه فلما ذهبت انقدهم قلت: أستحطهم قال: «ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نهی عن الاستحطاط بعد الضمنه «۶» و غيره مما ورد فی الباب ۴۴ من أبواب آداب التجاره من الوسائل.

(۴) لاحظ ما رواه اميه بن عمرو عن الشعيری عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

(۶) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۱

اذا لم يحسنه حذرا من الخطأ (۱) و الدخول فی سوم المؤمن (۲) بل الاحوط تركه (۳) و المراد به الزياده فی الثمن الذی بذله المشتری أو بذل مبيع له غير ما بذله البائع مع رجاء تماميه المعامله بينهما (۴) فلو انصرف احدهما عنها أو علم بعدم تماميتها بينهما فلا كراهه (۵) و كذا لو كان البيع مبنيا على المزايده (۶) و أن يتوكل بعض أهل البلدان

كان أمير المؤمنين يقول: اذا نادی

المنادی فلیس لک ان تزید و انما یحرم الزیاده النداء (تسمع به) و یحلها السکوت «۱».

(۱) لاحظ ما رواه مثنی الحناط عن بعض اصحابنا عن ابی عبد اللّٰه علیه السلام قال: قلت له: رجل من نیته الوفاء و هو اذا کال لم یحسن ان یکیل قال: فما یقول الذی حوله؟ قلت: یقولون لا یوفی قال هذا «هویه» ممن لا ینبغی له ان یکیل «۲».

(۲) لما فی حدیث المناهی قال: و نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله أن یدخل الرجل فی سوم أخیه المسلم «۳».

(۳) فانه نهی عنه صریحا و لعله للخروج عن شبهه الخلاف.

(۴) کما هو مقتضی الاطلاق فانه یستفاد من اللغه صدق العنوان فی کلا الموردین فیعمهما الحکم بمقتضی الاطلاق.

(۵) لعدم موضوع الکراهه.

(۶) لخروجه عن موضوع النهی فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب آداب التجاره

(۳) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۳

لمن هو غریب عنه (۱) بل الاحوط استحبابا ترکه (۲) و تلقی الرکبان الذین یجلبون السلعه (۳).

---

(۱) قال فی الحدائق: «و منها أن لا یتوکل حاضر لباد و المراد بالبادی الغریب الجالب للبلد أعم من أن یکون من البادیه أو قرویا و معناه أن یحمل البدوی أو القروی متاعه الی بلد فیأتیه البلدی و یقول له: انا ابیعه لک باعلی ما تبیعه قبل أن یعرفه السعر و یقول: أنا ابیع لک و اکون سمسارا کذا ذکره فی المسالک و قد اختلف الاصحاب فی ذلک تحریما و کراهه فذهب الشیخ فی النهایه الی الثانی و هو قول العلامه فی المختلف و اختیار المحقق فی الشرائع و

الشهيد فی الدروس و فی المبسوط و الخلاف الی الاول» «۱» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه عروه بن عبد اللّه عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی حدیث: لا یبع حاضر لباد و المسلمون یرزق اللّه بعضهم من بعض «۲».

و منها: ما رواه جابر قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: لا یبع حاضر لباد دعوا الناس یرزق اللّه بعضهم من بعض «۳».

(۲) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۳) لجمله من النصوص منها: ما رواه عروه بن عبد اللّه عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لا یتلقی (یلتقی خ ل) احدکم تجاره خارجا من المصر الحدیث «۴».

---

(۱) الحدائق ج ۱۸ ص ۵۲

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۱

(۳) عین المصدر الحدیث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۳۶ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۵

وحده الی ما دون أربع فراسخ (۱) فلو بلغ أربعه فلا کراهه (۲) و کذا لو اتفق ذلک بلا قصد (۳) و الظاهر عموم الحکم لغیر البیع من المعامله کالصلح و الاجاره و نحوهما (۴).

[مسأله ۴۵: یحرم الاحتکار]

(مسأله ۴۵): یحرم الاحتکار (۵).

---

(۱) لاحظ ما رواه منهال القصاب قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا تلق فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نهی عن التلقی قال: و ما حد التلقی؟ قال: ما دون غدوه أو روحه قلت: و کم الغدوه و الروحه؟ قال: أربعه فراسخ قال ابن أبی عمیر:

و ما فوق ذلک فلیس بتلق «۱».

(٢) كما هو المستفاد من روايه

القصاب.

(۳) لخروجه عن مورد النص.

(۴) لإطلاق النصوص و لا یخفی ان النصوص الوارده فی المقام کلها ضعیفه سندا فلا وجه للالتزام بالحرمه- کما عن المبسوط و الخلاف- کما انه لا وجه للالتزام بالکراهه- کما عن النهایه- و التمسک باخبار من بلغ مشکل او لا بعدم تمامیه دلالتها علی المدعی و ثانیا: علی فرض تمامیتها لا تستفاد منها الکراهه.

(۵) قال فی الحدائق: «و قد اختلف الاصحاب أیضا فی کراهته و تحریمه فنقل فی المختلف عن الصدوق فی الهدایه القول بالتحریم قال: و به قال ابن براج و الظاهر من کلام ابن ادریس و اختاره فی المسالک و قال العلامه فی المنتهی و الشیخ فی المبسوط و المفید فی المقنعه انه مکروه» «۲» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

و العمده النصوص الوارده فی المقام فنقول: منها: ما رواه السکونی عن أبی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۲) الحدائق ج ۱۸ ص ۵۸

...

عبد اللّه علیه السلام قال: الحکره فی الخصب أربعون یوما و فی الشده و البلاء ثلاثه أیام فما زاد علی الأربعین یوما فی الخصب فصاحبه ملعون و ما زاد علی ثلاثه ایام فی العسره فصاحبه ملعون «۱» و هذه الروایه ضعیفه سندا.

و منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یحتکر الطعام و یتربص به هل یصلح ذلک؟ قال: ان کان الطعام کثیرا یسع الناس فلا بأس به و ان کان الطعام قلیلا لا یسع الناس فانه یکره أن یحتکر الطعام و یترک الناس لیس لهم طعام «۲» و هذه الروایه تامه سندا لکن لا تدل علی الحرمه بل تدل علی الکراهه و الکراهه أعم من

الحرمه.

و منهـا: مـا رواه ابن القـداح عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قـال: قـال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله: الجالب مرزوق و المحتکر ملعون «۳». و هذه الروایه ضعیفه سندا.

و منها: ما رواه غیاث عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس الحکره الا فی الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و السمن «۴». و هذه الروایه لا تعرض فیها لحکم الحکره بل ناظره الی ما فیه الحکره.

و منهـا: مـا رواه أبو مریم عن أبی جعفر علیه السـلام قـال: قـال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم: ایمـا رجـل اشتری طعاما فکبسه أربعین صباحا یرید به غلاء المسلمین ثم باعه فتصدق بثمنه لم یکن کفاره لما صنع «۵» و هذه الروایه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۶

...

ضعیفه سندا.

و منهـا: مـا رواه ابـو البختری عن جعفر بن محمـد عن ابیه ان علیـا علیه السـلام کـان ینهی عن الحکره فی الامصـار فقـال: لیس الحکره الا فی الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و السمن «۱» و هذه الروایه ضعیفه سندا.

و منها: مرسل الصدوق قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: لا یحتکر الطعام الا خاطئ «۲».

و منها: مرسله الاخر قال: و نهی امیر المؤمنین عن الحکره فی الأمصار «۳» و المرسلان ضعیفان کما هو ظاهر.

و منها: ما رواه السکونی عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم قال: الحکره فی سته اشیاء: فی الحنطه

و الشعير و التمر و الزيت و السمن و الزبيب «۴» و هذه الروايه ضعيفه سندا مضافا الى عدم دلالتها على المدعى.

و منهـا: مـا رواه ورام بن ابى فراس فى كتابه عن النبى صـلى اللّٰه عليه و آله و سـلم عن جبرئيل عليه السـلام قال: اطلعت فى النار فرأيت واديا فى جهنم يغلى فقلت: يا مالك لمن هـذا؟ فقال: لثلاثه: المحتكرين و المدمنين الخمر و القوادين «۵». و هذه الروايه ضعيفه سندا.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۵۷

...

و منها: ما رواه اسماعيل بن ابى زياد عن ابى عبد اللّٰه عن ابيه عليهما السلام قال:

لا يحتكر الا خاطئ «۱». و هذه الروايه لا تدل على الحرمه و غايه دلالتها المرجوحيه مضافا الى ما فى سندها من الاشكال.

و منهـا: ما رواه فى نهـج البلاغه عن امير المؤمنين عليه السـلام فى كتابه الى مالك الاشتر قال: فامنع من الاحتكار فان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله منع منه و ليكن البيع بيعـا سـمحا بموازين عـدل واسـعا لا- يجحف بـالفريقين من البـائع و المبتاع فمن قارف حكره بعد نهيك اياه فنكل و عاقب فى غير اسـراف «۲». و هذه الروايه مرسـله مضافا الى انها تدل على المنع عن الاحتكار مطلقا اضف الى ذلك انه يستفاد منها انه لا بد فى البيع على الاطلاق من السماحه.

و منهـا ما رواه الحلبى عن ابى عبـد اللّٰه عليه السـلام قال: سـئل عن الحكره فقال: انما الحكره ان تشترى طعاما و ليس فى المصـر غيره فتحتكره فان كان فى المصر طعام او متاع «يباع»

غیره فلا بأس ان تلتمس بساحتک الفضل «۳».

و هذه الروایه لا تدل علی حکم الاحتکار بل تبین موضوعه فلاحظ. و مثله: ما رواه حماد «۴».

و الکلام فیه هو الکلام و یستفاد من ذیل الروایه اثبات البأس فی امساک الزیت او الزبیب اذا لم یکن عند غیر من امسکه حیث قال: و سألته عن الزیت «الزبیب» فقال: اذا کان عند غیرک فلا بأس بامساکه.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۳) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب آداب التجاره الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۵۸

و هو حبس السلعه و الامتناع من بیعها لانتظار زیاده القیمه مع حاجه المسلمین الیها و عدم وجود الباذل لها (۱) و الظاهر اختصاص الحکم

و منها ما رواه سالم الحناط قال: قال لی ابو عبد اللّه علیه السلام: ما عملک؟

قلت: حناط و ربما قدمت علی نفاق و ربما قدمت علی کساد فحبست قال: فما یقول من قبلک فیه؟ قلت: یقولون محتکر فقال: یبیعه احد غیرک؟ قلت: ما ابیع انا من الف جزء جزءا قال: لا بأس انما کان ذلک رجل من قریش یقال له حکیم بن حزام و کان اذا دخل الطعام المدینه اشتراه کله فمر علیه النّبیّ صلی اللّه علیه و آله فقال: یا حکیم بن حزام ایاک ان تحتکر «۱» و هذه الروایه لا بأس بسندها و یستفاد منها حرمه الاحتکار فی الجمله.

(۱) قال الشیخ الاعظم قدس سره «احتکار الطعام و هو کما فی الصحاح و عن المصباح جمع الطعام و حبسه یتربص به الغلاء». و قال فی الحدائق «۲»:

«الاحتکار و هو افتعال من الحکره بالضم و هو جمع الطعام و حبسه یتربص به الغلاء»

و قال فی مجمع البحرین «و هو ان یشتریه و یحبسه اراده الغلاء» فعلی هذا یکون نظر الماتن فی القیود المذکوره الی انا نعلم عدم حرمه الاحتکار الا مع الاحتیاج و عدم باذل و الظاهر ان ما افاده تام اذ من الظاهر ان مجرد الاحتکار لا یکون حراما قطعا و یدل علی المدعی ما رواه الحلبی «۳» و لاحظ ما رواه أیضا «۴» و یستفاد من هذه الروایه اختصاص الحکره المحرمه بالاشتراء و لکن هل یمکن الالتزام به.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) ج ۱۸ ص ۵۸

(۳) لاحظ ص: ۳۵۵

(۴) لاحظ ص: ۳۵۷

بالحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و السمن و الزیت لا غیر (۱) و ان کان الاحوط استحبابا الحاق الملح بها (۲) بل کل ما یحتاج الیه عامه المسلمین من الملابس و المساکن و المراکب و غیرها (۳) و یجبر المحتکر علی البیع فی الاحتکار المحرم من دون أن یعین له السعر (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه غیاث «۱» و لاحظ حدیثی ابی البختری و السکونی «۲».

(۲) قال فی الحدائق: «و أما الملح فنقله فی النهایه و الشرائع قولا فی المسأله و قد عرفت انه قول الشیخ فی المبسوط قال فی المسالک: هذا القول قوی». انتهی کلامه و لا اشکال فی حسن الاحتیاط و الخروج عن الخلاف.

(۳) مقتضی بعض الروایات عموم الحکم لاحظ ما عن نهج البلاغه و التناسب بین الحکم و الموضوع یقتضی مرجوحیته و لا اشکال فی حسن الاحتیاط اخوک دینک فاحتط لدینک.

(۴) یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه حذیفه بن منصور عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: نفد الطعام علی عهد رسول اللّه صلی اللّه

علیه و آله و سلم فأتاه المسلمون فقالوا یا رسول اللّه قد نفد الطعام و لم یبق منه شی ء الا عند فلان فمره ببیعه قال: فحمد اللّه و اثنی علیه ثم قال: یا فلان ان المسلمین ذکروا ان الطعام قد نفد الا شی ء (شیئا خ ل) عندک فاخرجه و بعه کیف شئت و لا تحبسه «۳».

و هذه الروایه ضعیفه سندا بمحمد بن سنان مضافا الی الاشکال فی دلالتها اذ یمکن ان یکون امره صلی اللّه علیه و آله من باب الامر بالمعروف کما انه یمکن ان یکون ناشیا من ولایته علی الناس.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۵

(۲) لاحظ ص: ۳۵۶

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب آداب التجاره

نعم اذا کان السعر الذی اختاره مجحفا بالعامه اجبر علی الاقل منه (۱).

و یمکن الاستدلال علیه بما رواه غیاث بن ابراهیم عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مربا لمحتکرین فأمر بحکرتهم ان تخرج الی بطون الاسواق و حیث تنظر الابصار الیها فقیل لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: لو قومت علیهم فغضب «رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله» حتی عرف الغضب فی وجهه فقال: انا اقوم علیهم؟ انما السعر الی اللّه یرفعه اذا شاء و یخفضه اذا شاء «۱».

و الکلام فیه هو الکلام و لکن قال فی الحدائق: «لا خلاف بین الاصحاب فی ان الامام یجبر المحتکرین علی البیع. و لا یخفی ان الاجبار علی البیع خلاف القاعده الاولیه و خلاف حرمه الاکل بالباطل فانه لا یتحقق التجاره عن تراض بالاجبار و خلاف قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم» «۲» و هل یمکن

الالتزام بجواز الاجبار بمجرد عدم الخلاف الا ان يتم المدعى بالتسالم فلاحظ.

(۱) قال فی الحدائق: «قال فی المسالک- بعد اختیار قول المشهور و هو انه لا یسعر علیه-: و هو اظهر الا مع الاجحاف فیؤمر بالنزول عنه الی حد ینفی الاجحاف و الا لا نتفت فائده الاجبار اذ لا یجوز ان یطلب فی ماله ما لا یقدر علی بذله او یضر بحال الناس و الغرض دفع الضرر». انتهی و المستفاد من حدیث غیاث «۳» عدم جواز التسعیر.

و ربما یتمسک بقاعده الاضرار بتقریب: ان الاجحاف یوجب الضرر. و یرد علیه اولا: انه معارض بالضرر الوارد علی البائع فان سلب اختیاره عن بیع ماله

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب آداب التجاره الحدیث: ۱

(۲) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۷۲

(۳) مر آنفا

[الفصل الأول شروط العقد]

اشاره

الفصل الاول شروط العقد البیع هو: نقل المال بعوض بما أن العوض مال لا لخصوصیه فیه و الاشتراء هو اعطاء الثمن بازاء ما له غرض فیه بخصوصه فی شخص المعامله فمن یبیع السکر مثلا یرید حفظ مالیه ماله فی الثمن لکن المشتری انما یطلب السکر لحاجته فیه فاذا کان الغرض لکلا المتعاملین أمرا واحدا کمبادله کتاب بکتاب مثلا لم یکن هذا بیعا بل هو معامله مستقله (۱).

حسب ما یرید ضرر علیه. و ثانیا ان دلیل لا- ضرر لا- یثبت جواز التسعیر فان مفاده النفی لا الاثبات. و لا یخفی ان التمسک بقاعده لا ضرر مبنی علی المشهور فی مفاد القاعده و اما علی مسلک شیخ الشریعه الذی سلکناه فلا مجال للاستدلال بها علی المدعی و ربما یقال: فی دفع الاشکال بأن الامر بالتنزیل من دون تسعیر و یرد علیه بأنه کما

لا يجوز التسعير لا يجوز التنزيل بلا فرق فلاحظ.

(۱) يظهر من كلام الماتن امور: الاول: اعتبار الماليه فى المبيع حيث قال فى تعريف البيع «نقل المال» و الحال انه لا يعتبر فى المبيع الماليه و لذا يصدق البيع على بيع مقدار من التراب الذى لا ماليه له و العرف ببابك.

الثانى: ان ما افاده يشمل نقل المنفعه و الحال انه يعتبر فى صدق البيع ان يتعلق بالعين. و بعباره اخرى: لا يصدق البيع على نقل المنفعه.

الثالث: انه عرف البيع بالنقل بعوض بما ان العوض مال لا لخصوصيه فيه.

و الحال انه يمكن ان يقال: ان البيع عباره عن تمليک عين بعوض بلا تقييد بهذا القيد نعم الغالب فى البيع النظر الى تحصيل المال بلا خصوصيه لكن لو فرض

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۶۲

[مسأله ۱: يعتبر فى البيع الإيجاب و القبول]

(مسأله ۱): يعتبر فى البيع الايجاب و القبول (۱) و يقع بكل لفظ دال على المقصود و ان لم يكن صريحا فيه (۲) مثل بعت (۳).

ان زيدا يحتاج الى كتاب فلانى و بكر يحتاج الى الحنطه فباع و ملك مقدارا من الحنطه بذلك الكتاب يصدق عليه انه باع الحنطه بالكتاب و كيف يمكن الالتزام بكونه معامله مستقله و الحال انه يصدق عليه تعريف البيع نعم لو بادل ماله بمال آخر بحيث يكون متعلق الانشاء المبادله بين شيئين لا يصدق عليه البيع و لا عنوان آخر من عناوين المعاملات بل يكون معامله مستقله و اما لو هلك عينا بعوض كذائى يصدق عليه البيع.

و صفوه القول: ان البيع عباره عن تمليك العين بعوض و الاشتراء عباره عن قبوله و تملك تلك العين المباعه بذلك العوض و عليه لا يفرق بين الموارد و لا تصل النوبه الى

البحث فی ان ما وقع بیع او معامله مستقله اذ لو ملک احد المتعاملین ماله من الاخر بعوض و تملک الاخر کذلک یصدق علیه البیع بلا فرق بین کون کلا العوضین من الأعیان او من الاثمان او بالاختلاف فان المیزان فی صدق البیع تحقق ما ذکر فلاحظ.

(۱) بلا اشکال لان البیع من العقود و کل عقد یتوقف علی الایجاب و القبول و لیس البیع من الإیقاعات.

(۲) و الوجه فیه: انه لا دلیل علی اشتراط وقوعه بنحو خاص غایه ما فی الباب لزوم کونه باللفظ فیکفی کل لفظ دال علیه. و بعباره اخری: لا بد من تحقق عنوان البیع کی یترتب علیه الاحکام الشرعیه فلا فرق فی تحقق المقصود بین الالفاظ الداله علیه. و ان شئت قلت: المعتبر صدق هذا العنوان عرفا و عند العقلاء و الزائد علیه لا دلیل علیه و مدفوع بالاطلاق.

(۳) بلا اشکال و لا کلام و علیه السیره و لا ینافی کون لفظ البیع من الاضداد

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۶۳

و ملکت (۱) و بادلت و نحوها فی الایجاب (۲) و مثل قبلت و رضیت و تملکت و اشتریت و نحوها فی القبول (۳) و لا یشترط فیه العربیه (۴).

و حقیقه فی الشراء أیضا فانه لا شبهه فی أن المنصرف الیه منه الایجاب و اراده القبول منه تحتاج الی القرینه الصارفه.

(۱) فان التملیک و ان کان مشترکا بین البیع و الهبه و لکن التملیک بالعوض هو البیع کما هو ظاهر.

(۲) قال السید فی حاشیته: «البیع لیس مبادله بل تملیک عین بعوض» الی أن قال: «و لذا یشکل ایجابه بقوله بادلنا أو تبادلنا أو عاملنا أو تعاملنا». و الحق ما أفاده قدس سره

فان البیع لیس عباره عن المبادله. و ان شئت قلت: المبادله قائم بالطرفین و البیع أمر قائم بشخص البائع نعم لو أراد من قوله بادلت التملیک بالعوض و کان هذا الاستعمال صحیحا و یصدق علیه البیع لا یکون مانع من صحته و لا یبعد أن یکون کذلک عرفا.

(۳) بلا اشکال و لا کلام اذ لا وجه للمنع غایه ما فی الباب فی مورد الاشتراک یعین المراد بالقرینه فما أفاده تام.

(۴) ذکرت فی تقریب اشتراطها وجوه: الاول: التأسی بالنبی صلی اللّه علیه و آله فانه کان ینشئ العقود و الایقاعات بالعربی و فعله حجه کقوله و تقریره. و فیه:

انه لا دلیل علی وجوب التأسی به علی الاطلاق نعم لو علم ان فعله بعنوان التشریع و المولویه یجب الاقتداء لکن لا دلیل علی أن فعله بهذا العنوان فی المقام و بعباره اخری: لا دلیل علی أن فعله ناش من اللزوم و الاشتراط بل یمکن أن یقال: ان العربیه لو کانت شرطا و واجبا لبان و ظهر و کیف یمکن أن یبقی مثل هذا الحکم مجهولا مع کونه عام البلوی و مورد ابتلاء أکثر الناس فی کل یوم و لیله فی کل مدینه و قریه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۶۴

...

الثانی: ان عدم صحه الانشاء بالعربی غیر الماضی یستلزم عدم جوازه بغیر العربی بالاولویه و فیه: اولا لا اولویه و لا ارتباط بین المقامین و ثانیا: ان عدم جواز الانشاء بغیر الماضی اول الکلام و الاشکال و یدل علی جوازه بغیر الماضی ما ورد فی بعض النصوص حین یسأل الامام بقوله: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام الرجل یرید ان یبیع بیعا فیقول: ابیعک بده دوازده فقال: لا بأس

الخ «۱».

الثالث: ان مفهوم العقد لا يتحقق فی الخارج الا بالانشاء بالالفاظ العربيه.

و فساد هذا الوجه اوضح من ان يخفی اذ مرجع هذه الدعوی الی انكار العقود غير العربيه بأقسامها فی جميع العالم و هذه الدعوی فی غايه الفساد. و علی الجمله الانشاء عباره عن ابراز ما فی النفس بمبرز بلا اشتراطه بشی ء فكل مبرز لما فی النفس إنشاء اعم من أن يكون بالعربی او بغير العربی بل اعم من ان يكون ملحونا او غير ملحون و الميزان الكلی صدق عنوان ذلك العقد علی ما تحقق فی الخارج و صفوه القول: ان المرجع اطلاق ادله صحه العقود او عمومها فما دام لم يرد مقيد فی مورد نأخذ بالاطلاق و نحكم بالصحه و هذا هو الميزان الكلی.

و قال سيدنا الاستاد فی هذا المقام: «لا بد من التفصيل بين كون الملحون غلطا كلفظ بغت بدل بعت و ما لم يكن غلطا فنلتزم بعدم الصحه فی الاول و بالصحه فی الثانی» «۲».

و فيه: انه ما الفرق بين المقامين اذ يرد عليه اولا: ان الملحون كيف يجتمع مع عدم كونه غلطا و الحال انه لا واسطه بين الغلط و الصحيح. و ثانيا: ان الغلط بأی وجه لا يكون مصداقا للعقد و ان شئت قلت: الميزان فی الصحه صدق عنوان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب أحكام العقود الحديث: ۳

(۲) مصباح الفقاهه ج ۳ ص: ۳۸

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۶۵

كما لا- يقدح فيه اللحن فی الماده أو الهيئه (۱) و يجوز إنشاء الايجاب بمثل اشتريت (۲) و ابتعت (۳) و تملكت (۴) و إنشاء القبول بمثل شريت

العقد علی ما تحقق فی الخارج فلو انشأ البيع بلفظ النكاح و صدق عليه

البيع يشمله دليل الصحه الا ان يقال: بأنه لا يصدق العقد على العقد الغلط و هل يمكن الالتزام به و على ضوء ما ذكرنا نقول: لو لا قيام اجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم على اشتراط العربيه فى العقد يكون مقتضى القاعده هو الجواز و لذا نلتزم بصحه العقد بغير العربيه حتى فى النكاح اذ الميزان صدق العنوان و لا شبهه فى صدقه على العقد الفارسى او التركى او غيرهما من اللغات نعم الاحتياط حسن فى جميع الموارد.

(١) قد ظهر وجه ما افاده مما تقدم آنفا فلا نعيد.

(٢) قال الراغب فى المفردات و يجوز الشراء و الاشتراء فى كل ما يحصل به شى ء و الظاهر ان استعمال اشتريت فى القرآن فى البيع كثير «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ «١» «اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» «٢» فلا اشكال فى الجواز.

(٣) ربما يقال: بأن لفظ ابتعت لا يمكن ان ينشأ به البيع اذ فيه اشرب معنى المطاوعه فلا بد من ان يستعمل فى مقام القبول. و فيه: اولا ينقض بالايجاب بلفظ اتجر فان الاتجار يصدق على فعل البائع و ثانيا: بالحل و هو ان المطاوعه صادقه اذ المراد منها مطاوعه الذات للمبدإ سواء كان المبدأ صادرا من الذات كالاتجار و الاكتساب و الاحتطاب أم كان صادرا من شخص آخر.

(۴) البيع تمليك للمبيع و تملك للثمن فلا يكون البيع تمليكا ابتداء نعم لو

---

(١) لقمان/ ۶

(٢) البقره/ ٩٠

و بعت و ملكت (١).

[مسأله ٢: اذا قال: بعنى فرسك بهذا الدينار]

(مسأله ٢): اذا قال: بعنى فرسك بهذا الدينار فقال المخاطب بعتك فرسى بهذا الدينار ففى صحته و ترتب الاثر عليه بلا أن ينضم اليه إنشاء القبول من الامر اشكال و كذلك الحكم

فی الولی علی الطرفین أو الوکیل عنهما فانه لا یکتفی فیه بالایجاب بدون القبول (٢).

[مسأله ٣: یعتبر فی تحقق العقد الموالاه بین الإیجاب و القبول]

(مسأله ٣): یعتبر فی تحقق العقد الموالاه بین الایجاب و القبول فلو قال البائع بعت فلم یبادر المشتری الی القبول حتی انصرف البائع عن البیع لم یتحقق العقد و لم یترتب علیه الاثر أما اذا لم ینصرف و کان ینتظر القبول حتی قبل صح (٣).

قلنا بجواز إنشاء البیع بکل مبرز لا مانع من إنشائه بهذا اللفظ أیضا و یکون المراد منه فی مقام الانشاء التملیک فی الرتبه الاولی و التملک فی الرتبه الثانیه فلاحظ.

(١) کما هو ظاهر و لا اشکال فی جواز إنشاء القبول بکل واحد من الثلاثه اما بالاول و الاخیر فظاهر و اما بالوسط فلان البیع من الفاظ الاضداد.

(٢) وجه الاشکال ظاهر اذ العقد مرکب من الایجاب و القبول و المفروض عدم تحقق القبول و انما الصادر عن المشتری مجرد الاستدعاء نعم لو قدم القبول علی الایجاب یکون موردا لکلام الاصحاب و انه جائز اولا.

(٣) الماتن و ان صرح باشتراط الموالاه و لکن فی الحقیقه انکر اشتراطها بل المقدار اللازم تحقق القبول قبل انصراف الموجب عن ایجابه و اشتراطه من الواضحات اذ لو لم یقبل حتی رجع الموجب عن ایجابه لا یتحقق العقد و لا مجال للصحه و علی الجمله ان الماتن لیس قائلا باشتراط الموالاه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ٧، ص: ٣٦٧

...

و الذی یمکن ان یقال فی تقریب اشتراطها او قیل وجوه: الوجه الاول:

ما عن الشهید قدس سره و هو ان کل امرین او امور یجمعها عنوان واحد کالصلاه و الاذان و امثالهما یعتبر فی تحقق ذلک العنوان و صدقه علی الخارج عدم الفصل بین تلک الامور بحیث تنعدم

الصوره و من هـذا القبيـل العقـد فـانه لو فصـل بين ايجـابه و قبوله بحيث انتفت الموالاه لا يصـدق عليهما عنوان العقـد. و بعباره اخرى: الامر المتدرج الذى له صوره اتصاليه فى العرف اذا انفصلت بين اجزائه بحيث لا يصدق عليه ذلك العنوان لا يترتب عليه الاثر الشرعى المترقب منه و العقد من هذا القبيل فانه لا بد من عدم الفصل بين ايجابه و قبوله و الا لا يصدق عليه العقد.

و فيه اولاـ: ان العقـد عبـاره عن الاـلتزام النفسانى فانه اذا ارتبط احـد الالتزامين بالاخر و ابرز بمبرز يصـدق عليه العقـد فلا يرتبط بعـالم اللفظ. و ثانيا نفرض ان العقـد عباره عن الايجاب و القبول لكن لا يلزم فى صـدق العنوان فى كل مورد تحقق الموالاه بين اجزاء ذلك المركب و لذا نرى انه يصدق قراءه القرآن و ختمه على من قرأ منه فى كل شهر مقدارا بحيث يختمه فى طول سنه و يترتب عليه الاثر الشرعى و ليكن المقام من هـذا القبيل. و ثالثا نفرض عـدم صـدق العقـد عليه لكن يكفى صـدق عنوان البيع و التجاره عليه.

الوجه الثانى: ما عن المحقق النائينى قـدس سـره و هو ان العقـد المعاوضـى خلع و لبس فيلزم اللبس عند الخلع و الا يلزم الاضافه بلاـ محـل. و فيه: اولا: ان هـذا الاشـكال سار فى الفصل القصـير فان حكم الامثال واحـد. و ثانيا: ان الخلع من قبل الموجب و ان كـان متحققا لكن اللبس من قبله أيضا متحقق فان البائع يجعل ماله للمشترى و يجعل ملك المشترى لنفسه. و بعباره اخرى: يخلع الملك عن نفسه و يجعل ذلك الملك للمشترى فالخلع و اللبس من قبل البائع فى زمان واحد كما

مبانى

منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۶۸

كما أنه لا يعتبر وحده المجلس (۱) فلو راجعا بالتلفون فأوقع أحدهما الايجاب و قبل الاخر صح (۲) أما المراجعه فى المكاتبه ففيها اشكال و الاظهر الصحه ان لم ينصرف البائع و كان ينتظر القبول (۳).

انه كذلك من قبل المشترى كما ان الامر كذلك بالنسبه الى العقلاء و الشارع.

الوجه الثالث: ما افاده المحقق الايروانى قدس سره و هو انه مع عدم الموالاه اما يطابق القبول مع الايجاب و اما لا يطابق اما على الأول فيلزم تحقق الانتقال من حين الايجاب فيكون القبول مثل الاجازه فى البيع الفضولى على الكشف و اما على الثانى فيلزم عدم التطابق بين الايجاب و القبول و الحال انه يشترط. و فيه: اولا- ان هذا الاشكال جار فى الفصل القصير فان حكم الامثال واحد. و ثانيا: لا- يلزم التطابق بين الايجاب و القبول بهذا المعنى فان البائع يجعل ملكه للمشترى فى مقابل الثمن من زمان الايجاب و المشترى يقبل من زمان القبول و الاثر الشرعى و العقلائى مترتب على العقد من زمان القبول.

فتحصل انه لا دليل على اشتراط الموالاه و على فرض دعوى الاجماع و فرض حصوله يرد باحتمال كونه مدركيا و صفوه القول: ان الميزان صدق العنوان فى ترتب الاثر الشرعى و الذى يدل على عدم اعتبارها ان السيره جاريه على ارسال الهديه من البلاد النائيه و ربما يكون الفصل الزمنى بين ايجابها و قبولها شهر او شهور و هل يمكن الالتزام بعدم الصحه؟.

(۱) لعدم الدليل عليه.

(۲) لا يبعد ان المراجعه بالتليفون تعد مجلسا واحدا و لا يبعد ان نلتزم بتحقق خيار المجلس ما دام لا يقطع الارتباط بالتلفون.

(۳) اما وجه الاشكال فلانه ربما يقال بعدم

صدق العقد و اما الجزم بالصحه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۶۹

[مسأله ۴: الظاهر اعتبار التطابق بین الایجاب و القبول فی الثمن و المثمن و سائر التوابع]

(مسأله ۴): الظاهر اعتبار التطابق بین الایجاب و القبول فی الثمن و المثمن و سائر التوابع (۱) فلو قال: بعتک هذا الفرس بدرهم بشرط أن تخیط قمیصی فقال المشتری اشتریت هذا الحمار بدرهم أو هذا الفرس بدینار أو بشرط أن اخیط عباءک أو بلا شرط شی ء أو بشرط أن تخیط ثوبی أو اشتریت نصفه بنصف دینار أو نحو ذلک من أنحاء الاختلاف لم یصح العقد (۲) نعم لو قال: بعتک هذا الفرس بدینار فقال اشتریت کل نصف منه بنصف دینار صح و کذا فی غیره

فلعدم الدلیل علی البطلان و المیزان صدق العنوان نعم اذا وصلت النوبه الی الشک فی الصدق العرفی لا یمکن الحکم بالصحه بل لا بد من الحکم بالبطلان لاستصحاب عدم الصدق علی ما هو المقرر عندنا من جریان الاستصحاب فی الشبهه المفهومیه فلاحظ.

(۱) بلا اشکال فانه لو لم یکن التطابق بین الثمن و المثمن لا یکون العقد متحققا بل یکون الایجاب اجنبیا عن القبول بل لا یصح اطلاق القبول علی مثله اذ القبول اشرب فیه المطاوعه و هی منتفیه علی الفرض و قس علیه سائر التوابع.

(۲) کل ذلک لعدم التطابق و قلنا ان التطابق مقوم لتحقق العقد فانه لو قال بعتک هذا الکتاب بدرهم بشرط ان تخیط ثوبی مرجعه تعلیق البیع علی التزام الطرف بخیاطه الثوب فلو قال المشتری قبلت بلا شرط لا یتحقق التطابق فلا یصح العقد کما انه لو قال البائع بعتک هذا الکتاب بدرهم مع الخیار الی یومین فقال المشتری قبلت بلا خیار لا یتحقق العقد اذ البیع مع الخیار معلق علی التزام المشتری بالخیار فالقبول بلا التزام

بالخيار لا يكون قبولا لإيجاب البائع فلا يتحقق العقد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۷۰

مما كان الاختلاف فيه بالاجمال و التفصيل (۱).

[مسأله ۵: إذا تعذر اللفظ لخرس و نحوه قامت الإشاره مقامه]

(مسأله ۵): اذا تعذر اللفظ لخرس و نحوه قامت الاشاره مقامه (۲) و ان تمكن من التوكيل (۳) و كذا الكتابه مع العجز عن الاشاره (۴) أما مع القدره عليها ففى تقديم الاشاره أو الكتابه و جهان بل قولان (۵) و الاظهر الجواز بكل منهما (۶) بل يحتمل ذلك حتى مع التمكن من اللفظ (۷).

---

(۱) و الوجه فيه ان التطابق حاصل على الفرض و الفرق بالاجمال و التفصيل غير المضر كما فى المتن.

(۲) لصدق عنوان الموضوع على اشارته المبرزه لما فى نفسه و صدق انه باع مثلا على اشارته المفهمه و لا دليل على اعتبار ازيد من هذا المقدار.

(۳) اذ لا مدخليه للفظ الا فى الموارد التى يكون اللفظ بما هو مطلوب كالقراءه فى الصلاه مثلا.

(۴) لصدق العنوان عليها.

(۵) ربما يقال: ان الاشاره تتقدم على غيرها لكونها اصرح و ربما يقال: الكتابه تتقدم لكونها اضبط و لكن هذه الوجوه استحسانيه و ليس على اثبات المدعى دليل فالمرجع اطلاق ادله العقود و الايقاعات.

(۶) كما ظهر وجهه فان الميزان صدق العنوان الذى اخذ فى موضوع الحكم الشرعى و المفروض صدقه.

(۷) لكون المعاطاه صحيحه على طبق القاعده كما تعرض لها الماتن فى الفرع الآتى و عليه يكفى الاشاره او الكتابه و لو مع امكان التلفظ نعم اذا قام الدليل على لزوم اللفظ فى مورد نلتزم به.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۷۱

[مسأله ۶: الظاهر وقوع البيع بالمعاطاه]

(مسأله ۶): الظاهر وقوع البيع بالمعاطاه بأن ينشئ البائع البيع باعطائه المبيع الى المشترى و ينشئ المشترى القبول باعطاء الثمن الى البائع (۱).

(۱) ینبغی ان یقع البحث فی مقامین: احـدهما: ان البیع المعاطاتی یفیـد الملک ثانیهما: ان البیع المعاطاتی لازم کالبیع اللفظی الا فی مورد ثبوت الخیار

بسببه و دليله فنقول: أما المقام الاول فقد اختلفوا فى حكم المعاطاه و الآراء فيها متعدده و حيث ان الحق عندنا انها تفيد الملك كالبيع اللفظى نتعرض لما يمكن الاستدلال به على المدعى و اذا ثبت المدعى بالدليل يظهر بطلان بقيه الاقوال و الآراء و لا ضروره فى تعرض الاقوال و الآراء و ما استدل به على المدعى أو يمكن الاستدلال به عليه وجوه.

الوجه الاول: السيره القطعيه من العقلاء و من المتشرعه على ترتيب أثر الملكيه على الحاصل بالمعاطاه و هذه السيره متصله بزمان المعصوم عليه السلام و لم يردع عنها و لا مجال لان يقال هذا السيره كبقيه السيرات الناشئه عن عدم المبالات بالدين فان هذه السيره جاريه بين جميع عقلاء العالم و المتدينين و لو كانت مردوعه من قبل الشارع لشاع و ذاع لكثره الابتلاء بموردها فى جميع الامصار و جميع البلدان و مورد ابتلاء أكثر الناس.

ان قلت: ان الاجماع قام على عدم افاده المعاطاه الملكيه. قلت: لم يقم و لم يحصل اجماع تعبدى عليه غايه ما فى الباب نقل الاجماع عليه و قد حقق فى محله انه لا اعتبار بالإجماع المنقول. و قال سيدنا الاستاد: «ان الشك فى الرد يدفع بالاصل» «۱». و يرد عليه: ان مجرد عدم الردع لا يترتب عليه الاثر و اثبات الامضاء بالاصل يتوقف على القول بالمثبت الذى لا نقول به.

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۲ ص ۹۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۷۲

...

الوجه الثانى قوله تعالى: قٰالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا «۱». بتقريب: ان المستفاد من لفظ احل الاحلال فى المحل و الاقرار فى المقر فالبيع فى حكم الشارع الاقدس واقع فى

محله و مقره بخلاف الربا فانه حرام و فی وعاء الشرع لا محل له و التحریم الشرعی یمنع عنه و یمکنک أن تقول: ان المستفاد من قوله: «احل اللّه البیع» کلا الامرین من الوضع و التکلیف و لا یلزم استعمال اللفظ فی الاکثر بل استعمل اللفظ فی الجامع فلا حریم للبیع لا وضعا و لا تکلیفا بخلاف الربا فانه محرم وضعا و تکلیفا.

و ان أبیت عما ذکر فلا اشکال فی ان المستفاد من الجمله الاولی الحلیه الوضعیه و من الثانیه الحرمه الوضعیه اذ من الظاهر ان الحلیه التکلیفیه من دون الجواز الوضعی لا اثر لها و الشارع الاقدس فی مقام بیان ما هو حلال بنظره فی المعاملات الواقعه فی الخارج مضافا الی ان الحلیه التکلیفیه امر ظاهر واضح فالنتیجه ان الایه الشریفه تدل علی ان المعاطاه تفید الملکیه اذ لا اشکال فی انها من مصادیق البیع خارجا فان البیع تملیک العین بالعوض فالمعاطاه بیع و البیع حلال فالمعاطاه کذلک. و ان شئت قلت: ان الایه الشریفه کما تدل علی المقصود فی البیع اللفظی کذلک تدل علی المدعی فی البیع المعاطاتی فلاحظ.

الوجه الثالث: قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» «۲». فان المستفاد من الایه حصر سبب أکل المال و تملکه فی التجاره عن تراض بلا فرق بین ان یکون الاستثناء متصلا او منقطعا اما علی الاول فظاهر فان المستفاد منها عدم التملیک بجمیع

---

(۱) البقره/ ۲۷۴

(۲) النساء/ ۲۹

...

الاسباب لکونها باطله الا التجاره عن تراض و اما علی الثانی فربما یقال: ان الایه تفید حکم السبب الباطل و تفید صحه التملک

بالتجاره عن تراض و لا تفيد الحصر لكن لنا ان نقول: ان الايه فى مقام بيان السبب الباطل و السبب الصحيح و مقتضى كون المولى فى مقام البيان حصر الصحيح فى التجاره عن تراض.

و ان شئت قلت: انه لا اشكال فى ان العرف يفهم من الايه حصر السبب الصحيح فى التجاره عن تراض. و كيف كان لا اشكال فى ان المستفاد من الايه صحه التجاره عن تراض و حيث ان المعاطاه مصداق لها تشملها الايه و بها يثبت المدعى.

و ربما يقال: ان المستفاد من حديث خالد بن الحجاج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يجى ء فيقول: اشتر هذا الثوب و اربحك كذا و كذا قال: أ ليس ان شاء ترك و ان شاء اخذ؟ قلت: بلى قال: لا بأس به انما يحل الكلام و يحرم الكلام «١» انه يتقوم صحه البيع باللفظ و هذه الروايه ضعيفه سندا فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالتها مضافا الى انه كيف يمكن رفع اليد عن السيره بهذه الروايه.

و ربما يستدل بجمله من الروايات على لزوم اللفظ فى صحه البيع فمن تلك الروايات ما رواه عبد الرحمن بن سيابه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: ان المصاحف لن تشترى فاذا اشتريت فقل: انما اشترى منك الورق و ما فيه من الاديم «ادم خ ل» و حليته و ما فيه من عمل يدك بكذا و كذا «٢».

و منها: ما رواه سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن بيع المصاحف

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۴

(٢) الوسائل الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ١

...

و

شرائهـا فقـال: لا تشتر كتاب اللّه و لكن اشتر الحديـد و الورق و الـدفتين و قل اشترى منك هـذا بكـذا و كـذا «۱». و منهـا جمله اخرى من النصوص الوارده فى بيان كيفيه بيع المصحف و قد مر بعضها فى المسأله ۱۴ من المكاسب المحرمه.

و مما يـدل على لزوم اللفظ ما رواه حنان بن سـدير قال: كنت عنـد ابى عبـد اللّه عليه السـلام فقال له جعفر بن حنان ما تقول فى العينه فى رجل يبايع رجلا فيقول:

ابايعک بده دوازده و بده يازده فقال ابو عبد اللّه عليه السلام: هذا فاسد و لكن يقول:

اربح عليك فى جميع الدراهم كذا و كذا و يساومه على هذا فليس به بأس و قال:

اساومه و ليس عندى متاع قال: لا بأس «۲».

و منه: ما رواه العلاء قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السـلام الرجل يبيع البيع فيقول: ابيعک بده دوازده او ده يازده فقال: لا بأس انما هذه المراوضه فاذا جمع البيع جعله جمله واحده «۳».

و منه: ما رواه سماعه «۴» و منه: ما رواه بريد بن معاويه «۵».

بتقريب: ان المستفاد من هذه النصوص لزوم اللفظ فى إنشاء البيع و فيه:

ان غـايه مـا يسـتفاد منهـا ان إنشاء البيع فى هـذه الموارد باللفظ و لكن هل تـدل هـذه النصوص على لزوم اللفظ فى مقام الانشاء مضافا الى انه هل يمكن رفع اليد عن السيره الجاريه بمثل هذه النصوص فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب عقد البيع و شروطه

...

و اما المقام

الثانى فما يمكن ان يستدل به على لزوم المعاطاه أو استدل به وجوه:

الوجه الاول: استصحاب الملكيه بعد الفسخ و الظاهران الاستصحاب المشار اليه شخصى اذا لشك فى بقاء الملكيه الحاصله و ليس منشأ الشك فى البقاء تردد الفرد الحادث بين الطويل و القصير كما فى مورد تردد الحيوان الحادث بين البق و الفيل بل الشك من ناحيه ان شخص الحادث هل هو باق بعد الفسخ أم لا؟.

و اركان الاستصحاب و ان كانت تامه لكن لا يجرى لكونه معارضا باستصحاب عدم الجعل الزائد.

و بعباره اخرى: الاستصحاب فى الحكم الكلى غير جار و لنا أن نقول: هذا الاشكال غير وارد فى المقام اذ التعارض بين الاستصحابين فيما يكون الشك فى سعه دائره الجعل و المجعول كما فى وجوب صلاه الجمعه فانا لو شككنا انها واجبه فى زمان الغيبه كما هى واجبه فى زمان الحضور او وجوبها مختص بزمان الحضور يقع التعارض بين الاصلين فان مقتضى استصحاب بقاء الوجوب وجوبها فى زمان الغيبه و مقتضى استصحاب عدم جعل الوجوب أزيد من زمان الحضور عدم وجوبها فى زمانها و بعد التعارض تصل النوبه الى البراءه عن الوجوب و أما فى المقام فلا اشكال فى تحقق الملكيه المستمره غايه الامر نحتمل ان الفسخ يرفعها كالطلاق بالنسبه الى الزوجيه فان العلقه الزوجيه تتحقق بالنكاح مستمره غايه الامر الطلاق يرفع الزوجيه فافهم و اغتنم.

الوجه الثانى قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» «۱» بتقريب: ان المستفاد من الايه الشريفه حصر سبب التملك الجائز فى التجاره عن تراض و من الظاهر ان الفسخ

---

(۱) النساء/ ۲۹

...

من جانب واحد

لاـ يكون مصداقا للتجاره عن تراض فجواز التملك بالفسخ يحتاج الى الدليل. و بعباره واضحه: ان تملك مال الغير بالفسخ و اعمال الخيار ليس مصداقا للتجاره فلا يكون جائزا بمقتضى الايه فالمعاطاه لازمه.

الوجه الثالث: قوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۱» فان المستفاد من الايه ان الوفاء بالعقد و اتمامه واجب و حيث ان الفسخ بما هو ليس حراما تكليفا يستفاد من الايه انه لا اثر للفسخ اذ العقد بعد تحققه لا ينفسخ و من ناحيه اخرى ان المعاطاه مصداق للعقد فيجب اتمامها و يحرم فسخها فالنتيجه انها لازمه و لا سبيل للفسخ اليها و هذا هو المطلوب.

الوجه الرابع: ان المستفاد من جمله من النصوص وجوب الوفاء بالشرط لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: من اشترط شرطا مخالفا لكتاب اللّه فلا يجوز له و لا يجوز على الذى اشترط عليه و المسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب اللّه عز و جل «۲».

و منها: ما رواه أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المسلمون عند شروطهم الاكل شرط خالف كتاب اللّه عز و جل فلا يجوز «۳».

و منها: ما رواه ابن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الشرط فى الاماء لاـ تباع و لا توهب قال: يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث لان كل شرط خالف الكتاب باطل «۴».

و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجلين اشتركا فى مال

---

(۱) المائده/ ۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب الخيار الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۷۷

...

و ربحا فيه ربحا و كان المال دينا

عليهما فقال: أحدهما لصاحبه: أعطنى رأس المال و الربح لك و ما توى فعليك فقال: لا بأس به اذا اشترط عليه و ان كان شرطا يخالف كتاب اللّه عز و جل فهو رد الى كتاب اللّه عز و جل الحديث «۱».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام ان على بن أبى طالب عليه السلام كان يقول: من شرط لامرأته شرطا فليف لها به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا أو احل حراما «۲».

بتقريب ان الشرط عباره عن الالتزام و حيث انه لا فرق بين أن يكون الالتزام مبرزا باللفظ و بين أن يكون مبرزا بالفعل يكون المعاطاه من مصاديق الكبرى فيجب الوفاء بالالتزام الملكى و لا يجوز الفسخ.

و فيه: ان الشرط عباره عن الارتباط بين أمرين و الالتزام الابتدائى ليس من مصاديق الشرط فلا يشمله دليل وجوب الوفاء بالشرط.

الوجه الخامس: ما رواه سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده امانته فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرؤ مسلم و لا ماله الا بطيبه نفس منه «۳».

بتقريب ان مقتضى الاطلاق عدم جواز التصرف فى مال الغير وضعا و تكليفا فلا يجوز التصرف فى ماله لا التصرف الخارجى و لا الاعتبارى و بعد هذا التقريب لا مجال لان يقال انه بعد الفسخ يشك فى كون المال مالا للغير اذ يمكن انتقاله الى الفاسخ اذ مع فساد اعمال الفسخ لا مجال لاحتمال انتقال متعلقه الى الفاسخ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

و لا فرق فی صحتها بین المال الخطیر و الحقیر (۱) و قد تحصل باعطاء البائع

و لکن یرد علی الاستدلال ان الظاهر من الجمله التصرف الخارجی لا الاعتباری و یؤید المدعی انه لا یجوز تملک مال الغیر الا بطیب نفسه بل التملک یحتاج الی تحقق احد أسبابه من الصلح أو الهبه و نحوهما.

الوجه السادس: دلیل خیار المجلس لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله البیعان بالخیار حتی یفترقا الحدیث «۱» و غیره من الروایات الوارده فی الباب ۱ من ابواب الخیار من الوسائل.

فان المستفاد منه انه بعد الافتراق یتحقق اللزوم و حیث ان المعاطاه من مصادیق البیع تلزم بالافتراق. و لکن یمکن أن یرد فی التقریب بأن المستفاد من هذه الروایات ان خیار المجلس یزول بالافتراق و لا تدل تلک الاخبار علی اللزوم علی الاطلاق فکما ان المستفاد من دلیل خیار الحیوان بقائه الی ثلاثه أیام کذلک المستفاد من دلیل خیار المجلس بقائه ببقاء المجلس و زواله بزواله و فیه انه صرح فی بعض النصوص بأنه «فاذا افترقا وجب البیع» «۲» فالنتیجه ان مقتضی جمله من الادله لزوم المعاطاه. ان قلت: قام الاجماع علی عدم کونها لازمه قلت: المحصل منه الکاشف عن رأی المعصوم غیر موجود و المنقول منه لیس حجه فلا معارض للوجوه الداله علی المدعی.

(۱) فان مقتضی اطلاق الادله المستدل بها علی إفاده المعاطاه الملکیه و صحتها و انها کالبیع اللفظی عدم الفرق بین الحقیر و الخطیر کما أن مقتضی ادله اللزوم اطلاقا أو عموما کذلک فلا وجه للتفریق. ان قلت: السیره جاریه علی عدم

---

(۱)

الوسائل الباب ۱ من ابواب الخيار الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۷۹

المبيع و أخذ المشتری بلا اعطاء منه كما لو كان الثمن كليا فی الذمه أو باعطاء المشتری الثمن و أخذ البائع له بلا اعطاء منه كما لو كان المثمن كليا فی الذمه (۱).

الاكتفاء بالمعاطاه فی الاموال الخطيره و انما يكتفی العقلاء بها فی الاموال الحقيره قلت: اولا لا نسلم السيره المدعاه و هذا سوق التجار و الكسبه. و ثانيا: على فرض تماميه السيره لا تكون هذه السيره مقيده للإطلاقات أو مخصصه للعموم اذ لم يعلم وجهها.

(۱) فيكون الاعطاء ايجابا و الاخذ قبولا و يتحقق العقد بهذا الاعطاء و الاخذ و قد ينعكس بأن يعطی المشتری الثمن و يأخذه البائع. ان قلت: يلزم تقديم القبول على الايجاب قلت: يمكن الجواب عن هذا الاشكال بوجوه:

الاول: أنه لا دليل على توقف العقد على الايجاب و القبول بل يمكن تحققه من ايجابين مرتبطين و ان شئت قلت: ان البيع يتحقق و يتركب من الامرين: أحدهما تمليك البائع ماله بالثمن. ثانيهما: تملك المشتری مال البائع بازاء الثمن فانه يتركب الامران و يتحقق العقد فلا مانع من تقدم الاشتراء على البيع. و صفوه القول: عدم توقف العقد على القبول بمعنى المطاوعه.

الثانی: سلمنا توقف العقد على القبول و المطاوعه لكن مع ذلك نقول:

بأنه لا يلزم تأخره عن الايجاب اذ تاره تكون مطاوعه للإيجاب و فی هذا الفرض لا يعقل تحقق المطاوعه قبله فان الانكسار لا يتحقق قبل الكسر و محال و اخرى يكون المراد من المطاوعه مطاوعه اسم المصدر فانه بهذا المعنى يمكن تحققها قبل الايجاب فان المشتری قبل ايجاب البائع يرضى بالمبادله و يتملك العين

بالثمن و يأخذ فان المطاوعه الاخذ و القبول و المشترى أخذ و قبل فيصح العقد و يتحقق مع تقديم القبول.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۸۰

...

الثالث: النصوص الخاصه الوارده فى مواردها لاحظ ما رواه سماعه قال:

سألته عن بيع الثمره هل يصلح شرائها قبل أن يخرج طلعها؟ فقال: لا- الا أن يشترى معها شيئا من غيرها رطبه أو بقلا فيقول: اشترى منك هذه الرطبه و هذا النخل و هذا الشجر بكذا و كذا فان لم تخرج الثمره كان رأس المال المشترى فى الرطبه و البقل الحديث «۱».

و لاحظ الروايات الوارده فى الباب ۱۸ من أبواب المتعه من الوسائل منها:

ما رواه أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: كيف اقول لها اذا خلوت بها؟ قال: تقول: أتزوجک متعه على كتاب اللّه و بسنه نبيه لا وارثه و لا موروثه كذا و كذا يوما و ان شئت كذا و كذا سنه بكذا و كذا درهما و تسمى من الاجر «من الاجل يب» ما تراضيتما عليه قليلا كان أو كثيرا فاذا قالت: نعم فقد رضيت و هى امرأتک و أنت أولى الناس بها الحديث «۲».

و منها: ما رواه ثعلبه قال: تقول: أتزوجک متعه على كتاب اللّه و سنه نبيه نكاحا غير سفاح و على أن لا ترثينى و لا أرثک كذا و كذا يوما بكذا و كذا درهما و على أن عليک العده «۳».

و منها: ما رواه هشام بن سالم قال: قلت: كيف يتزوج المتعه؟ قال يقول:

أتزوجک كذا و كذا يوما بكذا و كذا درهما فاذا مضت تلک الايام كان طلاقها فى شرطها و لا عده لها عليک «۴». و لاحظ الروايات الوارده فى الباب ۲ من

أبواب المهور من مستدرك الوسائل.

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب بيع الثمار الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١٨ من ابواب المتعه الحديث: ١

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ٣

[مسأله ٧: الظاهر أنه يعتبر فى صحه البيع المعاطاتى جميع ما يعتبر فى البيع العقدى]

(مسأله ٧): الظاهر انه يعتبر فى صحه البيع المعاطاتى جميع ما يعتبر فى البيع العقدى من شرائط العقد و العوضين و المتعاقدين (١) كما ان الظاهر ثبوت الخيارات الآتيه ان شاء اللّه تعالى على نحو ثبوتها فى البيع العقدى (٢).

[مسأله ٨: الظاهر جريان المعاطاه فى غير البيع من سائر المعاملات بل الايقاعات]

(مسأله ٨): الظاهر جريان المعاطاه فى غير البيع من سائر المعاملات بل الايقاعات (٣).

بقى شى ء و هو: ان المعاطاه من باب المفاعله التى تقوم بطرفين فلا- تتحقق و لا- تصدق على الاعطاء من طرف و الاخذ من طرف آخر بل لا بد من الاعطاء من الطرفين و الاخذ كذلك. و الجواب عن هذه الشبهه ان لفظ المعاطاه بما لها من المعنى لم يرد فى آيه أو روايه و المراد بها فى كلام الاصحاب العقد الفعلى فى قبال اللفظى و لذا لا يلزم تحقق هذا المفهوم بل اللازم تحقق عنوان العقد و البيع و التجاره و هذه العناوين تحصل بالاعطاء من جانب و الاخذ من جانب آخر.

(١) ما أفاده ظاهر فانا بنينا على ان المعاطاه من مصاديق البيع و العقد فكل شرط او قيد ثبت اعتباره بالدليل اطلاقا او عموما فى البيع يعتبر وجوده فى المعاطاه كما يعتبر اعتباره فى العقد اللفظى الا ان يقوم دليل دال على خصوص شرط فى خصوص عقد خاص.

(٢) الامر كما افاده فان مقتضى الاطلاق و العموم عدم الفرق بين مصاديق البيع فقوله عليه السلام: «البيعان بالخيار» يثبت الخيار للمتبايعين ما دام بقاء المجلس بلا فرق بين العقد اللفظى و الفعلى.

(۳) اذ قلنـا انه لاـ فرق بين اللفظ و الفعل من حيث تحقق الابراز بكل منهما و الميزان الكلى فى كل عقـد و ايقاع ان يعتبر و يبرز اعتباره النفسانى بمبرز

خارجی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۸۲

الا فی موارد خاصه کالنکاح (۱) و الطلاق (۲) و العتق و التحلیل (۳) و النذر و الیمین (۴) و الظاهر جریانها فی الرهن و الوقف (۵).

بلا فرق بین المبرز القولی و الفعلی و علیه القاعده الاولیه تقتضی جریان المعاطاه فی کل عقد و ایقاع الا فی مورد یقوم دلیل علی لزوم کون المبرز مطلق اللفظ او اللفظ الخاص.

(۱) بدعوی قیام الاجماع علی اشتراط إنشائه باللفظ و لا یبعد ان یستفاد الاشتراط من النصوص الوارده فی إنشاء النکاح المنقطع و المتعه و تحقیق الحال موکول الی محله.

(۲) فان الدلیل قد دل علی لزوم وقوعه باللفظ المخصوص.

(۳) اما التحلیل فلاشتراط اللفظ الخاص فیه کما فی کلام بعضهم قال فی الجواهر: «اما الصیغه فلا خلاف فی اعتبارها فیه بل الاجماع بقسمیه علیه» «۱» الی آخر کلامه. و اما العتق فقال فی الجواهر: «اما العتق فعبارته الصریحه التحریر بأن یقول: انت او هو او فلان او نحو ذلک حرّ فإنه لا خلاف نصا و فتوی فی حصول التحریر به» «۲» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

(۴) لعدم موضوعهما بدون اللفظ اما الیمین فظاهر و اما النذر فلان المستفاد من دلیله تحققه باللفظ فلاحظ.

(۵) ربما یقال بعدم جریانها فی الرهن و الوقف أما فی الاول فلان المعاطاه جائزه و الجواز ینافی الاستیثاق و اما الوقف فحیث انه أمر قربی و الامر القربی لا رجوع فیه فلا یمکن تحققه بالمعاطاه التی تکون جائزه. و فیه: ان المعاطاه لازمه مضافا الی أن کون الوقف أمرا قربیا أول الکلام و الاشکال فالنتیجه ان المعاطاه

---

(۱) جواهر الکلام ج ۳۰ ص ۲۹۸

(۲) جواهر الکلام ج ۳۴ ص ۹۵

مبانی

منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۸۳

[مسأله ۹: فی قبول البیع المعاطاتی للشرط سواء أ کان شرط خیار فی مده معینه أم شرط فعل أم غیرهما إشکال]

(مسأله ۹): فی قبول البیع المعاطاتی للشرط سواء أ کان شرط خیار فی مده معینه أم شرط فعل أم غیرهما اشکال و ان کان القبول لا یخلو من وجه فلو أعطی کل منهما ماله الی الاخر قاصدین البیع و قال احدهما فی حال التعاطی: جعلت لی الخیار الی سنه مثلا و قبل الاخر صح شرط الخیار و کان البیع خیاریا (۱).

[مسأله ۱۰: لا یجوز تعلیق البیع علی أمر غیر حاصل حین العقد]

(مسأله ۱۰): لا یجوز تعلیق البیع علی أمر غیر حاصل حین العقد سواء أعلم حصوله بعد ذلک کما اذا قال: بعتک اذا هل الهلال أم جهل حصوله کما لو قال: بعتک اذا ولد لی ولد ذکر و لا علی أمر مجهول الحصول حال العقد کما اذا قال: بعتک ان کان الیوم یوم الجمعه مع جهله بذلک أما مع علمه بذلک فالوجه الجواز (۲).

تجری فی جمیع العقود و الایقاعات الا فی موارد خاصه فلاحظ.

(۱) لم یظهر لی وجه الاشکال الا من ناحیه قصور المعاطاه عن إفاده الالتزام الشرطی و الالتزام بالخیار و من الظاهر انه لا وجه للإشکال من هذه الناحیه فان المقاوله قبل العقد تکون قرینه علی العقد الواقع علی النحو الکذائی و الشرط الذی بنی علیه کما أنه یمکن اقتران المعاطاه باللفظ الدال علی الشرط المقصود کما فی عباره الماتن فالحق قابلیتها لقبول الشرط و شرط الخیار فلاحظ.

(۲) ذکرت للمنع عن التعلیق وجوه: الوجه الاول: الإجماع. و فیه: انه یمکن أن یکون الاجماع مستندا الی الوجوه المذکوره فی المقام فلا یکون حجه الوجه الثانی: ان التعلیق فی العقد غیر معقول فلا یوجد عقد تعلیقی فی الخارج.

و فیه: ان المحال التعلیق فی الانشاء اذ لا یمکن الانشاء معلقا فان مرجعه الی التناقض

مبانی منهاج الصالحین،

...

و أما التعليق فى المنشأ فهو أمر ممكن و واقع فان الوصيه إنشاء للملكيه لما بعد الموت فالانشاء فعلى و المنشأ معلق على الوفاه نظير الواجب المشروط فان فى كل واجب مشروط يكون إنشاء الوجوب من قبل المولى فعليا لكن الوجوب معلق على الشرط فلا استحاله فى نفس التعليق فلا يصح أن يقال: ان التعليق لا يوجد فى الخارج بل يوجد.

الوجه الثالث: ان وجوب الوفاء متعلق بالعقد الفعلى و بعباره اخرى: وجوب الوفاء لا ينفك عن العقد زمانا فلا بد من تحقق العقد التنجيزى و الا يلزم التخلف.

و يرد عليه اولاـ ان وجوب الوفاء ليس حكما تكليفيا بل الامر بالوفاء ارشاد الى اللزوم و اللزوم غير منفك عن العقد مطلقا بلا فرق بين كونه منجزا و كونه معلقا فان العقد فى المعلق متحقق بالفعل و لا يجوز نقضه و فسخه. و ثانيا سلمنا كونه وجوبا تكليفيا لكن نقول يكون وجوب الوفاء تابعا للعقد فان كان منجزا يترتب عليه بالفعل و ان كان معلقا يترتب عليه عند حصول المعلق عليه. و ثالثا: هذا الاشكال انما يلزم لو كان المعلق عليه امرا استقباليا و اما اذا كان أمرا حاليا كما لو قال بعتك ان قدم زيد من السفر فلاـ يتوجه اشكال التخلف. و رابعا: ان هذا الاشكال لا يتوجه بالنسبه الى العقود التى يتأخر عنها مقتضاها بحسب طبعها كالوصيه و التدبير و أمثالهما.

الوجه الرابع: ان اسباب العقود و الايقاعات توقيفيه فلا بد من الاقتصار فيه على المقدار المعلوم كونه صحيحا و هو ما يكون خاليا عن التعليق. و فيه: ان الميزان باطلاق الدليل و عمومه فان دليل الصحه اذا كان مطلقا أو عاما يؤخذ باطلاقه

أو عمومه و يحكم بصحه العقد المعلق و ان لم يكن مطلقا أو عاما كما لو كان الدليل مهملا لا مجال للأخذ بالاطلاق لعدمه فرضا.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۸۵

[مسأله ۱۱: إذا قبض المشترى ما اشتراه بالعقد الفاسد]

(مسأله ۱۱): اذا قبض المشترى ما اشتراه بالعقد الفاسد فان علم برضا البائع بالتصرف فيه حتى مع فساد العقد جاز له التصرف فيه (۱).

الوجه الخامس: ان ادله صحه العقود منصرفه الى المتعارف منها و المتعارف من العقود ما يكون منجزا. و فيه: اولا: انه لا وجه للانصراف. و ثانيا: ان عدم تعارف التعليق فى العقود اول الكلام فالنتيجه: انه لا دليل على بطلان التعليق فى العقود فعلى هذا ما أفاده فى المتن من الفساد فى بعض صور التعليق مبنى على الاحتياط نعم لا- يبعد ان يقال: بأن الفقيه يطمأن ببطلان التعليق فى الجمله فلو باع زيد داره فى شهر رجب معلقا على هلال رمضان بأن يحصل الانتقال من ذلك الوقت يبطل اما على تقدير عدم صدق البيع عليه- كما هو ليس ببعيد- فالبطلان واضح و اما على تقدير الصدق فبطلانه من باب التعليق و صفوه القول: ان بطلان التعليق فى الجمله مما لا اشكال فيه.

(۱) اذ يجوز التصرف فى مال الغير برضاه و طيب نفسه فما أفاده من الجواز على طبق القاعده و بعباره اخرى: المستفاد من قوله: «لا يحل دم امرؤ مسلم و لا ماله الا بطيبه نفس منه «۱»» و كذا الاجماع على ان المالك اذا رضى بالتصرف فى ماله بما أنه ماله جواز التصرف بهذا النحو و الا فلا يجوز و لذا اذا اعتقد احد ان الطعام الفلانى ملك لزيد و الحال انه فى الواقع ملكه فأجاز فى أكله لثالث و حلله

و ذلـک الثالث یعلم بأنه ملک للمجیز و لیس ملکا لزیـد لا یجوز له الاکل اذ المفروض ان المالک لم یأذن فی التصـرف بما أنه ماله بل اذن له بعنوان انه لزیـد و علی هـذا نقول لا یجوز للأخـذ التصـرف فی المأخوذ بالعقـد الفاسـد الا مع الاذن الثانوی و أما الاذن المترتب علی العقـد فلا اثر له لأنه ملکه من الاخر و یأذن ان یتصـرف فیه بعنوان انه ملکه ای ملک الاخذ و ماله. و صـفوه القول: انه لم یثبت

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۸۶

و إلا وجب علیه رده الی البائع (۱).

من الشرع جواز التصرف فی مال الغیر اذا کان من هذا القبیل فلاحظ.

(۱) مـا یمکن أن یسـتدل به علی وجوب الرد وجوه: الوجه الاـول: مـا رواه سـماعه «۱» بتقریب: ان المسـتفاد من الحـدیث حرمه جمیع الافعال المتعلقه به التی منها کونها فی یـده و امساکه فلا یجوز الامساک بل یجب الرد. و یمکن الایراد فی الاسـتدلال بأن الحلیه و الحرمه لا یتعلقان بالمال فلا بد من تقدیر فعل فیکون الحرام ذلک الفعل کالتصـرف فیحرم التصـرف فی مال الغیر لکن مجرد الامسـاک لیس تصـرفا فی مـال الغیر کی یقال: انه حرام نعم امساک مال الغیر و الامتناع عن الـدفع حرام بلا اشـکال و أما الامسـاک المجـامع مع التخلیه بین المال و مالکه فلا یکون حراما و ان شـئت قلت: الامساک بما هو کالنظر الیه فهل یکون النظر الی مال الغیر حراما. و صفوه القول: ان الامساک بما هو لا یکون مصداقا للتصرف.

الوجه الثانی: النبوی المعروف و هو قوله صلی اللّه علیه و آله «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» «۲».

و تقریب المدعی

بالحدیث بوجهین: احدهما: ان الحدیث و ان لم یکن متعرضا للحکم التکلیفی و لکن الحکم الوضعی المستفاد من الروایه ملازم للحکم التکلیفی فیجب رد العین مع بقائها ورد مثلها أو قیمتها مع تلفها و الا فأی أثر یترتب علی الوضع بلا ترتب الحکم التکلیفی علیه. و اورد علیه بأن الملازمه و ان کانت تامه و لکن التخلیه تکفی و أما الرد فلا دلیل علیه لا شرعا و لا عقلا.

ثانیهما: ان حدیث علی الید ان لم یکن مختصا ببیان الحکم التکلیفی فلا أقلّ من

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۷

(۲) نقل عن سنن البیهقی ج ۹ کتاب العاریه ص ۹۰ و کنز العمال ج ۵ ص ۲۵۷ و مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب الغصب الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۸۷

...

کونه دالا علی کلا الحکمین من الوضع و التکلیف فیدل علی وجوب الرد مع بقاء العین و دفع البدل مع التلف. و اورد فیه بأن اراده الحکم التکلیفی من حدیث علی الید یحتاج الی التقدیر و اراده الحکم الوضعی منه لا تحتاج الی التقدیر و لا یعقل الجمع بین التقدیر و عدمه مضافا الی أن الحدیث ضعیف سندا.

الوجه الثالث: انه یستفاد من بعض النصوص وجوب رد مال الغیر الی صاحبه لاحظ ما رواه احمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الرجل یصید الطیر الذی یسوی دراهم کثیره و هو مستوی الجناحین و هو یعرف صاحبه أ یحل له امساکه؟ فقال: اذا عرف صاحبه رده علیه و ان لم یکن یعرفه و ملک جناحه فهو له و ان جاءک طالب لا تتهمه رده علیه «۱».

و ما رواه حفص بن غیاث قال: سألت

ابا عبد اللّه علیه السلام عن رجل من المسلمین اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا و اللص مسلم هل یرد علیه؟

فقال: لا یرده فان امکنه ان یرده علی اصحابه فعمل و الا کان فی یده بمنزله اللقطه یصیبها فیعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها علیه و الا تصدق بها فان جاء طالبها بعد ذلک خیره بین الاجر و الغرم فان اختار الاجر فله الاجر و ان اختار الغرم غرم له و کان الاجر له «۲». و غیرهما من النصوص الداله علی المدعی.

الوجه الرابع: قوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِهٰا» «۳» فان الایه الشریفه تدل علی وجوب رد اموال الغیر الی ملاکها فلا اشکال فی وجوب الرد.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب اللقطه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب اللقطه الحدیث: ۱

(۳) النساء/ ۵۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۳۸۸

و اذا تلف و لو من دون تفریط وجب علیه رد مثله ان کان مثلیا و قیمته ان کان قیمیا و کذا الحکم فی الثمن اذا قبضه بالبیع الفاسد (۱).

---

(۱) یقع الکلام فی مقامین: احدهما: فی تحقق الضمان فی صوره التلف و دلیله ثانیهما فی ان التالف اذا کان مثلیا یتحقق ضمانه بالمثل و ان کان قیمیا یتحقق ضمانه بالقیمه فنقول: أما المقام الاول فما یمکن أن یستدل به علی الضمان فی المقبوض بالعقد الفاسد أو استدل وجوه:

الوجه الاول: النبوی المعروف «علی الید ما أخذت» و یرد علی الاستدلال بالروایه انها ضعیفه سندا و عمل المشهور بها علی تقدیر تحققه لا أثر له لعدم انجبار الروایه الضعیفه بعملهم.

الوجه الثانی: الروایات الداله علی أن الامه المبتاعه اذا وجدت مسروقه بعد أن أولدها المشتری

اخذها صاحبها و أخذ المشتری ولده بالقیمه «۱».

بتقریب: ان ضمان الولد بالقیمه مع کون الولد نماء لم یستوفه یستلزم ضمان الاصل بالاولویه. و یرد علی الاستدلال ان المفروض فی مورد الروایات کون البائع غاصبا و لا اشکال فی الضمان فی هذا الفرض انما الکلام فی وجه الضمان فی المقام حیث ان البائع نفس المالک فلا وجه لقیاس المقام علی ذلک الباب فلاحظ.

الوجه الثالث: ما رواه سماعه «۲» فان مقتضی هذه الروایه عدم حلیه مال احد لغیره الا بطیب نفسه. و فیه: ان الحرمه لا تتعلق بالاعیان فلا بد من تقدیر فعل حتی یصح و حیث ان الاطلاق یقتضی عدم التقیید یکون المقدر مطلق فعل المکلف فیکون مفاد الروایه حرمه التصرف فی مال الغیر و لا یستفاد من حرمه التصرف الضمان

---

(۱) الوسائل الباب ۸۸ من أبواب نکاح العبید و الاماء الحدیث: ۲ و ۳ و ۵

(۲) لاحظ ص: ۳۷۷

...

الذی یکون من الاحکام الوضعیه.

الوجه الرابع: ما رواه أبو بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: سباب المؤمن فسوق و قتاله کفر و اکل لحمه معصیه و حرمه ماله کحرمه دمه «۱».

فان المستفاد من هذا الحدیث و نحوه ان مال المؤمن کدمه فکما أن اراقه دمه یوجب الضمان کذلک اتلاف ماله و انه لا یذهب هدرا. و فیه: ان الکلام فی التلف لا الاتلاف مضافا الی ان وحده السیاق تقتضی أن یکون المراد الحرمه التکلیفیه فکما أن سبابه و قتاله و أکل لحمه معصیه کذلک التصرف فی ماله بل لا یبعد أن یقال: ان الظاهر من لفظ الحرمه الحرمه التکلیفیه لا الحرمه بمعنی الاحترام أی

كما ان دمه حرام أن يراق كذلك لا يجوز اتلاف ماله فلا ترتبط الروايه بباب الضمان.

الوجه الخامس: النصوص الداله على عدم ذهاب حق احد لاحظ ما رواه الحلبى و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته هل تجوز شهاده أهل مله من غير أهل ملتهم قال: نعم اذا لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهاده غيرهم انه لا يصلح ذهاب حق أحد «٢».

و ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن شهاده أهل المله قال:

فقال: لا تجوز الا على أهل ملتهم فان لم تجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصيه لأنه لا يصلح ذهاب حق أحد «٣».

---

(١) الوسائل الباب ١٥٨ من ابواب العشره الحديث: ٣

(٢) الفروع من الكافى ج ٧ ص ۴ باب الاشهاد على الوصيه الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر ص ٣٩٨ حديث: ٢

...

و ما رواه ضريس الكناسى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شهاده أهل الملل هل تجوز على رجل من غير أهل ملتهم؟ فقال: لا الا ان لا يوجد فى تلك الحال غيرهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم فى الوصيه لأنه لا يصلح ذهاب حق امرء مسلم و لا تبطل وصيته «١».

فانها تشمل المقام و يرد عليه اولا: ان الاستدلال بهذه الروايات على المدعى يتوقف على كون المراد بالحق المال و بعدم ذهابه الضمان و الحال ان النصوص ناظره الى ان حق الوصيه لا يذهب بعدم شاهد من اهل ملته و ثانيا: ان المستفاد منها انه لا يصلح ذهاب حق احد و من الظاهر ان الحكم لا يثبت موضوع نفسه.

و بعباره اخرى: ثبوت الحق و هو الضمان اول الكلام و

الاشكال. و ثالثا: ان الكلام فى التلف و غايه ما يستفاد من الروايات المشار اليها تحقق الضمان بالاتلاف.

الوجه السادس: قاعده لا ضرر «٢» بتقريب: ان المستفاد من القاعده نفى الضرر فى الشريعه المقدسه و حيث ان عدم الضمان ضرر بالنسبه الى من تلف ماله عند الغير يحكم بضمان صاحب اليد. و فيه اولا: يتوقف على ان تكون القاعده نافيه و حاكمه على ادله الأحكام كما هو المشهور و اما على مسلك شيخ الشريعه فلا حيث ان مفادها على ذلك المسلك النهى عن الاضرار فلا ترتبط بالمقام.

و ثانيا: مقتضى القاعده نفى الحكم الضررى. و بعباره اخرى: يستفاد من القاعده ان الشارع لم يجعل الحكم الضررى فى الشريعه المقدسه و اما اذا كان الضرر ناشئا عن عدم جعل الشارع فلا تفى القاعده بنفيه كما فى المقام حيث

---

(١) نفس المصدر ص ٣٩٩ حديث: ٧

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب احياء الموات.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٣٩١

...

ان الضرر ناش من عدم جعل الضمان. و ان شئت قلت: ان القاعده تنفى و لا تثبت. و ثالثا الضمان بالبدل الواقعى ربما يكون ضررا بالنسبه الى المشترى اذ ربما يشترى شيئا بدرهم و الحال انه يسوى دينارا فالحكم بالضمان الواقعى ضرر على المشترى فيتعارض الضرران. و بعباره اخرى: المشترى لم يقدم على الضمان ازيد من هذا المقدار فالحكم بضمانه اكثر من المسمى ضرر عليه.

الوجه السابع: قاعده الاقدام بتقريب: ان كل طرف من طرفى المعامله اقدم على الضمان. و بعباره اخرى: القابض يقدم و يدخل بكون المال مضمونا عليه بالمسمّى فاذا لم يسلم له المسمى يرجع الى المثل او القيمه. و قد اوردت فى هذا التقريب ايرادات:

منها: انه ربما يحصل الاقدام و لا

ضمـان كمـا لو تلف المبيع قبـل القبض و الظاهر ان هـذا الايراد غير وارد اذ المشترى اقـدم فى البيع الصـحيح على ضـمان المبيع بالمسـمى لكن بمقتضـى دليـل «كـل مبيع تلف قبـل قبضه فهو من مـال بـايعه» نلتزم بانفساخ العقـد عنـد التلف فلا يبقى موضوع للضمان كما انه يمكن ان يقال:

- كمـا قيـل- ان عـدم الضـمان بلحـاظ الاشتراط الضـمنى و هو ضـمان البائع لو تلف المبيع قبل القبض بل يمكن ان يقال: انه لا مقتضى للضمان قبل القبض بدعوى ان المرتكز فى اذهان العقلاء ان الضمان مشروط بالقبض و الا فلا ضمان على المشترى.

قمّى، سيد تقى طباطبـايى، مبـانى منهاج الصالحين، ١٠ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبـانى منهاج الصالحين؛ ج ۷، ص: ۳۹۱

و منها: انه ربما لا يكون الاقدام محققا و مع ذلك يتحقق الضـمان كما لو شـرط المشترى فى ضـمن العقد الفاسد ضـمان المبيع على البائع. و فيه: ان الاقـدام بالضـمان حاصل غايه الامر قـد شـرط فى ضـمن العقد شـرطا فاسدا فلا يكون الضـمان بلا اقدام بل تحقق الضمان بالاقدام.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۹۲

...

و منهـا: انه لو بـاع بلا- ثمن او آجر بلا- اجره لا يكون اقـدام و مع ذلك يتحقق الضـمان. و فيه: ان البيع بلا ثمن لا يكون بيعا بل يكون تمليكا مجانيا كما ان الاجاره بلا اجره لا تكون اجاره بل تمليك للمنفعه مجانا فلا موجب للضمان.

و منها: انه اقدم على الضمان الخاص لا ضمان المثل و القيمه. و عن المحقق الخراسانى الجواب عن هذا الايراد بأنهما اقدما على اصل الضمان فى ضمن الضمان الخاص و الشارع الاقدس امضى الضمان و لم يمض الخصوصيه و هذا

الجواب غير تام اذهما لم يقدما على امرين بل أقدما على امر خاص و المفروض انه لم يمض من قبل الشارع.

و هذا الايراد متين اذا عرفت ما تقدم نقول: الذى يختلج بالبال ان يقال:

منشأ الضمان بمقتضى السيره و الارتكاز المتشرعى هو وضع اليد على مال الغير بلا مجوز و حيث ان وضع اليد فى المقام بغير مجوز شرعى فيوجب الضمان. ان قلت: على هذا يلزم الضمان فى المأخوذ بالعقد الفاسد حتى فيما لا يكون صحيحه موجبا للضمان كالهبه الفاسده قلت: وجه عدم الضمان هناك القصور فى المقتضى فان حديث على اليد لكون سنده ضعيفا غير قابل للاستناد اليه و السيره انما يقتصر عليها بمقدار احرازها و حيث لم تحرز هناك لا نلتزم بالضمان و اللّه العالم بالاحكام و عليه التكلان.

و اما المقام الثانى فما يمكن ان يستدل به على المدعى او استدل أيضا وجوه:

الوجه الاول حديث على اليد «۱» و اورد فى هذا الوجه بايرادين.

احدهما: الاشكال فى سند الحديث بأنه لا اعتبار به و عمل المشهور به على فرض تحققه لا يكون جابرا ثانيهما: ان مفاد الحديث لا ينطبق على ما ذهب اليه المشهور

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸۶

...

فان المشهور قائلون بضمان المثل فى المثلى و فى القيمى بالقيمه من اول الامر و المستفاد من الحديث ان العين بنفسها فى العهده غايه الامر مع تعذر ادائها تصل النوبه الى المثل و مع تعذره تصل النوبه الى القيمه.

و يمكن ان يقال: ان المستفاد من الحديث اثبات اصل الضمان و لا تعرض فيه للمثل او القيمه بأن نقول: يستفاد من الروايه ان العين المأخوذه مضمونه الى زمان ادائها الى اهلها و اما اذا تلفت

فبأی شی ء یتحقق الضمان فالحدیث ساکت عن هذه الجهه و کیف کان بعد سقوط الحدیث سندا لا وجه للبحث فی مفاده.

الوجه الثانی قوله صلی اللّه علیه و آله: «ان حرمه ماله کحرمه دمه» لاحظ ما رواه ابو بصیر «۱». و فیه انه قد تقدم ان المستفاد من الحدیث بقرینه وحده السیاق حرمه ماله تکلیفا و عدم جواز التصرف فیه فلاـ تعرض فیه للجهه الوضعیه و علی فرض کونه متعرضا للجهه الوضعیه انما یکون متعرضا لأصل الضمان و اما دلالته علی ضمان المثلی بالمثل و القیمی بالقیمه فلا.

الوجه الثالث: النصوص الداله علی ان الامه اذا وجدت مسروقه بعد ان اولدها المشتری اخذها صاحبها و اخذ المشتری ولده بالقیمه «۲».

و فیه انه لا یستفاد من هذه النصوص ان الضمان فی المثلی بالمثل بل لا تدل علی کون ضمان القیمی بالقیمه علی نحو الإطلاق نعم لا تخلو عن اشعار بالنسبه الی ضمان القیمی بالقیمه.

الوجه الرابع: الاجماع علی المدعی. و فیه: انه علی تقدیر الاجماع یحتمل استناد المجمعین الی الوجوه المذکوره فی المقام فلا یکون اجماعا تعبدیا کاشفا

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸۹

(۲) الوسائل الباب ۸۸ من ابواب نکاح العبید و الاماء

...

عن رأی المعصوم.

الوجه الخامس: قوله تعالی: «فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ» «۱» بتقریب: ان المستفاد من الایه ان المماثله معتبره فیما یعتدی به علی المعتدی فان کان مثلیا لا بد من المثلیه و ان کان قیمیا فلا بد من القیمه.

و افاد سیدنا الاستاد بأن الاستدلال بالآیه علی المدعی یتوقف علی امور ثلاثه:

الاول ان یکون لفظ «ما» فی الایه الشریفه موصوله لا مصدریه. الثانی: ان یکون المراد من الموصول الشی ء المعتدی به

بـأن يكون المعنى «فاعتـدوا عليه بمثل الشـى ء الـذى اعتـدى به عليكم». الثالث: ان يكون المراد بالمثل الوارد فى الايه المثل فى المثلى و القيمه فى القيمى و المقدمات الثلاث كلها مخدوشه.

امـا الاـمر الاـول فيمكن ان يكون لفـظ (ما) مصـدرا لا موصولا فيكون المراد ان الاعتـداء الفعلى مثل فعله الاعتـدائى اى اذا كان اعتدائه الضرب فاضربه و ان كان شتما فاشتمه فلا يرتبط بالمقام بالكليه.

و امـا الاـمر الثانى فيرد فيه: انه لا دليل على كون المراد بالموصول العين الخارجيه بل يمكن ان يكون المراد به الفعل اى ان كان ضربـا فاضـربه و يمكن ان يكون المراد اعم من الفعـل فتـدل الاـيه على جواز الضـرب بالضـرب و الشـتم بالشـتم و اتلاف المال باتلاف المال فلا يسـتفاد من الايه المدعى بل لا يستفاد من الايه جواز التملك لان المستفاد منها- على ما فرض- جواز الاعتداء بالمثل فيجوز الاتلاف لا التملك.

و اما الامر الثالث فالمستفاد من الايه على فرض التنزل وجوب المثل مطلقا او وجوب المثل فى المثلى و القيمه فى القيمى.

فتحصل انه لو تمت المقدمات الثلاث لا تترتب عليها النتيجه اذ المستفاد من

---

(۱) البقره/ ۱۹۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۹۵

...

قوله تعالى «فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ» جواز الاعتـداء و لا يسـتفاد من هـذه الجمله الحكم الوضـعى و هو الضـمان بل المستفاد منه الحكم التكليفى.

الوجه السادس: أن يقال: مقتضـى السـيره و الارتكاز العقلائى انه لو وضع أحـد يده على مال الغير بلا اذن من مالكه تكون العين مضـمونه و يجب على الواضع ردها الى مالكها و ما دام لم يسـلمها الى مالكها لا يخرج عن ضـمانها فاذا تلفت العين تصل النوبه الى مثلها ان كان لها المثل من

حيث ان المثل أقرب الى التالف و ان لم يكن له المثل تصل النوبه الى القيمه و لـذا لو تلفت و بعـد التلف عادت بـدعاء ولى من أوليـاء اللّه يجوز للضـامن ردهـا بـل يجب عليه و ليس للمضـمون له الامتنـاع عن القبول كما أنه لو أمكنه رد مثلها يجوز ردها و ليس للطرف الامتنـاع. و ممـا يتفرع على مـا ذكرنـا انه لو لاـ النص الخـاص يكون الميزان فى القيمى بقيمه يوم الاداء و السر فى جميع ما ذكر ان العين بنفسها مضمونه غايه الامر فى مقام الاداء تصل النوبه الى المثلى أو القيمى من باب الاقربيه الى التالف.

و العجب مما أفاده سيدنا الاستاد فى هذا المقام- على ما فى تقرير مقرر بحثه- حيث قال: «ان العقلاء متفقون على ان الانسان اذا أخذ مال غيره و وضع يده عليه بغير سبب شرعى ضمنه بجميع خصوصياته الشخصيه و الماليه و النوعيه و انه لا يخرج عن عهدته الاـبرد عينه على مـالكه و اذا تلفت العين وجب على الضـامن رد مـا هو اقرب اليهـا لاـن تلفهـا لا يسـقط الضـمان عنه جزما و من الواضـح ان الاـقرب الى العين التالفه انما هو المثل فى المثلى و القيمه فى القيمى و على هـذا فلا يكتفى برد احـدهما فى موضـع الاخر الا برضى المالك و هذا واضح لا شك فيه» «۱» انتهى.

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۳ ص ۱۵۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۳۹۶

و لا فرق فى جميع ذلك بين العلم بالحكم و الجهل به (۱) و لو باع أحدهما ما قبضه كان البيع فضوليا تتوقف صحته على اجازه المالك و سيأتى الكلام فيه ان شاء اللّه تعالى (۲).

[الفصل الثانى: شروط المتعاقدين]

اشاره

الفصل الثانى: شروط

المتعاقدين

[الأول: البلوغ]

(مسأله ۱): يشترط فى كل من المتعاقدين امور: الاول: البلوغ فلا يصح عقد الصبى فى ماله (۳).

فان كون المثل اقرب الى التالف لا فرق فيه بين المثلى و القيمى و انما يكتفى فى القيمى بالقيمه بلحاظ عدم امكان المثل لا ان الاقرب اليه القيمه هذا بحسب القاعده الاوليه و اما بحسب النص الخاص فقد استفيد من حديث أبى ولاد «۱» ان الميزان فى الضمان فى القيمى بقيمه يوم الغصب و قد تعرضنا لمفاد الحديث فى كتاب الاجاره و الماتن لم يتعرض لهذه الجهه فى المقام.

(۱) اذ لا فرق فى الحكم الوضعى بين العالم و الجاهل و الميزان فى الضمان وضع اليد على مال الغير و المفروض تحققه.

(۲) و نتعرض لما يصل اليه نظرنا القاصر ان شاء اللّه تعالى.

(۳) ما يمكن ان يستدل به فى المقام أو استدل امور الاول: الاجماع. و حاله فى الاشكال ظاهر اذ لا يمكن تحصيل اجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم.

الثانى: قوله تعالى: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامىٰ حَتّٰى إِذٰا بَلَغُوا النِّكٰاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الاجاره الحديث: ۱

...

رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوٰالَهُمْ «۱»، بتقريب: ان المستفاد من الايه انه يشترط فى جواز دفع ماله اليه بلوغه و رشده فما دام لم يبلغ و لم يرشد لا يجوز امره و لا ينفذ فعله فلا تكون معاملاته صحيحه. و فيه: ان المستفاد من الايه الشريفه عدم جواز الدفع اليه قبل البلوغ و الرشد و هذا لا يدل على بطلان معاملاته.

الثالث: النصوص منها: ما رواه حمران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامه و يقام عليه و

يؤخذ بها؟

قال: اذا خرج عنه اليتم و أدرك قلت فلذلك حد يعرف به؟ فقال: اذا احتلم أو بلغ خمس عشره سنه أو أشعر أو انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامه و اخذ بها و اخذت له قلت: فالجاريه متى تجب عليها الحدود التامه و تؤخذ بها و يؤخذ لها؟. قال: ان الجاريه ليست مثل الغلام ان الجاريه اذا تزوجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتم و دفع اليها مالها و جاز أمرها فى الشراء و البيع و اقيمت عليها الحدود التامه و اخذ لها و بها قال: و الغلام لا يجوز أمره فى الشراء و البيع و لا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشره سنه أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك «٢».

بتقريب: ان المستفاد من الروايه انه لا يجوز أمر الصبى قبل البلوغ. و فيه:

ان الروايه ضعيفه سندا.

و منها: ما أرسله الصدوق قال و قد روى عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قول اللّه عز و جل «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ» قال: ايناس الرشد حفظ المال «٣» و المرسل لا اعتبار به.

---

(١) النساء/ ۶

(٢) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ٢ من أحكام الحجر الحديث: ۴.

...

و منها: ما أرسله الصدوق أيضا قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا بلغت الجاريه تسع سنين دفع اليها مالها و جاز أمرها فى مالها و اقيمت الحدود التامه لها و عليها «١» و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا بلغ أشده ثلاث عشره

سنه و دخل فی الأربع عشره وجب علیه ما وجب علی المحتلمین احتلم أو لم یحتلم و کتب علیه السیئات و کتبت له الحسنات و جاز له کل شی ء الا أن یکون ضعیفا أو سفیها «۲». و هذه الروایه ضعیفه سندا بالوشاء.

و منها: ما رواه ابو الحسین الخادم بیاع اللؤلؤ عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله ابی و انا حاضر عن الیتیم متی یجوز امره؟ قال: حتی یبلغ اشده قال:

و ما اشده قال: احتلامه قال: قلت: قد یکون الغلام ابن ثمان عشره سنه او أقلّ او اکثر و لم یحتلم قال: اذا بلغ و کتب علیه الشی ء (و نبت علیه الشعر ظ) جاز علیه امره الا ان یکون سفیها او ضعیفا «۳».

و هذه الروایه تامه سندا فان ابا الحسین کنیه آدم بن المتوکل و هو موثق فلا اشکال فی السند و یستفاد منها المدعی اذ المستفاد منها ان الیتیم لا یجوز امره الا بعد البلوغ و الرشد و فی المراجعه الاخیره تبین عدم تمامیه السند. و یدل علی المدعی ما رواه عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله ابی و انا حاضر عن قول اللّه عز و جل «حَتّٰی إِذٰا بَلَغَ أَشُدَّهُ» قال: الاحتلام قال: فقال:

یحتلم فی ست عشره و سبع عشره سنه و نحوها فقال: لا اذا أتت علیه ثلاث عشره

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب أحکام الوصایا الحدیث: ۱۱

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحکام الحجر الحدیث: ۵

و ان کان ممیزا اذا لم یکن باذن الولی بل و ان کان باذنه اذا کان الصبی مستقلا فی التصرف

(۱) و أما اذا كان المعامله من الولى و كان الصبى و كيلا عنه فى إنشاء الصيغه فالصحه لا تخلو من وجه وجيه (۲).

سنه كتبت له الحسنات و كتبت عليه السيئات و جاز أمره الا أن يكون سفيها أو ضعيفا فقال: و ما السفيه؟ فقال: الذى يشترى الدرهم بأضعافه قال: و ما الضعيف؟ قال:

الابله «۱» و الروايه ضعيفه سندا و منها: ما رواه ابن مسلم الذى يأتى قريبا.

(۱) فان مقتضى اطلاق دليل المنع عدم الفرق بين المميز و غيره و ان شئت قلت:

المستفاد من النص ان الميزان فى الاعتبار هو البلوغ و مع عدمه لا يكون الصادر منه صحيحا فلاحظ.

(۲) بتقريب: انه لا دليل على المنع و لنا أن نقول: مقتضى اطلاق قوله عليه السلام فى حديث ابن سنان: «جاز عليه أمره» ان غير البالغ لا يجوز أمره بلا فرق بين الموارد اذ لا دليل على كون المراد من الامر استقلاله فلا يشمل مورد الوكاله فى اجراء الصيغه. و بعباره اخرى: ان المستفاد من الحديث ان غير البالغ لا يكون مستقلا بالامر فلا يكون التصدى لإجراء الصيغه مصداقا للدليل. و يرد عليه: انه لا دليل على التقييد و مقتضى الاطلاق عدم نفوذ امره لا مستقلا و لا غير مستقل.

و أفاد سيدنا الاستاد انه يدل على المدعى استثناء السفيه اذ لا شبهه فى صحه عقد السفيه اذا كان بعنوان الوكاله فى اجراء الصيغه. و فيه: على فرض تماميه المدعى نقول: لا بد من اقامه الدليل هناك من اجماع أو غيره. و صفوه القول:

ان مقتضى الصناعه عدم نفوذ ما يصدر عن غير البالغ بمقتضى هذه الروايه.

و يمكن الاستدلال على المدعى أيضا بما رواه محمد بن مسلم عن

أبى عبد اللّه

---

(١) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب أحكام الوصايا الحديث: ٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ۴٠٠

...

عليه السلام قال: عمد الصبى و خطاه واحد «١». فان مقتضى هذه الروايه ان عمد الصبى بمنزله الخطأ فكما انه لا يترتب الاثر على العقد الصادر عن الخطأ كذلك لا يترتب على عمده.

و قال سيدنا الاستاد: انه لا يمكن ان يراد الاطلاق من هذه الروايه بل لا بد من كونها ناظره الى حكم الديه و ذلك لوجود المانع اولا و عدم المقتضى ثانيا أما وجود المانع فلكونه مخالفا لضروره المذهب اذ لازم هذا القول ان الصبى اذا اخل عمدا فى صلاته زياده أو نقيصه بنحو لا يكون مضرا فى حال الخطأ تكون صلاته صحيحه فلو تكلم مثلا فى صلاته عمدا أو صلى مع البدن النجس و هكذا تكون صلاته صحيحه و أيضا لو افطر عمدا يكون صومه صحيحا و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟ بل يلزم الالتزام ببطلان صلاته مطلقا لان الصلاه الصادره عن الشخص بغير الاختيار بصوره الخطأ باطله فلزوم هذا المحذور يمنع عن الالتزام بالاطلاق.

و يرد عليه: ان الالتزام بالاطلاق يتوقف على عدم قيام دليل على التقييد و المفروض قيام الضروره- بحسب دعواه- على خلاف الاطلاق فيقيد الاطلاق بهذا المقدار و تقييد المطلق ليس عزيزا.

و أما عدم المقتضى فلان تنزيل العمد منزله الخطأ يتوقف على ان يكون لكل من العمد و الخطأ اثر بالنسبه الى الفاعل كى يصح التنزيل و الحال انه لا مصداق لهذه الكبرى فى المقام الا الجنايات حيث ان حكم جنايه العمد تغاير حكم جنايه الخطأ و بمقتضى النص تكون الجنايه العمديه الصادره عن الصبى كالجنايه الخطائيه و اما الانشاء الصادر عن الخطاء فلا

حکم له شرعا بل الحکم یترتب علی الانشاء

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العاقله الحدیث: ۲

و کذا اذا کان تصرفه فی غیر ماله باذن المالک و ان لم یکن باذن الولی (۱).

الارادی.

و یرد علیه: ان هذا الاشتراط لا دلیل علیه فان المستفاد من الروایه ان ما یصدر عن الصبی یحسب فی وعاء الشرع بحکم الخطاء فان کان للخطاء حکم یترتب ذلک الحکم علی فعله العمدی و ان لم یکن محکوما بحکم تکون نتیجه التنزیل عدم ترتب اثر علی فعله العمدی فلاحظ.

(۱) بتقریب: انه لا دلیل علی المنع و الادله الاولیه تقتضی الصحه. و فیه:

انه یمکن الاستدلال علی المنع بوجهین: الاول: اطلاق حدیث ابن سنان «۱» فان مقتضی اطلاق هذه الروایه انه لا یجوز امره الا بعد البلوغ و اما قبل تحقق بلوغه فلا یجوز امره فلا تجوز وکالته و لا یجوز عقده و لا ایقاعه و تخصیص الروایه بالتصرف فی ماله بلا وجه و قد مر ضعف الحدیث سندا.

الثانی: اطلاق حدیث ابن مسلم «۲» فان مقتضی اطلاق هذه الروایه کما تقدم ان عمد الصبی خطأ فلا یترتب علی عمده اثر. بقی شی ء و هو انه ربما یقال:

بأن السیره جاریه علی ترتیب الاثر علی معاملات الصبی فی المحقرات کالخبز و نحوه. و فیه: ان السیره العقلائیه و ان کانت جاریه و غیر قابله للإنکار لکنها مردوعه بالنصوص المتقدمه و أما سیره المتشرعه فعلی فرض تسلمها یمکن أن یکون الوجه فیها ان الصبی یکون کالواسطه بین البائع و المشتری لا- أن یکون الصبی مستقلا فی المعامله کما انها یمکن أن تکون بلحاظ العلم بالرضا بالتصرف. و الانصاف ان الاعتماد علی السیره فی

غیر محله اذ نری عدم مبالاه الناس فی کثیر من الامور.

اضف الی ذلک ان السیره المدعاه یمکن ان المنشأ فیها فتاوی الاصحاب.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۸

(۲) لاحظ ص: ۴۰۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۰۲

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل فلا یصح عقد المجنون و ان کان قاصدا إنشاء البیع (۱).

[الثالث: الاختیار]

اشاره

الثالث: الاختیار فلا یصح بیع المکره (۲).

و اما حدیث عبید بن زراره قال: سألت ابا عبد اللّه علیه السلام عن شهاده الصبی و المملوک فقال: علی قدرها یوم اشهد تجوز فی الامر الدون و لا تجوز فی الامر الکبیر «۱» فلا یمکن ان یکون مدرکا للمقام اذ مورده الشهاده فی المحقرات فلا وجه لقیاس المقام علی ذلک الباب.

(۱) قال فی الجواهر فی هذا المقام «لا اجد فیه خلافا بل الاجماع بقسمیه علیه بل الضروره من المذهب بل الدین لا لعدم القصد فانه قد یفرض فی بعض افراد الجنون بل لعدم اعتبار قصده و کونه لفظه کلفظ النائم بل اصوات البهائم» «۲» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

(۲) ما یمکن ان یستدل به علی المدعی او استدل به وجوه: الأول: الاجماع.

و فیه: انه لا یمکن الاستناد الی الاجماع اذ یمکن ان یکون مستندا الی الوجوه المذکوره فی المقام.

الوجه الثانی: النصوص الداله علی حرمه التصرف فی مال الغیر منها ما رواه سماعه عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث ان

رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده امانته فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله الا بطيبه نفس منه «۳».

بتقريب: انه لو كان بيع المكره صحيحا لكان التصرف جائزا للمشترى.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الشهادات الحديث: ۵

(۲) جواهر الكلام ج ۲۲ ص ۲۶۵

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۰۳

...

و فيه: ان البيع لو كان جائزا لا يبقى المال فى ملك البائع بل

ينتقل الى ملك المشترى و اما التصرف الاعتبارى و هو البيع فهو صادر عن نفس المالك لا عن المشترى. الا ان يقال: ان البيع و ان كان فعل البائع لكن تملك المبيع فعل المشترى. هـذا اولا و ثانيا ان دليل عدم الحل يختص بالتصرفات الخارجيه و لا يشـمل التصرف الاعتبارى.

الوجه الثـالث: قوله تعالى: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «۱» فان المستفاد من الايه انه لا يصح تملك مال الغير الا بالتجاره عن تراض فاذا كانت التجاره عن اكراه لا تصح. و بعباره اخرى:

المستفاد من الايه حصر سبب الاكل فى التجاره عن تراض فالتجاره الا كراهيه فاسده بحكم الكتاب.

الوجه الرابع: النصوص الداله على فساد طلاق المكره و عتقه لاحظ ما رواه زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن طلاق المكره و عتقه فقال: ليس طلاقه بطلاق و لا عتقه بعتق فقلت: انى رجل تاجر امر بالعشار و معى مال فقال:

غيبه ما استطعت وضـعه مواضـعه فقلت: فان حلفنى بالطلاق و العتاق فقال: احلف له ثم اخـذ تمره فحفر بها من زبد كان قد امه فقال: ما ابالى حلفت لهم بالطلاق و العتاق او آكلها «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن سـنان عن ابى عبد اللّه عليه السـلام قال: سمعته يقول: لو ان رجلا مسلما مر بقوم ليسوا بسلطان فقهروه حتى يتخوف على نفسه ان يعتق او

---

(۱) النساء/ ۲۹

(۲) الوسائل الباب ۳۷ ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

...

يطلق ففعل لم يكن عليه شى ء «۱».

و ما رواه اسماعيل الجعفى فى حديث انه قال لأبى جعفر عليه السلام: امر بالعشار فيحلفنى بالطلاق و العتاق قال: احلف

له «۲». و ما رواه یحیی بن عبد اللّه بن الحسن عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: لا یجوز طلاق فی استکراه و لا تجوز یمین فی قطیعه رحم الی ان قال: و انما الطلاق ما ارید به الطلاق من غیر استکراه و لا اضرار الحدیث «۳».

بتقریب: عدم الفصل بین طلاقه و عتقه و بین بقیه عقوده و ایقاعاته.

الوجه الخامس: النصوص الداله علی رفع الاکراه فی الشریعه المقدسه لاحظ ما رواه حریز عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال النبی صلی اللّه علیه و آله وضع عن امتی تسعه اشیاء: السهو و النسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطروا علیه و الطیره و الحسد و التفکر فی الوسوسه فی الخلق ما لم ینطق الانسان بشفه «۴».

بتقریب: ان مقتضی اطلاق الحدیث عدم اختصاص المرفوع بالحکم التکلیفی کما انه لا یختص الدلیل بمتعلقات الاحکام بل یعم الموضوع فکما ان مقتضی الحدیث انه لو اکره المکلف علی شرب الخمر یجوز له الشرب کذلک مقتضاه انه لو اکره علی الطلاق او البیع لا یترتب الفراق علی طلاقه و لا یترتب الانتقال علی بیعه فالنتیجه ان بیعه فاسد.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۰۵

و هو من یأمره غیره بالبیع المکروه له علی نحو یخاف من الاضرار به لو خالفه بحیث یکون وقوع البیع منه من باب ارتکاب أقل المکروهین (۱).

مضافا الی ان الامام علیه السلام فی بعض الموارد حکم ببطلان بعض الامور الوضعیه و استشهد

بقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لاحظ ما رواه الحلبى عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و العتاق و صدقه ما يملك أ يلزمه ذلك؟ فقال: لا ثم قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: وضع عن امتى ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقو او ما أخطئوا «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ببركه تطبيقه عليه السلام الكبرى الكليه على المورد ان حديث الرفع لا يختص بالتكاليف فقط فلا تغفل.

(۱) لا يخفى انه تاره يكون الشى ء مكروها من حيث الطبع كأكل المرو وضع اليد على النار و امثالهما و اخرى يكون الكراهه ناشيا عن الشرع او العقل فان الانسان لا يكره كثيرا من المحرمات بل يشتاق اليها و يميل و لكن يتركها و يكرهها بلحاظ الشرع فالمراد الجامع لا خصوص المكروه الطبعى و يترتب على ذلك ان اختيار المكره عند الاكراه لا يلزم ان يكون من باب اختيار أقلّ المكروهين فانه ربما لا يكون المكره بالفتح كارها لما يختاره بل الاكراه متقوم بصدق ان الاقدام بلحاظ دفع الضرر عن ناحيه المكره بالكسر فتحقق الاكراه يتوقف على امور.

الاول: ان يكون الفعل بتوعيد الغير فان لم يكن توعيد بل ارتكاب العمل بلحاظ ترضيه خاطر الغير بلا توعيد منه لا يكون اكراها.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الايمان الحديث: ۶

و لو لم يكن البيع مكروها و قد أمره الظالم بالبيع فباع صح (۱) و كذا لو أمره بشى ء غير البيع و كان ذلك الشى ء موقوفا على البيع المكروه فباع فانه يصح كما اذا أمره بدفع مقدار من المال و لم يمكنه

الا ببيع

الثانی: انه یشترط فی تحققه التوعید فان الغیر اذا وعده علی ارتکاب ذلک العمل بأن قال له: اذا ارتکبت ذلک العمل جعلتک صاحب المنصب الفلانی لا یکون هذا اکراها.

الثالث: أن یکون الاکراه متوجها بنفس العمل و أما ان لم یکن کذلک مثلا- لو أکره المکره علی مقدار من المال و المکره بالفتح باع داره لأداء هذا المقدار لا یکون مکرها فی بیع الدار بل انما یصدق الاکراه علی بیع الدار فیما توجه الاکراه الی بیعها.

ثم انه هل یشترط فی صدق الاکراه عدم کون الضرر المتوعد علیه حقا فلو أوعده بمطالبه دین علیه أو بقصاص ثابت علیه لا یصدق علیه الاکراه؟ أفاد سیدنا الاستاد بأنه مشروط به و استدل علیه بوجهین: احدهما: انصراف دلیل حدیث رفع الاکراه عن المورد المذکور. ثانیهما: ان شمول الحدیث خلاف الامتنان.

و الظاهر عدم تمامیه الوجه الثانی فان رفع الحکم تکلیفا و وضعا عن مورد الاکراه منه بالنسبه الی المکره بالفتح و اما الوجه الاول فلا یبعد تمامیه الانصراف اذ لو کان المکره بالفتح مستحقا للقصاص من زید فاکره علی شرب الخمر بأن اوعده بالقصاص منه هل یمکن الالتزام بحلیه الشرب و الحال ان القصاص حق؟.

الانصاف ان الالتزام بارتفاع حرمه الشرب مشکل فلاحظ.

(۱) فان البیع فی مفروض الکلام لم یصدر عن اکراه بل عن اختیار. و ان شئت قلت: ان البیع لم یصدر عن خوف و لم یقع لدفع الضرر.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۰۷

داره فباعها فانه یصح بیعها (۱).

[مسأله ۲: إذا أکره أحد الشخصین علی بیع داره]

(مسأله ۲): اذا اکره احد الشخصین علی بیع داره کما لو قال الظالم فلیبع زید أو عمرو داره فباع احدهما داره بطل البیع الا اذا علم اقدام الاخر علی البیع (۲).

[مسأله ۳: لو أکره علی بیع داره أو فرسه فباع أحدهما بطل]

(مسأله ۳): لو اکره علی بیع داره أو فرسه فباع أحدهما بطل (۳) و لو باع الاخر بعد ذلک صح (۴) و لو باعهما دفعه بطل فیهما

جميعا (۵).

---

(۱) قد مر بیان المدعی و تقریب دلیله آنفا.

(۲) فان المیزان فی شمول حدیث الرفع صدق الاکراه فان علم بأن الاخر یبیع لا یصدق الاکراه بالنسبه الی العالم یبیع الاخر فلو باع مع هذا الفرض یکون بیعه صحیحا و اما اذا لم یکن کذلک فباع لأجل الخوف عن الضرر المتوعد علیه یکون بیعه باطلا.

(۳) لصدق انه مکره علیه فیبطل و ان شئت قلت: انه بعد الاکراه علی الجامع مضطر الی بیع احد الامرین اذا لکلی لا یتحقق فی الخارج الا فی ضمن الفرد و الشخص و الاضطرار الناشی عن الاکراه رافع للتکلیف فلا اشکال. و بعباره اخری: نقول: یصدق علی بیع الفرد الاول انه مکره علیه فیشمله دلیل الرفع و علی فرض التنزل یشمله دلیل رفع الاضطرار.

(۴) لعدم کونه مکرها علیه.

(۵) لأنه مکره فی بیع احدهما و لا یکون مورد الاکراه عن غیره متمیزا کی یقال: الفرد المکره علیه باطل و الاخر صحیح فاما یکون کلاهما صحیحا و اما یکون کلاهما باطلا و اما یکون احدهما صحیحا و الاخر باطلا لا سبیل الی الاول لحدیث الرفع و لا سبیل الی الثالث لعدم مرجح فی احد الطرفین فیبقی الثانی.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۰۸

[مسأله ۴: لو أکرهه علی بیع دابته فباعها مع ولدها بطل بیع الدابه]

(مسأله ۴): لو أکرهه علی بیع دابته فباعها مع ولدها بطل بیع الدابه و صح بیع الولد (۱).

[مسأله ۵: لا یعتبر فی صدق الاکراه عدم امکان التفصی بالتوریه]

(مسأله ۵): لا یعتبر فی صدق الاکراه عدم امکان التفصی بالتوریه فلو اکرهه علی بیع داره فباعها مع قدرته علی التوریه لم یصح البیع (۲).

[مسأله ۶: المراد من الضرر الذی یخافه علی تقدیر عدم الإتیان بما أکره علیه ما یعم الضرر الواقع علی نفسه و ماله و شأنه]

(مسأله ۶): المراد من الضرر الذی یخافه علی تقدیر عدم الاتیان بما اکره علیه ما یعم الضرر الواقع علی نفسه و ماله و شأنه و علی بعض من یتعلق به ممن یهمه أمره فلو لم یکن کذلک فلا اکراه فلو باع حینئذ صح البیع (۳).

و یمکن تقریب الاستدلال بنحو آخر و هو ان بیع کلیهما معا مصداق للإکراه فانه کما یکون بیع احدهما مصداقا للإکراه یکون بیعهما معا کذلک فیکون مشمولا لدلیل الفساد.

(۱) الوجه فیه ظاهر فان بیع دابته مورد الاکراه فیبطل و أما بیع ولدها فلا یکون موردا للإکراه فلا وجه لبطلان بیعه.

(۲) الظاهر انه لا یمکن المساعده علیه اذ مع امکان التوریه و عدم قصد التملیک و البیع کیف یصدق عنوان الاکراه. و بعباره اخری: کیف یصدق عنوان الاکراه مع طریق الفرار عن شر المکره و ما أفاده فی المقام ینافی مع تقریر بحثه حسب ما کتبه المقرر.

(۳) المیزان فی صدق الاکراه التوعید علی أمر یکون ضررا بالنسبه الی المکره بالفتح و یهمه و یکرهه بحیث یقدم علی مورد الاکراه من باب اختیار أقلّ المحذورین و أما ان لم یکن کذلک بأن لا یکون ضررا بالنسبه الیه أو یکون و لکن لا یهمه و لا یکرهه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۰۹

[الرابع: من شرائط المتعاقدین القدره علی التصرف]

اشاره

البیع الفضولی الرابع: من شرائط المتعاقدین القدره علی التصرف لکونه مالکا أو وکیلا عنه أو مأذونا منه أو ولیا علیه (۱).

فلا یصدق الاکراه و علی هذا یمکن أن یکن التوعید بالنسبه الی نفسه او احد متعلقیه و لا یصدق الاکراه کما لو لم یهمه و لا یکرهه و یمکن ان یکون التوعید و الاضرار الی واحد بعید عنه و مع ذلک یصدق

الاکراه کما لو کان المتوعد علیه یهمه بل لا یبعد ان یصدق الاکراه بالتوعید علی امر غیر ضرری بالنسبه الی فرد کما لو اوعده علی ترفیع مرتبه احد اقربائه و الحال ان المکره بالفتح یکرهه فیرجح البیع علی ترفیع درجه ذلک القریب اذ یصدق انه اکره علیه.

الا ان یقال: ان دلیل رفع الاکراه منصرف عن صوره التوعید علی الامر الجائز بالجواز بالمعنی الاعم فلا یشمل التوعید علی الواجب او المستحب او المکروه او المباح بل ینحصر فی التوعید علی الحرام فلاحظ.

(۱) قال الشیخ الاعظم قدس سره: «و من شروط المتعاقدین ان یکونا مالکین او مأذونین من المالک» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه. و الظاهر من هذه الجمله ان المدعی من الواضحات التی لا مجال للبحث فیها و الاستدلال لها.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله من النصوص منها: ما رواه سلیمان بن ابن صالح عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عن سلف و بیع و عن بیعین فی بیع و عن بیع ما لیس عندک و عن ربح ما لم یضمن «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب أحکام العقود الحدیث: ۲

فلو لم یکن العاقد قادرا علی التصرف لم یصح البیع (۱) بل توقفت

و منها: ما رواه الحسین بن زید عن الصادق علیه السلام عن آبائه فی مناهی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم قال: و نهی عن بیع ما لیس عندک و نهی عن بیع و سلف «۱».

و منها: ما رواه محمد بن القاسم بن الفضیل قال: سألت ابا الحسن الاول علیه السلام عن رجل اشتری

من امرأه من آل فلان بعض قطائعهم و كتب عليها كتابا بأنها قد قبضت المال و لم يقبضه فيعطيها المال أم يمنعها؟ قال: قل (فليقل خ ل) له ليمنعها اشد المنع فانها باعته ما لم تملكه «۲».

و منها: ما رواه الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام: ان بعض اصحابنا له ضيعه جديده بجنب ضيعه خراب للسلطان فيها حصه و اكرته ربما زرعوا فى حدودها و تؤذيهم عمال السلطان و تتعرض فى الكل من غلات ضيعه و ليس لها قيمه لخرابها و انما هى بائره منذ عشرين سنه و هو يتجرح من شرائها لأنه يقال: ان هذه الحصه من هذه الضيعه كانت قبضت من الوقف قديما للسلطان فان جاز شرائها من السلطان كان ذلك صونا (صوابا خ ل) و صلاحا له و عماره لضيعته و انه يزرع هذه الحصه من القريه البائره يفضل ماء ضيعته العامره و ينحسم عن طمع اولياء السلطان و ان لم يجز ذلك عمل بما تأمره به ان شاء اللّه فأجابه:

الضيعه لا يجوز ابتياعها الا من مالكها او بأمره أو رضى منه «۳».

فلا يجوز بيع غير المملوك بل لا بد فى البائع اما كونه مالكا او وكيلا عنه او مأذونا منه او وليا عليه كما فى المتن.

(۱) اذ المفروض صدوره عن غير اهله فيكون باطلا.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

صحته على اجازه القادر على ذلك التصرف مالكا كان أو وكيلا عنه أو مأذونا منه أو وليا عليه فان أجاز صح و ان رد بطل و هذا هو المسمى بعقد الفضولى (۱).

---

(۱)

وقع الكلام بين القوم فى صحه العقد الفضولى بالاجازه و ما يمكن أن يستدل به أو استدل على الصحه وجوه:

الوجه الاول قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۱» بتقريب: ان الخطاب متوجه الى الملاك فاذا صار العقد الفضولى ملحوقا بالاجازه من المالك يصير عقدا له و منتسبا اليه و بعد الانتساب يشمله عموم الدليل. و ان شئت قلت: الامور التكوينيه كالأكل و الشرب و القيام و القعود لا تكون قابله للانتساب الى غير فاعلها و أما الامور الاعتباريه كالبيع و الاجاره و نحوها قابله للانتساب الى الغير اما بالوكاله السابقه و اما بالاجازه اللاحقه.

و يرد على هذا الاستدلال اولا ان قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» لا يتكفل لبيان صحه العقد بل المستفاد منه هو لزومه بعد فرض صحته. توضيح المدعى: ان الايه الشريفه امر فيها بالوفاء بالعقد و الوفاء عباره عن الاتمام فان الدرهم الوافى عباره عن الدرهم التام فالايفاء اتمام للعقد و عدم فسخه و هدمه و من الظاهر ان فسخ العقد بأن يقول البائع مثلا: «فسخت البيع» ليس محرما فيكون الامر بالوفاء ارشادا الى اللزوم اى ان الفسخ لا يؤثر و العقد لا ينهدم بالفسخ فالايه متعرضه للزوم العقد.

اذا عرفت هذا نقول: لا اشكال فى ان الاهمال غير معقول فى معقول فى الواقع و عليه العقد الذى حكم عليه باللزوم اما خصوص العقد الباطل و اما الجامع بين الباطل و الصحيح و اما خصوص العقد الصحيح اما الاحتمال الاول فغير معقول فانه كيف

---

(۱) المائده/ ۲

...

يمكن ان يحكم الشارع بلزوم العقد الذى يكون باطلا كما ان الاحتمال الثانى كذلك اذ لا يمكن الحكم بلزوم العقد الباطل فينحصر الامر فى الاحتمال الثالث فالنتيجه

ان الایه لا تتعرض للصحه بل متعرضه للزوم العقد.

و بعباره واضحه ان الایه ناظره الی مرحله متأخره عن الصحه و لا تعرض لها لنفس الصحه. ان قلت: نستفید الصحه من اللزوم بالملازمه قلت: ما افید یمکن اتمامه فی القضیه الخارجیه بأن یشیر المولی الی عقود خارجیه و یحکم بلزومها فانه بمقتضی دلیل الاقتضاء نحکم بصحتها و أما اذا کانت القضیه حقیقیه فلا- مجال لهذا البیان اذا الحکم فی القضیه الحقیقیه علی نحو قضیه الشرطیه و التالی یترتب علی المقدم بعد فرض وجوده و ان شئت قلت: الحکم غیر متعرض لموضوع نفسه فالایه الشریفه فی قوه قول القائل «اذا وجد عقد صحیح فی الخارج اوف به».

هذا اولا و ثانیا: کیف یمکن تصحیح العقد الفاسد بالاجازه اللاحقه و الحال ان الشی ء لا ینقلب عما هو علیه مثلا العقد الغرری اذا صار غیر غرری بقاء هل یمکن الحکم بصحته؟ کلا- و المقام کذلک فان المستفاد من الدلیل بطلان بیع غیر المالک. و بعباره اخری: قد علم من الدلیل بطلان العقد الصادر عن غیر المالک و العقد الصادر عن غیر المالک لا ینقلب عما هو علیه و مقتضی دلیل بطلان العقد الغرری فساده و لو مع ارتفاع الغرر بقاء کذلک مقتضی دلیل بطلان عقد غیر المالک عدم صحته باجازه المالک.

و ببیان آخر: ان العقد الصادر عن غیر المالک لا یزول عنه هذا العنوان حتی بعد الاجازه و بالاجازه لا یصدق علیه انه صادر عن المالک بل غایته صدق انه مرضی للمالک و مجاز من قبله و یمکن ان یقال: انه لا یصدق انه باع داره بل یصدق انه رضی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۱۳

...

بالبیع الواقع سابقا فالبیع الذی وقع

فضوليا كان فاقدا لشرط الصحه و الانتساب بعد الاجازه لا يوجب صدق حدوث بيع آخر.

و صفوه القول: ان البيع الصادر الفاقد للشرط باق بحاله و هو محكوم بالبطلان و ما حكم عليه بالبطلان لا يحكم عليه بالصحه و الا يلزم صحه الفاقد لبقيه الشرائط بعد تماميتها و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟. اضف الى ذلك ان صحه الانتساب بالاجازه محل الكلام و الاشكال فان البيع عباره عن الاعتبار النفسانى و ابرازه بمبرز لفظى او فعلى و لا اشكال فى ان الاعتبار النفسانى امر تكوينى كما ان الابراز باللفظ او الفعل امر تكوينى أيضا و الامر الاعتبارى متعلق بذلك الاعتبار النفسانى و اما نفس الاعتبار فهو تكوينى بلا اشكال و عليه كيف يكون قابلا للانتساب الى المجيز بالاجازه و اما صحه العقد بالوكاله او الاذن فبالسيره و الادله الاخر فلا مجال لقياس احد المقامين على الاخر فلاحظ.

الوجه الثانى: قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «۱» بتقريب: ان الاجازه اللاحقه يوجب نسبه البيع السابق الى المجيز و بعد الانتساب يكون بيعا للمالك و مقتضى حليه البيع صحته بعد الانتساب.

و يرد على الاستدلال ما اورد فى سابقه طابق النعل بالنعل فلا نعيد.

الوجه الثالث، قوله تعالى: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «۲» فان التجاره السابقه تصير تجاره عن تراض للمالك بالاجازه اللاحقه فيترتب عليها الاثر المرغوب فيه. و الاشكال هو الاشكال فلاحظ.

---

(۱) البقره/ ۲۷۵

(۲) النساء/ ۲۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۱۴

...

الوجه الرابع: حديث عروه البارقى قال: قدم جلب فأعطانى النبى صلى اللّه عليه و آله دينارا فقال: اشتر بها شاه فاشتريت شاتين بدينار فلحقنى رجل فبعت احدهما منه بدينار ثم اتيت النبى صلى اللّه عليه و آله بشاه و

دینار فرده علی و قال: بارک اللّه لک فی صفقه یمینک الحدیث «۱».

بتقریب: ان المستفاد من الروایه انه لم یکن وکیلا عن النبی صلی اللّه علیه و آله الا فی شراء شاه فکان شرائه اولا ثم بیعه ثانیا فضولیا و امضی النبی صلی اللّه علیه و آله ما صنعه بقوله: «بارک اللّه» الی آخره فیصح العقد الفضولی بالاجازه.

و فیه: ان الروایه ضعیفه سندا و لا جابر لها مضافا الی الاشکال فی دلالتها من جهات منها احتمال انه کان مأذونا من النبی صلی اللّه علیه و آله و وکیلا مفوضا فلا یکون فضولیا.

الوجه الخامس: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن مملوک تزوج بغیر اذن سیده فقال: ذاک الی سیده ان شاء أجازه و ان شاء فرق بینهما قلت:

أصلحک اللّه ان الحکم بن عیینه و ابراهیم النخعی و أصحابهما یقولون: ان أصل النکاح فاسد و لا تحل اجازه السید له فقال أبو جعفر علیه السلام: انه لم یعص اللّه و انما عصی سیده فاذا أجازه فهو له جائز «۲».

بتقریب: ان المستفاد من عموم التعلیل ان لحوق اجازه من بیده الامر یصحح العقد السابق. و یرد علیه اولا ان الاجازه المتأخره من المالک اذا کانت مقتضیه لاستناد العقد السابق الیه و یصیر العقد السابق عقدا له بالفعل فلا نحتاج الی الاستدلال

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱۸ من أبواب عقد البیع و شروطه

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب نکاح العبید و الاماء الحدیث: ۱

بالروایه و اما اذا لا توجب الاستناد فلا مجال للاستدلال بها اذ المفروض فی مورد الروایه استناد العقد الی من یکون العقد له فان العبد هو الزوج

و هو احد رکنی العقد فی النکاح و المفروض انتساب العقد الیه غایه الامر نقصان العقد بلحاظ عدم مقارنته لإذن المولی و فی الفضولی العقد صادر من غیر المالک فکیف یمکن الاستدلال بالروایه لصحته.

و بعباره اخری: من عموم التعلیل نتعدی الی کل مورد یکون العقد صادرا ممن له العقد و یکون مشروطا باذن الغیر کنکاح بنت الاخ بدون اذن العمه و کنکاح بنت الاخت بلا اذن الخاله و أما فی باب الفضولی فلا مجال للاستدلال بالروایه لخروجه عن موردها.

و ثانیا: یشکل التعدی بعموم التعلیل الی غیر مورد العبد اذ المستفاد من عموم التعلیل کبری کلیه و هی ان العبد اذا أوقع ایقاعا بلا اذن مولاه او عقد عقدا کذلک ثم لحقته الاجازه، یصح ذلک العقد و اما التعدی الی غیر العبد فبأی وجه.

و ببیان واضح: لا بد فی التعمیم من التحفظ علی وحده الموضوع مثلا لو قال المولی لا تأکل الرمان لأنه هامض یتعدی الی کل مأکول هامض و لکن لا یتعدی الی مشروب هامض فلا بد من أن یکون التعدی فی مورده.

لکن الظاهر عدم تمامیه الاشکال اذ کما یفهم من قول المولی لا تأکل الرمان لأنه هامض ان الرمان لا موضوعیه له بل المیزان بأکل الهامض یفهم فی المقام ان العبد لا خصوصیه له بل المعیار فی الصحه لحوق الاجازه ممن بیده الامر فیصح عقد بنت الاخ علی عمتها بلا اذنها السابق و باجازتها اللاحقه.

و بعباره اخری: ان المستفاد من الروایه ان المیزان فی امکان الصحه عدم عصیان اللّه ففی کل مورد یکون المنشأ للبطلان معصیه اللّه لا یصح العقد و لو مع اجتماع الشرائط

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۱۶

...

و ارتفاع الموانع کما لو

صار البيع الغرری غیر غرری بعد تحقق العقد و أما المانع عن الصحه ان کانت معصیه الخلق یمکن تصحیح العقد بالاجازه اللاحقه ممن یکون الامر بیده و علی هذا یمکن الالتزام بصحه الفضولی بالاجازه بهذه الروایه بأن نقول:

وجه فساد بیع الفضولی عدم الاذن من المالک و هذا عصیان خلقی فاذا أجاز جاز.

ان قلت: ان کان العقد ینتسب الیه بالاجازه فلا نحتاج الی الاستدلال بالروایه بل یکفی الادله الاولیه المقتضیه للصحه و ان لم ینتسب الیه بالاجازه فلا یمکن الاستدلال بالروایه اذ مورد الروایه فرض انتساب العقد الی من یکون له کما مر من ان الرکن فی عقد النکاح الزوجان. قلت: مقتضی دلیل اشتراط کون البائع مالکا للمبیع عدم تأثیر الانتساب بالاجازه و ان شئت قلت: الاجازه المتأخره تقتضی تعنون العقد الفضولی بکونه مرضیا للمالک. و ببیان آخر: المجیز یرضی بما وقع لا انه یبیع و صفوه القول: ان البیع الفضولی لا یخرج عن هذا العنوان و المفروض ان دلیل المنع یقتضی بطلانه علی الاطلاق لکن ببرکه الروایه نحکم بالصحه مع الاجازه اذ نقصانه خلقی لا- خالقی و لا- وجه لاختصاص التعلیل بمورد یکون الانتساب الی من له العقد مفروغا عنه فان المیزان المستفاد من الحدیث عدم کونه معصیه له تعالی.

الوجه السادس: اخبار التحلیل کروایه ابی بصیر و زراره و محمد بن مسلم کلهم عن ابی جعفر علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام هلک الناس فی بطونهم و فروجهم لأنهم لم یؤدوا إلینا حقنا الا و ان شیعتنا من ذلک و آبائهم فی حل «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الانفال الحدیث: ۱

...

و روایه علی

بن مهزيار قال: قرأت فى كتاب لأبى جعفر عليه السـلام من رجل يسأله أن يجعله فى حل من مأكله و مشـربه من الخمس فكتب بخطه: من أعوزه شى ء من حقى فهو فى حل «۱» و غيرهما من الروايات الوارده فى الباب ۴ من ابواب الانفال من الوسائل.

بتقريب: ان المستفاد من هذه الاخبار ان ما يصل الى الشيعه من حقوق الائمه عليهم السلام من ايدى المخالفين بالبيع و نحوه من النواقل مورد اجازتهم و امضائهم عليهم السلام فيكون بيع الفضولى صحيحا باجازه المالک.

و فيه: ان هـذه الاخبار على قسـمين: احـدهما: ما يدل على حليه الخمس للشـيعه و عدم وجوبه عليهم لاحظ ما عن أمير المؤمنين عليه السلام «۲» فان المسـتفاد من هذه الروايه ان امير المؤمنين روحى فداه من على شـيعته و جعلهم فى حل بالنسبه الى حقهم. و بعباره اخرى: لا يجب الخمس على الشـيعه و لاحظ بقيه روايات الباب ۴ من ابواب الانفال من الوسائل الـداله على هذا المعنى و هـذا القسم من تلـک النصوص يعارضـها ما يـدل على وجوب الخمس و الترجيـح مع الـدال على الوجوب لكون عـدم الوجوب مسـلک العامه و أيضا تقـدم تلک النصوص بالاحدثيه كما ذكرنا فى بحث الخمس و على فرض التعارض تصل النوبه الى عموم الفوق و المرجع اطلاـق قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ» الايه «۳» مضافا الى عـدم دلاله هذا القسم على المدعى و لا تربط هذه الروايه بمسأله الفضولى.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۴۱۶

(۳) الانفال/ ۴۳

...

ثانيهما ما يدل على حليه ما يصل الى الشيعه من المخالفين او من غير المخالفين لاحظ ما رواه يونس بن يعقوب قال: كنت

عند ابى عبد اللّه عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال: جعلت فداك تقع فى ايدينا الاموال و الارباح و تجارات نعلم ان حقك فيها ثابت و انا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد اللّه عليه السلام: ما أنصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم «۱».

فان هذا القسم من النصوص يدل على حليه ما يصل من حقهم الى الشيعه من ذلك و لا يرتبط هذا القسم أيضا بمسأله الفضولى بل فرض ان حقهم وصل الى الشيعه و الامام روحى فداه رخص فى التصرف فلا يرتبط بالمدعى.

الوجه السابع: النص الدال على صحه نكاح الفضولى بالاجازه اللاحقه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام انه سأله عن رجل زوجته امه و هو غائب قال: النكاح جائز ان شاء المتزوج قبل و ان شاء ترك فان ترك المتزوج تزويجه فالمهر لازم لأمه «۲».

و لاحظ ما رواه ابو عبيده قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن غلام و جاريه زوجهما و ليان لهما و هما غير مدركين قال: فقال: النكاح جائز ايهما ادرك كان له الخيار فان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما و لا مهر الا ان يكونا قد ادركا و رضيا قلت: فان ادرك احدهما قبل الاخر قال: يجوز ذلك عليه ان هو رضى قلت:

فان كان الرجل الذى ادرك قبل الجاريه و رضى النكاح ثم مات قبل ان تدرك الجاريه أ ترثه؟ قال: نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك و تحلف باللّه ما دعاها الى اخذ الميراث الارضاها بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث و نصف المهر قلت: فان ماتت

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الانفال الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب عقد

النکاح الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۱۹

...

الجاریه و لم تکن ادرکت أ یرثها الزوج المدرک؟ قال: لا لأن لها الخیار اذا ادرکت قلت: فان کان ابوها هو الذی زوجها قبل ان تدرک قال: یجوز علیها تزویج الأب و یجوز علی الغلام و المهر علی الاب للجاریه «۱».

بتقریب: ان النکاح مع کونه اهم لان الولد منه اذا جاز الفضولی فیه و صح مع الاجازه اللاحقه فبطریق اولی یصح البیع الفضولی بالاجازه. و فیه: انه لا- اشکال فی ان النکاح اهم من البیع لکن الاولویه المدعاه ممنوعه اذ کونه اهم یقتضی ان لا یتضیق فی اسبابه و تتسع دائرتها کی ینسد باب الزنا و الفجور فلا یمکن الحکم بالاولویه.

الوجه الثامن: ما رواه الحلبی قال: سألت ابا عبد اللّه علیه السلام عن رجل اشتری ثوبا و لم یشترط علی صاحبه شیئا فکرهه ثم رده علی صاحبه فأبی ان یقیله (یقبله) الا بوضعیه قال: لا یصلح له ان یأخذه بوضیعه فان جهل فأخذه فباعه بأکثر من ثمنه رد علی صاحبه الأول ما زاد «۲».

بتقریب: ان المستفاد من الروایه ان الاقاله بالوضیعه باطله فالبیع الواقع بعد الاقاله فضولی و صحیح. و یرد علیه انه لم یفرض فی الروایه ان المشتری اجاز البیع کی یکون داخلا- فی الفضولی. مضافا انه لو کان داخلا فی البیع الفضولی یکون تمام الثمن ملکا للمشتری فعلی البائع ان یدفعه الیه و یأخذ ما اعطاه عند الاقاله فلا یرتبط المقام بالفضولی و لذا نقول: حکم وارد فی مورد خاص لا- نعرف وجهه و یمکن ان یکون الوجه فیه ان المال باق فی ملک المشتری لکن حیث ان المشتری اراد رد العین و رضی بالوضیعه یکون

راضیا ببیع ماله فیکون

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب میراث الازواج الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب أحکام العقود الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۲۰

...

البیع برضی المالک و لا یکون فضولیا و علی ای حال لا یمکن الاستدلال بالروایه علی المدعی.

الوجه التاسع: ما رواه عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه قال: سألت ابا عبد اللّه علیه السلام عن السمسار أ یشتری بالاجر فیدفع الیه الورق و یشترط علیه انک تأتی بما تشتری فما شئت اخذته و ما شئت ترکته فیذهب فیشتری ثم یأتی بالمتاع فیقول:

خذ ما رضیت ودع ما کرهت قال: لا بأس «۱».

بتقریب: انه یحتمل ان یکون دفع الورق بعنوان التوکیل فی الاشتراء غایه الامر یأمره بجعل الخیار کی یکون فی سعه فی القبول و الرد و یحتمل ان یکون من باب الفضولی فاذا اراد یجیز و اذا لم یرض یرد فیدل الحدیث علی صحه بیع الفضولی بالاجازه و یحتمل ان یدفع المال الی السمسار بعنوان القرض کی یشتری المتاع لنفسه ثم انه یشتری منه ما یرید و یرد مالا یرید و حیث ان الامام علیه السلام لم یفصل و حکم بالصحه علی الاطلاق یستفاد منه صحه الفضولی بالاجازه.

و فیه: ان الظاهر من الحدیث بقرینه المتعارف الخارجی هو التوکیل فیکون الحدیث اجنبیا عن مسأله الفضولی.

الوجه العاشر: ما رواه ابن أشیم عن ابی جعفر علیه السلام عن عبد لقوم مأذون له فی التجاره دفع الیه رجل الف درهم فقال: اشتر بها نسمه و اعتقها عنی و حج عنی بالباقی ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشتری اباه فأعتقه عن المیت و دفع الیه الباقی یحج عن المیت فحج عنه و بلغ ذلک موالی

ابیه و موالیه و ورثه المیت جمیعا فاختصموا جمیعا فی الالف فقال موالی العبد (موالی عتق العبد خ ل) المعتق انما اشتریت اباک بمالنا و قال الورثه: انما اشتریت اباک بمالنا و قال موالی

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۲۱

...

العبد: انما اشتریت اباک بمالنا فقال ابو جعفر علیه السلام: اما الحجه فقد مضت بما فیها لا ترد و اما المعتق فهو رد فی الرق لموالی ابیه و ای الفریقین بعد اقاموا البینه علی انه اشتری اباه من اموالهم کان له رقا «۱».

و تقریب الاستدلال بالروایه ان الشراء ان کان بمال مالک العبد المعتق بالفتح فالشراء باطل بالقطع لأنه اشتری بمال مالکه و ان کان بمال مالک العبد المأذون فالبیع صحیح و لکنه خارج عن الفضولی و ان کان بمال المیت فالبیع یکون فضولیا اذ المفروض انه وقع بعد موته بدون اذن الورثه و المفروض انهم اجازوه بعد تحققه و الدلیل علیه مطالبتهم العبد و الامام علیه السلام حکم بأنهم اذا اقاموا البینه علی انه اشتری العبد بمالهم یکون رقا لهم فیعلم منه ان البیع یصح بالاجازه.

و فیه: ان الروایه ضعیفه بابن اشیم فلا تصل النوبه الی ملاحظه دلالتها.

الوجه الحادی عشر: النصوص الوارده فی اتجار غیر الولی بمال الیتیم لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی مال الیتیم قال: العامل به ضامن و للیتیم الربح اذا لم یکن للعامل مال و قال: ان عطب اداه «۲».

و ما رواه ربعی ابن عبد اللّه عن ابی عبد اللّه قال: فی رجل عنده مال الیتیم فقال: ان کان محتاجا و لیس له مال فلا یمس

ماله و ان هو اتجر به فالربح لليتيم و هو ضامن «۳» و ما رواه زراره و محمد بن مسلم «۴».

فان هذه النصوص تدل على صحه الاتجار بمال اليتيم فنقول: اذا كانت الصحه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب بيع الحيوان

(۲) الوسائل الباب ۷۵ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

...

مع اجازه الولى يـدخل فى بيع الفضولى فيكون دليلا على المدعى و اذا كانت الصـحه غير متوقفه على اجازه الولى يكون المقام اولى بالصحه اذ الصحه بلا اجازه من بيده الامر تقتضى الصحه مع اجازه من بيده الامر.

و فيه: انه لم يفرض فى هـذه النصوص الاجـازه من الولى فلاـ ترتبـط بالمقـام كما انه لو كان من باب صـحه العقـد الفضولى بلا اجـازه او مع الاجـازه لكـان مقتضـاه ان تكون الخساره على اليتيم كما ان له الربـح و الحال ان المسـتفاد منها ليس كـذلك فعليه يكون حكم خاص وارد فى مورد مخصوص و لا مجال لاستفاده حكم المقام منه فلاحظ.

الوجه الثـانى عشـر: الاخبار الـداله على انه لو دفع رجل مالا الى رجل ليشترى ضـربا من المتاع مضاربه فاشترى غير الـذى اذن له المالک تكون الخساره على العامل و يكون الربح بينهما «۱».

بتقريب: ان المفروض فى هـذه النصوص ان العامـل تصـرف فى المـال بطريق غير مـأذون من قبـل المالـک فلو قلنـا بـأن الصـحه تتوقف على اجـازه المالـک يـدخل فى بيع الفضولى و يصـح بالاجازه اللاحقه فان قلنا بأن العرف يفهم عـدم الفرق بين الموارد تكون هذه النصوص بحسب الفهم العرفى دليلا على المدعى و ان قلنا بأنه لا دليل على التعميم و لا بد من

الاقتصار على موردها تكون النصوص المشار اليها مؤيده للمدعى كما أنه لو قلنا بأن الصحه لا تتوقف على الاجازه تصير النصوص مؤيده اذ المفروض ان البيع وقع بلا اذن من المالك و مع ذلك حكم عليه شرعا بالصحه فيكون نظير المقام.

و فيه: انه لا وجه للقول بأن الصحه تتوقف على الاجازه اذ لا دليل عليه فلا يكون

---

(١) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب المضاربه

...

الحكم بالصحه من باب صحه البيع الفضولى. مضافا الى انه لو كان من ذلك الباب لما كان وجه لكون الربح بينهما بل الربح كله للمالك و حيث ان العامل خالف المالك و خان لا يكون لعمله احترام كى يتوهم انه يستحق الاجره فالحكم بالصحه حكم تعبدى وارد فى مورد خاص و لا يكون مؤيدا للمقام اذ لا ارتباط بين المقامين.

الوجه الثالث عشر: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال:

قضى فى وليده باعها ابن سيدها و أبوه غائب فاشتراها رجل فولدت منه غلاما ثم قدم سيدها الاول فخاصم سيدها الاخير فقال: هذه وليدتى باعها ابنى بغير اذنى فقال: خذ وليدتك و ابنها فناشده المشترى فقال: خذ ابنه يعنى الذى باع الوليده حتى ينفذ لك ما باعك فلما أخذ البيع الابن قال أبوه أرسل ابنى فقال: لا ارسل ابنك حتى ترسل ابنى فلما رأى ذلك سيد الوليده الاول أجاز بيع ابنه «١».

فان المستفاد من الروايه ان بيع الوليده كان فضوليا لكن يصح باجازه المالك و بعباره اخرى: قوله عليه السلام: «حتى ينفذ لك ما باعك» دليل على صحه البيع بالاجازه مضافا الى ذيل الحديث الدال على اجازه المالك البيع لاستخلاص ولده و على الجمله لا اشكال

فی دلاله الحدیث علی صحه بیع الفضولی.

و ربما یقال: لا مجال للاستدلال بهذا الحدیث لأنه غیر معمول به فی مورده فکیف ببقیه الموارد و ذلک لان اجازته کان بعد الرد و الاجازه بعد الرد لا اثر لها اجماعا و الدلیل علی کون اجازته مسبوقه بالرد أخذه الولیده و حکمه علیه السلام بالرد و منا شده المشتری اذ لو لا الرد لم یکن وجه للتوسل و المناشده.

---

(۱) الوسائل الباب ۸۸ من أبواب نکاح العبید و الاماء الحدیث: ۱

...

و فیه: اولا: لا دلیل فی الروایه علی الرد فان الرد أمر إنشائی و لا بد من إنشائه و مجرد أخذ الولیده لا یتحقق به الرد فان أخذ الولیده قبل الاجازه علی طبق القاعده لأنها ملکه هذا اولا.

و ثانیا: لا دلیل علی عدم تأثیر الاجازه بعد الرد و الاجماع المدعی لیس اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم و علی فرض تمامیته القدر المتیقن منه هو الرد القولی فالانصاف ان هذه الروایه تدل علی المدعی و لا اشکال فی دلالتها کما أنه لا اشکال فی سندها و هذه الروایه تخصص دلیل المنع فان المنع عن بیع ما لا یملک باطلاقه یقتضی فساد بیع الفضولی و لو مع الاجازه اللاحقه کما ان مقتضی فساد تملک مال الغیر بغیر تجاره عن تراض فساده و لو مع الاجازه اللاحقه لکن یقید الاطلاقات کتابا و سنه بهذا الحدیث الشریف فان نسبه هذه الروایه الی الاطلاقات نسبه الخاص الی العام و المقید الی المطلق اذ موردها خصوص البیع مع لحوق الاجازه من المالک.

ثم انه لا بد من التعرض للوجوه التی یمکن الاستدلال بها علی بطلان الفضولی و لو مع الاجازه

فنقول: من تلك الوجوه ما رواه محمد بن القاسم «۱» بتقريب:

ان الامام عليه السلام منع عن دفع المال الى البائع معللا بأنه باع مالا يملكه فالنتيجه ان البيع الفضولى باطل. و فيه: اولا: ان الروايه ضعيفه بالبرقى فلا تصل النوبه الى ملاحظه الـدلاله. و ثانيا: ان البائع حيث ان المفروض عـدم كونه مالكا لا وجه لـدفع المال اليه فعدم دفع المال اليه أعم من فساد البيع و صحته.

و منها: ما رواه الحميرى «۲» بتقريب: ان المستفاد من الروايه ان البيع

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۰

(۲) لاحظ ص: ۴۱۰

...

يشترط فيه اما أن يكون مباشره هو المالك أو يكون بأمره أو برضـى منه فلا يصح بيع الفضولى. و فيه: السند مخدوش بالارسال فلا تصل النوبه الى مرحله الدلاله.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال:

سـأله رجـل من اهل النيل عن ارض اشتراها بفم النيل و اهل الأرض يقولون: هى ارضـهم و اهل الأسـنان يقولون: هى من ارضـنا فقال: لا تشترها الا برضا اهلها «۱».

بتقريب ان المستفاد من الحديث انه يشترط فى صحه البيع ان يكون برضى مالكه فلا يصح بيع الفضولى لعدم كونه مقرونا برضا المالك. و فيه: ان حديث محمد بن قيس يقيد اطلاق هذه الروايه و لا مانع عن التقييد فان مقتضى حديث محمد بن قيس كفايه الاجازه اللاحقه بنص الامام عليه السلام حيث قال عليه السلام: «خذ ابنه حتى ينفذه». فلاحظ.

و منها الاجماع نسب الى الشـيخ الطوسـى ادعائه. و فيه: ان المحصل منه غير حاصل و المنقول منه لا يكون حجه سيما مع القطع بفساده فانه نقل عن الشيخ قدس سره دعوى الاجماع على

الصحه فی کتاب النهایه الذی قیل: انه آخر کتبه.

و منها: ما دل من العقل و النقل علی حرمه التصرف فی مال الغیر بدون اذنه و حرمه التصرف تستلزم فساد المعامله. و فیه: انه لا نسلم حرمه التصرف الاعتباری فی مال الغیر فان الحرام التصرف الخارجی و اما مجرد الانشاء و تملیک مال الغیر فکونه حراما اول الکلام بل لا اشکال فی عدم حرمته تکلیفا مضافا الی ان حرمه المعامله تکلیفا لا تستلزم الفساد.

و منها: ان القدره علی التسلیم شرط فی صحه البیع. و فیه: انه یکفی فی الصحه قدره المالک علی التسلیم و لذا لا یشترط فی صحه بیع الوکیل قدرته علی

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب عقد البیع و شروطه الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۲۶

و المشهور ان الاجازه بعد الرد لا أثر لها و لکنه لا یخلو عن اشکال بل لا یبعد نفوذها (۱).

التسلیم بل یکفی قدره الموکل علیه.

و منها: ان الفضولی غیر قاصد لمدلول اللفظ فیکون کالهاذل فلا اثر لإنشائه.

و فیه: انه لیس الامر کذلک بل الفضولی کالمالک یقصد التملیک و التملک غایه الامر یرتکب فعل المالک غصبا عصیانا او عن عذر.

(۱) ذکرت فی مقام الاستدلال علی المدعی وجوه الاول: الاجماع علی عدم صحه الاجازه بعد الرد. و فیه: انه علی فرض تحققه محتمل المدرک فلا یکون اجماعا تعبدیا کاشفا.

الثانی: ان العقد ارتباط بین الطرفین فلا بد من بقاء الالتزام من کل الطرفین حین التزام الاخر کی یرتبط احدهما بالاخر و حیث ان المالک احد طرفی العقد فلا بد من بقاء التزامه الی حین الاجازه.

و فیه: ان طرف العقد الفضولی غیر المالک و الکلام فی رد المالک مضافا الی الاشکال فی

اصل الدعوى فان القابل بعد ايجاب الموجب لورد الايجاب ثم قبل بحيث لا يضر بالموالاه المعتبره على تقدير القول بها يصح و لا يكون الرد السابق موجبا لبطلان قبوله.

الثالث: انه يوجد بعد العقد الفضولى شأنيه المبادله و قابليه النقل و الانتقال فى المال و المالك يمكنه سلب هذه القابليه بمقتضى عموم تسلط الناس على اموالهم و فيه: انه لا يوجد فى المال بعد العقد الفضولى شى ء كى يسقط بالرد.

الرابع: ان الاجازه بعد الرد كالرد بعد الاجازه فكما انه لا اثر للثانى كذلك لا يكون اثر للأول. و فيه: ان القياس مع الفارق فان الرد بعد الاجازه تصرف

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۲۷

و أما الرد بعد الاجازه فلا أثر له جزما (۱).

[مسأله ۷: لو منع المالک من بیع ماله فباعه الفضولى]

(مسأله ۷): لو منع المالک من بیع ماله فباعه الفضولى فان

فى مال الغير اذ بالاجازه ينتقل المال الى الطرف فلا وجه لكون الرد مؤثرا و اما الاجازه بعد الرد فهو تصرف فى مال نفسه فعلى تقدير تماميه صحه الفضولى بالاجازه يتم الامر بها و ان كانت مسبوقه بالرد.

فانقدح انه لا دليل على بطلان الاجازه بعد الرد نعم لو قلنا بأنه لا يمكن تصحيح الفضولى بالاجازه على القاعده بل يتوقف على النص الخاص يشكل الامر فانا تمسكنا لصحه بيع الفضولى بالاجازه بحديث بيع الوليده «۱» فان قلنا: ان المستفاد منه ان اجازه مالك الوليده كانت بعد الرد- كما هو ليس ببعيد- نلتزم بصحه الاجازه بعد الرد و اما ان لم نقل بذلك يشكل الحكم و الجزم به.

و يمكن اثبات المدعى بتقريبين: احدهما: ان مخاصمه المالک داله على رده لبيع الوليده فان العرف يفهم منها الرد فاجازته كانت بعد رده. ثانيهما: انه عليه السلام لم يفصل

بين كون الاجازه قبل الرد و بعده بل قال عليه السلام: «خذ ابنه حتى ينفذ» و لم يفصل و مقتضى الاطلاق و عدم التفصيل عدم الفرق و عموم الحكم فلاحظ. مضافا الى امكان الاستدلال على المدعى بحديث زراره «۲» فان المستفاد منه تأثير الاجازه و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين كونها قبل الرد و بعده.

(۱) اذ بالاجازه يتحقق العقد و ينتقل كل من العوضين الى الاخر فلا اثر للرد بعدها لأنه تصرف فى مال الغير. و ان شئت قلت: انه لا دليل على كون الرد موجبا لانتقال مال احد الى الاخر كما انه لا دليل على ان الرد موجب لانفساخ العقد.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲۳

(۲) لاحظ ص: ۴۱۴

أجازه المالك صح و لا أثر للمنع السابق فى البطلان (۱).

---

(۱) يقع الكلام تاره فى المقتضى للصحه مع النهى السابق و اخرى فى المانع مع وجود المقتضى فيقع الكلام فى مقامين اما المقام الاول فيمكن تقريب المدعى بوجهين: احدهما: شمول العمومات و الاطلاقات للمورد فانه على فرض تماميه الاطلاقات و امكان الاستناد اليها لصحه الفضولى بالاجازه يمكن التمسك بها و لو مع النهى السابق اذ المفروض تحقق الاستناد بالاجازه فالبيع بيع المالك بعد الاجازه و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين سبق النهى و عدمه لكن قد تقدم انه لا يمكن التمسك بالاطلاقات لإثبات المدعى.

ثانيهما: عموم التعليل الوارد فى حديث زراره «۱» فان المفروض فى مورد الروايه و ان كان عدم اذن السيد لا نهيه عن النكاح و لكن عموم العله يقتضى عموم الحكم و لو مع النهى السابق. و بعباره اخرى: المستفاد من الروايه ان الميزان فى الصحه عدم تحقق معصيه اللّه و العله

تعمم.

و أما حديث محمد بن قيس فلا يمكن الاستناد اليه للمدعى اذ المفروض فيه عدم الاذن حيث قال: «باعها بغير اذنى» و لم يفرض النهى عن البيع و أما المقام الثانى فما يمكن أن يقال فى وجه المنع ان الكراهه الباطنيه تكفى فى عدم تأثير الاجازه كما أن الاجازه بعد الرد لا تؤثر. و بعباره اخرى: النهى السابق ناش عن الكراهه و تلك الكراهه باقيه بعد عقد الفضولى و هى تكفى للرد فلا أثر للإجازه بعده.

و فيه: انه قد مر انه لا دليل على المدعى و ان الاجازه بعد الرد تؤثر مضافا الى أن كفايه الكراهه فى تحقق الرد بها محل الاشكال فان الرد بنفسه أمر إنشائى فلا يتحقق بمجرد الكراهه.

---

(١) لاحظ ص: ۴۱۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۲۹

[مسأله ۸: إذا علم من حال المالک انه يرضى بالبيع فباعه]

(مسأله ۸): اذا علم من حال المالك انه يرضى بالبيع فباعه لم يصح و توقف على الاجازه (۱).

---

(۱) تاره يتكلم فيما هو مقتضى القاعده الاوليه و اخرى فى مقتضى النص الخاص أما الكلام فى الناحيه الاولى فيمكن أن يقال: ان المستفاد من الادله انه لا يجوز التصرف فى مال احد بالتصرف الاعتبارى الا مع الولايه أو الوكاله أو الاذن و مجرد الرضا الباطنى لا أثر له فلا بد من استناد العقد الى المالك و مجرد الرضا لا يوجب الاستناد.

و اما الكلام فى الناحيه الثانيه فربما يستدل على كفايه الرضا الباطنى بما رواه ابن مسلم «۱» بتقريب: ان المستفاد من الروايه جواز اشتراء مال الغير برضاه فيكفى الرضا الباطنى فى بيع مال الغير. و اورد فى هذا الاستدلال بأن لسان الروايه النفى لا الاثبات اى المستفاد من الروايه انه لا يصح الاشتراء الا برضا المالك و لا

يستفاد منها كفايه الرضا. و بعباره اخرى: الذى يستفاد من الحديث لزوم رضا المالك فلا ينافى اشتراط امر آخر فعليه لو باع الفضولى مال الغير مع كونه راضيا بالبيع لا يصح الا بالاجازه.

و لقائل ان يقول: ان مقتضى جواز تملك مال الغير بالتجاره عن تراض صحه بيع مال الغير اذا كان راضيا فان مقتضى اطلاق الايه كفايه التجاره مقرونه برضا المالك فيكفى رضا المالك و لو كان البائع غيره ان قلت: يقع التعارض بين هذا الدليل و ما يدل على فساد بيع مال الغير قلت: التعارض بين الدليلين بالعموم من وجه فان مقتضى الايه صحه التجاره عن تراض و لو كان البائع غير المالك و مقتضى ذلك الدليل فساد بيع غير المالك و لو مع رضا المالك و ما به الافتراق من هذا الطرف بيع غير المالك مع عدم رضا المالك و ما به الافتراق من ذلك الطرف

---

(۱) لاحظ ص: ۴۲۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۳۰

[مسأله ۹: إذا باع الفضولى مال غيره عن نفسه لاعتقاده أنه مالك أو لبنائه على ذلك]

(مسأله ۹): اذا باع الفضولى مال غيره عن نفسه لاعتقاده انه مالك أو لبنائه على ذلك كما فى الغاصب فأجازه المالك صح و يرجع الثمن الى المالك (۱).

[مسأله ۱۰: لا يكفى فى تحقق الإجازه الرضا الباطنى]

(مسأله ۱۰): لا يكفى فى تحقق الاجازه الرضا الباطنى بل

بيع المالك عن تراض و ما به الاجتماع بيع غير المالك مع رضاه و الايه تقدم اذ ما خالف الكتاب مطروح.

لكن يشكل الالتزام بهذه المقاله فان المستفاد من الايه الشريفه- و لو من باب الانصراف- خصوص التجاره الصادره عن المالك سيما مع ملاحظه قوله تعالى: «عَنْ تَرٰاضٍ» فان الظاهر ان الجار للنشو فيلزم ان تكون التجاره ناشئه عن الرضا لا مقارنه معه الا ان يقال: لا دليل على هذه الدعوى بل يكفى فى الصدق مجرد رضا المالك.

قال فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى: «عَنْ تَرٰاضٍ» اى يرضى كل واحد منكما بذلك و العمده فى الاشكال الانصراف فلاحظ.

(۱) بتقريب: ان الفضولى انشأ مفهوم البيع و هو التمليک لا مجانا و قصد نفسه لغو فاذا اجازه المالک يصح البيع و يدخل الثمن فى كيس المالک. و يرد عليه:

انه لو قصد الفضولى دخول المبيع فى ملک المشترى و دخول الثمن فى ملكه فاما نقول: بأنه مناف لحقيقه المعاوضه و انها متقومه بدخول كل من العوضين فى ملک المالک الاخر و اما نقول بأنه لا ينافى فعلى الاول لا بد من دخول الثمن فى ملک المالک و لا يمكن دخوله فى ملک الفضولى- كما عليه العلامه قدس سره- فلا يكون هذا البيع قابلا للإجازه اذ لو أجاز ما أنشأه الفضولى لا يصح لما ذكر و لو أجاز على أن يدخل الثمن فى ملكه فلا يمكن لان المفروض ان إنشاء الفضولى لم

یکن کذلک و أما علی الثانی فلا وجه لرجوع الثمن الی المالک فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۳۱

لا بـد من الـدلاله علیه بالقول مثل رضـیت و أجزت و نحوهما أو بالفعل مثل أخـذ الثمن أو بیعه أو الاذن فی بیعه أو اجازه العقد الواقع علیه أو نحو ذلک (۱).

---

(۱) اذا قلنـا ان المقتضـی لصـحه الفضولی بالاجازه تحقق الانتساب و صـیروره العقـد الفضولی عقـدا للمالک بالاجازه فلا مجال للاکتفـاء بالرضا الباطنی اذ بالرضا لا یتحقق الانتساب کما ان الملاک لو کان عموم العله الوارده فی نکاح العبـد بلا اذن المولی أو حـدیث محمـد بن قیس الوارد فی بیع الولیـده بلاـ اذن مولاها یلزم تحقق الاجازه بمبرز فان الوارد فی احـدهما عنوان الاجازه بقوله علیه السـلام «فـاذا أجـازه جـاز» و عنوان الاجـازه لا یتحقق بمجرد الرضا و الوارد فی الاخر عنوان الانفاذ بقوله علیه السـلام «خـذ ابنه حتی ینفـذ» و الانفـاذ کالإجـازه لاـ یتحقق بالرضـا الباطنی فقط فعلی جمیع التقادیر یلزم الابراز غایه الامر لا یشترط فیه خصوص اللفظ بل یتحقق بکل مبرز.

و ربما یقال: انه یستفاد من جمله من النصوص کفایه الرضا الباطنی منها:

ما ورد فی سکوت البکر من ان سکوتها اذنها «۱».

و فیه: ان سکوتها اقرار عرفی اذ لا یکون فی الرد و الانکار ما یوجب الخجل فسکوتها اقرارها مضافا الی ان الشارع الاقدس جعل سکوتها اقرارها فلا وجه لسـرایه الحکم الی بقیه الموارد و لذا لا مجال للاسـتدلال بهذه النصوص علی کفایه سـکوت المالک و عدم رده فی جواز بیع داره بعد السؤال عنه. و بعباره اخری:

حکم خاص وارد فی مورد مخصوص.

و منها: ما ورد فی ان السکری اذا زوجت نفسها فی حال السکر

و بعد الافاقه

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد

...

اذا اقامت معه يكون النكاح صحيحا «۱».

و فيه اولا: يمكن ان يقال بأن الاقامه بعد الافاقه نحو من المبرز و يكفى فى المبرز كل امر يكون كاشفا فى نظر العرف. و ثانيا: انه حكم خاص وارد فى ذلك المورد كما قلنا ان الامر كذلك فى سكوت البكر. و ثالثا: ان العقد فى مورد السكرى منسوب الى من يكون ركنا و لا يكون داخلا فى الفضولى فلا يرتبط احد المقامين بالاخر.

و منها: ما ورد فى ان سكوت المولى كاف فى اجازه نكاح العبيد «۲».

و فيه: اولا: ان السكوت بنفسه يكون مصداقا للإذن احيانا و ثانيا: انه حكم خاص فى مورده كما مر و ثالثا: انه خارج عن مورد الفضولى فان العبد ركن فى نكاحه غايه الامر يشترط فى صحته اذن مولاه.

و منها: ما ورد فى سقوط الخيار ببعض الافعال و انها رضى من ذى الخيار لاحظ ما رواه على بن رئاب عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: الشرط فى الحيوان ثلاثه ايام للمشترى اشترط أم لم يشترط فان احدث المشترى فيما اشترى حدثا قبل الثلاثه الايام فذلك رضا منه فلا شرط الحديث «۳» و غيره مما ورد فى الباب ۴ من ابواب الخيار من الوسائل.

و فيه: ان المستفاد من النص ان الفعل الكذائى رضا منه اى يكون كاشفا عن الرضا اذ من الواضح ان الفعل لا يكون مصداقا للرضا بل مباين معه مضافا الى ان قياس الاجازه باسقاط الخيار لا وجه له و لا ربط بين الموردين فالنتيجه انه يلزم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب عقد النكاح و

اولياء العقد

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب نكاح العبيد و الاماء

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الخيار الحديث: ۱

[مسأله ۱۱: الظاهر أن الإجازه كاشفه عن صحه العقد من حين وقوعه كشفا حكميا]

(مسأله ۱۱): الظاهر ان الاجازه كاشفه عن صحه العقد من حين وقوعه كشفا حكميا (۱).

فی تحقق الاجازه من مبرز.

(۱) قد وقع الكلام بين الاعلام فی أن الاجازه المتأخره كاشفه كشفا حقيقيا عن صحه العقد السابق أو يكون كاشفا كشفا حكميا أو انقلابيا أو تكون ناقله؟

ربما يقال: بأن الاجازه المتأخره اماره صحه العقد السابق فلا تكون مؤثره فی شی ء و هذا أمر ممكن ثبوتا، لكن لا دليل عليه فان المستفاد من الادله عموما و خصوصا ان الاجازه المتأخره مؤثره فی صحه العقد.

و ربما يقال: ان الاجازه و ان كانت مؤثره لكن فرق بين الشروط العقليه و الشرعيه فان الشرط الشرعی يجوز أن يكون مقدما أو مؤخرا و مع ذلك يكون مؤثرا بخلاف الشروط العقليه حيث يلزم التقارن بينها و بين المشروط و فی مقام اثبات المدعی مثل بغسل المستحاضه فان غسلها بعد العشاء يؤثر فی صحه صوم اليوم الماضی.

و فيه: انه لا فرق بين الشرط الشرعی و العقلی من هذه الجهه. و بعباره اخری:

لا يعقل أن يؤثر المعدوم فی الموجود نعم يمكن تصور الشرطيه بنحو المقارنه بأن يكون الشرط تعقب العقد بالاجازه فان عنوان التعقب أمر فعلی و مقارن مع العقد لكن يحتاج اثباته الی دليل مفقود فی المقام.

و ربما يقال- فی مقام تقريب الكشف-: ان السبب التام للملك هو العقد لعموم قوله تعالی: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۱» و بالاجازه ينكشف تماميه العقد.

و فيه ان العقد لو كان تمام السبب فلا احتياج الی الاجازه مضافا الی أن العقد ما دام

---

(۱) المائده/ ۲

مبانی منهاج

الصالحين، ج ۷، ص: ۴۳۴

...

لا يكون منتسبا الى المالک لا أثر له.

اذا عرفت ما تقدم نقول: ان الاجازه من الامور التعليقيه و لذا يجوز تعلقها بالامر المتقدم كما يجوز تعلقها بالامر المقارن و بالامر المتأخر و المفروض ان الاجازه تتعلق بما يكون صادرا عن الفضولى و الاصيل و الملكيه الحاصله بفعلهما هى الملكيه المطلقه اى من زمان العقد اذ الإهمال غير معقول فى الواقع فيلزم اما التقييد و اما الاطلاق.

و فى المقام اشكال عن الشيخ الاعظم قدس سره و هو: ان مضمون البيع ليس الا إنشاء طبيعى المبادله بين المالين لا المبادله المقيده بزمان خاص و الا لزم القول بثبوت الملكيه من زمان الايجاب فيما يكون القبول متأخرا لان القبول رضا بالايجاب السابق نعم بما ان الانشاء أمر زمانى لا بد من وقوعه فى الزمان فلا تقيد بالزمان.

و مما تقدم علم ما فى هذه الدعوى اذ بعد محاليه الاهمال يلزم احد الامرين من التقييد أو الاطلاق فلا اشكال فى تحقق الملكيه من زمان العقد و الاجازه تتعلق بما تحقق و النتيجه الكشف الانقلابى و ليس المراد بالكشف الانقلابى ان العقد ينقلب عن عدم الجواز الى الجواز كى يقال: انه أمر غير معقول اذ الشى ء لا ينقلب عما هو عليه بل المراد من الانقلاب اعتبار الملكيه فى الفاصل بين العقد و الاجازه للمالک و اعتبارها بعدها فى ذلک الفصل للمشترى.

و أما النقض بالقبول فقد أجاب عنه سيدنا الاستاد بأن الايجاب معلق على القبول دائما فلا أثر له قبل القبول فالنقض غير وارد اذ فرق بين القبول و الاجازه فان العقد الفضولى غير معلق على الاجازه.

و الذى يخطر ببالى القاصر عدم تماميه ما أفاده فان البيع تمليک للمبيع

فی مقابل الثمن و القبول یتعلق بهذا التملیک و لا یعقل أن یکون الایجاب معلقا علی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۳۵

...

القبول اذ القبول تحققه یتوقف علی الایجاب. و بعباره اخری: تعنون القبول بهذا العنوان یتوقف علی تحقق الایجاب فلو توقف الایجاب علی القبول یدور فالحق ان الایجاب لا یتوقف و لا یعلق علی القبول بل الایجاب و هو التملیک یتحقق و لو مع عدم تحقق القبول غایه الامر لا یترتب علی الایجاب وحده أثر و انما الاثر یترتب علی العقد المرکب من الایجاب و القبول.

و لکن مع ذلک لا یکون النقض واردا لان السیره الجاریه بین العقلاء فی باب البیع و بقیه العقود الالتزام بتحقق الاثر بعد تمامیه العقد فنقول: الموجب یعتبر الملکیه من حین الایجاب و القبول المتأخر یتعلق بالایجاب المتقدم علی النحو المذکور و لکن الاثر العقلائی و الشرعی لا یترتب الا من حین تمامیه العقد. و ان شئت قلت: المستفاد من الادله کذلک فهذا الاشکال غیر وارد علی القول بالکشف الانقلابی.

ان قلت: ان العقد قبل الاجازه لا یکون متعلق الامضاء الشرعی و الاعتبار الشرعی یتعلق به بعد الاجازه و الانتساب فلا بد من تحقق الملکیه بعد الاجازه فلا مجال للقول بالکشف الانقلابی. قلت: ان الاعتبار الشرعی و ان کان بعد الاجازه لکن متعلق الاعتبار متقدم زمانا.

و لتوضیح المدعی نقول: تاره یکون زمان الاعتبار و المعتبر فعلیا کما لو باع زید داره من بکر فان زمان الاعتبار و الملکیه واحد و اخری یکون الاعتبار فعلیا و المعتبر متأخرا کما فی الوصیه فان اعتبار الملکیه من الموصی فعلی لکن الملکیه لا تحصل الا بعد موت الموصی نظیر الوجوب المشروط و ثالثه یکون الاعتبار فعلیا

و زمان المعتبر متقدم فانه أمر ممكن و لذا لا مانع من ان يبيع المالك ماله من قبل مده او من بعد مده و انما الأشكال فى عدم الدليل على صحته و كونه مخالفا للسيره فاذا كان جائزا ثبوتا فتلتزم فى باب الفضولى بأن الاجازه توجب الانقلاب و يدل على

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۳۶

...

ما ذكرنا ما رواه ابو عبيده «۱» فان المستفاد من الروايه ان الاجازه كاشفه عن ثبوت الزوجيه من حين العقد و اما لو كانت الاجازه ناقله فلا يكون معقولا بعد موت احد الزوجين.

كما انه يدل على المدعى حديث محمد بن قيس «۲» فانه لو كانت الاجازه ناقله كان و طى المشترى للوليده قبل الاجازه وطيا لمملوكه الغير فيجب عليه مهر المثل و الحال ان الامام عليه السلام لم يتعرض لهذه الجهه بل الظاهر من قوله عليه السلام «حتى ينفذ» هو الكشف فان الظاهر من هذا القول انفاذ ما ارتكبه الفضولى.

ان قلت: ان العبره فى الانفاذ بزمان المعتبر لا- بزمان الاعتبار و لذا لا يمكن الالتزام بتعلق الوجوب و الحرمه بالخروج عن الدار المغصوبه. و بعباره اخرى لا يمكن ان يقال: بأن الخروج قبل الدخول حرام و بعد الدخول واجب فان الفعل الواحد لا يمكن ان يتعلق به حكمان فى الزمان الواحد و لو كان زمان الاعتبار مختلفا و عليه لا يمكن الالتزام بكون العين فى زمان العقد للمالك و للمشترى و ان كان زمان اعتبار احدهما مغايرا لزمان الاعتبار الاخر.

قلت: فرق بين الاحكام التكليفيه و الوضعيه فان الحكم التكليفى ناش عن المصلحه فى المتعلق فيكون الفعل محبوبا و النهى تابع للمفسده الموجوده فى المتعلق فيكون الفعل مبغوضا و لا يعقل أن

یکون الفعل الواحد فی زمان واحد محبوبا و مبغوضا و أما الاحکام الوضعیه فالمصلحه فی الاعتبار و مع تعدد زمان الاعتبار لا مانع منه فلا مانع من اعتبار ملکیه الدار فی زمان العقد و بعده لمالکها و بعد الاجازه یعتبر ملکیتها فی ذلک الزمان للمشتری و بعباره اخری لا یلزم التضاد.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۸

(۲) لاحظ ص: ۴۲۳

فنماء الثمن من حین العقد الی حین الاجازه ملک مالک المبیع و نماء المبیع ملک للمشتری (۱).

و ان شئت قلت: لا نری محذورا عن الاعتبارین فی الاحکام الوضعیه من التضاد و غیره فیعتبر فی یوم السبت مثلا ملکیه شی ء لزید یوم الاحد و یوم الاثنین یعتبر ملکیه ذلک الشی ء فی ذلک الیوم لغیره.

ان قلت: ان الاعتبارات الشرعیه ازلیه أو من أول الشریعه المقدسه فیلزم اعتبار المبیع مثلا للمالک و للمشتری فی زمان واحد فی أول الشریعه. و بعباره اخری:

ما ذکرت انما یتم فی القضایا الخارجیه فانه ینفصل احد الاعتبارین عن الاعتبار الاخر و أما فی القضایا الحقیقیه کالأحکام الشرعیه فالاعتبارات فی زمان واحد فلا یتم ما ذکرت فی دفع الاشکال.

قلت: الاحکام الشرعیه و ان کانت من قبیل القضایا الحقیقه لکن الاحکام المجعوله الشرعیه مجعوله علی موضوعاتها و ما دام لم یتحقق الموضوع فی الخارج لا- یترتب علیه الحکم و المفروض ان اعتبار الملکیه للمشتری فی الفضولی بعد اجازه المالک فلا یکون زمان الاعتبارین متحدا. و بعباره واضحه مرجع القضیه الحقیقیه الی القضیه الشرطیه و ما دام لا یکون الشرط موجودا فی الخارج لا یوجد المشروط.

(۱) ما أفاده من آثار الکشف فان النماء تابع للأصل فاذا کانت الدابه مملوکه للمشتری بالاجازه یکون ولدها له أیضا

و هكـذا الامـر فى جـانب الثمن و يترتب على مـا ذكر كثير من الآثار مثلا لو تزوج رجل امرأه فضولا و قبل الاجازه وطئها يكون وطيها داخلا فى الزنا و يوجب الحد و أما لو لم يحد و اجيز العقد لا يحد لأنه بعد الاجازه يعتبر ذلك الوطء وطئا للزوجه.

و سيدنا الاسـتاد فرق بين الحـد و التعزير و قـال: أمـا الحـد فيسـقط بالاجازه» بالتقريب الـذى ذكرنا «و أما التعزير فلا يسـقط لان الحرمه لا تتبدل بالاباحه بالاجازه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۳۸

[مسأله ۱۲: لو باع باعتقاد كونه وليا أو وكيلا فتبين خلافه]

(مسأله ۱۲): لو باع باعتقاد كونه وليا أو وكيلا فتبين خلافه فان أجازه المالك صح و ان رد بطل (۱) و لو باع باعتقاد كونه أجنبيا فتبين كونه وليـا أو وكيلاـ صـح و لم يحتـج الى الاجازه (۲) و لو تـبين كونه مالكـا ففى صـحه البيع من دون حـاجه الى اجـازته اشكال و الاظهر هو الصحه (۳).

[مسأله ۱۳: لو باع مال غيره فضولا ثم ملكه قبل إجازه المالك]

(مسأله ۱۳): لو بـاع مـال غيره فضولاـ ثم ملكه قبـل اجـازه المالـك ففى صـحته بلاـ حـاجه الى الاجازه أو توقفه على الاجازه أو بطلانه رأسا وجوه اقواها أوسطها (۴).

كما ان المبغوضـيه لا تتبـدل بعـدمها بالاجازه فلا بد من التعزير». و الظاهر ان ما افاده تام فان الفعل الواحد كما سبق لا يعقل ان يكون مبغوضا و حراما و فى ذلك الوقت يكون حلالا.

(۱) و الوجه فيه ظاهر اذ الاعتقاد لا يغير الواقع فان العقد المفروض فضولى فيحتاج الى الاجازه.

(۲) اذ العقد صدر من أهله و وقع فى محله فلا وجه لعدم الصحه.

(۳) يشـكل الالتزام بالصـحه اذ المسـتفاد من دليل التجاره عن تراض اشتراط الرضا بما انه مالك و بعباره اخرى: لا بد فى صـحه التجاره تحققها عن المالك بما هو مالك و المفروض انتفاء هـذه الحيثيه و لـذا لو قـدم احد طعامه للغير و اباح له الاكل و يعتقد ان الطعام لغيره لا يجوز الاكل اذ المفروض عدم رضا المالك بالتصرف نعم يمكن ان يقال: انه لو رضى بعد الالتفات و الاجازه يصح ببركه عموم التعليل الوارد فى نكاح العبد بدون اجازه المولى.

(۴) ربما يقال بالصحه و لو مع عدم الاجازه بتقريب: ان العقد بقاء عقد

...

للمالك فيصح. و لكن يرد عليه: ان العقد

حين صدوره لم يكن عقدا للمالك و المفروض انه لم يحدث بعد العقد ما يوجب نسبته اليه فلا وجه للصحه و انما الكلام فيما يلحقه الاجازه.

و قد ذكرت للمنع وجوه: الاول: ان الفضولى قصد البيع للمالك و المفروض ان المالك لم يجز البيع فكيف يصح؟ و بعباره اخرى: البيع وقع للمالك الاصيل و الكلام فى وقوعه بالاجازه للفضولى. و اجيب: بأن البيع متقوم بالمالين لا بالمالكين و قصد وقوع البيع للمالك لغو كما ان قصده لغيره كذلك. و هذا الجواب مخدوش اذ البيع تمليك و تملك و يتقوم التمليك و التملك بالطرفين و المفروض ان الفضولى تملك الثمن للمالك و ملك المبيع من المشترى فكيف يصح بالاجازه. و ان شئت قلت: ما وقع لم يجز و ما اجيز لم يقع.

الثانى: انه يعتبر فى البائع امور ثلاثه: كونه مالكا، كونه راضيا، كونه قادرا على التسليم و الفضولى فاقد لهذه الامور. و اجيب بأن البيع يستند الى المالك بالاجازه و حين الاجازه يكون المجيز واجدا لجميع الامور المذكوره.

و يرد عليه: ان العقد انتسب الى الفضولى من حين العقد و تحصيل الحاصل محال. الا ان يقال: بالاجازه ينتسب العقد اليه بما انه مالك. مضافا الى ان الاجازه اللاحقه تقتضى صدق عنوان الرضا بما تحقق و اما الانتساب بحيث يصدق ان المجيز باع فلا.

الثالث: انه لا بد من تعلق الاجازه بما وقع و الامر ليس كذلك فى المقام فان المبيع يدخل فى ملك البائع الفضولى من حين اشترائه من المالك و الاجازه تصحح العقد من ذلك الحين. و بتقريب آخر: ان المبيع يدخل بالبيع الفضولى فى ملك الاصيل من ذلك الحين و الحال ان المبيع بعد ذلك العقد يدخل

فى ملك

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۴۰

...

الفضولى بالعقد مع المالک و ما دام لا يدخل فى ملكه لا مجال لان يدخل فى ملک الاصيل فالنتيجه: ان ما وقع لم يجز و ما اجيز لم يقع و لذا نلتزم بان المالک فى مقام الاجازه لو اجاز العقد الفضولى من زمان متأخر لا يصح.

الرابع: انه على الكشف يلزم أن يكون المال ملكا لمالكين فى زمان العقد احدهما: المالک الاصلى و ثانيهما: المشترى. و بعباره اخرى: المشترى يتلقى الملک من المجيز و المجيز يتلقى الملک من المالک الاصلى فيتوقف ملكيته على ملكيه المالک الاصلى و الحال ان ملكيته تنفى مالكيه المشترى فيلزم من وجود الشى ء عدمه.

و اجيب عن هذا الاشكال بأنه انما يلزم لو قلنا بتحقق الملكيه بالاجازه من حين العقد و أما لو قلنا بكونه مالكا من حين بيع الاصيل فلا يلزم هذا الاشكال.

الخامس: ان العقد الثانى واقع على ملک المشترى على الكشف فيتوقف على أجازته و الحال ان اجازته تتوقف على صحه العقد الثانى اذ لو لم يكن العقد الثانى تاما لا يتم ملكيه المشترى فان المفروض ان عقده وقع مع الفضولى فالاشكال من جهه لزوم الدور. و اجيب: بأن هذا المحذور انما يلزم على تقدير الالتزام بتحقق الملكيه من حين العقد و أما لو قلنا بتحققها من حين الاجازه لا يلزم هذا الاشكال فلاحظ.

السادس: ان بيع المالک الاصلى رد للبيع الفضولى فلا أثر للإجازه بعده.

و فيه: اولا: ان البيع ليس ردا بل معدم لموضوع الاجازه بالنسبه الى البائع و الكلام فى اجازه الفضولى. و ثانيا: انه لا دليل على ابطال الرد للإجازه الواقعه بعده. و ثالثا: ان الرد على فرض كونه مانعا عن الاجازه انما

يكون بالنسبه الى الراد لا بالنسبه الى شخص آخر.

السابع النصوص الداله على عدم جواز بيع ما ليس عنده لاحظ ما رواه سليمان

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۴۱

...

ابن صالح «۱» و ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يجيئنى يطلب المتاع فاقا و له على الربح ثم اشتريه فأبيعه منه فقال:

أ ليس ان شاء أخذ و ان شاء ترک؟ قلت: بلى قال: فلا بأس قلت: فان من عندنا يفسده قال: و لم؟ قلت: قد باع ما ليس عنده؟ قال: فما يقول فى السلم قد باع صاحبه ما ليس عنده قلت: بلى قال: فانما صلح من اجل انهم يسمونه سلما ان ابى كان يقول: لا بأس ببيع كل متاع كنت تجده فى الوقت الذى بعته فيه «۲».

و ما رواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل اتاه رجل فقال: ابتع لى متاعا لعلى اشتريه منك بنقد او نسيه فابتاعه الرجل من اجله، قال: ليس به بأس انما يشتريه منه بعد ما يملكه «۳».

و ما رواه منصور بن حازم ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل امر رجلا يشترى له متاعا فيشتريه منه قال: لا بأس بذلک انما البيع بعد ما يشتريه «۴».

فان مقتضى هذه النصوص فساد البيع حتى بعد الاجازه و هل يمكن تصحيحه بعموم التعليل الوارد فى تزويج العبد بلا اذن مولاه؟ الظاهر انه لا يمكن لان العقد حين وقوعه فضولا كان امره بيد المالک الاصلى و المفروض انه لم يجزه بل اجازه المالک الثانى مضافا الى ان الاجازه الصادره من المولى فى تزويج العبد تؤثر فى تحقق التزويج من حين تحققه و فى

المقام لا يمكن الالتزام به بل لا بد من الالتزام بالصحه من تحقق الملكيه للفضولى بالاشتراء من المالك فلا يكون المقام من

---

(١) لاحظ ص: ۴۰۹

(٢) الوسائل الباب ٧ من أبواب أحكام العقود الحديث: ٣

(٣) الوسائل الباب ٨ من أبواب أحكام العقود الحديث: ٨

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ۴۴۲

[مسأله ۱۴: لو باع مال غيره فضولا فباعه المالک من شخص آخر]

(مسأله ۱۴): لو باع مال غيره فضولا- فباعه المالک من شخص آخر صح بيع المالک و يصح بيع الفضولى أيضا ان أجازه المشترى (١).

[مسأله ۱۵: إذا باع الفضولى مال غيره و لم تتحقق الإجازه من المالك]

(مسأله ١۵): اذا باع الفضولى مال غيره و لم تتحقق الاجازه من المالك فان كانت العين فى يد المالك فلا اشكال و ان كانت فى يد البائع جاز للمالك الرجوع بها عليه و ان كان البائع قد دفعها الى المشترى جاز له الرجوع على البائع و على المشترى و ان كانت تالفه رجع على البائع ان لم يدفعها الى المشترى أو على أحدهما ان دفعها اليه بمثلها ان كانت مثليه و بقيمتها ان كانت قيميه (٢).

مصاديق تلك الكبرى و بهذا البيان يعلم انه لا يمكن تصحيحه بحديث الوليده لعين البيان فلاحظ.

(١) أما صحه بيع المالك فالوجه فيها ظاهر فان البيع صدر من أهله و وقع فى محله و أما صحه بيع الفضولى مع اجازه المشترى فعلى القول بالنقل، فالوجه فيها انه يصح بيع الفضولى بالاجازه كما مر و المقام من مصاديق تلك الكبرى و لا محذور فى الالتزام بالصحه و أما على القول بالكشف فيشكل الالتزام بالصحه اذ المفروض ان الاجازه تكشف عن الصحه من حين العقد الفضولى و المفروض ان ذلك الحين يكون ملكا للمالك الاصلى و لا موجب لاعتبار الملكيه فى ذلك الزمان لغيره و الالتزام بالملكيه من الزمان المتأخر لا دليل عليه اذ الاجازه لا بد من تعلقها بما وقع و الحال ان ما وقع فضولا غير قابل للإجازه فلاحظ.

(۲) فی هـذه المسأله فروع: الفرع الاول انه لو باع الفضولی مال الغیر و لم تتحقق الاجازه و کان المال فی ید مالکه فلا اشـکال و الامر کما افاده

فانه لا یترتب علی بیع الفضولی اثر.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۴۳

...

الفرع الثانی: ان المال ان کان فی یـد الفضولی جاز للمالک الرجوع علیه فان لکل مالک اخـذ مملوکه ممن کان ماله عنـده اعم من ان یکون غاصبا او غیر غاصب.

و ان شئت قلت: لاـ اشکال فی ان وضع الیـد علی مـال الغیر بغیر حق یقتضـی الضـمان بمقتضـی السیره العقلائیه، و علیه یمکن للمالک ان یراجع کل فرد وضع یده علی ماله و الزامه بایصاله الیه.

الفرع الثالث: انه لو دفع المال الی المشتری کان للمالک الرجوع علی کل واحد منهما کما مر آنفا.

الفرع الرابع: انه ان کان المال تالفا فللمالک ان یرجع علی کل منهما ان کان دفع المال الی المشتری فیأخذ المثل ان کان التالف مثلیا و القیمه ان کان قیمیا و ما یمکن ان یستدل به علی المدعی وجوه:

الوجه الاول: حـدیث «علی الید ما اخذت حتی تؤدیه» «۱». و یرد علی الاسـتدلال بهذا الحدیث اولا انه لا اعتبار بسـنده فلا تصل النوبه الی دلالته فانه نبوی غیر معتبر. و ثانیا: لا یبعـد ان یکون المراد بالحـدیث ان المال ما دام فی یـد الغیر و لم یصل الی مالکه یکون مضـمونا علی الاخـذ و امـا ضـمانه بـأی شـی ء فلا تعرض فی الحـدیث کما انه یمکن ان یقال: ان الحـدیث فی مقام بیان الحکم التکلیفی و هو انه مـا دام المـال لا یصل الی مالکه یکون علی الاخـذ ایصاله الیه فلا تعرض للضـمان فضـلا عن کیفیته. و ربما یقال: ان المستفاد من الحدیث انه یجب اداء نفس المال ما دام موجودا و مع تعذره تصل النوبه الی مثله و علی فرض تعذره تصل النوبه الی

قیمته فلا ینطبق علی ما هو المشهور عند القوم من وجوب المثل فی المثلی و القیمه فی القیمی.

الوجه الثانی: ما دل من النص علی ان «حرمه مال المسلم کحرمه دمه» ففی

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب الغصب الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۴۴

...

حدیث ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: سباب المؤمن فسوق و قتاله کفروا کل لحمه معصیه للّه و حرمه ماله کحرمه دمه «۱» فکما ان دم المسلم لا یذهب هدرا کذلک مال المسلم لا یذهب هدرا.

و فیه: اولا ان المستفاد من هذه النصوص الحکم التکلیفی ای کما ان سبابه حرام کذلک التصرف فی ماله و بعباره اخری: لا یستفاد من هذه الطائفه الاـ الحکم التکلیفی بلحاظ السیاق. و ثانیا: انه علی فرض تسلیم الدلاله یختص هذا الدلیل بصوره الاتلاف و اما صوره التلف فلاـ یتوهم ان تلف مال احد بتلف سماوی یوجب ضمان الغیر. و ثالثا انه علی فرض الدلاله علی المدعی تدل علی اصل الضمان و اما کیفیته فلا تدل هذه النصوص علیها.

الوجه الثالث: ما دل من النص علی عدم حل مال المسلم الا بطیب نفسه «۲».

و فیه: ان المستفاد من هذه الطائفه الحکم التکلیفی و اما الضمان فلا و علی تقدیر التسلیم لا دلاله علی کیفیتها.

الوجه الرابع: النصوص الداله علی ان الامه المبتاعه اذا اولدها المشتری فوجدت مسروقه یأخذها صاحبها و یأخذ قیمه الولد من المشتری «۳». و فیه انه لا یستفاد من هذه النصوص ما هو المشهور بین القوم من ضمان المثل فی المثلی و القیمه فی القیمی.

الوجه الخامس: قوله تعالی: «فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا

اعْتَدىٰ عَلَيْكَمْ» «۴» و الاستدلال بالآيه على المدعى يتوقف على امور ثلاثه: الاول:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۴۰۲

(۳) الوافى ج ۳ ص ۱۰۱ الجزء العاشر الباب ۱۱۸

(۴) البقره/ ۱۹۴

...

ان يكون المراد بلفظ «ما» الموصول و اما اذا كان مصدريا فلا يرتبط بالمقام.

و بعباره اخرى: يمكن ان تكون الايه ناظره الى الاعتداء الفعلى اى يكون المراد من الايه ان مَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ الفعل الذى اعتدى به عليكم فلا يرتبط بالضمان بل غايته جواز الاتلاف. و بعباره ثالثه: الاتلاف مقابل الاتلاف و اما الضمان فلا يستفاد من الايه.

الثانى: ان يكون المراد بالموصول المعتدى به و يكون المراد به الاعيان الخارجيه و لا دليل عليه بل يمكن ان يكون المراد به الفعل اى ان كان الاعتداء عليه بالضرب فاضرب و ان كان بالشتم فاشتم و ان كان بالاخذ فخذ و اما الضمان فلا يستفاد من الايه.

الثالث: أن يكون المراد من المثل المثل فى المثلى و القيمه فى القيمى و لا يستفاد هذا من الايه الشريفه فانه لا دليل على هذه الدعوى و على جميع التقادير لا دلاله فى الايه على الضمان كما هو المدعى. و يضاف الى ما تقدم انه على فرض تسلم الدعوى تكون الايه داله على ضمان المثل فى جميع الموارد فيجب المثل مطلقا فى المثلى و القيمى فلا تنطبق الايه على المدعى فان المدعى ضمان القيمى بالقيمه ابتداء و الحال انه لا يستفاد من الايه.

اضف الى ذلك كله ان غايه ما يستفاد من الايه الضمان فى صوره الاتلاف و أما مع التلف السماوى فلا دلاله فى الايه على الضمان فلاحظ.

الوجه

السادس: الاجماع بتقريب: ان الاجماع قائم على ضمان المثل بالمثلى و القيمى بالقيمه. و فيه: انه كيف يمكن تحصيل اجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم عليه السلام.

الوجه السابع: السيره العقلائيه فانها تقتضى ضمان العين بجميع خصوصيتها

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۴۶

...

و مع تعذرها تصل النوبه الى المثل و مع تعذره تصل النوبه الى القيمه. و ان شئت قلت: ان مقتضى القاعده بحكم السيره كون العين بنفسها فى عهده الضامن و انما تصل النوبه الى المثل و القيمه من باب البدليه و اللابديه و تكون القيمه فى طول المثل فلا ينطبق على المدعى أيضا و يترتب على ما ذكرنا ان الميزان بقيمه يوم الاداء غايه الامر ترفع اليد عن القاعده الاوليه بالنص الخاص اعنى حديث أبى ولاد قال: اكثريت بغلا الى قصر بنى هبيره ذاهبا و جائيا بكذا و كذا و خرجت فى طلب غريم لى فلما صرت الى قرب قنطره الكوفه خبرت ان صاحبى توجه الى النيل فتوجهت نحو النيل فلما أتيت النيل خبرت انه توجه الى بغداد فاتبعته فظفرت به و فرغت فيما بينى و بينه و رجعت الى الكوفه و كان ذهابى و مجيئى خمسه عشر يوما فاخبرت صاحب البغل بعذرى و أردت ان اتحلل منه فيما صنعت و ارضيه فبذلت له خمسه عشر درهما فأبى أن يقبل فتراضينا بأبى حنيفه و اخبرته بالقصه و أخبره الرجل فقال لى: ما صنعت بالبغل فقلت: قد رجعته سليما قال: نعم بعد خمسه عشر يوما قال: فما تريد من الرجل؟ قال: اريد كرى بغلى فقد حبسه على خمسه عشر يوما فقال: انى ما أرى لك حقا لأنه اكتراه الى قصر بنى هبيره فخالف فركبه الى النيل

و الى بغداد فضمن قيمه البغل و سقط الكرى فلما رد البغل سليما و قبضته لم يلزمه الكرى قال: فخرجنا من عنده و جعل صاحب البغل يسترجع فرحمته مما أفتى به أبو حنيفه و اعطيته شيئا و تحللت منه و حججت تلك السنه فأخبرت ابا عبد اللّه عليه السلام بما افتى به ابو حنيفه فقال: فى مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء مائها و تمنع الارض بركتها قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: فما ترى انت؟ قال: ارى له عليك مثل كرى البغل ذاهبا من الكوفه الى النيل و مثل كرى البغل من النيل الى بغداد و مثل كرى البغل من بغداد الى الكوفه و توفيه اياه قال: قلت جعلت فداك قد علفته

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۴۷

[مسأله ۱۶: المنافع المستوفاه مضمونه]

(مسأله ۱۶): المنافع المستوفاه مضمونه، و للمالك الرجوع بها على من استوفاه (۱).

بدراهم فلى عليه علفه؟ قال: لا لأنك غاصب فقلت أ رأيت لو عطب البغل او انفق أ ليس كان يلزمنى؟ قال: نعم قيمه بغل يوم خالفته قلت فان اصاب البغل كسر او دبر او عقر فقال: عليك قيمه ما بين الصحه و العيب يوم ترده عليه الحديث «۱». فان مقتضاه وجوب اداء قيمه يوم الغصب فى القيميات و اللّه العالم بحقايق الاشياء.

(۱) ما يمكن ان يقال فى وجه الضمان امور:

الأول: حديث على اليد، فان اطلاقه يشمل المنافع المستوفاه و قد مر الاشكال فى سند الحديث، فلا تصل النوبه الى ملاحظه الدلاله.

الثانى: قوله عليه السلام حرمه مال المؤمن كحرمه دمه، بتقريب انه كما يشمل الأعيان كذلك يشمل المنافع المستوفاه و قد مر ان المستفاد منه ليس الا الحكم التكليفى.

الثالث: ما دل على عدم حليه

مال أحد الا باذنه و لا اشكال فی صدق المال علی المنافع. و فيه: انه قد مر ان المستفاد من تلك الطائفه مجرد الحكم التكليفی و اما الوضعی فلا.

الرابع: قاعده نفی الضرر، فان استيفاء المنفعه و عدم الجبران بالغرامه ضرر علی المالك و الضرر منفی فی الشريعه. و فيه أولا انما يتم علی المذهب المشهور فی مفاد القاعده و اما علی مسلك شيخ الشريعه فلا. و ثانيا: ان القاعده تنفی و لا تثبت.

و ثالثا: ان اثبات الضمان علی المستوفی ضرر عليه فلا وجه لترجيح احد الضررين علی الاخر. و بعباره اخری: عدم الحكم بالضمان ضرر علی المالك

---

(۱) تهذيب الاحكام ج ۷ ص ۲۱۵ حديث: ۲۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۴۸

...

و الحكم به ضرر علی المستوفی و لا مرجح.

و رابعا: ان المنافع تنعدم و تنصرم بنفسها أعم من الاستيفاء و عدمه فعدم الحكم بالضمان ليس ضررا بل من قبيل عدم النفع.

الخامس: السيره العقلائيه علی عدم هدر أموال الناس فالمستوفی للمنافع ضامن للبدل بمقتضی السيره و بمقتضی قاعده من اتلف مال الغير فهو له ضامن، فان هذه القاعده متصيده من النصوص الوارده فی الموارد المختلفه: لاحظ ما رواه أبان بن عثمان «۱».

و لاحظ الباب ۷ من أبواب أحكام الرهن من الوسائل و روايه الحلبی، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن القصار يفسد، فقال: كل اجير يعطی الاجره علی ان يصلح فيفسد فهو ضامن «۲».

و روايه الحلبی، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يضمن القصار و الصائغ احتياطا للناس، و كان أبی يتطول عليه اذا كان مأمونا «۳».

و ما رواه السكونی، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: كان

أمير المؤمنين عليه السلام يضمن الصباغ و القصار و الصائغ احتياطا على أمتعه الناس و كان لا يضمن من الغرق و الحرق و الشى ء الغالب- الحديث «۴».

و ما رواه اسماعيل بن أبى الصباح، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أحكام الرهن الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۴۹

...

عن الثوب أدفعه الى القصار فيخرقه، قال: اغرمه فانك انما دفعته اليه ليصلحه و لم تدفع اليه ليفسده «۱».

و روايه السكونى، عن ابى عبد اللّه عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام رفع اليه رجل استأجر رجلا يصلح بابه، فضرب المسمار فانصدع الباب فضمنه امير المؤمنين عليه السلام «۲».

و روايه ابى بصير، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان على عليه السلام يضمن القصار و الصائغ يحتاط به على اموال الناس، و كان ابو جعفر عليه السلام يتفضل عليه اذا كان مأمونا «۳».

و ما رواه الحلبى، عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يعطى الثوب ليصبغه فيفسده، فقال: كل عامل اعطيته اجرا على ان يصلح فافسد فهو ضامن «۴».

و ما فى كتاب (المقنع) قال: كان امير المؤمنين عليه السلام يضمن القصار و الصائغ، و كل من اخذ شيئا ليصلحه فافسده «۵».

و ما رواه وهب عن جعفر، عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول: من استعار عبدا مملوكا لقوم فعيب فهو ضامن، و قال: من استعار حرا صغيرا فعيب فهو ضامن «۶».

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٨

(٢) نفس المصدر الحديث: ١٠

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٢

(٤) نفس المصدر الحديث: ١٩

(٥) نفس المصدر الحديث:

(۶) الوسائل الباب ۱ من أحكام العاريه الحديث: ۱۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۵۰

...

فانه يستفاد من هذه الموارد ان اتلاف مال الغير يوجب الضمان شرعا و عن بعض انه التزم بعدم ضمان المنافع المستوفاه، و استدل بقوله صلى اللّه عليه و آله و سلم الخراج بالضمان «۱» و الحديث ضعيف سندا مضافا الى انه يمكن ان يكون المراد بالخراج اجره الاراضى الخراجيه، فالمقصود من الحديث ان تلك الاراضى مضمونه بحسب التقبيل و الاجاره و أيضا استدل على مذهبه بجمله من النصوص:

منها ما رواه معاويه بن ميسره قال سمعت ابا الجارود يسأل ابا عبد اللّه عليه السلام عن رجل باع دارا له من رجل و كان بينه و بين الرجل الذى اشترى منه الدار حاصر فشرط انك ان اتيتنى بمالى ما بين ثلث سنين فالدار دارك فاتاه بماله قال له شرطه قال ابو الجارود فان ذلك الرجل قد اصاب فى ذلك المال فى ثلاث سنين قال هو ماله و قال ابو عبد اللّه عليه السلام أ رأيت لو ان الدار احترقت من مال من كانت تكون الدار دار المشترى «۲».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام الرجل يرتهن الرهن الغلام او الدار فيصيبه الآفه على من يكون؟ قال: على مولاه ثم قال: أ رأيت لو قتل قتيلا على من كان يكون؟ قلت: هو فى عنق العبد، قال أ لا ترى فلم يذهب مال هذا ثم قال: أ رأيت لو كان ثمنه مائه دينار فزاد و بلغ مأتى دينار لمن كان يكون؟ قلت لمولاه قال: و كذلك يكون عليه ما يكون له «۳».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: حدثنى

من سمع ابا عبد اللّه عليه السلام و سأله رجل و انا عنده، فقال: رجل مسلم احتاج الى بيع داره فجاء الى اخيه،

---

(۱) السنن للبيهقى ج ۵

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخيار الحديث: ۳

(۳) الوافى ج ۱۰ فى رهن الغلام ص ۱۱۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۵۱

و كذا الزيادات العينيه مثل اللبن و الصوف و الشعر و السرجين و نحوها، مما كان له ماليه، فانها مضمونه على من استولى عليها كالعين (۱)، اما المنافع غير المستوفاه ففى ضمانها اشكال، و الضمان اظهر (۲).

فقال: ابيعك دارى هذه، و تكون لك احب إلى من ان تكون لغيرك على ان تشترط لى ان انا جئتك بثمنها الى سنه ان ترد على، فقال: لا بأس بهذا ان جاء بثمنها الى سنه ردها عليه، قلت: فانها كانت فيها غله كثيره فأخذ الغله لمن تكون الغله؟

فقال: الغله للمشترى، الا ترى انه لو احترقت لكانت من ماله «۱».

بتقريب ان المستفاد من هذه النصوص انه لو كانت العين فى ضمان شخص تكون منافعها له و فيه: ان المستفاد من هذه النصوص ان المنافع تابعه للعين فى المملوكيه اى ان كانت عين مملوكه لشخص يكون منافعها مملوكه له أيضا و لا- يرتبط بالمقام.

(۱) بعين البيان الجارى فى العين و بذلك التقريب.

(۲) ما يمكن ان يستدل به على الضمان فى المقام وجوه:

الوجه الاول: حديث على اليد بتقريب انه يشمل المنافع غير المستوفاه فان المنافع تابعه للعين و بتبع العين تكون مأخوذه و فيه: ان الحديث ضعيف سندا فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالته.

الوجه الثانى: قوله عليه السلام فلا يحل لأحد ان يتصرف فى مال غيره بغير اذنه «۲» و فيه: انه ضعيف سندا مضافا

الی انه ناظر الی الحکم التکلیفی و لا تعرض للضمان فیه.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۷، ص: ۴۵۱

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخیار الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الانفال الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۵۲

...

الوجه الثالث: قوله علیه السلام حرمه مال المسلم کحرمه دمه «۱» و قد تقدم ان المستفاد من هذه الاخبار الحکم التکلیفی.

الوجه الرابع: ما دل علی عدم حلیه مال احد الا بطیب نفسه لاحظ ما عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قال: من کانت عنده امانته فلیؤدها الی من ائتمنه علیها فانه لا یحل دم امرء مسلم و لا ماله الا بطیبه نفس منه «۲».

و ما روی عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم انه قال فی خطبه الوداع:

ایها الناس إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ و لا یحل لمؤمن مال اخیه الا عن طیب نفس منه «۳» و الکلام فیه هو الکلام فان المستفاد منه الحکم التکلیفی.

الوجه الخامس: قاعده نفی الضرر و قد تقدم الکلام حول الاستدلال بها و قلنا ان لسانها النفی لا الاثبات مضافا الی أن الضمان ضرر علی الضامن و لا ترجیح لأحد الطرفین علی الاخر.

الوجه السادس: قاعده الاتلاف المتصیده من الموارد الخاصه و أفاد سیدنا الاستاد فی هذا المقام «۴» «بأن التفویت لا یصدق علی فوت المنافع غیر المستوفاه الا اذا استند الفوت الی القابض و أما اذا لم یصدق کما لو لم یستفد المالک باختیاره مع امکانه فلا یصدق عنوان التفویت علیه فلا یشمله دلیل من اتلف» و هذا التقریب لا

بأس به لكن لازمه عدم الالتزام بالضمان فی مورد الغصب مع امكان الاستيفاء للمالك.

الوجه السابع: الاجماع، و فيه انه كيف يمكن تحصيل الاجماع التعبدی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱۲ و الباب ۱۵۸ من تلك الابواب الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب مكان المصلی الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) مصباح الفقاهه ج ۳ ص: ۱۴۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۵۳

...

الكاشف عن رأی المعصوم عليه السلام.

الوجه الثامن: السيره العقلائيه الجاريه على الضمان فان وضع اليد على مال الغير بلا اذنه يقتضی ضمانه بجميع خصوصياته فلا فرق فی تحقق الضمان بين المنافع المستوفاه و غيرها.

و ربما يستدل على عدم الضمان بالنصوص الوارده فی الامه المسروقه المبيعه منها: ما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی رجل اشترى جاريه فاولدها فوجدت مسروقه، قال يأخذ الجاريه صاحبها و يأخذ الرجل ولده بقيمته «۱».

و منها: ما رواه زراره قال قلت لأبی جعفر عليه السلام الرجل يشترى الجاريه من السوق فيولدها ثم يجی ء رجل فيقيم البينه على أنها جاريته و لم يبع و لم يهب قال: فقال ترد اليه جاريته و يعوضه مما انتفع قال: كان معناه قيمه الولد «۲».

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی الرجل يشترى الجاريه من السوق فيولدها ثم يجی ء مستحق الجاريه فقال: يأخذ الجاريه المستحق و يدفع اليه المبتاع قيمه الولد و يرجع على من باعه بثمن الجاريه و قيمه الولد التی اخذت منه «۳».

و منها: ما رواه زراره قال قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام رجل اشترى جاريه من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه فولدت

منه اولادا ثم اتاها من يزعم انها له و اقام على ذلک البينه قال يقبض ولده و يدفع اليه الجاريه و يعوضه فى قيمه ما اصاب

---

(۱) الوافى ج ۱۰ الباب ۱۱۸ ص ۱۰۱

(۲) نفس المصدر

(۳) نفس المصدر

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۵۴

[مسأله ۱۷: المثلى ما يكثر وجود مثله فى الصفات التى تختلف باختلافها الرغبات، و القيمى: ما لا يكون كذلک]

(مسأله ۱۷): المثلى ما يكثر وجود مثله فى الصفات التى تختلف باختلافها الرغبات، و القيمى: ما لا يكون كذلک، فالالات و الظروف و الاقمشه المعموله فى المعامل فى هذا الزمان من المثلى، و الجواهر الاصليه من الياقوت و الزمرد و الالماس و الفيروزج و نحوها من القيمى (۱).

[مسأله ۱۸: الظاهر أن المدار فى القيمه المضمون بها القيمى قيمه زمان القبض لا زمان التلف، و لا زمان الاداء]

(مسأله ۱۸): الظاهر ان المدار فى القيمه المضمون بها القيمى قيمه زمان القبض لا زمان التلف، و لا زمان الاداء (۲).

من لبنها و خدمتها «۱».

و بما ورد فى حكم بيع وليده الغير «۲» بتقريب ان الامام عليه السلام لم يتعرض لحكم المنافع غير المستوفاه فيعلم انها لا توجب الضمان.

و الانصاف: انه لا بأس بهذا الاستدلال فان التعرض لضمان المنافع المستوفاه و عدم التعرض لغيرها يدل على التفصيل و التفريق لكن موردها جهل القابض بكون المبيع غصبا فلا يشمل مورد العلم بالغصبيه و عليه لا بد من التفصيل بين صورتى العلم و الجهل.

(۱) لم يرد هذا العنوان فى الادله الشرعيه كى يبحث عنه بل قلنا: ان مقتضى القاعده الاوليه ضمان التالف بنفسه و يجب رده و مع تعذره تصل النوبه الى مثله من حيث انه اقرب اليه و المثل مفهوم عرفى واضح لدى الكل و قد تقدم انه لا فرق بين المثلى و القيمى من هذه الجهه فان مثل التالف اقرب اليه من القيمه مطلقا فمع امكانه تصل النوبه اليه بعد تعذر رد العين و مع تعذره تصل

النوبه الى القيمه فلاحظ.

(٢) الاقوال مختلفه فى المقام. فمن تلك الاقوال: ان المناط قيمه يوم التلف

---

(١) نفس المصدر

(٢) لاحظ ص: ۴۲۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۵۵

...

و الدليل عليه ان يوم التلف يوم الانتقال الى القيمه فلا بد من ملاحظته.

و فيه:

انه لا اشكال فى أن التكليف مشروط بالقدره و مع تلف العين لا يكلف بادائها لعدم امكانه، و لكن هذا لا يقتضى الانتقال الى قيمه ذلك اليوم بل يمكن اعتبار اشتغال الذمه بنفس العين أو بمثلها أو بالقيمه على اختلاف الاقوال فيها بحسب ما يفهم من الدليل فلا مانع من اعتبار اشتغال الذمه بنفس العين و يترتب عليه وجوب اداء قيمه زمان الاداء.

و من تلك الاقوال: وجوب رد على القيم من زمان الغصب الى يوم الاداء و قد قرب المدعى بوجوه الوجه الاول: ان الضمان لا يختص بوقت دون آخر ففى كل يوم ارتفعت القيمه تكون الذمه مشغوله بها و النتيجه اعتبار اعلى القيم من زمان الغصب الى زمان الاداء.

و فيه: ان العين قبل تلفها مضمونه بنفسها فلا وجه لاعتبار قيمتها قبل تلفها كما انه لو قلنا بأنها بعد التلف فى الذمه لم يكن وجه لاعتبار القيمه بعد التلف أيضا.

الوجه الثانى: ان المستفاد من حديث أبى ولاد الحناط «۱» ان المغصوب مضمون على الغاصب من يوم الغصب و كل يوم يصدق عليه هذا العنوان فان رد نفس العين فهو و إلا فإن رد اعلى القيم فقد رد قيمه يوم المخالفه بقول مطلق لدخول السفلى فى العليا، ضروره عدم وجوب اداء قيمه كل يوم و لورد القيمه النازله لم يرد القيمه بقول مطلق فلا بد من دفع اعلى القيم من يوم الغصب الى يوم الاداء.

و فيه: انه مع بقاء العين لا موضوع لدفع القيمه و أما مع تلف العين فالمستفاد من الحديث وجوب اداء قيمه يوم الغصب و الدليل على المدعى قوله عليه السلام «و لو شهد شاهد ان على قيمه يوم الاكتراء» فان يوم الاكتراء

هو يوم الغصب اذ

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۵۶

...

الاـكتراء فی الاسـفار القریبه فی نفس یوم السـفر لاـ من القبـل بأیام، هـذا بالنظر الی الروایه و أما مع قطع النظر عنها فان قلنا ببقاء العین فی الـذمه بعـد تلفها فلا تصل النوبه الی الانتقال الی القیمه و ان قلنا بانتقالها الی القیمه تشـتغل الـذمه بفرد من أفراد القیمه فلا وجه لتغیرها فلا مجال للقول بوجوب اداء اعلی القیم.

الوجه الثـالث: ان الغـاصب بمجرد وضع یـده علی العین المغصوبه تشـتغل ذمته فـان ادی العین أو اعلی القیم تبرأ ذمته یقینا و الا یشک فی البراءه و الاشتغال الیقینی یقتضی البراءه کذلک.

و فیه: انه علی تقـدیر بقـاء العین یجب ادائهـا و لاـ تصـل النوبه الی القیمه و بعـد تلفها و القول بالانتقال الی القیمه تشـتغل الـذمه بقیمه العین فی ذلک الحین فلا وجه لملاحظه اعلی القیم هـذا بحسب مقتضـی القاعـده و أما بحسب الروایه الخاصه فیلزم رعایه قیمه یوم الغصب مضافا الی انه قد قرر فی محله ان مقتضـی دوران الامر بین الاقل و الاکثر سـیما فی غیر الارتباطی اجراء الاصل من الاکثر.

الوجه الرابع: ان مقتضی الاستصحاب بقاء الاشتغال الی زمان اداء اعلی القیم.

و فیه: ان مقتضـی الاستصـحاب عـدم الاشـتغال الاـ بالاقـل، مضافـا الی ان الاصـل العملی لا مجال له مع النص الخاص و مقتضاه رعایه قیمه یوم الغصب.

الوجه الخـامس: ان مقتضـی قاعـده لاـ ضـرر وجوب اداء الاـعلی و الاـ یتضـرر المالـک و فیه: ان ضـرر المالـک معارض بضـرر الضـامن، و الغـاصب یؤخـذ باشق الاحوال لا أصل له، مضافا الی أن کل ضامن لیس غاصـبا و ثانیا: ان الحـدیث یتکفل للنفی لا الاثبات. و ثالثا: لا

مجال للأخذ بالقاعده مع النص الخاص. و رابعا: ان الاستدلال يتم على المسلك المشهور فى مفاد القاعده و اما على مسلك شيخ الشريعه فلا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۵۷

...

الوجه السادس: ان الغاصب ازال يد المالك عن العين فى جميع الازمنه و منها زمان علو القيمه فان رد العين فقد خرج من الضمان و أما مع تلف العين فلا يخرج عن الضمان الا بدفع أعلى القيم، اذ المفروض انه حال بين المالك و ماله و لذا يجب بدل الحيلوله.

و فيه: ان قياس المقام بذلك الباب مع الفارق فان بدل الحيلوله مع بقاء العين فانها تجب بلحاظ الحيلوله بين المال و مالكه و أما مع التلف فبمقتضى القاعده الاوليه نلتزم بوجوب القيمه وقت الاداء و بلحاظ النص الخاص نلتزم بوجوب اداء قيمه يوم الغصب.

الوجه السابع: قوله تعالى «فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ» «۱» بتقريب ان المستفاد منه ان الاعتداء بمقدار الاعتداء و مع علو القيمه يصدق انه اعتدى بهذا المقدار فيجوز اخذ الاعلى.

و فيه: ان دلاله الايه الكريمه على الحكم الوضعى محل الكلام و الاشكال كما مر سابقا و ثانيا انه لا تصل النوبه الى اشتغال الذمه قبل التلف و أما بعد التلف فبمقتضى النص الخاص يلزم ملاحظه يوم الغصب فلا تصل النوبه الى الاستدلال بالآيه.

الوجه الثامن: ان المفروض كون اليد يد ضمان فى جميع الازمنه و من جمله تلك الازمنه زمان علو القيمه فلا بد من رعايه الاعلى.

و فيه: انه مع بقاء العين لا ضمان للقيمه و الا يلزم الجمع بين العوض و المعوض، مضافا الى انه خلاف الاجماع و التسالم و ان كان المراد وجوب مراعاه الاعلى بعد التلف فهو عين

المدعى، مضافا الى أنه خلاف النص الخاص.

---

(۱) البقره/ ۱۹۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۵۸

...

و من تلك الاقوال: ان المناط بيوم الاداء بتقريب ان العين باقيه فى العهده حتى بعد التلف غايه الامر من باب عدم امكان ردها و مثلها تصل النوبه الى القيمه فالميزان بقيمه وقت الاداء.

و فيه: ان الامر و ان كان كذلك لكن هذا حسب القاعده الاوليه و مع قطع النظر عن النص الخاص و أما معه فلا بد من متابعته.

و من تلك الاقوال: ان العبره باعلى القيم من يوم القبض الى يوم التلف بتقريب ان العين ما دامت باقيه تكون مضمونه فمراتب القيمه المختلفه تثبت فى عهده الضامن و أما اذا تلفت تستقر القيمه فلا اثر لاختلافها بعده.

و فيه: ان العين ما دامت باقيه لا تصل النوبه الى القيمه و بعد تلفها تكون باقيه فى العهده فيكون الميزان بقيمه يوم الاداء هذا بحسب القاعده و أما مع النص الخاص فلا بد من ملاحظته و استفاده المراد منه.

و من تلك الاقوال: ان العبره بأعلى القيم من يوم التلف الى يوم الاداء بتقريب ان الانتقال الى القيمه يوم التلف فمراتب الاختلاف مضمونه و السفلى فى العليا محفوظه.

و فيه: انه بعد التلف اذا كانت العين باقيه فى العهده فالميزان بقيمه يوم الاداء كما مر و ان كانت متبدله بالقيمه فالميزان بذلك المتبدل اليه فلا يتم ما افيد.

و من تلك الاقوال: ان الميزان بقيمه يوم الغصب لروايه أبى ولاد «۱» و محل الشاهد فى الروايه قوله عليه السلام «نعم قيمه بغل يوم خالفته» و فى المراد من هذه الجمله احتمالات:

الاول: ان يكون لفظ القيمه مضافا الى البغل و لفظ البغل مضافا الى اليوم بتتابع

---

(۱) لاحظ ص:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۵۹

...

الاضافات و يكون المستفاد من الجمله ان المناط قيمه يوم الغصب.

و فيه: ان تتابع الاضافات و ان كان جائزا كقول الشاعر: «و ليس قرب قبر حرب قبر» لكن فى المقام يشكل الالتزام به لوجهين احدهما: ان لفظ البغل فى بعض النسخ مع حرف التعريف و المعرف باللام لا يضاف ثانيهما: ان اسماء الذوات لا تضاف الى الزمان و لا تقيد به.

الثانى: ان لفظ القيمه يضاف الى البغل اولا- ثم تضاف الى اليوم و النتيجه تلك النتيجه و هذا الاحتمال و ان كان مصونا من الاشكالين لكن هذا الاستعمال غير معهود.

الثالث: ان يضاف اولا- لفظ القيمه الى لفظ البغل و ثانيا يضاف المجموع الى اليوم و مثل هذا الاستعمال صحيح كقولهم ماء رمان زيد و ماء ورد بكر و تكون النتيجه تلك النتيجه لكن قد مر ان لفظ البغل معرف فى بعض النسخ و المعرف لا يضاف.

الرابع أن يكون الظرف اى اليوم متعلقا بقوله عليه السلام نعم اى يلزمك يوم المخالفه قيمه البغل فيكون المراد ان يوم المخالفه يوم الضمان و لا تعرض لمقدار القيمه و فى هذا الاحتمال اشكالان احدهما: ان لازمه تحقق الضمان بالقيمه قبل التلف و الحال انه لا قائل به و ما دامت العين موجوده تكون مضمونه بنفسها.

ثانيهما: ان تحقق الضمان يوم الغصب امر ظاهر لا- يحتاج الى البيان الا- أن يقال ان اصل الضمان يوم الغصب امر ظاهر لكن الضمان بالقيمه غير ظاهر بل خلاف الواقع فلا بد من طرح الاشكال بنحو آخر بأن يقال: ان كان المراد الضمان بالقيمه على كل حال فهو خلاف الاجماع و التسالم و ان كان المراد اصل الضمان فهو امر

واضح مضافا الى أنه لا وجه لذكر القيمه فهذا الاحتمال ساقط.

الخامس: أن يكون اليوم ظرفا للقيمه بلا اضافه و يؤيد هذا الاحتمال كون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۶۰

...

لفظ البغل معرفا فى بعض النسخ و غير قابل للإضافه كما مر، و أيضا يؤيده كون القيمه اقرب الى لفظ اليوم من لفظ نعم و الاقرب يمنع الا بعد فيكون الظرف متعلقا بلفظ القيمه و يكون المستفاد من الجمله ان الواجب قيمه يوم الغصب و قد ذكرت فى المقام وجوه من الاشكال:

الوجه الاول: انه لو كان المناط قيمه يوم المخالفه فلا وجه لتعرضه عليه السلام ليوم الاكتراء بقوله عليه السلام «أو يأتى صاحب البغل» فلا خصوصيه ليوم الغصب.

و الجواب: انه لا يبعد أن يكون الوجه فيه ان يوم الاكتراء هو يوم الغصب اذ الاكتراء فى الاسفار القريبه يكون فى يوم السفر بخلاف الاسفار البعيده فان يوم الاكتراء قبل يوم السفر بايام و قصر ابن هبيره قريب من الكوفه فيوم الاكتراء هو يوم السفر كما ان يوم الغصب نفس ذلك اليوم كما هو المستفاد من الحديث.

الوجه الثانى: انه قال ابو ولاد «قلت فان اصاب البغل كسر أو دبر أو غمز فقال عليه السلام عليك قيمه ما بين الصحه و العيب يوم ترده عليه» حيث ان الظاهر من هذه الجمله المباركه هو ان الضمان بقيمه يوم الرد لان الظرف متعلق بلفظ «عليك» فتكون هذه الجمله منافيه لما قبلها حيث قلنا ان المستفاد من الجمله السابقه ان الميزان بقيمه يوم الغصب.

و اورد عليه: بأن اللازم على هذا أن يكون استقرار الضمان حين الرد و الحال انه واضح البطلان لان ضمان المغصوب يستقر على الغاصب من زمان الغصب.

و اورد عليه أيضا: بأنه

على هـذا التقريب تكون الروايه متعرضه لمقـدار التفـاوت و انه يجب اداء مـا به التفـاوت فى يوم الرد من غير تعرض لبيـان هـذا التفاوت و انه هل يلاحظ من يوم الغصب أم يلاحظ من يوم التلف أم يلاحظ من يوم الرد فتكون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۶۱

...

الجمله السابقه الداله على كون الميزان بيوم الغصب قرينه على المراد من هذه الجمله.

و قيل: ان الظرف فى الجمله المـذكوره متعلق بلفظ القيمه فيكون المراد ان مجرد رد العين لا اثر له بل لا بد من رد ما به التفاوت بين الصحيح و المعيب.

و عن الشـيخ قدس سره الايراد فيه بأن الظرف متعلق بعليك لا قيد للقيمه اذ لا عبره فى ارش العيب بيوم الرد اجماعا لان النقص الحادث تابع فى تعيين قيمته لأصل العين.

و اورد عليه سـيدنا الاسـتاد بـأن الاجمـاع على التبعيه لاـ يـدفع هـذا الاحتمـال فانه لو تحقق ان الميزان فى تعيين الارش بيوم الرد يكشف ان الميزان فى اصل ضمان العين بيوم الرد فان الاجماع قائم على اتحاد زمانيهما، و أفاد بأن الحق فى الجواب ان يقال انه لا ملزم لهذا الوجه و لا دليل عليه بل الجمله السابقه الداله على أن الميزان بيوم الغصب يدل على بطلان هذا الاحتمال.

و ان ابيت عما ذكر نقول ان مقتضى القاعده العربيه أن يكون الظرف متعلقا بلفظ العيب لاقتران احدهما بالاخر فيكون المراد من الجمله ان العيب الموجود فى زمان الرد مضمون و لا تعرض فى هذه الجمله ليوم الغصب و لا ليوم التلف و لا ليوم الاداء.

و عن الشيخ الاعظم قدس سره انه ضعف هذا الاحتمال بأن العيب اذا نقص أو المعيب اذا صح لا يسقط الضمان بمقتضى

الفتوى فلا عبره بالعيب يوم الرد، بل العبره بالعيب الحادث.

و اورد عليه سيدنا الاستاد بأن نسبه هذا الى الفتوى غير سديد اذ الفتاوى فى المقام مختلفه فانه قيل بالسقوط مطلقا و بعدمه كذلك و قول بالتفصيل بين الوصف القابل للزياده و النقيصه كالسمن و بين ما لم يكن كذلك كوصف الصحه فاذا زال

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۶۲

...

السمن حكم بالضمان بخلاف ما اذا حدثت نقطه فى عين الدابه ثم ارتفعت فان ذلك لا- يوجب الضمان فلا مجال للنسبه المذكوره.

مضافا الى أن مقتضى حديث على اليد و مقتضى السيره العقلائيه انه يكفى فى ارتفاع الضمان رد المغصوب الى مالكه صحيحا فالعيب الحادث المرتفع حين الرد لا يوجب الضمان كما ان نقصه يقتضى الارتفاع بذلك المقدار المرتفع.

الوجه الثالث: من وجوه الايراد على الاستدلال بالحديث على المدعى ان أبا ولاد سئل الامام عليه السلام عن الذى يعرف القيمه فاجاب عليه السلام «انت و هو، فاما يحلف هو على القيمه فيلزمک، فان رد اليمين عليک فحلفت على القيمه لزمه ذلک، أو يأتى صاحب البغل بشهود يشهدون ان قيمه البغل حين اكترى كذا و كذا فيلزمک» و هذا يدل على أن الميزان بيوم التلف لا يوم الغصب بتقريب ان البينه على المدعى و اليمين على المنكر فلا مجال لاجتماع كلا الامرين بالنسبه الى شخص واحد فلا بد من التفصيل بأن نقول تاره هما متفقان على القيمه السابقه على يوم التلف و اخرى غير متفقين ففى الصوره الاولى اذا ادعى الغاصب تنزل القيمه عن قيمه يوم التلف يكون وظيفته البينه لان الحلف وظيفه المنكر.

و بعباره اخرى: مع الاتفاق على القيمه السابقه يكون الغاصب المدعى للنقصان مدعيا و عليه اقامه البينه و

أما لو لم يتفقا بل اختلفا فى اصل القيمه زياده و نقيصه يكون الغاصب منكرا للزياده و المالك مـدعيا لها فالحلف على الغاصـب فاذا جعلنا العبره بيوم التلف أمكن دفع الاشكال بهذا النحو المذكور.

و أما اذا قلنا بان المناط يوم المخالفه فلا بد فى دفع الاشـكال من الالتزام باتفاقهما على القيمه فى اليوم السابق على يوم المخالفه أو على الاتفاق على القيمه فى اليوم المتأخر عن يوم المخالفه كى يتم الامر و ينطبق ما فى الحديث

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۶۳

[مسأله ۱۹: إذا لم يمض المالک المعامله الفضوليه فعلى البائع الفضولى أن يرد الثمن المسمى الى المشترى]

(مسأله ۱۹): اذا لم يمض المالک المعامله الفضوليه فعلى البائع الفضولى أن يرد الثمن المسمى الى المشترى (۱).

من اجتماع اقامه البينه و الحلف بالنسبه الى شخص واحد و هذا بعيد عن مفاد الروايه فالنتيجه ان المناط قيمه يوم التلف.

و اورد عليه سيدنا الاستاد: بـأن جعـل المنـاط قيمه يوم التلف ثم حمل صوره اقامه البينه على فرض و صوره الحلف على فرض آخر خلاف الظاهر من الحديث فان الظاهر منه اجتماع الامرين فى صوره واحده.

فالحق فى مقام دفع الاشـكال أن يقال: ان قانون ان البينه على المدعى و اليمين على من انكر ليس قانونا عقليا كى لا يكون قابلا للتخصيص بل قانون شرعى قابل للتخصيص و المقام من موارد الاستثناء و لا مانع عقلا ان الشارع الاقدس رعايه لحال المالك و ارغاما لأنف الغاصب يجعل كلا الامرين فى عرض واحد فى اختيار المالك.

و بعباره اخرى: نبقى الحديث على ظاهره بلا تصرف فيه و نلتزم بعدم اشكال.

و ربمـا يقـال: كمـا عن المحقـق الايـروانى ان قـانون اقـامه البـينه و الحلف يجرى فى المخاصـمات و فى مورد الروايه لم تفرض مخاصمه كى يتوجه الاشكال المذكور بل ارجاع الى

امر عادی جار بین الطرفین فان السائل یسئل من یعرف القیمه فاجاب علیه السلام هذا أمر بینکما فاما هو یحلف و تذعن و اما ان تحلف و هو یذعن فلم یفرض مخاصمه شرعیه کی تصل النوبه الی اقامه البینه أو الحلف.

و لا یبعد ان ما افاده خلاف الظاهر فان الامام علیه السلام وظیفته بیان الحکم الشرعی و حمل کلامه علی الموضوع العادی خلاف الظاهر و اللّٰه العالم.

(۱) اذ المفروض ان المعامله باطله لعدم تحقق الاجازه و الثمن ملک للمشتری فلا بد من رده الیه و هذا ظاهر و ربما یقال: انه لا یجب علیه رده بل الواجب التخلیه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۶۴

فاذا رجع المالک علی المشتری ببدل العین من المثل أو القیمه فلیس للمشتری الرجوع علی البائع فی مقدار الثمن المسمی (۱) و یرجع فی الزائد علیه اذا کان مغرورا (۲).

بین المال و مالکه بدعوی انه لا دلیل علی وجوب الرد، بتقریب ان مجرد الامساک لا یکون تصرفا فی العین کی یکون حراما و لذا لو أطارت الریح ثوب زید الی دار جاره لا یکون بقائه فی دار زید تصرفا فی الثوب فلا یکون حراما فلا یجب رد المقبوض بالعقد الفاسد الی مالکه فورا.

و الذی یختلج بالبال: أن یقال ان القابض قبض مال الغیر بلا حق فلا یقاس بمورد اطاره الریح فان اطاره الریح امر خارج عن الاختیار. و أما فی المقام فان المفروض انه بالاختیار قبض مال الغیر فبمقتضی السیره العقلائیه لا بد من رده الی مالکه.

و أما الاستدلال علی وجوب الرد بعدم جواز التصرف فی مال الغیر فغیر صحیح لان مجرد الامساک لا یکون تصرفا کما ان الاستدلال علی المدعی بقوله لا

يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه غير سديد لان الحليه و الحرمه لا يتعلقان بالاعيان الا مع تقدير فعل فيكون معناه عدم جواز التصرف فيه، و المفروض ان مجرد الامساك ليس تصرفا. و أما الاستدلال بقوله صلى اللّه عليه و آله «على اليد ما اخذت حتى تؤديه» «۱» ففيه ان السند ضعيف فلا تصل النوبه الى ملاحظه الدلاله، فلاحظ.

(۱) اذ المفروض ان البائع الفضولى رد الثمن المسمى الى المشترى. و ان شئت قلت: ان المشترى قد التزم بالضمان بهذا المقدار و وضع يده على مال الغير و قد فرض ان الثمن رد اليه فليس له الرجوع الى البائع فى مقدار الثمن المسمى.

(۲) تاره يكون المشترى مغرورا من قبل البائع، و اخرى لا يكون مغرورا اما

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۱ من أبواب الغصب الحديث: ۴

...

فى صوره عدم كونه مغرورا فلا موجب لرجوعه اليه اذ باختياره وضع يده على مال الغير بلا وجه شرعى فيكون ضامنا على طبق القاعده فلا بد من خروجه من الضمان.

و اما اذا كان مغرورا فما يمكن أن يذكر فى وجه رجوعه الى البائع امور:

الأول: قاعده نفى الضرر بتقريب ان الضرر منهى فى الشريعه المقدسه و المفروض ان المشترى وقع فى الضرر من ناحيه البائع فله الرجوع على طبق قاعده نفى الضرر. و فيه: اولا- ان قاعده الضرر نافيه لا مثبته. و ثانيا: ان الضرر المتوجه الى المشترى معارض بالضرر المتوجه الى البائع و نسبه القاعده الى كليهما نسبه واحده فلا وجه للترجيح. و ثالثا: ان المستفاد من القاعده النهى لا النفى.

الثانى: قاعده التسبيب بتقريب ان البائع سبب للضمان و السبب اقوى من المباشر.

و فيه: ان

هـذه القاعـده ليست تحت دليـل شـرعى بـل فى ظرف الصـدق يـدخل تحت قاعـده الاتلاـف كما لو فتـح باب قفس الطير فطار الحيوان فانه يصـدق على الفاتح انه اتلف الحيوان ففى كل مورد صدق عنوان الموضوع على السـبب يترتب عليه حكمه و الا فلا و من الظاهر انه لا يصدق فى المقام ان البائع اتلف العين.

الثالث: قاعده الغرور فان المعروف عند القوم ان المغرور يرجع الى من غره، و ربما يدعى ان مفاد هذه القاعده يستفاد من جمله من النصوص:

منها ما ورد فى شهاده الزور لاحظ ما رواه جميل بن دراج، عمن اخبره، عن احدهما عليهما السلام قال فى الشهود اذا رجعوا عن شهادتهم و قد قضى على الرجل: ضمنوا ما شهدوا به و غرموا، و ان لم يكن قضى طرحت شهادتهم و لم يغرموا الشهود شيئا «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الشهادات الحديث: ۱

...

و منها ما رواه محمد بن مسـلم، عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى شاهد الزور ما توبته؟ قال: يؤدى من المال الذى شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله ان كان النصف او الثلث ان كان شهد هذا و آخر معه «۱».

و منهـا مـا رواه ابن محبوب عن بعض اصـحابه عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام فى اربعه شـهدوا على رجـل محصن بالزنـا ثم رجع احدهم بعد ما قتل الرجل قال: ان قال الرابع [الراجع]، او همت ضرب الحد و اغرم الديه و ان قال: تعمدت قتل «۲».

و منها ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد، عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى شاهدين شهدا على امرأه بأن زوجها طلقها، فتزوجت، ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق،

قال:

يضربان الحد و يضمنان الصداق للزوج ثم تعتد، ثم ترجع الى زوجها الأول «٣».

فان المستفاد منها ان شاهد الزور يغرم. و فيه انه حكم وارد فى مورد خاص و لا وجه للتعدى عن مورده الى غيره.

و منها: النصوص الوارده فى التدليس فى باب النكاح و من تلك النصوص ما رواه الوليد بن صبيح عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل تزوج امرأه حره فوجدها امه قد دلست نفسها له قال: ان كان الذى زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح فاسد. قلت: فكيف يصنع بالمهر الذى اخذت منه؟ قال: ان وجد مما اعطاها شيئا فليأخذه، و ان لم يجد شيئا فلا شى ء له و ان كان زوجها اياه ولى لها ارتجع على وليها بما اخذت منه لمواليها عليه عشر ثمنها ان كانت بكرا، و ان كانت غير

---

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب الشهادات الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب الشهادات الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ١٣ من أبواب الشهادات الحديث: ١

...

بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها، قال: و تعتد منه عده الامه قلت:

فان جاءت منه بولد؟ قال: اولادها منه احرار اذا كان النكاح بغير اذن الموالى «١».

و هذه الروايه وارده فى مورد خاص و لا يستفاد منها الحكم الكلى و لا مجال لاستفاده المدعى من كلمه «اخذت منه» اذ ما دام لم يؤخذ لا وجه للرجوع فعنوان الاخذ موضوع لجواز الرجوع و ملخص الكلام: ان الروايه لا تدل على الكبرى الكليه.

و منها: ما رواه اسماعيل بن جابر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نظر الى امرأه فاعجبته فسأل عنها فقيل: هى ابنه فلان، فاتى أباها

فقال، زوجنی ابنتک، فزوجه غیرها فولـدت منه فعلم بها بعد انها غیر ابنته، و انها امه، قال: ترد الولیده علی موالیها و الولد للرجل و علی الذی زوجه قیمه ثمن الولد یعطیه موالی الولیده کما غر الرجل و خدعه «۲».

بتقریب ان المستفاد من الروایه أن التغریر و الخدعه یوجبان الضمان و الحدیث ضعیف سندا، مضافا الی أنه لا- یستفاد منه المدعی بل المستفاد منه حکم خاص فی مورده لکن الانصاف: انه لا یبعد استفاده الکلیه من الحدیث فالعمده الاشکال فی السند.

و منها: ما رواه رفاعه بن موسی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام «الی أن قال:» و سألته عن البرصاء فقال: قضی امیر المؤمنین علیه السلام فی امرأه زوجها ولیها و هی برصاء ان لها المهر بما استحل من فرجها، و ان المهر علی الذی زوجها، و انما صار علیه المهر لأنه دلسها و لو ان رجلا تزوج امرأه و زوجه ایاها رجل

---

(۱) الوسائل الباب ۶۷ من أبواب نکاح العبید و الاماء الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۱

و اذا رجع المالک علی البائع رجع البائع علی المشتری بمقدار الثمن المسمی اذا لم یکن قد قبض الثمن (۱) و لا یرجع فی الزائد علیه اذا کان غارا (۲) و اذا رجع المالک علی المشتری ببدل نماء العین من الصوف و اللبن و نحوهما، أو بدل المنافع المستوفاه أو غیر ذلک، فان کان المشتری مغرورا من قبل البائع، بأن کان جاهلا بأن البائع، فضولی، و کان البائع عالما فأخبره البائع بأنه مالک، أو ظهر له منه انه مالک رجع المشتری علی البائع بجمیع الخسارات التی

خسرها

لا يعرف دخيله امرها لم يكن عليه شى ء و كان المهر يأخذه منها «۱».

بتقريب انه يستفاد من عموم التعليل ان الغار ضامن و فيه: اولا ان اعتبار الحديث سندا اول الكلام فان فى احد سنديه سهلا و أما السند الاخر ففيه ما فيه من الاشكال.

و أما من حيث الدلاله فغايته اثبات وجوب اداء الثمن على كل غار، و اما ضمان الغار على نحو الاطلاق فلا يستفاد من الروايه و ان ابيت عما ذكر نقول المستفاد من الروايه ان المدلس ضامن و ليس كل غار مدلسا. و أما الاستدلال على المدعى بالإجماع فمشكل لان الاجماع على فرض تحصيله ليس اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام نعم لا يبعد اثبات المدعى بالسيره العقلائيه الممضاه عند الشارع و اللّه العالم.

(۱) قد ظهر وجهه مما تقدم فان المشترى أقدم على الضمان بهذا المقدار و وضع يده على مال الغير فبمقدار الثمن المسمى ضامن فللبائع أن يرجع اليه بهذا المقدار.

(۲) اذ مع كونه غارا يكون قرار الضمان عليه فلا مجال له أن يرجع على المشترى مع ان المشترى اذا رجع المالک عليه يرجع عليه كما مر.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۲

للمالک (۱)، و ان لم يكن مغرورا من البائع، كما اذا كان عالما بالحال، أو كان البائع أيضا جاهلا لم يرجع عليه بشى ء من الخسارات المذكوره (۲) و اذا رجع المالک على البائع ببدل النماءات، فان كان المشترى مغرورا من قبل البائع لم يرجع البائع على المشترى (۳) و ان لم يكن مغرورا من قبل البائع رجع البائع عليه فى الخساره التى خسرها للمالک (۴) و كذا الحال

فی جمیع الموارد التی تعاقبت فیها الایدی العادیه علی مال مالک فانه ان رجع المالک علی السابق رجع السابق علی اللاحق ان لم یکن مغرورا منه، و الا لم یرجع علی اللاحق، و ان رجع المالک علی اللاحق لم یرجع الی السابق، الا مع کونه مغرورا منه (۵).

---

(۱) فان المغرور بمقتضی السیره العقلائیه یرجع الی الغار فکل خساره تتوجه الیه من قبل غروره من ناحیه الغار له أن یرجع الی من غره و خدعه.

(۲) اذ مع عدم تحقق الغرور لا وجه لرجوعه الی البائع اذ المفروض ان قرار الضمان علیه.

(۳) اذ لا مجال لرجوعه علیه مع فرض کونه غارا ایاه.

(۴) اذ قرار الضمان علی المشتری.

(۵) و فی المقام اشکالان احدهما، ان فی تعاقب الایدی کیف یصح اشتغال ذمم متعدده مع فرض کون المال واحدا و یدل الواحد واحد.

ثانیهما: انه ما الوجه فی أنه لو رجع المالک الی السابق یکون له الرجوع علی اللاحق، و أما اذا رجع المالک علی اللاحق لا یکون له الرجوع علی السابق الا فی صوره الغرور فان المغرور یرجع علی الغار و الغار لا یرجع علی المغرور فیقع الکلام فی موضعین:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۷۰

...

أما الموضع الاول: فنقول یمکن أن یقال ان الضامن فی باب تعاقب الایدی هو الکلی الجامع بین الأفراد نظیر الوجوب الکفائی فکما ان المکلف الجامع بین الافراد و لیس التکلیف متوجها الی کل واحد کذلک الضامن فی باب تعاقب الایدی هو الجامع فنعبر عنه بالضمان الکفائی و لا نری فیه اشکالا.

و أما الموضع الثانی: و هو الاشکال فی وجه رجوع السابق الی اللاحق حتی فی صوره التلف لا الاتلاف و عدم رجوع اللاحق الی السابق مع

وضع کل واحد من السابق و اللاحق یده علی العین و تحقق سبب الضمان بالنسبه الی کل واحد منهما فنقول قد ذکر فی وجه الفرق امور:

الاول: ما عن السید الیزدی قدس سره و حاصله انه لا فرق بین الاتلاف و التلف اذ کما فی فرض الاتلاف صار اللاحق سببا لتبدل الضمان بالبدل اذ لو لم یتلف المال و ارجعه الی مالکه لم یتحقق الضمان بالنسبه الی السابق کذلک التلف فانه لو لم یحبس المال و ارجعه الی المالک لم یحدث الضمان بالبدل بواسطه التلف و حیث ان الاتلاف یوجب جواز الرجوع کذلک التلف یوجبه.

و اورد فیه اولا بأن جواز الرجوع فی صوره الاتلاف اول الکلام لان موجب الضمان حاصل بالنسبه الی السابق و هو وضع الید علی مال الغیر فالضمان حاصل بالنسبه الی کلیهما غایه ما فی الباب ان اللاحق باتلافه اوجب الضمان و کون التسبیب موجبا للضمان اول الکلام و الاشکال.

و ثانیا: فرضنا تمامیه المدعی فی صوره الاتلاف لکن لا وجه لقیاس التلف علی الاتلاف فان السابق فی صوره الاتلاف له أن یقول لمن بعده لما ذا اتلفت المال و صرت سببا للضمان و أما فی صوره التلف فلم یصدر من اللاحق فعل اختیاری کی یعترض علیه و مجرد وضع الید أمر مشترک بینهما کما ان الحبس عن المالک

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۷۱

...

و عدم ایصاله الیه مشترک فیه فلا ترجیح.

الثانی: ما عن الشیخ الاعظم قدس سره و حاصله الفرق بین الضامن الاول و غیره من حیث ان الضامن الاول بوضع یده علی المال تنتقل الی ذمته العین بالقاء الخصوصیات الشخصیه فهو ضامن للعین وحدها و اما الضامن الثانی فهو ضامن للعین التی لها

بدل فاذا رجع المالک الی الاول و اخذ منه بدل ماله سقط احد الفردین نظیر سقوط الوجوب التخییری بعد الاتیان باحد فردیه.

و بعباره اخری: تسقط العین عن ذمه اللاحق اذ المفروض وصول ماله الیه فلا مجال لبقاء الضمان لکن یبقی بدله فی ذمته و یصیر مملوکا للسابق فیکون للسابق الرجوع علی اللاحق لکن بعد رجوع المالک الیه و دفعه المال الی صاحبه.

و یرد علیه: اولا ـ ان العین قبل التلف لا تعنون بکونها ذات بدل فلا مجال لهذا التقریب، و ان شئت قلت قبل التلف تکون نسبه العین الی الجمیع علی حد سواء.

و ثانیا: ان لازم ما ذکر أن یکون الضامن اللاحق ضامنا للمالک باحد امرین من العین و البدل لا ضامنا للضامن الاول فان العین فی ذمه الضامن الاول ملک للمالک فبدلها أیضا ملک له لا للضامن الاول و ثالثا: انه علی هذا لو فرض رجوع العین الی السابق و تلفت فی یده یجوز رجوع السابق أیضا الی اللاحق و الحال ان الامر بالعکس.

ان قلت: فی هذا الفرض یلزم أن یکون السابق لاحقا و اللاحق سابقا فلا یتوجه الاشکال قلت، الید الثانیه لا توجب الضمان اذا المفروض ان ضمانها باقیه بحاله و لم یرتفع بعد و رابعا: ان لازم ما ذکر جواز رجوع السابق الی اللاحق قبل دفع البدل الی المالک و هو کما تری.

الثالث: ما افاده سیدنا الاستاد و هو ان الضمان کفائی فاذا دفع السابق البدل الی المالک، یملک التالف بالمعاوضه القهریه بالسیره العقلائیه و الشاهد لها امران

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۷۲

و کذا الحکم فی المال غیر المملوک کالزکاه المعزوله، و مال الوقف المجعول مصرفا فی جهه معینه أو غیر معینه، أو

فی مصلحه شخص أو اشخاص فان الولی یرجع علی ذی الید علیه مع وجوده، و مع تلفه علی النهج المذکور (۱).

[مسأله ۲۰: لو باع إنسان ملکه و ملک غیره صفقه واحده]

(مسأله ۲۰): لو باع انسان ملکه و ملک غیره صفقه واحده

احدهما: انه اذا فرضنا ان احدا أتلف مال الغیر کما اذا قتل فرس الغیر فادی الی المالک القیمه و خرج من الضمان لا یبقی للمالک حق بالنسبه الی مذبوح الحیوان بل یکون فی حکم العقلاء ملکا للضامن بعد خروجه عن الضمان.

ثانیهما: انه اذا غصب شخص مال غیره و غصبه ثالث من الغاصب و القاه فی البحر و الغاصب دفع مثل المغصوب أو قیمته الی المالک یکون ما القی فی البحر ملکا للغاصب الاول فی حکم العقلاء فالسابق بدفعه العوض الی المالک یملک التالف و لا مانع من اعتبار ملکیته بالنسبه الی التالف مع عدم اللغویه و وجود المصلحه فی اعتبار الملکیه.

فعلی هذا الاساس نقول السابق له حق الرجوع الی اللاحق لوقوع مملوکه فی یده فضمانه بالنسبه الی السابق علی طبق القاعده و أما اللاحق فلا مقتضی لرجوعه الی السابق اذ السابق لم یضع یده علی ماله و أما اللاحق فقد وضع یده علی مملوک السابق، فانقدح بما ذکر وجه التفریق بین السابق و اللاحق، فلاحظ.

(۱) فان حکم الامثال واحد و لا فرق فیما ذکر بین الموارد غایه الامر فی الملک الشخصی المالک یرجع الی من وضع یده علی المال و فی مثل المال الموقوف و الزکاه و امثالهما یکون الامر راجعا الی المتولی أو الحاکم.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۷۳

صح البیع فیما یملک (۱).

---

(۱) ادعی الاجماع علی صحه البیع بالنسبه الی مملوکه و لو مع عدم اجازه المالک الاخر أو الالتزام بفساد الفضولی و

قد ذکر فی وجه عدم الصحه امران احدهما: ان ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد، لان البائع قصد بیع المجموع.

و اجیب عن هذا الاشکال بأن البیع و ان کان واحدا صوره و لکن بحسب التحلیل ینحل الی بیوع متعدده و یمکن أن یقال: انه علی هذا الاساس یلزم تحقق الخیار بعدد البیوع الواقعه و بعباره اخری: لو باع زید داره من عمر و صدرت منه بیوع عدیده و بعدد کل واحد من هذه البیوع یثبت خیار المجلس فلکل واحد من الطرفین اعمال الخیار بالنسبه الی بعض هذه البیوع و ابقائه بالنسبه الی البعض الاخر، و هل یمکن الالتزام به؟ مضافا الی أن مرجع ما ذکر الی تحقق بیوع عدیده الی ما شاء اللّه سیما مع الالتزام باستحاله الجزء الذی لا یتجزأ.

ثانیهما: انه مستلزم للجهل بما یقع من الثمن فی مقابل ماله و هو یوجب الفساد و فیه اولا: ان هذا الاشکال غیر وارد فی مورد یکون ما یقع فی مقابله معلوما و ثانیا:

مجرد الجهل لا یوجب الفساد الا مع استلزامه الغرر و أما مع عدم الغرر فلا وجه لکون الجهل موجبا للبطلان خصوصا مع قیام الاجماع علی الصحه علی ما ادعی هذا بحسب القاعده.

و فی المقام روایه لا یبعد أن یستفاد منها جواز البیع بالنسبه الی ما یملک کما هو المدعی لاحظ ما رواه الصفار انه کتب الی أبی محمد الحسن بن علی العسکری علیهما السلام فی رجل له قطاع ارضین (الارض) فیحضره الخروج الی مکه و القریه علی مراحل من منزله و لم یکن له من المقام ما یأتی بحدود أرضه و عرف حدود القریه الاربعه فقال للشهود: اشهدوا أنی قد

بعت فلانا یعنی المشتری جمیع القریه التی حد منها کذا و الثانی و الثالث و الرابع و انما له فی هذه القریه قطاع

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۷۴

و توقفت صحه بیع غیره علی اجازه المالک، فان اجازه صح، و الا فلا (۱) و حینئذ یکون للمشتری خیار تبعض الصفقه، فله فسخ البیع بالاضافه الی ما یملکه البائع (۲).

[مسأله ۲۱: طریق معرفه حصه کل واحد منهما من الثمن]

(مسأله ۲۱): طریق معرفه حصه کل واحد منهما من الثمن: أن یقوم کل من المالین بقیمته السوقیه، فیرجع المشتری بحصته من الثمن نسبتها الی الثمن نسبه قیمه مال غیر البائع الی مجموع القیمتین، فاذا کان قیمه ماله عشره و قیمه مال غیره خمسه، و الثمن ثلاثه یرجع المشتری بواحد الذی هو ثلث الثمن، و یبقی للبائع اثنان، و هما

ارضین فهل یصلح للمشتری ذلک و انما له بعض هذه القریه و قد أقر له بکلها فوقع علیه السّلام: لا یجوز بیع ما لیس یملک و قد وجب الشراء من البائع علی ما یملک «۱» فانه علیه السّلام وقع لا یجوز بیع ما لیس یملک و قد وجب الشراء من المالک علی ما یملک و مع هذه الروایه لا یبقی مجال للإشکال فلاحظ. بقی شی ء: و هو انه لو قلنا بعدم صحه البیع فی المقدار المملوک و قطعنا النظر عن النص الخاص فهل یفرق بین صوره الاجازه و بین صوره عدمها بالالتزام بالصحه فی الاولی و عدمها فی الثانیه؟ الذی یختلج بالبال أن یقال لا فرق بین الصورتین اذ علی تقدیر القول بالبطلان یقع العقد باطلا و لا موجب لصحته بعده. و بعباره واضحه: انه لو قلنا بأن مقضی تبعیه العقود للقصود بطلان البیع بالنسبه الی مقدار المملوک یقع

البیع فاسدا و لا مصحح له بعده.

(۱) علی ما هو المقرر من صحه الفضولی بالاجازه.

(۲) بمقتضی الشرط الاتکازی الضمنی فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب عقد البیع و شروطه

ثلثا الثمن، هذا اذا لم یکن للاجتماع دخل فی زیاده القیمه و نقصها أما لو کان الامر کذلک وجب تقویم کل منهما فی حال الانضمام الی الاخر، ثم تنسب قیمه کل واحد منهما الی مجموع القیمتین، فیؤخذ من الثمن بتلک النسبه، مثلا اذا باع الجاریه و ابنتها بخمسه، و کانت قیمه الجاریه فی حال الانفراد سته، و فی حال الانضمام أربعه، و قیمه ابنتها بالعکس فمجموع القیمتین عشره، فان کانت الجاریه لغیر البائع رجع المشتری بخمسین، و هما اثنان من الثمن، و بقی للبائع ثلاثه أخماس، و ان کانت البنت لغیر البائع رجع المشتری بثلاثه أخماس الثمن، و هو ثلاثه و بقی للبائع اثنان (۱).

[مسأله ۲۲: إذا کانت الدار مشترکه بین شخصین علی السویه فباع أحدهما نصف الدار]

(مسأله ۲۲): اذا کانت الدار مشترکه بین شخصین علی السویه فباع أحدهما نصف الدار، فان قامت القرینه علی أن المراد نصف نفسه، أو نصف غیره، أو نصف فی النصفین عمل علی القرینه، و ان لم تقم القرینه علی الشی ء حمل علی نصف نفسه لا- غیر (۲).

---

(۱) الظاهر ان ما أفاده تام و لا ینتقض القاعده فی فرد من افرادها. و صفوه القول: ان وصف الانضمام ربما لا یوجب تغیرا فی قیمه الحصه و اخری یوجب فالطریق الأول المذکور فی المتن للصوره الاولی و الثانی للثانیه.

و یمکن أن یقال: ان الطریق الثانی یوجب معرفه الحصه فی کل مورد بخلاف الطریق الأول فلنا أن نقول طریق المعرفه علی نحو الکبری الکلیه الساریه فی جمیع الموارد هو الطریق الثانی فلاحظ.

(۲)

يتصور ذلک على صور ثلاث: لأنه تاره يقصد نصفه المختص به أو حصه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۷۶

...

غيره أو بيع نصف المجموع و هذا لا كلام فيه و اخرى يقصد بيع النصف بما له من المفهوم عرفا فيقع الكلام فى أن المفهوم منه نصفه المختص أو المشترک بعد الفراغ عن عدم ظهور اللفظ فى بيع نصف شريكه و ثالثه: لا يعلم انه قصد ايا منهما من الصوره الاولى و الثانيه و الظاهر جريان البحث فى هذه الصوره أيضا لأن الظهور العرفى حجه ما دام لم يقم قرينه على خلافه فلا ينحصر البحث بالتقدير الثانى.

اذا عرفت ما تقدم نقول: لو قلنا بأن لفظ النصف ظاهر فى النصف المشاع بين الشريكين فربما يقال هذا الظهور يعارضه ان الانشاء ظاهر فى الانشاء عن نفسه كما أن التصرف ظاهر فى التصرف ظاهر فى مال نفسه فيقع التعارض بين ذلک الظهور و هذين الظهورين.

و اجيب عن هذه المعارضه بأنه لو سلمنا ظهور النصف فى المشاع بين الطرفين لا يعارضه الظهوران الآخران أما ظهور الانشاء فى الانشاء من قبل نفسه فهو ممنوع فيما يكون المال معينا فى الخارج. نعم اذا كان الثمن أو المثمن كليا كان هذا الظهور ثابتا فلو قال البائع بعتک هذا بدينار و قال المشترى قبلت، و بعد ذلک ادعى انه قبل من قبل الغير لا يسمع قوله لأن إنشائه ظاهر فى الانشاء عن نفسه و أما فى المعين فلا مجال لهذا الظهور و لا موضوع له.

و أما ظهور التصرف فى مال نفسه لا- مال الغير فمسلم لكن هذا الظهور لا يقاوم ظهور المتعلق فى الاشاعه فعلى هذا الاساس يكون البيع واقعا على النصف المشاع بين الطرفين، لكن

الاشکال فی أصل المبنی و هو ظهور لفظ النصف فی النصف المشاع بین الطرفین و لا وجه له لا من ناحیه الوضع و لا من ناحیه الانصراف.

نعم لا- اشکال فی انصراف النصف الی المشاع لأن اراده النصف المعین کالواقع فی الغرب أو الشرق یحتاج الی مؤنه زائده و مقتضی الاطلاق و عدم قیام قرینه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۷۷

[مسأله ۲۳: یجوز للأب و الجد للأب و إن علا التصرف فی مال الصغیر بالبیع و الشراء]

(مسأله ۲۳): یجوز للأب و الجد للأب و ان علا التصرف فی مال الصغیر بالبیع و الشراء (۱)،

الانصراف الی المشاع بلا- تقیده بأی قید و اما کونه مملوکا لشخص أو شخصین فهو خارج عن تحت المفهوم کبقیه الخصوصیات فعلی هذا یمکن الأخذ بظهور التصرف فی مال نفسه اذ المتعلق مجمل و یرتفع اجماله بظهور التصرف فی مال النفس نظیر قوله بعتک غانما و یکون الغانم مشترکا بین عبده و عبد غیره فان ظهور التصرف یرفع اجمال المتعلق و نلتزم بأن المبیع عبده لا عبد غیره فعلی هذا لو باع نصف الدار یحمل قوله علی بیع نصفه المختص به لظهور البیع فی التصرف فی مال نفسه الرافع لا جمال لفظ النصف المتعلق لبیعه.

(۱) قال الشیخ الاعظم (قدس سره): «یجوز للأب و الجد ان یتصرفا فی مال الطفل بالبیع و الشراء و یدل علیه قبل الاجماع الاخبار المستفیضه المصرحه فی موارد کثیره» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

و عن الجواهر: «دعوی الاجماع علیه بقسمیه، و عن غیر واحد من الکتب دعوی الاجماع علیه، فنقول ما یمکن أن یذکر فی مستند الحکم وجوه:

الوجه الأول: الاجماع، و فیه: ان الاجماع المنقول لا یکون حجه و المحصل منه علی فرض تحققه محتمل المدرک فلا یکون اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأی

المعصوم.

الوجه الثانی: الاخبار و هی علی طوائف: الطائفه الاولی ما یـدل علی أن الولد و ماله لوالده منها ما رواه سـعید بن یسار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

الرجل یحج من مال ابنه و هو صغیر؟ قال: نعم یحج منه حجه الإسلام، قلت:

و ینفق منه؟ قال: نعم، ثم قال: ان مال الولد لوالده، ان رجلا اختصم هو و والده الی النبی صـلی اللّه علیه و آله و سـلم، فقضی ان المال و الولد للوالد «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من ابواب وجوب الحج و شرائطه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۷۸

...

و منها: ما رواه محمد بن مسـلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یحتاج الی مال ابنه، قال: یأکل منه ما شاء من غیر سـرف، و قال: فی کتاب علی علیه السّلام ان الولد لا یأخذ من مال والده شیئا الا باذنه و الوالد یأخذ من مال ابنه ما شاء و له أن یقع علی جـاریه ابنه اذا لم یکن الابن وقع علیهـا، و ذکر أن رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم قـال لرجل انت و مالک لأبیک «۱».

و منهـا: ما رواه ابو حمزه الثمالی، عن أبی جعفر علیه السّلام ان رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم قال لرجل: انت و مالک لأبیک، ثم قال ابو جعفر علیه السّلام: ما احب «لا تحب خ ل» ان یأخذ من مال ابنه الا ما احتاج الیه مما لا بد منه ان اللّه لا یُحِبُّ الْفَسادَ «۲».

و منها: ما رواه سعید بن یسار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أ یحج الرجل من مال ابنه و

هو صغیر؟ قال: نعم، قلت: یحج حجه الإسلام و ینفق منه؟

قال: نعم بالمعروف، ثم قال: نعم یحج منه و ینفق منه ان مال الولد للوالد، و لیس للولد ان یأخذ من مال والده الا باذنه «۳».

و منها: ما رواه محمد بن سنان، ان الرضا علیه السّلام کتب الیه فیما کتب من جواب مسائله: و عله تحلیل مال الولد لوالده بغیر اذنه و لیس ذلک للولد لان الولد موهوب للوالد فی قوله عز و جل «یَهَبُ لِمَنْ یَشٰاءُ إِنٰاثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشٰاءُ الذُّکُورَ» مع انه المأخوذ بمئونته صغیرا و کبیرا، و المنسوب الیه و المدعو له لقوله عز و جل «ادْعُوهُمْ لِآبٰائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ» و لقول النّبیّ صلی اللّه علیه و آله

---

(۱) الوسائل الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

...

و سلم: «انت و مالک لأبیک» و لیس للوالده مثل ذلک، لا تأخذ من ماله شیئا الا باذنه أو باذن الأب و لان الوالد مأخوذ بنفقه الولد، و لا تؤخذ المرأه بنفقه ولدها «۱».

و منها: ما رواه عبید بن زراره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: انی لذات یوم عند زیاد بن عبد اللّه اذا جاء رجل یستعدی علی ابیه فقال: اصلح اللّه الامیر ان ابی زوج ابنتی بغیر اذنی. فقال زیاد لجلسائه الذین عنده: ما تقولون فیما یقول هذا الرجل؟ فقالوا: نکاحه باطل، قال: ثم اقبل علی فقال: ما تقول یا ابا عبد اللّه فلما سألنی اقبلت علی الذین اجابوه، فقلت لهم: أ لیس فیما تروون انتم عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم

ان رجلا- جاء يستعديه على ابيه فى مثل هذا، فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: انت و مالك لأبيك؟ قالوا: بلى، فقلت لهم: فكيف يكون هذا و هو و ماله لأبيه و لا يجوز نكاحه؟ قال: فأخذ بقولهم و ترك قولى «۲».

و تقريب الاستدلال بهذه الطائفه نحو ان احدهما: ان المستفاد منها ان مال الولد ملك لوالده و لا اشكال فى جواز تصرف الانسان فى مملوكه و الناس مسلطون على اموالهم.

ثانيهما: أن تكون هذه الطائفه حاكمه على ادله عدم جواز التصرف فى مال الغير و نتيجه الحكومه فى المقام التوسعه، و على كلا التقديرين يجوز للوالد ان يتصرف فى مال ولده.

و يرد عليه اولا: ان المستفاد من جمله من هذه النصوص جواز التصرف فى مال الولد و لو كان بالغا رشيدا و لا يلتزم المدعى بهذا للازم. و بعباره اخرى: الكلام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب عقد النكاح الحديث: ۵

فى ولايه الأب و الجد فى مال الصغير.

و ثانيا: ان المستفاد من هذه النصوص جواز التصرف فى مال الولد لنفسه كيف اراد و الكلام فى المقام فى جواز التصرف الاعتبارى فى مال الصغير لأجله و له.

و ثالثا: يلزم الالتزام بجواز تعدد المالك مع كون المملوك واحدا على التقريب الاول، و هذا و ان لم يكن محالا عقليا لكن لا يكون معهودا.

و رابعا: المستفاد من هذه الطائفه ان الولد مملوك لوالده و هذا خلاف ضروره الفقه بل خلاف ضروره المذهب بل خلاف ضروره الإسلام.

و خامسا: ليس فى النصوص المشار اليها ذكر من الجد الا ان يقال ان الاب و الوالد يطلقان على الجد

و الابن و الولـد يطلقان على الحفيد و سادسا: انه تعارضـها طائفه اخرى من النصوص لاحظ ما رواه ابن سـنان قال: سألته يعنى ابا عبـد اللّه عليه السّـلام ما ذا يحل للوالد من مال ولده؟ قال: اما اذا انفق عليه ولده باحسن النفقه فليس له ان يأخذ من ماله شـيئا، و ان كان لوالـده جاريه للولـد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقومها قيمه تصير لولـده قيمتها عليه قال: و يعلن ذلك، قال: و سألته عن الوالـد أ يرزأ من مال ولده شيئا؟ قال: نعم و لا يرزأ الولد من مال والده شـيئا الا بإذنه، فان كان للرجل ولد صـغار لهم جاريه فاحب أن يقتضيها فليقومها على نفسه قيمه، ثم ليصنع بها ما شاء ان شاء وطأ و ان شاء باع «۱».

و منهـا: مـا رواه على بن جعفر، عن ابى ابراهيم عليه السّـلام قال: سألته عن الرجل يأكل من مال ولـده؟ قال: لا الا أن يضـطر اليه فيأكل منه بالمعروف و لا يصلح للولد أن يأخذ من مال والده شيئا الا باذن والده «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۷۸ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۸۱

...

و منها: ما رواه حسـين بن أبى العلاء قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام ما يحل للرجل من مال ولـده؟ قال: قوته «قوت خ» بغير سرف اذا اضطر اليه، قال:

فقلت له: فقول رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله و سـلم للرجـل الـذى اتاه فقـدم اباه فقال له: انت و مالك لأبيك، فقال: انما جاء بابيه الى النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فقال: يا رسول اللّه هذا

أبی و قد ظلمنی میراثی عن أمی فاخبره الاب انه قد انفقه علیه و علی نفسه، و قال: انت و مالک لأبیک، و لم یکن عند الرجل شی ء أو کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم یحبس الاب للابن «۱»؟.

فانه یستفاد من هذه النصوص ان مال الابن لا یکون مملوکا للأب و الا کیف یمکن أن یکون تصرفه فی مملوکه مشروطا بالاحتیاج و الاضطرار و سابعا: ان جواز تصرف الاب فی مال الابن کیف ما یشاء باطل قطعا و لا اشکال فی عدمه فلاحظ.

الطائفه الثانیه: ما یدل علی جواز تقویم الاب جاریه الابن أو البنت و وطئها اذا لم یکن الابن وطأها و من تلک الطائفه ما رواه ابن سنان «۲».

و منها: ما رواه حسن بن محبوب قال: کتبت الی أبی الحسن الرضا علیه السّلام انی کنت وهبت لابنه لی جاریه حیث زوجتها فلم تزل عندها و فی بیت زوجها حتی مات زوجها، فرجعت إلی هی و الجاریه أ فیحل لی أن اطأ الجاریه؟ قال: قومها قیمه عادله و اشهد علی ذلک ثم ان شئت فطأها «۳».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار. عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الوالد یحل له من مال ولده اذ احتاج الیه؟ قال: نعم، و ان کان له جاریه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) لاحظ ص: ۴۸۰

(۳) الوسائل الباب ۷۹ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

...

فاراد أن ینکحها قومها علی نفسه و یعلن ذلک قال: و ان کان للرجل جاریه فابوه أملک بها ان یقع علیها ما لم یمسها الابن «۱».

بتقریب ان المستفاد من هذه النصوص جواز بیع

جاريه الابن، فاذا جاز بيع الجاريه يجوز بيع غيرها من الاموال بالاولويه.

و فيه: اولا لا ذكر للجد فى هذه الروايات، و الكلام فى ولايه الاب و الجد، فتأمل و ثانيا: مقتضى هذه النصوص عدم الفرق بين الصغير و الكبير و الكلام فى المقام فى التصرف فى مال الصغير و ثالثا: ان المستفاد من هذه الطائفه جواز تصرفه فى ماله لأجل نفسه لا المعامله لأجل الابن فعلى تقدير القول به يختص الحكم بمورده.

و رابعا: لا مجال لتقريب الاولويه اذ يمكن ان الشارع الاقدس سهل الامر فيما يرجع الى النكاح لينسد باب الفساد فلا وجه لقياس الموارد الاخر عليه.

الطائفه الثالثه: ما يدل على ان الاب يجوز له نكاح ابنه و بنته:

منها: ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الصبيه يزوجها ابوها ثم يموت و هى صغيره فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها يجوز عليها التزويج أو الامر اليها؟ قال: يجوز عليها تزويج ابيها «۲».

و منها: ما رواه ابن الصلت قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجاريه الصغيره يزوجها أبوها لها امر اذا بلغت؟ قال: لا ليس لها مع ابيها امر قال:

و سألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء أ لها مع ابيها امر؟ قال: ليس لها مع ابيها امر ما لم تكبر «تثيب خ ل» «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

...

و منها: ما رواه الفضل بن عبد الملك، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: اذا زوج الرجل ابنه فذاك الى ابنه «ابيه خ ل» و

اذا زوج الابنه جاز «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الصبى يزوج الصبيه، قال: ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز، و لكن لهما الخيار اذا ادركا فان رضيا بعد ذلك فان المهر على الاب قلت له: فهل يجوز طلاق الاب على ابنه فى صغره؟ قال: لا «۲».

بتقريب ان المستفاد من هذه الطائفه ان الاب له الولايه على تزويج ابنه و بنته فاذا ثبت الولايه فى النكاح يثبت فى البيع بالاولويه و فيه: منع الاولويه كما تقدم.

الطائفه الرابعه: ما يدل على جواز وصيه الاب بمال الولد بأن يضارب فيه، و الحديث الوارد فى الباب حديثان الاول: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه سئل عن رجل أوصى الى رجل بولده و بمال لهم و اذن له عند الوصيه أن يعمل بالمال، و أن يكون الربح بينه و بينهم، فقال: لا بأس به من اجل ان اباه قد اذن له فى ذلك و هو حى «۳».

الثانى: ما رواه خالد «ابن بكير خ» الطويل قال: دعانى ابى حين حضرته الوفاه فقال: يا بنى اقبض مال اخوتك الصغار و اعمل به، و خذ نصف الربح و اعطهم النصف، و ليس عليك ضمان، فقدمتنى أم ولد أبى بعد وفاه أبى الى ابن ليلى، فقالت: ان هذا يأكل أموال ولدى، قال: فاقتصصت عليه ما أمرنى به ابى، فقال لى ابن ابى ليلى ان كان ابوك امرك بالباطل لم اجزه، ثم اشهد على ابن ابى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) الوسائل الباب ۹۲ من ابواب الوصايا الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۸۴

...

ليلى ان انا

حركته فأنا له ضامن، فدخلت على ابى عبد اللّه عليه السلام فقصصت عليه قصتى، ثم قلت له: ما ترى؟ فقال: اما قول ابن ابى ليلى فلا استطيع رده، و اما فيما بينك و بين اللّه عز و جل فليس عليك ضمان «۱».

و يستفاد من الحديث الاول جواز التصرف على الاطلاق لقوله عليه السّلام «لا بأس به من اجل ان اباه قد اذن له فى ذلك و هو حى»، فانه يستفاد من هذه الجمله ان تصرف الاب نافذ فى مال الولد.

و لكن الاشكال من حيث السند، فان الحديث ضعيف بحسن بن على بن يوسف او يونس، و الحديث الثانى ضعيف بخالد فالنتيجه انه لا يمكن اثبات المدعى بهذا الوجه.

الطائفه الخامسه: النصوص الوارده فى بعض الموارد كالنصوص الوارده فى الوصيه بمال الصبى و جعله قيما عليه لاحظ ما رواه ابن رئاب قال: سألت ابا الحسن موسى عليه السّلام عن رجل بينى و بينه قرابه مات و ترك اولاد اصغارا، و ترك مماليك غلمانا و جوارى و لم يوص فما ترى فيمن يشترى منهم الجاريه فيتخذها أم ولد؟ و ما ترى فى بيعهم؟ قال: فقال: ان كان لهم ولى يقوم بامرهم باع عليهم و نظر لهم و كان مأجورا فيهم، قلت: ما ترى فيمن يشترى منهم الجاريه فيتخذها أم ولد؟ فقال: لا بأس بذلك اذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم، فليس لهم ان يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم «۲».

فانه يستفاد من هذه الروايه ان الأب اذا اوصى الى احد فى مال ولده ينفذ و يكون الوصى مقدما على غيره فاذا كانت وصيته نافذه بعد وفاته يكون تصرفه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب

...

حال حياته اولى بالنفوذ و الجواز فلاحظ.

و ما رواه اسماعيل بن سعد الاشعرى قال: سألت الرضا عليه السّلام عن رجل مات بغير وصيه و ترك اولاد اذكر انا غلمانا صغارا و ترک جوارى و ممالیک هل يستقيم ان تباع الجوارى؟ قال نعم، و عن الرجل يموت بغير وصيه و له ولد صغار و كبار أ يحل شراء شى ء من خدمه و متاعه من غير ان يتولى القاضى بيع ذلك، فان تولاه قاض قد تراضوا به و لم يستعمله الخليفه أ يطيب الشراء منه أم لا؟ فقال: اذا كان الاكابر من ولده معه فى البيع فلا بأس اذا رضى الورثه بالبيع، و قام عدل فى ذلك «۱».

و ما رواه محمد بن اسماعيل بزيع قال: مات رجل من اصحابنا و لم يوص فرفع امره الى قاضى الكوفه فصير عبد الحميد القيم بماله، و كان الرجل خلف ورثه صغارا و متاعا و جوارى، فباع عبد الحميد المتاع، فلما اراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته، و كان قيامه فيها بأمر القاضى لأنهن فروج، قال: فذكرت ذلک لأبى جعفر علیه السّلام و قلت له: يموت الرجل من اصحابنا و لا يوصى الى احد، و يخلف جوارى فيقيم القاضى رجلا منا فيبيعهن، او قال: يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لأنهن فروج، فما ترى فى ذلك؟ قال: فقال: اذا كان القيم به مثلك «او: يب» و مثل عبد الحميد فلا بأس «۲».

و تقريب الاستدلال هو التقريب و الانصاف انه لا قصور فى دلاله هذه الطائفه على المدعى اذ كيف يمكن

ان يقـال انه يجوز جعل القيم بعـد الوفاه و يجوز تصـرف الوصـى من قبله و لا يجوز تصـرفه حال حياته مضافا الى انه لا يبعـد ان يقال: ان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۸۶

...

ولايه الأب و الجد على مال الصغير مما لا اشكال فيها عند القوم.

و بعباره اخرى: الجواز متسالم عليه عند الأصـحاب، اضف الى ذلک السـيره الجاريه بين العقلاء على تصـرف الأب فى مال ولده الصـغير و هـذه السيره مسـتمره الى زمان المعصوم عليه السّـلام و لم يردع عنها الشارع الاقـدس، اذ على فرض ردعه كان مبانا و ظاهرا فتكون ممضاه.

ان قلت: السيره المدعاه مردوعه بقوله تعالى: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ» الايه «۱» و بما دل على عدم جواز بيع مال الغير «۲»، فان مقتضى الايه بطلان كل معامله الا ما يكون مع المالک فتجاره الأب فى مال الولد غير صحيحه كما ان مقتضى اطلاق عدم جواز بيع مال الغير عدم جواز بيع الأب مال الابن.

قلت: بعد فرض اسـتقرار السـيره العقلائيه على جواز تصرف الأب فى مال الابن لا يرى العرف بيع الأب مال الابن تجاره عن غير تراض كما انهم لا يرون بيعه بيع مال الغير. و نظير المقام ما ذكرناه فى الادله الناهيه عن العمل بغير العلم كقوله:

«لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» «۳» و «إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» * «۴» و أمثالهما حيث ان هـذه العمومات لا تكون رادعه عن العمل بقول الثقه المعمول به عند العقلاء بتقريب انهم يراه من انهاء الطرق العلميه، و ان ابيت عما ذكرنا نقول: لا اشـكال فى أن

الشارع الأقدس لم يردع عن السيره مع كونها بمنظره و مسمعه. و بعباره واضحه: لو كان تصرف الأب فى مال الابن حراما لظهر و بان و شاع و ذاع فلاحظ.

---

(۱) النساء/ ۳۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب عقد البيع الحديث: ۲

(۳) الاسراء/ ۳۶

(۴) يونس/ ۳۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۸۷

و الاجاره و غيرها (۱) و كل منهما مستقل فى الولايه، فلا يعتبر الاذن من الاخر (۲)،

---

(۱) لاشتراک الكل فى وجوه الاستدلال، فلاحظ.

(۲) عمده الدليل على ولايه الجد الاجماع و التسالم و لم يقيد الأصحاب ولايه الجد باذن الأب فلا اشتراط بالنسبه الى الجد و أما الأب فلا اشكال فى عدم اشتراط ولايته باذن الجد.

و ربما يقال: يمكن أن يستفاد المدعى بالنسبه الى الجد من بعض النصوص الوارده فى النكاح عند المزاحمه بين الجد و الأب:

منهما: ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام قال: اذا زوج الرجل ابنه ابنه فهو جائز على ابنه، و لابنه أيضا أن يزوجها، فقلت: فان هوى أبوها رجلا وجدها رجلا فقال: الجد أولى بنكاحها «۱».

و منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الجاريه يريد أبوها أن يزوجها من رجل و يريد جدها أن يزوجها من رجل آخر فقال: الجد أولى بذلک ما لم يكن مضارا ان لم يكن الأب زوجها قبله، و يجوز عليها تزويج الأب و الجد «۲».

و منها: ما رواه هشام بن سالم و محمد بن حكيم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: اذا زوج الأب و الجد كان التزويج للأول، فان كانا جميعا فى حال واحده فالجد أولى «۳».

و منها: ما رواه فضل بن عبد الملک، عن أبى عبد

اللّه عليه السّلام قال: ان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

...

الجد اذا زوج ابنه ابنه و كان أبوها حيا و كان الجد مرضيا جاز، قلنا: فان هوى أبو الجاريه هوى، و هوى الجد هوى و هما سواء فى العدل و الرضا، قال: احب إلى أن ترضى بقول الجد «۱».

و منها: ما رواه عبيد بن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: اذا زوج الرجل ابنه ابنه فهو جائز على ابنه، قال: و لابنه أيضا ان يزوجها، فان هوى أبوها رجلا وجدها رجلا فالجد أولى بنكاحها «۲».

و منها: ما رواه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:

سألته عن رجل أتاه رجلان يخطبان ابنته فهوى أن يزوج أحدهما و هوى أبوه الاخر أيهما أحق أن ينكح؟ قال: الذى هوى الجد أحق بالجاريه لأنها و أباها للجد «۳».

بتقريب انه يستفاد حكم المقام بالاولويه لان النكاح اهم فاذا قدم فعل الجد فى ذلك الباب مع كونه اهم ففى غيره بطريق أولى و لا يبعد تماميه التقريب و لا يتوجه عليه ما قد مر منا من الاشكال فى الاولويه اذ قد فرض فى هذه النصوص ان كل واحد من الأب و الجد يريد خلاف ما اراده الاخر و مع ذلك حكم الشارع بتقديم الجد.

الا ان يقال: يمكن ان تقديم قول الجد بلحاظ تسهيل الأمر فى النكاح كى لا يبقى معطلا عند المعارضه فلا بد من تقديم أحد الطرفين و رجح الشارع طرف الجد و لكن فى غير النكاح يمكن أن تكون نتيجه المعارضه سقوط كلا الطرفين

و عدم ترجيح أحدهما على الاخر فلا مجال لتقريب الاولويه، فلاحظ.

و لكن الانصاف ان الجزم بولايه الجد مع وجود الأب بحيث يكون لكل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۸۹

كما لا تعتبر العداله فی ولايتهما (۱)،

منهما على نحو الاستقلال مشكل، قال فی الحدائق «۱» «المفهوم من كلام الأصحاب ان الولايه على الصغير للأب ثم الجد له و ان علا- على الترتيب الأقرب فالأقرب للميت فان عدم الجميع فالوصى من جهه الأب ثم الوصى من جهه الجد على الترتيب المتقدم ثم مع عدم جميع هؤلاء فالحاكم الشرعى»، الى آخر كلامه رفع فی الفردوس مقامه.

كما ان التعدى من أب الأب الى جد الأب و ان علا محل الاشكال، قال فی الجواهر «۲» «و كيف كان ففی تعدی الحكم الى أب الجد و جد الجد و ان علا مع الأب نظر»، الى آخر كلامه رفع فی الجنان مقامه.

(۱) ما يمكن أن يذكر فی مستند القول باشتراط العداله وجوه: الوجه الأول:

الأصل، بتقريب ان مقتضى الاستصحاب عدم اعتبار الشارع الأقدس الأب وليا على الطفل كما ان مقتضاه عدم تحقق النقل و الانتقال بمعامله الأب.

و فيه: ان الأصل المذكور لا- اشكال فی تماميه أركانه لكن انما يتم لو لم يقم دليل على تحقق ولايته و المفروض ان السيره جاريه على ولايه الأب بلا تقيد بهذا القيد، و المدعى امضاء هذه السيره.

الوجه الثانی: ان ولايه الفاسق ولايه على من لا يقدر الدفاع عن نفسه، فيستحيل على الشارع الحكيم أن يجعل الفاسق امينا يقبل اقراره و يجوز تصرفه و عقده. و يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال أولا ان الفسق لا ينافی الامانه

اذ ربما يكون فاسقا و لا يكون خائنا في أموال الناس و اعراضهم.

و ثانيا: لا يستلزم الولايه وضع المال تحت يده بل يمكن جعل المال تحت

---

(۱) ج ۱۸ ص: ۳۲۲

(۲) ج ۲۶ ص: ۱۰۲

مباني منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۹۰

...

يد امين و يكون تصرف الأب نافذا. و ثالثا: انه متى ظهرت منه الخيانه يعز له الحاكم. و بعباره اخرى: يجعل عليه مراقبا و ناظرا بحيث يكون تصرفه منوطا بنظر ذلك الناظر و متى ظهرت خيانته عزله.

و لكن يمكن أن يقال: انه لا مجال للعزل اذ مع فرض الخيانه ان كانت ولايته باقيه شرعا فلا مجال للحاكم أن يعزله و ان لم تكن باقيه فلا موضوع للعزل و لا مجال له على كلا التقديرين.

و رابعا: ان مناطات الأحكام ليست مكشوفه عندنا فاذا قام الدليل على ولايته نلتزم بها و الا فلا، و صفوه القول ان العمده قيام الدليل على الولايه و مقدار دلالته فلاحظ.

الوجه الثالث: قوله تعالى «وَ لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ» «۱» بتقريب ان الفاسق ظالم و الحكم بنفوذ أمره و تصرفه ركون اليه فلا يجوز.

و فيه: اولا- انه لا يبعد أن يتبادر من لفظ الايه ولاه الجور كخلفاء بني اميه و بني العباس. و ثانيا: ان الحكم بنفوذ المعامله لو كان ركونا لكانت جمله من المعاملات باطله لكونها صادره عن الفساق بل أكثر المعاملات كذلك بل كثير من المعاملات مع الكفار.

ان قلت: مجرد نفوذ المعامله لا يكون ركونا و لكن وضع المال تحت يده ركون اليه. قلت: جواز المعامله لا يستلزم وضع المال تحت يده كما تقدم بل يمكن الحكم بنفوذ

معاملته و الحال ان المال خارج عن اختياره. و ثالثا: سلمنا كون البناء على نفوذ معاملاته ركونا اليه لكن المفروض قيام الدليل على أن الشارع

---

(١) هود/ ١١٣

و لا أن تكون مصلحه فى تصرفهما (١)،

الأقدس جعل تصرفه فى مال الصغير نافذا و الشارع عالم بملاكات احكامه و مصالحها.

و بعباره اخرى: الركون اليه بأمر الشارع حسب الدليل فلا مجال للإيراد.

الوجه الرابع: قوله تعالى «إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ مٰا فَعَلْتُمْ نٰادِمِينَ» «١» بتقريب ان مقتضى الايه الشريفه عدم تصديق الفاسق فى اخباراته فاخباره بالتصرف الفلانى لا يسمع منه. و فيه اولا النقض بجمله من الموارد التى يقبل فيها قول الفاسق، منها: قول ذى اليد. و ثانيا: عدم قبول قوله لا يستلزم عدم نفوذ تصرفه فلو علمنا بتصرفه نحكم بنفوذه و الا فلا. مضافا الى قاعده من ملك فان مقتضاها قبول قول من يكون مالكا لشى ء بالنسبه اليه فلاحظ.

و يمكن الاستدلال على عدم الاشتراط بدليلين: احدهما: ان مقتضى الاصل عدم الردع عن السيره. و فيه: ان مجرد عدم الردع لا يكون دليلا على الامضاء بل لا بد من التماس دليل يدل على الامضاء. و بعباره اخرى: الامضاء بنفسه فعل خارجى لا يترتب على اصاله عدم الردع الا على القول بالمثبت الذى لا نقول به.

ثانيهما: عدم اشتراط العداله فى باب نكاح الصغيره فبالاولويه يستفاد حكم الشارع فيما نحن فيه. و فيه: انه قد مر عدم تماميه الاولويه بل الاولويه فى هذا الطرف. و بعباره واضحه: التسهيل فى باب النكاح لا يستلزم التسهيل فى باب البيع فلاحظ.

(١) ما يمكن ان يذكر فى مستند الاشتراط وجوه: الوجه الأول: الاجماع.

و فيه:

انه لا جزم بکونه تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم علیه السّلام.

الوجه الثانی: الأصل فان مقتضاه عدم جعل الولایه له مع عدم المصلحه.

و بعباره اخری: لو لم یکن لنا اطلاق یقتضی عدم الاشتراط و تصل النوبه الی الأصل

---

(۱) الحجرات/ ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۹۲

...

یکون مقتضاه الاشتراط، و هذا الوجه حسن لو لم یثبت تحقق السیره علی التصرف و لو مع عدم المصلحه.

الوجه الثالث: قوله تعالی «وَ لٰا تَقْرَبُوا مٰالَ الْیَتِیمِ إِلّٰا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتّٰی یَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ وَ الْمِیزٰانَ بِالْقِسْطِ» «۱» بتقریب ان مقتضی الایه الکریمه عدم جواز التصرف فی مال الصغیر الذی لا اب له الا مع وجود المصلحه و یتم فی الأب بعدم القول بالفصل. و اورد علی التقریب بایرادات:

منها: ان صدق عنوان الیتم علی من یکون ذا جد محل الاشکال و الکلام.

و فیه: انه لا یبعد ان یقال بأنه لا وجه للإشکال اذ یصدق علیه عنوان الیتیم.

و منها: ان المراد بالاحسن فی الایه الشریفه مجرد الحسن لا عنوان افعل التفضیل و العمل الذی لا یکون فیه مفسده یکون حسنا و فیه: ان صدق عنوان الحسن علی ما لا تکون فیه مفسده و لو لم یکن ذا مصلحه اول الکلام و الاشکال.

و منها: ان الایه منصرفه عن الجد و متوجه الی الاجانب و فیه: انه علی فرض الانصراف یکون بدویا یزول بالتأمل.

و منها: ان عدم الفصل غیر محرز و علی تقدیر احرازه لا یکون تحته شی ء و غایته أن یرجع الی الاجماع و بعد فرض احتمال کونه مدرکیا لا یترتب علیه اثر و الانصاف ان هذا الایراد فی محله، فالعمده هو الاصل ان لم تکن السیره قائمه علی خلاف مقتضاه.

بقی

الکلام: فی المراد من لفظ الاحسن، و قد ذکرت فیه احتمالات: الاحتمال الاول: أن یراد به التفضیل علی الاطلاق من الترک و من غیره ای التصرفات الاخر و لازمه عدم جواز التصرف الا فیما یصدق عنوان التفضیل علی الاطلاق.

---

(۱) الانعام/ ۱۵۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۴۹۳

...

و عن الشیخ قدس سره اختیار هذا الاحتمال، بتقریب ان الظاهر من هذا اللفظ التفضیل و حذف المتعلق یفید العموم.

و قد اورد فیه بایرادات: الایراد الاول: ان استعمال هذا اللفظ فی غیر التفضیل کثیر و المؤید لعدم اراده التفضیل منه فی الایه الکریمه عدم ذکر (من) و عدم اضافته و فیه: ان استعماله فی غیر التفضیل مع القرینه لا یقتضی رفع الید عن ظهوره فی التفضیل مع عدم القرینه علی الخلاف کما ان عدم ذکر (من) و عدم اضافته لا یقتضی رفع الید عن الظهور المدعی بل کما قد مر ان حذف المتعلق یفید العموم.

الایراد الثانی: انه یلزم عدم الاقدام فی مورد یکون جمله من التصرفات متساویه فی مقدار المصلحه و لا یکون ترجیح بینها، هذا لو قلنا بلزوم التفضیل علی الاطلاق و ان قلنا بکفایه المصلحه فی الجمله یکون لازمه جواز التصرف الذی یکون اصلح من غیره و ان کان هناک تصرف احسن من هذا التصرف.

و فیه: ان المراد کما قلنا التفضیل علی الاطلاق و فی مورد تساوی جمله من التصرفات فی المصلحه نلتزم بأن الجامع بینها احسن و لازمه التخییر.

الایراد الثالث: انه لو فرض ان التصرف الفلانی ذو مصلحه و أما غیره من التصرفات فلا یکون فیه مصلحه یلزم عدم جواز التصرف اذ لا یصدق عنوان التفضیل فان وجود القدر المشترک شرط فی تحقق هذا العنوان.

و فیه: ان

الجواز فى هذا الفرض بالاولويه اذ مع وجود المصلحه فى بقيه التصرفات اذا كان التصرف جائزا ففى غيره يجوز بالاولويه.

و بعباره اخرى: جواز التصرف فى الصوره المفروضه ليس بالدلاله اللفظيه بل بالاولويه.

الاحتمال الثانى: أن يكون المراد من الاحسن ما يكون حسنا و لازمه جواز

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۹۴

...

التصرف الذى يكون حسنا و ان كان التصرف الاخر احسن منه لصدق العنوان و يرد عليه: ان حمل صيغه التفضيل عليه بلا شاهد مع كون ظاهره التفضيل كما مر.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد به ما لا يكون فيه مفسده و ان لم يكن فيه مصلحه و لازمه جواز التصرف اذا لم يكن فيه مفسده مع كون التصرف الاخر أصلح و هذا الاحتمال لا يعتد به و لا يحمل عليه اللفظ لعدم الدليل عليه و ظهور اللفظ فى خلافه.

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد به الاحسن من الترك و ان كان التصرف الاخر أصلح و لازمه جواز التصرف بمجرد كونه احسن من تركه و ان كان التصرف الاخر احسن.

و يرد عليه: انه لا دليل عليه بل الدليل على خلافه و هو ان اللفظ ظاهر فى الاحسن على الاطلاق.

الاحتمال الخامس: أن يكون المراد به الاحسن من بقيه التصرفات و لازمه جواز التصرف فيما يكون احسن من غيره من التصرفات و ان كان تركه احسن.

و يرد عليه: انه مخالف للإطلاق اى ظهور اللفظ فى التفضيل على الاطلاق فتحصل ان مقتضى الايه اشتراط التصرف بكونه احسن على الاطلاق هذا بحسب ما يستفاد من الايه الشريفه و أما بحسب النص الوارد فى المقام فهنا حديثان:

احدهما: ما رواه على بن المغيره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ان لى ابنه اخ يتيمه فربما

اهدى لها الشى ء فآكل منه ثم اطعمها بعد ذلك الشى ء من مالى فاقول: يا رب هذا بذا فقال: لا بأس «۱».

و المستفاد من هذه الروايه ظاهرا جواز التصرف فى مال اليتيم بالمعاوضه

---

(۱) الوسائل الباب ۷۱ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۲

...

العادله، و لكن السند ضعيف بذبيان.

ثانيهما: ما رواه الكاهلى قال: قيل لأبى عبد اللّه عليه السّلام انا ندخل على اخ لنا فى بيت ايتام و معه خادم لهم فنقعد على بساطهم و نشرب من مائهم و يخدمنا خادمهم و ربما طعمنا فيه الطعام من عند صاحبنا و فيه من طعامهم، فما ترى فى ذلك؟ فقال:

ان كان فى دخولكم عليهم منفعه لهم فلا بأس، و ان كان فيه ضرر فلا، و قال عليه السّلام «بل الانسان على نفسه بصيره» فانتم لا يخفى عليكم و قد قال اللّه عز و جل:

وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ «۱».

و لا يبعد اعتبار السند فيه: فان النجاشى و العلامه و الكشى قدس اللّه اسرارهم قالوا فى حق الكاهلى كان وجها عند أبى الحسن عليه السّلام و وصى به على بن يقطين فقال اضمن لى الكاهلى و عياله اضمن لك الجنه لكن الانصاف: ان اثبات الوثاقه للرجل مشكل و لا دليل على أن عنايتهم أرواحنا فداهم تختص بالعدول، و أما من حيث الدلاله فالظاهر منها كفايه عدم المفسده فان ذيل الخبر يدل على هذا المعنى و يفسر الصدر و لكن عمده الاشكال فى السند.

مضافا الى أنه يمكن أن يقال: ان الروايه مخالفه للآيه حيث دلت على اشتراط جواز التصرف بكونه احسن و الحال ان الحديث يدل على جواز التصرف بمجرد عدم المفسده فيه فكيف يمكن

الاخذ و الحال ان المخالف للكتاب زخرف فلاحظ.

فالنتيجه ان التصرف مشروط بكونه احسن على الاطلاق فيشترط هذا الشرط بالنسبه الى الجد مع فقد الاب و أما بالنسبه الى الاب فان تم اجماع تعبدى على كون ولايه الاب كولايه الجد نلتزم بهذا الاشتراط بالنسبه اليه أيضا كما أن مقتضى الاصل عدم تحقق الولايه الا فى المقدار المتيقن، هذا كله مع قطع النظر عن

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۹۶

...

السيره و أما بلحاظها فلا بد من ملاحظتها سعه و ضيقا فان تحقق استقرارها على التصرف بلا رعايه الشرط المذكور نلتزم بالجواز.

و يمكن الاستدلال على المدعى بحديثين: احدهما: ما رواه اسحاق بن عمار قال: دخلت على ابى عبد اللّه عليه السّلام فخبرته انه ولد لى غلام، قال: أ لا سميته محمدا؟ قلت: قد فعلت قال: فلا تضرب محمدا و لا تشتمه جعله اللّه قره عين لك فى حياتك و خلف صدق بعدك، قلت: جعلت فداك فى أى الاعمال اضعه؟ قال اذا عدلته (عزلته) عن خمسه اشياء فضعه حيث شئت: لا تسلمه صيرفيا فان الصيرفى لا يسلم من الربا، و لا تسلمه بياع اكفان فان صاحب الاكفان يسره الوباء اذا كان، و لا تسلمه بياع طعام فانه لا يسلم من الاحتكار، و لا تسلمه جزارا فان الجزار تسلب منه الرحمه و لا تسلمه نخاسا فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قال: شر الناس من باع الناس «۱».

ثانيهما: ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن «موسى بن جعفر» عليه السّلام قال: جاء رجل الى النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فقال: يا رسول اللّه قد علمت ابنى هذا الكتابه

ففی ای شـی ء اسـلمه؟ فقال: اسـلمه للّه ابوک و لا تسـلمه فی خمس: لا تسلمه سباء و لا صائغا و لا قصابا و لا حناطا و لا نخاسا قـال: فقـال: یـا رسول اللّه مـا السباء؟ قـال: الـذی یبیع الاکفـان و یتمنی موت امتی و للمولود من امتی احب إلی مما طلعت علیه الشـمس، و أما الصائغ فإنه یعالـج زین غنی امتی، و اما القصاب فانه یذبـح حتی تذهب الرحمه من قلبه، و اما الحناط فانه یحتکر الطعام علی امتی، و لئن یلقی اللّه العبد سارقا احب إلی من ان یلقاه قد احتکر الطعام اربعین یوما، و اما النخاس فانه اتانی جبرئیل فقال: یا محمد ان شرار امتک

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

بل یکفی عدم المفسده (۱)، الا أن یکون التصـرف تفریطا منهما فی مصـلحه الصغیر، کما لو اضطر الولی الی بیع مال الصغیر، و أمکن

الذین یبیعون الناس «۱».

و الظاهر ان الحـدیث الثانی صـحیح سـندا و یسـتفاد من الحدیثین ان الاب له أن یتصـرف فی نفس الصـغیر و تقریب الاسـتدلال بالحـدیث علی المـدعی انه لو جـاز التصـرف فی نفس الصـغیر جـاز فی مـاله بالاولویه و مقتضـی اطلاق الروایه جواز تسـلیمه و التصرف فی نفسه علی الاطلاق.

و یرد علیه اولاـ انه یمکن أن یقـال ان النبی صـلی اللّه علیه و آله فی مقـام نهیه عن عـده امور و لاـ یکون فی مقـام بیان شـرائط التسـلیم، فتأمـل و ثانیـا: سـلمنا الاطلاق لکن الاولویه محل الکلام و الاشـکال و ثالثا: علی فرض الاطلاق و تسـلم الاولویه تکون الروایه معارضه للآیه فلا تکون حجه لکن الایه لا تشمل الاب اذ

الموضوع المذکور فیها عنوان الیتیم و الیتیم من لا أب له.

(۱) للنص المتقدم ای حدیث الکاهلی، بتقریب: ان المستفاد من الحدیث المشار الیه جواز التصرف فی مال الیتیم و الصغیر فی صوره عدم الضرر بالنسبه الی الاجانب فیدل علی الجواز بالنسبه الی الاب و الجد بالاولویه و قد مر ان الحدیث ضعیف سندا و یمکن ان یکون الوجه فیه دعوی السیره و هل یمکن اثبات هذه الدعوی و قد مر ان المستفاد من الآیه الشریفه عدم جواز التصرف فی مال الیتیم الا بالتی هی احسن مطلقا لکن قد مر ان الایه لا تشمل الاب و لا یبعد جریان السیره فیما لا تکون مفسده فما افاده فی المتن من کفایه عدم المفسده لجواز تصرفهما تام و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۴

بیعه بأکثر من قیمه المثل، فلا یجوز البیع بقیمه المثل، و کذا لو دار الامر بین بیعه بزیاده درهم عن قیمه المثل، و زیاده درهمین، لاختلاف الاماکن أو الدلالین، أو نحو ذلک لم یجز البیع بالاقل، و ان کان فیه مصلحه اذا عد ذلک مساهله عرفا فی مال الصغیر (۱) و المدار فی کون التصرف مشتملا علی المصلحه أو عدم المفسده علی کونه کذلک فی نظر العقلاء لا بالنظر الی علم الغیب، فلو تصرف الولی باعتقاد المصلحه فتبین انه لیس کذلک فی نظر العقلاء بطل التصرف و لو تبین انه لیس کذلک بالنظر الی علم الغیب صح، اذا کان فیه مصلحه بنظر العقلاء (۲).

[مسأله ۲۴: یجوز للأب و الجد التصرف فی نفس الصغیر باجارته لعمل ما أو جعله عاملا فی المعامل]

(مسأله ۲۴): یجوز للأب و الجد التصرف فی نفس الصغیر باجارته لعمل ما أو جعله عاملا فی المعامل (۳).

---

(۱) فعدم

الجواز من باب كون التصرف المفروض تفريطا و مساهله فى امر الصغير و لا يجوز المساهله، و ان شئت قلت ان هذا نحو اتلاف لمال الصغير و لا يجوز اتلاف ماله.

(۲) كما هو ظاهر فان مدار الامور على ما هو المتداول و على حسب الفهم العرفى و العقلائى لا على الواقعيات المستوره عنا فلا مجال لتعلق التكليف بذلك الاعتبار و ما أفاده تام لا اشكال فيه.

(۳) الظاهر ان المسأله مورد التسالم بين القوم كما ان الظاهر استقرار السيره عليه بين العقلاء و انها مستمره و متصله بزمنهم عليهم السّلام و لم يردع عنها.

مضافا الى أن التناسب بين الموضوع و الحكم يقتضى ذلك فان الطفل و لو كان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۴۹۹

و كذلك فى سائر شئونه (۱) مثل تزويجه (۲) نعم ليس لهما طلاق زوجته (۳).

مميزا لا يقدر ان يتصرف فى شئونه لحجره شرعا فلا بد له من قيم يقوم بشئونه و هو الاب و الجد.

و يدل على المدعى ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد «۱».

(۱) لوحده الملاك و حكم الامثال واحد.

(۲) بلا اشكال و كلام نصا و فتوى و قد تقدمت الاشاره الى تلك النصوص كما مر انه ربما يقال بأن تلك النصوص تدل على الولايه فى غير النكاح بالاولويه و قلنا ان الجزم بالاولويه مشكل اذ يمكن ان الحكمه تقتضى تسهيل الامر فى امر النكاح لسد باب الزنا بخلاف غيره.

(۳) قال فى الجواهر فى هذا المقام: «بلا خلاف فيه منا بل الاجماع بقسميه عليه للنبوى المقبول الطلاق بيد من اخذ بالساق» «۲» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه. و من الظاهر ان الولايه تحتاج الى الدليل و الا فمقتضى الاصل الاولى عدم

الولايه.

و يدل على المدعى ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى الصبى يتزوج الصبيه يتوارثان؟ فقال: اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم، قلت:

فهل يجوز طلاق الاب؟ قال: لا «۳».

و يدل على المدعى أيضا حديثان الاول: ما رواه الفضل بن عبد الملك قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يزوج ابنه و هو صغير، قال: لا بأس، قلت: يجوز طلاق الاب؟ قال: لا الحديث «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۹۶

(۲) ج ۳۲ ص: ۵

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۳۳ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۰۰

و هل لهما فسخ نكاحه عند حصول المسوغ للفسخ و هبه المده فى عقد المتعه و جهان و الثبوت أقرب (۱).

الثانى: ما رواه عبيد بن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الصبى يزوج الصبيه هل يتوارثان؟ قال: ان كان ابواهما هما اللذان زوجاهما فنعم، قلنا: يجوز طلاق الاب؟ قال: لا «۱».

(۱) لا يبعد ان الوجه فى كون الجواز اقرب ان مقتضى ولايه الاب و الجد على الصغير و شئونه ثبوت الولايه لهما على الفسخ و المخرج بحسب الدليل هو الطلاق و الفسخ ليس طلاقا كما هو ظاهر.

مضافا الى النص الخاص الدال على أنه فى مقابل الطلاق و ليس من اقسامه لاحظ ما رواه أبو عبيده، عن أبى جعفر عليه السّلام قال فى رجل تزوج امرأه من وليها فوجد بها عيبا بعد ما دخل بها، قال: فقال: اذا دلست العفلاء و البرصاء و المجنونه و المفضاه و من كان بها زمانه ظاهره فانها ترد على اهلها من غير طلاق،

و يأخذ الزوج المهر من وليها الذى كان دلسها، فان لم يكن وليها علم بشى ء من ذلك فلا شى ء عليه و ترد على اهلها، قال: و ان اصاب الزوج شيئا مما اخذت منه فهو له، و ان لم يصب شيئا فلا شى ء له قال: و تعتد منه عده المطلقه ان كان دخل بها، و ان لم يكن دخل بها فلا عده عليها و لا مهر لها «۲».

و ان شئت قلت: ان الصغير لا يمكنه شرعا القيام بشئونه و منها الفسخ فلا بد اما من التعطيل حتى يكبر و يبلغ و اما من جعل ولى عليه فلأجل عدم التعطيل تصل النوبه الى الولى و هو الاب و الجد.

و لكن للمناقشه و التأمل مجال اذ الولايه على الغير على خلاف الاصل الاولى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۰۱

[مسأله ۲۵: إذا أوصى الأب أو الجد إلى شخص بالولايه بعد موته على القاصرين نفذت الوصيه]

(مسأله ۲۵): اذا أوصى الاب أو الجد الى شخص بالولايه بعد موته على القاصرين نفذت الوصيه، و صار الموصى اليه وليا عليهم بمنزله الموصى تنفذ تصرفاته (۱)،

فاثبات الولايه يتوقف على قيام دليل فى كل مورد و اللّه العالم.

(۱) ادعى عليه عدم الخلاف و ادعى فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه. و يمكن الاستدلال عليه بجمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه سئل عن رجل اوصى الى رجل بولده و بمال لهم و اذن له عند الوصيه أن يعمل بالمال، و أن يكون الربح بينه و بينهم، فقال: لا بأس به من اجل ان اباه قد اذن له فى ذلك و هو حى «۱».

فانه يستفاد من هذه الروايه جواز

وصیه الاب فی التجاره بمال الصغیر و الروایه ضعیفه بابن یوسف أو ابن یونس.

و منها: ما رواه خالد «ابن بکیر خ» الطویل قال: دعانی أبی حین حضرته الوفاه فقال: یا بنی اقبض مال اخوتک الصغار و اعمل به، و خذ نصف الربح و اعطهم النصف، و لیس علیک ضمان، فقد متنی أم ولد أبی بعد وفاه ابی الی ابن ابی لیلی، فقالت: ان هذا یأکل اموال ولدی، قال: فاقتصصت علیه ما امرنی به أبی فقال ابن أبی لیلی ان کان ابوک امرک بالباطل لم اجزه، ثم اشهد علی ابن أبی لیلی ان انا حرکته فانا له ضامن، فدخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقصصت علیه قصتی، ثم قلت له: ما تری؟ فقال: اما قول ابن ابی لیلی فلا استطیع رده، و اما فیما بینک و بین اللّه عز و جل فلیس علیک ضمان «۲». و التقریب هو التقریب و الروایه ضعیفه بخالد.

---

(۱) الوسائل الباب ۹۲ ابواب الوصایا الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۵۰۲

...

و منها: ما رواه سعد بن اسماعیل، عن ابیه، قال: سألت الرضا علیه السّلام عن وصی ایتام یدرک ایتامه فیعرض علیهم ان یأخذوا الذی لهم فیأبون علیه کیف یصنع؟ قال: یرد علیهم و یکرههم علیه «علی ذلک. یب» «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه ان جواز الوصیه فی اموال الصغیر من قبل الولی امر مفروغ عنه.

و منها: حدیثان آخران احدهما: ما رواه اسماعیل بن سعد الاشعری قال:

سألت الرضا علیه السّلام عن رجل مات بغیر وصیه و ترک اولادا ذکرانا غلمانا صغارا و ترک جواری و ممالیک هل یستقیم ان تباع الجواری؟ قال: نعم، و عن الرجل یموت بغیر

وصيه و له ولد صغار و كبار أ يحل شراء شى ء من خدمه و متاعه من غير ان يتولى القاضى بيع ذلك، فان تولاه قاض قد تراضوا به و لم يستعمله الخليفه أ يطيب الشراء منه أم لا؟ فقال: اذا كان الاكابر من ولده معه فى البيع فلا بأس اذا رضى الورثه بالبيع و قام عدل فى ذلك «۲».

ثانيهما: ما رواه محمد بن اسماعيل بزيع قال: مات رجل من اصحابنا و لم يوص فرفع امره الى قاضى الكوفه فصير عبد الحميد القيم بماله، و كان الرجل خلف ورثه صغارا و متاعا و جوارى، فباع عبد الحميد المتاع، فلما اراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته و كان قيامه فيها بأمر القاضى لأنهن فروج، قال: فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السّلام و قلت له: يموت الرجل من اصحابنا، و لا يوصى الى احد، و يخلف جوارى فيقيم القاضى رجلا منا فيبيعهن، او قال: يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لأنهن فروج، فما ترى

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب الوصايا الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۰۳

و يشترط فيه الرشد (۱) و الامانه (۲) و لا يشترط فيه العداله على الاقوى (۳).

فى ذلك؟ قال: فقال: اذا كان القيم به مثلك «او. يب» و مثل عبد الحميد فلا بأس «۱».

و منها: ما رواه ابن رئاب قال: سألت ابا الحسن موسى عليه السّلام عن رجل بينى و بينه قرابه مات و ترك اولادا صغارا، و ترك مماليك غلمانا و جوارى و لم يوص فما ترى فيمن يشترى منهم الجاريه فيتخذها أم

ولد؟ و ما ترى فى بيعهم؟

قال: فقال: ان كان لهم ولى يقوم بامرهم باع عليهم و نظر لهم و كان مأجورا فيهم، قلت: ما ترى فيمن يشترى منهم الجاريه فيتخذها أم ولد؟ فقال: لا بأس بذلك اذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم، فليس لهم ان يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم «۲».

و تقريب الاستدلال على المدعى بهذه النصوص ان المرتكز فى ذهن السائل انه لو اوصى الاب بمال ولده يكون نافذا و الامام عليه السّلام قرره على ما هو مركوز فى ذهنه مضافا الى السيره الخارجيه القائمه على تعيين الاب القيم على اليتيم و الظاهر انه لا اشكال فى الحكم.

(۱) اذ لو لم يكن رشيدا ليس مأمونا لا مكان توجه الضرر الى الصغير من ناحيه عدم رشده.

(۲) اذ مع عدم الامانه يمكن ان يخون فى مال الصغير و ان شئت قلت: كيف يمكن جعل الخائن مسلطا على من لا يقدر الدفاع عن نفسه و ماله و هذا ظاهر.

(۳) لعدم الدليل عليه و لا يبعد ان تكون السيره قائمه على عدم رعايتها فى الوصى.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

كما يشترط فى صحه الوصيه فقدهما معا، فلا تصح وصيه الاب بالولايه على الطفل مع وجود الجد، و لا وصيه الجد بالولايه على حفيده مع وجود الاب (۱) و لو أوصى أحدهما بالولايه على الطفل بعد فقد الاخر لا فى حال وجوده، ففى صحتها اشكال (۲).

[مسأله ۲۶: ليس لغير الاب و الجد للأب و الوصى لأحدهما ولايه على الصغير]

(مسأله ۲۶): ليس لغير الاب و الجد للأب و الوصى لأحدهما ولايه على الصغير، و لو كان عما أو أما أو جدا للأم

أو أخا كبيرا، فلو تصرف أحد هؤلاء فى مال الصغير أو فى نفسه، أو سائر شئونه لم يصح و توقف على اجازه الولى (۳).

[مسأله ۲۷: تكون الولايه على الطفل للحاكم الشرعى]

(مسأله ۲۷): تكون الولايه على الطفل للحاكم الشرعى، مع فقد الاب و الجد و الوصى لأحدهما (۴)،

---

(۱) يمكن الاستدلال عليه بوجوه الاول عدم الاطلاق فى دليل الجواز و مع عدم الاطلاق كيف يمكن الالتزام بالجواز مع ان مقتضى الاصل عدم نفوذ الوصيه مع وجود احدهما.

الثانى: ان ولايه كل من الأب و الجد مطلقه و غير مقيده بعدم تصرف غيرهما و هذا الاطلاق لا ينسجم مع نفوذ الوصيه الى غيرهما اذ عليه تكون الولايه للجامع بين الوصى و احدهما و هذا ينافى اطلاق الولايه، لكن الاشكال كله فى الاطلاق.

الثالث: عدم الخلاف و التسالم عليه بين القوم فلاحظ.

(۲) يمكن أن يكون الوجه فيه عدم الدليل عليه و مقتضى الاصل عدم النفوذ.

(۳) لعدم الدليل و مقتضى الاصل عدمها.

(۴) فان ولايه الحاكم من باب الحسبه فلا بد من الاقتصار فيها على القدر المتيقن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۰۵

...

فلا تصل النوبه اليه مع وجود الأب و الجد و الوصى. و ان شئت قلت: ان موضوع ولايته عدم من يتصدى الأمر.

و بعباره اخرى: ان الحاكم ولى من لا ولى له فمع وجود المذكورين لا تصل النوبه اليه، و على الجمله ولايه الحاكم من باب القدر المتيقن و الا فلا دليل لفظى يتمسك به فى اثبات المدعى اذ النبوى «السلطان ولى من لا ولى له» «۱» مخدوش سندا مضافا الى أنه لا يبعد أن يكون المراد من السلطان الامام العادل المعصوم عليه السّلام فلا يرتبط بالحاكم.

و أما حديث ابى خديجه «قال: بعثنى أبو عبد اللّه عليه السّلام الى

أصحابنا فقال: قل لهم: اياكم اذا وقعت بينكم خصومه او تدارى فى شى ء من الأخذ و العطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا، فانى قد جعلته عليكم قاضيا، و اياكم ان يخاصم بعضكم بعضا الى السلطان الجائر» «۲» فراجع الى الحكومه فى الدعاوى فلا يرتبط بالمقام.

مضافا الى الاشكال فى السند من ناحيه أبى خديجه، و يظهر من المتن انه لا يشترط فى ولايته وجود المصلحه و الحال انه لا دليل على ولايته المطلقه بل لا بد من الاشتراط بوجود المصلحه بل لا يبعد اشتراطها بكون التصرف لازما بحيث يتوجه الى الصغير الضرر مع عدم التصرف و الوجه فيما ذكر لزوم الاقتصار على المقدار المتيقن.

بل يمكن أن يقال ان المستفاد من قوله تعالى «وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِى

---

(۱) التذكره ج ۲ ص: ۵۹۲ و كنز العمال ج ۸ ص: ۴۰۰۳ و السنن الكبرى للبيهقى ج ۷ ص: ۱۲۵

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۰۶

و مع تعذر الرجوع الى الحاكم فالولايه لعدول المؤمنين (۱)،

هِيَ أَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» «۱» كما مر انه لا بد من كون التصرف مصداقا لعنوان القرب بالأحسن فلا يكفى مجرد عدم المفسده و الضرر.

نعم اذا قلنا بأن الخطاب متوجه الى عموم المكلفين لا الى خصوص الاولياء يجوز للحاكم التصرف فى مال اليتيم اذا كان مصداقا للأحسن فلا يشترط التصرف بكونه لازما بل يجوز و لو مع عدم اللزوم فلاحظ.

(۱) اعلم ان مقتضى القاعده الاوليه لو لا الدليل العام او الخاص عدم جواز التصرف فى مال الغير و عدم ولايه احد على مال الاخر او

نفسه فان مقتضى الاستصحاب عدم الولايه كما ان مقتضاه عدم انتقال العين بالبيع و عدم انتقال المنفعه بالاجاره و عدم تحقق الزوجيه بالنكاح و هكذا فلا بد من قيام دليل يدل على تحقق الولايه.

و ربما يقال: انه يمكن اثبات المدعى بعموم قوله صلى اللّه عليه و آله: كل معروف صدقه «۲» بتقريب ان المستفاد من الحديث انه يكفى للجواز كون الفعل معروفا.

و فيه: ان التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه غير جائز و كون التصرف فى مال اليتيم داخلا فى المعروف اول الكلام و الاشكال. الا أن يقال ان المعروف مفهوم عرفى و هو الذى يكون معروفا عند العقلاء الا ان يقوم دليل على التقييد.

و ربما يستدل بقوله تعالى «وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ» الايه «۳» بتقريب ان المستفاد من الايه جواز التصرف لكل احد. و فيه: انه ان قلنا بأن الخطاب متوجه فى الايه الى الاولياء فلا مجال للتقريب اذ فى الرتبه السابقه يلزم احراز الولايه

---

(۱) الأنعام/ ۱۵۲

(۲) الوسائل الباب ۴۱ من ابواب الصدقه الحديث: ۱ و ۲

(۳) الانعام/ ۱۵۲

...

و ان قلنا بعموم الخطاب فيتوقف على عدم تقييده بالنصوص الخاصه.

و مما ذكرنا يظهر الاشكال فى التمسك بجواز التصرف بالسيره العقلائيه فان السيره على تقدير تحققها انما تؤثر اذا لم تكن مردوعه بالدليل الخاص، فلا بد من ملاحظه النصوص الخاصه الوارده فى المقام.

منها: ما رواه محمد بن اسماعيل بزيع «۱» و الاحتمالات المتصوره فى الروايه للمماثله خمسه: الاول: المماثله فى العداله. الثانى: المماثله فى الوثاقه. الثالث:

المماثله فى الفقاهه. الرابع المماثله فى التشيع الخامس: المماثله فى جميع ما ذكر و حيث ان الجواز علق على كون المتصرف واجدا لجميع القيود و تدل

بالمفهوم على عدم الجواز و المفروض ان ابن بزيع كان واجدا لجميع هذه القيود تكون النتيجه عدم جواز التصرف لغير المجتهد العادل، بل مجرد الشک فی تحقق الموضوع یکفی لعدم الجواز اذ مع الشک فی الموضوع لا مجال لترتب الحکم فلو شک فی المماثله لا يجوز التصدی اذ مقتضی مفهوم الشرطیه عدم جواز التصدی.

و لکن لا یمکن الالتزام بهذا اللازم اذ المفروض جواز التصدی فی الامور الحسبیه للعدول بل للفساق فی فرض عدم المجتهد.

و منها: ما رواه ابن رئاب «۲» و لا یخفی ان الحکم بالجواز رتب علی تصدی القیم و من یکون له التصرف و الحکم غیر متعرض لموضوع نفسه فلا بد من احراز القیمومه و جواز التصرف فی الرتبه السابقه. نعم یستفاد من هذه الروایه انه لیس لکل احد ان یتصرف فی مال الصغیر بل المتصرف یلزم أن یکون له الولایه و اما الولی علی الصغیر ای شخص؟ فالحدیث ساکت عنه فلا بد من احرازه و تشخیصه

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۲

(۲) لاحظ ص: ۵۰۳

...

من الخارج.

و منها: ما رواه اسماعیل بن سعد الاشعری «۱» و مقتضی هذه الروایه انه یشترط فی المتصدی للبیع العداله.

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل مات و له بنون و بنات صغار و کبار من غیر وصیه، و له خدم و ممالیک و عقد کیف یصنع الورثه بقسمه ذلک المیراث؟ قال: ان قام رجل ثقه قاسمهم ذلک کله فلا بأس «۲».

و مقتضی هذه الروایه اشتراط کون المتصدی للقسمه ثقه فلا یلزم ان یکون عادلا، لکن مقتضی القاعده تقیید اطلاقها بحدیث الاشعری فیلزم ان یکون المتصدی للتصرف فی مال الیتیم عادلا.

ثم ان مقتضی اطلاق

حدیث اسماعیل بن سعد الاشعری جواز تصدی العادل و لو مع وجود الفقیه فما نسب الی الأردبیلی (قدس سره) من کون ولایه العادل فی عرض ولایه الفقیه تام.

اللهم الا ان یقال: ان مقتضی التسالم و الاجماع انه لا تصل النوبه الی العادل ما دام الفقیه موجودا و مقتضی حدیث ابن بزیع و ان کان اشتراط الاجتهاد فی المتصدی و بمفهومه یدل علی عدم جواز التصدی لغیر المجتهد، لکن حدیث الاشعری بمنطوقه یقید مفهوم تلک الروایه، و النتیجه جواز تصدی العادل عند عدم الفقیه.

مضافا الی انه لا اشکال فی جواز تصدی العادل فی ظرف عدم الفقیه اذ المفروض ان الامور الحسبیه ما علم من الشرع عدم رضا الشارع بترکها بل المطلوب للشارع التصدی لها.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۲

(۲) الوسائل الباب ۸۸ من ابواب الوصایا الحدیث: ۲

لکن الاحوط الاقتصار علی صوره لزوم الضرر فی ترک التصرف کما لو خیف علی ماله التلف- مثلا- فیبیعه العادل، لئلا یتلف، و لا- یعتبر- حینئذ- أن یکون التصرف فیه غبطه و فائده (۱) بل لو تعذر وجود العادل- حینئذ- لم یبعد جواز ذلک لسائر المؤمنین (۲)،

---

(۱) المستفاد من حدیث ابن رئاب «۱» ان موضوع جواز التصرف ملاحظه صلاح الصغیر فیکون موضوع الجواز صدق عنوان الصلاح، و لا یلزم الاقتصار علی صوره لزوم الضرر فی ترک التصرف کما فی المتن. نعم لا یلزم ان یکون التصرف اصلح علی الاطلاق و اذا ثبت جواز التصرف بالنسبه الی العادل فیما یکون صلاحا یکون الجواز بالنسبه الی الفقیه و الأب و الجد و الوصی من احدهما اولی.

و لقائل ان یقول: ان المستفاد من قوله تعالی «وَ لٰا تَقْرَبُوا مٰالَ الْیَتِیمِ» الایه

«۲» انه یلزم ان یکون التصرف احسن علی الاطلاق، و لا یکفی مجرد کونه صالحا و مقتضی حدیث ابن رئاب لحاظ الصلاح مطلقا فلا یلزم ان یکون التصرف احسن علی الاطلاق بل یکفی فی الجمله فیقع التعارض بین الایه و الروایه و من الظاهر تقدم الایه علیها فلا یکفی الصلاح فی الجمله.

(۲) اذ المفروض ان المورد من موارد الحسبه فتصل النوبه الی الفساق مع عدم العدول و بهذا التقریب لا بد ان یتم الامر. و اما الاستدلال علی الجواز بقوله تعالی «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْیَتِیمِ إِلّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» «۳» بتقریب ان الخطاب الی جمیع المکلفین فیجوز لکل احد التصدی. ففیه: انه یلزم تقیید الایه علی تقدیر

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۷، ص: ۵۰۹

---

(۱) لاحظ: ۵۰۳

(۲) الأنعام/ ۱۵۲

(۳) الأنعام/ ۱۵۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۵۱۰

و لو اتفق احتیاج المکلف الی دخول دار ایتام، و الجلوس علی فراشهم، و الاکل من طعامهم، و تعذر الاستئذان من ولیهم لم یبعد جواز ذلک، اذا عوضهم عن ذلک بالقیمه، و لم یکن فیه ضرر علیهم، و ان کان الاحوط ترکه (۱) و اذا کان التصرف مصلحه لهم جاز من دون حاجه الی عوض (۲) و اللّه سبحانه العالم.

تمامیه دلالتها علی المدعی بحدیث اسماعیل بن سعد الاشعری الدال علی اشتراط العداله فی المتصدی.

و بما ذکر یظهر الجواب عن النص «۱» فانه علی تقدیر تمامیه دلالته علی المدعی و عدم الایراد فیه بالنقاش فی الصغری یقید اطلاقه بحدیث الاشعری، فلیس لکل احد التصدی و التصرف فی مال الصغیر. نعم اذا وصلت النوبه الی

تضـرر الصغير و تلف ماله يجوز للفاسق مع عدم الفقيه اولا و عدم العادل ثانيا ان يتصدى فما افاده الماتن من لزوم الاقتصار على صوره لزوم الضرر فى ترك التصرف يتم بالنسبه الى ولايه الفاسق فلاحظ.

(۱) لاحظ ما رواه على بن المغيره «۲» و هذه الروايه ضعيفه بذبيان.

(۲) لاحظ ما رواه الكاهلى «۳» و هذه الروايه ضعيفه بالكاهلى و مقتضى الاصل الاولى عدم الجواز، و اللّه العالم.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۶

(۲) لاحظ ص: ۴۹۴

(۳) لاحظ ص: ۴۹۵

[الفصل الثالث فى شروط العوضين]

اشاره

الفصل الثالث فى شروط العوضين يشترط فى المبيع أن يكون عينا (۱)،

---

(۱) قال فى الحدائق المشهور بين الأصحاب انه يشترط فى العوضين: ان يكونا عينا فلا يصح بيع المنفعه خلافا للشيخ فى المبسوط حيث جوز بيع خدمه العبد على ما نقل عنه و هو شاذ لا اعلم عليه دليلا انتهى «۱».

اقول ترتب كل حكم على موضوعه متوقف على تحقق ذلك الموضوع فلا يترتب الأحكام المترتبه على عنوان البيع الا بعد تحققه و لا يبعد ان يقال ان المتبادر من عنوان البيع او المبيع كون المبيع عينا كما ان المدعى يثبت بصحه سلب عنوان البيع عن تمليك المنفعه فلا يقال زيد باع الخياطه او النجاره او الحياكه او القصاره و مما يمكن ان يستدل به على المدعى انه ليس فى الروايات الوارده فى ابواب البيوع مع كثرتها مورد فرض فيه كون المبيع منفعه دار او بستان او فرض فيه كون المبيع فعلا من افعال المكلف و لو فرض الاستعمال فى بعض الموارد لا يكون دليلا على سعه المفهوم اذ الاستعمال اعم من الحقيقه و ان شئت قلت ان الاستعمال ليس آيه الحقيقه و الا لانسد

باب المجاز و هو كما ترى بل يمكن احراز عدمه بالاصل على ما هو الحق عندنا من جريان الاصل فى الشبهه المفهوميه.

و على فرض الشك فى صدق العنوان لا يمكن التمسك بالعمومات او الاطلاقات لعدم جواز الأخذ بالدليل فى الشبهه المصداقيه كما هو المقرر بل يمكن احراز عدمه بالاصل على ما هو الحق عندنا من جريان الاصل فى الشبهه المفهوميه اضف الى ذلك انه لو كان ايقاع البيع على المنفعه أو العمل جائزا لكان ظاهرا للابتلاء العام به.

---

(۱) الحدائق ج ۱۸ ص ۴۲۹

سواء أ كان موجودا فى الخارج أم فى الذمه (۱) و سواء كانت الذمه ذمه البائع أم غيره كما اذا كان له مال فى ذمه غيره فيبيعه على شخص ثالث (۲) فلا يجوز بيع المنفعه كمنفعه الدار و لا بيع العمل كخياطه الثوب (۳) و أما الثمن فيجوز أن يكون عينا أو منفعه أو عملا (۴).

[مسأله ۱: المشهور على اعتبار أن يكون المبيع و الثمن ما لا يتنافس فيه العقلاء]

(مسأله ۱): المشهور على اعتبار أن يكون المبيع و الثمن ما لا يتنافس فيه العقلاء فكل ما لا يكون مالا كبعض الحشرات لا يجوز بيعه و لا جعله ثمنا و لكن الظاهر عدم اعتبار ذلك (۵)،

---

(۱) بلا اشكال و لا كلام فانه لا شبهه فى جواز بيع الكلى فى الذمه.

(۲) اذ المفروض ثبوته فى ظرف الذمه فيجوز نقله الى الغير بالبيع بل جوازه اوضح من القسم الأول لان الكلى فى القسم الأول يتحقق فى الذمه بنفس البيع و أما فى القسم الثانى يكون الكلى ثابتا فى الذمه قبل البيع.

(۳) اذ لا يبعد كما تقدم عدم صدق عنوان البيع على تمليك المنفعه أو الفعل فلا يقال بعت الخياطه او القصاره كما انه لا

يبعد أن لا يقال بعت داری من زيد و بعت منفعتها من عمرو فلاحظ.

(۴) فان الثمن بدل و عوض للمبيع و لا يبعد أن يصدق على كل شی ء جعل عوضا بلا فرق بين كونه عينا أو منفعه أو عملا و العرف ببابک و مع الصدق يترتب عليه الآثار كما هو ظاهر.

(۵) ما يمكن أن يستدل به على المشهور وجوه: الاول انه قد عرف البيع فی اللغه بأنه مبادله مال بمال فلا بد من اعتبار الماليه فی المبيع. و فيه ان الرجوع الى قول اللغوی عند الشک و المفروض صدق عنوان البيع مع عدم رعايه هذا الشرط فانه لو باع احد مالا ماليه له كحبه حنطه بالف دينار يصدق عليه البيع غايه الامر

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۱۳

...

لا يكون الاقدام من قبل المشتری عقلائيا و هذا أمر آخر و اذا ثبت الصدق يثبت بالاستصحاب القهقری كونه كذلک فی زمانهم عليهم السّلام فانه من الأصول اللفظيه فهذا الوجه غير تام لإثبات المدعی.

الوجه الثانی قوله صلى اللّه عليه و آله لا بيع الا فيما تملک «۱» و فيه ان النسبه بين الملک و المال عموم من وجه و كل واحد منهما مفهوم مستقل لا يرتبط بالآخر فانه ربما يكون شی ء ملكا و لا يصدق عليه عنوان المال كحبه من الحنطه تكون مملوكه لزيد فانه يصدق عليها عنوان الملک و لا يصدق عليه عنوان المال، و اخری ينعكس الأمر كقطعه من الذهب غير مملوكه لأحد فانه يصدق عليها عنوان المال لا الملک، و ثالثه يجتمعان كالأموال المملوكه للناس.

الوجه الثالث قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» «۲» بتقريب ان المستفاد من الايه ان المبيع اذا

لم يكن مالا يكون أكل المال بازائه اكلا بالباطل فلا يجوز.

و فيه ان المقصود من الا-يه الشريفه النهى عن التملك و الاكل بالأسباب الباطله و بعباره اخرى الجار ليس للمقابله بل الباء للسببيه فتكون الايه اجنبيه عن هذه الجهه.

مضافا الى انه لو فرض عدم الماليه فى طرف الثمن أيضا لا تشمله الايه و بعباره اخرى هذا البيان على فرض تماميته انما يتم فيما يكون المال مقابلا بغير المال و أما اذا لم يكن كذلك فلا يتم كما هو ظاهر فالدليل اخص من المدعى.

الوجه الرابع: انه اذا لم يكن المبيع أو الثمن مالا تكون المعامله سفهائيه

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۱ من أبواب عقد البيع الحديث: ۳

(۲) النساء/ ۲۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۱۴

و لكن الظاهر عدم اعتبار ذلك و ان كان الاعتبار أحوط (۱).

[مسأله ۲: الحقوق مطلقا من قبيل الأحكام]

(مسأله ۲): الحقوق مطلقا من قبيل الاحكام فكما لا يصح بيعها لا يصح جعلها ثمنا، نعم فى مثل حق التحجير القابل للانتقال يجوز جعل متعلق الحق بما هو كذلك ثمنا (۲)،

فتبطل. و فيه اولا انه يمكن أن يتصور فى الأقدام على اشتراء غير المال مقصد عقلائى فالدليل اخص من المدعى و بعباره اخرى لا- ملازمه بين الأمرين و ثانيا: انه لا- دليل على اشتراط كون البيع عقلائيا فان الدليل قائم على بطلان بيع السفيه لا على كون المعامله عقلائيه فلاحظ.

(۱) للخروج عن شبهه الخلاف فانه يظهر من الحدائق ان المشهور فيما بين القوم اشتراط العوضين بالماليه و ممن ذهب الى هذا القول الشيخ الأعظم قدس سره.

(۲) بتقريب ان الحكم الشرعى غير قابل لأن يتعلق به اضافه ملكيه أو غيرها.

و يرد عليه اولا ما أفاده فى المقام من جواز جعل متعلق الحق كحق

التحجير بما هو كذلك ثمنا و الحال ان الثمن يملكه البائع بالبيع و كيف يمكن تملك متعلق حق التحجير و الحال ان من له حق التحجير أولا لا يملك متعلق الحق.

و الحاصل انه لا معنى لجعل متعلق حق التحجير ثمنا و لا نتصور له محصلا فان حق التحجير عباره عن اولويه ذى الحق بالأرض الفلانيه من حيث عمرانها مثلا أو جعلها امرا كذائيا.

و ثانيا كيف لا- تتعلق الإضافه الملكيه بالحق فان الخيار الموروث على ما هو المقرر عندهم ينتقل الى الوارث و الوارث يملكه فان ما تركه الميت فلو ارثه و من متروكاته الخيار أو الحق الفلانى.

و بعباره اخرى: انا لا نرى مانعا من تعلق الاضافه الملكيه بالحق كحق التحجير

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۱۵

...

مثلا و سيدنا الأستاد فى المقام «۱» ادعى البداهه اى بداهه عدم قابليته لتعلق الاضافه الملكيه به. و كيف يكون بديهيا و نحن لا نرى مانعا عنه و لتوضيح المقام لا- بد من بيان الفرق بين الحق الوضعى و الحكم فنقول الاحكام التكليفيه بأجمعها لا- تقبل الملكيه لأنها غير قابله للنقل و الانتقال بل لم يعتبر فيها الإضافه و الملكيه مثلا يجوز لزيد شرب الماء فان هذا الجواز حكم تكليفى و غير قابل لأن ينتقل الى الغير و لا يكون مملوكا لزيد فلا مجال لجعله ثمنا فى بيع و لا عوضا فى معامله و قس عليه بقيه الأحكام التكليفيه كما أن الحكم الوضعى الحكمى مثل الحكم التكليفى فان الحق قسمان احدهما ما يكون حقا حكميا كالخيار فى الهبه فانه حق و لكن ليس قابلا للنقل و الانتقال لا بالاسباب الاختياريه و لا بالاسباب القهريه فلا يورث بموت الواهب ثانيهما الحق غير

الحکمی کالخیار القابل للنقل و الانتقال و الاسقاط و فی هذا القسم لا نری مانعا من جعله ثمنا فی بیع أو عوضا فی معامله.

فالنتیجه ان الحکم الشرعی اما تکلیف أو وضع و علی الثانی اما غیر قابل للنقل و الاسقاط و اما یکون قابلا و ان شئت قلت ان الحق تاره یطلق و یراد منه ما یشمل موارد الأحکام التکلیفیه فیقال لی حق شرب الماء و اخری یطلق و یراد منه خصوص الوضعی و لکن الوضعی علی الاطلاق و یدخل فیه الخیار الحکمی کالخیار فی الهبه.

و ثالثه یطلق و یراد منه الوضعی المقابل للانتقال و لا مشاحه فی الاصطلاح و علیه لک أن تقول الحق أعم من الحکم فان کل حکم یصدق علیه عنوان الحق فی مورد فمن یجوز له شرب الماء یکون له حق الشرب و من تکون الصلاه واجبه علیه له

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۲ ص: ۴۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۵۱۶

و یجوز جعل شی ء بازاء رفع الید عن الحق حتی فیما اذا لم یکن قابلا للانتقال و کان قابلا للإسقاط (۱) کما یجوز جعل الاسقاط ثمنا بأن یملک البائع علیه العمل فیجب علیه الاسقاط بعد البیع (۲).

[مسأله ۳: یشترط فی البیع أن لا یکون غرریا]

(مسأله ۳) یشترط فی البیع أن لا یکون غرریا (۳)،

حق أن یصلی و من یحرم علیه شرب الخمر لا حق له فی شربه کما أن الواهب له حق الفسخ و أیضا ذا الخیار فی مورد الخیار الحقی له الفسخ.

(۱) فانه لا مانع من جعل رفع الید ثمنا.

(۲) فان الاسقاط ینتقل الی البائع بالبیع و یجب علیه الاسقاط لکونه مملوکا للغیر فلا بد من تسلیمه الیه.

(۳) لما ارسل عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه

نهی عن الغرر و فی الخبر نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله عن بیع الغرر «۱» و من الظاهر ان المرسل لا اعتبار به و اما انجباره بالعمل فعلی تقدیر تمامیه الصغری غیر تام من حیث الکبری و ذکرنا مرارا ان عمل المشهور غیر جابر للروایه الضعیفه سندا و اما نهیه صلی اللّٰه علیه و آله عن بیع الغرر المستفاد من روایه الصدوق و قد نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله عن بیع المضطر و عن بیع الغرر «۲»، فلا یترتب علیه اثر لعدم اعتبار السند.

و لا یخفی ان الغرر علی ما فی مجمع البحرین ما یکون له ظاهر یغرر المشتری و باطن مجهول مثل بیع السمک بالماء و الطیر فی الهواء فعلیه لا بد أن یکون المعامله فی معرض الخطر و من الظاهر ان الجهل اعم منه اذ من الممکن ان لا یکون خطر

---

(۱) تذکره ج ۱ ص ۴۶۶ و مجمع البحرین فی ماده غرر

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۳

...

فی المعامله و مع ذلک یکون مجهولا کما لو باع ما فی الصندوق بعشره دنانیر و المشتری یعلم بأن ما فیه یساوی أزید من هذا المقدار و لکن لا- یعلم به فالغرر اخص من الجهل فاشتراط عدم الغرر فی البیع لا یقتضی اشتراط معلومیه العوضین من حیث المقدار و لکن الماتن جعل المیزان ارتفاع الغرر و کیف کان الظاهر ان الحکم عند القوم مورد التسالم قال الشیخ الأعظم قدس سره: «العلم بقدر المثمن کالثمن شرط باجماع علمائنا کما عن التذکره و عن الغنیه العقد علی المجهول باطل بلا خلاف و عن الخلاف:

ما يباع كيلا فلا يصح بيعه جزافا و ان شوهد اجماعا و فى السرائر:

ما يباع وزنا فلا يباع كيلا بلا خلاف» الخ.

و قال فى الحدائق: «من شروط المعتبره معلوميه الثمن و المثمن» الخ و من النصوص الداله على المدعى ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه قال فى رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكيل معلوم و ان صاحبه قال للمشترى ابتع منى من هذا العدل الاخر بغير كيل فان فيه مثل ما فى الاخر الذى ابتعت، قال لا يصلح الا بكيل، و قال و ما كان من طعام سميت فيه كيلا فانه لا يصلح مجازفه هذا مما يكره من بيع الطعام «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان ما يكال لا يجوز بيعه جزافا و قد اورد فى الخبر بايرادات: الأول ان قوله عليه السّلام «ما كان من طعام سميت فيه كيلا» مجمل اذ لو كان المراد ما وقع عليه البيع كيلا فلا مجال للجزاف فيه، و ان كان المراد ما من شأنه الكيل فمرجعه الى التنويع و الطعام اما يكال او يوزن.

و فيه أولا يمكن اختيار الشق الثانى و يكون المراد التنويع اذ ربما يوزن و ربما يكال فالمقصود ان ما يكال لا بد من ان يكال او يوزن و لا يجوز بيعه جزافا

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۲

...

و ثانيا يمكن أن يراد بالقيد التوضيح لا التنويع فلا اشكال.

الثانى: ان قوله عليه السّلام ناظر الى مقام الاقباض و التسليم و لا يرتبط بالمقام و بعباره اخرى ان الروايه ناظره الى مورد بيع مقدار من الحنطه مثلا بأنه اذا بيع مقدار

خاص كمن لا بد من الكيل فى مقام القبض كى لا يترتب نزاع.

و فيه انه خلاف الظاهر من الروايه و العرف ببابك و لم يعبر بالقبض و التسليم و لا قرينه على ارادته.

الثالث: ان الخبر مخالف لما ذهب اليه المشهور من تصديق البائع فى اخباره.

و فيه اولا انه يمكن أن يكون المراد فى هذه الروايه السؤال عن الاعتماد بقول البائع و ايقاع البيع على ما فى الخارج سواء زاد او نقص فيكون جزافا بخلاف مورد جواز البيع باخبار البائع فان البيع هناك يقع مبنيا على اخبار البائع لا جزافا.

و ثانيا لا يبعد أن نلتزم فى تلك المسأله بالاختصاص بمورد يكون البائع مورد الاعتماد و نقتصر على مورد نثق بقول البائع و ثالثا ان هذا الايراد لا يقتضى رفع اليد عن ظهور الروايه فى المدعى و رابعا لا يبعد أن يكون اخباره فى مورد الروايه حدسيا لا حسيا.

الرابع: انه عليه السّلام قال فى ذيل الحديث: «هذا مما يكره من بيع الطعام» و الكراهه تنافى الفساد. و أجيب عن هذا الايراد ان الكراهه لا تكون صريحه فى الكراهه المصطلحه بل أعم منها و تجتمع مع الحرمه فلا موجب لرفع اليد عن قوله عليه السّلام «لا يصلح» و لكن يرد على الجواب بأن الكراهه فى الأمر الوضعى لا معنى له فلا بد أن تكون متعلقه بالفعل و يكون الفعل مكروها تكليفيا و عليه يقع التعارض بين الصدر و الذيل فان مقتضى الصدر هو الفساد و مقتضى الذيل الصحه مع كراهه البيع تكليفيا الا أن يقال انه يمكن أن يراد بالكراهه الارشاد الى الفساد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۱۹

...

أى كما ان النهى عن المعامله ارشاد الى فساده كذلك الدليل

على كراهه المعامله أو حرمتها ارشاد الى فسادها فاذا قال المولى: حرم البيع الفلانى يفهم منه الفساد و الدليل عليه ان المستفاد من قوله تعالى «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ»، الحرمه الوضعيه لا التكليفيه فالنتيجه ان الروايه تدل على عدم جواز بيع الطعام مجازفه و من الظاهر عدم اختصاص الحكم بالطعام كما لا يختص بالمكيل فالمكيل و الموزون يشترط فيهما هذا الشرط كما لا يختص بالمبيع بل يعم الثمن فتأمل و يلحق بهما المعدود اجماعا.

مضافا الى ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه سئل عن الجوز لا نستطيع أن نعده فيكال بمكيال ثم يعد ما فيه ثم يكال ما بقى على حساب ذلك العدد قال: لا بأس به «۱»، فان المستفاد من هذه الروايه انه لا يجوز بيع المعدود جزافا فان الظاهر ان المركوز فى ذهن السائل ذلك و الامام عليه السّلام قرره على ما فى ذهنه و ارتكازه و من تلك النصوص الداله على المدعى:

ما رواه سماعه قال: سألته عن شراء الطعام و ما يكال و يوزن هل يصلح شرائه بغير كيل و لا وزن؟ فقال: اما ان تأتى رجلا فى طعام قد كيل و وزن تشترى منه مرابحه فلا بأس ان اشتريته منه و لم تكله و لم تزنه اذا كان المشترى الأول قد اخذه بكيل او وزن و قلت له عند البيع: انى اربحك كذا و كذا و قد رضيت بكيلك و وزنك فلا بأس «۲».

و تقريب الاستدلال بهذه الروايه على المدعى بنحوين احدهما: من باب مفهوم الشرط فان المستفاد من الشرطيه الثانيه ان عدم البأس يتوقف على لحاظ الكيل

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

(۲) الوسائل

الباب ۵ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۷

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۲۰

...

و مفهومها عدم الصحه فی صوره انتفاء المقدم ثانيهما من باب مفهوم التحديد اذ لا اشكال فی أن المستفاد من الحديث ان الامام عليه السّلام فی مقام بيان ضابط الصحه.

و منها ما رواه ابو العطارد قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام اشتری الطعام فاضع فی اوله و اربح فی آخره فأسأل صاحبی ان يحط عنی فی كل كر كذا و كذا قال هذا لا خير فيه و لكن يحط عنك حمله. قلت: ان حط عنی أكثر مما وضعت قال: لا بأس به. قلت: فأخرج الكر و الكرين فيقول الرجل: اعطنيه بكيلك، قال: اذا ائتمنك فلا بأس «۱».

و تقريب الاستدلال بهذه الروايه بنحوين احدهما: ان مقتضی الشرطيه فساد المعامله فی صوره عدم الائتمان فلا يكون بيع الجزاف صحيحا ثانيهما: انه يفهم من الروايه ان اخبار البائع بالكيل لا اثر له ما دام لا يؤتمن به فبالأولويه تدل علی فساد البيع الجزافی و لكن الروايه ضعيفه بأبی العطارد.

و منها ما رواه محمد بن حمران قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه و اخذناه بكيله، فقال: لا بأس. فقلت: أ يجوز أن أبيعه كما اشتريته بغير كيل؟ قال: لا أما انت فلا تبعه حتی تكيله «۲» فانه يستفاد من هذه الروايه انه لا يجوز بيع الطعام جزافا.

و منها ما رواه عبد الملك بن عمرو قال قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام أشتری مائه راويه من زيت فأعترض راويه أو اثنتين فاتزنهما ثم آخذ سائره علی قدر ذلك قال:

لا بأس «۳». فان المستفاد من هذه الروايه ان

المرتكز فی ذهن السائل انه لا یجوز

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۵۲۱

...

بیع الزیت بلا وزن و الامام علیه السّلام قرره علی ما فی ذهنه و تقریر الامام حجه کقوله.

و منها ما رواه عبد الکریم بن عمرو قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام اشتری الطعام فأکتاله و معی من قد شهد الکیل و انما أکیله لنفسی فیقول بعنیه فأبیعه ایاه علی ذلک الکیل الذی اکتلته قال لا بأس «۱» و التقریب هو التقریب.

و منها ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یشتری الطعام أشتریه منه بکیله و أصدقه؟ فقال: لا بأس و لکن لا تبعه حتی تکیله «۲»، و المستفاد من هذه الروایه انه لا یجوز بیع الطعام بلا کیل.

و منها ما رواه خالد بن حجاج الکرخی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام اشتری الطعام من الرجل ثم أبیعه من رجل آخر قبل أن أکتاله فاقول ابعث وکیلک حتی یشهد کیله اذا قبضته. قال: لا بأس «۳» و المستفاد من هذه الروایه ان المرتکز فی ذهن السائل عدم جواز بیع الطعام جزافا و الامام قرره علی ما هو المرکوز فی ذهنه هذا کله بالنسبه الی المبیع فان المستفاد من مجموع ما تقدم من الاجماع و النصوص انه یشترط فی البیع أن یکون المبیع معلوما و لا یجوز البیع جزافا.

و أما الثمن فقال الشیخ الأعظم قدس سره: «المعروف انه یشترط العلم بالثمن قدرا فلو باع بحکم احدهما بطل اجماعا کما عن ف و کره و اتفاقا کما عن الروضه و حاشیه الفقهیه للسلطان

و فى السرائر فى مسأله البيع بحكم المشترى ابطاله بأن كل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۲۲

...

مبيع لم يذكر فيه الثمن فانه باطل بلا خلاف بين المسلمين» الخ.

و يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الوجه الاول: الاجماع. و فيه ان المنقول منه لا يكون حجه و المحصل منه على تقدير تحققه يمكن أن يكون مدركيا و مع احتمال المدركيه لا يكون تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السّلام لكن لا يبعد أن يكون الحكم مورد التسالم عند القوم و مفروغا عنه.

الوجه الثانى ان الجهل به يوجب الغرر و الغرر يوجب الفساد. و فيه اولا- ان الجهل اعم من الغرر و ثانيا ان مدركه كما مر ضعيف.

الوجه الثالث النصوص منها ما ارسله محمد بن يحيى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال يكره أن يشترى الثوب بدينار غير درهم لأنه لا يدرى كم الدينار من الدرهم «الدراهم من الدنانير خ ل» «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام فى رجل يشترى السلعه بدينار غير درهم الى أجل، قال فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم «۲».

و هذه الروايه ضعيفه ببنان بن محمد و لعله بغيره أيضا.

و منها ما رواه وهب عن جعفر عن ابيه انه كره أن يشترى الرجل بدينار إلا درهم و الا درهمين نسيه و لكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا و الا ربعا و الا سدسا أو شيئا يكون جزءا من الدينار «۳». و هذه الروايه ضعيفه بوهب فانه مردد بين الثقه و الضعيف مضافا الى أن المذكور فى الروايه عنوان الكراهه و الكراهه

اعم من الحرمه الا أن يقال: بأن الكراهه فى أبواب المعاملات ارشاد الى الفساد.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۲۳

...

و منها ما رواه حماد عن «ابن خ» ميسر عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام انه كره أن يشترى الثوب بدينار غير درهم لأنه لا يدرى كم الدينار من الدرهم «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بالضرير مضافا الى الاشكال الوارد فى سابقتها.

و اما حديث رفاعه النخاس قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ساومت رجلا بجاريه فباعنيها بحكمى فقبضتها منه على ذلك ثم بعثت اليه بألف درهم، فقلت:

هذه الف درهم حكمى عليك ان تقبلها فأبى ان يقبلها منى و قد كنت مسستها قبل ان ابعث اليه بالثمن فقال ارى ان تقوم الجاريه قيمه عادله فان كان قيمتها اكثر مما بعثت اليه كان عليك ان ترد عليه ما نقص من القيمه و ان كان ثمنها أقلّ مما بعثت اليه فهو له «۲»، فلا بد من ارجاع علمه الى اهله اذ ما تضمنه هذا الحديث لا ينطبق على القواعد فان البيع اذا كان صحيحا لزم تعين الثمن المسمى و لا وجه لتقويم الجاريه و ان كان فاسدا فلما ذا حكم عليه السّلام بتعين ما بعث اليه ان كان ازيد من القيمه الواقعيه و يمكن ان يقال ان المستفاد من الاجماعات و النصوص اشتراط كون المبيع بل الثمن معلوما و عدم جواز المجازفه لاحظ حديث الحلبى قال:

قال ابو عبد اللّه عليه السّلام ما كان من طعام سميت فيه كيلا فلا يصح مجازفه «۳» فانه عليه السّلام حكم بأن المكيل لا يصح مجازفه بلا ذكر

البيع فيمكن ان يقال ان مقتضى اطلاقه بيان الحكم فى الثمن كالمثمن و بعباره اخرى مقتضى اطلاق هذه الروايه عدم الجزاف فى المكيل بلا فرق بين الثمن و المثمن الا ان يقال: المتبادر من الروايه بحسب الفهم العرفى انه عليه السّلام فى مقام بيان حكم المبيع.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب عقد البيع الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب عقد البيع الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۲۴

و تكفى المشاهده فيما تعارف بيعه بالمشاهده، و لا تكفى فى غير ذلك بل لا بد أن يكون مقدار كل من العوضين المتعارف تقديره به عند البيع من كيل أو وزن أوعد أو مساحه معلوما (۱)، و لا بأس بتقديره بغير المتعارف فيه عند البيع كبيع المكيل بالوزن و بالعكس اذا لم يكن البيع غرريا (۲)،

---

(۱) اذ المستفاد من النصوص و الاجماعات ان الميزان فى الفساد و الصحه الجزاف و عدمه و بعباره اخرى المستفاد من النصوص امران احدهما اشتراط عدم المجازفه ثانيهما تبعيه ما هو المتعارف فى الخارج و كفايته فالمكيل يكال و الموزون يوزن و المعدود يعد و هكذا.

(۲) الحكم بالصحه بمجرد عدم الغرر مشكل اذ قد تقدم ان الجزاف و الجهل لا يلازمان الغرر و صفوه القول ان المجازفه توجب الفساد حسبما يستفاد من النصوص و ربما يقال انه يجوز بيع المكيل بالوزن و بالعكس بتقريب ان المقتضى للصحه من الاطلاق و العموم موجود و المانع المتصور للأخذ بالعموم و الاطلاق ما رواه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: ما كان من طعام سميت فيه كيلا فلا يصلح بيعه مجازفه و هذا مما يكره من بيع الطعام «۱».

و

ما رواه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انه قال فى رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكيل معلوم و ان صاحبه قال للمشترى: ابتع منى من هذا العدل الاخر بغير كيل، فان فيه مثل ما فى الاخر الذى ابتعت، قال: لا يصلح الا بكيل و قال:

و ما كان من طعام سميت فيه كيلا فانه لا يصلح مجازفه هذا مما يكره من بيع الطعام «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۲۵

...

و حيث ان هذه الروايه فيها التعارض بين الصدر و الذيل اذ مقتضى قوله عليه السّلام «لا يصلح» الفساد و مقتضى قوله: «يكره» الصحه بلحاظ عدم تصور الكراهه فى الحكم الوضعى فلا تصلح الروايه لتقييد الاطلاقات و العمومات.

مضافا الى ان غايه ما يستفاد من الروايه اشتراط عدم الجزافيه و الصغرى فى محل الكلام ممنوع اذ المفروض ان المكيل بيع بالوزن او العكس فلا يكون جزافا اضف الى ذلك كله ما رواه وهب عن جعفر عن ابيه عن على عليه السّلام قال: لا بأس بالسلف ما يوزن فيما يكال و ما يكال فيما يوزن «۱» فان مقتضى هذه الروايه جواز بيع المكيل وزنا و بالعكس.

و يرد على هذا البيان ان حديث الحلبى واف بالمطلوب و لا اجمال فيه اذ يمكن أن يقال ان الكراهه الوارده فى باب المعاملات ارشاد الى الفساد و على فرض عدم ظهورها فى الارشاد و ظهورها فى الكراهه الوضعيه ترفع اليد عن ظهورها الاولى باقوائيه ظهور قوله عليه السّلام «لا يصلح» فى الفساد.

و ان شئت قلت: ببركه قوه ظهور «لا يصلح» فى الفساد لا يبقى ظهور الكراهه

فى التكليفى بل لا ينعقد لها ظهور فى التكليف و ان ابيت عما ذكر و قلت:

ان الظهورين يتصادمان و يسقطان نقول: يكفى لإثبات المدعى حديث الحلبى «۲» فانه غير مذيل بهذا الذيل كى يقع التعارض كما انه يمكن ان يقيد الاطلاق و العموم بحديث سماعه قال: سألته عن شراء الطعام و ما يكال و يوزن هل يصلح شرائه بغير كيل و لا وزن؟ فقال: أما ان تأتى رجلا فى طعام قد كيل و وزن تشترى منه مرابحه فلا بأس ان اشتريته منه و لم تكله و لم تزنه اذا كان المشترى الأول قد اخذه بكيل

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب السلف الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۲۳

...

او وزن و قلت له عند البيع أنى اربحك كذا و كذا و قد رضيت بكيلك و وزنك فلا بأس «۱».

و اما حديث وهب فهو مخدوش سندا بوهب و اما دلاله فلا يبعد أن يكون المراد منه جواز أن يكون احد العوضين فى السلف موزونا و الاخر مكيلا لا بيع المكيل بالوزن و الموزون بالكيل و الا لكان حق التعبير أن يقال لا بأس بسلف ما يكال بما يوزن.

و ربما يقال يجوز جعل كل من الكيل و الوزن طريقا الى الاخر اذا كان التفاوت مما يتسامح عرفا و استدل على المدعى بما رواه عبد الملك بن عمرو قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: اشترى مأئه راويه من زيت فاعترض راويه او اثنتين فأتزنهما ثم آخذ سائره على قدر ذلك قال: لا بأس «۲» و هذه الروايه ضعيفه سندا.

و ربما يتوهم ان حديث الجوز و هو حديث ابن مسكان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام

انه سئل عن الجوز لا نستطيع أن نعده فيكال بمكيال ثم يعد ما فيه ثم يكال ما بقى على حساب ذلك العدد قال: لا بأس به «۳»، يقتضى التفصيل بين صورتى التعذر و عدمه فيجوز فى صوره التعذر و لا يجوز فى غيره و الانصاف انه لا مفهوم للروايه فلا دليل على التفصيل و مقتضى القاعده الاوليه الجواز اذ فرض ان التفاوت بالمقدار المتسامح.

و ربما يقال ان التفاوت اذا لم يكن متسامحا فيه لا- يجوز بيع الموزون بالكيل و أما بيع المكيل بالوزن فلا بأس به. بتقريب ان الوزن اصل الكيل فبيع المكيل

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب عقد البيع الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب عقد البيع الحديث: ۱

و اذا كان الشى ء مما يباع فى حال بالمشاهده و فى حال اخرى بالوزن أو الكيل كالثمر يباع على الشجر بالمشاهده و فى المخازن بالوزن و الحطب محمولا على الدابه بالمشاهده و فى المخزن بالوزن و اللبن المخيض يباع فى السقاء بالمشاهده و فى المخازن بالكيل فصحه بيعه مقدرا أو مشاهدا تابعه للمتعارف (۱).

[مسأله ۴: يكفى فى معرفه التقدير إخبار البائع بالقدر]

(مسأله ۴): يكفى فى معرفه التقدير اخبار البائع بالقدر كيلا

بالوزن لا يكون جزافا.

و فيه: ان الأمر و ان كان كذلك و ان الاغراض العقلائيه تختلف باختلاف ثقل الاشياء و خفتها لكن بعد ان صار الشى ء الفلانى مكيلا فى الخارج لا بد من رعايه الكيل فيه بمقتضى حديث سماعه «۱» فان المستفاد منه ان المكيل يباع بالكيل و الموزون يباع بالوزن فما افاده فى المتن من الجواز على تقدير عدم كونه غرريا لا يمكن مساعدته و قد تقدم ان مجرد رفع الغرر لا

يصحح المعامله فان البيع يشترط فيه أن لا يكون جزافا و مجرد البناء على كونه ذلك المقدار لا يصحح العقد اذ مرجعه الى الخيار و جعل الخيار لا يوجب الصحه اذ الخيار مورده العقد الصحيح و الكلام فى صحته لكونه جزافا و الا يلزم جواز بيع المكيل بالمشاهده مع البناء و هل يمكن الالتزام به؟

(۱) ما افاده تام لأن الحكم تابع لموضوعه و المستفاد من الادله ان كل شى ء تقدر فى الخارج عند العرف يكون ما تعارف فيه هو الميزان لصحه تقديره و رفع ابهامه فالنتيجه صحه ما افاده الماتن و اللّه العالم.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۲۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۲۸

أو وزنا أو عدا (۱)،

---

(۱) الذى يختلج بالبال أن يقال ان ما افاده على القاعده اذ المانع عن الصحه اما الغرر و اما الجزاف و شى ء منهما ليس فى مفروض الكلام اذ البيع مبنيا على اخبار البائع يرفع الغرر كما يرفع الجزاف نعم المانع من الصحه حديث الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكيل معلوم و ان صاحبه قال للمشترى: ابتع منى من هذا العدل الاخر بغير كيل فان فيه مثل ما فى الأخر الذى ابتعت قال: لا يصلح الا بكيل و قال و ما كان من طعام سميت فيه كيلا فانه لا يصلح مجازفه، هذا مما «ما» يكره من بيع الطعام «۱» فان المستفاد منه انه لا يصحح البيع اخبار البائع.

و يعارضه حديث محمد بن حمران قال قلت: لأبى عبد اللّه عليه السلام اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه و أخذناه بكيله فقال: لا بأس فقلت: أ يجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير

كيل؟ قال: لا اما انت فلا تبعه حتى تكيله «۲» فان المستفاد من هذه الروايه جواز الاعتماد على اخبار البائع.

و ربما يقال ان حديث أبى العطارد «۳» يجمع بين المتعارضين و يوجب تقييد كليهما و لكن هذه الروايه ضعيفه سندا فلا اعتبار بها فلا بد من علاج التعارض الواقع بين حديث الحلبى و حديث ابن حمران فنقول ان قلنا بأن المستفاد من حديث الحلبى ان اخبار البائع بالمقدار اخبار حدسى يرتفع التعارض لأن الأخبار فى حديث ابن حمران حسى فلا تعارض و ان قلنا ان الأخبار الوارد فى حديث الحلبى عام يشمل الأخبار الحسى و الحدسى فيكون اعم من حديث ابن

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۵۲۰

و لا فرق بين عداله البائع و فسقه (۱) و الاحوط اعتبار حصول اطمئنان المشترى باخباره (۲) و لو تبين الخلاف بالنقيصه رجع المشترى على البائع بثمن النقيصه (۳)، و كان له الخيار فى الفسخ و الامضاء فى

حمران فبحديث ابن حمران تقيد حديث الحلبى فايضا ترتفع المعارضه و ان قلنا ان حديث الحلبى مجمل لتعارض الصدر و الذيل بالتقريب المتقدم فيبقى حديث ابن حمران بلا معارض و ان لم نقل بشى ء مما ذكر و بنينا على أنهما متعارضان و لا بد من ترجيح احدهما على الاخر بالمرجح فنقول: الترجيح مع روايه ابن حمران لموافقتها مع الإطلاق الكتابى كقوله تعالى احل اللّه البيع «۱» و تجاره عن تراض» «۲».

(۱) لإطلاق حديث محمد بن حمران.

(۲) الظاهر ان الوجه فى هذا الاحتياط حديث أبى العطارد المستفاد منه هذا

الاشتراط و قد قلنا انه ضعيف سندا فلا يعتد به.

(۳) اذ البيع وقع مبينا على اخبار البائع فاذا اشترى عشره امنان من الحنطه باخبار البائع بالمقدار بعشره توامين فقد اشترى كل من بتومان فاذا انكشف ان المبيع تسعه امنان فالمشترى يرجع الى البائع بتومان و يأخذ منه و ربما يتوهم أن مقتضى القاعده بطلان البيع بتقريب ان البيع وقع على العنوان اى عشره امنان من الحنطه مثلا و المفروض تخلفه فيفسد نظير ما لو وقع البيع على عنوان البقره ثم انكشف ان المبيع لم يكن بقره بل كان حمارا و هذا التوهم فاسد فان القياس مع الفارق اذ الصوره النوعيه و لو كانت عرفيه تكون مقومه للمبيع و هى مصب البيع و مع عدمها ينكشف عدم وقوع البيع اذ البيع لا يقع على الماده المشتركه

---

(۱) البقره/ ۲۷۷

(۲) النساء/ ۲۹

الباقى (۱) و لو تبينت الزياده كانت الزياده للبائع (۲) و كان المشترى بالخيار بين الفسخ و الامضاء بتمام الثمن (۳).

[مسأله ۵: لا بد فى مثل القماش و الأرض و نحوهما مما يكون تقديره بالمساحه دخيلا فى زياده القيمه من معرفه مقداره]

(مسأله ۵): لا بد فى مثل القماش و الارض و نحوهما مما يكون تقديره بالمساحه دخيلا فى زياده القيمه من معرفه مقداره و لا يكتفى فى بيعه بالمشاهده (۴)،

بين الأشياء بل يقع على الصوره النوعيه. و أما فى المقام فلم يقع البيع على عنوان عشره امنان بل وقع على كل من بكذا، فالنتيجه صحه البيع غايه الأمر ثبوت الخيار للمشترى كما فى المتن.

(۱) لتبعض الصفقه.

(۲) لعين البيان المتقدم فان الزياده للبائع و بعباره اخرى زياده الثمن للمشترى و زياده المبيع للبائع و هذا على طبق القاعده.

(۳) لا يبعد أن يكون هذا الخيار ناشيا من الشركه فانها عيب فى السلعه فثبوته يقتضى

الخيار للمشترى.

(۴) ان قلنا ان المناط فى صحه البيع و فساده ارتفاع الغرر و عدم ارتفاعه فالميزان ترتب الغرر و عدمه و لكن قد مر ان الجهل بالمقدار و الخصوصيات اعم من الغرر فلا- يمكن الالتزام بهذه الكليه و ان قلنا ان المستفاد من النصوص الوارده فى المكيل و الموزون و المعدود ان الشارع الاقدس لا- يرضى بالجزاف فى البيع غايه الامر تختلف الاشياء من حيث التقدير فيلزم العلم بالمقدار فى كل مورد بحسب ما هو المتعارف فيه و لكن الجزم بهذه الكليه مشكل- كما فى كلام شيخنا الأنصارى قدس سره- حيث افاد بأنه فى غير المكيل و الموزون المناط فى الجواز رفع الغرر الشخصى و الظاهر ان المعدود كالمكيل و الموزون لما عن أبى عبد اللّه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۳۱

الا اذا كان المشاهده رافعه للغرر كما هو الغالب فى بيع الدور و الفرش و نحوهما (۱).

[مسأله ۶: إذا اختلفت البلدان فى تقدير شى ء]

(مسأله ۶): اذا اختلفت البلدان فى تقدير شى ء بأن كان موزونا فى بلد و معدودا فى آخر و مكيلا فى ثالث فالظاهر ان المدار فى التقدير بلد المعامله (۲) و لكن يجوز البيع بالتقدير الاخر أيضا اذا لم

عليه السلام انه سئل عن الجوز لا نستطيع ان نعده فيكال بمكيال ثم يعد ما فيه ثم يكال ما بقى على حساب ذلك العدد قال: لا بأس به «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ببركه تقريره ارواحنا فداه اشتراط العد فى المعدود فالذى يختلج بالبال أن يقال: ان المستفاد من مجموع النصوص انه يشترط فى المكيل و الموزون و المعدود العلم بالمقدار و لو مع عدم الغرر الشخصى و يلحق بالمعدود بالكم المنفصل المعدود بالكم المتصل كالذرع فى القماش و الأرض

و امثالهما اذ لا فرق فی الحكم بين المتصل و المنفصل. و أما فی بقيه الموارد فيصح مع عدم الغرر و أما مع الغرر فلا يصح للإجماع و ربما يقال ان اشتراط الخيار رافع للغرر و مع ارتفاعه و لو بواسطه جعل الخيار يصح البيع اذا لم يكن دليل على اشتراط العلم كما دل الدليل فی المكيل و الموزون و المعدود.

(۱) مما ذكرنا ظهر ما فيما افاده فان الأرض و القماش و نحوهما اذا كان تقديرها بالعدد لا بد من معرفه مقدارها و لا يكفی مجرد رفع الغرر و محصل الكلام ان المستفاد من كلام الماتن ان الميزان فی الصحه ارتفاع الغرر و اثبات هذا المدعی على النحو العام مشكل بل الأمر كما أفاده شيخنا الأعظم قدس سره من التفصيل.

(۲) الأمر كما افاده فان الحكم تابع للموضوع و معلوم ان الموضوع بيد

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب عقد البيع الحديث: ۱

يكن غرر (۱).

[مسأله ۷: قد يؤخذ الوزن شرطا فی المكيل أو المعدود أو الكيل شرطا فی الموزون]

(مسأله ۷): قد يؤخذ الوزن شرطا فی المكيل أو المعدود أو الكيل شرطا فی الموزون، مثل أن يبيعه عشره أمنان من الدبس بشرط أن يكون كيلها صاعا فيتبين أن كيلها أكثر من ذلك لرقه الدبس أو يبيعه عشره أذرع من قماش بشرط أن يكون وزنها ألف مثقال فيتبين أن وزنها تسعمائه لعدم احكام النسج أو يبيعه عشره أذرع من الكتان بشرط أن يكون وزنه مائه مثقال فيتبين أن وزنه مائتا مثقال لغلظه خيوطه و نحو ذلك مما كان التقدير فيه ملحوظا صفه كمال للمبيع لا مقوما له، و الحكم أنه مع التخلف بالزياده او النقيصه يكون الخيار للمشتری، لتخلف الوصف فان أمضى العقد كان عليه تمام الثمن

و الزياده للمشترى على كل حال (٢).

العرف و يفترق موارده بحسب جعلهم و عادتهم.

(١) قد تقدم الاشكال فيما افاده فلاحظ.

(٢) الظاهر ان ما أفاد تام فان المعدود يباع بالعدد و قوام قيمته عرفا به غايه الامر يمكن أن يتصور فيه صفه كمال فالمشترى يشترط لنفسه الخيار عند التخلف كشرط الكتابه فى العبد أو الخياطه و أمثالهما فان تخلف الوصف يقتضى الخيار و نتيجه هذا الاشتراط للمشترى فقط اذ بالتخلف له الخيار فاذا امضى العقد كان عليه تمام الثمن لعدم ما يوجب التبعيض و الزياده للمشترى على كلا التقديرين بلا فرق بين الاشتراط و عدمه و السر فيه ان الثمن فى مقابل العدد أو الوزن أو الكيل و المفروض انه كذلك انما الفرق فى الوصف و الاوصاف لا تقابل بالثمن فالزياده للمشترى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۳۳

[مسأله ۸: يشترط معرفه جنس العوضين و صفاتهما التى تختلف القيمه باختلافها]

(مسأله ۸): يشترط معرفه جنس العوضين و صفاتهما التى تختلف القيمه باختلافها، كالألوان و الطعوم و الجوده و الرداءه و الرقه و الغلظه و الثقل و الخفه و نحو ذلك مما يوجب اختلاف القيمه (١) أما ما لا يوجب اختلاف القيمه منها فلا تجب معرفته و ان كان مرغوبا عند قوم و غير مرغوب عند آخرين (٢) و المعرفه اما بالمشاهده (٣) أو بتوصيف

على كلا التقديرين فلاحظ.

(١) و الوجه فيه انه مع عدم معرفه الجنس و صفته يلزم الغرر و الغرر يوجب فساد البيع و لكن قد مر منا انه يمكن تصور عدم الغرر مع الجهل بأن يعلم المشترى ان المبيع يسوى هذا المقدار من الثمن و مع ذلك يكون جاهلا بصفاته التى يختلف القيمه باختلافها.

(٢) لانتفاء الموضوع فانه ليس مصداقا للغرر فلا وجه للبطلان و لا وجه للاشتراط.

(٣)

كما هو ظاهر فانها من طرق ارتفاع الجهل و المعرفه بمتعلق البيع و يؤيد المدعى جمله من النصوص منها ما عن محمد بن العيص قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اشترى ما يذاق يذوقه قبل أن يشترى؟ قال: نعم فليذقه و لا يذوقن مالا يشترى «۱».

و منها ما عن عبد الأعلى بن اعين قال نبئت عن أبى جعفر عليه السلام أنه كره شراء ما لم تره «۲».

و منها ما عن محمد بن سنان قال نبئت عن أبى جعفر عليه السلام انه كره بيعين

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

البائع (۱) أو بالرؤيه السابقه (۲).

[مسأله ۹: يشترط أن يكون كل واحد من العوضين ملكا مثل أكثر البيوع الواقعه بين الناس]

(مسأله ۹): يشترط أن يكون كل واحد من العوضين ملكا مثل أكثر البيوع الواقعه بين الناس (۳)،

اطرح و خذ على غير تقلب و شراء ما لم تر «۱».

(۱) يمكن أن يقال: ان البائع اذا لم يكن مؤتمنا لا اثر لأخباره و لكن يجاب عن هذا الإيراد بأن المستفاد من حديث «۲» ابن حمران اعتبار قول البائع بعد الغاء الخصوصيه مضافا الى أن البيع مبنيا على اخبار البائع مرجعه الى جعل الخيار مع التخلف و مع الخيار لا يصدق الغرر و بعباره اخرى بيع المجهول مع الخيار ليس فيه خطر فلا وجه للفساد.

(۲) ان كان مرجعها الى جعل الخيار فقد مر الان انه يوجب رفع الغرر فيصح البيع. و ان كان المراد ان مجرد الرؤيه السابقه يوجب رفع الغرر يشكل الالتزام به فانه لا دليل على اعتبارها لا من ناحيه السيره العقلائيه و لا من ناحيه الشرع الا توهم جريان الاستصحاب و الاستصحاب لا يجرى

فى مثل المقام فان الأثر مترتب على الأحراز لا على الواقع و بعباره اخرى ان الاستصحاب يقوم مقام القطع الطريقى و لكن الموضوع فى المقام ارتفاع الغرر و هذا العنوان لا يترتب على الأصل فلاحظ.

(۳) اما بالنسبه الى المبيع فقد دل عليه النص و هو مكاتبه الصفار انه كتب الى الحسن بن على العسكرى عليه السلام فوقع عليه السلام لا يجوز بيع ما ليس يملك و قد وجب الشراء من البائع على ما يملك «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۵۲۰

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

أو ما هو بمنزلته كبيع الكلى فى الذمه أو بيع مال شخصى لاختصاصه بجهه من الجهات مثل بيع ولى الزكاه بعض أعيان الزكاه و شرائها العلف لها (۱)، و عليه فلا يجوز بيع ما ليس كذلك مثل بيع السمك

و ما رواه اسحاق بن عمار عن عبد صالح عليه السلام قال: سألته عن رجل فى يده دار ليست له و لم تزل فى يده و يد آبائه من قبله قد اعلمه من مضى من آبائه أنها ليست لهم و لا يدرون لمن هى فيبيعها و يأخذ ثمنها قال ما أحب أن يبيع ما ليس له: قلت: فانه ليس يعرف صاحبها و لا يدرى لمن هى، و لا اظنه يجى ء لها رب ابدا قال: ما أحب ان يبيع ما ليس له «۱».

و ما عن الحجه عليه السلام قال: الضيعه لا يجوز ابتياعها الا من مالكها أو بأمره أو رضى منه «۲».

و أما بالنسبه الى الثمن فيمكن ان يكون الوجه فيه ان مقتضى المعاوضه دخول كل من العوضين فى كيس من

خرج عنه العوض فاذا لم يكن الثمن ملكا للمشترى لا يمكن ان يدخل المبيع فى كيسه و للمناقشه فيما افيد مجال اذ يصدق البيع فى غير هذه الصوره أيضا و مع الصدق يشمله دليل الصحه و عليه لو دفع شخص مالا الى غيره و اجاز فى انه يشترى به شيئا لنفسه يجوز للمعطى له ان يشترى بالمال المأخوذ شيئا و لا نرى فيه مانعا.

(۱) الامر كما افاده فانه لا شبهه فى صحه بيع الكلى فى الذمه كما انه لا اشكال فى تصرف المتولى لأمر الوقف او الزكاه او غيرهما و أيضا لا مانع من تصرف الوكيل فى مورد الوكاله.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

فى الماء و الطير فى الهواء و شجر البيداء قبل أن يصطاد أو يحاز (۱).

[مسأله ۱۰: يصح للراهن بيع العين المرهونه بإذن المرتهن]

(مسأله ۱۰): يصح للراهن بيع العين المرهونه باذن المرتهن و كذلك لو أجازه بعد وقوعه و الاظهر صحه البيع مع عدم اجازته أيضا الا أنه يثبت الخيار حينئذ للمشترى اذا كان جاهلا بالحال حين البيع (۲).

---

(۱) لعدم صيرورتها ملكا قبل الاصطياد او الحيازه فلاحظ.

(۲) ما يمكن ان يذكر فى تقريب عدم صحه بيع الراهن العين المرهونه وجوه:

الوجه الأول: الإجماع. و فيه ان المنقول منه غير حجه و المحصل منه على فرض تحققه محتمل المدرك فلا يكون اجماعا تعبديا.

الوجه الثانى ما ارسل عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال الراهن و المرهون (و المرتهن) ممنوعان من التصرف فى الرهن «۱» فان مقتضى هذا الحديث عدم جواز تصرف كل واحد منهما فى العين بلا اذن الاخر.

و فيه ان الروايه مرسله و لا

اعتبار بها و عمل المشهور بها على فرض تسلمه لا اثر له كما مر مرارا.

الوجه الثالث انه غررى لإمكان ان لا يقدر الراهن فك الرهن فيبيع المرتهن العين و الظاهر ان هذا الاشكال قوى اذ لا اشكال فى ان الأقدام فى اشتراء مثل هذا الشى ء معرض للخطر نعم اذا لم يعنون بهذا العنوان او قلنا انه لا دليل على مانعيه الغرر على الإطلاق لا مانع عن الالتزام بالصحه غايه الأمر مع جهل المشترى يكون له الخيار كما فى المتن.

و صفوه القول انه لو لا الغرر لا مانع عن الصحه و لو تنزلنا عما ذكر و قلنا

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱۷ من ابواب الرهن الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۳۷

[مسأله ۱۱: لا يجوز بيع الوقف]

(مسأله ۱۱): لا يجوز بيع الوقف (۱)،

ليس للمالک الاستقلال بالبيع فلا بد من الالتزام بالصحه مع اجازه المرتهن لما ورد فى تزويج العبد بلا اذن سيده لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن مملوک تزوج بغير اذن سيده فقال: ذاک الى سيده ان شاء اجازه و ان شاء فرق بينهما قلت: اصلحک اللّه ان الحكم بن عيينه و ابراهيم النخعى و اصحابهما يقولون: ان اصل النكاح فاسد و لا تحل اجازه السيد له، فقال أبو جعفر عليه السلام انه لم يعص اللّه و انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز «۱».

معللا «بأنه لم يعص اللّه و انما عصى سيده فاذا اجاز جاز» اذ يستفاد من عموم العله ان المانع اذا كان حق الادمى يصح باجازته فتحصل ان الظاهر عدم جواز بيع الرهن الا باذن المرتهن او باجازته بعد البيع و لو تنزلنا و قلنا بجواز بيع الرهن و لو

بدون اذن المرتهن و اجازته فالظاهر ثبوت الخيار للمشترى للشرط الارتكازى الضمنى فلاحظ.

(۱) يقع البحث فى مقامين احدهما فى بيان حقيقه الوقف و انه هل ينافى البيع الوقف؟ ثانيهما فى الوجوه التى يمكن اقامتها على عدم الجواز اما المقام الأول فالذى يستفاد من موارد الاستعمال و كلمات اصحاب اللغه ان الوقف عباره عن جعل العين ساكنا فيقال: وقفت. سفينه المساكين اى صارت ساكنه غير متحركه قال:

فى مجمع البحرين: «و قد تكرر ذكر الوقف فى الحديث و هو تحبيس الأصل و اطلاق المنفعه» و عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال حبس الأصل و سبل الثمره «۲».

فيمكن ان يقال ان الوقف الخارجى جعل الشى ء ساكنا عن الحركه الخارجيه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۲ من أبواب الوقوف الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۳۸

...

كما فى قوله تعالى وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ «۱».

و الوقف الاعتبارى الذى هو مورد البحث جعل الشى ء واقفا و ساكنا و غير متحرك بالحركه الاعتباريه و على هذا الأساس الوقف بماله من المعنى ينافى البيع و لا- يخفى ان ما ذكرنا لا يستلزم بطلان الوقف بعروض المجوز للبيع اذ لا تنافى بين جعل الواقف العين موقوفه عن الحركه و بين حكم الشارع بجواز بيعه فى المورد الفلانى.

و ان شئت قلت يجوز بيع الوقف فى بعض الموارد فلا بد من التحفظ على حفظ الموضوع و بعباره اخرى موارد جواز بيع الوقف تخصيص فى دليل المنع لا تخصص هذا تمام الكلام فى المقام الأول.

و أما المقام الثانى فما يمكن ان يذكر فى مستند عدم الجواز وجوه: الوجه الأول: الاجماع على عدم جواز بيع الوقف

فى الجمله و الظاهر انه لا مجال لإنكاره فان عدم الجواز فى الجمله مما تسالم عليه الأصحاب و اتفقوا عليه و انما الكلام فى بعض الخصوصيات.

الوجه الثانى ما عن أبى محمد الحسن بن على عليه السلام فى الوقف:

الوقوف تكون على حسب ما يوقفها اهلها ان شاء اللّه «۲». و ما رواه محمد بن يحيى قال: كتب بعض أصحابنا الى أبى محمد عليه السلام فى الوقوف و ما روى فيها فوقع عليه السلام: الوقوف على حسب ما يقفها اهلها ان شاء اللّه «۳».

و لا يبعد ان يكون المستفاد من الحديث ان اللازم شرعا العمل بما قرره

---

(۱) الصافات/ ۲۴

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۳۹

...

الواقف من القيود و الشروط فى الموقوف عليه و فى كيفيه الصرف و بقيه الجهات الراجعه اليه فلا يرتبط الحديث بالمقام الا ان يقال: ان العرف يفهم من هذا الكلام ان امضاء الوقف شرعا تابع لجعل الواقف فالسكون و الوقوف عن الحركه الاعتباريه مقوم للوقف.

الوجه الثالث: ان امضاء الوقف بنفسه يقتضى عدم جواز بيعه اذ بعد ما علم ان الوقف عباره عن وقوف العين عن الحركه فى وعاء الاعتبار و كونها ساكنه غير متحركه و امضاء الشارع هذا الاعتبار كما هو المفروض يترتب عليه فساد نقلها إلا مع قيام الدليل على التخصيص فى المورد الفلانى فلاحظ.

الوجه الرابع ما رواه ربعى بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال تصدق امير المؤمنين عليه السلام بدار له فى المدينه فى بنى زريق فكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به على بن أبى طالب و هو حى سوى تصدق

بداره التی فی بنی زریق صدقه لا تباع و لا توهب حتی یرثها اللّه الذی یرث السماوات و الأرض الحدیث «۱».

و تقریب الاستدلال بالروایه علی المدعی ان کلمتی لا تباع و لا توهب صفتان للنوع بأن یقال ان الصدقه تاره تقبل البیع و الهبه کالصدقات المستحبه الجاریه بین الناس و اخری لا تکون قابله لهما کالوقف و الحاصل انهما صفتان للنوع لا للشخص و قد ذکرت لا ثبات کون المذکور صفه للنوع عده امور: منها:

ان الظاهر بحسب الفهم العرفی ان قوله علیه السلام: «صدقه لا تباع» مفعول مطلق نوعی لقوله علیه السلام: «تصدق» فیدل علی ان الصدقه علی نحوین کما ذکرنا. و منها: انه لو کان وصفا للشخص لکان المناسب أن یتأخر ذکره عن

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب الوقوف و الصدقات الحدیث: ۴

...

الموقوف علیه و الحال انه ذکر قبل ذکر الموقوف علیه و بعباره اخری مقتضی القانون العربی تأخر الشرط فی الذکر عن المشروط علیه.

و منها ان الاشتراط الخارجی یحتاج الی ذکر کلمه «علی» کأن یقال علی ان یبیعوا او یذکر بعد ادوات الشرط و الحال أن المذکور فی الروایه لیس کذلک.

و منها: ان الوصف اذا کان للشخص و یکون مرجعه الی الاشتراط لا یترتب علیه عدم جواز البیع وضعا فان شرط الفعل لا یترتب علیه الحکم الوضعی بل المترتب علیه الحکم التکلیفی مثلا لو اشترط احد المتعاقدین علی الأخر فی ضمن العقد أن لا یتزوج بفلانه یترتب علیه حرمه الازدواج تکلیفا لکن لو غفل المشروط علیه أو عصی و تزوج بفلانه یصح عقده فلا یترتب الأثر المقصود علی مثل هذا الشرط اللهم الا أن یقال: ان من یلتزم

بكونه شرطا خارجيا لاـ يأبى عن ترتب هذا اللازم عليه و صفوه القول أنه لا اشكال فى أن الروايه بحسب الظهور تدل على المدعى و الظاهر صحه السند.

الوجه الخامس ما رواه ابن راشد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت جعلت فداك اشتريت أرضا الى جنب ضيعتى بألفى درهم فلما و فرت المال خبرت أن الأرض وقف. فقال: لا يجوز شراء الوقوف و لا تدخل الغله فى ملكك ادفعها الى من اوقفت عليه قلت: لا اعرف لها ربا قال: تصدق بغلتها «۱».

فان مقتضى صراحه الروايه عدم جواز بيع الوقف الوجه السادس: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال أوصى أبو الحسن عليه السلام بهذه الصدقه فان المستفاد من قوله عليه السلام- فى ذيل الحديث- «لا يحل لمؤمن يؤمن باللّه و اليوم الأخر أن يبيعها و لا يبتاعها و لا يهبها و لا ينحلها و لا يغير شيئا مما و صفته عليها

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۱

الا فى موارد: منها: أن يخرب بحيث لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالحيوان المذبوح و الجذع البالى، و الحصير المخرق (۱).

حتى يرث اللّه الأرض و من عليها «۱» ان الصدقه التى تصدق بها موصوفه بهذه الصفه و بعباره اخرى يفهم من الحديث ان الصدقه ربما تكون على نحو لا يجوز بيعها و لا شرائها.

و مما يوضح المدعى قوله عليه السلام «و لا يبتاعها» اذ لو كان شرطا شخصيا يكون المشروط عليه موظفا بعدم بيعه و يكون البيع حراما بالنسبه اليه و أما بالنسبه الى المشترى فلا وجه للحرمه و الحال ان المستفاد من الروايه انه يحرم بيعه و

أيضا يحرم شرائه و هذا هو المدعى حيث انه لا يجوز التصرف فيه لا بالبيع و لا بالشراء فيتم المقصود فلاحظ.

الوجه السابع ما رواه ابن عطيه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول قسم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الفى ء فاصاب عليا عليه السلام ارض فاحتفر فيها عينا فخرج منها ماء ينبع فى السماء كهيئه عنق البعير فسماها عين ينبع فجاء البشير يبشره فقال: بشر الوارث بشر الوارث هى صدقه بتا بتلا فى حجيج بيت اللّه و عابر سبيله لا تباع و لا توهب و لا تورث فمن باعها أو وهبها فعليه لعنه اللّه و الملائكه و الناس اجمعين لا يقبل اللّه منه صرفا و لا عدلا «۲» فان المستفاد من هذه الروايه ان الوقف صدقه لا تباع و لا توهب.

(۱) ربما يقال فى تقريب جواز البيع ان الدليل على عدم الجواز اما الإجماع و اما قوله عليه السلام «لا يجوز شراء الوقوف» «۳» و اما قوله الوقوف على

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۵۴۰

...

حسب ما يقفها اهلها «۱» و شى ء منها لا يقتضى المنع اما الاجماع فواضح لعدم اجماع على عدم الجواز فى الصدقات المفروضه و على فرض تحققه لا يكون اجماعا تعبديا كاشفا و اما قوله عليه السلام «لا يجوز شراء الوقف» فلانصرافه عن الصوره المفروضه و لا يشملها.

و فيه انه لا- وجه للانصراف الا- قله الوجود و قله الوجود لا- توجب الانصراف الى بقيه الا- فراد و ان شئت قلت ان قله الوجود لا توجب الانصراف اليها لا انها

توجب الانصراف عنها و بينهما فرق. و اما قوله عليه السلام الوقوف الخ فلانه مسوق لبيان الكيفيه المرسومه فى الوقف و ليس عدم البيع منها و فيه انه قد مر ان الوقف عباره عن اعتبار عدم الحركه فى العين و كونها ساكنه غير متحركه و الشارع الاقدس امضى هذا الاعتبار فيمكن ان يقال: ان عدم النقل مقوم للوقف.

و ربما يقال فى وجه جواز البيع فى الصوره المفروضه ان قوام الوقفيه بالصوره النوعيه و مع زوال الصوره يبطل الوقف فيجوز بيع العين لانتفاء الموضوع.

و اورد فيه او لا ـ بأن لازم هذا الكلام ان الصوره النوعيه اذا تبدلت الى صوره نوعيه اخرى قابله للانتفاع بها لجاز بيعها لانبطال الوقف و الحال انه لا يجوز بيعه فى هذا الفرض.

و ثانيا ان الوقف مثل البيع فكما ان بيع الدار لا يبطل بخرابها كذلك لا يبطل الوقف بانعدام الصوره النوعيه بل الوقف باق فى ضمن الصوره الاخرى. و ثالثا ان لازم ما ذكر عود الوقف الى ملك الواقف أو صيرورته ملكا للبطن الموجود او صيرورته من المباحات الاصليه القابله للتملك لكل احد لا جواز بيعه كما هو المدعى.

و يمكن ان يقال: ان الوجه فى الجواز ان الغرض من الوقف الانتفاع بالعين

---

(١) لاحظ ص: ٥٣٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ٥٤٣

و منها: أن يخرب على نحو يسقط عن الانتفاع المعتد به مع كونه ذا منفعه يسيره ملحقه بالمعدوم عرفا (١).

و منها: ما اذا اشترط الواقف بيعه عند حدوث أمر من قله المنفعه أو كثره الخراج أو كون بيعه أنفع أو احتياجهم الى عوضه أو نحو ذلك (٢).

فالواقف بحسب ارتكازه قاصد لبقاء العين ما دام كونها قابله للانتفاع و فى فرض عدم امكان

تبدل الى ما هو قابل للانتفاع به و مقتضى الاحتياط أن يراعى الأقرب فالأقرب الى نظر الواقف و مقتضى كون الوقف على حسب ما أوقفه أهله امضاء الشارع الأقدس اياه على هذا النحو فلا يشمله دليل عدم جواز بيع الوقف.

و ان شئت قلت: الجمع بين هذا الدليل و دليل عدم جواز البيع يقتضى اختصاص عدم الجواز بغير هذه الصوره. و ان شئت قلت: ان المقصود من الوقف ابقاء العين و الانتفاع بها و حيث ان الانتفاع غير ممكن على الفرض يكون دليل عدم جواز البيع منصرفا عنه فلاحظ.

(۱) الظاهر ان الوجه فى جواز بيع الوقف فى هذه الصوره هو الوجه و بعباره اخرى لا اجماع فى المقام على عدم الجواز و دليل عدم الجواز منصرف عن هذه الصوره و ابقاء العين على حالها مع كون الانتفاع بها ملحقا بالعدم مخالف لمقصود الواقف و ان شئت قلت الواقف بارتكازه رخص فى بيعه و تبديله بما يكون ذا نفع معتد به فيجوز بيعه.

(۲) ما يمكن أن يستدل به على المدعى وجوه: الوجه الاول: ادله نفوذ الشرط.

و فيه ان دليل الشرط ليس مشرعا بل لا بد من احراز صحه الشرط و جوازه فى الرتبه السابقه و جواز البيع بعد الوقف اول الكلام بل لنا أن نقول بأن دليل حرمه بيع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۴۴

...

الوقف لا- يبقى مجالا- لهذا الا-شتراط و بتقريب آخر: ان مرجع هذا الا-شتراط الى الترخيص فى البيع عند تحقق المعلق عليه كحاجه الموقوف عليهم فمعناه ان الواقف جوز بيع الوقف فى الصوره الكذائيه و الحال انه لا يجوز بيع الوقف و ان شئت قلت الاشتراط المذكور ترخيص من الواقف فى بيع الوقف و ترخيص

الواقف لا- دليل على كونه مؤثرا فان ترخيصه كترخيص الأ-جنبى و دليل نفوذ الشرط لا- يشمله اذ الشرط المذكور لا يرتبط بالوقف بل هو شرط خارجى.

الوجه الثانى: قوله عليه السلام الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها «۱» بتقريب ان المستفاد من هذه الروايه ان الوقف تابع لجعل الواقف. و فيه انه لا اشكال فى أن الوقف لا بد أن يكون على نحو مشروع كى يمضى من قبل الشارع و المفروض ان مقتضى الدليل حرمه بيع الوقف فلا يشمله دليل الامضاء الا أن يقال ان الجمع بين دليل كون الوقف تابعا لإنشاء الواقف و دليل حرمه بيع الوقف يقتضى عدم شمول دليل الحرمه لمورد رخص الواقف فى بيعه لان الوقف على حسب ما أوقفه اهله.

الوجه الثالث: ما رواه عبد الرحمن قال بعث إلى بهذه الوصيه ابو ابراهيم عليه السلام هذا ما أوصى به و قضى فى ماله عبد اللّه على ابتغاء وجه اللّه الى أن قال:

فان اراد أن يبيع نصيبا من المال فيقضى به الدين فليفعل إن شاء لا حرج عليه فيه إن شاء جعله شروى (سرى خ) الملك و ان ولد على و أموالهم الى الحسن بن على و ان كان دار الحسن غير دار الصدقه فبدا له أن يبيعها فليبعها إن شاء لا حرج عليه فيه الحديث «۲».

فان المستفاد من هذه الروايه جواز اشتراط بيع الوقف من قبل الواقف عند

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳۸

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۴

و منها: ما اذا وقع الاختلاف الشديد بين الموقوف عليهم بحيث لا يؤمن معه من تلف النفوس و الاموال (۱).

حدوث أمر كما فى المتن و هذه الروايه

الشريفه صريحه الدلاله فى المدعى و لا اشكال فيها لا من ناحيه السند و من ناحيه الدلاله فان ما فعله مولى الكونين امير المؤمنين و امام الثقلين و أفضل الخلائق بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم اجمعين حجه فلاحظ.

(۱) يمكن أن يذكر فى وجه الجواز فى هذه الصوره امور: الأول: قاعده لا ضرر بتقريب ان مقتضى هذه القاعده عدم حرمه بيع الوقف فيجوز بيعه. و فيه ان الاختلاف المؤدى الى تلف النفوس امر اختيارى للموقوف عليهم و لا يرتبط بالحكم الشرعى و من الظاهر ان الاضرار الناشى عن اختيار المكلف لا يؤثر فى الحكم الشرعى. و ثانيا ان قاعده لا ضرر تنفى الحكم الضررى و ليس شأنها اثبات الحكم غير الضررى فلا يستفاد منها جواز البيع وضعا.

الثانى وجوب حفظ النفس فان حفظ النفس المحترمه يقتضى جواز بيع الوقف و فيه ان الحكم الشرعى الوضعى لا يتغير بلحاظ الاختلافات الواقعه بين المكلفين.

الثالث مكاتبه على بن مهزيار قال: كتبت اليه ان الرجل ذكران بين من وقف عليهم هذه الضيعه اختلافا شديدا و انه ليس يأمن ان يتفاقم ذلك بينهم بعده فان كان ترى أن يبيع هذا الوقف و يدفع الى كل انسان منهم ما وقف له من ذلك أمرته، فكتب اليه بخطه و اعلمه أن رأيى له ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان يبيع الوقف امثل فانه ربما جاء فى الاختلاف تلف الاموال و النفوس «۱».

بتقريب ان المستفاد من الخبر جواز البيع فيما يكون بين الموقوف عليهم اختلاف يمكن ان يؤدى الى تلف المال و النفس. و قد اورد فى الاستدلال بالخبر

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الوقوف و

الصدقات الحديث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۵۴۶

و منها: ما لو لاحظ الواقف فی قوام الوقف عنوانا خاصا فی العین الموقوفه مثل كونها بستانا أو حماما فیزول ذلك العنوان فانه یجوز البیع حینئذ (۱)،

بایرادات: منها ان الخبر معرض عنه عند الاصحاب و فیه منع الاعراض اولا و عدم تأثیر الاعراض ثانیا.

و منها ان الكلام فی الوقف المؤبد و الروایه ظاهره فی الوقف المنقطع لعدم ذكر الاعقاب فیها. و فیه ان ترك الاستفصال یقتضی عدم الفرق بین المؤبد و الموقت.

و منها ان مورد الروایه الوقف غیر المقبوض و غیر المقبوض من الوقف لا یكون وقفا فلا یكون دلیلا لمورد البحث. و فیه ان الظاهر تمامیه الوقف و الحمل علی ما قبل القبض حمل علی خلاف الظهور العرفی بلا دلیل مضافا الی انه یكفی لعموم الحكم ترك الاستفصال فان مقتضاه عدم الفرق بین تحقق القبض و عدم تحققه.

و منها ان الظاهر من الروایه كون الثمن للبطن الموجود و الحال انه مناف لحق بقیه البطون. و فیه ان رفع الید عن هذه الفقره فی الروایه لا یقتضی رفع الید عن الروایه بالكلیه.

و منها ان الظاهر من الروایه ان البائع هو الأجنبی و الحال ان الأمر موكول الی الموقوف علیهم. و فیه انه یمكن أن یكون المتصدی هو المتولی لأمر الوقف و یمكن أن یكون الوجه فی التصدی الأذن من الامام علیه السلام و لكن الظاهر من الروایه ان الحكم الشرعی هو الجواز بلا خصوصیه للمورد فیمكن أن یكون المتصدی من یجوز له التولی لكونه متولیا أو لكونه مأذونا من قبل الموقوف علیهم فلاحظ.

(۱) اذ المفروض ان الوقف تعلق بالعنوان و بعباره اخری لا مجال لبقاء الحكم مع انتفاء

الموضوع و المفروض ان موضوع الوقف هو العنوان و مع زوال العنوان يزول الوقف. و اورد عليه الشيخ الأعظم قدس سره بأنه لا وجه للبطلان بانعدام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۴۷

...

العنوان لأنه ان اريد بالعنوان ما جعل مفعولا فى قوله وقفت هذا البستان فلا شك فى أنه ليس الا كقوله بعت هذه البستان او وهبته فان التمليك المعلق بعنوان لا يقتضى دوران الملك مدار العنوان الى ان قال و ان اريد بالعنوان شى ء آخر فهو خارج عن مصطلح اهل العرف و العلم فلا بد من بيان المراد منه انتهى.

و الجواب عن هذا الاشكال انه تاره يقع الوقف على الموجود الخارجى و يشار بالعنوان الى ذلك الموجود فى الخارج فقوله وقفت هذه الدار مرجعه الى وقفت هذا الشى ء و فى هذا الفرض لا مجال للالتزام ببطلان الوقف بزوال العنوان اذ المفروض انه لا مدخليه لبقاء العنوان فى بقاء الوقف و اخرى يتعلق بالعنوان بما هو عنوان كما لو تعلق الوقف بعنوان البستان فانه بعد زوال عنوان البستان لا مجال لبقاء الوقف، فيقع الكلام فى أنه بعد زوال العنوان يكون المعنون الباقى ملكا للواقف او ورثته او يكون ملكا للموقوف عليهم و ورثته.

و تردد صاحب الجواهر «۱» فى المقام و رجح كونه ملكا للموقوف عليه بتقريب ان الوقف خرج من ملك الواقف و دخل فى ملك الموقوف عليه غايه الأمر لم يكن بيعه جائزا له لعدم جواز بيع الوقف و اما بعد زوال العنوان و بطلان الوقف لا مانع عن التصرف فى العين للمالك اى الموقوف عليه.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: انه بعد زوال العنوان يكون ملكا للواقف ان كان موجودا او لوارثه ان لم يكن

موجودا و الوجه فيه ان الإهمال فى الواقعيات محال فان الواقف اذا وقف العين بعنوان خاص كعنوان الدار مثلا فتبدل ذلك العنوان بعنوان آخر فان كان الوقف باقيا يكون خلف الفرض و بعباره اخرى المفروض قوام الوقف بالعنوان الذى تعلق به الوقف و المفروض زواله فالوقف باق ببقاء

---

(۱) جواهر الكلام: ج ۲۲ ص ۳۵۹.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۴۸

و ان كانت الفائده باقيه بحالها أو أكثر (۱).

و منها: ما اذا طرأ ما يستوجب أن يؤدى بقاؤه الى الخراب المسقط له عن المنفعه المعتد بها عرفا (۲)، و اللازم تأخير البيع الى آخر أزمنه امكان البقاء (۳).

العنوان و مرجعه الى التوقيت فالعين الموقوفه فى الصوره المفروضه لم تخرج عن ملك الواقف الا مقدارا من الزمان و فى الحقيقه يكون الوقف على هذا الفرض من الوقف الموقت فما افاده صاحب الجواهر فى المقام من احتمال عوده الى ملك الواقف غير صحيح فان العود يتوقف على الخروج و لا مقتضى للخروج الا بالمقدار الخاص لا مطلقا.

و ان شئت قلت اذا التزمنا بخروج العين عن ملك الواقف فلا مقتضى لعودها فى ملكه و أما ان قلنا بعدم خروجها الا بالمقدار المعين فلا موضوع للعود بل مقتضاه عدم الخروج الا بهذا المقدار فلاحظ و تأمل و اغتنم، و لا يقاس المقام بباب البيع فان البائع للدار و ان يملك الدار من المشترى لكن فى حكم الشارع و العقلاء تصير العين مملوكه للمشترى و لا تدور الملكيه مدار بقاء عنوان الداريه بل تصير الدار مملوكه له بلا تقييدها ببقاء عنوان الداريه.

و صفوه القول: ان الوقف قد يتعلق بالعنوان بما هو و اخرى يتعلق بمتعلقه بلا خصوصيه للعنوان بما هو عنوان فعلى

الاول يزول الوقف بزوال ذلك العنوان و على الثانى لا يزول بل يكون باقيا ببقاء المتعلق.

(۱) لان المفروض بطلان الوقف بزوال العنوان.

(۲) و الوجه فيه انصراف ادله حرمه البيع عن هذه الصوره و ان الواقف و لو بالارتكاز رخص فى البيع و جعل بدله وقفا و الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها.

(۳) اذ لا وجه للجواز ما دام يكون الانتفاع ممكنا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۴۹

[مسأله ۱۲: ما ذكرناه من جواز البيع فى الصور المذكوره لا يجرى فى المساجد]

(مسأله ۱۲): ما ذكرناه من جواز البيع فى الصور المذكوره لا يجرى فى المساجد، فانها لا يجوز بيعها على كل حال (۱)، نعم يجرى فى مثل الخانات الموقوفه للمسافرين، و كتب العلم و المدارس و الرباطات الموقوفه على الجهات الخاصه (۲).

[مسأله ۱۳: إذا جاز بيع الوقف]

(مسأله ۱۳): اذا جاز بيع الوقف، فان كان من الاوقاف غير المحتاجه الى المتولى كالوقف على الاشخاص المعينين لم تحتج الى اجازه غيرهم (۳) و الا فان كان له متول خاص فاللازم مراجعته، و يكون البيع باذنه (۴) و الا فالاحوط مراجعه الحاكم الشرعى، و الاستئذان منه فى البيع (۵) كما أن الاحوط أن يشترى بثمنه ملكا،

---

(۱) فان المسجد لا يكون وقفا بل المسجد تحرير فلا تشمله ادله جواز بيع الوقف فلا يجوز بيع المساجد.

(۲) فانها اوقاف عامه و الوقف العام ملك للعنوان العام فيترتب عليه احكام الوقف فيجوز بيعه كالوقف الخاص عند عروض المجوز فلاحظ.

(۳) الذى يختلج بالبال انه يلزم ضم الحاكم الى الموقوف عليه اذ ليس الوقف ملكا طلقا للموجودين فلا بد من ضم الحاكم حيث انه ولى القاصرين و المعدوم قاصر عن التصرف الا أن يقال المفروض جواز البيع و أيضا المفروض ان المالك الفعلى هم الموجودون فيجوز لهم التصدى للبيع و لا يحتاج الى ضم الحاكم فما افاده فى المتن صحيح.

(۴) كما هو ظاهر فان الأمر موكول الى المتولى فلا بد من مراجعته اذ الامر بيده على الفرض.

(۵) لم يظهر لى وجه عدم جزم الماتن بلزوم مراجعه الحاكم اذ مع عدم

و يوقف على النهج الذى كان عليه الوقف الاول (۱) نعم لو خرب بعض الوقف جاز بيع ذلك البعض و صرف ثمنه فى مصلحه المقدار

العامر، أو فى وقف آخر، اذا كان موقوفا على نهج وقف الخراب (٢) و اذا

المتولى و عدم كون الوقف وقفا خاصا يدخل المقام فى الامور الحسبيه التى لا بد من مراجعه الحاكم فيها و بعباره اخرى ليس لكل احد التصرف فى المال بل المتصدى لا بد من كونه مأذونا شرعا بأن يكون اما مالكا او وليا على المالك او و كيلا عنه و الا لا يجوز التصرف فعليه فينحصر الامر فى الحاكم.

(١) لا يبعد أن يقال انه لو اشترى ملك آخر لا يحتاج الى وقفه بل مقتضى البدليه صيرورته وقفا بالاشتراء و بعباره واضحه لو لم نلتزم بكون البدل وقفا بلا احتياج الى إنشاء الوقف يتوجه السؤال بأن هذا الملك لمن يكون؟ ان قلنا بأنه ليس ملكا لأحد بل يكون من المباحات فلا مجال لوجوب وقفه و لا يمكن الالتزام به و ان قلنا بدخوله فى ملك الواقف فمضافا الى انه لا مقتضى له يلزم صيروره الوقف بعد بيعه و اشتراء بدله انه يزول عنوان الوقف عنه و بطلانه و هل يمكن الالتزام به؟

و اما نلتزم بكونه ملكا للموقوف عليه ملكا طالقا فيعود المحذور و هو بطلان الوقفيه فاللازم أن نلتزم بكونه وقفا كالمبدل بلا احتياج الى إنشاء الوقف هذا بالنسبه الى كونه وقفا و اما اعتبار كونه على النهج الذى كان عليه الوقف الأول فلا يبعد أن يكون هو الاظهر فان الواقف اراد هذا المعنى و لو بالارتكاز فلا بد من رعايه نظره بمقتضى ان الوقوف على حسب ما اوقفها اهلها.

(٢) اذا أمكن بيعه و تبديله بالمماثل لا يبعد وجوبه كما انه لو امكن بيع كله و تبديله بما يكون مماثلا للموقوف لا يبعد

ان يكون متعينا لروايه عبد الرحمن بن الحجاج قال: بعث إلى بهذه الوصيه ابو ابراهيم عليه السلام: هذا ما اوصى به و قضى فى ماله عبد اللّه على ابتغاء وجه اللّه ليولجنى به الجنه و يصرفنى به عن النار، و يصرف

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۵۱

خرب الوقف و لم يمكن الانتفاع به و أمكن بيع بعضه و تعمير الباقى بثمنه فالاحوط الاقتصار على بيع بعضه و تعمير الباقى بثمنه (۱).

[مسأله ۱۴: لا يجوز بيع الأمه إذا كانت ذات ولد لسيدها]

(مسأله ۱۴): لا يجوز بيع الامه اذا كانت ذات ولد لسيدها (۲).

النار عنى يوم تبيض وجوه و تسود وجوه ان ما كان لى من مال بينبع- الى ان قال-: و انه يقوم على ذلك الحسن بن على يأكل منه بالمعروف، و ينفقه حيث يريد اللّه فى حل محلل لا حرج عليه فيه، فان اراد ان يبيع نصيبا من المال فيقضى به الدين فليفعل إن شاء لا حرج عليه فيه و إن شاء جعله شروى (سرى خ) الملك الحديث «۱» بتقريب انه عليه السلام بعد قوله (فان اراد ان يبيع نصيبا من المال) قال: الى ان قال عليه السلام: (و ان شاء جعله شروى الملك).

و قال فى مجمع البحرين و شروى الشى ء مثله، فيستفاد من هذه الجمله انه يجوز له ان يجعله مثل الملك فيجوز التقلب فيه بالبيع و اللّه العالم. بل يمكن ان يستدل على المدعى بقوله عليه السلام (الوقوف على حسب ما اوقفها اهلها).

(۱) الذى يختلج بالبال ان يقال انه اذا امكن تبديله بملك آخر يكون كالملك الاول فى الخصوصيات يلزم لكونه اقرب الى نظر الواقف و اما اذا لم يمكن تصل النوبه الى بيع بعضه و صرف الثمن فى الباقى و على الجمله

لا بد من رعايه نظر الواقف الأقرب اليه فالأقرب و اللّه العالم.

(۲) قال الشيخ الأنصارى قدس سره: «و من أسباب خروج الملك عن كونه طلقا صيروره المملوكه أم ولد لسيدها فان ذلك يوجب منع المالك عن بيعها بلا خلاف بين المسلمين على الظاهر المحكى عن مجمع الفائده» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۴

و لو كان حملا غير مولود (۱) و كذا لا يجوز نقلها بسائر النواقل (۲) و اذا

و يستفاد من بعض النصوص كونه امرا منكرا لاحظ ما رواه السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام أن عليا أتاه رجل فقال: ان امتى أرضعت ولدى و قد أردت بيعها فقال: خذ بيدها فقل من يشترى منى أم ولدى؟! «۱».

و يظهر من بعض النصوص كحديث زراره قال: سألته عن أم الولد، قال:

امه تباع و تورث و توهب وحدها حد الأمه «۲» جواز بيع أم الولد و لا بد من حمله على بعض المحامل كبيعها فى فرض موت ولدها أو فى مورد وجود المجوز لبيعها.

(۱) قال الشيخ الأنصارى قدس سره: «فلا اشكال بل لا خلاف فى تحقق الموضوع بمجرد الحمل» الخ و يدل على المدعى ما رواه محمد بن مارد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتزوج الامه فتلد منه أولادا ثم يشتريها فتمكث عنده ما شاء اللّه لم تلد منه شيئا بعد ما ملكها ثم يبدو له فى بيعها، قال: هى أمته ان شاء باع ما لم يحدث عنده حمل بعد ذلك و ان شاء أعتق «۳».

(۲) قال الشيخ الأنصارى قدس سره: «ثم ان عموم المنع

لكل ناقل و عدم اختصاصه بالبيع قول جميع المسلمين و الوجه فيه ظهور ادله المنع المعنونه بالبيع فى اراده مطلق النقل فان مثل قول امير المؤمنين عليه السلام فى الروايه السابقه «خذ بيدها و قل من يشترى أم ولدى» يدل على كون مطلق نقل أمّ الولد الى الغير كان من المنكرات و هو مقتضى التأمل فيما سيجى ء من اخبار بيع أمّ الولد فى ثمن رقبتها و عدم جوازه فيما سوى ذلك». انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب بيع الحيوان الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴ من كتاب الاستيلاد.

مات ولدها جاز بيعها (۱) كما يجوز بيعها فى ثمن رقبتها مع اعسار المولى، و فى هذه المسأله فروع كثيره لم نتعرض لها لقله الابتلاء بها (۲).

[مسأله ۱۵: لا يجوز بيع الأرض الخراجيه]

(مسأله ۱۵): لا يجوز بيع الارض الخراجيه (۳).

علو مقامه.

(۱) قال فى الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه» الخ «۱». و يدل على المدعى بعض النصوص لاحظ ما رواه ابن أبى عمير عن بعض اصحابنا عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل اشترى جاريه يطأها فولدت له ولدا فمات ولدها، قال: ان شاءوا باعوها فى الدين الذى يكون على مولاها من ثمنها و ان كان لها ولد قومت على ولدها من نصيبه «۲».

(۲) لاحظ ما رواه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام: أسألك قال: سل قلت: لم باع امير المؤمنين عليه السلام امهات الأولاد؟ قال: فى فكاك رقابهن، قلت: و كيف ذلك؟ قال: ايما رجل اشترى جاريه فأولدها ثم لم يؤد

ثمنها و لم یدع من المال ما یؤدی عند اخذ ولدها منها فبیعت و ادی ثمنها، قلت:

فیبعن فیما سوی ذلک من دین؟ قال: لا «۳». و لعدم الابتلاء بهذا الفرع فی زماننا هذا کما اشار الیه الماتن لم نتعرض للتفصیل.

(۳) کما هو مقتضی القاعده الاولیه فانه لا یجوز التصرف فی ملک الغیر و یشترط فی البیع ان یکون البائع اما مالکا و اما یکون ولیا و اما یکون و کیلا فعدم الجواز علی طبق الأصل الأولی مضافا الی النصوص الداله علی عدم الجواز منها ما رواه

---

(۱) جواهر الکلام: ج ۲۲، ص ۳۷۵.

(۲) الوسائل الباب ۵ من کتاب الاستیلاد الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب بیع الحیوان الحدیث: ۱

...

ابو برده بن رجا قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: کیف تری فی شراء ارض الخراج؟ قال: و من یبیع ذلک هی ارض المسلمین، قال: قلت: یبیعها الذی هی فی یده، قال: و یصنع بخراج المسلمین ما ذا؟ ثم قال: لا بأس اشتری حقه منها و یحول حق المسلمین علیه و لعله یکون أقوی علیها و املی بخراجهم منه «۱».

و هذه الروایه تدل علی عدم الجواز فان الاستفهام الوارد فیها انکاری و توبیخی و لکن الروایه ضعیفه سندا بأبی برده حیث انه لم یوثق و مجرد روایه صفوان عنه لا یکفی کما حقق فی محله.

و منها مرسل حماد بن عیسی فان قوله علیه السلام «فهی موقوفه متروکه فی یدی من یعمرها» الخ «۲» یدل علی عدم جواز بیعها و لکن المرسل لا اعتبار به.

و منها ما رواه الحلبی قال: سئل ابو عبد اللّه علیه السلام عن السواد ما منزلته؟

فقال: هو لجمیع

المسلمين لمن هو اليوم، و لمن يدخل فى الإسلام بعد اليوم، و لمن لم يخلق بعد، فقلت: الشراء من الدهاقين قال: لا يصلح الا ان تشترى منهم على ان يصيرها للمسلمين، فاذا شاء ولى الأمر أن يأخذها اخذها، قلت: فان اخذها منه قال: يرد عليه رأس ماله و له ما اكل من غلتها بما عمل «٣». و هذه الروايه واضحه الدلاله على المدعى و لا اشكال فى سندها.

و منها ما رواه محمد بن شريح قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن شراء الأرض من ارض الخراج فكرهه، و قال: انما ارض الخراج للمسلمين، فقالوا له: فانه يشتريها الرجل و عليه خراجها، فقال: لا بأس الا ان يستحيى من عيب

---

(١) الوسائل الباب ٧١ من أبواب جهاد العدو الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ۴١ من أبواب جهاد العدو الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ٢١ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ٧، ص: ۵۵۵

و هى: الارض المفتوحه عنوه العامره حين الفتح (١).

ذلك «١». و هذه الروايه ضعيفه سندا فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالتها.

و منها ما رواه ابو الربيع الشامى، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تشتر من ارض السواد (اراضى اهل السواد) شيئا الا من كانت له ذمه فانما هو فى ء للمسلمين «٢».

و الاستثناء الوارد فى ذيل الروايه باعتبار ان الارض المفتوحه عنوه ان ابقيت فى يد من كانت له ذمه يكون ملكا لأربابها فيجوز بيعها فما فى بعض النصوص من جواز بيع الارض المفتوحه عنوه يحمل عليه: لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن شراء ارضهم فقال: لا بأس ان تشتريها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدى فيها كما

يؤدون فيها «۳».

(۱) يشترط فيها شروط: الشرط الأول: ان تكون مفتوحه عنوه و الظاهر ان الشرط المذكور متسالم عليه بينهم بل الظاهر ان الامر من الواضحات و مورد الارتكاز و يستفاد المدعى من مرسل حماد قال: و الارضون التى اخذت عنوه بخيل او ركاب فهى موقوفه متروكه فى يد من يعمرها و يحييها «۴».

و يدل على المدعى أيضا ما رواه صفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن ابى نصر جميعا قالا: ذكرنا له الكوفه و ما وضع عليها من الخراج و ما سار فيها اهل بيته، فقال:

من اسلم طوعا تركت ارضه فى يده و اخذ منه العشر مما سقى بالسماء و الانهار، و نصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها و ما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب جهاد العدو الحديث: ۲

...

ممن يعمره، و كان للمسلمين و على المتقبلين فى حصصهم العشر او نصف العشر و ليس فى أقلّ من خمسه اوسق شى ء من الزكاه، و ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذى يرى، كما صنع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم بخيبر قبل سوادها و بياضها، يعنى ارضها و نخلها، و الناس يقولون: لا تصلح قباله الارض و النخل و قد قبل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم خيبر، قال: و على المتقبلين سوى قباله الارض العشر و نصف العشر فى حصصهم، ثم قال: ان اهل الطائف اسلموا و جعلوا عليهم العشر و نصف العشر، و ان مكه دخلها رسول اللّه عنوه و

كانوا اسراء فى يده فأعتقهم و قال: اذهبوا فانتم الطلقاء «۱». فان قوله عليه السلام: «و ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام» يدل على المدعى كما هو ظاهر.

و مثله ما رواه احمد بن محمد بن ابى نصر قال: ذكرت لأبى الحسن الرضا عليه السلام الخراج و ما سار به اهل بيته، فقال: العشر و نصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه فى يده و اخذ منه العشر و نصف العشر فيما عمر منها و ما لم يعمر منها، اخذه الوالى فقبله ممن يعمره، و كان للمسلمين، و ليس فيما كان أقلّ من خمسه او ساق شى ء، و ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذى يرى كما صنع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بخيبر قبل ارضها و نخلها، و الناس يقولون لا تصلح قباله الارض و النخل اذا كان البياض اكثر من السواد، و قد قبل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم خيبر و عليهم فى حصصهم العشر و نصف العشر «۲».

و يستفاد المدعى من حديث حماد عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام و الشاهد فى قوله عليه السلام: «و كل ارض لم يوجف عليها بخيل و لا

---

(۱) الوسائل الباب ۷۲ من أبواب جهاد العدو الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

...

ركاب» «۱» و مثله غيره فى الدلاله على المدعى لاحظ النصوص الوارده فى الباب ۱ من الانفال من الوسائل.

الشرط الثانى: ان تكون عامره حين الفتح و يمكن الاستدلال على المدعى بأمور: منها: الشهره المحققه و الاجماعات المنقوله و منها: انه ثبت فى الشريعه المقدسه ان الاموال المأخوذه من الكفار ملك للمسلمين و

من ناحيه اخرى انه قام الدليل على أن موات الارض للإمام عليه السـلام فالنتيجه ان الارض المأخوذه من الكافر ملك للمسـلمين و هذا هو المدعى.

و منها: ان الاراضى المحياه كلها كانت بيد الكفار و قد أخذها المسلمون بالحرب و نحوه فلو لم تكن الموات من تلك الأراضى ملكـا للإمام لم يبق مورد للروايات الـداله على أن الأرض الموات ملك للإمام عليه السـلام و هـذه الروايات مـذكوره فى أبواب الانفال.

الشـرط الثالث: ان يكون الفتـح باذن الامام عليه السـلام و اسـتدل عليه بخبر العباس الوراق عن رجل سـماه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمه كلها للإمام، و اذا غزوا بأمر الامام فغنموا كان للإمام الخمس «۲».

و هذه الروايه ضـعيفه سـندا فلا دليل على هذا الشـرط بل مقتضى النص الدال على أن الارض المفتوحه عنوه عدم الاشتراط «۳». فان مقتضى اطلاقه قوله و ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام عدمه الا ان يقال ان النص المشار اليه ليس ناظرا

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب الانفال و ما يختص بالامام الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۶

(۳) لاحظ ص: ۵۵۶

فانها ملك للمسلمين من وجد و من يوجد (۱) و لا فرق بين أن تكون فيها آثار مملوكه للبائع من بناء أو شـجر أو غيرهما، و أن لا تكون (۲) بل الظاهر عدم جواز التصرف فيها الا باذن الحاكم الشرعى، الا أن

الى هذه الجهه بل ناظر الى بيان حكم الأرض الخراجيه على ما هى عليها من الشرائط.

و يمكن الاستدلال على عدم الاشتراط بما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن سيره

الامـام فی الأرض التی فتحت بعـد رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم فقـال: ان امیر المؤمنین علیه السـلام قـد سار فی اهل العراق سیره فهم امام لسائر الأرضین، و قال: ان ارض الجزیه لا ترفع عنهم الجزیه «۱».

فـان مقتضـی هـذه الروایه ان الأراضـی المفتـوحه بعـد رسـول اللّه صـلی اللّه علیه و آله حکمهـا حکم ارض العراق و انهـا ملک للمسلمین و بعباره اخری لا اشکال فی کون أرض العراق من المفتوحه عنوه التی کانت مورد الخراج و المستفاد من هذه الروایه ان ابـا جعفر علیه السـلام جعـل سـیره امیر المؤمنین علیه السـلام کبری کلیه لحکم سـائر الأرضـین التی فتحت او تفتـح عنوه بعد ذلک فی عهد الخلفاء و احتمال اذن الامام علیه السـلام موهون جدا فاشتراط اذن الامام علیه السـلام غیر ثابت و ان کان مشهورا بل ادعی علیه الاجماع کما قیل فلاحظ.

(۱) کما نص به فی حدیث الحلبی «۲».

(۲) کما هو مقتضـی اطلاق دلیل النهی عن البیع و أیضا عـدم الجواز مقتضـی القاعـده الاولیه فان التصـرف فی ملک المسـلمین یتوقف علی الاذن الشرعی و الا فلا یجوز.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۹ من أبواب جهاد العدو الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۵۴

تکون تحت سـلطه السـلطان المـدعی للخلافه العامه فیکفی الاستئذان منه، بل فی کفایه الاستئذان من الحاکم الشـرعی- حینئذ- اشکال (۱).

---

(۱) یظهر من بعض کلمات القوم ان الاقوال فی المقام مختلفه. القول الاول:

مـا عن جمله من الاساطین و هو انه لا یجوز التصـرف فی الأراضـی و لا فی الخراج الا باذن السـلطان الجائر و انه ولی هـذا الامر بعد غصبه الخلافه و نقل عن بعضهم الاتفاق علیه و یمکن

الاستدلال على المدعى بوجهين.

احدهما: ان أمر الاراضى موكول الى الوالى أو الامام عليه السلام اى المستفاد من النص ان الموكول اليه عنوان الوالى أو الامام لاحظ ما أرسله حماد و لاحظ قوله عليه السلام: «و يقوم عليها على ما صالحهم الوالى» «۱» و الجائر و ان كان ظالما و عاصيا فى غصبه مقام الخلافه و تقمصه هذا القميص لكن بعد تقمصه يصدق عليه العنوان و يتوقف التصرف على اذنه.

و فيه: ان الامر موكول الى الامام عليه السلام و الوالى و الجائر لا يكون واليا فى نظر الشارع كما أنه ليس اماما بل هو امام ادعائى و وال كذلك مثلا لو دل دليل على جواز الصلاه خلف العادل لا يجوز الاقتداء بالفاسق المدعى للعداله و ملخص الكلام ان الحكم تابع للموضوع الواقعى و لا يتحقق الواقع بالدعوى كما هو ظاهر.

ثانيهما: انه يستفاد من النصوص الوارده فى المقام ان الجائر و ان كان جائرا فى اصل التصدى للمقام و لكن بعد التصدى امره نافذ و جائز لاحظ ما رواه الحضرمى قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام و عنده اسماعيل ابنه، فقال:

ما يمنع ابن أبى السمال (السماك خ ل، الشمال) أن يخرج شباب الشيعه فيكفونه ما يكفيه الناس، و يعطيهم ما يعطى الناس؟ ثم قال لى: لم تركت عطاءك؟ قال:

مخافه على دينى، قال: ما منع ابن أبى السمال «السماك خ ل الشمال» أن يبعث إليك

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من أبواب جهاد العدو الحديث: ۲

...

بعطائك؟ أما علم أن لك فى بيت المال نصيبا؟ «۱» فان مقتضى هذه الروايه جواز الأخذ من الجائر و يصح فعله.

و فيه: انه لا يستفاد من هذه النصوص

إلاـ نفوذ تصرف الجائر فيما يتصرف و لا يستفاد منها اشتراط جواز التصرف فی الأرضين بالاذن من الجائر فلا يتم شی ء من الوجهين الا ان يتم الامر بالإجماع و هل يمكن تحصيل اجماع تعبدی كاشف عن رأی المعصوم عليه السلام فلاحظ.

القول الثانی: ان الامر اولا راجع الی الحاكم الشرعی و علی تقدير عدم امكان الرجوع اليه لا بد من مراجعه الحاكم الجائر و لا يجوز التصرف الاـ باحد الوجهين علی الترتيب المذكور و الظاهر انه لا دليل عليه فان الامر ان كان راجعا الی الحاكم الشرعی فمع عدم امكان مراجعته تصل النوبه الی عدول المؤمنين ثم الی فساقهم فلا وجه لمراجعه الجائر بهذا النحو.

القول الثالث: انه يجوز الرجوع الی كل منهما و مع عدم احدهما يتعين الاخر و فيه ان ولايه الحاكم الشرعی من باب الحسبه فمع عدمه تصل النوبه الی العدول ثم الی الفساق فلا وجه لتعين الجائر مع عدم الحاكم الشرعی.

القول الرابع: انه يجوز التصرف لكل واحد من آحاد الشيعه فيها بلا احتياج الی اذن أحد لا الحاكم العادل و لا الجائر و فيه، انه لا وجه له فان المفروض انها ملك للمسلمين فلا بد من مراجعه من يكون امره نافذا فی التصرف فيها.

القول الخامس: انه يجب مراجعه الحاكم الشرعی اذا أمكن حتی مع تصرف الجائر و عدم كفايه تصرفه. و فيه ان تصرف الجائر فيها جائز و نافذ شرعا و لا تنافی بين كونه غاصبا و عاصيا و بين نفوذ تصرفه بالنسبه الی الغير فانه يجوز أن يجعل

---

(١) الوسائل الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۶

...

الشارع الاقدس تصرفات الجائر نافذه لأجل التسهيل علی الامه.

القول السادس:

ان الأمر الى الحاكم الشرعى الا أنه اذا تصرف الجائر يكون تصرفه نافذا فلا يجب مراجعه الحاكم و مرجع هذا القول الى أنه يشترط فى جواز التصرف احد الامرين و الحال انه لو فرض عدم امكان الاستيذان من الحاكم و أيضا لم يمكن مراجعه الجائر يجوز تصرف العدول ثم الفساق اذ المقام داخل فى الامور الحسبيه بل يجوز مع عدم الحاكم الشرعى تصرف العدول حتى مع امكان الرجوع الى الجائر.

القول السابع: ان الأمر موكول الى الحاكم الشرعى و مع عدم امكان الاستيذان منه يجوز لآحاد الشيعه التصرف لكن مع تصرف الجائر ينفذ تصرفه. و فيه، أنه مع عدم امكان الاستيذان من الحاكم الشرعى تصل النوبه الى نظر العدول كما هو المقرر فى باب الامور الحسبيه.

القول الثامن: أنه يشترط فى جواز التصرف الرجوع الى الحاكم الشرعى و مع عدم امكانه تصل النوبه الى العادل ثم الى الفاسق كما أنه يجوز مراجعه الجائر لو لا المحذور الخارجى فالشرط الجامع بين مراجعه من له التصدى من الحاكم و مع عدمه العادل ثم الفاسق و بين مراجعه الجائر و الظاهر صحه هذا القول أما جواز التصرف باذن الحاكم الشرعى أو باذن العادل ثم الفاسق على تقدير عدم امكان الاستيذان من الحاكم الشرعى فلان المورد داخل فى الأمور الحسبيه فيجوز مراجعه من يكون المرجع فى تلك الأمور و أما جواز مراجعه الجائر و التصرف فيها فبمقتضى النصوص الداله على جواز تصرفاته و نفوذها لاحظ ما رواه اسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اكترى أرضا من من أرض أهل الذمه من الخراج و أهلها كارهون و انما تقبلها من السلطان لعجز

و لو ماتت الارض العامره- حين الفتح- فلا يبعد أنها تملك بالاحياء (۱).

أهلها عنها أو غير عجز، فقال: اذا عجز أربابها عنها فلك أن تأخذ الا أن يضاروا و ان أعطيتهم شيئا فسخت أنفس أهلها لكم بها فخذوها، قال: و سألته عن رجل اشترى منهم أرضا من أراضى الخراج فبنى فيها أ و لم بين غير أن أناسا من أهل الذمه نزلوها أله أن يأخذ منهم أجور البيوت اذا ادوا جزيه رءوسهم؟ قال:

يشارطهم فما اخذ بعد الشرط فهو حلال «۱». و لاحظ ما رواه الحضرمى «۲».

و لاحظ ما رواه الهاشمى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتقبل بجزيه رءوس الرجال و بخراج النخل و الاجام و الطير و هو لا يدرى لعله لا يكون من هذا شى ء ابدا، او يكون، أ يشتريه و فى اى زمان يشتريه و يتقبل منه؟ قال: اذا علمت ان من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك فاشتره و تقبل به «منه» «۳».

(۱) فان مقتضى قوله صلى اللّه عليه و آله: من أحيا ارضا مواتا فهى له «۴» جواز التصرف فى الأرض الميته على الاطلاق و يرد عليه ان دليل الاحياء لا- يقتضى جواز تملك اموال الناس فيشترط فى مورده ان لا تكون الأرض مملوكه للغير و المفروض ان الأراضى الخراجيه مملوكه للمسلمين و يمكن ان يقال ان الوجه فيه التعبير من ارض الخراج فى بعض النصوص بالسواد لاحظ ما رواه الحلبى «۵».

و التعبير بالسواد باعتبار الاشجار فى مقابل الارض البياض الخاليه من العمران فيختص الحكم بزمان عمرانها اذ كل حكم تابع لموضوعه.

و فيه ان الدليل لا ينحصر فيه بل مقتضى بعض الروايات هو الاطلاق مضافا

---

(۱) الفروع من

الكافى ج ۵ ص ۲۸۲ باب شراء أرض الخراج من السلطان الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۵۹

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۱ من أبواب احياء الموات الحديث: ۵

(۵) لاحظ ص: ۵۵۴

اما الارض الميته فى زمان الفتح فهى ملك للإمام عليه السلام (۱) و اذا أحياها أحد ملكها بالاحياء (۲).

الى ان مقتضى النصوص الداله على ان الأراضى المفتوحه عنوه ملك للمسلمين بقائها على ملكهم حتى بعد ما صارت ميته و اختصاص الدليل بزمان كونها عامره يحتاج الى قرينه فالنتيجه عدم جواز التصرف فيها على الاطلاق إلا مع وجود شرط جواز التصرف فلاحظ.

(۱) كما هو المشهور بل مجمع عليها على ما فى كلام بعض الأصحاب و يمكن تقريب المدعى بأن الأموال المأخوذه من الكفار غنيمه و من ناحيه اخرى ان كون الأرض للمسلمين مشروطه بكونها محياه حال الفتح و من ناحيه ثالثه ان النصوص داله على ان كل ارض لا رب لها من الأنفال و تكون للإمام لاحظ ما رواه ابو بصير عن ابى جعفر عليه السلام قال: لنا الانفال، قلت: و ما الانفال؟ قال: منها المعادن و الاجام، و كل ارض لا رب لها، و كل ارض باد اهلها فهو لنا «۱». فالنتيجه ان الاراضى المفتوحه عنوه اذا كانت ميته حال الفتح تكون للإمام عليه السلام.

(۲) لجمله من النصوص: لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن الشراء من ارض اليهود و النصارى، قال: ليس به بأس- الى أن قال: و ايما قوم احيوا شيئا من الارض او عملوه فهم احق بها و هى لهم «۲». و لاحظ ما رواه محمد بن

مسلم أيضا قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: ايما قوم احيوا شيئا من الارض و عمروها فهم احق بها و هى لهم «۳». و لاحظ ما روى عن ابى جعفر

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من الانفال الحديث: ۲۸

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

...

و ابى عبد اللّه عليهما السلام «۱».

و لاحظ ما رواه زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من أحيا ارضا مواتا فهو له «۲».

و لاحظ ما أرسله الصدوق قال قد ظهر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على خيبر فخارجهم على أن يكون الأرض فى أيديهم يعملون فيها و يعمرونها و ما بأس لو اشتريت منها شيئا و أيما قوم أحيوا شيئا من الأرض فعمروه فهم أحق به و هو لهم «۳».

و لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل و أنا حاضر عن رجل أحيا أرضا مواتا فكرى فيها نهرا و بنى فيها بيوتا و غرس نخلا و شجرا فقال: هى له و له أجر بيوتها و عليه فيها العشر فيما سقت السماء أو سيل وادى أو عين، و عليه فيما سقت الدوالى و الغرب نصف العشر «۴».

ان قلت دليل الاحياء لا يقتضى تملك مال الغير به. و بعباره أخرى دليل الاحياء لا يشمل الارض التى تكون مملوكه للغير فكيف يقتضى فى المقام فان الارض المملوكه للإمام كالمملوكه لغيره.

قلت: ليس الامر كذلك اذ مقتضى بعض النصوص ان كل أرض خربه للإمام عليه السلام لاحظ ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

الانفال ما

لم يوجف عليه بخيل و لا ـ ركاب او قوم صالحوا او قوم اعطوا بأيـديهم و كل ارض خربه و بطون الاوديه فهو لرسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله و هو للإمام

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب احياء الموات الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

مبانی منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۶۵

مسلما كان المحيى أو كافرا (۱).

من بعده يضعه حيث يشاء «۱».

بـل مقتضـى بعض النصوص ان كـل أرض للإمام عليه السـلام لاحظ ما رواه الكابلى عن أبى جعفر عليه السـلام قال: وجـدنا فى كتـاب على عليه السـلام ان الاـرض للّه يورثهـا من يشـاء من عبـاده و العاقبه للمتقين، انا و اهل بيتى الـذين اورثنا الارض و نحن المتقون و الأـرض كلهـا لنـا فمن أحيا ارضا من المسـلمين فليعمرها و ليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتى و له ما اكل منها، فان تركها و اخر بها فأخـذها رجل من المسـلمين من بعـده فعمرها و احياها فهو احق بها من الذى تركها فليؤد خراجها الى الامام من اهـل بيتى و له مـا اكـل منهـا حتى يظهر القـائم عليه السـلام من اهـل بيتى بالسـيف فيحويها و يمنعها و يخرجهم منها كما حواها رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله و سـلم و منعها آلاما كان فى ايـدى شـيعتنا فانه يقاطعهم على ما فى ايديهم و يترك الأرض فى ايديهم «۲» و لاحظ ما رواه ابو سيار «۳» فلو نقيـد دليل الأحياء بهـذا النحو من التقييد لا يبقى موضوع له اى لكون الاحياء مملكا كما هو واضح بأدنى تأمل و لذا نقول دليل الاحياء بنفسه دال على كون الاحياء مأذون فيه من قبل

مالک الارض و هو الامام علیه السلام.

(۱) و یدل علی المدعی اطلاق النصوص الوارده فی الباب مضافا الی خصوص حدیث ابن مسلم «۴» و اما حدیث الکابلی «۵» فلا مفهوم له و لا تنافی بین الاثباتین و لکن المستفاد من حدیث مسمع بن عبد الملک (فی حدیث) قال: قلت

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من الانفال الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳ من احیاء الموات الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الانفال الحدیث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۵۶۳.

(۵) مر آنفا.

...

لأبی عبد اللّه علیه السلام: انی کنت و لیت الغوص فأصبت أربعمائه ألف درهم و قد جئت بخمسها ثمانین ألف درهم، و کرهت أن أحبسها عنک، و أعرض لها و هی حقک الذی جعل اللّه تعالی لک فی أموالنا، فقال: و ما لنا من الارض و ما أخرج اللّه منها الا الخمس، یا أبا سیار الأرض کلها لنا، فما أخرج اللّه منها من شی ء فهو لنا، قال: قلت له: أنا أحمل إلیک المال کله، فقال لی: یا أبا سیار قد طیبناه لک و حللناک منه فضم إلیک مالک و کل ما کان فی أیدی شیعتنا من الارض فهم فیه محللون، و محلل لهم ذلک الی أن یقوم قائمنا فیجبیهم طسق ما کان فی أیدی سواهم، فان کسبهم من الارض حرام علیهم حتی یقوم قائمنا فیأخذ الارض من ایدیهم و یخرجهم منها صغره «۱»، ان تصرف غیر الشیعه فی الارض حرام.

ان قلت المستفاد من حدیث محمد بن مسلم «۲» ان مملکیه الاحیاء تعم کل فرد حتی الیهود و النصاری فلا یختص الحکم بالشیعه قلت: الاستدلال اما بصدر الحدیث و اما بذیله اما صدر الحدیث فلا

يستفاد منه ان منشأ الملكيه الاحياء بل فرض كون الارض لهم فيمكن ان يكون حصول الملكيه لهم بغير الاحياء من الشراء و نحوه و اما ذيل الحديث و ان كان دالا على سببيه الاحياء للملكيه لكن دلالته على مملكيه الاحياء لغير الشيعه بالاطلاق و مقتضى الصناعه ان المطلق يقيد بالمقيد فلا بد من رفع اطلاقه و تقييده بحديث مسمع ابى سيار فالنتيجه ان الحكم مختص بالشيعه و ان ابيت عن هذا التقريب فغايه ما فى الباب هو التعارض بين الجانبين و الترجيح مع حديث مسمع لكونه مخالفا مع مسلك العامه فلاحظ.

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب الانفال الحديث: ١٢

(٢) لاحظ ص: ۵۶۳

و ليس عليه دفع العوض (١) و اذا تركها حتى ماتت فهى على ملكه (٢) لكنه اذا ترك زرعها و أهملها و لم ينتفع بها بوجه جاز لغيره زرعها، و هو احق بها (٣) و ان كان الاحوط استحبابا عدم زرعها بلا اذن منه اذا عرف مالكها (۴) الا اذا كان المالك قد أعرض عنها (۵) و اذا أحياها السلطان المدعى للخلافه على أن تكون للمسلمين لحقها حكم الارض الخراجيه (۶).

---

(١) مقتضى قوله عليه السلام من احيا ارضا فهى له «١»، ان الارض للمحيى و لا شى ء عليه و مقتضى حديث الكابلى وجوب اداء الخراج و مقتضى بعض نصوص التحليل عدم وجوبه، لاحظ ما رواه مسمع «٢» فان امكن الجمع بين الطرفين فهو و الا يتساقطان بالتعارض و مقتضى الاصل عدم الوجوب.

(٢) اذ لا مقتضى للخروج عن ملكه بعد دخولها فى دخولها فى ملكه بالاحياء.

(٣) لاحظ ما رواه الكابلى «٣».

(۴) لا اشكال فى حسن الاحتياط و يمكن ان الوجه

فى الاحتياط المذكور الخروج عن شبهه الخلاف.

(۵) فانه فى صوره الاعراض يكون راضيا بالتصرف الواقع فيها و يمكن ان يقال ان الاعراض يقتضى خروج المعرض عنه عن ملك المعرض فيدخل فى المباحات الاصليه.

(۶) لم يظهر لى وجهه و اللّه العالم.

---

(۱) لاحظ ص: ۶۵۲.

(۲) لاحظ ص: ۵۶۵.

(۳) لاحظ ص: ۵۶۵.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷، ص: ۵۶۸

[مسأله ۱۶: فى تعيين أرض الخراج إشكال]

(مسأله ۱۶): فى تعيين ارض الخراج اشكال، و قد ذكر العلماء و المورخون مواضع كثيره منها (۱) و اذا شك فى ارض انها ميته أو عامره حين الفتح يحمل على أنها ميته فيجوز احياؤها (۲) و تملكها ان كانت حيه (۳) كما يجوز بيعها و غيره من التصرفات الموقوفه على الملك (۴).

[مسأله ۱۷: يشترط فى كل من العوضين أن يكون مقدورا على تسليمه]

(مسأله ۱۷): يشترط فى كل من العوضين أن يكون مقدورا على تسليمه فلا يجوز بيع الجمل الشارد، أو الطير الطائر، أو السمك المرسل فى الماء (۵).

---

(۱) فلا بد فى اثبات الموضوع من قيام دليل عليه و مع عدمه يشكل الجزم.

(۲) فان مقتضى الاصل عدم دخولها تحت العنوان المذكور و حيث ان المفروض كونها ميته و من ناحيه اخرى لا تكون من ارض الخراج بتقريب عدم احراز كونها محياه حال الفتح و عدم دخولها فى ملك المسلمين بالاستصحاب يشملها دليل جواز التملك بالاحياء.

(۳) اذ مقتضى الاصل عدم كونها مملوكه لأحد فيجوز تملكها كبقيه المباحات الاصليه.

(۴) فانه مقتضی القاعده الاولیه اذ یجوز البیع و کذلک غیره من التصرفات فی المملوک.

(۵) ما یمکن ان یذکر فی مستند الحکم وجوه: الوجه الاول الاجماع. و فیه:

انه لا یمکن تحصیل الاجماع المحصل الکاشف لاحتمال استناد اهل الاجماع الی بعض الوجوه المذکوره فی المقام.

الوجه الثانی النبوی المشهور نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عن

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۵۶۹

...

بیع المضطر و عن بیع الغرر «۱» و الغرر بمعنی الخطر و مع عدم القدره علی التسلیم یکون الاقدام بالبیع خطریا فیبطل.

و فیه: اولا ان النبوی لا اعتبار به سندا و علی فرض عمل المشهور به لا یکون عملهم بالخبر الضعیف موجبا لاعتباره الا ان یقال ان فساد

البیع بـالغرر متسـالم علیه بینهم و لاـ مجـال لهـذا الاشـکال و ثانیـا انه یمکن رفع الغرر بـاشتراط الخیار للمشتری علی فرض عـدم حصول المبیع فی یده.

ان قلت: صـحه الشـرط تتوقف علی صـحه العقد فاذا توقف صـحته علی صحه الشرط یدور. قلت: صحه العقد تتوقف علی نفس الشـرط لا علی صحته اذ بالشرط المذکور یرتفع عنوان الخطر فاذا صح العقد یصح الشرط. و ان شئت قلت: ان الشرط و ان کان متأخرا عن العقـد رتبه لکن مقارن معه زمانا و بعباره اخری انهما یوجـدان معا و مع الشـرط لا یکون العقـد غرریا فیصـح العقد و الشرط.

ان قلت: ان الغرر اذا ارتفع بالخیـار ففی ای مورد یتحقق الغرر؟ قلت: فی مورد لا یکون الخیار موجودا. ان قلت: مع عـدم وصول المبیع الی المشتری لاـ یجب علی المشتری تسـلیم الثمن الی البـائع فلاـ خطر قلت: اولاـ یمکن فرض اشتراط التسـلیم قبل وصول المبیع الیه. و ثانیا: ما الفائده فی بقاء الثمن فی یده مع کونه مملوکا للغیر.

اضف الی ذلـک انه لو کـان الثمن قلیـل المالیه جـدا و المثمن من الاشـیاء النفیسه یکون الاقـدام عقلائیا و لعله لا یصـدق عنوان الغرر و علی فرض تحققه نفرض الکلام فی مورد لا یکون الثمن ذا مالیه.

الوجه الثالث: ان الاقدام علی مثل هذه المعامله یعد سفهیا فیبطل. و فیه اولا:

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۳

قمّی، سید تقی طباطبـایی، مبـانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبـانی منهاج الصالحین؛ ج ۷، ص: ۵۷۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۷، ص: ۵۷۰

...

انه لا شبهه فی ان الاقدام المذکور عقلائی بالنسبه الی بعض موارده فالدلیل اخص من

المدعی و ثانیا: ان الباطل معامله السفیه لا العقد السفهائی فانه لا دلیل علی بطلانه.

الوجه الرابع: ان اکل المال بازاء ما لا یقدر علی تسلیمه اکل للمال بالباطل فیکون باطلا. و فیه ان الجار فی الایه الشریفه للسببیه لا للمقابله مضافا الی ان مقابل الثمن المبیع فلا یکون باطلا فان الباطل مالا مالیه له.

الوجه الخامس: ان المبیع فی مفروض الکلام لا مالیه له فیکون البیع باطلا و فیه اولا لا یشترط فی المبیع المالیه و ثانیا عدم القدره علی التسلیم لا یوجب سقوط العین عن المالیه.

الوجه السادس: قوله صلی اللّه علیه و آله و سلم نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عن سلف و بیع، و عن بیعین فی بیع و عن بیع ما لیس عندک و عن ربح ما لم یضمن «۱» و نهی عن بیع ما لیس عندک و نهی عن بیع و سلف «۲».

بتقریب ان المستفاد من الروایه انه لا یجوز بیع ما لا یکون عند البائع و المفروض ان البائع لا یقدر علی التسلیم. اقول فی المراد من الروایه احتمالات منها ان یکون المراد منها الحضور الخارجی و اورد فیه انه لا یشترط فی صحه البیع حضور المبیع عند البائع اجماعا و فیه ان صحه البیع فی الصوره المفروضه بالإجماع لا توجب تغییرا فی ظهور الروایه بل غایته عدم العمل بها.

و منها ان یکون المراد منها النهی عن مورد لا تکون العین مورد القدره و السلطنه و لا یکون البائع مسلطا علیها و قادرا علی تسلیمها. و فیه ان اراده خصوص القدره

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب احکام العقود الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

على التسليم من الروايه لا دليل عليها.

و منهـا ان يكون المراد من الجمله اشتراط صـحه البيع بكون البـائع مالكـا للعين. و اورد بـأن المنـاسب ان يقال ما ليس لك لا ما ليس عنـدك. و فيه انه كثيرا يسـتعمل هـذه الجمله فى عـدم الملكيه فيقـال ما عنـدى كما انه يصـح أن يقال فى مقام السؤال هل عنـدك شـى ء من المال و يتصـح المـدعى بالتأمّل فى نصوص الباب فان المسـتفاد منها ان المراد من الجمله الملكيه فالنتيجه ان المراد النهى عن بيع مالا يكون مملوكا فلا ترتبط الروايه بالمقام.

الوجه السـابع: ان لاـزم العقـد وجوب التسـليم فيلزم ان يكون قادرا على تسـليم العين و الا يلزم انفكاك اللازم عن الملزوم و هو محال. و فيه انه ان اريد ان لازم الملكيه لزوم التسـليم فهو مسلم و لكن التكليف مشروط بالقدره و مع عدمها لا يتوجه و ان اريد به ان وجوب التسـليم من مقتضـيات العقـد نفسه بلاـ لحـاظ الملكيه ففيه ان العقـد لاـ يقتضـى الاـ الملكيه لاـ ازيـد مضافا الى ان التكليف فرع وجود القدره. و ان اريد ان الملكيه مقيده و معلقه على القدره على التسليم ففيه انه اول الدعوى و تكون مصادره و ان اريد ان التسـليم من احكام العقد فان مقتضـى وجوب الوفاء هو التسـليم و مع عدم القدره على التسـليم كيف يمكن ان يكون العقـد صـحيحا. ففيه اولا ان مفاد اوفوا هو اللزوم و ليس مفاده الحكم التكليفى و ثانيا على فرض كونه حكما تكليفيا يشترط فى متعلقه القدره و مع عدم القدره لا يتوجه التكليف.

و بعباره اخرى عدم وجوب التسليم لأجل عدم القدره لا لأجل فساد العقد فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۷،

و لا فرق بین العلم بالحال و الجهل بها (۱) و لو باع العین المغصوبه و کان المشتری قادرا علی اخذها من الغاصب صح (۲) کما انه یصح بیعها علی الغاصب أیضا، و ان کان البائع لا یقدر علی اخذها منه، ثم دفعها الیه (۳) و اذا کان المبیع مما لا یستحق المشتری أخذه، کما لو باع من ینعتق علی المشتری صح، و ان لم یقدر علی تسلیمه (۴).

[مسأله ۱۸: لو علم بالقدره علی التسلیم فباع فانکشف الخلاف بطل]

(مسأله ۱۸): لو علم بالقدره علی التسلیم فباع فانکشف الخلاف بطل، و لو علم العجز عنه فانکشف الخلاف فالظاهر الصحه (۵).

[مسأله ۱۹: لو انتفت القدره علی التسلیم فی زمان استحقاقه]

(مسأله ۱۹): لو انتفت القدره علی التسلیم فی زمان استحقاقه،

الوجه الثامن: ان الغرض من البیع انتفاع کل من الطرفین بما ینتقل الیه.

و فیه: ان تخلف الاغراض لا یقتضی فساد العقد مضافا الی ان الغرض الانتفاع علی فرض التسلیم و یضاف الی ذلک ان الانتفاع لیس مشروطا بالقبض علی نحو الاطلاق بل یمکن ان ینتفع بالعین مع عدم تسلمه فان التصرف الاعتباری مثلا لا یشترط فیه التسلم فلاحظ.

(۱) اذ الحکم مترتب علی الواقع و هو لا یختلف بالعلم و الجهل.

(۲) اذ المفروض ان المشتری قادر علی اخذ المبیع فلا وجه للبطلان و لا غرر.

(۳) اذ المبیع فی ید المشتری و هو المطلوب.

(۴) اذ مع عدم استحقاق الاخذ لا- مجال للقدره علی التسلیم فان القدره علی التسلیم طریق الی وصول العین بید المشتری و المفروض انه لا یستحق الاخذ.

(۵) اذ کما مر الحکم مترتب علی الواقع فعلی تقدیر عدم القدره الشرط غیر حاصل فالبیع فاسد و علی تقدیر وجودها یکون البیع صحیحا لوجود شرطه علی الفرض.

لکن علم بحصولها بعده، فان کانت المده یسیره صح (۱) و اذا کانت طویله لا یتسامح بها، فان کانت مضبوطه مثل سنه أو اکثر

فالظاهر الصحه مع علم المشتری بها (۲) و کذا مع جهله بها، لکن یثبت الخیار للمشتری (۳) و ان کانت غیر مضبوطه فالظاهر البطلان کما لو باعه دابه غائبه یعلم بحضورها لکن لا یعلم زمانه (۴).

[مسأله ۲۰: إذا کان العاقد هو المالک فالاعتبار بقدرته]

(مسأله ۲۰: إذا کان العاقد هو المالك فالاعتبار بقدرته (۵) و ان کان وکیلا فی اجراء الصیغه فقط فالاعتبار بقدره المالك (۶) و ان

---

(۱) بتقریب ان المده اذا کانت یسیره یتسامح فیها لا یصدق عنوان الغرور و

الخطر فيصح.

(٢) الوجه فى الصحه انه لا غرر اذ يعلم المشترى انه يصل اليه ملكه بعد سنه فلا خطر.

(٣) لم يظهر لى مراد الماتن من كلامه فانه كيف يصح مع صدق الغرر فى صوره الجهل بالمده فان الانضباط الواقعى لا يقتضى رفع الغرر و الا تلزم الصحه فى كل مورد اذ ذلك الزمان معلوم عند اللّه ثم ان ثبوت الخيار لا يكون ظاهر الوجه اذ المفروض ان المشترى مع جهله بالمده اقدم على البيع فاما يكون صحيحا كما عليه الماتن فلا وجه للخيار و اما يكون فاسدا فلا موضوع له كما هو ظاهر.

(۴) اذ يلزم الغرر و الغرر يفسد العقد على المبنى فلاحظ.

(۵) كما هو ظاهر.

(۶) اذا لو كيل فى اجراء الصيغه لا شأن له الا اجراء الصيغه. و لقائل أن يقول يكفى قدرته على التسليم اذ المفروض ان المبيع بعد العقد ملك للمشترى فيجوز تسليمه اليه بل يكفى قدره الاجنبى على التسليم و فى الحقيقه يدخل فى كبرى امكان

كان وكيلا- فى المعامله كعامل المضاربه، فالاعتبار بقدرته أو قدره المالك، فيكفى قدره احدهما على التسليم فى صحه المعامله، فاذا لم يقدر معا بطل البيع (١).

[مسأله ٢١: يجوز بيع العبد الآبق مع الضميمه]

(مسأله ٢١): يجوز بيع العبد الآبق مع الضميمه (٢) اذا كانت

تسلم المشترى للمبيع و قد مر انه يكفى و بعباره اخرى ما الفرق بين الوكيل فى اجراء الصيغه فقط و بين الوكيل المفوض كالعامل فى المضاربه فان الوكيل المفوض يجوز له التسليم فالميزان جواز التسليم عليه فهو اول الكلام اذ الوكيل لا يجب عليه العمل بمقتضى الوكاله.

(١) الامر كما افاده فان قدره احدهما يكفى فى رفع الغرر و مع عدم قدرتهما معا يبطل للغرر.

(٢) بلا

خلاف كما فى الجواهر و عن جمله من الاساطين دعوى الاجماع عليه و يدل عليه من النصوص ما رواه رفاعه النخاس قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام قلت له: ا يصلح لى ان اشترى من القوم الجاريه الآبقه و اعطيهم الثمن و اطلبها انا؟ قال: لا يصلح شراؤها الا ان تشترى منهم معها ثوبا او متاعا فتقول لهم: اشترى منكم جاريتكم فلانه، و هذا المتاع بكذا و كذا درهما فان ذلك جائز «۱».

و ما رواه سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يشترى العبد و هو آبق عن اهله. قال: لا يصلح الا أن يشترى معه شيئا آخر، و يقول: أشترى منك هذا الشى ء و عبدك بكذا و كذا، فان لم يقدر على العبد كان الذى نقده فيما اشترى منه «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب عقد البيع الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

ذات قيمه معتد بها (۱).

---

(۱) قال فى الحدائق: «و فى الروايه الاولى اشاره الى كون الضميمه شيئا له قيمه كالثوب و المتاع و نحو ذلك و ينبغى أن يحمل عليها اطلاق الشى ء فى الروايه الثانيه» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فى علو مقامه و الامر كما أفاده و أما ما افاده فى المتن من اشتراط كون الضميمه ذات قيمه معتد بها فلا يستفاد من الروايه و اللّه العالم.

الجزء الثامن

[تتمه كتاب التجاره]

[الفصل الرابع الخيارات]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الفصل الرابع الخيارات

الخيار حق يقتضى السلطنه على فسخ العقد برفع مضمونه (۱)

[و هو أقسام]

اشاره

و هو اقسام

[الأول خيار المجلس]

اشاره

الاول خيار المجلس (۲) يعنى مجلس البيع فانه إذا وقع البيع

---

(۱) الخيار على قسمين: خيار حكمى و خيار حقى فان الخيار الحكمى لا يكون قابلا للإسقاط و لا يورث و أما الخيار الحقى فقابل للإسقاط و يورث و حيث ان الخيار المبحوث عنه فى المقام هو الخيار الحقى عبر عنه الماتن بالحق فان من له الخيار له أن يفسخ العقد.

(۲) بلا اشكال و لا كلام بل يمكن أن يقال: انه من ضروريات الفقه و تدل عليه جمله من النصوص منها رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: البيعان بالخيار حتى يفترقا و صاحب الحيوان بالخيار ثلاثه ايام «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الخيار الحديث: ۱

...

و منها رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سمعته يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله البيعان بالخيار حتى يفترقا «۱».

و منها ما رواه فضيل عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له: ما الشرط فى غير الحيوان قال: البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما «۲».

و منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام ایما رجل اشتری من رجل بیعا فهما بالخیار حتی یفترقا فاذا افترقا وحب البیع «۳».

و منها ما رواه علی بن أسباط عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال سمعته یقول:

الخیار فی الحیوان ثلاثه ایام للمشتری و فی غیر الحیوان أن یفترقا ۴.

و منها ما رواه الحسین بن عمر ابن یزید عن ابیه عن أبی عبد اللّه علیه السلام

قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم اذا التاجران صدقا «و برّا خصال» بورك لهما فاذا كذبا و خانا لم يبارك لهما و هما بالخيار ما لم يفترقا فان اختلفا فالقول قول رب السلعه او يتتاركا و يتشاركا ۵.

و أما حديث غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال:

قال على عليه السلام اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب و ان لم يفترقا ۶ الدال على عدم خيار المجلس فهو على فرض كونه تاما سندا لا بد من رفع اليد عنه بعد كونه مخالفا مع الضروره أو تأويله.

و افاد سيدنا الأستاد على ما فى التقرير انه لا يحتاج إلى التأويل اذ المراد من الصفق المذكور فى الروايه الزام البيع و اسقاط الخيار و الأنصاف ان ما افاده لا

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الخيار الحديث ۲

(۲) باب ۱ من أبواب الخيار الحديث ۳

(۳) (۳ و ۴ و ۵ و ۶) نفس المصدر الحديث ۴ و ۵ و ۶ و ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵

كان لكل من البائع و المشترى الخيار فى المجلس ما لم يفترقا فاذا افترقا عرفا لزم البيع و انتفى الخيار (۱) و لو كان المباشر للعقد الوكيل كان الخيار للمالك (۲) فان الوكيل وكيل فى اجراء الصيغه فقط فليس

يخلو من تأمل و اشكال و اللّه العالم.

(۱) فانه الظاهر من اللفظ بحسب الفهم العرفى و بعباره اخرى الافتراق مقابل الاجتماع و المراد من الاجتماع المقابل للافتراق هو الاجتماع فى مجلس البيع فما دام يصدق الاجتماع و لم يصدق عنوان الافتراق يكون الخيار باقيا بمقتضى النصوص فلاحظ.

(۲) نقل عن صاحب الحدائق قدس سره ان الخيار

ثابت للوكيل فى اجراء الصيغه حتى مع منع المالك بتقريب ان الخيار حق ثابت للوكيل بمجرد اجراء الصيغه فلا يبطل بمنع المالك و المشهور على خلافه و ان الخيار ليس للوكيل فى اجراء الصيغه.

و قد استدل على المدعى بوجوه الوجه الأول: انصراف ادله الخيار عن الوكيل فى اجراء الصيغه.

و فيه انه لا منشأ للانصراف لا من ناحيه الماده و لا من ناحيه الهيئه فان البيع عباره عن تمليك عين بعوض و لا يشترط فى تحققه كون العين ملكا للبائع و لذا لا اشكال فى بيع الولى مملوك المولى عليه و لا شبهه فى صدق عنوان البائع عليه هذا من ناحيه الماده و أما الهيئه فهى تدل على انتساب الماده الى الذات فهذا الوجه لا يتم للاستدلال به على المدعى.

الوجه الثانى ان جعل الخيار ارفاق بالنسبه الى المالك كى يتروى و يعمل على طبق ما يكون على صلاحه و خيره و فيه ان الحكم لا يدور مدار الحكمه بل المتبع اطلاق الدليل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۶

...

الوجه الثالث ان خيار المجلس فى بعض الروايات يقارن مع خيار الحيوان و لا اشكال فى اختصاص خيار الحيوان بالمالك و مقتضى وحده السياق كون خيار المجلس كذلك. ان قلت فى بعض ادله خيار المجلس لا تقارن بينه و بين خيار الحيوان و لا وجه لحمله على المقيد فانه لا تنافى بين المثبتين.

قلت: الأمر كما بينت فانه لا موجب للتقييد و لكن نفهم من التقارن الوارد فى بعض النصوص ان خيار المجلس يختص بالمالك.

و فيه انه اى ربط بين المقامين فان خيار الحيوان بمقتضى دليله ثابت للمالك و خيار المجلس ثابت للبائع فلا موجب للالتزام بكون خيار المجلس للمالك و

بعباره اخرى كـل حكم تابع لموضوعه و مما ذكرنا يعلم ان اختصاص بعض الخيارات أو اكثرها بالمالك «كخيار الغبن» مثلا لا يقتضى اختصاص خيار المجلس بالمالك كما هو ظاهر.

الوجه الرابع ان المستفاد من ادله هذا الخيار ان ذا الخيار يتسلط على ارجاع ما انتقل عنه الى ملكه بعد فرض تسلطه على التصرف فيمـا انتقـل اليه و من الظـاهر ان الوكيـل فى اجراء الصـيغه لا يجوز له التصـرف فيما انتقل الى البائع فانه ملك للغير و لا يجوز له التصرف فى ملك الغير الا باذنه فلا خيار له. و فيه ان الخيار متعلق بالعقد لا العين فهذا الوجه أيضا كالوجوه السابقه.

الوجه الخامس ان خيار المجلس ثابت لمن يكون له الإقاله و حيث ان الوكيل فى اجراء الصيغه ليس له حق الإقاله فلا خيار له.

و يرد عليه انه ان كـان المراد ان الخيـار لاـ بـد أن يكون فى مورد تجرى فيه الإقـاله، ففيه ان الأـمر ليس كـذلك فان الفسـخ فى النكاح جائز بالعيوب الموجبه له و مع ذلك لا اقاله فيه، و ان كان المراد ان دليل الخيار منصرف الى صوره امكان

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٧

...

الإقاله و لا يشمل من لا تكون له الإقاله، ففيه انه لا وجه للانصراف و قد تقدم الجواب عن الاستدلال بالانصراف.

و إن كـان المراد ان مرجع الخيار الى الإقاله فالأمر ليس كـذلك فان الإقاله متوقفه برضـى الطرفين و أما الفسـخ فامر قائم بطرف واحـد و لاـ يقوم بالطرفين بل ربما يجتمعان كما فى موارد وجود الخيار و قـد يكون الخيار موجودا و لا اقاله كما فى النكاح فى موارد العيوب الموجبه للفسخ و قد تكون الإقاله ممكنه و لا خيار كما

فى البيع الذى لا خيار فيه فهذا الوجه أيضا ساقط.

الوجه السابع ان الوكيل فى اجراء الصيغه فقط قليل لأنه لا يكون الا فى غير العربى مع اشتراط كون الإيجاب بكون الصيغه عربيه و حيث انه قليل الوجود فدليل الخيار ينصرف عنه.

و فيه اولا ان قله الوجود لا توجب الانصراف عنه و ثانيا ان الوكيل فى اجراء الصيغه فى حد نفسه كثير فان الناس حتى الأعراب فى ايجاب النكاح يوكلون من يجرى الصيغه و كذلك فى بقيه المعاملات اذا كانت خطيره.

الوجه الثامن ان شمول دليل الخيار لموارده بالإطلاق و بمقدمات الحكمه و الوجوه المذكوره توجب عدم جريان المقدمات و توجب الشك فى اطلاق الحكم فلا يتحقق الإطلاق و لا أقلّ من الشك فى تحققه فلا مجال للأخذ به.

و فيه ان مقدمات الإطلاق ان كانت موجوده و تامه فلا مجال للتوقف بل يـذب به كل احتمال مخالف له و مع الشك فى كون المولى فى مقام البيان يحكم بكونه فى مقامه ببركه اصاله البيان، و ان لم تكن تامه فلا مقتضى للإطلاق و صفوه القول ان التقريب المذكور فى غايه السقوط.

الوجه التاسع انه لو كان خيار المجلس ثابتا للوكيل فى اجراء الصيغه لكان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۸

...

ثابتا للفضولى اذ يصدق عليه البائع و الحال انه لا خلاف فى عدم ثبوته له فلا يكون ثابتا فى المقام.

و فيه اولا ان عدم الالتزام بثبوته للفضولى بواسطه الإجماع لا مقتضى لأن يقاس عليه المقام، و ثانيا ان الخيار حكم للبيع الصحيح و بيع الفضولى لا اثر له فى وعاء الشرع و فى حكم العدم فلا مجال لثبوت الخيار له.

الوجه العاشران دليل الخيار مخصص بدليل وجوب الوفاء بالعقد و دليل

وجوب الوفاء لا يشمل الوكيل فى اجراء الصيغه اذ انه اجنبى عن العقد و لا يرتبط به و فيه اولا ان هذا التقريب على فرض تماميته انما يتم على فرض كون المستفاد من دليل وجوب الوفاء حكما تكليفيا و أما على القول بأن المستفاد من الآيه الحكم الوضعى اى اللزوم فلا يتم التقريب المذكور اذ معناه على هذا المسلك ان شارع الأقدس يرشد الى لزوم العقد بعد تحققه فيشمل كل عاقد و ان شئت قلت ان المستفاد من الآيه اعلام كل عاقد و ارشاده الى لزوم العقد و حيث ان الوكيل يصدق عليه العاقد يشمله الدليل و ثانيا انه لا دليل على أن دليل الخيار يختص بمن يشمله دليل وجوب الوفاء بل لنا أن نقول ان مقتضى اطلاق دليل الخيار ثبوته لكل من يصدق عليه عنوان البائع و البيع و لو مع عدم كونه مشمولا لدليل وجوب الوفاء فلاحظ.

الوجه الحادى عشر ان ثبوت الخيار للوكيل فى اجراء الصيغه يضاد مع سلطنه المالك على ماله لأنه بالفسخ يخرج المال عن ملكه بلا اختيار منه فدليل الخيار يثبت الخيار للوكيل و لو مع عدم رضى المالك فيقع التعارض بين دليل السلطنه و دليل الخيار و الترجيح مع دليل السلطنه و ان كانت النسبه بينهما بالعموم من وجه فان دليل السلطنه مؤيد بحكم العقل و العقلاء. و ان ابيت عن الترجيح فلا أقلّ من التساقط فيرجع الى استصحاب بقاء الملكيه. و فيه أولا انه لا دليل على

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٩

...

السلطنه كى يقع التعارض بين الدليلين، و ثانيا لا وجه لترجيحه على فرض التعارض و ثالثا انه لا تصل النوبه الى استصحاب الملكيه بعد التعارض لعدم جريان

الاستصحاب فی الحکم الکلی کما حقق فی محله.

الوجه الثانی عشر: الإجماع و فیه ان الاجماع علی تقدیر تحققه یحتمل أن یکون مستندا الی الوجوه المذکوره فی المقام فانقدح انه لا یمکن الجزم بالمدعی و طریق الاحتیاط ظاهر هذا بالنسبه الی الوکیل و أما ثبوت الخیار للموکل فی هذه الصوره فیشکل الجزم به اذ المفروض ان المالک لم یتصد للبیع و انما البیع صدر عن الوکیل فیکون اطلاق البیع علی المالک بالمجاز و شمول اللفظ للمصداق المجازی یحتاج الی القرینه.

و أفاد السید قدس سره فی حاشیه المبارکه انه یمکن الالتزام بکون صدق العنوان علی الموکل حقیقیا کصدقه علی الوکیل غایه الأمر صدور الفعل عن احدهما بالمباشره و عن الأخر بالتسبیب و لذا یصح أن یقال احرق النار عمروا و أیضا یصح أن یقال احرق زید عمروا فان جمیع المسببات التولیدیه من هذا القبیل.

و یرد علی ما افاده ان المقام لیس داخلا تحت تلک الکبری فان البیع امر مباشری اذ هو عباره عن الاعتبار النفسانی اولا و ابراز ذلک الاعتبار بالمبرز ثانیا و البائع بنفسه یقوم به بخلاف الأحراق و نحوه فان هذه الأمور یستحیل عاده صدورها من الأشخاص مباشره و هذا قرینه علی اراده صدورها تسبیبا و لکن الانصاف ان الجزم بعدم صدق العنوان علی الموکل مشکل فانه یصح أن یقال باع زید داره و لو بسبب التوکیل و لا یصح لو سئل عن بیع داره ان یجیب بالنفی باعتبار عدم تصدیه مباشره فعلیه لو کان الوکیل وکیلا فی اجراء الصیغه یثبت الخیار للمالک أیضا.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۰

له الفسخ عن المالک (۱) و لو کان وکیلا فی تمام المعامله و شئونها کان له الفسخ

عن المالك (٢) و المدار على اجتماع المباشرين و افتراقهما لا المالكين (٣) و لو فارقا المجلس مصطحبين بقى الخيار لهما حتى يفترقا (۴) و لو كان الموجب و القابل واحدا وكاله عن المالكين أو ولايه عليهما ففى ثبوت الخيار اشكال بل الاظهر العدم (۵).

---

(١) لا اشكال فى أنه ليس له الفسخ عن المالك اذ المفروض انه ليس وكيلا فى الفسخ انما الكلام فى ثبوته له استقلالا بحيث يكون له الفسخ حتى مع منع المالك.

(٢) الوكيل تاره يكون وكيلا فى الفسخ و الامضاء و هذه الصوره لا اشكال فى أنه يمكنه الفسخ و الامضاء عن قبل الموكل و لكن هذا ليس محل الكلام فى المقام، و انما الكلام فى أنه هل يشمله دليل الخيار أم لا؟ الظاهر انه لا اشكال فى شمول الدليل له و ثبوت الخيار لتماميه الموضوع.

(٣) يختلج بالبال أن مرجع هذا الكلام الى التناقض لأنه ان كان المراد ان الخيار مختص بالوكيل و لا خيار للمالك فيتوجه السؤال بأنه ما الفرق بين هذه الصوره و بين ما يكون الوكيل وكيلا فى اجراء الصيغه فقط، و ان كان المراد ان الخيار ثابت للمالك لكن المدار بافتراق الوكيلين فلا وجه له فان الموضوع للزوم العقد عنوان افتراق البيعين، فاذا افترق المالكان يصدق الموضوع و لا بد من الحكم باللزوم و لو مع اجتماع الوكيلين و بعباره اخرى الحكم مترتب على عنوان الافتراق فكلما صدق هذا العنوان يلزم العقد و يتم زمان الخيار فلاحظ.

(۴) لأن الميزان بافتراق البيعين لا مفارقتهما عن مجلس العقد.

(۵) لا يبعد أن يكون الماتن ناظرا الى صوره عدم حضور المالكين الموكلين

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ١١

...

حاضرين فى مجلس العقد و الا

يكون الخيار ثابتا للموكلين و الوكيل عنهما ما دام بقاء الاجتماع و انما الاشكال فى ثبوت الخيار للشخص الواحد المتصدى للبيع و الشراء و قد وقع الخلاف بين القوم فى هذا المقام و قد ذهب بعضهم الى ثبوته له بتقريب انه يصدق على الوكيل عنوان البائع و المشترى باعتبارين فلا مانع من شمول دليل الخيار له و قد ذكرت وجوه للمنع عن شمول الدليل اياه:

الوجه الأول ان موضوع الخيار فى دليله عنوان البيعين و من الظاهر ان قوام صيغه التثنيه بالتعدد و لا تصدق على الواحد فلا مجال لصدق العنوان على الواحد و قد اجيب بأن المستفاد من الدليل ثبوته للبائع و للمشترى و لا خصوصيه لعنوان التثنيه و انما اتى بها لأجل الغلبه الخارجيه حيث ان الغالب ان البائع غير المشترى و ان شئت قلت: المستفاد من الدليل ان الخيار ثابت للبائع و ثابت للمشترى و لا اشكال فى صدق كل واحد من العنوانين على الوكيل عن المالكين.

الوجه الثانى: ان الخيار مغيى بالافتراق و هذه الغايه تستحيل بالنسبه الى الشخص الواحد و لا يمكن أن تكون غايه الحكم أمرا مستحيلا كما لو قيل هذا الحكم ثابت الى زمان لزوم اجتماع الضدين. و فيه اولا- ينقض بمورد يكون المتعاملان شخصين متلاصقين فانه لا- يمكن و لا- يتصور الافتراق بينهما و أيضا يرد النقض بما لو كانا محكومين بالحبس الا بدئ و لا يتصور افتراقهما فيلزم أن لا يكون لهما الخيار و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم.

و ثانيا سلمنا المدعى و هو عدم امكان كون الغايه أمرا مستحيلا لكن لا مانع من كون الغايه جامعا بين الممكن و المستحيل كما لو قال المولى يحرم اكل المتنجس

الی أن یطهر و الحال ان بعض افراده غیر قابل للتطهیر و فی المقام یکون الأمر کذلک کما هو ظاهر فان أکثر افراد الموضوع یتصور فیه التفرق. و ثالثا لا نسلم عدم امکان کون الغایه أمرا مستحیلا فان المستفاد من مثله کون الحکم ابدیا کقوله تعالی

[مسأله ۱: هذا الخیار یختص بالبیع و لا یجری فی غیره من المعاوضات]

(مسأله ۱): هذا الخیار یختص بالبیع و لا یجری فی غیره من المعاوضات (۱).

[مسأله ۲: یسقط هذا الخیار باشتراط سقوطه فی العقد]

(مسأله ۲): یسقط هذا الخیار باشتراط سقوطه فی العقد (۲).

«حتی یلج الجمل فی سم الخیاط» فلاحظ.

(۱) لعدم المقتضی فی غیر البیع فان ادلته تختص بالبیع و لا طریق لتنقیح المناط فلا مجال للالتزام به فی غیر البیع فلاحظ.

(۲) یتصور هذا علی نحوین: أحدهما: اشتراط سقوطه و مرجعه الی اسقاط الخیار بالشرط ثانیهما عدم کون العقد خیاریا فیقع الکلام فی موضعین: الموضع الأول: اشتراط الاسقاط بالشرط و ربما یقال- کما قیل-: انه اسقاط لما لم یجب فلا یصح. و اجیب عن هذا الاشکال بأن دلیل الخیار لا یشمل مورد الاشتراط.

و فیه انه لا وجه لهذه الدعوی الا انصراف دلیل الخیار عن مورد اشتراط الاسقاط بتقریب ان جعله للإرفاق علی المالک و مع اشتراط الاسقاط لا مجال للإرفاق.

و فیه: انه علی فرض صحه دعوی الانصراف یکون بدویا و دلیل الخیار یشمل مورد الاشتراط أیضا مضافا الی أن الاشتراط المذکور یتوقف علی شمول دلیل الخیار و الا فلا مجال لاشتراط اسقاطه فالاشتراط یتوقف علی شمول دلیل الخیار فاذا قلنا بعدم شمول دلیل الخیار للمورد یلزم الخلف اذ الوجه فی السقوط الاشتراط و المفروض ان دلیل الخیار لا یشمل المورد و الحال ان عدم شموله یتوقف علی شمول دلیل الشرط.

و ان شئت قلت شمول دلیل الاشتراط یتوقف علی عدم شمول دلیل الخیار و عدم شموله یتوقف علی شمول دلیل الاشتراط و هذا دور فلا اشکال فی الشرط المذکور الا من ناحیه التعلیق و لا دلیل علی بطلان التعلیق الا الاجماع و القدر المعلوم منه العقود و بعباره اخری بطلان التعلیق لیس بحکم العقل کی لا

يمكن فيه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۳

...

التخصيص بل دليله الاجماع و شموله للمقام اول الكلام و الاشكال فالظاهر انه لا مانع من شرط السقوط بهذا المعنى فلاحظ.

و أما الموضع الثانى و هو اشتراط عدم كون العقد خياريا فقد ذكرت فيه اشكالات: الأول: انه يشترط فى صحه الشرط أن يكون متعلقه أمرا مقدورا للمكلف و يكون فعلا اختياريا و الخيار أمره وضعا و رفعا بيد الشارع فكيف يمكن أن يقع مصداقا للشرط.

و الجواب عن هذا الاشكال ان الأمر و ان كان كما ذكر لكن مقتضى حديث سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل كان له اب مملوك و كانت لأبيه امرأه مكاتبه قد أدت بعض ما عليها فقال لها ابن العبد: هل لك ان اعينك فى مكاتبتك حتى تؤدى ما عليك بشرط أن لا يكون لك الخيار على أبى اذا أنت ملكت نفسك؟ قالت: نعم، فأعطاها فى مكاتبتها على أن لا يكون لها الخيار عليه بعد ذلك، قال: لا يكون لها الخيار المسلمون عند شروطهم «۱»، جواز اشتراط عدم الخيار سيما بعد تطبيقه عليه السلام الكبرى الكليه على المورد بقوله عليه السلام: «لا يكون لها الخيار المسلمون عند شروطهم» و الشرط فى مورد الروايه لا يكون ابتدائيا بل واقع فى ضمن الهبه فلا مجال لأن يقال الشرط الابتدائى لا أثر له بالإجماع.

الثانى ان اشتراط عدم الخيار ينافى مع مقتضى العقد فلا يصح و فيه أولا ان الخيار ليس من مقتضيات العقد بل حكم شرعى مترتب على العقد و حيث انه حق قابل للإسقاط لا مانع من اشتراط عدمه و ثانيا يكفى للحكم بالجواز حديث سليمان ابن خالد «۲» و مع

وجود النص الدال على الجواز لا مجال للإشكال كما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل، الباب ۱۱ من أبواب المكاتبه الحديث ۱

(۲) مر آنفا

كما يسقط بإسقاطه بعد العقد (۱).

الثالث ان الشرط لا بد من وقوعه فی العقد اللازم و أما الشرط الواقع فی العقد الجائز فلا يجب الوفاء به لأن الفرع لا يزيد على الأصل فلزوم الشرط فی المقام يتوقف على لزوم العقد و الحال ان لزوم العقد يتوقف على لزوم الشرط و هذا دور و فيه أولا انه لا دليل على المدعى فان الشرط لازم الوفاء مطلقا و لا تنافی بين جواز العقد و لزوم الشرط و ثانيا يكفی للحكم بالجواز النص الخاص الوارد فی المقام فلاحظ.

الرابع: ان دليل الخيار يعارض مع دليل الشرط و النسبه بين الدليلين عموم من وجه فلا وجه لتقديم دليل الشرط على دليل الخيار و فيه أولا- ان كل مشروط قبل ورود الشرط عليه محكوم بحكم و ذلک الحكم اما موافق مع الشرط و اما مخالف و لا مجال لاختصاص دليل الشرط بخصوص القسم الأول للزوم اللغويه و التفكيک فی القسم الثانی يوجب الترجيح بلا مرجح فلا بد من الالتزام بالعموم و ثانيا انه لا- يبعد أن لا يرى العرف التعارض بين الدليلين كما لا يرى تعارضا بين ادله العناوين الأوليه و ادله العناوين الثانويه و العرف ببابک. و ثالثا يكفی للحكم بالجواز حديث سليمان بن خالد «۱».

(۱) ما يمكن أن يستدل به على المدعى وجوه: الوجه الأول: الاجماع و فيه انه يحتمل كونه مدركيا و مع هذا الاحتمال لا يكون تعبديا كاشفا عن رأيه عليه السلام.

الوجه الثانی ان دليل السلطنه «۲» يدل على المقام بالفحوى فانه

لو ثبت جواز التصرف فى المال يثبت جواز التصرف فى الحق و بعباره اخرى لو دل الدليل على جواز التصرف فى المال حتى بالتصرف الذى يكون معدما له يدل على جواز اعدام الحق باسقاطه.

---

(۱) لاحظ ص ۱۳

(۲) بحار الأنوار ج ۲ ط جدید ص: ۲۷۲ حدیث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۵

...

و فيه ان حديث الناس مسلطون على اموالهم ضعيف سندا مضافا الى أنه لو فرض قيام دليل على جواز التصرف فى المال على الاطلاق لا بد من تقييده اذ لا يجوز اعدام المال فيما يكون اسرافا نعم يجوز بيعه و هبته و غيرهما من العقود و الايقاعات كما يجوز اكل الطعام و اباحته و شرب المائع فلا يجوز التصرف الاعدامى على الاطلاق. نعم لا بأس لتقريب الفحوى بأن يتمسك بجواز العتق فان العتق اعدام للملكيه فيجوز اعدام الحق باسقاطه فلاحظ.

الوجه الثالث: ما يدل على سقوط الخيار بالتصرف معللا بأنه رضا بالبيع لاحظ ما رواه على بن رئاب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الشرط فى الحيوان ثلاثه ايام للمشترى اشترط أم لم يشترط فان أحدث المشترى فيما اشترى حدثا قبل الثلاثه الأيام فذلك رضا منه فلا شرط، قيل له: و ما الحدث؟ قال ان لامس أو قبل أو نظر منها الى ما كان يحرم عليه قبل الشراء الحديث «۱».

فان المستفاد من هذا الحديث ان ذا الخيار له اسقاط خياره و بعباره اخرى الامام عليه السلام طبق الكبرى الكليه على التصرف فى الحيوان فيفهم عرفا ان له الاسقاط غايه الأمر يكون التصرف الكذائى مصداقا لهذه الكبرى و لو بالتعبد.

الوجه الرابع: قوله عليه السلام «المسلمون عند شروطهم» «۲» بتقريب انه باطلاقه يشمل اسقاط الخيار و

فيه أولا ان الشرط ارتباط أحد الشيئين بالاخر و الالتزام الابتدائى لا يصدق عليه الشرط فالخروج تخصصى و ثانيا ما المراد من الشرط فى المقام فان كان المراد من الشرط الالتزام بعدم الخيار بقاء ففيه ان الحكم الشرعى أمره بيد الشارع و لا معنى للالتزام بعدمه أو وجوده و ان كان المراد الالتزام

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الخيار الحديث ۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الخيار الحديث ۱ و ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۶

[الثانى: خيار الحيوان]

اشاره

الثانى: خيار الحيوان: كل من اشترى حيوانا (۱) انسانا كان او غيره (۲) ثبت له الخيار ثلاثه ايام (۳).

بسقوطه بالاسقاط، ففيه ان دليل الشرط لا يكون مشرعا بل لا بد من احراز المشروعيه قبل الاشتراط و مع الشك فى المشروعيه لا مجال للأخذ بدليل الشرط اذ قد حقق فى محله انه لا يجوز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه بل بمقتضى الاستصحاب يمكن احراز عدم المشروعيه فانه لو شك فى أن أمر العقد بيد المتعاقدين و هل يمكن الزامه باسقاط الخيار أم لا يكون مقتضى الاستصحاب عدمه فانه قبل الشرع لم يكن أمر العقد بيدهما و الان كذلك.

الوجه الخامس انه لا اشكال فى أن الحق قابل للإسقاط و من ناحيه اخرى الخيار على قسمين أحدهما حكمى غير قابل للإسقاط كالخيار فى الهبه. ثانيهما:

الخيار الحقى و حيث ان خيار المجلس و امثاله خيار حقى فيكون قابلا للإسقاط فلا اشكال فى الحكم.

(۱) خيار الحيوان فى الجمله اجماعى بل ضرورى عند علماء المذهب هكذا فى الجواهر.

(۲) لإطلاق النصوص و صراحه بعضها لاحظ ما رواه على ابن رئاب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اشترى جاريه لمن الخيار؟ فقال: الخيار لمن

اشترى الى أن قال: قلت له: أ رأيت ان قبلها المشترى أو لامس، قال: فقال: اذا قبل أو لامس أو نظر منها الى ما يحرم على غيره فقد انقضى الشرط و لزمته «۱».

(۳) و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فى الحيوان كله شرط ثلاثه ايام للمشترى و هو بالخيار

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الخيار الحديث ۳

...

فيها ان شرط أو لم يشترط «۱».

و منها ما رواه على بن فضال قال: سمعت أبا الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام يقول: صاحب الحيوان المشترى بالخيار ثلاثه ايام «۲».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المتبايعان بالخيار ثلاثه ايام فى الحيوان، و فيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا «۳».

و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و قال فى الحيوان كله شرط ثلاثه ايام للمشترى و هو بالخيار فيها اشترط أو لم يشترط «۴».

و منها ما رواه فضيل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ما الشرط فى الحيوان؟ قال: ثلاثه ايام للمشترى «۵».

و منها ما رواه زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: البيعان بالخيار حتى يتفرقا و صاحب الحيوان ثلاث الحديث «۶».

و منها ما رواه على بن اسباط عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: الخيار فى الحيوان ثلاثه للمشترى الحديث «۷».

و منها ما رواه على ابن رئاب «۸».

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب الخيار الحديث ١

(٢) نفس

المصدر الحديث ۲

(۳) نفس المصدر الحديث ۳

(۴) نفس المصدر الحديث ۴

(۵) نفس المصدر الحديث ۵

(۶) نفس المصدر الحديث ۶

(۷) نفس المصدر الحديث ۸

(۸) لاحظ ص ۱۵

مبدأها زمان العقد (۱).

---

(۱) قد وقع الخلاف بينهم فى ان مبدء خيار الحيوان من حين العقد أو من حين انقضاء المجلس و الذى يقتضيه ظواهر ادله خيار الحيوان هو الاول فان الظاهر من قوله عليه السلام فى حديث زراره «۱» ان خيار الحيوان من حين العقد الى ثلاثه ايام فلا بد فى رفع اليد عن الظواهر من التماس دليل. و ما ذكر فى تقريب رفع اليد من الظهور وجوه:

الوجه الاول: ان الخيار من حين ثبوت العقد و العقد لا يثبت الا من حين التفرق اذ قبله غير ثابت لأجل خيار المجلس.

و يرد عليه اولا انه لو لم يكن العقد قابلا لاجتماع خيارى المجلس و الحيوان فيه فلا بد من رفع اليد عن احدهما و ترجيح خيار المجلس على خيار الحيوان ترجيح من غير مرجح و بعباره اخرى كما انه يمكن رفع الاشكال بالالتزام بعدم خيار الحيوان ما دام لم يفترقا كذلك يمكن رفع الاشكال بالالتزام بعدم خيار المجلس الا بعد انقضاء الثلاثه.

و ثانيا: يمكن رفع التنافى بوجه آخر و هو الالتزام بعدم خيار المجلس فى الحيوان أو بالالتزام بعدم خيار الحيوان الا فيما لا يكون خيار المجلس متحققا.

و ثالثا: ان الاشكال المذكور لا يرجع الى محصل اذ لو كان المراد ان الخيار لا بد من عروضه لعقد غير قابل للانفساخ فهو يرجع الى التناقض اذ فرض كون العقد غير قابل للانفساخ ينافى كونه خياريا و ان كان المراد ان الخيار لا بد من عروضه لعقد

يكون لازما لو لا الخيار فهو تام و لا اشكال فى كون البيع كذلك و هذا الوجه لا يقتضى انفكاك احد الخيارين عن الاخر و ان كان المراد أنّ اجتماع الخيارين فى حد نفسه فيه محذور فيرد عليه انه لا نرى مانعا فى اجتماعهما و اذا تم الدليل فى مقام

---

(۱) لاحظ ص ۱۷

...

الاثبات نلتزم بتعدد الخيار بلا اى محذور و اشكال.

الوجه الثانى: ان مقتضى الاستصحاب بقاء الخيار الى ثلاثه ايام من حين التفرق و لهذا الاستصحاب تقريبان.

احدهما: ان يستصحب عدم تحقق خيار الحيوان ما دام بقاء المجلس.

ثانيهما: بقائه الى الثلاثه من حين الافتراق.

و يرد على التقريب الاول انه لا يترتب المقصود على الاصل بهذا التقريب الا على القول بالمثبت فان لازم عدم حدوثه الا بعد الافتراق بقائه الى ثلاثه ايام من حين الافتراق و الاصل المثبت لا دليل على اعتباره.

و يرد على التقريب الثانى ان الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد مضافا الى أنه لا مجال للأصل مع وجود الدليل و المفروض ان مقتضى الادله بحسب الظهور ان خيار الحيوان من حين العقد.

الوجه الثالث: انه لو لم نلتزم بانفكاك خيار الحيوان عن خيار المجلس يلزم احد المحذورين على سبيل منع الخلو و هما اجتماع المثلين و اجتماع سببين على مسبب واحد و كلاهما محال.

و يرد عليه ان الأحكام الشرعيه ليست داخله فى المسببات بل اعتبارات لموضوعاتها و من الظاهر انه لا مانع من اعتبار خيارات متعدده لعقد واحد بتعدد موضوعاتها مضافا الى أنه لو سلم ان وزانها وزان التكوينيات فلا يترتب عليه اشكال عقلى و لذا نرى انه يمكن ايجاد الحراره فى البدن بسببين فاذا سبق

احدهما على الاخر يوجد المسبب بالسبب السابق كما انه لو انعدم احدهما يبقى المسبب ببقاء الاخر فان الحراره توجد بالغضب و الحركه اذا وجدا معا و اذا سبق احدهما يكون مؤثرا فى تحققها كما انه لو انعدم احدهما تبقى الحراره ببقاء الاخر فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۰

...

الوجه الرابع: انه قد دل بعض النصوص على أن تلف الحيوان فى الثلاثه من البائع لاحظ ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يشترى الدابه أو العبد و يشترط الى يوم أو يومين فيموت العبد و الدابه أو يحدث فيه حدث، على من ضمان ذلک؟ فقال: على البائع حتى ينقضى الشرط ثلاثه أيام و يصير المبيع للمشترى «۱».

و من ناحيه اخرى انه ثبت ان التلف فى زمان الخيار المشترک ممن انتقل اليه فعليه يقتضى أن يقال ان مبدء خيار الحيوان من حين انقضاء المجلس کى لا يتوجه اشکال و ربما يقال انه يحمل دليل كون التلف من البائع على الغالب حيث ان الغالب كون التلف بعد انقضاء المجلس فيكون التلف من البائع بمقتضى قاعده ان التلف فى زمن الخيار ممن لا خيار له و بعد انقضاء المجلس لا خيار للبائع فالقاعده لا تنحزم.

و فيه اولا ان الغلبه المدعاه اول الكلام.

و ثانيا على فرض تماميتها لا تكون الغلبه مانعه عن الاطلاق و مقتضاه شمول الحكم لمورد يكون التلف قبل انقضاء المجلس فالحق فى الجواب أن يقال ان الدليل قائم على أن التلف فى زمن الخيار ممن لا خيار له و أما التلف فى زمان الخيار المشترک فمقتضى القاعده الاوليه أن يكون ممن انتقل اليه لكن يرفع اليد عن هذا الاطلاق

بالدليل الوارد فى المقام و يقيد الاطلاق. و بعباره اخرى رفع اليد عن القاعده بالدليل ليس عزيزا.

و ثالثا سلمنا التنافى بين هذه القاعده و هذا الروايه لكن نقول كما يمكن رفع التنافى بالالتزام بكون مبدء الثلاثه من حين انقضاء المجلس كذلك يمكن رفع التنافى بالالتزام بعدم خيار المجلس فى المقام و أيضا يمكن رفع التنافى بأن نقول مبدء الثلاثه من

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب الخيار الحديث ٢

...

حين العقد لكن الخيار ثابت من حين الانقضاء فلاحظ فتحصل انه لا وجه لهذا القول.

و الحق أن يقال ان مبدء الثلاثه من حين العقد على ما هو المستفاد من ظواهر ادله خيار الحيوان. هذا كله على تقدير عدم التنافى و التعاند بين خيار المجلس و خيار الحيوان و أما لو قلنا بأن المستفاد من الادله عدم اجتماعهما فى مورد واحد فلا تصل النوبه الى البحث. و بعباره اخرى البحث الموجود على فرض امكان اجتماعهما و أما على فرض التعاند و عدم الاجتماع فلا موضوع للبحث فنقول لإثبات التعاند تقريبان:

احدهما: ان المستفاد من دليل خيار المجلس انقضائه حين انقضاء المجلس لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ايما رجل اشترى من رجل بيعا فهما بالخيار حتى يفترقا، فاذا افترقا وجب البيع الحديث «١». و مقتضى دليل خيار الحيوان انقضاء الخيار بانقضاء الثلاثه لاحظ ما رواه الحلبى أيضا «٢» فهذان الدليلان يتعارضان فيما يكون المبيع حيوانا.

و الجواب انه لو قلنا بأن كل واحد من الدليلين متعرض للحكم الثابت فى مورده و ناظر فى النفى الى ذلك الحكم و بعباره اخرى ان كان كل دليل متعرضا لحكم حيثى و لا اطلاق فيه

فالامر واضح اذ عليه يكون النفى بلحاظ خاص و الظاهر انه كذلك عرفا و أما لو قلنا بأنه مطلق فغايته العموم و مقتضى الصناعه أن يخصص كل واحد من الدليلين بالدليل الاخر و يلتزم بعموم الحكم و تخصيصه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الخيار، الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص ۱۷

...

ثانيهما: ان المستفاد من حديث ابن مسلم «۱» بحسب الفهم العرفى التقسيم و التفصيل بين الحيوان و غيره و التقسيم قاطع للشركه فيستفاد من هذه الروايه ان الخيارين لا يجتمعان فى مورد واحد فبين الخيارين تعاند و تضاد بحسب الحكم الشرعى.

و ربما يقال ان الروايه مورد اعراض الاصحاب فلا تكون حجه. و فيه ان الاعراض لا يوجب سقوط الروايه عن الاعتبار.

و ربما يقال ان الحديث فى مقام بيان انتهاء زمان خيارى الحيوان و المجلس و لا تعرض فى الحديث لبيان موضوعى الخيارين فلا يتم الاستدلال.

و فيه ان اثبات هذه الدعوى مشكل و هذا العرف ببابك فان المستفاد من الحديث ان المبيع ان كان حيوانا فالخيار فيه ثلاثه ايام و ان كان غير حيوان فالخيار ما دام لم يحصل الافتراق.

و ربما يقال: يستفاد من حديث آخر لمحمد بن مسلم، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم البيعان بالخيار حتى يفترقا و صاحب الحيوان بالخيار ثلاثه ايام «۲» انه لو كان المبيع حيوانا لا يكون الخيار للبائع بل يختص خيار الحيوان بالمشترى فيقع التعارض بين هذه الروايه و تلك الروايه بالعموم من وجه فان ماده الافتراق من ناحيه تلك الروايه صوره كون الثمن و المثمن كليهما حيوانا و ماده الافتراق من ناحيه هذه الروايه

صوره کون الثمن فقط حیوانا و ماده الاجتماع صوره کون المبیع فقط حیوانا فان مقتضی هذه الروایه عدم الخیار للبائع و مقتضی تلک الروایه ثبوت الخیار للبائع فیقع التعارض بین الحدیثین و الترجیح بموافقه

---

(۱) لاحظ ص ۱۷

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الخیار الحدیث ۱

و اذا کان العقد فی اثناء النهار لفق المنکسر من الیوم الرابع (۱) و اللیلتان المتوسطتان داخلتان فی مده الخیار (۲) و کذا اللیله الثالثه فی صوره تلفیق المنکسر (۳) و اذا لم یفترق المتبایعان حتی مضت ثلاثه ایام سقط خیار الحیوان و بقی خیار المجلس (۴).

الکتاب مع ما یدل علی عدم الخیار فان مقتضی وجوب الوفاء بالعقد لزومه و عدم الخیار فلا یبقی مجال لتقریب ان التقسیم قاطع للشرکه فلا دلیل علی التنافی بین الخیارین. هذا غایه ما یمکن أن یقال فی هذا المقام.

و فیه ان هذا البیان یقتضی عدم الخیار بالنسبه إلی البائع و أما بالنسبه الی المشتری فلا و بعباره اخری: تقریب ان التقسیم قاطع للشرکه و ان المستفاد من الحدیث بمقتضی تقسیم المبیع بین کونه حیوانا و غیره بحاله و قوته بالنسبه الی المشتری فالنتیجه ان مقتضی الصناعه عدم اجتماع خیار الحیوان و المجلس فی محل واحد فلاحظ.

(۱) کما هو کذلک فی نظائر المقام من قصد الاقامه و الایام المقرره فی الحیض و النفاس و غیرهما فان العرف یفهم من الدلیل کفایه التلفیق.

(۲) اذ المستفاد من الدلیل استمرار الخیار من اوله الی آخره فیکون الخیار ثابتا فی اللیلتین کما هو کذلک فی الحیض و امثاله.

(۳) کما هو ظاهر لعین التقریب المتقدم و هو استمرار الخیار من المبدأ الی المنتهی.

(۴) و الوجه فیه

ان کل حکم حدوثا و بقاء تابع لموضوعه و المفروض ان خيار المجلس تابع لبقاء المجلس فاذا کان المجلس باقيا الى ما بعد الثلاثه يسقط خيار الحيوان و يبقى خيار المجلس.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۴

[مسأله ۳: يسقط هذا الخيار باشتراط سقوطه فى متن العقد]

(مسأله ۳): يسقط هذا الخيار باشتراط سقوطه فى متن العقد كما يسقط باسقاطه بعده (۱) و بالتصرف فى الحيوان تصرفا يدل على امضاء العقد و اختيار عدم الفسخ (۲).

---

(۱) كما تقدم فى خيار المجلس.

(۲) ما افاده على طبق القاعده فانه لو علم انه اراد عدم الفسخ و بعباره اخرى لو ابرز امضائه العقد و اسقاطه الخيار بفعل من الافعال يسقط خياره بلا اشكال اذ لا يلزم أن يكون المبرز لإمضاء العقد خصوص اللفظ و هذا ظاهر واضح.

انما الكلام فى أنه لو علم انه لا يريد من تصرفه الفسخ بل يريد ابقاء العقد بحاله فهل يسقط خياره كما لعله المستفاد من المتن أم لا يسقط؟ الحق هو الثانى اذ لا اشكال فى أن اسقاط الخيار من الامور الانشائيه.

و صفوه القول ان القاعده الاوليه تقتضى انه لو اسقط الخيار و التزم بالبيع يسقط خياره بلا فرق بين كون مبرزه لفظا أو فعلا هذا مقتضى القاعده الاوليه و فى المقام نصوص لا بد من ملاحظتها و من تلك النصوص ما رواه على ابن رئاب عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: الشرط فى الحيوان ثلاثه ايام للمشترى اشترط أم لم يشترط فان أحدث المشترى فيما اشترى حدثا قبل الثلاثه الأيام فذلك رضا منه فلا شرط، قيل له: و ما الحدث؟ قال ان لامس أو قبل او نظر منها الى ما كان يحرم عليه قبل الشراء الحديث «۱».

و المستفاد من هذه الروايه ان

كل حدث احدثه المشترى فى المبيع يوجب سقوط الخيار و بعد سؤال الراوى عن الحدث أجاب عليه السلام «ان لامس أو قبل أو نظر منها الى ما كان يحرم عليه قبل الشراء» فيستفاد من الحديث ان كل تصرف بل كل فعل يكون مرتبطا بالمبيع و لا يكون جائزا للمشترى قبل الاشتراء يوجب

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب الخيار الحديث ١

...

سقوط الخيار و لو لم يكن قاصدا للإسقاط فان قوله عليه السلام: «فذلك رضا منه فلا شرط» يقتضى كون احداث الحدث رضى بالبيع بالتعبد الشرعى و الظاهر ان الرضا المذكور فى كلامه عليه السلام هو الاختيار لا الرضا النفسانى الذى هو عباره عن طيب النفس و يكون من صفات النفس و الشاهد على هذه الدعوى امور:

منها حمله على الفعل الخارجى و لا يصح حمل الصفه النفسانيه على الفعل الخارجى الا بالعنايه.

و منها ان مجرد الرضا النفسانى لا- يكون مؤثرا فى الفسخ و بعباره اخرى الرضا النفسانى بلا- مبرز لا- يكون مؤثرا فى الامور الانشائيه.

و منها ان الرضا النفسانى و طيب النفس يتعدى بالجار فيقال رضى بكذا و أما الرضا بمعنى الاختيار فيتعدى الى المفعول بنفسه و بدون وساطه حرف الجر و المقام كذلك كما ترى.

و هذا الوجه قابل للنقاش كما يظهر لمن يراجع كلام اهل اللغه فى المقام.

و منها ان لسان الروايه لسان الحكومه. و القاعده فى باب الحكومه ان الحكم فى المنزل عليه مسلم و مفروغ عنه و الحاكم بالحكومه يجعل للمنزل عليه فردا تنزيليا مثلا العالم حكمه وجوب الاكرام و بالحكومه يجعل الحاكم ولد العالم من افراد العالم بقوله ولد العالم عالم و فى المقام جعل العمل الخارجى كالنظر

مثلاـ منزله الرضا فالرضا حكمه مفروغ عنه و معلوم و الشارع يجعل له فردا تنزيليا و من الظاهران الرضا الموجب لسقوط الخيار هو الفسخ الفعلى أو اللفظى لا الرضا القلبى و هذا الوجه هو العمده.

و ملخص الكلام انه لا اشكال فى ان الرضا الموجب لسقوط الخيار هو الفسخ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۶

...

باللفظ أو الفعل و الشارع الاقدس جعل التصرف بل مطلق الفعل الذى يتوقف شرعا على الملكيه موجبا لسقوط الخيار بالحكومه فلاحظ.

فالنتيجه ان كل تصرف من قبل المشترى يكون متوقفا على الملكيه يكون مسقطا للخيار بلا فرق بين التصرفات اذ المستفاد من التصرفات المذكوره فى كلامه عليه السلام من التقبيل و المس و النظر التمثيل لا الموضوعيه و العرف ببابك.

و من تلك الروايات مكاتبه الصفار قال: كتبت الى ابى محمد عليه السلام فى الرجل اشترى من رجل دابه فأحدث فيها حدثا من أخذ الحافر أو أنعلها أو ركب ظهرها فراسخ أله أن يردها فى الثلاثه الايام التى له فيها الخيار بعد الحدث الذى يحدث فيها أو الركوب الذى يركبها فراسخ؟ فوقع عليه السلام. اذا أحدث فيها حدثا فقد وجب الشراء إن شاء اللّه «۱».

و المستفاد من هذه الروايه ان احداث الحدث فى المبيع يوجب سقوط الخيار و فى تلك الروايه بين المراد من الحدث الذى احدث فيه. و من تلك النصوص ما رواه ابن رئاب «۲».

و المستفاد من هذا الحديث ما هو المستفاد من حديثه الاخر فالنتيجه ان كل فعل صادر من المشترى متعلق بالمبيع من الافعال التى لا تكون جائزه لغير المالك يوجب سقوط الخيار.

ان قلت: على هذا يكون جعل خيار الحيوان لغوا اذ فى كل مورد من موارده يتحقق فعل يتعلق بالحيوان

و يوجب سقوط الخيار.

قلت: ليس الامر كذلك اذ لو فرض بقاء الحيوان عند البائع فى مده الخيار لا يتحقق موجب لسقوطه كما انه لو تسلم الحيوان و لم يتصرف فيه تصرفا غير جائز

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الخيار الحديث ۲

(۲) لاحظ ص ۱۶

[مسأله ۴: يثبت هذا الخيار للبائع أيضا، إذا كان الثمن حيوانا]

(مسأله ۴): يثبت هذا الخيار للبائع أيضا، اذا كان الثمن حيوانا (۱).

بسقيه و علفه و امثالهما لا- يكون وجه لسقوط الخيار نعم على هذا المبنى تكون دائره الخيار غير واسعه و تكون فائده جعل الخيار أقلّ و لكن الاحكام التعبديه زمامها بيد الشارع و ليس لنا التصرف فيها كما هو المقرر عند الكل.

ان قلت: يستفاد من حديث عبد اللّه بن الحسن عن ابيه عن جعفر بن محمد عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى رجل اشترى عبدا بشرط ثلاثه ايام فمات العبد فى الشرط، قال: يستحلف باللّه ما رضيه ثم هو برى ء من الضمان «۱»، ان احداث الحدث لا- يوجب سقوط الخيار حيث انه صلى اللّه عليه و آله لم يفصل بين احداث الحدث و عدمه و حكم بعدم الضمان على الاطلاق و فيه أولا- ان الروايه ضعيفه سندا و ثانيا ان المراد بالرضا الرضا الفعلى و هو الاختيار و قد استفيد من الدليل كما مر ان احداث الحدث مصداق للرضا بالتعبد.

(۱) لاحظ ما رواه زراره «۲» فان مقتضى اطلاق الروايه ان صاحب الحيوان له الخيار بلا فرق بين البائع و المشترى. و النصوص الداله على كون الخيار للمشترى موردها بالنصوصيه أو بالظهور صوره كون المبيع حيوانا و غايه دلالتها نفى الخيار بالنسبه الى البائع بالاطلاق. و بعباره اخرى غايه ما

يمكن أن يقـال ان تلك النصوص حيث انها فى مقام التحديـد تنفى الخيار بالنسـبه الى غير المشترى لكن لا مانع من تقيـد تلك الروايات بهذه الروايه و الالتزام بثبوت الخيار فيما يكون الثمن حيوانا.

و صفوه القول ان النصوص المشار اليها على فرض دلالتها على نفى الخيار

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب الخيار الحديث ۴

(٢) لاحظ ص ١٧

[مسأله ۵: يختص هذا الخيار بالبيع]

(مسأله ۵): يختص هذا الخيار بالبيع، و لا يثبت فى غيره من المعاوضات (١).

[مسأله ۶: إذا تلف الحيوان قبل القبض أو بعده فى مده الخيار كان تلفه من مال البائع]

(مسأله ۶): اذا تلف الحيوان قبل القبض أو بعده فى مده الخيار كان تلفه من مال البائع و رجع المشترى عليه بالثمن اذا كان دفعه

عن البائع يكون بالاطلاق اى بلا فرق بين كون الثمن حيوانا أم لا و هـذا الاطلاق يقيـد بهـذه الروايه. اضف الى ذلك كله انه لا وجه للالتزام بالمفهوم فانه قـد قرر فى محله ان اللقب لا مفهوم له الا انه قد تقدم ان المفهوم من ناحيه التحديد و بيان الضابطه و يضـاف الى ذلـك كله انه يمكن أن يقـال ان النصوص الـداله على اختصـاص خيـار الحيوان بـالمشترى فيما يكون المبيع حيوانا ناظره الى أن الخيار الناشـى من كون المبيع حيوانا للمشترى فلا ينافى ثبوت الخيار للبائع من ناحيه اخرى و لذا لا مجال لان يقال بـأن هـذه الروايات تنفى خيار المجلس بالنسـبه الى البائع و على هـذا الاساس نقول لا تنافى بين الـدليلين فان الـدليل الـدال على اختصـاص الخيـار بـالمشترى ناظر الى مورد كون المبيع حيوانا و الـدليل الـدال على أن صاحب الحيوان مطلقا له الخيار ناظر الى اثبات الخيار لمن انتقل اليه الحيوان بائعا كان أو مشتريا فلا تصل النوبه الى أن يقال بين الدليلين تعارض بالعموم من وجه فان ما به الافتراق من طرف دليل صاحب الحيوان ما يكون المبيع حيوانا فقط و ما به الافتراق من ناحيه صاحب الحيوان المشترى مورد كون الثمن غير حيوان و مـا به الاجتمـاع مـا يكون الثمن و المثمن حيوانـا فـان مقتضـى دليل الاختصاص عـدم الخيار و مقتضـى اطلاق صاحب الحيوان ثبوت الخيار فانه قد ظهر مما ذكرنا عدم

مجال لهذا التقريب فلاحظ فما افاده فی المتن تام.

(۱) لعدم المقتضی فی غیر البیع من المعاوضات فان نصوصه تختص بالبیع.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۲۹

الیه (۱).

[مسأله ۷: إذا طرأ عیب فی الحیوان من غیر تفریط من المشتری لم یمنع من الفسخ و الرد]

(مسأله ۷): اذا طرأ عیب فی الحیوان من غیر تفریط من المشتری لم یمنع من الفسخ و الرد (۲) و ان کان بتفریط منه سقط خیاره (۳)

[الثالث: خیار الشرط]

اشاره

الثالث: خیار الشرط و المراد به: الخیار المجعول باشتراطه فی العقد، اما لکل من المتعاقدین أو لأحدهما بعینه (۴).

---

(۱) کما هو المقرر عندهم من أن التلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له و تفصیل الکلام موکول الی بحث احکام الخیار فانتظر.

(۲) لعدم دلیل علیه و لا وجه لسقوطه.

(۳) قد تقدم من الماتن ان خیار الحیوان یسقط بالتصرف فیه تصرفا یدل علی امضاء العقد فالمیزان فی نظره سقوط الخیار باسقاط من له الخیار و علیه فای وجه فی کون التفریط مسقطا لخیار الحیوان. هذا علی مسلکه من عدم موضوعیه للتصرف و أما علی ما سلکناه من کون التصرف بنفسه مسقطا للخیار فلا أری وجها للسقوط بالتفریط الا ان یقال ان الارتکاز یقتضی سقوطه فی الفرض المذکور بأن یقال مقتضی الارتکاز اشتراط سقوطه فیما یکون العیب مسببا عن تفریطه و اللّه العالم.

(۴) ما یمکن أن یقال فی تقریبه وجوه: الوجه الاول الاجماع و قد ادعی الشیخ قدس سره ان نقل الاجماع علیه مستفیض. و یرد علیه ان تحصیل الاجماع التعبدی الکاشف لا یمکن.

الوجه الثانی ما عن سیدنا الاستاد و هو ان الاهمال فی الواقع غیر معقول و علیه البائع حین البیع اما یملک العین الی حین قوله فسخت و اما علی الاطلاق.

أما علی الثانی فیرجع الی التناقض فیتعین الاول و هو التملیک الی حین قوله فسخت، و الشارع المقدس یمضی العقد بهذا النحو

اذ العقود تابعه للقصود و على هذا الاساس لا يتوجه الاشكال من ناحيه ان شرط الخيار

مخالف للكتاب اذ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۰

...

مقتضى وجوب الوفاء بالعقد كونه لازما غير قابل للفسخ.

و يرد عليه اولا انه يلزم الغرر اذ لا يعلم انه يفسخ و سيدنا الاستاد لا يلتزم بصحه البيع الغررى. و ثانيا ان لازم هذا القول ان المشترى لو باع العين من ثالث ثم فسخ البائع البيع يكون العقد الثانى باطلا اذ بالفسخ يكشف ان المشترى باع ما لا يملكه و بيع ما لا يملكك باطل و سيدنا الاستاد لا يلتزم بهذا اللازم. و ثالثا: ان البيع الموقت غير معهود عند العرف و المتشرعه و بعباره اخرى البيع الموقت و ان كان امرا متصورا لكن البيع الموقت غير معهود بل البيع تمليك ابدى دائمى و رابعا: ان الفسخ لدى العرف و العقلاء رافع للأمر الثابت لا أن يكون امدا للأمر الموقت.

و خامسا: انا لا نسلم ان جعل الخيار ينافى التمليك الا بدئ بل الفسخ يتوقف على دوام متعلقه.

توضيحه ان البيع مثل النكاح و الفسخ مثل الطلاق فكما ان النكاح عباره عن ايجاد العلقه الزوجيه الدائميه و الطلاق يرفع الامر الثابت المستقر كذلك البيع يقتضى تحقق الملكيه الدائميه و الفسخ يرفع هذا الامر الثابت.

و ان شئت قلت الفسخ قاطع للعلقه الثابته لا امد لها و لذا نقول يتوقف الفسخ على الدوام لا انه ينافيه فان البيع جعل الملكيه الدائميه و شرط الخيار يجعل لمن له الخيار حق قطع هذا الامر الدائم الثابت و لك ان تقول ان وزان خيار الشرط وزان توكيل الزوج زوجته فى ضمن العقد فى طلاقها فكما ان ذلك الشرط هناك امر جائز واقع متعارف كذلك شرط الخيار فى المقام فلاحظ.

الوجه الثالث: النصوص الداله على جواز الشرط منها

ما رواه عبد اللّه ابن سنان عن ابى عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: من اشترط شرطا مخالفا لکتاب اللّه فلا یجوز له، و لا یجوز على الذى اشترط علیه، و المسلمون عند شروطهم مما

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۱

...

و افق کتاب اللّه عز و جل «۱»، بتقریب ان جعل الخیار من مصادیق الشرط و مقتضى النصوص الوارده فى المقام جواز الشرط. و یمکن ان یناقش فى هذا الاستدلال بوجوه من الاشکال:

الاشکال الاول: ان الشرط یجب أن یکون موافقا مع الشرع و هذا الشرط خلاف الکتاب و السنه أما الکتاب فقوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۲» فان مقتضاه لزوم کل عقد. و أما السنه فقوله علیه السلام فى خیار المجلس فاذا افترقا وجب البیع «۳».

ان قلت: شرط الخیار لیس مخالفا للکتاب و السنه اذ اللزوم من مقتضیات اطلاق العقد لا من مقتضیات طبعه فیجوز شرط الخیار.

قلت: هذا التقریب لا یرجع الى محصل فان العقد بمقتضى الکتاب و السنه لازم و اشتراط الخیار فیه یکون على خلاف الجعل الشرعى و اذا فرض قیام دلیل على جواز العقد فى مورد نأخذ به و لا ینافى کون العقد لازما اذ امر العقد بید الشارع فله الحکم باللزوم فى مورد و بالجواز فى مورد آخر.

ان قلت: ان اللزوم حقى و رعایه لحال المتعاقدین فلهما جعل العقد خیاریا.

قلت: لا دلیل على هذه الدعوى فان مقتضى الادله کون العقد لازما.

ان قلت: اشتراط الخیار اشتراط ان یسترجع ما دفعه متى اراد و یأخذه و یتملکه و عموم ادله الشرط یشمل هذا الشرط فیجوز و یکون المشروط علیه ملزما بالدفع عند اعمال الخیار.

قلت: ما المراد من الاسترجاع فان کان المراد به ان الشارع

له أن يحكم

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الخيار الحديث: ۱

(۲) المائده/ ۱

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب الخيار الحديث ۴

...

بالرجوع عند اعمال الخيار فلا اشكال فيه لكن لا دليل على حكم الشارع بالرجوع و ان كان المراد ان له أن يسترجع بلا سبب شرعى فهذا الاسترجاع باطل اذ لا يجوز تملك مال الغير بلا سبب مجوز و دليل الشرط لا يصلح لإثبات الجواز اذ دليله لا يكون مشرعا بل يلزم احراز المشروعيه فى الرتبه السابقه كى يقع عليه الشرط و لو وصلت النوبه الى الشك يكون مقتضى الاصل عدم المشروعيه فلا يصح الاشتراط و ان كان المراد الاسترجاع باذن المشترى و موافقته فلا يحتاج الى الشرط اذ الاقاله جائزه بل راجحه، و ان كان المراد ان المشروط عليه يلتزم بأنه عند الاسترجاع يقيل اى يشترط عليه الاقاله عند الاستقاله فهذا صحيح و لكن لا يرتبط بالمقام كما هو ظاهر.

الاشكال الثانى ان مفاد ادله الشروط هو الحكم التكليفى فلا يشمل الاحكام الوضعيه.

و فيه انه لا وجه لهذا التقييد فان مقتضى اطلاق ادله الشرط هو الاعم فان متعلق الشرط ان كان فعلا من الافعال يجب أو يحرم و ان كان امرا وضعيا يلزم بل يستفاد المدعى من بعض تلك النصوص لاحظ ما رواه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجلين اشتركا فى مال و ربحا فيه ربحا و كان المال دينا عليهما، فقال أحدهما لصاحبه: اعطنى رأس المال و الربح لك و ما توى فعليك، فقال: لا بأس به اذا اشترط عليه، و ان كان شرطا يخالف كتاب اللّه عز و جل فهو رد الى كتاب اللّه عز و

جل الحديث «۱» فان مورد حكمه عليه السلام بالصحه الحكم الوضعى.

الاشكال الثالث ان شرط الخيار مخالف مع مقتضى العقد فعليه يكون مرجع جعل الخيار الى المتنافيين.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الخيار الحديث ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۳

...

و فيه ان مقتضى العقد الملكيه و اما اللزوم و الجواز فهما حكمان خارجان يعرضان للعقد بمقتضى الدليل.

الاشكال الرابع: ان جعل الخيار فعل الشارع و ليس تحت اختيار المكلف و لا معنى لاشتراط فعل الشارع فان الشرط يتعلق بامر مقدور.

و فيه اولا: انا نرى صحه هذا الاشتراط حتى ممن لا يعتقد به سبحانه فيعلم ان هذا التقريب فاسد و ثانيا لا اشكال فى أن جعل الخيار فعل من افعال الشارع و لكن لا ينافى جعله من قبل المتعاملين و بعباره اخرى جعل الخيار اعتبار من الاعتبارات و يمكن للمتعاقدين اشتراط هذا الاعتبار. غايه الأمر نفوذه و لزومه يتوقف على امضاء الشارع و الكلام فى المقام فى دليل نفوذ هذا الاعتبار.

الاشكال الخامس: ان الشرط بماله من المفهوم لا يتحقق فى المقام اذ الشرط عباره عن ارتباط احد الامرين بالاخر و اما الالتزام الابتدائى فلا يصدق عليه عنوان الشرط و فيه انه يمكن تصوير الشرط فى المقام بأن يعلق العقد على الالتزام بالخيار.

لا- يقال ان التعليق فى العقود باطل فانه يقال التعليق على امر مجهول باطل و أما التعليق على امر معلوم كما لو علق العقد على كون اليوم يوم الجمعه و هما يعلمان ان اليوم يوم الجمعه فلا يكون باطلا و المقام كذلك اذ الالتزام عند العقد بالخيار معلوم عندهما فتحصل ان الاشكال الوارد هو الاشكال الاول و اما بقيه الاشكالات فغير وارده.

الوجه الرابع ما رواه فضيل عن

ابی عبـد اللّه علیه السـلام فی حدیث قال: قلت له: ما الشـرط فی غیر الحیوان؟ قال البیعان بالخیار ما لم یفترقا، فاذا افترقا فلا خیار بعد الرضا منهما «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الخیار الحدیث ۳

...

بتقریب ان المستفاد من هـذه الروایه ان امر العقـد لزوما و جوازا بید المتعاقدین حیث قال علیه السـلام: «و اذا افترقا فلا خیار بعد الرضا منهما» فالمیزان برضاهما و هـذه الدعوی لا شاهد علیها و الرضا المذکور فی الحدث فیه احتمالات. منها احتمال ان یکون المراد منه الرضا بالعقـد ای العقد الصادر عن رضا الطرفین یلزم بالافتراق و منها: احتمال أن یکون المراد منه انه لو حصل الرضـا بعد العقد به و لم یحصل الفسخ فلا اثر لعدمه بعد الافتراق. و منها احتمال کون المراد منه ان الافتراق الناشی عن الرضا یسقط لا الافتراق الاکراهی و الحاصل انه لا یرجع هذا الدلیل الی محصل معتد به.

الوجه الخامس: انه لا اشکال فی صحه اشتراط فعل فی ضمن العقد کاشتراط الخیاطه و لا یتحقق مفهوم الشرط الا بتعلیق الالتزام و الوفاء به و بعباره اخری الشـرط ارتباط احد الامرین بالاخر و هذا الارتباط یتوقف علی تعلیق الوفاء بذلک الشـرط کالخیاطه و الالتزام بها فعند التخلف یثبت خیار تخلف الشرط و حکم الامثال واحد فاذا صح جعل الخیار هناک یجوز جعله مستقلا.

و فیه انا لا نسـلم صحته هناک أیضا الا بأن یتم بدلیل. و أما اشتراط الفعل کالخیاطه فلا یتوقف علی تعلیق الوفاء به بل یمکن أن یعلق علیه نفس العقد و قد مر قریبا انه لا یتوجه الاشکال بأن التعلیق باطل فی العقود. فراجع ما ذکرناه

آنفا.

الوجه السادس: ما رواه سعيد بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

انا نخالط اناسا من اهل السواد و غيرهم فنبيعهم و نربح عليهم للعشره اثنى عشر و العشره ثلاثه عشر، و نؤخر «نوجب» ذلك فيما بيننا و بين السنه و نحوها، و يكتب لنا الرجل على داره أو على أرضه بذلك المال الذى فيه الفضل الذى أخذ منا شراء قد باع و قبض الثمن منه فنعده «فعندنا- يب فبعده خ ل» ان هو جاء بالمال الى وقت بيننا و بينه أن نرد عليه الشراء فان جاء الوقت و لم يأتنا بالدراهم

او لأجنبى (۱)،

فهو لنا، فما ترى فى الشراء؟ فقال: أرى أنه لك ان لم يفعل، و ان جاء بالمال للوقت فرد عليه «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه جواز جعل الخيار للمشترى.

و فيه انه حكم بالخيار فى الصوره الخاصه و هى صوره رد الثمن فلا وجه للتعدى عنها.

الوجه السابع ما رواه ابن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

و ان كان بينهما شرط اياما معدوده فهلك فى يد المشترى قبل أن يمضى الشرط فهو من مال البائع «۲».

بتقريب ان المستفاد من الحديث ان جواز جعل الخيار امر مفروغ عنه و انه عليه السلام بين حكم التلف فى زمان الخيار و بعباره اخرى يفهم من الحديث صدرا و ذيلا انه يجوز اشتراط الخيار للمشترى و ان التلف فى ذلك الزمان على البائع. و ان شئت قلت انه عليه السلام بعد ان اجاب عن سؤال الراوى بين كبرى كليه و هى انه لو كان الخيار مجعولا للمشترى فى ثلاثه ايام أو اربعه أو خمسه يكون التلف فى ذلك

الزمان على البائع فيستفاد جواز جعل الخيار للمشترى فى ايام معدوده على الاطلاق. و الظاهر انه لا بأس بهذا الوجه.

الوجه الثامن: السيره الجاريه على جعل الخيار من المتعاملين بلا نكير من احد و هذه آيه الجواز فلاحظ مضافا الى أن المدعى يستفاد من حديث الحلبى لاحظ ص: ۱۶، اذ يستفاد منه جواز اشتراط الخيار. و اللّه العالم.

(۱) لا اشكال ثبوتا فى جعل الخيار للأجنبى و انه امر ممكن. انما الكلام فى مقام الاثبات و الدلاله و حيث ان شرط الخيار مخالف للشرع لان العقد لازم

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب الخيار الحديث ۱

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخيار الحديث ۲ لاحظ صدر الحديث فى ص: ۲۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۶

[مسأله ۸: لا يتقدر هذا الخيار بمده معينه]

(مسأله ۸): لا يتقدر هذا الخيار بمده معينه، بل يجوز اشتراطه ما يشاء، من مده قصيره أو طويله (۱) متصله او منفصله عنه (۲) نعم لا بد من تعيين مبدأها و تقديرها بقدر معين و لو ما دام العمر فلا يجوز جعل الخيار بلا مده، و لا جعله مده غير محدوده قابله للزياده و النقيصه

شرعا لا يجوز جعل الخيار و يحتاج الى الدليل و حيث لا دليل عليه لا يكون مشروعا و دعوى السيره فى المقام جزافيه.

(۱) لعدم الدليل على التقدير و حكم الامثال واحد.

(۲) ربما يقال بأنه لا يجوز الانفصال اذ يلزم جواز العقد بعد لزومه. و يمكن أن يذب الاشكال اولا بالنقض بخيارى الرؤيه و التأخير و ثانيا بالحل بأن يقال ان مقتضى جواز الشرط عدم الفرق. لكن يرد على الجواب الاول بأن القياس فى غير محله اذ الخيار فى الموردين ثابت بالدليل كما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى. و على

الجواب الثانى بأنه قد مر انه لا يمكن الاستدلال على الخيار بدليل الشرط لان المستفاد من الشرع لزوم العقد و جعل الخيار خلاف الحكم الشرعى فلا يجوز.

اذا عرفت ما ذكرنا نقول الاشكال المذكور فى المقام بأنه يلزم الجواز بعد اللزوم غير سديد و لا مانع منه فى حد نفسه و انما الاشكال فى المقام عدم الدليل، اذ الدليل ينحصر فى الاجماع و السيره و الدليل اللبى لا بد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن منه و من هذا البيان يظهر الاشكال فى جواز جعل الخيار ما دام العمر اذا المقتضى قاصر فالمرجع دليل اللزوم لكن قد مر انه يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه ابن سنان «۱» و قلنا ان مقتضى كلامه عليه السلام جواز جعل الخيار على الاطلاق فلا يتقدر بمقدار خاص و قدر مخصوص و مما ذكر يمكن ان يقال ان مقتضى اطلاق

---

(۱) لاحظ ص ۳۵

و موجبه للغرر (۱) و الا بطل العقد (۲).

[مسأله ۹: إذا جعل الخيار شهرا كان الظاهر منه المتصل بالعقد]

(مسأله ۹): اذا جعل الخيار شهرا كان الظاهر منه المتصل بالعقد، و كذا الحكم فى غير الشهر من السنه او الاسبوع او نحوهما (۳) و اذا جعل الخيار شهرا مرددا بين الشهور احتمل البطلان من جهه عدم التعيين، لكن الظاهر الصحه فان مرجع ذلك هو جعل الخيار فى تمام تلك الشهور (۴).

قوله عليه السلام فى هذه الروايه «و ان كان بينهما شرط اياما معدوده» عدم الفرق بين اتصال المده و انفصالها فلاحظ.

(۱) لم افهم المراد من العباره اذ كيف يعقل جعل الخيار بلا مده و بعباره اخرى الاهمال فى الواقع غير معقول فلا بد من تقديره بمقدار و اما الاهمال فى مقام الاثبات فمرجعه

الی جعل مده قابله للزیاده و النقصان نعم لا یبعد أن یکون المراد من العباره عدم ذکر المده فی مقام الاثبات فتاره لا یذکر الحد و اخری یذکر لکن الحد مردد بین الطویل و القصیر.

(۲) لا بد من اتمام المدعی بالإجماع و التسالم و الا فلا دلیل علی فساد الغرر علی الاطلاق.

(۳) فان العرف ببابک و لا اشکال فی أن المتفاهم العرفی یقتضـی الاتصال و بعباره اخری لو لم یدل دلیل علی الانفصال یکون الظاهر هو الاتصال و قد ذکر انه یمکن اثبات الاطلاق بحدیث ابن سنان حیث ان مقتضـی اطلاقه عدم الفرق بین اتصال المده و انفصالها.

(۴) تاره یجعل الخیار شـهرا و مرجعه الی کون ذی الخیار مخیرا فی اختیار کل شـهر اراد و معناه جعل الخیار فی تمام السـنه من اولها الی آخرها و لا اشکال

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۸

[مسأله ۱۰: لا یجوز اشتراط الخیار فی الإیقاعات، کالطلاق و العتق]

(مسأله ۱۰): لا یجوز اشتراط الخیار فی الایقاعات، کالطلاق و العتق (۱).

فیه و اخری یجعل الخیار شـهرا مرددا و هذا الجعل باطل اذ المردد لا واقع له و ثالثه یجعل الخیار شـهرا معینا عند اللّه و هو الشهر الـذی یحدث فیه الحادث الکذائی فان مرجعه لیس جعل الخیار فی تمام السـنه کما انه لیس مرددا و مبهما بل معین واقعا و ربما یوجب الغرر فلاحظ.

(۱) یقع الکلام فی هـذا المقام تاره فی الوجوه المانعه و اخری فی وجود المقتضـی للجواز و عدمه فیقع الکلام فی موضـعین أما الموضع الاول فما یمکن أن یذکر فی تقریب المانع وجوه:

الوجه الاول الاجماع فانه نقل عن المبسوط دعوی الاجماع علی عدم جریانه فی الطلاق و العتق و عن المسالک دعواه علی عدم جریانه فی الابراء.

و فیه

ان الاجماع المنقول لا يكون حجه و المحصل منه على تقدير حصوله محتمل المدرك فانه يحتمل أن يكون المجمعون مستندين الى الوجوه المذكوره فى المقام.

الوجه الثانى ان دليل الشرط منصرف عن الشرط الواقع فى ضمن الايقاع كما انه منصرف عن الشرط الابتدائى و عن القاموس ان الشرط التزام فى ضمن البيع و غيره بناء على كون المراد من غيره بقيه العقود.

و فيه انه لا وجه للانصراف و الشرط الابتدائى لا يكون مصداقا للشرط فهو خارج عن دائره الشرط تخصصا لا تخصيصا. و صفوه القول ان الشرط ارتباط احد الامرين بالاخر و لا فرق فيه بين كونه فى ضمن العقد او الايقاع و الانصراف على فرض تسلمه بدوى. و الرجوع الى كلام القاموس لا وجه له بعد احراز دائره سعه المفهوم بالتبادر و نحوه مضافا الى عدم وضوح المراد من كلامه بل الظاهر من لفظ غيره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۹

...

عدم الفرق بين العقد و الايقاع للإطلاق.

الوجه الثالث ان الايقاع بما له من المفهوم امر قائم بالطرف الواحد و الشرط لا بد من تحققه بين الطرفين.

و فيه انه لا تنافى بين كون الايقاع قائما بطرف واحد و تحقق الشرط و قيامه بطرفين فانه يجوز أن يعتق المولى عبده و يشترط عليه امرا.

الوجه الرابع ان الايقاع امر عدمى مثلا العتق ازاله للملكيه و الفسخ أيضا ازاله للأمر الثابت فمرجع جعل الخيار فيه اعتبار العدم فى العدم.

و فيه انه لا بد من ملاحظه ما هو الاشكال فان الاشكال ان كان من ناحيه استحاله اعاده المعدوم فهذا اشكال فلسفى و تحقيقه موكول الى مبحثه و ربما يقال بجواز اعادته و على كل حال هذا الاشكال مشترك بين جميع موارد

الفسخ مضافا الى أنه يمكن دفع الاشكال بأن يقال ليس الفسخ اعاده للمعدوم بل ايجاد لفرد مماثل للمعدوم و النظر المسامحى يراه اعاده له و ان كان وجه الاشكال من ناحيه ان الفسخ ازاله للأمر الثابت فلا يعقل تعليقه بالامر العدمى، فجوابه انه لو قلنا بأنه ايجاد للفرد المماثل فلا مانع من تعلقه بالامر العدمى.

الوجه الخامس: ان المنشأ كعتق العبد اما معلق على امر أو لا يكون معلقا أما على الاول فيلزم التعليق المبطل للعقد و الايقاع و أما الثانى فيكون شرطا ابتدائيا و الشرط الابتدائى لا يصح.

و فيه اولا ان التعليق على امر محرز عند الجعل لا يكون باطلا و بعباره اخرى مدرك بطلان التعليق هو الاجماع و القدر المتيقن منه صوره الشك فى وجود المعلق عليه و أما لو احرز المعلق عليه فلا اجماع و يشهد لما ذكرنا النص الخاص لاحظ ما رواه يعقوب ابن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اعتق جاريته و شرط

...

عليها ان تخدمه خمس سنين فأبقت ثم مات الرجل فوجدها ورثته ألهم ان يستخدموها؟ قال: لا. «۱».

فان المستفاد من الروايه جواز تعليق العتق على الخدمه و ثانيا نفرض عدم تعليق الايقاع على امر لكن الخيار مشروط اذ يمكن ان يعتق مملوكه و يشترط عليه انه لو لم يخدمه يكون له الخيار فى فسخ العتق.

الوجه السادس ان الخيار ملك فسخ العقد و لا يتعلق الحل الا فيما يكون بين الجانبين فلا موضوع للفسخ فى الايقاعات لعدم تقومها بطرفين.

و فيه ان الخيار ملك فسخ ما اعتبره المعتبر بلا فرق بين العقد و الايقاع و لذا نرى كثيرا ما يستعمل و يقال عرفت

اللّه بفسخ العزائم فالفسخ ابطال ما بنى عليه فانقدح بما ذكرنا ان الموانع المذكوره فى هذا الباب لا ترجع الى محصل صحيح. هذا تمام الكلام فى الموضع الاول.

و أما الموضع الثانى: فالذى يختلج بالبال أن يقال لا يجوز جعل الخيار فى الايقاعات و ذلك لعدم الدليل على الجواز الا دليل الشرط و دليل نفوذ الشرط لا يكون مشرعا بل لا بد من احراز مشروعيه امر فى الرتبه السابقه كى يلزم بالاشتراط فمجرد الشك فى الجواز يكفى لعدمه من حيث كون الشبهه مصداقيه و عدم جواز الاخذ بالعام فيها. و على الجمله يشترط فى جواز الاشتراط عدم كون الشرط مخالفا للشرع و مع الشك فى المشروعيه لا يجوز الشرط.

ان قلت لو شك فى كونه مخالفا يحرز عدم المخالفه بالاستصحاب.

قلت: مقتضى استصحاب عدم جعل الشارع الخيار عدم جواز الاشتراط و بعباره اخرى لا مجال لاستصحاب عدم كون الشرط مخالفا اذ الشك فى المخالفه مسبب عن الشك فى جعل الشارع الخيار و مقتضى الاصل عدم جعله و صفوه القول

---

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب العتق

و لا فى العقود الجائزه، كالوديعه و العاريه (١) و يجوز اشتراطه

ان دليل الشرط بنفسه لا يمكن أن يكون دليلا لجواز اشتراط الخيار اذ يلزم احراز الجواز و عدم المخالفه مع الشرع فى الرتبه السابقه فلو شك فى جواز جعل الخيار يكون مقتضى الاصل عدم جوازه و عدم جعله فيكون اشتراطه مخالفا للشرع فلا يجوز الاشتراط و ثبوت الجواز بالدليل الخاص فى مورد لا يقتضى الجواز على نحو العموم فالنتيجه عدم جواز جعل الخيار فى الايقاعات فلاحظ.

(١) و الكلام فى المقام أيضا يقع فى موضعين احدهما فيما يمكن أن

یکون مانعا ثانیهما فی وجود المقتضی و عدمه.

أما المقام الاول: فقد ذکرت فی تقریر المانع وجوه:

الوجه الاول: ان جعل الخیار مع کون العقد جائزا لغو.

و فیه انه لا نسلم اللغویه اذ مع فرض ثبوته ینتقل بموت من له الخیار الی وارثه علی ما هو المقرر عندهم مضافا الی أن اثره یظهر عند سقوط الخیار کما لو تصرف المتهب فی الهبه فانه یسقط خیار الواهب فعلی تقدیر ثبوت الخیار له یمکنه اعماله حتی بعد التصرف.

الوجه الثانی: ان جعل الخیار مع فرض کون العقد خیاریا یستلزم اجتماع المثلین.

و فیه انه علی هذا لا یمکن فرض تعدد الخیار علی الاطلاق و الحال انه لا اشکال فی جواز تعدد الخیار کما لو اجتمع خیار الحیوان مع خیار المجلس و العیب مضافا الی أنه قیل: ان الخیار الحکمی متعلق بالعین و الحقی متعلق بالعقد و یضاف الی ذلک کله انه لا مجال لهذا الاشکال فان اجتماع المثلین یتصور فی الامور المتأصله الحقیقیه و الاعراض الخارجیه و المقام داخل فی الامور الاعتباریه فلا موضوع لهذا البیان.

الوجه الثالث: ان اشتراط الخیار تحصیل للحاصل و هو محال.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۲

فی العقود اللازمه عدا النکاح، و فی جواز اشتراطه فی الصدقه و فی الهبه اللازمه و فی الضمان اشکال، و ان کان الاظهر عدم الجواز فی الاخیر و الجواز فی الثانی (۱).

و فیه: انه لیس تحصیلا للحاصل بل ایجاد لفرد آخر من الخیار فلاحظ.

الوجه الرابع ان العقود الجائزه عقود إذنیه فاذا رفع الید عن اذنه لا یترتب علی العقد اثر.

و فیه اولا ان العقود الجائزه لیس کلها إذنیه بل فیها ما لا یکون کذلک کالهبه فالدلیل اخص من المدعی.

و ثانیا ان العقود

الاذنيه اذا تحققت بصوره العقـد يترتب عليها ما يترتب على العقـد فيجوز جعل الخيار فيها كما يجوز جعلها فى العقد اللازم مثلا اذا باع زيد دارا من عمرو و شـرط فى ضمن البيع اعاره كتابه و جعل المعير الخيار لنفسه فيها و قلنا بصحه جعل الخيار فى العاريه يجوز له الاخـذ بالخيار و لا يجوز له الرجوع فى اذنه لان العقـد الجائز اذا وقع تلو الشـرط يصـير لازما بالتبع. هذا تمام الكلام فى المقام الاول.

و أمـا المقام الثانى فالحق عـدم دليل على جواز اشتراط الخيار فى العقود الجائزه بالتقريب الـذى تقـدم فى الايقاعات فلا نعيـد و راجع مـا ذكرنـاه آنفـا و على الجمله مقتضـى الاصـل عـدم جعل الشارع جواز جعل الخيار فاذا لم يجز لا يجوز جعله بالشـرط اذ يشترط فى متعلق الشرط أن لا يكون مخالفا للشرع فلاحظ.

(۱) الذى ينبغى فى المقام أن يلاحظ كل واحد من العقود اللازمه بحياله و استقلاله و بيان ما يستفاد من الادله بالنسبه اليه و قبل الخوض فى ذكر اقسام العقد اللازم نقدم مقدمه و هى ان مقتضى القاعده الاوليه عدم الجواز إلا مع الدليل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۳

...

عليه اذ قد تقدم منا ان دليل الشرط لا يفى بالمقصود فلا بد من احراز الجواز اولا و فى الرتبه السابقه ثم نلزمه بدليل نفوذ الشرط و مضافـا الى مـا تقـدم فى الايقاعـات و العقود الجـائزه من أن مقتضـى الاصـل عـدم جعل الشارع الجواز يمكن الاسـتدلال على المدعى فى المقام بالدليل الاجتهادى و هو عموم وجوب الوفاء بالعقود المسـتفاد من الكتاب فان المسـتفاد من الايه الشريفه «۱» ان كل عقد لازم و يجب الوفاء به فاشتراط الخيار مخالف للكتاب

فلاحظ و اغتنم.

اذا عرفت ما ذكرنا نقول من العقود اللازمه عقد الاجاره و لا اشكال فى جواز جعل الخيار فيه للسيره الجاريه على جعل الخيار لكل من الطرفين فلا اشكال فى جواز جعل الخيار فيها.

و منها النكاح فان جعل الخيار فى النكاح من ناحيه عدم المقتضى اذ لا دليل على جواز جعل الخيار فيه.

و ان شئت قلت لا دليل على جواز الاقاله فيه كى يجوز جعل الخيار فيه و يمكن أن يقال ان جواز الاقاله لا يقتضى جواز جعل الخيار لان الاقاله تحصل برفع اليد من الطرفين و أما الخيار فهو ملك فسخ العقد من طرف واحد و لو لم يكن الطرف المقابل راضيا فالنتيجه ان المقتضى للجواز قاصر.

و أما من ناحيه المانع فيمكن تقرير المنع بوجوه: الوجه الاول: الاجماع على عدم الجواز و فيه ما فيه.

الوجه الثانى انه ثبت فى الشرع ان رافع النكاح هو الطلاق فلا يرتفع بغيره و فيه ان اثبات الشى ء لا ينفى ما عداه و لذا نرى ان الفسخ جائز فى جمله من الموارد

---

(۱) المائده/ ۱

...

فى باب النكاح.

الوجه الثالث ان الخيار انما يجرى فيما يجرى فيه التقايل و حيث ان التقايل لا يجرى فى النكاح فلا يجرى فيه الخيار.

و فيه انه اول الكلام و الدعوى و لذا نرى جواز الفسخ فى جمله من الموارد و الحال ان التقايل لا يجرى فيها.

الوجه الرابع ان النكاح فيه شائبه العباديه و ما كان له تعالى لا رجوع فيها لاحظ ما رواه الحكم قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان والدى تصدق على بداره ثم بدا له أن يرجع فيها، و ان قضاتنا يقضون لى بها، فقال: نعم

ما قضت به قضاتكم و بئس ما صنع والدك، انما الصدقه للّه عز و جل، فما جعل للّه عز و جل فلا رجعه له فيه، فان أنت خاصمته فلا ترفع عليه صوتك، و ان رفع صوته فاخفض أنت صوتك قال: قلت: فانه توفى قال: فاطب بها «۱».

و فيه اولا ينتقض بموارد جواز الفسخ بالعيوب الموجبه لجوازه فتأمل.

و ثانيا ان النكاح ليس امرا عباديا مضافا الى انه لا يبعد عدم شمول الروايه هذه الامور بأن يقال لعل الظاهر من تلك الادله الامور الماليه كالصدقه و امثالها و اللّه العالم.

الوجه الخامس: ان فسخ النكاح يوجب ابتذال المرأه و هو ضرر عليها فينفى بدليل نفى الضرر.

و فيه اولا ان الدليل اخص من المدعى اذ ربما لا يوجب ابتذالها.

و ثانيا انها بنفسها اقدمت على الاشتراط المذكور فهل يمكن الالتزام بشمول الحديث للمقام مع الفرض.

---

(۱) الوسائل، الباب ۱۱ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث ۱

...

و ثالثا المستفاد من دليل لا ضرر حرمه الاضرار لا نفى الحكم الضررى.

الوجه السادس: ان بناء النكاح على الدوام فينافى جعل الخيار و فيه ان جعل الخيار لا ينافيه بل يؤكده و انما المنافى هو التوقيت.

الوجه السابع ان لزوم النكاح حكمى فليس قابلا للفسخ و فيه انه اول الدعوى الا أن يقال انه لا اشكال عندهم فى عدم جواز الاقاله كما انه لا يجوز عندهم جعل الخيار فيه و بعباره واضحه عدم الجواز مسلم عند القوم فالنتيجه انه مضافا الى عدم المقتضى للجواز المانع عنه موجود و اللّه العالم.

و منها الوقف على تقدير كونه داخلا فى العقود و ما يمكن أن يذكر فى وجه منع اشتراط الخيار فيه امور:

الاول: الاجماع و

فيه ما فيه الثانى: ان الوقف من الامور العباديه و ما كان له تعالى لا يرجع فيه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله انما مثل الذى يرجع فى صدقته كالذى يرجع فى قيئه «۱».

و فيه ان الوقف لا يشترط بقصد القربه و لذا يصح وقوعه من المخالف مع ان العباده يشترط فيها الولايه.

الثالث: ان الوقف فك الملك و لا يكون فيه التعاوض و الخيار انما يتصور فى العقود المعاوضيه.

و يرد عليه ان الوقف ليس فك ملك فى جميع اقسامه بل تمليك غايه الامر ملك محبوس و لا دليل على أن الخيار انما يتصور فى المعاوضات فقط و لذا نرى ان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث ۴

...

الهبه من العقود الجائزه و فيها الخيار و الحال ان الهبه غير المعوضه لا معاوضه فيها.

الرابع: ان الوقف بنائه على التأبيد فجعل الخيار فيه ينافيه و فيه اولا- على القول بجواز الوقف الموقت يتصور عدم التأبيد فى الوقف و ثانيا انه لا تنافى بين التأبيد و جعل الخيار كما هو كذلك فى البيع و امثاله.

الخامس ان الوقف يقتضى السكون و جعل الخيار فيه ينافيه. و فيه ان الاقتضاء المذكور فى الوقف الذى لا يكون فيه الخيار و إلا فلا- اقتضاء فيه مضافا الى أنه يمكن أن يقال ان الوقف ما دام وقفا فيه الاقتضاء المذكور و اعمال الخيار فيه يخرجه عن هذا العنوان و ينقلب الى موضوع آخر.

السادس ما رواه اسماعيل بن فضل و هو حديثان: الاول قال: سألت أبا عبد

اللّه عليه السلام عن الرجل يتصدق ببعض ماله فى حياته فى كل وجه من وجوه الخير، قال: ان احتجت الى شى ء من المال فأنا أحق به، ترى ذلك له و ترى جعله للّه يكون له فى حياته، فاذا هلك الرجل يرجع ميراثا أو يمضى صدقه؟ قال: يرجع ميراثا على أهله «١».

الثانى ما عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من اوقف ارضا ثم قال ان احتجت اليها فأنا احق بها ثم مات الرجل فانها ترجع الى الميراث «٢».

و تقريب الاستدلال بالحدبثين على المدعى ان المستفاد منهما بطلان الوقف المزبور و لا وجه للبطلان الا من ناحيه الشرط المذكور.

و فيه ان الظاهر من الروايتين ان الوقف المذكور منقطع الاخر فلا يرتبطان

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث ٣

(٢) التهذيب ج ٩- ص ١٠٥- الحديث ٥٩

...

بما نحن فيه. و بعباره اخرى ليس المراد من الشرط اشتراط الخيار.

السابع ان الخيار يجرى فيما تجرى فيه الاقاله و حيث ان الاقاله لا تجرى فى الوقف فلا يجرى فيه الخيار و فيه انه لا يرتبط احد المقامين بالاخر.

اذا عرفت ما تقدم نقول لو لم يدل دليل على جواز اشتراط الخيار فى الوقف يكون مقتضى القاعده عدم جوازه أما على فرض كون الوقف من العقود فظاهر فان مقتضى وجوب الوفاء بالعقد عدم جواز الاشتراط المذكور و أما على القول الاخر فيكفى لعدم الجواز ما تقدم من أن مقتضى الاصل عدم جعل جواز اعتبار الخيار فيه فيكون اشتراطه مخالفا للشرع فلا يصح فلاحظ.

و منها الصدقه و الحق عدم جواز الخيار فيه لما تقدم من النص الدال على ان ما كان للّه لا يرجع مضافا الى

أنه يكفى لعدم الجواز وجوب الوفاء بالعقد.

و منها الصلح و لعل جواز جعل الخيار فيه مشهور فيما بين القوم بل ادعى عليه الاجماع و مقتضى الاصل الاولى عدم الجواز اذ جعل الخيار ينافى وجوب الوفاء بالعقد كما أن مقتضى الدليل الفقاهى أيضا كذلك كما تقدم. فان ثبت اجماع تعبدى على جوازه فهو و الا فيشكل الجزم بالجواز الا أن يقال: أن السيره الخارجيه جاريه على جعل الخيار فى صلح الاموال.

و منها الضمان و الحق انه لو لم يقم دليل على جواز اشتراط الخيار فيه لم يكن مجال لجعله فان مقتضى وجوب الوفاء بالعقد عدم الجواز كما ان مقتضى الاصل العملى كذلك فلاحظ.

و منها الهبه المعوضه فان لم يقم اجماع او دليل غيره على جواز جعل الخيار فيه يكون مقتضى القاعده عدم الجواز بالتقريب الذى تقدم فلا نعيد. و مما ذكرنا تعرف الحال فى بقيه العقود اللازمه ففى كل مورد تم الدليل على الجواز فهو

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۸

[مسأله ۱۱: يجوز اشتراط الخيار للبائع فى مده معينه متصله بالعقد، أو منفصله عنه]

(مسأله ۱۱): يجوز اشتراط الخيار للبائع فى مده معينه متصله بالعقد، او منفصله عنه، على نحو يكون له الخيار فى حال رد الثمن بنفسه مع وجوده أو ببدله مع تلفه، و يسمى بيع الخيار فاذا مضت مده الخيار لزم البيع و سقط الخيار و امتنع الفسخ، و اذا فسخ فى المده من دون رد الثمن أو بدله مع تلفه لا يصح الفسخ، و كذا لو فسخ قبل المده فلا يصح الفسخ الا فى المده المعينه، فى حال رد الثمن أورد بدله مع تلفه ثم ان الفسخ اما أن يكون بانشاء مستقل فى حال الرد، مثل فسخت و نحوه، أو يكون بنفس الرد، على أن يكون إنشاء

الفسخ بالفعل و هو الرد، لا بقوله فسخت و نحوه (١).

و الا يشكل الالتزام بالجواز فلاحظ.

(١) فی هـذه المسـأله فروع: الفرع الاول: انه یجوز جعل الخیار مـده معینه للبائع برد الثمن و یسـمی هـذا البیع مع هـذا الخیار ببیع الخیار و ادعی فی الجواهر الاجماع بقسـمیه علی جوازه و تـدل علی جوازه أیضا جمله من النصوص منها ما رواه سـعید بن یسار «١».

و منها ما رواه أبو الجارود عن أبی جعفر علیه السلام «عبد اللّه خ ل» قال:

ان بعت رجلا علی شرط فان أتاک بمالک و الا فالبیع لک «٢».

و منها ما رواه اسـحاق بن عمار قال: حدثنی من سمع أبا عبد اللّه علیه السلام و سأله رجل و انا عنده فقال: رجل مسلم احتاج الی بیع داره فجاء الی اخیه فقال:

---

(١) لاحظ ص ٣۴

(٢) الوسائل لباب ٧ من أبواب الخیار، الحدیث: ٢

...

أبیعـک داری هـذه و تکون لـک احب إلی من أن تکون لغیرک علی ان تشترط لی ان أنـا جئتک بثمنها الی سـنه أن ترد علی، فقـال: لاـ بـأس بهـذا ان جـاء بثمنهـا الی سـنه ردها علیه، قلت فانها کانت فیها غله کثیره فأخـذ الغله لمن تکون الغله؟ فقال: الغله للمشتری ألا تری أنه لو احترقت لکانت من ماله «١».

و منها ما رواه معاویه بن میسـره قال سـمعت أبا الجارود سأل ابا عبد اللّه علیه السـلام عن رجل باع دارا له من رجل و کان بینه و بین الرجل الذی اشتری منه الدار حاصر، فشرط انک ان اتیتنی بمالی ما بین ثلاث سنین فالدار دارک، فأتاه بماله، قال:

له شرطه قال أبو الجارود: فان ذلک الرجل قد اصاب فی ذلک

المال فی ثلاث سنین، قال: هو ماله و قال أبو عبد اللّه علیه السلام: أ رأیت لو أن الدار احترقت من مال من کانت تکون الدار دار المشتری «۲».

و یمکن الاستدلال علیه بما یستدل به علی خیار الشرط فان هذا الخیار من افراده و مصادیقه.

الفرع الثانی: أنه یجوز أن تکون المده المعینه متصله بالعقد و یجوز أن تکون منفصله عنه و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه ابو الجارود «۳» فان مقتضی اطلاق قوله علیه السلام ان بعت رجلا الخ عدم الفرق بین اتصال المده بالعقد و عدمه مضافا الی أنه قد مر انه یجوز فی خیار الشرط کون الخیار منفصلا عن العقد کما انه یجوز أن یکون متصلا بالعقد.

الفرع الثالث: انه لا بد من رد نفس الثمن مع وجوده و ان لم یکن موجودا

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخیار الحدیث ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث ۳

(۳) لاحظ ص ۴۸

[مسأله ۱۲: المراد من رد الثمن احضاره عند المشتری، و تمکینه منه]

(مسأله ۱۲): المراد من رد الثمن احضاره عند المشتری، و تمکینه منه، فلو أحضره کذلک جاز له الفسخ و ان امتنع المشتری من قبضه (۱).

یتحقق الرد برد بدله و الامر کما افاده اذ مع وجود عین الثمن لو فسخ العقد ینتقل الثمن الی ملک المشتری فلا بد من رده و اما مع تلفه تصل النوبه الی بدله لکن یمکن جعل الخیار برد بدل الثمن و لو مع وجوده غایه الامر بعد الفسخ ینتقل نفس الثمن الی ملک المشتری.

الفرع الرابع: انه لو مضت المده لزم البیع و سقط الخیار و الامر کما افاده اذ المفروض ان الخیار جعل فی تلک المده و مع انقضائها لا یبقی موضوع للخیار و هذا ظاهر.

الفرع

الخامس: انه لو فسخ فی تلک المده بدون رد الثمن لا یکون فسخه صحیحا لان البائع انما یمکنه الفسخ عند الرد و مع عدمه لا مقتضی لان یفسخ.

الفرع السادس: انه لو فسخ قبل المده لا یصح لعدم جعل الخیار فی ذلک الزمان فلا یمکنه الفسخ.

الفرع السابع. ان الفسخ اما مستقل و لفظی عند الرد ففی زمان الرد یقول فسخت و اما یکون فسخا فعلیا حاصلا بالرد و کلاهما صحیح و لکن المستفاد من النصوص بحسب الظهور هو الفسخ الفعلی بأن یکون الفسخ بنفس الرد فلاحظ.

(۱) فانه الظاهر من نصوص المقام و لا یستفاد منها حصول القبض من الطرف مضافا الی أنه یمکن ان یمتنع من القبض فلا یترتب علی جعل الخیار برد الثمن اثر مرغوب فیه. و بعباره اخری انما جعل هذا الخیار لأجل استرجاع العین و اذا اشترط بالقبض لا تحصل النتیجه المقصوده.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۱

[مسأله ۱۳: الظاهر أنه یجوز اشتراط الفسخ فی تمام المبیع برد بعض الثمن]

(مسأله ۱۳): الظاهر انه یجوز اشتراط الفسخ فی تمام المبیع برد بعض الثمن (۱) کما یجوز اشتراط الفسخ فی بعض المبیع بذلک (۲).

[مسأله ۱۴: إذا تعذر تمکین المشتری من الثمن لغیبه، أو جنون، أو نحوهما مما یرجع الی قصور فیه]

(مسأله ۱۴): اذا تعذر تمکین المشتری من الثمن لغیبه، أو جنون، أو نحوهما مما یرجع الی قصور فیه فالظاهر أنه یکفی فی صحه الفسخ تمکین ولیه، و لو کان الحاکم الشرعی أو وکیله، فاذا أحضره کذلک جاز الفسخ (۳).

---

(۱) هذا علی طبق القاعده الاولیه اذ المفروض جعل خیار الشرط و هذا من مصادیقه.

(۲) قال فی الحدائق «۱» «الخامس: قال فی الدروس لو شرط ارتجاع بعضه ببعض الثمن أو الخیار فی بعضه ففی الجواز نظر. اقول: الظاهر ان وجه النظر المذکور ینشأ من مخالفه النصوص الوارده فی المسأله و کون هذا الفرد خارجا عنها و من عموم المؤمنون عند شروطهم و فی المسالک استوجه الثانی و لا یخلو من قرب فان النصوص المذکوره لا دلاله فیها علی حصر الصحه فی الصوره المذکوره فیها و ان ما عداها غیر جائز مع ان هذا الشرط سائغ فی حد ذاته و لا مانع منه».

انتهی.

و فیه انه قد مر ان دلیل الشرط بنفسه لا یفید بل لا بد من احراز جواز الشرط فی الرتبه السابقه و المفروض وحده البیع فجعل الخیار بالنسبه الی بعض المبیع بلا دلیل و مقتضی الاصل عدم جوازه فلا یجوز اشتراطه بدلیل الشرط بعد احراز کونه خلاف

المقرر الشرعى فتأمل.

(٣) لا اشكال فى أن الخيار فى المقام بجعل المتعاملين و لا بد من لحاظ ما هو

---

(١) ج ١٩ ص ٣٧

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٥٢

[مسأله ١۵: نماء المبيع من زمان العقد الى زمان الفسخ للمشترى]

(مسأله ١۵): نماء المبيع من زمان العقد الى زمان الفسخ للمشترى، كما ان نماء الثمن للبائع (١).

[مسأله ١۶: لا يجوز للمشترى فيما بين العقد إلى انتهاء مده الخيار التصرف الناقل للعين من هبه أو بيع او نحوهما]

(مسأله ١۶): لا يجوز للمشترى فيما بين العقد الى انتهاء مده الخيار التصرف الناقل للعين من هبه أو بيع او نحوهما (٢) و لو تلف المبيع

مجعول عندهما و من ناحيه اخرى الاهمال محال فى الواقع و عليه اما يسع دائره الجعل بحيث يشمل الحاكم أو الوكيل فلا اشكال فى الكفايه و الا فلا مجال لان يقال انه فرق بين كون المعلق عليه احضار المال عند المشترى فلا يكفى احضاره عند الحاكم أو الوكيل و بين كون المعلق عليه قبض المشترى فيكفى لان فعل الولى فعله كما ان فعل الوكيل كذلك. و ان شئت قلت: ان المجعول اما فيه الاهمال و اما فيه الاطلاق و اما فيه التقييد أما الاول فمحال و أما الثانى فلا اشكال فى الكفايه لان المجعول فى المقام باختيار الجاعل. و أما الثالث فلا اشكال فى عدم الكفايه. ثم انه على تقدير التنزل نقول انما يكفى لو كان المعلق عليه قبض المشترى اذ قبض الولى أو الوكيل قبضه و أما لو كان المعلق عليه احضار المال عنده فلا يكفى اذ لا دليل على كون الاحضار عند الولى أو الوكيل احضار عنده كما انه على تقدير التنزل انما يكفى قبض الحاكم لو قلنا بكونه وليا على الغائب حتى فيما لو كان الامتناع اضطراريا. أما لو لم نقل بذلك و قلنا تختص الولايه بمورد الامتناع الاختيارى فلا مجال للقول بالكفايه فيما كان الامتناع عن اضطرار.

(١) كما هو ظاهر اذ المفروض ان المبيع للمشترى و الثمن للبائع و نماء كل ملك تابع للملك فى الملكيه و المفروض ان

الفسخ من الحين لا من اول الامر كما قرر فى محله.

(۲) وجه عدم الجواز ان البائع يريد الرجوع الى العين و لم يقطع النظر عن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۳

كان ضمانه على المشترى (۱) و لا يسقط بذلك خيار البائع الا اذا كان المقصود من الخيار المشروط خصوص الخيار فى حال وجود العين بحيث يكون الفسخ موجبا لرجوعها نفسها الى البائع، لكن الغالب الاول (۲).

ماله و لذا جعل لنفسه الخيار فاشتراط عدم التصرف فى المبيع من قبل البائع على المشترى واضح فيجب على المشترى العمل بالشرط فيحرم التصرف فيه و بما ذكرنا يظهر انه لا مجال لان يقال ان الخيار على تقدير بقاء العين و من الظاهر ان شرط الواجب ليس واجبا فان المجعول امران احدهما الخيار ثانيهما ابقاء العين فلاحظ.

(۱) كما هو ظاهر اذ لا وجه لان يكون ضمانه على البائع أو على شخص آخر فان ضمان كل مملوك على مالكه الا أن يقوم دليل على خلافه.

(۲) ربما يقال ان الخيار قائم بالعين فيسقط بتلف العين و فيه ان الخيار قائم بالعقد لا بالعين. و يمكن الاستدلال على سقوط الخيار بتلف العين بأن غرض البائع نوعا أن يصون ماله بماله من الخصوصيه فيسقط الخيار بتلف العين و فيه ان الاغراض و الدواعى لا تؤثر فى مركز الجعل فالحق أن يقال انه لا بد من لحاظ دائره الجعل فاذا كانت دائره الجعل تسع ما بعد التلف يكون الخيار باقيا و الا- فلا- و الظاهر انه بحسب الغالب يكون الغرض متعلقا بابقاء العين بما لها من الخصوصيه و لا يبعد أن يكون الظاهر فى مقام الاثبات جعل الخيار فى زمان بقاء العين فلا يشمل صوره تلفها

خلافا لما فى المتن و يمكن أن يقال انه لا دليل على صحه جعل الخيار بحيث يبقى بعد التلف اذ النصوص الخاصه التى مرت «۱» لا تشمل هذه الصوره

---

(۱) الوسائل الباب ۷ و ۸ من أبواب الخيار

[مسأله ۱۷: إذا كان الثمن المشروط رده دينا فى ذمه البائع]

(مسأله ۱۷): اذا كان الثمن المشروط رده دينا فى ذمه البائع، كما اذا كان للمشترى دين فى ذمه البائع فباعه بذلك الدين، و اشترط الخيار مشروطا برده كفى فى رده اعطاء فرد منه (۱) و اذا كان الثمن عينا فى يد البائع فالظاهر ثبوت الخيار فى حال دفعها للمشترى (۲) و اذا كان الثمن كليا فى ذمه المشترى فدفع منه فردا الى البائع بعد وقوع البيع فالظاهر كفايه رد فرد آخر فى صحه الفسخ (۳).

[مسأله ۱۸: لو اشترى الولى شيئا للمولى عليه ببيع الخيار فارتفع حجره قبل انقضاء المده]

(مسأله ۱۸): لو اشترى الولى شيئا للمولى عليه ببيع الخيار فارتفع حجره قبل انقضاء المده كان الفسخ مشروطا برد الثمن اليه و لا يكفى الرد على وليه (۴) و لو اشترى احد الوليين كالأب ببيع الخيار

و دليل الشرط لا يكون دليلا على اصل الصحه كما مر فلاحظ.

(۱) لا ـ يخفى ان رد الثمن فى المقام لا يمكن الابرد فرد منه اذ الكلى بما هو كلى لا يتحقق فى الخارج و انما تحققه بتحقق فرده و مصداقه و حيث ان المفروض الثمن هو الكلى الثابت فى ذمه البائع فلا يبقى له وجود بعد البيع اذ نتيجه ملكيه ما فى النفس هو السقوط فبقاء الخيار منوط بجعله حين رد فرد من افراد ذلك الكلى و الا فلا يمكن تحقق الخيار فى الفرض المذكور اذ لا يعقل رد الثمن لا نفسه و لا فرد منه لسقوطه بالبيع.

(۲) كما هو ظاهر لان المفروض ان الثمن تلك العين و قد فرض ردها.

(۳) فان رد الكلى برد فرد منه.

(۴) اذ الرد الى الولى من باب كونه نازلا منزله المولى عليه و بعد ارتفاع الحجر و صيرورته بالغا لا يكون الولى وليا عليه فيرتفع الموضوع.

جاز الفسخ بالرد الى الولى الاخر كالجد، الا أن يكون المشروط الرد الى خصوص الولى المباشر للشراء (۱).

[مسأله ۱۹: إذا مات البائع قبل إعمال الخيار انتقل الخيار إلى ورثته فلهم الفسخ]

(مسأله ۱۹): اذا مات البائع قبل اعمال الخيار انتقل الخيار الى ورثته فلهم الفسخ بردهم الثمن الى المشترى و يشتركون فى المبيع على حساب سهامهم (۲) و لو امتنع بعضهم عن الفسخ لم يصح للبعض الاخر الفسخ، لا فى تمام المبيع، و لا فى بعضه (۳) و لو مات المشترى كان للبائع الفسخ برد الثمن الى ورثته (۴).

[مسأله ۲۰: يجوز اشتراط الخيار فى الفسخ للمشترى]

(مسأله ۲۰): يجوز اشتراط الخيار فى الفسخ للمشترى برد

---

(۱) ما افاده على طبق القاعده اذ فرض فى كلامه انه لو جعل الخيار بالرد الى مطلق الولى و المفروض ان الجد ولى كالأب فيكفى الاحضار عنده كما يكفى الاحضار عند الاب فلاحظ.

(۲) لان الخيار من الحقوق و الحق يورث فما افاده تمام على ما هو المقرر عندهم من ارث الخيار.

(۳) اما عدم جواز الفسخ فى تمام المبيع فواضح لعدم المقتضى بل لوجود المانع اذ لا يجوز التصرف فى مال الغير و سلطانه و أما عدم جوازه فى بعضه فلاختصاص دليل الخيار باسترجاع تمام المبيع و بعباره اخرى فى البيع الواحد خيار واحد فلا مجال للتجزيه.

(۴) الذى يخطر ببالى فى هذه العجاله انه لا يجوز جعل الخيار الى ما بعد الموت و بعباره اخرى دائره الجعل اما تختص بصوره بقاء المشترى و اما تشمل ما بعد وفاته و اما مهمل أما الاهمال فغير معقول كما مر قريبا و أما فى صوره الاختصاص

المبيع الى البائع (۱) و الظاهر منه رد نفس العين، فلا يكفى رد البدل حتى مع تلفها (۲) الا أن تقوم قرينه على اراده ما يعم رد البدل عند التلف (۳) كما يجوز أيضا اشتراط الخيار لكل منهما عند رد ما انتقل اليه

بنفسه أو ببدله عند تلفه (۴).

[مسأله ۲۱: لا يجوز اشتراط الخيار فى الفسخ برد البدل]

(مسأله ۲۱): لا يجوز اشتراط الخيار فى الفسخ برد البدل مع

و التقييد فالامر اظهر اذ بقاء الخيار مع التقييد خلف و محال و أما فى صوره التوسعه فيشكل الجعل لعدم المقتضى اذ دليل خيار الشرط اما السيره و اما النصوص الخاصه أما السيره فحيث انها دليل لبى لها قدر متيقن فلا بد من الاقتصار فيها على المقدار المعلوم و لا اطلاق فيها و أما النصوص فكما ترى لا اطلاق فيها يشمل صوره فوت المشترى مضافا الى أن العين تنتقل بالموت الى الوارث فباى مجوز يتصرف فيها البائع و بعباره اخرى التصرف فى المملوك محدود بحال الحياه و أما التصرف الواقع بعدها فلا ينفذ الا فى الموارد الخاصه التى قام عليها الدليل كالتدبير و الوصيه على ما هو المقرر فى محالها. و اللّه العالم.

(۱) النصوص الوارده فى المقام تختص بالخيار برد الثمن لكن لا يبعد قيام السيره على جواز جعل خيار الفسخ فى كل من الطرفين من المشترى و البائع و اذا فرض جوازه فلا اشكال فى جوازه معلقا على رد المبيع اذا مر الجعل بيد الجاعل.

(۲) و العرف ببابك و الظاهر عدم مجال لإنكار هذا الظهور فلاحظ.

(۳) لكن الاشكال فى المقتضى و قد مر الكلام فى جواز جعل الخيار مع تلف العين.

(۴) قد تقدم الاشكال فى جعل الخيار مع تلف المبيع فراجع المسأله (۱۶).

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۷

وجود العين بلا فرق بين رد الثمن و رد المثمن (۱) و فى جواز اشتراطه برد القيمه فى المثلى أو المثل فى القيمى مع التلف اشكال، و ان كان الاظهر أيضا العدم (۲).

[مسأله ۲۲: يسقط هذا الخيار بانقضاء المده المجعوله له مع عدم الرد]

(مسأله ۲۲): يسقط هذا الخيار بانقضاء المده المجعوله له مع عدم الرد (۳) و

باسقاطه بعد العقد (۴).

[الرابع: خيار الغبن]

اشاره

الرابع: خيار الغبن. اذا باع باقل من قيمه المثل ثبت له الخيار و كذا اذا اشترى باكثر من قيمه المثل (۵).

---

(۱) فان هذا الشرط خلاف المقرر الشرعى لان الفسخ يوجب انتقال كل من العوضين الى ملك مالكه الاول فلا يمكن تبديله مع بقائه و بعباره اخرى مقتضى الفسخ انتقال نفس العين الى مالكها الاول و هذا الاشتراط ينافيه فلا يصح فلاحظ.

(۲) الكلام فيه هو الكلام اذ المفروض ان بدل المثلى هو المثل فلا يجوز جعل القيمه بدله انما الاشكال فى العكس و لا يبعد أن لا يكون فيه اشكال اذ قد مر فى بحث القيمى و المثلى ان الثابت فى التالف ثبوت نفس ذلك الشى ء فى ذمه الضامن و انما يكتفى بالقيمه فى القيمى من باب انه الاقرب الى التالف و أما مع فرض امكان المثل فلا وجه لعدم الاكتفاء به نعم فى باب الغصب لا بد من رعايه القيمه بلحاظ حديث أبى ولاد فلاحظ «۱».

(۳) اذ مع انقضاء المده لا مقتضى للخيار و فى الحقيقه ليس هذا اسقاطا و لا سقوطا بل ينتهى زمان الخيار.

(۴) اذ الخيار الحقى قابل للإسقاط فاذا اسقط سقط. و اللّه العالم.

(۵) ما قيل أو يمكن أن يقال فى تقريب الاستدلال على خيار الغبن وجوه: الوجه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب أحكام الاجاره الحديث ۱

...

الاول: الاجماع كما نقل عن الغنيه و فيه الاشكال السارى فى جميع الاجماعات بأن المنقول منه غير حجه و المحصل منه على تقدير تحصيله محتمل المدرك فلا يكون كاشفا تعبديا.

الوجه الثاني: قوله تعالى لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ «١» بتقريب ان البيع الغبني من الاسباب الباطله فيكون

اکل المال به اکلا بالسبب الباطل.

و فیه اولا انه علی هذا الاساس لازمه بطلان البیع من الاول لا الصحه و ثبوت الخیار و الکلام فی ثبوت الخیار و عدمه. و ثانیا ان البیع الغبنی لیس من الاسباب الباطله لعدم الدلیل علی کونه باطلا و مقتضی اطلاق حلیه البیع جوازه و صحته.

الوجه الثالث: قوله تعالی الا ان تکون تجاره عن تراض منکم ۲ و للاستدلال بالآیه علی المدعی تقریبان: احدهما: ان المغبون لو علم بالحال لا یکون راضیا فلا تکون التجاره عن تراض. و فیه اولا ان لازمه بطلان البیع من الاول لا ثبوت الخیار و ثانیا ان الکراهه التقدیریه لا تؤثر مع وجود الرضا الفعلی. ثانیهما ان الرضا المعتبر فی التجاره هو معنی الاسم المصدری الذی له بقاء لا المعنی المصدری و حیث لا یبقی بعد تبین الغبن لا یبقی الرضا فتدخل المعامله فی المستثنی منه و تخرج عن المستثنی.

و فیه اولا ان المدار هو المعنی المصدری الذی لا بقاء له و الا یلزم ثبوت الخیار له فی صوره ترقی قیمه المبیع فان البائع لا یرضی بالتجاره الواقعه فی هذه الصوره و هل یمکن الالتزام به؟ و ثانیا ان لازم ما ذکر بطلان البیع لا ثبوت الخیار فان الرضا شرط للصحه فیلزم بطلان المعامله من اول الامر اذ الحکم تابع لموضوعه الواقعی و المفروض انه لا دوام لرضاه. و ثالثا ان لازم هذا القول عدم ثبوت الخیار

---

(۱) ۱ و ۲) سوره النساء- الایه ۲۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۹

...

اذا کان الرضا باقیا بعد التبین و الحال ان خیار الغبن ثابت و لو مع بقاء الرضا غایه الامر قد یعمله ذو الخیار و اخری لا یعمله.

الوجه

الرابع قاعده نفی الضرر المستفاده من النصوص:

منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: لا ضرر و لا ضرار «۱».

و منها ما رواه عقبه بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: لا ضرر و لا ضرار «۲».

و منها ما رواه زراره عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن «۳».

بتقریب ان لزوم العقد یوجب الضرر بالنسبه الی المغبون فیرفع بدلیل نفیه و فیه اولاـ انه علی تقدیر تمامیه الاستدلال بحسب التقریب انما یتم اذا قلنا بما قاله المشهور فی مفاد القاعده و اما اذا اخترنا مسلک شیخ الشریعه فی مفاد القاعده بأن قلنا مفادها النهی لا النفی فلا یبقی لهذا الاستدلال مجال. و ثانیا علی فرض تسلم صحه الاستدلال بالقاعده یکون مقتضاه فساد المعامله لا ثبوت الخیار و ذلک لان الضرر حاصل بنفس العقد نعم الخیار و الفسخ و رد العین یکون جابرا و دلیل لا ضرر لا یفی بالجبران بل یدل علی نفی الضرر و لا کلام بین الاصحاب فی صحه المعامله الغبنیه.

الوجه الخامس النصوص الوارده فی تلقی الرکبان و ان لهم الخیار اذا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الخیار الحدیث ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث ۴

(۳) نفس المصدر الحدیث ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۶۰

...

دخلوا السوق فمن تلک النصوص ما روی فی عوالی اللآلی عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه نهی عن تلقی الرکبان و قال من تلقاها فصاحبها بالخیار اذا دخل السوق

«۱»

و منها ما رواه السيد ابن زهره فی الغنيه عن النبی صلی اللّه عليه و آله انه قال:

فان تلقی متلق فصاحب السلعه بالخيار اذا ورد السوق «۲» و هاتان الروايتان ضعيفتان سندا مضافا الی عدم دلالتهما علی المدعی من ثبوت الخيار للمغبون.

الوجه السادس: جمله من النصوص منها ما رواه اسحاق ابن عمار عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: غبن المسترسل سحت «۳» و هذه الروايه ضعيفه بأبی جميله مضافا الی أنها لا تدل علی خيار الغبن بل تدل علی حرمه الغبن.

و منها ما رواه ميسر عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: غبن المؤمن حرام «۴» و هذه الروايه لا تدل علی الخيار بل تدل علی حرمه الغبن فلا ترتبط بالمقام.

و منها ما رواه ابن طاوس فی كتاب (الاستخارات) عن احمد بن محمد بن يحيی قال: اراد بعض اوليائنا الخروج للتجاره فقال: لا اخرج حتی آتی جعفر بن محمد عليه السلام فأسلم عليه و استشيره فی امری هذا و أسأله الدعاء لی قال فأتاه فقال له: يا بن رسول اللّه انی عزمت علی الخروج الی التجاره و انی آليت علی نفسی ان لا اخرج حتی اتاک و أستشيرک و أسألک الدعاء لی، قال: فدعا له و قال:

عليه السلام: عليک بصدق اللسان فی حديثک و لا تكتم عيبا يكون فی تجارتک و لا تغبن المسترسل فان غبنه لا يحل و لا ترض للناس الا ما ترضی لنفسک و اعط الحق

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۲۹ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الخيار الحديث ۱

(۴) نفس المصدر الحديث ۲

...

و خذه و لا تخف

و لا ـ تخن، فـان التاجر الصـدوق مع السـفره الكرام البرره يوم القيامه و اجتنب الحلف، فان اليمين الفاجره تورث صاحبها النار، و التاجر فاجر الا من اعطى الحق و أخذه و اذا عزمت على السفر او حاجه مهمه فأكثر الدعاء و الاستخاره.

فان أبى حـدثنى عن أبيه عن جده ان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله كان يعلم اصـحابه الاسـتخاره كما يعلم السوره من القرآن الحديث «١».

و هذه الروايه لا تدل على الخيار بل تدل على حرمه الغبن مضافا الى كونها مرسله و لا اعتبار بالمرسلات.

و منهـا مـا رواه السـكونى عـن جعفر بن محمـد عن أبيه عن آبـائه عليهم السـلام قـال قـال رسـول اللّه صـلى اللّه عليه و آله: غبن المسترسل ربا «٢» و هذه الروايه تدل على حرمه الغبن لا على الخيار عند الغبن مضافا الى كون سندها ضعيفا.

و منها ما ارسـله فى دعائم الإسلام عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه قال: اذا باع رجل من رجل سلعه ثم ادعى انه غلط فى ثمنها و قـال: نظرت فى بارنامجـاتى فرأيت فوتـا من الثمن و غبنـا بينـا قال: ينظر فى حال السـلعه، فان كان مثلها يباع بمثل ذلك الثمن او بقريب منه مثل ما يتغابن الناس بمثله فالبيع جائز و ان كان امرا فاحشا و غبنا بينا، حلف البائع باللّه الذى لا إله الا هو على ما ادعاه من الغلط ان لم يكن له بينه ثم قيل للمشترى: ان شئت خذها بمبلغ القيمه و ان شئت فدع «٣» و هذه الروايه لإرسالها لا اعتبار بها و ان كان دلالتها على المقصود لا بأس بها.

الوجه السابع الاشتراط الضمنى الارتكازى بتقريب ان كل شخص عاقل فى

---

(١)

الوسائل الباب ٢ من أبواب آداب التجاره الحديث ٧

(٢) مستدرک الوسائل الباب ٣ من أبواب الخيار الحديث ١

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ١٠ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ١۴٢۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ٨، ص: ۶١

(٣) نفس المصدر الحديث ٢

مبانی منهاج الصالحین، ج ٨، ص: ۶٢

و لا يثبت هذا الخيار للمغبون اذا كان عالما بالحال (١).

[مسأله ٢٣: يشترط فی ثبوت الخيار للمغبون، ان يكون التفاوت موجبا للغبن عرفا]

(مسأله ٢٣): يشترط فی ثبوت الخيار للمغبون، ان يكون التفاوت موجبا للغبن عرفا بأن يكون مقدارا لا يتسامح به عند غالب

مقام التحفظ علی ماله ففی مقام المعامله و المبادله يريد أن يحفظ ماليه ماله فی ضمن بدله فبطبيعه الحال لا يرضی بأن يبدل ماله بما يكون أقلّ قيمه و لا يتحقق هذا المقصود الا باحد الانحاء الثلاثه: الاول: التقييد و لا يمكن الالتزام به فی الجزئی الخارجی اذ الجزئی غير قابل للتقييد.

الثانی: التعليق و لكن التعليق و إن كان ممكنا عقلا لكنه باطل شرعا. الثالث الاشتراط بأن يشترط الخيار فی صوره ظهور الغبن.

ان قلت ليس الكلام فی صوره الاشتراط بل الكلام فی صوره عدم الاشتراط قلت يكفی الارتكاز و التقدير و المقدر كالمذكور. ان قلت: اذا كان تخلف الداعی موجبا للخيار يلزم ثبوت الخيار فی جميع موارد تخلفه و هل يمكن الالتزام به.

قلت: تخلف الدواعی الشخصيه لا اثر له و أما الداعی النوعی فتخلفه يؤثر و لذا يتحقق جمله من الخيارات بهذا التقريب مثلا اذا اراد المشتری أن يشتری عبدا كاتبا و اشتری عبدا بهذا العنوان فبان غير كاتب لا اشكال فی ثبوت الخيار بتخلف الوصف و الدليل علی ثبوته ليس الا الاشتراط الارتكازی. و الذی يدل بوضوح علی صدق المدعی الرجوع الی العقلاء

و العرف فی معاملاتهم و مکاسبهم فانه لا شبهه فی ثبوت الخیار فی مثل هذه الموارد. و الشارع الاقدس قرر هذه السیره و الطریقه و هذا احسن الوجوه و اسدها فلاحظ.

(۱) و الوجه فیه ظاهر اذ المدرک للخیار الاشتراط و مع العلم بالحال لا مجال للاشتراط المذکور.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۶۳

الناس، فلو کان جزئیا غیر معتد به لقلته لم یوجب الخیار (۱) وحده بعضهم بالثلث و آخر بالربع و ثالث بالخمس و لا یبعد اختلاف المعاملات فی ذلک، فالمعاملات التجاریه المبنیه علی المماکسه الشدیده یکفی فی صدق الغبن فیها العشر بل نصف العشر و المعاملات العادیه لا یکفی فیها ذلک و المدار ما عرفت من عدم المسامحه الغالبیه (۲).

[مسأله ۲۴: الظاهر کون الخیار المذکور ثابتا من حین العقد لا من حین ظهور الغبن]

(مسأله ۲۴): الظاهر کون الخیار المذکور ثابتا من حین العقد لا من حین ظهور الغبن فلو فسخ قبل ظهور الغبن صح فسخه مع ثبوت الغبن واقعا (۳).

---

(۱) اذ لو کان مما یتسامح لا یشمله الشرط الارتکازی و الا یلزم الخلف. و بعباره اخری کونه مما یتسامح مرجعه الی عدم الاشتراط فلا وجه للخیار.

(۲) الحق کما یظهر من عباره المتن و انه لیس قابلا للتحدید بل یختلف موضوع الخیار باختلاف الموارد فلا بد من عدم کونه مما یتسامح و اذا وصلت النوبه الی الشک فالظاهر ان مقتضی الاصل عدم ثبوت الخیار فان مقتضی عدم کون المورد من موارد الاشتراط عدم الخیار کما ان مقتضی الاستصحاب عدم ثبوت الخیار شرعا و بعباره اخری مقتضی الاصل الموضوعی و الحکمی کلیهما عدم الخیار. اضف الی ذلک ان المستفاد من وجوب الوفاء بالعقد لزومه فلاحظ.

(۳) و الوجه فیه ان الخیار ثابت بمقتضی الاشتراط الضمنی و العلم بالغبن لا موضوعیه له

بل هو مجرد طريق الى الواقع فعلى تقـدير الجهل و كون الغبن فى الواقع يكون الخيار موجودا فاذا فسخ صدر من اهله و وقع فى محله فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۶۴

[مسأله ۲۵: ليس للمغبون مطالبه الغابن بالتفاوت و ترک الفسخ]

(مسأله ۲۵): ليس للمغبون مطالبه الغابن بالتفاوت و ترک الفسـخ (۱) و لو بـذل له الغابن التفاوت لم يجب عليه القبول بل يتخير بين فسخ البيع من اصـله و امضائه بتمام الثمن المسمى (۲) نعم لو تصالحا على اسـقاط الخيار بمال صح الصـلح و سقط الخيار و وجب على الغابن دفع عوض المصالحه (۳).

يسـقط الخيار المذكور بامور: الاول: اسقاطه بعد العقد (۴) و ان كان قبل ظهور الغبن (۵) و لو اسقطه بزعم كون التفاوت عشره فتبين كونه مائه فان كان التفاوت بالاقل ملحوظا قيدا بطل الاسقاط و ان كان ملحوظا من قبيل الداعى كما هو الغالب صح و كذا الحال لو

---

(۱) لعدم المقتضى للمطالبه و انما له حق الفسخ.

(۲) هذا أيضا كسابقه فى عدم ما يقتضـى وجوب القبول فلا يجب عليه القبول بل له بمقتضـى خياره أن يفسخ و يرد ما فيه الغبن و له أن لا يرد و يبقى المعامله بحالها.

(۳) فـان الصـلح جـائز و من ناحيه اخرى حيث ان الخيار حقى يكون قابلا للإسـقاط و الظاهر من المتن فرض المصالحه على أن يسـقط الخيار بنفس الصـلح فيكون نظير شـرط النتيجه و يمكن التصالـح على أن يسـقط على نحو شـرط الفعل فيكون الاسـقاط واجبا عليه كما انه يجب على الغابن دفع عوض المصالحه.

(۴) فان الخيار الحقى قابل للإسقاط فيسقط باسقاط ذى الخيار.

(۵) اذ قد مران ثبوت الخيار تابع للغبن واقعا فعلى تقدير غبنه الخيار موجود فقابل للإسقاط و السقوط.

مبانى منهاج الصالحين،

صالحه علیه بمال (۱).

الثانی: اشتراط سقوطه فی متن العقد (۲) و اذا اشترط سقوطه بزعم کونه عشره فتبین انه مائه جری فیه التفصیل السابق (۳)
الثالث:

تصرف المغبون بائعا کان أو مشتریا فیما انتقل الیه تصرفا یدل علی الالتزام بالعقد هذا اذا کان بعد العلم بالغبن (۴) اما لو کان قبله فالمشهور عدم السقوط به و لا یخلو من تأمل بل البناء علی السقوط به لو کان دالا علی الالتزام بالعقد لا یخلو من وجه (۵) نعم اذا لم یدل علی ذلک کما هو الغالب فی التصرف حال الجهل بالغبن فلا یسقط الخیار به (۶).

---

(۱) الامر کما افاده فانه لو کان علی نحو التقیید لا یسقط مع عدم القید اذ المقید لا ینطبق علی ذلک الخیار الموجود علی الفرض فلا وجه للسقوط و اما ان کان بنحو الداعی فیسقط اذ المفروض انه اسقطه بلا تقیید لکن تخلف داعیه و بعباره اخری من مصادیق الاشتباه فی الانطباق و الخطاء فی التطبیق.

(۲) اذ الاسقاط جائز فشرط السقوط شرط جائز فیصح و یسقط.

(۳) الکلام فیه هو الکلام و التقریب هو التقریب فلاحظ.

(۴) اذ مع فرض دلالته علی الاسقاط یسقط لأنه لا فرق فی الاسقاط بین اللفظ و القول.

(۵) اذا کان التصرف قبل العلم بالغبن خالیا عن قصد الاسقاط فلا یسقط علی القاعده و نقل علیه الاجماع و أما مع قصد الاسقاط فلا وجه لعدم السقوط و المفروض ان الخیار لا یشترط بالعلم بالغبن کما مر فیمکن اسقاطه و لو مع عدم العلم به.

(۶) کما هو ظاهر فان الاسقاط من الامور الانشائیه و یحتاج الی الدلاله علیه فی مقام الاثبات.

و لو کان متلفا

للعين أو مخرجا لها عن الملک أو مانعا عن الاسترداد کالاستیلاد (۱).

[مسأله ۲۶: إذا ظهر الغبن للبائع المغبون ففسخ البیع فإن کان المبیع موجودا عند المشتری استرده منه]

(مسأله ۲۶): اذا ظهر الغبن للبائع المغبون ففسخ البیع فان کان المبیع موجودا عند المشتری استرده منه (۲) و ان کان تالفا بفعله أو بغیر فعله رجع بمثله، ان کـان مثلیـا و بقیمته ان کان قیمیا (۳) و ان وجـده معیبا بفعله أو بغیر فعله اخـذه مع ارش العیب (۴) و ان وجـده خارجا عن ملک المشتری بأن نقله الی غیره بعقـد لازم کالبیع و الهبه المعوضه أو لـذی الرحم، فالظاهر انه بحکم التالف فیرجع علیه بالمثل أو القیمه (۵) و لیس له الزام المشتری بارجاع العین بشرائها أو

---

(۱) اذ الخیار متعلق بالعقد و مع تلف العین حقیقه أو حکما أو عدم قابلیه رجوع العین لا وجه لسقوط الخیار کما فی المتن.

(۲) فانه بعد الفسخ یرجع کل من العوضین الی مالکه الاولی فاسترداد المبیع مع بقائه عند المشتری علی طبق القاعده الاولیه.

(۳) بمقتضـی قاعـده الید و الاقدام فان المشتری اقدم علی کون درک المبیع علیه و المفروض وصوله الیه و وقوعه تحت سـلطته فیکون مضـمونا فی یـده و علیه اذا انفسـخ العقد لا بد من تدارکه علی فرض تلفه فان کان مثلیا یجب المثل و إلا فالقیمه علی ما هو المیزان فی باب الضمان.

(۴) بمقتضی ضمان الید فانه یجب علی الضامن التدارک فیجب علیه الارش

(۵) فان التلف الحکمی فی حکم التلف الحقیقی.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۶۷

استیهابها (۱) بل لا یبعد ذلک لو نقلها بعقد جائز کالهبه و البیع بخیار فلا یجب علیه الفسخ و ارجاع العین (۲) بل لو اتفق رجوع العین الیه باقاله أو شراء أو میراث أو غیر ذلک بعد

دفع البدل من المثل أو القيمه لم يجب عليه دفعها الى المغبون (۳) نعم لو كان رجوع العين اليه قبل دفع البدل وجب ارجاعها اليه (۴) و أولى منه فى ذلك لو كان رجوعها اليه قبل فسخ المغبون (۵) بلا فرق بين أن يكون الرجوع بفسخ العقد

---

(۱) اذ لا وجه للإلزام فانه بعد الفسخ يكون المبيع باقيا فى ملك من ملكه بالاشتراء أو الهبه أو بسبب آخر و الفاسخ يملك ما تلف فى ذمه من عليه الخيار و حيث لا يكون عنده لا يلزم الا بالمثل أو القيمه.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فانه لا وجه للإلزام.

(۳) اذ بعد براءه الضامن لا مقتضى لاشتغال ذمته بنفس العين.

(۴) لان المفروض ان ما فى ذمته ينطبق على العين فهى بنفسها مملوكه لذى الخيار الذى فسخ العقد و لما انجر الكلام الى هنا اقول الذى يختلج ببالى القاصر فى هذه العجاله أن يقال ان العين المضمون اذا تلفت و تنتقل ماهيتها الشخصيه الى ذمه الضامن فاذا فرض تحقق تلك العين عند الضامن تكون مملوكه للمالك و على هذا الاساس يتوجه سؤال فى المقام و هو انه ما الوجه فى عدم وجوب ارجاع العين مع الامكان مثلا اذا كان الضامن ضامنا للمثل أو القيمه و لم يكن عنده أ ليس واجبا عليه ان يقدم و يجده و يسلمه الى الطرف و ما الفرق بين المقامين و لذا لو نقله بناقل لازم و يمكنه الارجاع يجب.

(۵) اذ بعد الفسخ تصير العين مملوكه للفاسخ بلا فصل زمانى لأنه مع وجود العين لا يكون مجال لانتقال شى ء آخر اليه و لا مقتضى لاشتغال ذمه الغابن.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۶۸

السابق و أن يكون

بعقد جديد فانه يجب عليه دفع العين نفسها الى الفاسخ المغبون (١) و لا يجتزى بدفع البدل من المثل أو القيمه (٢) و اذا كانت العين باقيه عند المشترى حين فسخ البائع المغبون لكنه قد نقل منفعتها الى غيره بعقد لازم كالإجاره اللازمه أو جائز كالإجاره المشروط فيها الخيار لم يجب عليه الفسخ أو الاستقاله مع امكانها (٣) بل يدفع العين و ارش النقصان الحاصل بكون العين مسلوبه المنفعه مده الاجاره (۴).

[مسأله ۲۷: إذا فسخ البائع المغبون و كان المشترى قد تصرف فى المبيع تصرفا مغيرا له]

(مسأله ۲۷): اذا فسخ البائع المغبون و كان المشترى قد تصرف فى المبيع تصرفا مغيرا له فاما أن يكون بالنقيصه أو بالزياده أو بالامتزاج بغيره، فان كان بالنقيصه اخذ البائع المبيع من المشترى مع ارش النقيصه (۵) و ان كان بالزياده فاما أن تكون الزياده صفه محضه كطحن الحنطه و صياغه الفضه و قصاره الثوب. و اما أن تكون صفه مشوبه بالعين كصبغ الثوب و اما أن تكون عينا غير قابله للفصل كسمن

---

(١) فانه لا وجه للفرق اذ الميزان كون العين فى يد من فسخ العقد عليه.

(٢) اذ مع وجود نفس العين لا تصل النوبه الى البدل و لا وجه له.

(٣) لوحده الملاك و التقريب هو التقريب.

(۴) اذ المفروض ان العين باقيه فى يده فترجع الى مالكه الاولى غايه الامر تكون مسلوبه المنفعه فيجبر بالارش فلاحظ.

(۵) اذ المفروض ان اليد يد ضمان كما تقدم و مع العيب لا بد من دفع الارش و هذا ظاهر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۶۹

الحيوان و نمو الشجره أو قابله للفصل كالثمره و البناء و الغرس و الزرع فان كانت صفه محضه أو صفه مشوبه بالعين فان لم تكن لها ماليه لعدم زياده قيمه العين بها فالمبيع للبائع

و لا شـی ء للمشتری (۱) و کـذا ان کـانت لها مالیه و لم تکن بفعل المشتری کما اذا اشتری منه عصـی عوجاء فاعتـدلت أو خلا قلیل الحموضه فزادت حموضـته (۲) و ان کـانت لهـا مالیه و کانت بفعل المشتری فلکون الصـفه للمشتری و شـرکته مع الفاسـخ بالقیمه وجه (۳) و لکنه ضعیف و الاظهر انه لا شی ء للمشتری (۴) و ان کانت الزیاده عینا فان کانت غیر قابله للانفصال کسمن الحیوان و نمو الشجره فلا شی ء للمشتری أیضا (۵) و ان کانت قابله للانفصال

---

(۱) اذ المفروض ان عین المبیع موجوده فترجع الی مالکها الاول بالفسخ و لا شـی ء للمشتری لعدم المقتضـی و مقتضـی الاصـل عدم ثبوت شی ء له.

(۲) الامر کما افاده لعدم ما یقتضی ثبوت شی ء للمشتری و مقتضی الاصل عدمه.

(۳) لا یبعد أن یکون الوجه فیه انه ان کان بفعله یثبت له حق.

(۴) لعدم دلیل علی الشرکه فی المالیه فان المشتری مالک للمبیع و بالفسخ یرجع المبیع الی مالکه الاول و لا مقتضی لثبوت شی ء للمشتری کما فی المتن.

(۵) اذ مع عدم قابلیه الانفصال کسـمن الحیوان أو نمو الشـجر یکون المبیع ذلک الشی ء الاولی. و بعباره اخری مملوک واحد و المفروض انه یرجع بالفسـخ الی مـالکه الاول و ان شـئت قلت المبیع هو الـذی انتقل من البائع الی المشتری و لم یتغیر بل هو هو غایه الامر التغیر فی بعض احواله و صفاته فهو یرجع الی مالکه و لا وجه لثبوت شی ء للمشتری.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۷۰

کـالصوف و اللبن و الشـعر و الثمر و البنـاء و الزرع کـانت الزیاده للمشتری (۱) و حینئـذ فان لم یلزم من فصل الزیاده ضـرر علی المشتری حال

الفسخ كان للبائع الزام المشترى بفصلها كاللبن و الثمر (۲) بل له ذلک و ان لزم الضرر على المشترى من فصلها (۳) و اذا اراد المشترى فصلها فليس للبائع منعه عنه (۴) و اذا اراد المشترى فصل الزياده بقلع الشجره أو الزرع أو هدم البناء فحدث من ذلک نقص على الارض تداركه، فعليه طم الحفر و تسويه الارض و نحو ذلک (۵) و ان كان

---

(۱) و الحق ما افيد اذ المفروض ان المبيع نفس الحيوان و أما لبنه فهو من حين حدوثه ملک للمشترى و له وجود ممايز عن الحيوان و مثله ثمره الشجره و البناء و الزرع فتكون الامور المذكوره كلها للمشترى و لا وجه لرجوعها الى البائع.

(۲) كما هو ظاهر اذ المفروض ان الفسخ يوجب رد المبيع الى البائع فله الزام المشترى بافراغ ملكه عن مملوكه و هذا واضح ظاهر و المفروض عدم لزوم الضرر.

(۳) لا يبعد أن يكون الوجه فيه تعارض ضرر المشترى بضرر البائع الناشى عن منعه عن سلطانه و بعد التعارض و التساقط تصل النوبه الى الرجوع الى تسلط الناس على اموالهم المتسالم عليه عند القوم. هذا على القول المشهور فى مفاد القاعده و أما على مسلک كون مفاد القاعده النهى كما هو مذهب شيخ الشريعه فلا تصل النوبه الى هذا التقريب كما هو ظاهر فلاحظ.

(۴) اذ لا يجوز لأحد منع الاخر عن التصرف فى ماله.

(۵) لان الخراب الحادث فى الملک بفعل المشترى و عليه اصلاحه و لقائل أن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۷۱

بالامتزاج بغير الجنس فحكمه حكم التالف يضمنه المشترى ببدله من المثل أو القيمه سواء عد المبيع مستهلكا عرفا كامتزاج ماء الورد المبيع بالماء و امثال ذلک أم

لم بعد مستهلكا بل عد موجودا على نحو المزج مثل خلط الخل بالعسل أو السكر فان الفاسخ بفسخه يملك الخل مثلا، و المفروض انه لا- وجود له و انما الموجود طبيعه ثالثه حصلت من المزج فلا- مناص من الضمان بالمثل أو القيمه (١) بل الحال كذلك فى الخلط بجنسه كخلط السمن بالسمن سواء كان الخلط بمثله او كان بالاجود و الأردإ فان اللازم بعد الفسخ رد شخص المبيع فان لم يمكن من جهه المزج وجب رد بدله من المثل أو القيمه (٢).

يقول ان لم يعد الخراب الحادث عيبا فى المبيع فلا مقتضى لمطالبه المشترى بشى ء اذ المفروض ان المشترى تصرف فى ملكه و المفروض أيضا رجوع المبيع على ما هو عليه الى البائع بالفسخ و التغير الحاصل فيه لا يوجب نقصانا فى العين.

و ان كان الخراب كحفر الارض عيبا وعد نقصا يجب على المشترى تداركه بالارش فعلى كلا التقديرين لا وجه لوجوب طم الحفر على المشترى الا- أن يقال ان مقتضى القاعده الاوليه ارجاع العين الى الحاله الاوليه بلا فرق بين تلف العين و تلف بعض صفاته و اللّه العالم.

(١) الظاهر ان ما افاده تام اذ فى صوره الاستهلاك لا يبقى موضوع للمبيع كى يرجع بالفسخ الى البائع و أما فى صوره المزج بغير الجنس فايضا لا وجه للشركه اذ المفروض ان المبيع غير باق. و بعباره اخرى يشترط فى الرجوع بقاء الصوره النوعيه العرفيه و المفروض انتفائها بالمزج فلا موضوع للرجوع.

(٢) بتقريب ان تحقق الشركه يتوقف على امتزاج احد المملوكين بالاخر

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٧٢

[مسأله ٢٨: إذا فسخ المشترى المغبون و كان قد تصرف فى المبيع تصرفا غير مسقط لخياره لجهله بالغبن]

(مسأله ٢٨): اذا فسخ المشترى المغبون و كان قد تصرف فى المبيع تصرفا غير مسقط لخياره لجهله بالغبن،

فتصرفه أيضا تاره لا- يكون مغيرا للعين و اخرى يكون مغيرا لها بالنقيصه أو الزياده أو بالمزج، و تأتى فيه الصور المتقدمه و تجرى عليها احكامها. و هكذا لو فسخ المشترى المغبون و كان البائع قد تصرف فى الثمن أو فسخ البائع المغبون و كان هو قد تصرف فى الثمن تصرفا غير مسقط لخياره فان حكم تلف العين و نقل المنفعه و نقص العين و زيادتها و مزجها بغيرها و حكم سائر الصور التى ذكرناها هناك جار هنا على نهج واحد (۱).

[مسأله ۲۹: الظاهر أن الخيار فى الغبن ليس على الفور]

(مسأله ۲۹): الظاهر ان الخيار فى الغبن ليس على الفور فلو أخر إنشاء الفسخ عالما عامدا لانتظار حضور الغابن أو حضور من يستشيره فى الفسخ و عدمه و نحو ذلك من الاغراض الصحيحه لم يسقط خياره فضلا عما لو أخره جاهلا بالغبن أو بثبوت الخيار للمغبون أو غافلا عنه أو ناسيا فيجوز له الفسخ اذا علم او التفت (۲).

و المفروض ان الامتزاج حصل قبل الفسخ فلا مقتضى للاشتراک بعده و ان شئت قلت: تحقق الشركه يتوقف على صيروره المبيع ملكا للبائع و الحال ان صيرورته ملكا للبائع بالامتزاج و هذا دور. و بعباره ثالثه بعد الفسخ يرجع المبيع الى ملك الفاسخ و فى المقام لا يمكن رجوعه لمكان الامتزاج و رجوعه على نحو الاشتراک لا مقتضى له فما افيد تام و اللّه العالم.

(۱) الكلام فيه الكلام طابق النعل بالنعل فلاحظ.

(۲) لعدم ما يقتضى الفوريه فلا وجه للسقوط اذا اخر الفسخ و بعباره اخرى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۷۳

[مسأله ۳۰: الظاهر ثبوت خيار الغبن فى كل معامله مبنيه على المماكسه صلحا كانت أو إجاره أو غيرهما]

(مسأله ۳۰): الظاهر ثبوت خيار الغبن فى كل معامله مبنيه على المماكسه صلحا كانت أو اجاره او غيرهما (۱).

[(مسأله ۳۱: إذا اشترى شيئين صفقه بثمنين كعبد بعشره و فرس بعشره و كان مغبونا فى شراء الفرس]

(مسأله ۳۱): اذا اشترى شيئين صفقه بثمنين كعبد بعشره و فرس بعشره و كان مغبونا فى شراء الفرس جاز له الفسخ (۲) و يكون للبائع الخيار فى بيع العبد (۳).

[مسأله ۳۲: إذا تلف ما فى يد الغابن بفعله أو بأمر سماوى و كان قيميا ففسخ المغبون]

(مسأله ۳۲): اذا تلف ما فى يد الغابن بفعله أو بأمر سماوى و كان قيميا ففسخ المغبون رجع عليه بقيمه التالف و فى كونها قيمه زمان التلف أو زمان الفسخ أو زمان الاداء وجوه اقواها الثانى (۴).

المدرک لخیار الغبن کما مر الاشتراط الضمنی للخیار فلا مجال لان یقال ان الخیار علی خلاف مقتضی وجوب الوفاء بالعقد فلا بد من الاقتصار علی القدر المتیقن فان مقتضی الاشتراط حدوث الخیار و بقائه الی زمان الاسقاط باحد المسقطات أو اعماله و علیه لا وجه لإطاله الکلام فی هذا المقام و من اراد التفصیل فلیراجع ما ذکرناه فی هذا المقام «۱».

(۱) کما هو ظاهر فان حکم الامثال واحد و ملاک ثبوته سار فی جمیع الموارد و هو الاشتراط الضمنی الارتکازی و اللّه العالم.

(۲) اذ المفروض تحقق عقدین و بیعین غایه الامر وقوعهما بانشاء واحد فلکل واحد منهما حکمه فعلی فرض تحقق الغبن فی احدهما یثبت فیه خیار الغبن.

(۳) لتبعض الصفقه کما هو المفروض.

(۴) بتقریب ان الفسخ من الحین و فی ذلک الوقت تشتغل ذمه الغابن فالمیزان بزمان الفسخ و یمکن أن یقال ان العین بنفسها فی الذمه کما مر منافی المباحث

---

(۱) لاحظ دراساتنا ج ۴ ص ۲۳۹

و لو کان التلف باتلاف المغبون لم یرجع علیه بشی ء (۱) و لو کان باتلاف اجنبی ففی رجوع المغبون بعد الفسخ علی الغابن أو علی الاجنبی أو یتخیر فی الرجوع علی احدهما وجوه اقواها الاول: و یرجع الغابن

على الاجنبى (٢) و كذا الحكم لو تلف ما فى يد المغبون ففسخ بعد التلف فانه ان كان التلف بفعل الغابن لم يرجع على المغبون بشـى ء، و ان كان بآفه سماويه أو بفعل المغبون أو بفعل اجنبى رجع على المغبون بقيمه يوم الفسخ و رجع المغبون على الاجنبى ان كان هو المتلف (٣) و حكم تلف الوصف الموجب للأرش حكم تلف العين (۴).

[الخامس: خيار التأخير]

اشاره

الخامس: خيار التأخير. اطلاق العقد يقتضى أن يكون تسليم كل من العوضين فعليا فلو امتنع احد الطرفين عنه اجبر عليه فان لم

السابقه و عليه يكون الميزان بيوم الاداء فلاحظ.

(١) اذ قرار الضمان عليه فلا مجال لرجوعه الى غيره.

(٢) اذ المفروض ان الغابن يملك العوض فى ذمه المتلف و بعـد الفسـخ حيث ان المفروض تلف العين يملك الفاسخ البدل فى ذمه الغـابن و لاـ وجه لرجوعه على المتلف فلاـ وجه للتخيير كمـا انه لا وجه لتعيين الرجوع على المتلف بل المتعين الرجوع على الغابن. نعم الغابن يرجع على المتلف لأنه أتلف ماله و مملوكه، فلاحظ.

(٣) الكلام هو الكلام و التقريب هو التقريب فلا وجه للإعاده فتأمل و طبق ما قلناه على المقام أيضا.

(۴) فان حكم الامثال واحد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٧۵

يسلم كان للطرف الاخر فسخ العقد (١) بل لا يبعـد جواز الفسخ عند الامتناع قبل الاجبار أيضا (٢) و لا يختص هذا الخيار بالبيع بل يجرى فى كل معاوضه (٣) و يختص البيع بخيار و هو المسـمى بخيار التأخير، و يتحقق فيما اذا باع سـلعه و لم يقبض الثمن و لم يسلم المبيع حتى يجى ء المشترى بالثمن فانه يلزم البيع ثلاثه ايام فان جاء المشترى بالثمن فهو أحق بالسلعه و الا فللبائع

فسخ البيع (۴).

---

(۱) الظاهر ان المدرک لهذا الخیار الاشتراط الارتکازی الضمنی الجاری بین العرف و العقلاء و هذا أحد مصادیق خیار الشرط و بعباره اخری لا شبهه فی أن تسلیم کل من العوضین واجب فلو امتنع عن التسلیم یجوز اجباره فان لم یسلم یکون للطرف الاخر الخیار و هذا حکم عقلائی امضاه الشارع.

(۲) اذ لا یبعد أن یکون دائره الشرط واسعا بمعنی ان مفاد الشرط جعل الخیار عند عدم تسلیم ما خرج عن ملکه و دخل فی ملک غیره فلا یتوقف علی الامتناع المسبوق بالاجبار.

(۳) لجریان هذا الشرط الضمنی الارتکازی فی کافه المعاوضات.

(۴) ما یمکن أن یستدل به علی المدعی وجوه: الوجه الاول: الاجماع و فیه ما فیه.

الوجه الثانی: قاعده نفی الضرر بتقریب ان البائع لا یجوز له التصرف فی المبیع لکونه ملکا للمشتری و یکون تلفه علیه لان التلف قبل القبض علی البائع و المفروض انه لم یقبض الثمن. و فیه اولا: ان حدیث لا ضرر علی فرض اثباته الخیار لا ینطبق علی القیود المذکوره فی هذا الخیار. و ثانیا انه علی فرض تمامیه الاستدلال انما یتم علی المسلک المشهور فی مفاد القاعده و اما علی مسلک شیخ

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۷۶

...

الشریعه فلا.

الوجه الثالث: النصوص الخاصه الوارده فی المقام. و هی العمده: منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: الرجل یشتری من الرجل المتاع ثم یدعه عنده، فیقول: حتی آتیک بثمنه، قال: ان جاء فیما بینه و بین ثلاثه ایام و الا فلا بیع له «۱».

و منها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: اشتریت محملا فأعطیت بعض ثمنه و ترکته عند صاحبه، ثم احتبست ایاما ثم جئت

الى بايع المحمل لأخذه، فقال: قد بعته فضحكت ثم قلت: لا و اللّه لا أدعك أو اقاضيك، فقال لى: ترضى بأبى بكر بن عياش؟ قلت: نعم، فأتيته فقصصنا عليه قصتنا، فقال أبو بكر: بقول من تريدان اقضى بينكما؟ بقول صاحبك أو غيره؟ قال قلت: بقول صاحبى، قال:

سمعته يقول: من اشترى شيئا فجاء بالثمن ما بينه و بين ثلاثه ايام و الا فلا بيع له. «۲».

و منها ما رواه اسحاق بن عمار عن عبد صالح عليه السلام قال: من اشترى بيعا فمضت ثلاثه ايام و لم تجئ فلا بيع له. «۳».

و الاحتمالات المتصوره فى هذه النصوص ثلاثه: الاول: أن يكون القبض شرطا فى صحه البيع فان لم يتحقّق القبض فى الثلاثه يكون البيع باطلا من الاول.

الثانى: انه لو لم يتحقق القبض يتحقق الخيار للبائع كما هو المدعى فى المقام.

الثالث انه لو لم يتحقق القبض فى الثلاثه يبطل البيع بعد الثلاثه.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الخيار الحديث ۱

(۲) نفس المصدر الحديث ۲

(۳) نفس المصدر الحديث ۴

...

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحتمال الاول خلاف الظاهر اذ لا اشكال فى أن العرف لا يفهم من هذه الروايات ان البيع باطل من اول الامر و الا كان التصرف للبائع جائزا من اول الامر مع الشك فى القبض أو القطع بعدمه. أما مع القطع بالعدم فظاهر و اما مع الشك، فبمقتضى الاستصحاب الاستقبالى. و أما الاحتمال الثالث فهو الظاهر من نصوص الباب اذ مفاد الروايات نفى الموضوع فمعناه اما نفى الحكم بنفى الموضوع اى لا- يصح بعد الثلاثه و اما يكون المراد من لفظ البيع المبيع اى لا- مبيع له. و النتيجه واحده و فهم

المشـهور من الروايـات نفى اللزوم بالنسـبه الى البائع بأن المراد انه ليس للمشترى بعـد الثلاثه أن يقبض الثمن و يقبض المبيع بل الأـمر بيـد البـائع فـان له الخيـار اذا شـاء يفسـخ و اذا شاء يمضـى لا يكون حجه نعم ربما يقال كما قيل: ان نفى البيع بالنسـبه الى المشترى وحده لا يمكن لان قوام البيع بطرفيه فيكون المراد نفى اللزوم بالنسبه الى البائع.

و فيه ان نفى البيع من طرف يـدل على البطلاـن من الطرف الاـخر أيضا لان قوام البيع بطرفيه و هـذا التعبير الواقع فى النصوص لا يدل على الصحه من الطرف الاخر كى يلزم حمل قوله عليه السلام على خلاف الظاهر و نقول المراد من الروايات نفى اللزوم من طرف البـائع فـان اللقب لاـ مفهوم له مضافـا الى حـديث على بن يقطين انه سأل أبا الحسن عليه السـلام عن الرجل يبيع البيع و لا يقبضه صاحبه و لا يقبض الثمن، قال: فان الأجل بينهما ثلاثه ايام فان قبض بيعه و الا فلا بيع بينهما «۱».

فـان المـذكور فى هـذا الحـديث لفـظ التثنيه قـال عليه السـلام و الاـ فلا بيع بينهما فغايه ما فى تلك النصوص عـدم الـدلاله على البطلان لكن يكفى هذا الحديث لإثبات

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۷۸

و لو تلفت السلعه كانت من مال البائع سواء أ كان التلف فى الثلاثه (۱) أم بعدها حال ثبوت الخيار (۲).

البطلاـن و لو اغمض عما ذكر و قلنا بالتعارض بينهما فالترجيـح بالاحـدثيه مع ما يـدل على البطلان فالنتيجه هو البطلان. اللهم الا أن يكون فى المقام اجماع تعبدى كاشف عن الصحه و ثبوت الخيار للبائع. و أما الاحتمال الثانى فقد ظهر مما ذكرنا

انه لا یمکن الالتزام به و اللّه العالم.

(۱) ما یمکن أن یستدل به علی المدعی وجوه الاول الاجماع و حاله فی الاشکال ظاهر. الثانی ما ارسل عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه قال: کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه «۱» و هذه الروایه لا اعتبار بها سندا و عمل المشهور بها علی فرض تحققه لا یفید کما مر مرارا.

الثالث ما رواه عقبه بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل اشتری متاعا من رجل و اوجبه غیر أنه ترک المتاع عنده و لم یقبضه، قال: آتیک غدا إن شاء اللّه، فسرق المتاع من مال من یکون؟ قال: من مال صاحب المتاع الذی هو فی بیته حتی یقبض المتاع و یخرجه من بیته، فاذا أخرجه من بیته فالمبتاع ضامن لحقه حتی یرد ماله الیه «۲» و هذه الروایه ضعیفه سندا.

(۲) استدل علیه بوجوه الاول الاجماع و فیه ما فیه. الثانی: النبوی المتقدم و اورد فیه بأن قاعده التلف قبل القبض تعارضها قاعدتان اخریان الاولی: قاعده التلازم بین النماء و الدرک المستفاده من أن الخراج بالضمان «۳».

الثانیه قاعده ان التلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له، المستفاده من النص

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۹ من أبواب الخیار

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الخیار، الحدیث: ۱

(۳) المبسوط کتاب البیوع

و بعد سقوطه (۱).

[مسأله ۳۳: الظاهر أن قبض بعض الثمن کلا قبض و کذا قبض بعض المبیع]

(مسأله ۳۳): الظاهران قبض بعض الثمن کلا قبض و کذا قبض بعض المبیع (۲).

[مسأله ۳۴: المراد بالثلاثه ایام: الأیام البیض]

(مسأله ۳۴): المراد بالثلاثه ایام: الایام البیض (۳) و یدخل فیها

لاحظ ما رواه ابن سنان یعنی عبد اللّه قال: سألت ابا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یشتری الدابه أو العبد و یشترط الی یوم أو

يومين فيموت العبد و الدابه أو يحدث فيه حدث على من ضـمان ذلك؟ فقال: على البائع حتى ينقضى الشرط ثلاثه أيام و يصير المبيع للمشترى «۱».

و ما رواه أيضا عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام فى حديث قال: و ان كان بينهما شـرط اياما معدوده فهلك فى يد المشترى قبل أن يمضى الشرط فهو من مال البائع «۲».

و فيه ان القاعـده الاولى اعم من النبوى فتخصـص به مضافا على أنه لا مدرك معتبر لها. و أما الثانيه فغير جاريه فى المقام لأمور: منها انها تختص بخيارى الحيوان و الشـرط و منها انها تختص بما بعد القبض كما يسـتفاد من نصوصها و منها ان موردها تلف ما انتقل الى من له الخيار و فى المقام ليس كذلك.

(۱) للإجماع و للنبوى فلاحظ.

(۲) و الوجه فيه ان الحكم مترتب فى النصوص على عـدم قبض الثمن و المبيع و المفروض عـدم تحققه و يـدل على المـدعى ما رواه ابن الحجاج «۳».

(۳) لم يظهر لى مراد الماتن من هذا التقييد و كيف كان المستفاد من النصوص ثلاثه ايام.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الخيار الحديث ۲

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخيار الحديث ۲

(۳) لاحظ ص ۷۶

الليلتان المتوسطتان دون غيرهما و يجزى فى اليوم الملفق كما تقدم فى مده خيار الحيوان (۱).

[مسأله ۳۵: يشترط فى ثبوت الخيار المذكور عدم اشتراط تأخير تسليم احد العوضين و الا فلا خيار]

(مسأله ۳۵): يشترط فى ثبوت الخيار المذكور عدم اشتراط تأخير تسليم احد العوضين و الا فلا خيار

.(۲)

[مسأله ۳۶: لا اشكال فى ثبوت الحكم المذكور فيما لو كان المبيع شخصيا]

(مسأله ۳۶): لا اشكال فى ثبوت الحكم المذكور فيما لو كان المبيع شخصيا (۳) و فى ثبوته اذا كان كليا فى الذمه قولان فالاحوط وجوبا عدم الفسخ بعد الثلاثه الا برضى الطرفين (۴).

---

(۱) بعين التقريب الذى ذكرناه فى خيار الحيوان بالنسبه الى الثلاثه فان كلا المقامين من باب واحد من هذه الجهه.

(۲) العمده فى مدرك هذا الحكم انصراف نصوص الباب عن صوره اشتراط التأخير فى احد العوضين قال الشيخ الاعظم الانصارى قدس سره: الثالث: عدم اشتراط تأخير تسليم احد العوضين لان المتبادر من النص غير ذلك فيقتصر فى مخالفه الاصل على منصرف النص مع انه فى الجمله اجماعى انتهى.

و فى المقام اشكال و هو انه ما المراد من اشتراط تأخير الثمن فانه لو كان المراد منه انه يكون للمشترى هذا الحق و لو مع مطالبه البائع يكون الشرط على خلاف المقرر الشرعى فلا يصح و ان كان المراد أنّ المشترى يشترط على البائع عدم المطالبه فهذا الشرط صحيح لكن هذا شرط الفعل فلو عصى البائع و طالبه يجب على المشترى الدفع و التسليم اذ الحق الوضعى باق بحاله الا أن يقال: ان السيره جاريه على الاشتراط على النحو الاول و لم تردع من قبل الشارع و اللّٰه العالم.

(۳) فانه لا اشكال فيه نصا و فتوى فلاحظ.

(۴) ما يمكن أن يقال فى وجه الاختصاص امور: الاول الاجماع و فيه ما فيه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۸۱

[مسأله ۳۷: ما يفسده المبيت مثل بعض الخضر و البقول و اللحم فى بعض الأوقات يثبت الخيار فيه عند دخول الليل]

(مسأله ۳۷): ما يفسده المبيت مثل بعض الخضر و البقول و اللحم فى بعض الاوقات يثبت الخيار فيه عند دخول الليل فاذا فسخ جاز له أن يتصرف فى المبيع كيف شاء (۱)

الثانى قاعده نفى الضرر اذ الضرر متوجه فى صوره

كون المبيع شخصيا و الا فلا و فيه مضافا الى امكان تصور توجه الضرر حتى فيما كان المبيع كليا اذ قد سبق ان المدرك للحكم النصوص الخاصه و أما القاعده فلا تكون مدرك الحكم.

الثالث: الاستظهار من نصوص المقام فنقول أما حديث زراره فلا اشكال فى ظهوره فى العين الشخصيه فان قوله «يدعه عنده» صريح أو ظاهر فى العين الشخصيه كما هو ظاهر واضح و أما حديث ابن الحجاج فهو كذلك أيضا و العرف ببابك و أما حديث ابن يقطين فافاد الشيخ قدس سره بأن اطلاق البيع على المبيع باعتبار كون العين فى معرض البيع فالمراد العين الشخصيه و ربما يقال: بأن الاطلاق بلحاظ الأول و المشارفه فلا فرق بين العين الشخصيه و الكلى من هذه الجهه فالنتيجه عدم الاختصاص اذ لا تنافى بين المثبتين و ما يدل على جريان الخيار فى العين الشخصيه لا مفهوم له كى يقيد به اطلاق حديث ابن يقطين و لكن الجزم بالاطلاق فى حديث ابن يقطين مشكل فلو لم يكن ظاهرا فى الشخصى فلا أقلّ من الاجمال فيختص الحكم بالعين الشخصيه و فى الكلى لا بد من الاحتياط كما فى المتن.

(۱) قد اجاد الماتن فى تعبيره بقوله ما يفسده المبيت و قد ذكرنا فى الدوره السابقه على ما فى كلام المقرر من أن المتاع لو فرض فساده فى اليوم فلا اثر للخيار فى الليل اعم من أن يكون الدليل النص أو قاعده لا ضرر و لذا ما افاده فى الدروس من كون هذا الخيار خيار ما يفسده المبيت متين فلا بد أن يكون المراد باليوم مجموع اليوم و الليل و يكون المراد بالفساد الاشرف عليه لا تحققه.

...

و کیف کان ما یمکن ان یستدل به علی المدعی امور: الاول النص الخاص لاحظ ما ارسله محمد بن أبی حمزه أو غیره عمن ذکره عن أبی عبد اللّه «او- یب» و أبی الحسن علیهما السلام فی الرجل یشتری الشی ء الذی یفسد من یومه و یترکه حتی یأتیه بالثمن قال ان جاء فیما بینه و بین اللیل بالثمن و الا فلا بیع له «۱». و هذا الروایه مخدوشه سندا بالارسال و أما من حیث الدلاله فلا یبعد أن تکون داله علی انفساخ البیع و بطلانه بقاء لا علی الخیار.

و لاحظ ما ارسله الصدوق: عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

العهده فیما یفسده من یومه مثل البقول و البطیخ و الفواکه یوم الی اللیل «۲»» و هذه روایه مرسله و لا اعتبار بالمرسلات فلا تصل النوبه الی ملاحظه دلالتها و ما یظهر من صاحب الوسائل قدس سره من کونها روایه مسنده الظاهر انه اشتباه منه کما یظهر من نقل الروایه مرسله فی بابی الخامس و التاسع فلاحظ.

الثانی قاعده نفی الضرر فانها تقتضی الخیار اذا للزوم یوجب الضرر بالنسبه الی البائع و فیه انه انما یتم الاستدلال بالقاعده علی المسلک المشهور فی مفادها من کونها حاکمه علی الاحکام و أما علی مسلک شیخ الشریعه قدس سره من کون مفادها النهی فلا یتم.

الثالث: الاشتراط الارتکازی الضمنی فان مقتضاه الخیار لکن مقتضی الشرط الارتکازی تحقق الخیار عند التأخیر و أما کونه محدودا بالحد المخصوص فلا یتم بالشرط فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الخیار الحدیث ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الخیار الحدیث ۲

و یختص هذا الحکم بالمبیع الشخصی (۱).

[مسأله ۳۸: یسقط هذا الخیار باسقاطه بعد الثلاثه]

(مسأله

۳۸) يسقط هذا الخيار باسقاطه بعد الثلاثه (۲) و فى سقوطه باسقاطه قبلها (۳).

---

(۱) كما هو ظاهر اذ الفساد فى الكلى لا يتصور.

(۲) بلا اشكال فان الخيار الشخصى يسقط باسقاط ذى الحق

(۳) لا يبعد أن يكون وجه الاشكال ان الاسقاط فى الثلاثه من مصاديق اسقاط ما لم يجب و هو لا يجوز و يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال بأن اسقاط ما لم يجب لا اشكال فيه الا من ناحيه التعليق و بطلان التعليق مستند الى الاجماع و الاجماع دليل لبى و القدر المتيقن منه غير المقام.

نعم الاسقاط على وجه التنجيز لا يجوز اذ لا واقع له و بعباره اخرى الاسقاط امر تعلقى لا بد أن يتعلق بشى ء و المفروض انه لا متعلق له بالفعل فلا يعقل التنجيز فيه. و على الجمله: الاشكال من ناحيه التعليق و لا دليل على بطلانه الا أن يقال:

ليس الكلام فى المانع بل الكلام فى المقتضى بتقريب: ان كل ممكن ثبوتى لا- يمكن اثباته بل يحتاج فى مقام الاثبات الى الدليل فيسأل من انه اى دليل دل على جواز اسقاط ما لم يجب قبل تحققه و ثبوته.

و يمكن توجيه الجواز بوجوه: الوجه الاول: ان العقد سبب للخيار و المفروض انه تحقق فى الخارج فيجوز اسقاط الخيار الذى يوجد بعده. و فيه: ان وزان الاحكام الشرعيه وزان الموضوعات و الاحكام و لا مجال فيها للسببيه و المسببيه فلا ترتبط بذلك الباب مضافا الى أن السببيه التامه لم توجد بعد على الفرض و الاشكال فى أنه ما الدليل على جواز الاسقاط قبل ثبوت الخيار.

الوجه الثانى: جواز اشتراط سقوطه فى ضمن العقد فالجواز فى المقام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۸۴

و باشتراط سقوطه فى

ضمن العقد اشكال و الاظهر السقوط (١).

بالاولويه. و فيه: انه لو كان المدرک للجواز هناک الاجماع لکان لادعاء الاولويه وجه و أما لو کان المدرک دليل جواز الشرط فالاشكال جار هناک أيضا فلا يتم المدعی فی الاصل فکيف بالفرع.

الوجه الثالث: ان الخيار و ان کان بعد الثلاثه لکن مبدأ تحققه من حين تحقق العقد اذ من حين العقد يجب على المشتری دفع الثمن و الخيار بلحاظ تأخير الدفع و عدم تسليم الثمن فمرجع اسقاط الخيار الی اسقاط حقه عن المطالبه و حق المطالبه حق فعلی قابل للإسقاط. و يرد عليه: اولا: ان کون حق المطالبه قابلا للإسقاط اول الکلام و لقائل أن يقول: انه لا دليل على هذه الدعوی. و ثانيا: ان حق المطالبه لا يرتبط بحق الخيار و کل واحد منهما أمر فی قبال الاخر فاشکال اسقاط ما لم يجب بحاله. و ثالثا: ان اسقاط حق المطالبه لا يوجب سقوط الخيار اذ الخيار لا يترتب على صوره وجود حق المطالبه بل يترتب على عدم تسليم الثمن أعم من أن يکون عن حق کما لو اسقط حق المطالبه أم لا عن حق.

الوجه الرابع ان هذا الخيار بلحاظ الاشتراط الضمنی و ليس بالتعبد الشرعی کخياری الحيوان و المجلس نعم الشارع تصرف فی مورده و حدوده و لا يبعد ان الشارط يملک حقا على المشروط عليه و هذا الحق فعلی مثلا لو باع زيد من عمرو کتابا و اشترط عليه أن يحج عن أبيه فی الموسم أو اشترط عليه خياطه ثوبه بعد شهر هل يمکن أن يقال: انه لا يمکن أن يتجاوز الشارط عن حقه. و بعباره اخری هذا الحق فعلی و هذه الملکيه حاصله فلا يکون

داخلاـ فی اسقاط ما لم یجب. و الحاصل: انه لا یبعد أن یقال: ان المورد لا یکون تحت تلک الکبری بل الحق فعلی و یتجاوز الشارط عن حقه و یسقطه فلاحظ.

(۱) تاره یشترط سقوطه فی ضمن عقد آخر بعد تحقق العقد الخیاری و اخری

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۸۵

و الظاهر عدم سقوطه ببذل المشتری الثمن بعد الثلاثه قبل فسخ البائع (۱).

یشترط سقوطه فی نفس العقد الخیاری أما الشق الاول فالظاهر انه لا مانع منه اذ قد مر جواز الاسقاط و هذا من مصادیقه. و أما الشق الثانی فاتمامه بالدلیل مشکل اذ المفروض عدم ثبوته بعد و المفروض عدم تحقق العقد کی یقال: یتجاوز عن حقه بالشرط الا أن یرجع اشتراط سقوطه الی عدم اشتراط ثبوته.

و بعباره اخری: یتجاوز عن الشرط الارتکازی و علی هذا یشکل بأن الخیار بعد الثلاثه تعبدی شرعی فاشتراط عدمه خلاف المقرر الشرعی. هذا بحسب القاعده الاولیه و أما بلحاظ النص الخاص فیمکن الالتزام بالجواز لاحظ ما رواه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل کان له أب مملوک و کانت لأبیه امرأه مکاتبه قد أدت بعض ما علیها فقال لها ابن العبد هل لک أن اعینک فی مکاتبتک حتی تؤدی ما علیک بشرط أن لا یکون لک الخیار علی أبی اذا أنت ملکت نفسک قالت: نعم فاعطاها فی مکاتبتها علی أن لا یکون لها الخیار علیه بعد ذلک قال:

لا یکون لها الخیار المسلمون عند شروطهم «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه جواز اشتراط سقوط الخیار الذی یتحقق بعد ذلک و الظاهر انه بحسب الفهم العرفی لا فرق بین الموارد فاذا جاز هذا الشرط فی مورد جاز

فی جمع الموارد الا أن یقال: ان المفروض فی المقام اشتراط سقوط الخیار فی نفس العقد و فی ذلک الباب یشترط سقوطه فی عقد آخر فلا وجه للتعدی و هذا الاشکال لا دافع له فالجزم بالجواز مشکل و اللّه العالم.

و الذی یهون الخطب انه قد مر منا ان المستفاد من نصوص الباب البطلان بعد الثلاثه لا ثبوت الخیار و اللّه العالم.

(۱) اذ لا وجه للسقوط و ان شئت قلت: کما أن الثبوت یحتاج الی الدلیل کذلک

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب المکاتبه

و لا- بمطالبه البائع للمشتری بالثمن (۱) نعم الظاهر سقوطه بأخذه الثمن منه بعنوان الجری علی المعامله (۲) لا بعنوان العاریه أو الودیعه (۳) و یکفی ظهور الفعل فی ذلک و لو بواسطه بعض القرائن (۴).

[مسأله ۳۹: فی کون هذا الخیار علی الفور أو التراخی قولان]

(مسأله ۳۹): فی کون هذا الخیار علی الفور أو التراخی قولان اقواهما الثانی (۵)

[السادس: خیار الرؤیه]

اشاره

السادس: خیار الرؤیه: و یتحقق فیما لو رأی شیئا ثم اشتراه فوجده علی خلاف مار آه أو اشتری موصوفا غیر

السقوط یحتاج الیه.

(۱) الکلام فیها هو الکلام فان مطالبه الثمن لا یقتضی سقوط الخیار.

(۲) مجرد أخذ الثمن بعنوان الجری علی المعامله لا- یقتضی سقوط الخیار اذ لا- تنافی بین الامرین بل یمکن أن یکون الاخذ غافلا عن الخیار أو جاهلا. و علی الجمله: لا نری وجها للسقوط بمجرد الاخذ نعم اذا قصد الاسقاط بالاخذ و لو بمعونه القرینه بحیث یکون أخذه مصداقا للإسقاط یسقط بلا اشکال لان الاسقاط الفعلی کالإسقاط القولی.

(۳) اخذ الثمن بعنوان العاریه أو الودیعه انما یتصور فی الثمن الکلی و أما فی الثمن الشخصی فلا مجال له لان الثمن ملک للبائع فلا یتصور فیه العاریه أو الودیعه و فی الثمن الکلی اذا قصد بالدفع تسلیم الثمن فکیف یمکن أخذه بعنوان العاریه أو الودیعه و

اذا قصد احد العنوانين فلا يمكن أخذه بعنوان الثمن و اللّه العالم.

(۴) كما هو ظاهر فان الاسقاط الفعلى كإسقاط القولى و قد مر منا آنفا.

(۵) لا وجه للفوريه اذ على تقدير كون المدرک له النصوص الخاصه فمقتضى اطلاقها التراخى و ان كان المدرک الاشتراط الضمنى فالامر كذلك اذ الفوريه تحتاج الى الدليل و يتوقف على القصد و الجعل على النحو الكذائى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۸۷

مشاهد فوجده على خلاف الوصف فان للمشترى الخيار بين الفسخ و الامضاء (۱).

---

(۱) ما يمكن أن يستدل به على المدعى وجوه: الوجه الاول: الاجماع.

و حال هذه الاجماعات فى الاشكال ظاهر فان المنقول منه غير حجه و المحصل منه على فرض

تحققه لاحتمال المدركيه لا يكون حجه و كاشفا تعبديا عن رأى المعصوم عليه السلام.

الوجه الثانى: قاعده لا ضرر بتقريب: ان لزوم العقد ضررى فيرفع بالقاعده و فيه: اولا: انه يتم الاستدلال على فرض تماميه التقريب على مسلك المشهور و أما على مذهب شيخ الشريعه فلا يتم. و ثانيا: انه على فرض الضرر يكون المشترى مغبونا فيكون له الخيار بدليل خيار الغبن و الحال ان خيار الرؤيه فى قبال بقيه الخيارات مضافا الى أن الضرر يوجب بطلان العقد من اول الامر لا ثبوت الخيار بعد فرض صحته.

الوجه الثالث: النصوص: منها: ما رواه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اشترى ضيعه و قد كان يدخلها و يخرج منها فلما أن نقد المال صار الى الضيعه فقلبها «ففتشها يه» ثم رجع فاستقال صاحبه فلم يقله فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: انه لو قلب «قبلها- يه» منها و نظر الى تسعه و تسعين قطعه ثم بقى منها قطعه و لم يرها لكان له فى ذلك خيار الرؤيه «۱».

و فى هذه الروايه لا دلاله على كشف الخلاف الموجب للخيار بل فيها دلاله على عدم ما يقتضى الفسخ لان المشترى استقال صاحبه و لم يقله و مقتضى كشف الخلاف الفسخ بلحاظ الارتكاز العرفى و الاشتراط الدائر فى العرف فيحتمل أن يكون المراد من الروايه ان المشترى نظر الى المبيع قبل البيع و لكن لم ينظر الى جميع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الخيار الحديث ۱

الضيعه بل نظر الى تسعه و تسعين قطعه منها فمقدار من المبيع كان مجهولا و المركب من المعلوم و المجهول يكون مجهولا فيكون البيع غرريا

فیکون باطلا ـ فالمراد بالخیار الاختیار فی تجدید البیع و رفع الید عنه فلا یرتبط بالمدعی. و یحتمل أن یکون النظر الوارد فی الروایه النظر بعد البیع و أما قبله فلم ینظر و من الظاهر ان النظر بعد البیع لا یوجب الخیار. مضافا الی أن الخیار المبحوث عنه فی المقام خیار الرؤیه لا خیار عدم الرؤیه.

و یحتمل أن یکون المراد من عدم الرؤیه الوارد فی الحدیث عدم الوجدان ای لم یجد قطعه منها فیکون الخیار خیار تبعض الصفقه و یکون علی القاعده لکن لا ـ یرتبط بالمقام. و علی الجمله لا ـ تکون الروایه دلیلا ـ علی ثبوت خیار الرؤیه علی جمیع التقادیر.

و منها: ما رواه زید الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل اشتری سهام القصابین من قبل أن یخرج السهم فقال: لا تشتر شیئا حتی تعلم أین تخرج السهم فان اشتری شیئا فهو بالخیار اذا خرج «۱».

و تقریب الاستدلال بالروایه: انه لو خرج السهم المشاع علی خلاف ما وصفه البائع یکون للمشتری خیار الرؤیه و الظاهر- و اللّه العالم- ان هذه الروایه لا ترتبط بخیار الرؤیه المبحوث عنه فی المقام فان الظاهر من صدر الحدیث النهی عن اشتراء السهم قبل خروجه. و بعباره اخری: یرشد علیه السلام الی فساد العقد و الامر کذلک علی القاعده لان السهم قبل خروجه لا یکون ملکا فعلیا للشریک فلیس له بیعه فالاشتراء باطل فالمراد بالذیل الوارد فی الحدیث ان المشتری مختار فی الاشتراء الجدید و عدمه و یحتمل کما فی کلام المحقق الشهیدی قدس سره أن یکون المراد

---

(۱) نفس المصدر الحدیث ۲

...

من الاشتراء ارادته ای اذا أراد الشراء فله ذلک بعد ما خرج

السهم. و ان أبيت و قلت: ان الظاهر من الخيار المذكور فى الحديث الخيار الاصطلاحى قلت:

على هذا الفرض يكون الخيار المذكور خيارا مستقلا قبال بقيه الخيارات و لا يرتبط بخيار الرؤيه لعدم الدليل عليه فعلى جميع التقادير لا تكون الروايه من ادله خيار الرؤيه.

و منها: ما رواه منهال القصاب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: اشترى الغنم أو يشترى الغنم جماعه ثم يدخل دارا ثم يقوم «رجل خ» على الباب فيعد واحدا و اثنين و ثلاثه و أربعا و خمسا ثم يخرج السهم قال: لا يصلح هذا انما تصلح السهام اذا عدلت القسمه «۱».

و هذه الروايه لا ترتبط بالمقام مضافا الى كون سندها ضعيفا فان منهال لم يوثق.

الوجه الرابع: الاشتراط الارتكازى فان مقتضاه شرط الخيار عند تخلف الوصف و الظاهر انه لا شبهه فى ثبوت الخيار عند العرف و العقلاء فان المشترى لو كان فى مقام اشتراء العبد الكاتب و البائع وصف العبد الفلانى بالكتابه فاشتراه على هذا الاساس لم يكن اشكال عند العرف فى كون المشترى ذا خيار عند كشف الخلاف و تخلف الوصف عند الرؤيه أو التوصيف عند البيع فهذا الاشتراط ارتكازى فيصح لدليل جواز جعل الخيار فيصح اشتراطه بعد فرض جوازه كما مر فى خيار الشرط و هذا هو العمده فى دليل هذا الخيار.

و لتوضيح المدعى نقول: لا اشكال فى صحه اشتراط الخيار فى ضمن العقد بالسيره العقلائيه الممضاه عند الشارع فعليه لا يتوجه اشكال ان دليل نفوذ الشرط لا يكون مشرعا فلا بد من صحه الشرط فى الرتبه السابقه و وجه عدم توجه الاشكال ان اشتراط

---

(۱) الوسائل، الباب ۱۲ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث ۸

[مسأله ۴: لا فرق فی الوصف الذی یکون تخلفه موجبا للخیار بین وصف الکمال الذی تزید به المالیه لعموم الرغبه فیه و غیره]

(مسأله ۴): لا فرق فی الوصف الذی یکون تخلفه موجبا للخیار بین وصف الکمال الذی تزید به المالیه لعموم الرغبه فیه و غیره اذا اتفق تعلق غرض للمشتری به سواء أ کان علی خلاف الرغبه العامه مثل کون العبد أمیا لا کاتبا و لا قارئا أم کان مرغوبا فیه عند قوم و مرغوبا عنه عند قدم آخرین مثل اشتراط کون القماش أصفر لا أسود (۱).

[مسأله ۴۱: الخیار هنا بین الفسخ و الرد و بین ترک الفسخ و امساک العین مجانا]

(مسأله ۴۱): الخیار هنا بین الفسخ و الرد و بین ترک الفسخ و امساک العین مجانا و لیس لذی الخیار المطالبه بالارش و ترک الفسخ (۲) کما أنه لا یسقط الخیار ببذل البائع الارش و لا بابدال العین بعین اخری واجده للوصف (۳).

[مسأله ۴۲: کما یثبت الخیار للمشتری عند تخلف الوصف یثبت للبائع عند تخلف الوصف]

(مسأله ۴۲): کما یثبت الخیار للمشتری عند تخلف الوصف یثبت للبائع عند تخلف الوصف اذا کان قد رأی المبیع سابقا فباعه بتخیل

الخیار جائز مع قطع النظر عن دلیل الشرط فلاحظ.

(۱) فان حکم الامثال واحد. و بعباره اخری: المناط فی تحقق الخیار هو الاشتراط الارتکازی و المفروض تحققه فی هذه الموارد کلها فلا وجه للفرق.

(۲) الامر کما أفاده اذ لا وجه لأخذ الارش بعد عدم الدلیل علیه و مقتضی الفسخ انفساخ العقد فعلی تقدیر الفسخ یرجع کل من العوضین الی مالکه الاول و علی تقدیر الامضاء لا مقتضی لمطالبه الارش.

(۳) فانه لا وجه للسقوط اذ کما لا مقتضی فی طرف المشتری فی الزامه البائع لأخذ الارش کذلک لا مقتضی فی طرف البائع لإلزامه المشتری بقبول الارش أو التبدیل.

انه علی ما رآه فتبین خلافه أو باعه بوصف غیره فانکشف خلافه (۱).

[مسأله ۴۳: المشهور أن هذا الخیار علی الفور]

(مسأله ۴۳): المشهوران هذا الخیار علی الفور و لکن الاقرب عدمه (۲).

[مسأله ۴۴: يسقط هذا الخيار باسقاطه بعد الرؤيه بل قبلها]

(مسأله ۴۴): يسقط هذا الخيار باسقاطه بعد الرؤيه بل قبلها و بالتصرف بعد الرؤيه اذا كان دالا على الالتزام بالعقد و كذا قبل الرؤيه اذا كان كذلك و فى جواز اشتراط سقوطه فى ضمن العقد وجهان اقواهما ذلك فيسقط به (۳).

[مسأله ۴۵: مورد هذا الخيار بيع العين الشخصيه]

(مسأله ۴۵): مورد هذا الخيار بيع العين الشخصيه و لا يجرى فى بيع الكلى فلو باع كليا موصوفا و دفع الى المشترى فردا فاقدا للوصف لم يكن للمشترى الخيار و انما له المطالبه بالفرد الواجد للوصف (۴) نعم لو كان المبيع كليا فى المعين كما لو باعه صاعا من

---

(۱) لعين الملاك فان الشرط الارتكازى المدرك لهذا الخيار يكون فى طرف البائع كما يكون فى طرف المشترى كما أن الامر كذلك لو تخلف وصف الثمن عما تعاقدا عليه.

(۲) فانه لا وجه لفوريته بعد ما سبق من كون المدرك الاشتراط الارتكازى الضمنى و ليس المدرك الاجماع أو قاعده لا ضرر كى يكون مجالا للبحث.

(۳) قد تقدم البحث حول هذه الفروع سابقا فلا وجه للإعاده.

(۴) اذ كشف الخلاف يتصور فى الامر الخارجى و أما الكلى فلا معنى لانكشاف الخلاف فيه فان البيع اذا وقع على العبد الكاتب على النحو الكلى و فى مقام الوفاء دفع عبدا غير كاتب لا ينطبق عليه المبيع فللمشترى مطالبته بدفع الكاتب و لا خيار له.

هذه الصبره الجيده فتبين الخلاف كان له الخيار (۱).

[السابع خيار العيب]

اشاره

السابع خيار العيب: و هو فيما لو اشترى شيئا فوجد فيه عيبا فان له الخيار بين الفسخ برد المعيب و امضاء البيع (۲).

---

(۱) اذ يتصور فيه كشف الخلاف كالعين الشخصيه كما انه يتصور كشف الخلاف فى الكلى المشاع.

(۲) اجماعا محصلا و محکیا مستفیضا صریحا و ظاهرا- هکذا فی الجواهر- و الظاهر انه لا مجال للإشکال فان ثبوت خیار العیب فی الجمله مورد التسالم و من الامور الواضحه و هذا بنفسه حجه لمدعی الخیار و ربما یستدل بقاعده لا ضرر کما استدل بها علی الخیار فی

غير المقام لكن الظاهر عدم قيام القاعده لإثبات المدعى أما على مسلكنا من كون مفاد القاعده النهى لا النفى فظاهر و أما على المسلك المشهور فى مفاد القاعده فعلى تقدير تماميه الاستدلال بها يكون مقتضاه بطلان البيع اذ الضرر ناش من المعامله و الخيار يتداركه و قاعده لا ضرر لا تفى باثبات التدارك.

و يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص منها: ما عن فقه الرضا عليه السلام: و روى فى الرجل يشترى المتاع فيجد به عيبا يوجب الرد فان كان المتاع قائما بعينه رد على صاحبه و ان كان قد قطع أو خيط أو حدث فيه حادثه رجع فيه بنقصان العيب على سبيل الارش و قال فى موضع آخر فان خرج فى السلعه عيب و علم المشترى فالخيار اليه ان شاء رد و ان شاء أخذه أورد عليه بالقيمه ارش العيب الى آخره «١». و لا اعتبار بهذا الكتاب لعدم ثبوت انتسابه اليه عليه السلام.

و منها: مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يشترى الثوب أو المتاع فيجد فيه عيبا فقال: ان كان الشى ء قائما بعينه رده على صاحبه و أخذ الثمن و ان

---

(١) مستدرك الوسائل الباب ١٢ من أبواب الخيار، الحديث: ٣

فان لم يمكن الرد جاز له الامساك و المطالبه بالارش (١).

كان الثوب قد قطع أو خيط أو صبغ يرجع بنقصان العيب «١». و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه عمر بن يزيد قال: كنت أنا و عمر بالمدينه فباع عمر جرابا هرويا كل ثوب بكذا و كذا فأخذوه فاقتسموه فوجدوا ثوبا فيه عيب فقال لهم عمر اعطيكم ثمنه الذى بعتكم به قالوا: لا و لكنا نأخذ

منک قیمه الثوب فذکر ذلک عمر لأبی عبد اللّه علیه السلام فقال: یلزمه ذلک «۲».

و الظاهر ان هذه الروایه تامه سندا و دلاله علی المدعی اذ یستفاد من الحدیث انه یجوز رد الثوب المعیوب فاذا رد یثبت خیار تبعض الصفقه فیجوز رد جمیع الثیاب فاذا لم یرد البائع رد الجمیع یکون علیه دفع تمام قیمه الثوب کی لا یرد الیه جمیع ما باعه.

و بعباره واضحه: یمکن للمشترین رد جمیع الثیاب المشتراه اذا لعیب یوجب الرد فاذا رد المعیب وحده تتبعض الصفقه و یثبت الخیار من هذه الجهه فاذا اراد البائع أن لا یردوا جمیع الثیاب یلزمه أن یرد جمیع قیمه الثوب و الا یجوز لهم رد جمیع الثیاب و البائع لا یرید ذلک فلاحظ. و یمکن الاستدلال علی المدعی بالاشتراط الضمنی العقلائی الممضی عند الشارع الاقدس.

(۱) لا اشکال فی أن ظهور العیب فی السلعه یقتضی جواز الرد و أخذ الارش فی الجمله انما الاشکال فی أن الامرین فی عرض واحد أو أخذ الارش مترتب علی مورد لا یمکن الرد- کما فی المتن- و ما یمکن أن یقال فی وجه التخییر بین الامرین

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخیار الحدیث ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث ۱

...

امور: الامر الاول ما عن الفقه الرضوی «۱» و هذه الروایه لا اعتبار بها سندا بل استناد الکتاب الی الرضا علیه السلام اول الکلام و الاشکال.

الامر الثانی: ان أخبار الرد مطلقه بالنسبه الی تمام الثمن المنطبق علی الفسخ و الی رد جزء منه المنطبق علی أخذ الارش. و یرد علیه اولا: ان الظاهر من أخبار الرد رد الثمن بتمامه. و بعباره اخری: یستفاد من تلک الاخبار فسخ

البيع من رأسه و ثانيا: ان هذا البيان انما يتم على تقدير كون الرد فى الارش من عين الثمن و الحال ان الامر ليس كذلك بل الارش يجوز أن يكون من غير الثمن. و ثالثا:

يستفاد من بعض النصوص التفكيك بين الرد و أخذ الارش بأن المبيع ان كان قائما بعينه يرد و ان لم يكن قائما بعينه يؤخذ الارش و التقسيم قاطع للشركه لاحظ حديث جميل «۲».

و رابعا: ان وصف الصحه لا- يقابل بالمال بل تؤثر فى زياده قيمه السلعه كما ان العيب يؤثر فى نقصانها. الامر الثالث: ان الخيار معلول للعيب فلو كان المبيع معيبا يثبت للمشترى الخيار بين الامرين و لكن حيث ان حق الرد ضعيف يسقط بالتصرف و يبقى حق الارش. و فيه: ان هذا التقريب لا بأس به ثبوتا لكن الاشكال فى مقام الاثبات و الدلاله.

الامر الرابع: ان المستفاد من النصوص ان حق الارش يثبت بالتصرف أعم من أن يكون التصرف قبل العلم بالعيب أو بعده و يبعد بنظر العرف أن يكون الوطء مثلا- موجبا لحق آخر. و بعباره اخرى: مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى أن يكون حق الارش فى عرض حق الرد غايه الامر بالتصرف يسقط الثانى و يبقى الاول.

---

(۱) لاحظ ص ۹۲.

(۲) لاحظ ص ۹۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۹۵

...

و فيه: ان هذا التقريب استحسانى ذوقى و ليس تحته شى ء فلا بد من ملاحظه نصوص الباب و العمل بما يستفاد منها.

فنقول- و على اللّه التوكل و التكلان-: من النصوص التى يمكن الاستدلال بها على المدعى ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: ايما رجل اشترى شيئا و به عيب و عوار لم يتبرأ اليه و لم يبين

له فأحدث فيه بعد ما قبضه شيئا ثم علم بذلك العوار و بذلك الداء انه يمضى عليه البيع و يرد عليه بقدر ما نقص من ذلك الداء و العيب من ثمن ذلك لو لم يكن به «۱» و هذه الروايه ضعيفه بموسى بن بكر. و منها: ما أرسله جميل «۲» و المرسل لا اعتبار به و منها ما رواه عقبه بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سأل عن رجل ابتاع ثوبا فلما قطعه وجد فيه خروقا و لم يعلم بذلك حتى قطعه كيف القضاء فى ذلك؟ قال: اقبل ثوبك و إلا فهايئ صاحبك بالرضا و خفض له قليلا و لا يضرك ان شاء اللّه فان أبى فاقبل ثوبك فهو أسلم لك ان شاء اللّه «۳». و هذه الروايه ضعيفه بعقبه.

و منها: النصوص التى تدل على أن الامه التى اشتريت اذا انكشف فيها عيب غير الحبل بعد الوطء لا ترد بل يثبت الارش لاحظ ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قال على السلام: لا ترد التى ليست بحبلى اذا وطأها صاحبها و يوضع عنه من ثمنها بقدر عيب ان كان فيها «۴» و غيره مما ورد فى الباب ۴ من أبواب أحكام العيوب من الوسائل.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الخيار الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص ۹۲

(۳) المصدر السابق الحديث ۴

(۴) الوسائل الباب ۴ من أبواب أحكام العيوب الحديث: ۱

...

و هذه الروايات وارده فى مورد خاص و لا دلاله فيها على عموم الحكم. اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان النصوص الوارده فى الخيار و أحكام العيب على طوائف:

الطائفه الاولى ما يدل على

الرد بلا تعرض للأرش لاحظ ما رواه عمر بن يزيد «۱».

و مـا رواه ابن فضال عن أبى الحسن الرضا عليه السـلام قال: ترد الجاريه من أربع خصال: من الجنون و الجـذام و البرص و القرن القرن الحدبه الا انها تكون فى الصدر تدخل الظهر و تخرج الصدر «۲».

و ما رواه أبو همام قال: سـمعت الرضا عليه السـلام يقول: يرد المملوك من أحـداث السـنه من الجنون و الجـذام و البرص فقلت كيف يرد من أحداث السنه؟ قال:

هـذا أول السـنه فاذا اشتريت مملوكا به شـى ء من هـذه الخصال ما بينك و بين ذى الحجه رددته على صاحبه فقال له محمـد بن على: فالاباق؟ قال: ليس الاباق من ذا الا أن يقيم البينه انه كان ابق عنده «۳».

و ما رواه عبـد اللّه بن سـنان عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال فى حديث: و عهدته يعنى الرقيق السـنه من الجنون فما بعد السـنه فليس بشى ء «۴».

و ما رواه على بن أسباط عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول:

الخيار فى الحيوان ثلاثه أيام للمشترى و فى غير الحيوان أن يتفرقا و أحداث السـنه ترد بعد السـنه قلت: و ما أحداث السـنه؟ قال: الجنون و الجذام و البرص و القرن فمن اشترى فحدث فيه هذه الاحداث فالحكم أن يرد على صاحبه الى تمام السنه من

---

(۱) لاحظ ص ۹۳

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحكام العيوب الحديث ۱

(۳) نفس المصدر الحديث ۲

(۴) نفس المصدر الحديث ۳

...

يوم اشتراه «۱».

و ما رواه الكلينى قال: و روى عن يونس أيضا ان العهده فى الجنون و الجذام و البرص سنه «۲».

و ما رواه أيضا قال: و روى الوشاء

ان العهده فى الجنون وحده الى سنه «٣».

و ما رواه ابن فضال عن أبى الحسن الثانى عليه السلام قال: فى أربعه أشياء خيار سنه: الجنون و الجذام و البرص و القرن «۴».

و ما رواه داود بن فرقد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اشترى جاريه مدركه فلم تحض عنده حتى مضى لها سته أشهر و ليس بها حمل فقال: ان كان مثلها تحيض و لم تكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه «۵».

و ما رواه ميسر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل اشترى زق زيت فوجد فيه درديا قال: فقال: ان كان يعلم ان ذلك يكون فى الزيت لم يرده و ان لم يكن يعلم ان ذلك يكون فى الزيت رده على صاحبه «۶».

و ما رواه أبو صادق قال: دخل أمير المؤمنين عليه السلام سوق التمارين فاذا امرأه قائمه تبكى و هى تخاصم رجلا تمارا فقال لها: مالك؟ فقالت: يا أمير المؤمنين اشتريت من هذا تمرا بدرهم و خرج اسفله رديا ليس مثل الذى رأيت قال: فقال:

رد عليها فأبى حتى قالها ثلاثا فأبى فعلاه بالدره حتى رد عليها و كان يكره أن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

(۵) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحكام العيوب.

(۶) الوسائل الباب ۷ من أبواب أحكام العيوب الحديث: ۱

...

يجلل التمر «۱».

الطائفه الثانيه ما يدل على ثبوت الارش اذا أحدث فى المعيب حدث لاحظ ما رواه زراره «۲» و ما رواه جميل «۳» و الحديثان

ضعيفان سندا أما الاول فبموسى بن بكر و أما الثانى فبالارسال.

الطائفه الثالثه ما

یدل على أن احداث الحدث فى المعيب يسقط الرد بلا تعرض للأرش لاحظ ما رواه عقبه بن خالد «۴». و هذه الروايه ضعيفه سندا بعقبه بن خالد.

الطائفه الرابعه: ما يدل على أن الامه اذا ظهر فيها عيب بعد الوطء غير الحبل لم ترد بل يثبت للمشترى الارش لاحظ ما رواه ابن سنان «۵» و ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل اشترى جاريه فوطأها ثم وجد فيها عيبا قال: تقوم و هى صحيحه و تقوم و بها الداء ثم يرد البائع على المبتاع فضل ما بين الصحه و الداء «۶».

و ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل اشترى جاريه فوقع عليها قال: ان وجد بها عيبا فليس له أن يردها و لكن يرد عليه بقيمه (بقدر التهذيب) ما نقصها العيب قال: قلت: هذا قول على عليه السلام؟ قال: نعم «۷».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۹۵

(۳) لاحظ ص: ۹۲

(۴) لاحظ ص: ۹۵

(۵) لاحظ ص: ۹۵

(۶) الوسائل الباب ۴ من أبواب أحكام العيوب الحديث: ۲

(۷) نفس المصدر الحديث: ۳

...

و ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام انه سأل عن الرجل يبتاع الجاريه فيقع عليها ثم يجد بها عيبا بعد ذلك قال: لا يردها على صاحبها و لكن تقوم ما بين العيب و الصحه فيرد على المبتاع معاذ اللّه أن يجعل لها اجرا «۱».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان على بن الحسين عليه السلام لا يرد التى ليست بحبلى اذا وطأها و كان يضع له من

ثمنها بقدر عيبها «۲».

و ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

أیما رجل اشتری جاریه فوقع علیها فوجد بها عیبا لم یردها و رد البائع علیه قیمه العیب «۳».

و ما رواه حماد بن عیسی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: قال علی بن الحسین علیه السلام: کان القضاء الاول فی الرجل اذا اشتری الامه فوطأها ثم ظهر علی عیب ان البیع لازم و له ارش العیب «۴».

و ما رواه محمد بن میسر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان علی علیه السلام لا یرد الجاریه بعیب اذا وطئت و لکن یرجع بقیمه العیب و کان علی علیه السلام یقول: معاذ اللّه أن اجعل لها اجرا «۵».

الطائفه الخامسه ما یدل علی أن المشتری اذا وطئ الجاریه المشتراه ثم علم بحملها یجوز له ردها ورد ما یقابل وطیها لاحظ ما رواه ابن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل اشتری جاریه حبلی و لم یعلم بحبلها فوطأها قال:

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۸

و لا فرق بین المشتری و البائع فلو وجد البائع عیبا فی الثمن کان له الخیار المذکور (۱).

یردها علی الذی ابتاعها منه و یرد معها نصف عشر قیمتها لنکاحه ایاها الحدیث «۱».

و ما رواه عبد الملک بن عمیر (عمرو خ ل) عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

لا ترد التی لیست بحبلی اذا وطأها صاحبها و له ارش العیب و ترد الحبلی و یرد معها نصف عشر قیمتها «۲» و غیرها

مما ورد فی الباب ۵ من أبواب أحکام العیوب من الوسائل.

الطائفه السادسه: ما یدل علی سقوط الرد بامتزاج المبیع بغیره و ثبوت الارش لاحظ ما رواه السکونی عن جعفر عن أبیه ان علیا علیه السلام قضی فی رجل اشتری من رجل عکه فیها سمن احتکرها حکره فوجد فیها ربا فخاصمه الی علی علیه السلام فقال له علی علیه السلام: لک بکیل الرب سمنا فقال له الرجل: انما بعته منک حکره فقال له علی علیه السلام: انما اشتری منک سمنا و لم یشتر منک ربا «۳».

و هذه الروایه ضعیفه سندا بالنوفلی بل و غیره فالنتیجه انه لیس فی النصوص المعتبره ما یدل علی أنه لو کان المبیع معیبا یجوز رده الا اذا أحدث فیه حادث فتصل النوبه الی الارش و قد ظهر مما ذکرنا ان الجمع بین الروایات أیضا لا یقتضی هذا التفصیل و علیه لا بد من اتمام الامر بالتسالم و الاجماع فتأمل.

(۱) لا اشکال فی عموم الحکم ان کان المدرک الاشتراط الارتکازی أو کان قاعده نفی الضرر لوحده التقریب کما انه لا اشکال فی الاختصاص ان کان المدرک الاجماع

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحکام العیوب الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب أحکام العیوب الحدیث: ۳

[مسأله ۴۶: یسقط هذا الخیار بالالتزام بالعقد]

اشاره

(مسأله ۴۶): یسقط هذا الخیار بالالتزام بالعقد بمعنی اختیار عدم الفسخ و منه التصرف فی المعیب تصرفا یدل علی اختیار عدم الفسخ (۱).

لان القدر المتیقن منه ثبوت الحکم فی طرف المشتری و أما ان کان المدرک النصوص فما یمکن أن یقال فی وجه التعمیم امور:

الامر الاول: ان للموضوع المأخوذ فی الدلیل عنوان الاشتراء لاحظ حدیث زراره و مرسل

جميل «۱» و الاشتراء کما یستعمل فی مقام الشراء یستعمل فی مقام البیع فمقتضی الاطلاق عموم الحکم. و فیه: انه علی فرض صحه المدعی لا اشکال فی أن المستفاد من الدلیل بیان حکم المبیع المعیب و العرف ببابک و بعباره اخری:

مقتضی الظهور العرفی کذلک مضافا الی ضعف السند فی کلا الحدیثین.

الامر الثانی: ان الادله و ان کانت ظاهره فی المبیع و لکن هذا لأجل الغلبه حیث ان الغالب فی الاثمان النقود و العیوب بحسب الغالب فی الامتعه و أما فی النقود فاقل قلیل و هذا وجه التقیید و الا فالحکم عام و فیه: اولا: ان الظهور حجه و حمله علی الغالب لا دلیل علیه و بعباره اخری: لا دلیل علی عموم الحکم مع عدم شمول الدلیل لمحل النزاع. و ثانیا: کون الغالب فی الاثمان النقود فی هذه الازمنه و ان کان غیر قابل للإنکار لکن کون الغالب کذلک فی زمانهم علیهم السلام فغیر مسلم فلاحظ.

الامر الثالث: ان الادله و ان کانت مختصه بالمبیع الا انا نقطع بعموم الحکم.

و فیه ما فیه و ادعاء هذه الدعوی جزاف محض مع الاعتراف بکون التعبدیات مرجعها الی أهلها و اللّه العالم.

(۱) کما هو ظاهر و قد مر الکلام فی تقریبه. و علی الجمله الخیار الحقی قابل

---

(۱) لاحظ ص: ۹۵ و ۹۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۰۲

[موارد جواز طلب الأرش]

موارد جواز طلب الارش:

لا یجوز فسخ العقد بالعیب و انما یتعین جواز المطالبه بالارش فی موارد: الاول: تلف العین. الثانی: خروجها عن الملک ببیع أو عتق أو هبه أو نحو ذلک الثالث: التصرف الخارجی فی العین الموجب لتغییر العین مثل تفصیل الثوب و صبغه و خیاطته و نحوها الرابع: التصرف الاعتباری اذا کان

كذلك مثل اجاره العين و رهنها.

الخامس: حدوث عيب فيه بعد قبضه من البائع ففى جميع هذه الموارد ليس له فسخ العقد برده (١).

للإسقاط قولا- و فعلا- فان كان مراد الماتن من اختيار عدم الفسخ اسقاط الخيار يسقط و ان كان مراده ان مجرد اختيار عدم الفسخ فى مقام العزم و البناء يوجب سقوط الخيار فالامر ليس كذلك.

(١) الماتن تعرض فى المقام لفروع ينبغى جعل كل واحد منها مورد البحث و بيان حكمه حسب ما يستفاد من الادله.

الفرع الاول: انه لو تلف العين تلفا حقيقيا يسقط خيار العيب و يتعين جواز اخذ الارش و ما يمكن أن يستدل به على المدعى وجوه: الوجه الاول: الاجماع و حاله فى الاشكال ظاهر الا- أن يكون الامر عندهم بمرحله من الظهور بحيث لا- يكون قابلا للإشكال.

الوجه الثانى: مرسل جميل «١» فان المستفاد من هذه الروايه ان العين اذا كانت قائمه بعينها يجوز الرد و الا يكون له الارش. و المرسل لا اعتبار به.

---

(١) لاحظ ص: ٩٢

...

الوجه الثالث: ان المستفاد من جمله من النصوص ان الموضوع لهذا الخيار عنوان الرد و قد سبق ذكر أكثر الروايات فى ذيل مسأله ۴۵ فى شرح قوله «السابع خيار العيب» الى آخره فراجع و لاحظ الباب ۶ من أبواب أحكام العيوب من الوسائل.

و الظاهر ان هذا الوجه لا بأس للاستدلال به على المدعى فان المستفاد من هذه النصوص ان الموضوع عنوان الرد و مع عدم امكانه لا موضوع له هذا بالنسبه الى الرد و أما بالنسبه الى أخذ الارش فقد مر الاشكال فى عدم دليل على الكبرى الكليه بأن نقول: كلما سقط حق الرد يثبت حق أخذ الارش نعم

الحكم فى الجمله مستفاد من النصوص الا أن يتم المدعى بالتسالم و الاجماع.

الفرع الثانى: انه يسقط الخيار اذا خرج العين عن الملك ببيع أو هبه أو عتق أو نحو ذلك و يمكن الاستدلال على المدعى بأن المستفاد من النصوص كما تقدم عنوان الرد و المراد به رد العين بالرد الملكى اى يرد العين فى ملك البائع و مع خروجها عن ملكه بأحد أسبابه لا يمكن ردها فلا خيار للمشترى بالنسبه الى العين نعم اذا أمكن استرداد العين فى الملك بأن كان له الخيار ففسخ العقد الثانى و انتقل المبيع فى ملكه أو انتقل اليه بناقل غير اختيارى كالإرث مثلا لا يبعد أن يقال بجواز الردفان مقتضى اطلاق ادله جواز الرد جوازه.

و بعباره اخرى: يصدق عنوان الموضوع المأخوذ فى الدليل و هو الرد فان الرد عباره عن اعاده العين فى ملك البائع. و افيد فى بعض الكلمات انه لا بد من التفصيل بين الفسخ و غيره من الاسباب بأن يقال: اذا رجعت العين الى المشترى بالفسخ يجوز الرد الى البائع و الا فلا و الوجه فيه ان هذا الحق متعلق بالعين اى رد ربطها الملكى فلا بد من رعايه صدق هذا العنوان و الحال ان الملكيه الحاصله من غير الفسخ مغايره للملكيه الحاصله من قبل البائع و أما مع الفسخ فترد تلك الملكيه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۰۴

نعم يثبت له الارش ان طالبه (۱).

الاوليه فلا بد من التفصيل. و فيه: انه ليس دليل على هذه الدعوى بل الموضوع المأخوذ فى الدليل رد العين الى مالكها و هذا العنوان يصدق على الاطلاق فلاحظ هذا بالنسبه الى الفسخ و أما بالنسبه الى الارش فالكلام هو الكلام و القصور

فی المقتضی الا أن یتم الامر بالتسالم عند الاصحاب.

الفرع الثالث: ان التصرف الخارجی فی العین المغیر لها کصبغ الثوب أو خیاطته یوجب سقوط الخیار. و فیه: انه لا دلیل معتبر علی هذه الدعوی الا أن یتم بالإجماع و اللّه العالم.

الفرع الرابع: ان التصرف الاعتباری کالإجاره کالتصرف الخارجی یوجب السقوط و الکلام فیه هو الکلام و أما الکلام من حیث الارش فی هذا الفرع و سابقه هو الکلام و الاشکال هو الاشکال.

الفرع الخامس: انه ان حدث فی العین حدث بعد القبض من البائع یسقط خیار الرد. و ما یمکن ان یستدل به علی المدعی وجهان: احدهما: الاجماع فان تم اجماع تعبدی کاشف عن قوله علیه السلام فهو و الا فلا یتم و هل یمکن تحصیله؟.

ثانیهما: قوله علیه السلام فی حدیث جمیل «۱» «ان کان الشی ء» الی آخره بتقریب: ان الموضوع للخیار ما یکون قائما بعینه و المفروض أن بعد حدوث العیب لا تکون العین باقیه بعینها. و فیه: انه قد مر ان الروایه ضعیفه بالارسال.

(۱) و قد مر الاشکال فیه و ان الادله قاصره عن اثباته الا أن یتم الامر بالتسالم فتأمل. و یظهر من عباره المتن ان دفع الارش من قبل البائع متوقف علی مطالبه المشتری و الحال ان المستفاد من جمله من النصوص «۲» انه مع کون المبیع

---

(۱) لاحظ ص: ۹۲

(۲) لاحظ ص: ۹۵ و ۹۶ و ۹۷

نعم اذا کان حدوث عیب آخر فی زمان خیار آخر للمشتری کخیار الحیوان مثلا جاز ردّه (۱).

[مسأله ۴۷: یسقط الأرش دون الرد فیما لو کان العیب لا یوجب نقصا فی المالیه]

(مسأله ۴۷): یسقط الارش دون الرد فیما لو کان العیب لا یوجب نقصا فی المالیه کالخصاء فی العبید اذا اتفق تعلق غرض نوعی به بحیث

صارت قيمه الخصى تساوى قيمه الفحل (٢).

و اذا اشترى ربويا بجنسه فظهر عيب فى أحدهما قيل لا ارش حذرا من الربا لكن الاقوى جواز أخذ الارش (٣) يسقط الرد و الارش بأمرين: الاول: العلم بالعيب قبل العقد (۴).

معيبا يجب على البائع الارش.

(۱) اذ المدعى سقوط خيار العيب بحدوث الحادث فى العين و أما غير خيار العيب كخيار الحيوان فلا وجه لسقوطه كما هو ظاهر.

(۲) كما هو ظاهر اذ لا موضوع للأرش مع فرض عدم النقصان.

(۳) الظاهر ان ما أفاده تام اذ الارش غرامه عينت من قبل الشارع و لا ترتبط بالثمن و لذا لا يجب ادائها منه و على الجمله: لا تفاضل فى المعاوضه بين الربويين و لا يصدق العنوان المحرم فلا وجه لعدم الجواز.

(۴) بلا خلاف و لا اشكال- كما نقل عن الشيخ قدس سره- و الذى يمكن أن يقال فى هذا المقام: ان المدرک لخيار العيب ان كان الاجماع فلا اجماع فى المقام ان لم يكن على خلافه و ان كان حديث لا ضرر و لا ضرار فلا مجال للأخذ به فى المقام اذ مع العلم بالعيب لا يكون رفع اللزوم امتنانيا فتأمل. مضافا الى ما مر من أن الخيار لا يستفاد من القاعده.

و يضاف الى ما ذكر ان الاستدلال على فرض تماميته انما يتم على مسلک

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۰۶

...

المشهور لا على مسلک شيخ الشريعه قدس سره، و ان كان المدرک الشرط الارتكازى فلا مجال للاشتراط مع العلم بالعيب و ان كان المدرک النصوص فيمكن أن يستدل على المدعى بحديث زراره «۱» فان المستفاد من الحديث ان الخيار متوقف على الجهل بالعيب و لكن قد مران الحديث ضعيف سندا نعم يمكن

استفاده المدعى من جمله من النصوص لاحظ احاديث طلحه و منصور و محمد بن مسلم و عبد الرحمن و حماد و ابن سنان و رفاعه «۲».

و ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يشترى الجاريه فيقع عليها فيجدها حبلى قال: يردها و يرد معها شيئا «۳».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يشترى الحبلى فينكحها و هو لا يعلم قال: يردها و يكسوها «۴».

و ما رواه فضيل مولى محمد بن راشد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل باع جاريه حبلى و هو لا يعلم فنكحها الذى اشترى قال: يردها و يرد نصف عشر قيمتها (ثمنها خ ل) «۵».

و ما رواه سعيد بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فى رجل باع جاريه حبلى و هو لا يعلم فنكحها الذى اشترى قال: يردها و يرد نصف عشر قيمتها «۶»

---

(۱) لاحظ ص: ۹۵

(۲) لاحظ ص: ۹۸ و ۹۹

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحكام العيوب الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۸

(۶) نفس المصدر الحديث: ۹

الثانى تبرؤ البائع من العيوب بمعنى اشتراط عدم رجوع المشترى عليه بالثمن أو الارش (۱).

و ما رواه ميسر «۱».

فان المستفاد من هذه الروايات بحسب الفهم العرفى ان الخيار معلق على الجهل بالعيب. و بعباره اخرى: يفهم من هذه الروايات ان المدار فى ثبوت خيار العيب وجدان العيب و العلم به بعد البيع مضافا الى أن جمله من النصوص المشار اليها تدل على

المدعی بالمفهوم لاحظ احادیث منصور و عبد الرحمن و حماد و

میسر «۲».

(۱) تاره یقع الکلام فی التبری بالمعنی الظاهر منه و ما یتبادر منه عند العرف و اخری فی التبری بالمعنی المذکور فی المتن أما بالمعنی الظاهر منه فیدل علی کونه مسقطا للخیار حدیثان: احدهما ما رواه زراره «۳».

ثانیهما: ما رواه جعفر بن عیسی قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام جعلت فداک المتاع یباع فیمن یزید فینادی علیه المنادی فاذا نادی علیه برئ من کل عیب فیه فاذا اشتراه المشتری و رضیه و لم یبق إلا نقد الثمن فربما زهد فاذا زهد فیه ادعی فیه عیوبا و انه لم یعلم بها فیقول المنادی قد برئت منها فیقول المشتری:

لم اسمع البراءه منها أ یصدق فلا یجب علیه الثمن أم لا یصدق فیجب علیه الثمن؟

فکتب: علیه الثمن «۴».

و کلا الحدیثین ضعیفان أما الاول فبموسی بن بکر و أما الثانی فبابنی عیسی

---

(۱) لاحظ ص: ۹۷

(۲) لاحظ ص: ۹۸ و ۹۹ و ۹۷

(۳) لاحظ ص: ۹۵

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب أحکام العیوب

[مسأله ۴۸: الأقوی أن هذا الخیار أیضا لیس علی الفور]

(مسأله ۴۸): الاقوی ان هذا الخیار أیضا لیس علی الفور (۱).

[مسأله ۴۹: المراد من العیب ما کان علی خلاف مقتضی الخلقه الأصلیه]

(مسأله ۴۹): المراد من العیب ما کان علی خلاف مقتضی الخلقه الاصلیه سواء أ کان نقصا مثل العور و العمی و الصمم و الخرس و العرج و نحوها أم زیاده مثل الاصبع الزائده و الید الزائده (۲).

و أما بالمعنی المذکور فی المتن فیجوز علی القاعده اذ اعمال الخیار لیس واجبا بل امر جائز و باشتراط عدم اعماله یجب کما

ان مطالبه الارش كذلك لكن لو عصى و فسخ العقد يلزم الانفساخ اذ الاشتراط لا يسقط حقه و كذلك الحال بالنسبه الى الارش مضافا الى أنه قد مر ان المستفاد من بعض النصوص ان وجوب دفع الارش لا يتوقف على مطالبه فالاشتراط المذكور لا يوجب سقوط الارش بل يجب على البائع دفعه و لو مع اشتراط عدم المطالبه فلاحظ.

(۱) اذ لا مقتضى للفوريه أما على تقدير كون مدركه النصوص الخاصه فمقتضى اطلاقها عدم الفوريه كما انه لو كان المدرك الاشتراط الارتكازى أو قاعده لا ضرر فالامر كذلك أيضا لعدم المقتضى للتقييد و الفوريه نعم لو كان المدرك الاجماع فالقدر المتيقن منه هو الفوريه.

(۲) لا اشكال فى أن العيب بما له من المفهوم أمر عرفى ففى كل مورد صدق هذا العنوان يترتب عليه حكمه فالميزان صدق هذا المفهوم بلا فرق بين كونه ناشيا عن الزياده أم عن النقيضه و بلا فرق بين أن يكون على خلاف الخلقه الاصليه و بين غيره.

نعم المستفاد من خبر السيارى قال: روى عن ابن أبى ليلى انه قدم اليه رجل خصما له فقال: ان هذا باعنى هذه الجاريه فلم اجد على ركبها حين كشفتها شعرا و زعمت انه لم يكن لها

قط قال: فقال له ابن ابى ليلى: ان الناس يحتالون لهذا بالحيل حتى يذهبوا به فما الذى كرهت؟ قال: ايها القاضى ان كان عيبا فاقض لى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۰۹

أما ما لم يكن على خلاف مقتضى الخلقه الاصليه لكنه كان عيبا عرفا مثل كون الارض موردا لنزول العساكر ففى كونه عيبا بحيث يثبت به الارش اشكال و ان كان الثبوت هو الاظهر (۱).

[مسأله ۵۰: إذا كان العيب موجودا فى أغلب أفراد ذلك الصنف مثل الثيبوبه فى الاماء فالظاهر عدم جريان حكم العيب عليه]

(مسأله ۵۰): اذا كان العيب موجودا فى أغلب أفراد ذلك الصنف مثل الثيبوبه فى الاماء فالظاهر عدم جريان حكم العيب عليه (۲).

به قال: اصبر حى أخرج إليك فانى اجد أذى فى بطنى ثم دخل و خرج من باب آخر فأتى محمد بن مسلم الثقفى فقال له: أى شى ء تروون عن أبى جعفر عليه السلام فى المرأه لا يكون على ركبه شعر يكون ذلك عيبا؟ فقال محمد بن مسلم: أما هذا نصا فلا أعرفه و لكن حدثنى أبو جعفر عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه قال: كل ما كان فى أصل الخلقه فزاد أو نقص فهو عيب فقال له ابن أبى ليلى حسبك ثم رجع الى القوم فقضى لهم بالعيب «۱» أن الميزان فى العيب خروج العين عن الخلقه الاصليه بالنقيصه أو بالزياده و لكن الخبر لا اعتبار به بالارسال و غيره.

(۱) قد ظهر مما تقدم عدم وجه للتقييد فالصحيح ما فى المتن من اطلاق الحكم.

(۲) يمكن أن يكون الوجه فيه انصراف نصوص الباب عن هذا النوع من العيب نعم فى خصوص الثيبوبه ورد النص الخاص لاحظ ما رواه سماعه قال:

سألته (سألت أبا عبد اللّه خ ل) عن رجل باع جاريه على أنها بكر

فلم يجدها على ذلک قال: لا ترد عليه و لا يوجب «يجب خ» عليه شى ء انه يكون يذهب فى حال مرض أو أمر يصيبها «۲».

و حيث ان الحديث معتبر سندا لا بد من الالتزام به فان المذكور فيه فى كلامه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب أحكام العيوب.

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب أحكام العيوب الحديث: ۲

[مسأله ۵۱: لا يشترط فى العيب أن يكون موجبا لنقص الماليه]

(مسأله ۵۱): لا يشترط فى العيب أن يكون موجبا لنقص الماليه (۱) نعم لا يثبت الارش اذا لم يكن كذلک كما تقدم (۲).

[مسأله ۵۲: كما يثبت الخيار بالعيب الموجود حال العقد كذلک يثبت بالعيب الحادث بعده قبل القبض]

(مسأله ۵۲): كما يثبت الخيار بالعيب الموجود حال العقد كذلک يثبت بالعيب الحادث بعده قبل القبض فيجوز رد العين به (۳).

عليه السلام «انه يكون يذهب فى حال مرض أو أمر يصيبها» مضافا الى أن المذكور فى الخبر انه باعها على أنها بكر و لا اشكال ظاهرا فى تحقق الخيار مع الاشتراط و صاحب الوسائل قدس سره حمل الروايه على عدم الاشتراط فى متن العقد و اللّه العالم.

(۱) لإطلاق الدليل.

(۲) لعدم موضوعه كما تقدم.

(۳) ما يمكن أن يستدل به على المدعى وجهان: الوجه الاول الاجماع قال فى الجواهر- فى مقام اثبات الخيار بالعيب الحادث قبل القبض و بعد العقد-:

«بلا خلاف بل حكى الاجماع عليه غير واحد» «۱».

الوجه الثانى النصوص الداله عموما أو خصوصا على أن تلف المبيع قبل قبضه من مال بايعه لاحظ ما عن عوالى اللآلى عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه قال: كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه «۲».

و ما رواه عقبه بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل اشترى متاعا من رجل و أوجبه غير أنه ترک المتاع عنده و لم يقبضه قال: آتيک غدا إن شاء اللّه، فسرق المتاع من مال من يكون قال: من مال صاحب المتاع الذى هو فى بيته حتى يقبض

(۱) جواهر الكلام ج ۲۳ ص: ۲۴۱

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۹ من أبواب الخيار

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۱۱

...

المتاع و يخرجه من بيته فاذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه «۱».

و تقريب الاستدلال بهذه

الطائفه من الاخبار على المـدعى مع ان موردها تلف العين ان المراد من كون التلف على البائع كون المبيع بعد فى عهدته و كأن المعامله لا تتم الا بالقبض فيكون ذكر التلف من باب كونه أظهر الافراد ثم ان معنى كون العهده عليه ان التلف و العيب كأنه فى ملكه فالمراد بالضمان ضمان المعامله لا ضمان اليد.

و حاصل المراد ان تلف تمام المبيع كتلفه قبل البيع و كذا تلف بعضه و كذا عيبه قبل القبض كعيبه و هو فى ملك المالك البائع و لازم ذلك الانفساخ بالنسبه الى الكل فى صوره تلفه و الانفساخ فى بعضه فى صوره تلف البعض و ثبوت الخيار فى الصوره الثالثه و ليس المراد من كونه من مال البائع انه يؤخذ منه عوضه على وجه الغرامه لان ضمانه ضمان المعامله لا ضمان اليد.

و صفوه القول: ان المستفاد من النصوص ان الشارع الاقدس جعل المبيع قبل القبض فى حكم المبيع قبل البيع و العقد و يترتب عليه ان تلف المبيع يوجب الانفساخ مطلقا و تلف البعض يوجب انفساخ بعض المبيع و حدوث العيب فيه يوجب الخيار.

لكن الجزم بهذا التقريب مشكل و اسراء الحكم بالنسبه الى العيب الحادث لا دليل عليه و استفاده تنزيل المبيع قبل القبض منزله المبيع قبل البيع بلا وجه و انما الدليل دال بالنسبه الى التلف بل يمكن الاشكال بالنسبه الى تلف بعض المبيع لان الدليل وارد فى تلف الكل و اجراء حكمه بالنسبه الى البعض مشكل اضف الى ذلك

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الخيار

و فى جواز اخذ الارش به قولان اظهرهما عدم الجواز اذا لم يكن العيب بفعل المشترى (۱) و

الا فلا أثر له (٢).

[مسأله ۵۳: يثبت خيار العيب فى الجنون و الجذام و البرص و القرن اذا حدث بعد العقد الى انتهاء السنه من تاريخ الشراء]

(مسأله ۵۳): يثبت خيار العيب فى الجنون و الجذام و البرص و القرن اذا حدث بعد العقد الى انتهاء السنه من تاريخ الشراء (٣).

[مسأله ۵۴: كيفيه أخذ الأرش أن يقوم المبيع صحيحا ثم يقوم معيبا]

(مسأله ۵۴): كيفيه أخذ الارش أن يقوم المبيع صحيحا ثم يقوم معيبا و تلاحظ النسبه بينهما ثم ينقص من الثمن المسمى بتلك النسبه فاذا قوم صحيحا بثمانيه و معيبا بأربعه و كان الثمن أربعه ينقص من الثمن النصف و هو اثنان و هكذا (۴).

كله ان السند فى كلا الحديثين ضعيف فلا بد من اتمام الامر بالنسبه الى الخيار بالإجماع و التسالم فتأمل.

و أما الارش فحيث ان المسأله محل الكلام و الاشكال فالقاعده تقتضى عدم جواز اخذه اذ ثبوت الارش يحتاج الى الدليل و حيث ليس دليل عليه فى المقام فلا مجال للالتزام به.

(١) قد ظهر مما تقدم وجه الاظهريه.

(٢) اذ العيب لو كان بفعل المشترى لا يكون ضمانه على البائع بل ضمانه على نفسه كما أن تلف العين باتلاف المشترى يكون ضمانه عليه فلا أثر للتلف الذى يكون بفعل المشترى فلاحظ.

(٣) لاحظ حديث أبى همام «١».

(۴) وقع الكلام بين الاعلام فى أن الارش الوارد فى المقام ما به التفاوت بين الصحيح و المعيب بحسب القيمه الواقعيه و مع قطع النظر عن العقد الواقع أو

---

(١) لاحظ ص: ٩۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ١١٣

...

المراد منه ما به التفاوت بالنسبه الملحوظه بينهما بحسب الثمن الواقع فى مقابل المبيع؟ و لا بد من ملاحظه النصوص الوارده فى

المقام و الاخذ بما يستفاد منها فمن تلك النصوص ما رواه ابن سنان «۱».

و لا اشكال فى أن المستفاد من هذه الروايه ان الارش ما به التفات بين الصحيح و المعيب بلحاظ الثمن فان قوله عليه السلام «و

یوضع عنه من ثمنها» صریح فی أن الارش بعض من الثمن فالعبره بما هو التفاوت بلحاظ الثمن لا بحسب الواقع.

و منها: ما رواه طلحه بن زید «۲» و المستفاد من هذه الروایه أیضا کذلک حیث قال علیه السلام: «ثم یرد البائع علی المبتاع فضل ما بین الصحه و الداء» فان المستفاد من رد فضل ما بین الصحه و الداء ان المیزان ملاحظه ما به التفاوت بلحاظ الثمن و هذه الروایه مخدوشه سندا حیث ان طلحه بن زید لم یوثق.

و منها: ما رواه منصور بن حازم «۳» و الکلام فی هذه الروایه هو الکلام فی الروایه الثانیه و التقریب هو التقریب. و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۴» و التقریب من حیث الاستدلال بهذه الروایه هو التقریب أیضا فان المستفاد من الرد أن ما به التفاوت یرد الی المشتری من الثمن.

و منها ما رواه زراره «۵» و هذه الروایه واضحه الدلاله علی أن المدار هو الثمن لا الواقع حیث قال علیه السلام «و کان یضع له من ثمنها بقدر عیبها»

---

(۱) لاحظ ص: ۹۵

(۲) لاحظ ص: ۹۸

(۳) لاحظ ص: ۹۸

(۴) لاحظ ص: ۹۹

(۵) لاحظ ص: ۹۹

و یرجع فی معرفه قیمه الصحیح و المعیب الی أهل الخبره (۱).

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه «۱» و تقریب الاستدلال بالروایه علی أن المیزان ملاحظه الثمن یظهر مما تقدم. و منها: ما رواه محمد بن میسر «۲» و تقریب الاستدلال بهذه الروایه عین التقریب المتقدم و منها: ما رواه حماد بن عیسی «۳» و لا یبعد أن یقال: ان هذه الروایه مجمله و لا یکون المراد منه معلوما لکن یکفی ما

لا يكون كذلك.

و ان تنزلنا و قلنا ان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام: و يأخذ ارش العيب» النسبه الواقعيه نقول بمقتضى بقيه النصوص نرفع اليد عن اطلاق هذه الروايه و نقيدها و نقول: المقصود من الارش ما يكون ما به التفاوت بالنسبه الى الثمن و ان شئت قلت: ان الامر بدفع الارش لو لم يكن مقرونا بقرينه يفهم منه ما به التفاوت بحسب الواقع و أما فى المقام فلا يستفاد منه ذلك لان المفروض وقوع المعامله بين المبيع و الثمن و بهذا اللحاظ ينسبق الى الذهن ما به التفاوت بلحاظ الثمن و لا أقلّ من الاجمال و على كلا التقديرين تكفى بقيه النصوص لإثبات المدعى مضافا الى أن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى ذلك لان لحاظ النسبه الواقعيه قد توجب ان البائع يرد الى المشترى أضعاف مقدار الثمن الذى اخذه من المشترى و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟

(١) اذ قول أهل الخبره حجه و السيره جاريه على العمل بقولهم و الشارع الاقدس امضى هذه السيره و ان شئت قلت: ان وظيفه الجاهل الرجوع الى العالم.

---

(١) لاحظ ص: ٩٩

(٢) لاحظ ص: ٩٩

(٣) لاحظ ص: ٩٩

و تعتبر فيهم الامانه و الوثاقه (١).

[مسأله ۵۵: إذا اختلف أهل الخبره فى قيمه الصحيح و المعيب]

(مسأله ۵۵): اذا اختلف أهل الخبره فى قيمه الصحيح و المعيب فان اتفقت النسبه بين قيمتى الصحيح و المعيب على تقويم بعضهم مع قيمتها على تقويم البعض الاخر فلا اشكال كما اذا قوم بعضهم الصحيح بثمانيه و المعيب باربعه و بعضهم الصحيح بسته و المعيب بثلاثه فان التفاوت على كل من التقويمين يكون بالنصف فيكون الارش نصف الثمن (٢) و اذا اختلفت النسبه كما اذا قوم بعضهم الصحيح بثمانيه و

المعيب بأربعه و بعضهم الصحيح بثمانيه و المعيب بسته ففيه وجوه و أقوال و الذى تقتضيه القواعد لزوم الاخذ بقول اقواهم خبره (۳) و الاحوط التصالح (۴).

[مسأله ۵۶: إذا اشترى شيئين بثمنين صفقه فظهر عيب فى أحدهما كان له الخيار فى رد المعيب وحده]

(مسأله ۵۶): اذا اشترى شيئين بثمنين صفقه فظهر عيب فى احدهما كان له الخيار فى رد المعيب (۵) وحده (۶) فان اختار الرد كان

---

(۱) كما هو ظاهر اذ مع عدم الوثوق لا يمكن اتباعه و لا دليل على اعتباره و الماتن جمع بين الامانه و الوثاقه فان كان العطف تفسيريا فهو و الا لا يكون المراد واضحا.

(۲) كما هو ظاهر و الامر كما أفاده.

(۳) فان الوظيفه العقلائيه عند التعارض الرجوع الى الاعلم كما هو المقرر فى جمع الموارد.

(۴) لا اشكال فى أنه احوط.

(۵) اذ المفروض ظهور العيب المقتضى للخيار فله رده.

(۶) يمكن أن يقال: ان المشترى لورد البعض المعيب وحده يثبت له خيار التبعض فيجوز له رد الصحيح و أيضا لا يبعد أن يدل على المدعى ما رواه عمر بن

للبائع الفسخ فى الصحيح (۱) و كذا اذا اشترى شيئين بثمن واحد (۲) لكن ليس له رد المعيب وحده بل يردهما معا على تقدير الفسخ (۳).

[مسأله ۵۷: إذا اشترك شخصان فى شراء شى ء فوجداه معيبا جاز لأحدهما الفسخ فى حصته]

(مسأله ۵۷): اذا اشترك شخصان فى شراء شى ء فوجداه معيبا جاز لأحدهما الفسخ فى حصته و يثبت الخيار للبائع حينئذ على تقدير فسخه (۴).

يزيد «۱» و قد تعرضنا لفقه الحديث فى اول خيار العيب فراجع.

(۱) لتبعض الصفقه.

(۲) الكلام فيه هو الكلام.

(۳) لان المفروض ان المبيع واحد فى مقابل ثمن واحد.

(۴) بتقريب: ان البيع ينقسم بانقسام المشترى و تعدده الى بيعين فيثبت خيار العيب بالنسبه الى كل واحد منهما فيجوز التفكيك بينهما فى اعمال الخيار و عدمه و قد ذكرت وجوه فى المقام لعدم الجواز و عدم الخيار لأحدهما:

منها: ان الخيار يوجب الضرر بالنسبه الى البائع من حيث تبعض الصفقه.

و يرد عليه اولا: انه يلزم عدم

الخيار حتى فى صوره تعدد العقد و الحال ان الخصم لا يلتزم به. و ثانيا: ان الدليل اخص من المدعى اذ يمكن فرض عدم تضرر البائع برجوع بعض المبيع اليه. و ثالثا: يتعارض ضرر البائع مع ضرر المشترى بسبب الصبر على المبيع المعيب. و رابعا: على فرض تماميه الاستدلال انما يتم على مسلك المشهور فى مفاد قاعده لا ضرر و أما على مسلك شيخ الشريعه فلا.

و منها: انه لورد احدهما دون الاخر لا يصدق ان المبيع قائم بعينه و مقتضى

---

(۱) لاحظ ص ۹۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۱۷

...

حديث جميل «۱» لزوم بقائه قائما بعينه كى يمكن رده باعمال الخيار. و فيه:

اولا: ان السند مخدوش كما سبق. و ثانيا: لا بد أن يكون قائما بعينه قبل اعمال الخيار بأن يقع الفسخ حالكونه قائما بعينه و فى المقام التغير يحصل باعمال الخيار فلا يكون مانعا.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۸، ص: ۱۱۷

و منها: ان دليل الخيار منصرف عن الصوره المفروضه، و فيه: انه لا وجه للانصراف الا قله الوجود و قله الوجود لا توجب الانصراف، و بعباره اخرى: المطلق لا ينصرف الا الفرد النادر لا انه منصرف عنه و كم فرق بين الامرين.

اذا عرفت ما تقدم فنقول: دليل الخيار فى المقام ان كان اجماع الاصحاب فمن الظاهر عدم شموله للمقام كما هو ظاهر و ان كان المدرك الشرط الارتكازى فلا يمكن ادعاء الارتكاز بالنسبه الى كل واحد من المشتريين فى الصوره المفروضه و ان كان المدرك النصوص فالانصاف انها لا تفى بالمدعى و ليس فيها اطلاق من هذه الجهه و أما

أحاديث زراره و جميل و عقبه «۲» فضعيفه و أما حديث عمر بن يزيد «۳» فلا يستفاد منه الاطلاق اذ المفروض انهم اراد وارد الثوب المعيب و لا تبعض فى الرد و أما احاديث جواز الرد بأحداث السنه فهى صريحه فى رد الحيوان المعيب و لا اطلاق فيها من حيث التبعض و أما بقيه النصوص فعدم دلالتها على المدعى ظاهر لمن راجعها فالنتيجه: عدم جواز التفكيك و يؤيد ما ذكرنا ما فى الجواهر حيث قال:

«كان لهما معا امساكه مع الارش و ليس لأحدهما رد نصيبه دون صاحبه على المشهور

---

(۱) لاحظ ص ۹۲

(۲) لاحظ ص: ۹۵ و ۹۲

(۳) لاحظ ص: ۹۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۱۸

[مسأله ۵۸: لو زال العيب قبل ظهوره للمشترى فالأظهر عدم سقوط الخيار]

(مسأله ۵۸): لو زال العيب قبل ظهوره للمشترى فالاظهر عدم سقوط الخيار فيجوز له الرد مع امكانه (۱) و الا طالب بالارش (۲).

[تذنيب فى أحكام الشرط]

اشاره

تذنيب فى أحكام الشرط:

كما يجب الوفاء بالعقد اللازم يجب الوفاء بالشرط المجعول فيه كما اذا باعه فرسه بثمن معين و اشترط عليه أن يخيط له ثوبه فان البائع يستحق على المشترى الخياطه بالشرط فتجب عليه خياطه ثوب البائع (۳).

بين الاصحاب نقلا و تحصيلا» «۱» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

(۱) فان المناط هو الواقع و لا دخل للعلم بالعيب فى تحقق موضوع الخيار و ترتب الحكم عليه فمقتضى اطلاق الدليل ثبوت الخيار فى الفرض المذكور.

(۲) علی ما هو المقرر عند القوم و قد مر الاشکال فی دلیل الارش و قصوره الا فی موارد خاصه فلاحظ.

(۳) بلا اشکال و تدل علیه جمله من النصوص منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: من اشترط شرطا مخالفا لکتاب اللّه فلا یجوز له و لا یجوز علی الذی اشترط علیه و المسلمون عند شروطهم مما وافق کتاب اللّه عز و جل «۲».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المسلمون عند شروطهم

---

(۱) جواهر الکلام ج ۲۳ ص: ۲۴۹

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الخیار الحدیث ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۱۹

...

الاکل شرط خالف کتاب اللّه عز و جل فلا یجوز «۱».

و منها: ما رواه ابن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الشرط فی الاماء لاتباع و لا توهب قال: یجوز ذلک غیر المیراث فانها تورث لان کل شرط خالف الکتاب باطل «۲»

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن

جعفر عن أبيه عليه السلام ان على بن أبى طالب عليه السلام كان يقول: من شرط لامرأته شرطا فليف لها به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما «۳».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الشرط فى الاماء لاتباع و لا تورث و لا توهب فقال: يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث و كل شرط خالف كتاب اللّه فهورد «۴».

و منها: ما رواه جميل عن بعض أصحابنا عن احدهما عليهما السلام فى رجل اشترى جاريه و شرط لأهلها أن لا يبيع و لا يهب قال: يفى بذلك اذ اشرط لهم «۵».

و منها: ما رواه منصور بزرج عن عبد صالح عليه السلام قال: قلت له: ان رجلا من مواليک تزوج امرأه ثم طلقها فبانت منه فأراد أن يراجعها فأبت عليه الا أن يجعل للّه عليه أن لا يطلقها و لا يتزوج عليها فأعطاها ذلک ثم بدا له فى التزويج بعد ذلک فكيف يصنع؟ فقال: بئس ما صنع و ما كان يدريه ما يقع فى قلبه بالليل

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۲

(۲) نفس المصدر الحديث ۳

(۳) نفس المصدر الحديث ۵

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب بيع الحيوان الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث ۲

...

و النهار قل له: فليف للمرأه بشرطها فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال:

المؤمنون عند شروطهم «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن رجل قال لامرأته: ان تزوجت عليک أوبت عنک فأنت طالق فقال: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من شرط لامرأته شرطا سوى كتاب اللّه عز

و جل لم يجز ذلك عليه و لا له الحديث «۲».

و منها: ما رواه جميل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن كاتب مملوكا و اشترط عليه ان ميراثه له قال: رفع ذلك الى على عليه السلام فأبطل شرطه و قال:

شرط اللّه قبل شرطك «۳».

و منها: ما رواه أبو البختری عن جعفر عن أبيه أن رجلا كاتب عبدا له و شرط عليه أن له ماله اذا مات فسعى العبد فی كتابته حتى عتق ثم مات فرفع ذلك الى على عليه السلام و قام أقارب المكاتب فقال له سيد المكاتب: يا أمير المؤمنين فما ينفعنی شرطی؟ فقال على عليه السلام شرط اللّه قبل شرطك «۴».

فان المستفاد من هذه النصوص صحه الشرط و نفوذه و بعباره واضحه، قوله عليه السلام: «المسلمون عند شروطهم» يدل على لزوم الشرط و عدم انفساخه برفع اليد عنه، و ان شئت قلت: ان الشرط عباره عن الالتزام بأمر كخياطه الثوب مثلا و لا يعقل وجود الالتزام بفعل و عدم الاتيان به هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب المهور الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب مقدمات الطلاق الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب موانع الارث الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

و يشترط فی وجوب الوفاء بالشرط أمور: منها: أن لا يكون مخالفا للكتاب و السنه (۱).

المستفاد من النصوص بقاء هذا الالتزام فی وعاء الشرع فاذا كان باقيا شرعا يجب ترتيب الاثر عليه و إلا فلا معنى لبقائه.

و صفوه القول: ان المستفاد من قولهم عليهم السلام: «المؤمنون عند شروطهم» ما هو المستفاد من قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۱» فان

المستفاد فی کلا ـ المقامین الارشاد الی اللزوم و من الظاهر ان رتبه اللزوم متأخره عن الصحه فکل شرط مع اجتماع شرائطه المقرره صحیح لازم شرعا و هذا هو المدعی.

(۱) وقع الکلام بین القوم فی أنه ما المراد من الکتاب الواقع فی النصوص فهل المراد منه هو القرآن الکریم أو المراد منه الکتاب التشریعی ای الکتاب التشریعی الاعم من القرآن و بعباره اخری: المقصود منه الحکم الشرعی الالهی؟ ربما یقال:

بأن المراد من الکتاب الکتاب التشریعی لا القرآن المقدس و یستدل بما ارسل عن علی علیه السلام انه قال: أرادت عائشه أن تشتری بریره فاشترط موالیها علیها ولاها فاشترتها منهم علی ذلک الشرط فبلغ ذلک رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فصعد المنبر فحمد اللّه و أثنی علیه ثم قال: ما بال قوم یشترطون شروطا لیست فی کتاب اللّه یبیع احدهم الرقبه و یشترط الولاء و الولاء لمن أعتق و شرط اللّه آکد و کل شرط خالف کتاب اللّه فهورد الخبر «۲».

بتقریب: ان الاشتراط المذکور یخالف الکتاب فهو فاسد اذ لیس فی القرآن من الحکم المذکور أثر لا نفیا و لا اثباتا. ان قلت: مقتضی قوله تعالی: «وَ یُحِلُّ

(۱) المائده/ ۱

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۵ من أبواب الخیار الحدیث: ۲

...

لَهُمُ الطَّیِّبٰاتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰائِثَ» «۱» ان جمیع الامور المحلله و المحرمه مذکوره فی الکتاب فکیف لا یکون مذکورا؟ قلت: اولا: ان الظاهر من الایه الحلیه التکلیفیه و الحرمه کذلک فلا تشمل الایه الوضعیات و ثانیا ان المستفاد من الایه الکریمه ان اللّه تبارک و تعالی احل الطیبات و حرم الخبائث و أما تمییز الطیب من غیره فلا بد من البیان

و بعباره اخرى: لا يمكننا أن نحكم بأن الامر الفلانى طيب أو خبيث.

و فيه: ان الخبر المذكور لا اعتبار بسنده فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالتها و تأويلها، و الحق ان يقال: ان المراد بالكتاب القرآن الكريم للظهور فان الظهور حجه مضافا الى أنه قيل انه قد جمع فى بعض النصوص بين الكتاب و السنه و التقسيم قاطع للشركه فالمراد من الكتاب القرآن الكريم. ثم ان الشرط لا بد أن يكون موافقا للكتاب أو أن لا يكون مخالفا له و العمده النصوص الوارده فى المقام و ملاحظه ما يستفاد منها فمن تلك النصوص الوارده ما رواه عبد اللّه بن سنان «٢» و فى هذه الروايه قد جمع بين الامرين فجعل فى صدر الروايه الميزان فى صحه الشرط عدم كونه مخالفا لكتاب اللّه و فى الذيل جعل الميزان موافقته ربما يقال- كما فى كلام السيد اليزدى قدس سره-: انه لا تنافى بين الامرين لما قرر فى محله من عدم التنافى بين المثبتين.

و يرد عليه: ان اشتراط الموافقه يغنى عن الاخر اذ لا يعقل أن يكون الشرط موافقا مع الكتاب و مع ذلك يكون مخالفا له فعليه يقع التعارض بين الصدر و الذيل و تصير الروايه مجمله و غير قابله لأن يستفاد منها شى ء، و منها: ما رواه أيضا «٣» و المستفاد من هذه الروايه ان الميزان عدم كون الشرط مخالفا للكتاب.

---

(١) الاعراف/ ١٥٨

(٢) لاحظ ص: ١١٨

(٣) لاحظ ص ١١٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ١٢٣

...

و منها ما رواه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجلين اشتركا فى مال و ربحا فيه ربحا و كان المال دينا عليهما فقال أحدهما لصاحبه: اعطنى رأس المال و الربح

لـک و مـا توی فعلیـک فقال: لا بأس به اذا اشترط علیه و ان کان شـرطا یخالف کتاب اللّه عز و جل فهو رد الی کتاب اللّه عز و جل الحدیث «۱». و المستفاد من هذه الروایه ان المیزان عدم المخالفه و السند ضعیف بعلی بن حدید.

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار «۲» و المستفاد من هذه الروایه عدم کون الشرط محللا للحرام أو محرما للحلال و السند ضعیف بغیاث بن کلوب و الخشاب.

و منها: ما رواه ابن سنان «۳» و المسـتفاد من هذه الروایه ان المناط فی الفساد کون الشرط مخالفا للکتاب. و منها: ما رواه الحلبی «۴» و المسـتفاد من هـذه الروایه ان المیزان عـدم المخالفه للکتاب. و منها: ما رواه جمیل «۵» و المسـتفاد من الحدیث ان المیزان بعدم المخالفه و منها: ما رواه ابو البختری «۶» و الکلام فیه هو الکلام و السـند ضعیف. و منها: ما رواه الحلبی «۷» و المستفاد من هـذه الروایه انه یلزم موافقه کتـاب اللّه لکن الروایه نقلت تاره بهـذا النحو. «من شـرط لامرأته» و اخری علی نحو الاطلاق بلا قید لامرأته «۸» و اذا دار الامر بین

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الخیار، الحدیث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۱۱۹

(۳) لاحظ ص: ۱۱۹

(۴) لاحظ ص: ۱۱۹

(۵) لاحظ ص: ۱۲۰

(۶) لاحظ ص: ۱۲۰

(۷) لاحظ ص: ۱۲۰

(۸) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۱

...

الزیـاده و النقیصه یرجـح احتمـال النقیصه و الروایه مـع الزیـاده وارده فی مورد خـاص و حکم مخصوص لاـ یسـتفاد منهـا عموم الحکم و اطلاقه.

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبی جعفر عليه السلام فی

رجل تزوج امرأه و شرط لها ان هو تزوج عليها امرأه أو هجرها أو اتخذ عليها سريه فهى طالق فقضى فى ذلك أن شرط اللّه قبل شرطكم فان شاء و فى لها لما اشترط و ان شاء أمسكها و اتخذ عليها و نكح عليها «١»، و هذه الروايه ضعيفه سندا بالحسن بن على.

و منها ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل قال لامرأته: ان نكحت عليك أو تسريت فهى طالق قال: ليس ذلك بشى ء ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من اشترط شرطا سوى كتاب اللّه فلا يجوز ذلك له و لا عليه «٢» و هذه الروايه ضعيفه سندا فان طريق الشيخ الى على بن اسماعيل مجهول على ما ذكره الحاجيانى مضافا الى النقاش فى على بن اسماعيل.

و منها: ما رواه زراره ان ضريسا كانت تحته بنت حمران فجعل لها أن لا يتزوج عليها و لا يتسرى أبدا فى حياتها و لا بعد موتها على ان جعلت له هى أن لا تتزوج بعده أبدا و جعلا عليهما من الهدى و الحج و البدن و كل مال لهما فى المساكين ان لم يف كل واحد منهما لصاحبه ثم انه أتى أبا عبد اللّه عليه السلام فذكر ذلك له فقال: ان لابنه حمران لحقا و لن يحملنا ذلك على أن لا نقول لك الحق اذهب فتزوج و تسرفان ذلك ليس بشى ء و ليس عليك و لا عليها و ليس ذلك الذى صنعتما بشى ء فجاء فتسرى و ولد له بعد ذلك أولادا «٣» و هذه الروايه ضعيفه بموسى بن بكر و الروايه ضعيفه بسندها الاخر أيضا.

---

(١) الوسائل الباب ٣٨ من

أبواب المهور الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث ٢

(٣) الوسائل الباب ٢٠ من أبواب المهور الحديث ٢

...

و منها: ما رواه العياشى فى تفسيره عن ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى امرأه تزوجها رجل و شرط عليها و على أهلها ان تزوج عليها امرأه أو هجرها أو أتى عليها سريه فانها طالق فقال: شرط اللّه قبل شرطكم ان شاء و في بشرطه و ان شاء أمسك امرأته و نكح عليها و تسرى عليها و هجرها ان أتت بسبيل ذلك قال اللّه تعالى فى كتابه: «فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلٰاثَ وَ رُبٰاعَ» و قال: «أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ» و قال:

«وَ اللّٰاتِي تَخٰافُونَ نُشُوزَهُنَّ» الايه «١».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال. اضف الى ذلك انه لا يمكن اشتراط الموافقه اذ ليس حكم كل شى ء مذكور فى الكتاب فلو كانت الموافقه شرطا فى صحه الشرط يلزم اخراج أكثر الشروط و الحال ان السيره جاريه على الاشتراط بلا رعايه هذه الشرط. فالنتيجه: ان الميزان عدم المخالفه و يضاف الى جميع ذلك ان المستفاد من حديث منصور بزرج «٢» جواز الشرط بلا اشتراط كونه موافقا للكتاب فان الشرط المذكور فى الروايه اى عدم التزويج و الطلاق غير مذكور فى الكتاب و مثله فى الدلاله حديث اسحاق بن عمار «٣»

هذا كله بالنسبه الى اشتراط عدم كون الشرط مخالفا للكتاب و أما بالنسبه الى اشتراط عدم كونه مخالفا مع السنه فمضافا الى كون الحكم مورد التسالم بل الظهور و الوضوح و لولاه لبان و ظهر و شاع و ذاع، يمكن الاستدلال على المدعى بأن المستفاد من ادله صحه

الشرط و نفوذه ما هو المستفاد من دليل وجوب الوفاء: بالعقود بتقريب:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص ۱۱۹

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخيار الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۲۶

و يتحقق هـذا فی موردين: الاول أن يكون العمل بالشرط غير مشروع فی نفسه كما اذا استأجره للعمل فی نهار شهر رمضان بشرط أن يفطر أو يبيعه شيئا بشرط أن يرتكب محرما من المحرمات الالهيه الثانی أن يكون الشرط بنفسه مخالفا لحكم شرعی كما اذا زوجه امته بشرط أن يكون ولدها رقا أو باعه أو وهبه ما لا بشرط أن لا يرثه منه ورثته أو بعضهم و أمثال ذلک فان الشرط فی جميع هذه الموارد باطل (۱).

ان المستفاد من الادله لزوم الشرط و من الظاهر ان اللزوم فرع الصحه فلا بد من احراز الصحه فی الرتبه السابقه اذ الحكم غير متعرض لموضوع نفسه و لا يعقل فلا بد من احراز عدم المخالفه كی يقع تحت دليل نفوذ الشرط و لزومه. و ان شئت قلت:

فی كل مورد لا بد من احراز الصحه كی يعرضها اللزوم.

ان قلت: لو احتمل اختصاص صحه الشرط باشتراط الواجب أو ترک المحرم فما الحيله فی الحكم بصحه مطلق الشرط مع عدم كون دليل الشرط مشرعا؟ قلت:

او لا- يكفی للإطلاق السيره الخارجيه علی اشتراط الامور المباحه و المستحبه و غيرهما و ثانيا: كيف يمكن الاختصاص بفعل الواجب و ترک الحرام و الحال ان نفس الحكم الابتدائی يكفی فيهما و لا يحتاج الی الشرط و ثالثا: يمكن استفاده العموم من النصوص الوارده فی الموارد العديده التی يستفاد منها جواز الشرط علی الاطلاق و لا يختص بخصوص مورد الوجوب و الحرمه و ان شئت

قلت: ان الحكم واضح بمرتبه لا يعتريها الريب و لو لم يكن جائزا لبان و ظهر فلاحظ.

(۱) الظاهر ان الجامع أن يكون متعلق الالتزام أمرا مخالفا للشرع و بعباره اخرى: الشرط عباره عن التزام المشروط عليه بشى ء بلا فرق بين كون الملتزم به

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۲۷

و منها: أن لا يكون منافيا لمقتضى العقد كما اذا باعه بشرط أن لا يكون له ثمن أو آجره الدار بشرط أن لا يكون لها اجره (۱).

فعلا من الافعال كما لو باعه داره و اشترط عليه أن يشرب الخمر و بين كونه أمرا اعتباريا كما لو اشترط عليه فى ضمن العقد أن يكون ولده رقا فان الشرط فى كلا الموردين باطل لكون متعلق الالتزام مخالفا للشرع و مما ذكرنا علم ان ما أفاده فى المتن غير تام بل الحق أن يقال- كما ذكرنا- ان الميزان فى البطلان كون متعلق الالتزام خلاف الشرع و بعباره اخرى: القسم الثانى الواقع فى عباره المتن لا يكون الشرط فيه بنفسه مخالفا لحكم شرعى بل المخالف متعلق الالتزام فلاحظ.

(۱) الشرط اما يكون على نحو شرط فعل أو عدمه و اما يكون على نحو شرط النتيجه أما القسم الاول فلا مانع من اشتراطه ما دام لا- يكون مخالفا للشرع كما لو اشترط فى ضمن عقد البيع عدم البيع أو بيعه أو اشترط فى ضمن عقد البيع خياطه الثوب الى غيرها من الشروط الفعليه و لكن الحق خروج هذا القسم من الشرط من عنوان موضوع البحث اذ الخياطه أو عدمها أو البيع أو عدمها ليست من مقتضيات العقد فخروج هذا القسم موضوعى. و أما القسم الثانى فتاره يشترط عدم تحقق ما يترتب على العقد كما

لو اشترط عـدم تحقق الملكيه و عـدم ترتبها على البيع و اخرى يشترط عدم ترتب الاحكام المترتبه على الملكيه من جواز البيع و الاجاره و امثالها اما الشق الاول فيفسد الشـرط لأوله الى التناقض لان البائع حين البيع يقصد تمليك ماله الى الغير و اشتراط عدم الملكيه يناقض العقد الاول.

و ان شـئت قلت: مرجع الاشتراط المـذكور الى قصـد الضـدين و العقود تابعه للقصود فيكون العقـد باطلا مضافا الى أنه مخالف للشرع فيكون باطلا من هذه الجهه أيضا و أما الشق الثانى فباطل أيضا لأنه شرط أمر مخالف للشرع فلا يصح

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۲۸

و منها: أن يكون مذكورا فى ضـمن العقد صـريحا أو ضـمنا كما اذا قامت القرينه على كون العقد مبنيا عليه و مقيدا به اما لذكره قبل العقد أو لأجل التفاهم العرفى مثل اشتراط اسـتحقاق التسـليم حال التسليم فلو ذكر قبل العقد و لم يكن العقد مبنيا عليه عمدا أو سهوا لم يجب الوفاء به (۱).

و أما ما ذكره فى المتن من البيع بشرط عـدم الثمن و الاجاره بشـرط عدم الاجره فالظاهر خروجه عن العنوان اذ عقد البيع متقوم بـالمبيع و الثمن كمـا أن الاجـاره متقومه بالمنفعه و الاجره فاذا فرض العقـد خاليا عن الثمن أو الاجره لا يكون من مصاديق عقد البيع و الاجـاره و بعبـاره اخرى: الثمن فى البيع جزء المقتضـى كمـا أن الاـجره فى الاجاره جزء المقتضـى فهما بنفسـهما جزء ان للمقتضى بالكسر و ليسا داخلين فى المقتضى بالفتح فلاحظ و اللّه العالم.

(۱) مـا أفاده تام فان العقود تابعه للقصود و فى كل عقـد لا بـد من الاعتبار النفسانى و ابرازه بالمبرز إذ الامور الانشائيه لا بـد من إنشائها

و ابرازها بمبرز و الا- لا- يترتب عليها الاثر و يؤيد المدعى بعض النصوص لاحظ ما رواه ابن بكير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا اشترطت على المرأه شروط المتعه فرضيت به و اوجبت التزويج فاردد عليها شرطك الاول بعد النكاح فان اجازته فقد جاز و ان لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان من شرط قبل النكاح «١».

و ما رواه أيضا قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح و ما كان بعد النكاح فهو جائز «٢».

---

(١) الوسائل، الباب ١٩ من أبواب المتعه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث ٢

و منها: أن يكون مقدورا عليه (١) بل لو علم عدم القدره لم يمكن إنشاء الالتزام به (٢).

[مسأله ٥٩: لا بأس بأن يبيع ماله و يشترط على المشترى بيعه منه ثانيا]

(مسأله ٥٩): لا بأس بأن يبيع ماله و يشترط على المشترى بيعه منه ثانيا و لو بعد حين (٣) نعم لا يجوز ذلك فيما اذا اشترط على المشترى أن يبيعه باقل مما اشتراه أو يشترط المشترى على البائع بأن يشتريه بأكثر مما باعه و البيع فى هذين الفرضين محكوم بالبطلان (۴).

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «وَ لٰا جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا تَرٰاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَهِ» فقال: ما تراضوا به من بعد النكاح فهو جائز و ما كان قبل النكاح فلا يجوز الا برضاها و بشى ء يعطيها فترضى به «١».

(١) اذ لو يكن مقدورا لا يمكن أن يكون صحيحا و لا يمكن أن يكون متعلقا لوجوب الوفاء فانه كيف يمكن أن يكون صحيحا و الحال ان المفروض عدم كونه تحت الاختيار.

(٢)

اذ الالتزام لا يتعلق بأمر غير ممكن.

(٣) أما بحسب القواعد الاوليه فالظاهر انه لا مانع من الصحه فلا بد للمانع من اقامه دليل على الفساد.

(۴) ما يمكن أن يذكر فى تقريب عدم الجواز وجوه: الوجه الاول: ان مرجع هذا الاشتراط الى الدور الباطل بتقريب: ان كل مشروط يتوقف على تحقق شرطه فيتوقف البيع الاول على شرطه و هو البيع الثانى و الحال ان البيع الثانى يتوقف على البيع الاول، و فيه اولا: ينقض بما لو اشترط بيعه من شخص آخر

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

[مسأله ۶٠: لا يعتبر فى صحه الشرط أن يكون منجزا]

(مسأله ۶٠): لا يعتبر فى صحه الشرط أن يكون منجزا بل يجوز فيه التعليق كما اذا باع داره و شرط على المشترى أن يكون له السكنى فيها شهرا اذا لم يسافر (١) بل الظاهر جواز اشتراط أمر مجهول

اذ الكلام فيه هو الكلام و الخصم لا يلتزم بالفساد هناك. و ثانيا: ان البيع الاول معلق على التزام المشترى بالبيع و غير معلق على نفس البيع فالبيع الثانى يتوقف على البيع الاول و أما البيع الاول فهو معلق على الالتزام بالبيع الثانى.

الوجه الثانى: ان الاشتراط المذكور يستلزم عدم قصد البيع و من الظاهر ان البيع لا يتحقق بلا قصد و فيه: اولا: انه لا اشكال فى صحه البيع لو كان قاصدا كل منهما البيع الثانى بلا اشتراط و الحال ان ملاك الفساد موجود فى كلتا الصورتين.

و ثانيا: لا تنافى بين قصد البيع و الشرط المذكور بل هذا الشرط يؤكد تحقق القصد فان البائع يقصد البيع الاول مقدمه لتحقق البيع الثانى.

الوجه الثالث: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل باع

ثوبا بعشره دراهم ثم اشتراه بخمسه دراهم أ يحل؟ قال:

اذا لم يشترط و رضيا فلا بأس و رواه على بن جعفر فى كتابه الا أنه قال: بعشره دراهم الى أجل ثم اشتراه بخمسه دراهم بنقد «۱».

و هذه الروايه يستفاد منها انه لا يجوز، بيع شى ء بثمن مؤجل بشرط أن يبيع المشترى منه بثمن نقد أقلّ فاذا لم يكن الثمن مؤجلا لا يشمله الحديث كما أنه لا يشمل الاشتراط من الطرف الاخر بأن يشترى شيئا و يشترط على البائع أن يشترى منه بأكثر من الثمن الذى اشترى منه و لعل الحكم له مستندا آخر لم اظفر به.

(۱) لإطلاق دليل الشرط و لا وجه للبطلان و من الظاهر ان التعليق فى الشرط

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۳۱

أيضا (۱) الا اذا كانت الجهاله موجبه لان يكون البيع غرريا فيفسد البيع حينئذ (۲).

لا يسرى الى العقد و لا يوجب كون العقد معلقا كى يقال: ان التعليق فى العقد يوجب بطلانه و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه سليمان بن خالد «۱».

بتقريب: ان الشرط الواقع فى مورد الروايه على نحو التعليق و حيث علق على الشرط و هو عدم الخيار على أن تملك المكاتبه نفسها اذ قال لها: بشرط أن لا يكون لك الخيار على أبى اذ أنت ملكت نفسك.

(۱) ما يمكن أن يذكر فى تقريب عدم الجواز امور: منها: انه نهى عن الغرر على نحو الاطلاق لاحظ النبوى «۲». و فيه: ان المرسل لا اعتبار به، و منها:

ان بطلان الغرر فى البيع مسلم فيتعدى الى كل أمر غررى. و فيه: انه لا وجه للتعدى، و منها: أن غرريه الشرط تستلزم

غريه البيع فيبطل و بعد فرض بطلان البيع يبطل الشرط الواقع فيه، و فيه: ان الاستلزام المذكور اول الكلام و الاشكال و يجرى الكلام حوله ان شاء اللّه مضافا الى أن استلزام مطلق الجهل للغرر اول الكلام.

(۲) سرايه الغرر من الشرط الى البيع بحيث يصدق على البيع عنوان الغرر و يقال: بيع غررى مشكل اذ من الظاهر ان الشرط ليس جزءا من المبيع و لذا لا يقسط عليه الثمن و أيضا اشتراط الوصف المجهول فى المبيع لا يمكن لان التعليق فى العقد يوجب البطلان و بعباره اخرى: لا يرجع الشرط الى تقييد المبيع اذ مرجع التقييد الى التعليق حيث ان المبيع اذا كان جزئيا خارجيا لا يكون قابلا للتقييد فيلزم أن يكون بنحو التعليق و التعليق باطل.

ان قلت: مع كون الشرط غرريا يصدق على البيع نفسه عنوان الغرر قلت:

---

(۱) لاحظ ص: ۸۵

(۲) التذكره ج ۱ ص: ۴۶۶

[(مسأله ۶۱: الظاهر أن فساد الشرط لا يسرى إلى العقد المشروط فيه فيصح العقد و يلغو الشرط]

(مسأله ۶۱): الظاهران فساد الشرط لا يسرى الى العقد المشروط فيه فيصح العقد و يلغو الشرط (۱).

على هذا لا وجه للتفصيل بين سرايه الغرر من الشرط الى البيع و بين عدم السرايه بأن يحكم بالصحه فى الصوره الثانيه و بالفساد فى الصوره الاولى مضافا الى أن البيع اذا صار غرريا بالسرايه لا دليل على فساده فان القدر المتيقن من الاجماع ما يكون البيع بنفسه غرريا فلاحظ.

(۱) ما يمكن أن يقال فى تقريب كونه مفسدا امور: الاول: ان للشرط قسطا من الثمن فاذا بطل الشرط يكون الثمن مجهولا، و فيه: انه لا يقسط الثمن على الشرط و لذا لو تخلف البائع عن الشرط ليس للمشترى استرجاع مقدار من الثمن.

الثانى: ان التراضى وقع على المقيد

و مع انتفاء القيـد ينتفى المقيـد و العقود تابعه للقصود فالعقد المقيد لم يقع و بلا قيد لم يقصد. و فيه: ان العقد معلق على الالتزام من الطراف الاـخر و لاـ اشـكال فى تحقق الالتزام فالمعلق عليه يوجـد و بتبعه يوجـد العقـد و بعباره اخرى: المقصود من البطلان عـدم تحقق امضـاء الشـارع له و عـدم اعتبـاره شـرعا لكن لا اشـكال فى تحقق الالتزام و الالتزام موجود حين العقـد فما علق عليه العقد موجود حينه و ما يكون باطلا شرعا لا يكون معلقا عليه.

الثالث: النص الخاص لاحظ: ما رواه عبد الملك بن عتبه قال: سألت أبا الحسن موسـى عليه السـلام عن الرجل ابتاع منه طعاما أو ابتاع منه متاعا على أن ليس على منه وضيعه هل يستقيم هذا؟ و كيف يستقيم وجه ذلك؟ قال: لا ينبغى «١».

بتقريب ان المستفاد من كلامه عليه السلام فساد العقد و حيث ان سند الروايه مخدوش بعبد الملك الهاشمى غير الموثق لا تصل النوبه الى ملاحظه الدلاله قال

---

(١) الوسائل الباب ٣٥ من أبواب أحكام العقود

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ١٣٣

...

سيـدنا الاسـتاد فى رجاله: «ان الراوى عن عبـد الملك اذا كان على بن الحكم و لم يقيد عبد الملك بالصـيرفى يحمل على كون المراد منه الهاشمى».

و لاحظ حـديث على بن جعفر «١» بتقريب: ان المسـتفاد من الحديث ان العقد مع الشـرط المذكور باطل و هذا هو بطلان العقد بالشرط الفاسد، و فيه:

ان الشـرط المذكور غير فاسد لكن المستفاد من الحديث ان العقد المشروط بهذا الشرط فاسد و نلتزم به، و بعباره اخرى: الشارع الاقدس حكم فى مورد خاص ببطلان العقد المشروط بهذا الشرط و من الظاهران هذا لا يقتضى فساد العقد بفساد

الشرط، و ان شئت قلت، لا ربط و لا جامع بين المقامين فانقدح بما ذكرنا انه لا وجه للبطلان بل يظهر من بعض النصوص عدم سرايه بطلان الشرط الى العقد.

لاحظ ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أمه كانت تحت عبد فاعتقت الامه قال: أمرها بيدها ان شاءت تركت نفسها مع زوجها و ان شاءت نزعت نفسها منه و قال: و روى «و ذكر يب» ان بريره كانت عند زوج لها و هى مملوكه فاشترتها عائشه و أعتقتها فخيرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و قال: ان شاءت أن تقر عند زوجها و ان شاءت فارقته و كان مواليها الذين باعوها اشترطوا على عائشه ان لهم ولائها فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: الولاء لمن أعتق و تصدق على بريره بلحم فأهدته الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فعلقته عائشه و قالت: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا يأكل لحم الصدقه فجاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و اللحم معلق فقال: ما شأن هذا اللحم لم يطبخ؟ فقالت: يا رسول اللّه صدق به على بريره و أنت لا تأكل الصدقه فقال: هو لها صدقه و لنا هديه ثم أمر بطبخه فجاء فيها ثلاث من السنن «٢».

---

(١) لاحظ ص: ١٣٠.

(٢) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ٢

[مسأله ۶۲: إذا امتنع المشروط عليه من فعل الشرط جاز للمشروط له إجباره عليه]

(مسأله ۶۲): اذا امتنع المشروط عليه من فعل الشرط جاز للمشروط له اجباره عليه (١) و الظاهر أن خياره غير مشروط بتعذر اجباره بل له الخيار عند مخالفته و عدم اتيانه بما اشترط عليه حتى

مع التمكن من الاجبار (۲).

[مسأله ۶۳: إذا لم يتمكن المشروط عليه من فعل الشرط كان للمشروط له الخيار فى الفسخ و ليس له المطالبه بقيمه الشرط]

(مسأله ۶۳): اذا لم يتمكن المشروط عليه من فعل الشرط كان للمشروط له الخيار فى الفسخ و ليس له المطالبه بقيمه الشرط سواء كان عدم التمكن لقصور فيه كما لو اشترط عليه صوم يوم فمرض فيه (۳) أو كان لقصور فى موضوع الشرط كما لو اشترط عليه خياطه ثوب فتلف و فى الجميع له الخيار لا غير (۴).

فان مقتضى هذا الحديث جواز البيع و بطلان شرط الولاء و لاحظ ما رواه الحلبى «۱» أيضا فان المستفاد من الروايه ان شرط عدم الارث مع كونه فاسدا لا يفسد العقد فتحصل ان العقد الذى يشترط فيه شرط فاسد يكون صحيحا.

(۱) فانه يوجد بالشرط حق للمشروط له فى نظر العقلاء فيجوز له اجباره.

(۲) اذ بحسب الارتكاز ان الخيار مترتب على امتناع المشروط عليه. و بعباره اخرى: بمقتضى الارتكاز يكون الخيار فى الفسخ و الامضاء مجعولا للشارط و لا يتوقف على عدم التمكن من الاجبار.

(۳) اذ لا مقتضى لمطالبه قيمه الشرط بل المترتب على عدم الاتيان بالشرط بمقتضى الارتكاز جعل الخيار فى الرد و الامضاء بلا فرق بين منشأ عدم الاتيان بالشرط من قصور فى المشروط عليه كما لو مرض أو عصيان أو غيرهما.

(۴) الانصاف ان الجزم بالخيار فى صوره عدم تحقق الشرط فيما يكون لقصور

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۹

[الفصل الخامس أحكام الخيار]

اشاره

الفصل الخامس أحكام الخيار:

الخيار حق من الحقوق فاذا مات من له الخيار انتقل الى وارثه (۱).

فی موضوعه- کما فی المتن- مشکل و الذی یوضح الاشکال ان المشروط له لو أتلف الموضوع لأجل الوصول إلی الخیار فهل یمکن الالتزام به؟ و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان هذه الصوره خارجه عن دائره الاشتراط الارتکازی و اذا

وصلت النوبه الى الشك يكفى دليل اللزوم. و بعباره اخرى الخيار يحتاج الى الدليل و تخصيص العام يتوقف على احراز التخصيص لكن صوره اتلاف الشارط للتوصل الى الخيار خارجه عن دائره الشرط قطعا و لا يقاس عليها بقيه الصور فلاحظ.

(۱) اثبات ارث الخيار يتوقف على ثلاث مقدمات: الاولى: اثبات كون الخيار من الحقوق لا من الاحكام اذ من الظاهر ان الحكم الشرعى غير قابل للانتقال بالارث و لا اشكال فى أن الخيار المبحوث فيه فى محل الكلام من الحقوق و هو مورد التسالم و الاتفاق و الاجماع و لذا نرى لا يشك احد فى جواز اسقاطه و الحكم الشرعى غير قابل للإسقاط فالمقدمه الاولى تامه.

الثانيه: اثبات كونه قابلا للانتقال اذ من الظاهر ان مجرد كونه حقا لا يستلزم جواز الانتقال و لا دليل على هذا التلازم على نحو الكبرى الكليه بل الدليل قائم على خلافه و لذا نرى انه فى جمله من الموارد لا يكون الحق قابلا للانتقال فاذا لم يكن قابلا للانتقال لا يكون قابلا للإرث و لا يبقى بعد وفاه ذى الحق.

ان قلت: يمكن اثبات بقاء حق الخيار بعد الموت بالاستصحاب فيتحقق موضوع الارث. قلت: الاستصحاب فى الحكم الكلى غير جار لمعارضته باصاله عدم الجعل الزائد و مع الشك فى بقائه و عدمه لا مجال للأخذ بادله الارث فان الاخذ بالعام فى الشبهه المصداقيه غير جائز لكن الذى يسهل الخطب ان قابليته

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۳۶

...

للانتقال مورد التسالم و الاجماع و لذا نرى ان بحث ارث الخيار مطرح انظارهم و يقع الكلام بينهم من الجهات المختلفه فالمقدمه الثانيه تامه كالمقدمه الاولى.

الثالثه شمول ادله الارث و الظاهر انه لا مانع من شمول تلك

الادله لحق الخيار فان مقتضى قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكَمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوٰالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» «١».

و قوله: «لِلرِّجٰالِ نَصِيبٌ مِمّٰا تَرَكَ الْوٰالِدٰانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسٰاءِ نَصِيبٌ مِمّٰا تَرَكَ الْوٰالِدٰانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمّٰا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً» «٢».

و قوله: «يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلٰادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثٰا مٰا تَرَكَ وَ إِنْ كٰانَتْ وٰاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّٰا تَرَكَ إِنْ كٰانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوٰاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كٰانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهٰا أَوْ دَيْنٍ آبٰاؤُكُمْ وَ أَبْنٰاؤُكُمْ لٰا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ كٰانَ عَلِيماً حَكِيماً وَ لَكُمْ نِصْفُ مٰا تَرَكَ أَزْوٰاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كٰانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كٰانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمّٰا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ وَ إِنْ كٰانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلٰالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كٰانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكٰاءُ فِي الثُّلُثِ» الايه «٣»، عدم الفرق بين كون ما تركه الميت عينا أو منفعه

---

(١) البقره/ ١٨٠.

(٢) النساء/ ٧

(٣) النساء/ ١١ و ١٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ١٣٧

...

أو حقا كما ان قوله صلى اللّه عليه و آله: «ما ترك ميت من حق فهو لوارثه» «١» صريح فى المدعى و لكن المعلق كتب فى الهامش: «لم نعثر

على هـذه الروايـه فى كتـب الأحـاديث من العـامه و الخـاصه بعـد الفحص عنهـا فى مظانهـا و ان اسـتدلوا بهـا فى الكتب الفقهيه كالرياض و مفتاح الكرامه و غيرها».

و صـفوه القول: انه لاـ مـانع من شـمول دليل الارث اياه اضف الى ذلك اجماع الاصـحاب عليه قال فى الجواهر: «اذا مات من له الخيـار انتقـل الى الوارث من اى انواع الخيـار كـان بلا خلاف معتـد به بل ظاهرهم الاجماع بل عن بعضـهم دعواه صـريحا» الى آخره «۲».

و ربمـا يقـال: العين المملوكه تنتقـل بالارث الى الوارث و أما الخيار فكيف ينتقل و الحال انه ملك فسـخ العقـد. و بعباره اخرى متعلق الملكيه ينتقل بالارث لا نفس الملكيه و يمكن أن يجاب عن هذا الاشـكال بأن اختيار امضاء العقد و فسخه بيد ذى الخيار و اى مانع من انتقال هـذا الاختيار الى الوارث لو ساعده الدليل و لكن مع ذلك كله لا يمكن الجزم بالمدعى فانه اذا ثبت اجماع تعبـدى على ارث الخيار و انه على اى نحو يؤخـذ به فهو انما الكلام فى تحقق هـذا الاجماع و هل يمكن الالتزام بتحقق الاجماع التعبـدى الكاشف فى المقام مع هـذا الاختلاف الواقع بين القوم فمع قطع النظر عن الاجماع لا بـد من النظر فى ادله الارث و انها هل يمكن شمولها للمقام أم لا؟.

فنقول: لا اشـكال فى أن الخيار متعلق بالعقـد و العقـد واحد و كذلك الخيار أمر بسـيط ليست له أجزاء بحيث ينقسم بين الافراد كى يقال: بأن ثلثه لزيد و ربعه لبكر و خمسه

---

(۱) جواهر الكلام ج ۲۳ ص: ۷۵

(۲) جواهر الكلام ج ۲۳ ص: ۷۴

و يحرم منه من يحرم من ارث المال

بالقتل أو الكفر أو الرق (١) و يحجب عنه ما يحجب عن ارث المال (٢) و لو كان العقد الذى فيه الخيار متعلقا

لخالد و هكذا بل اما يكون من له الخيار شخصا واحدا و اما يكون مجموع الاشخاص مالكا له و يكون للمجموع من حيث المجموع نعم فى عالم الثبوت يمكن أن يجعل فى عقد واحد الخيار لجماعه على نحو العموم الاستغراقى بحيث يكون لكل واحد منهم خيار مستقل فى قبال البقيه لكن من الظاهر ان الامكان الثبوتى لا يكفى ما دام لم يقم دليل عليه فى مقام الاثبات و قد مران الحديث النبوى الدال على أن ما تركه الميت من حق فلو ارثه ضعيف سندا و أما بقيه ادله الارث كتابا و سنه فهى تدل على السهام المقرره فى الشريعه المقدسه و قد قلنا: ان الخيار بسيط و غير قابل للتقسيم و التجزيه فالادله قاصره لان تشمله فلولا الاجماع لا يمكن الالتزام بارث الخيار و لا مقتضى لانقسام المال و تقديره فى كل مورد بذلك المقدار اى على حسب السهام فان الخيار متعلق بالعقد و غير قابل للانقسام و أما حديث حمزه بن حمران قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام من ورث رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ فقال:

فاطمه ورثته متاع البيت و الفرش و كل ما كان له «١» ففيه اولا- ان سنده ضعيف بابن حمران و ثانيا: ان الظاهر منه انحصار الوارث و كون الصديقه الطاهره وارثه فقط فلا بد فى عموم الحكم من التوسل الى الاجماع و التسالم.

و على هذا الاساس لا مجال للأبحاث المترتبه عليه لانتفاء الموضوع و على تقدير البحث فيها يكون على فرض تماميه المدعى و

بعباره اخرى: بحوث فرضيه.

(۱) لإطلاق ادله الحرمان.

(۲) بعين التقريب و البيان و هو الاطلاق أو العموم.

---

(۱) تهذيب الاحكام ج ۹ ص: ۲۷۷ حديث ۱۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۳۹

بمـال يحرم منه الوارث كـالحبوه المختصه بالـذكر الاـكبر و الارض التى لا يرث منها الزوجه ففى حرمان ذلك الوارث من ارث الخيـار و عـدمه أقوال أقربهـا عـدم حرمانه و الخيار لجميع الورثه فلو باع الميت ارضا و كان له الخيار أو كان قـد اشترى ارضا و كان له الخيار ورثت منه الزوجه كغيرها من الورثه (۱).

[مسأله ۱: إذا تعدد الوارث للخيار فالظاهر أنه لا أثر لفسخ بعضهم بدون انضمام الباقين إليه فى تمام المبيع و لا فى حصته]

(مسأله ۱): اذا تعـدد الوارث للخيار فالظاهر انه لا اثر لفسخ بعضـهم بدون انضـمام الباقين اليه فى تمام المبيع (۲) و لا فى حصته (۳) الا اذا رضى من عليه الخيار فيصح فى حصته (۴).

---

(۱) لعـدم مـا يقتضـى المنع و بعبـاره اخرى كل حكم تابع لموضوعه و الـدليل قـد دل على اختصاص الحبوه بالولـد الاكبر و أما الخيار المتعلق بها فلا وجه لاختصاصه به.

(۲) فانه لا وجه للتأثير فى تمام المبيع لان الموروث خيار واحـد و أمره ليس بيد واحد منهم بل كل واحد منهم ذو علاقه بالنسـبه اليه فلا بد من انضمام الباقين.

(۳) اذ ليس لكل واحد منهم خيار بالنسبه الى حقه كى يؤثر فيها بل الخيار واحد قائم بهم.

(۴) لا أدرى باى وجه يصح فى حصـته مع فرض عدم الخيار و على فرضه لا يكون اعماله مشروطا برضا من عليه الخيار و يمكن أن يكون الماتن ناظرا الى أنه مع رضا الطرفين يـدخل فى باب الاقاله بناء على جريانها فى جميع ما وقع عليه العقـد و جريانها فى بعضه و يقع الكلام فيها فى آخر كتاب البيع ان شاء

اللّه تعالى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۴۰

[مسأله ۲: إذا فسخ الورثه بيع مورثهم]

(مسأله ۲): اذا فسخ الورثه بيع مورثهم فان كان عين الثمن موجودا دفعوه الى المشترى و ان كان تالفا أو بحكمه اخرج من تركه الميت كسائر ديونه (۱).

[مسأله ۳: لو كان الخيار لأجنبى عن العقد فمات لم ينتقل الخيار إلى وارثه]

(مسأله ۳): لو كان الخيار لأجنبى عن العقد فمات لم ينتقل الخيار الى وارثه (۲).

[مسأله ۴: إذا تلف المبيع فى زمان الخيار فى بيع الحيوان فهو من مال البائع]

(مسأله ۴): اذا تلف المبيع فى زمان الخيار فى بيع الحيوان فهو من مال البائع (۳).

---

(۱) اذ الفسخ يوجب انتقال كل من العوضين الى مالكه الاول ففى صوره بقاء الثمن يرجع الى ملك من عليه الخيار و أما اذا كان تالفا أو بحكم التالف احرج من تركه الميت.

(۲) هذا على تقدير جواز جعل الخيار للأجنبى و أما على تقدير عدم الجواز فلا مجال لهذا البحث كما هو ظاهر و قد انكرنا جوازه و من أراد الاطلاع على ما ذكرنا فليراجع الى الجزء الرابع من كتاب «دراساتنا» و ملخص الكلام فى هذا المقام ان الشرط لا يكون مشرعا و من ناحيه اخرى لا بد من متعلق الشرط أن لا يكون مخالفا للشرع فمع الشك فى المشروعيه لا يجوز لعدم جواز التمسك بالاطلاق و العموم فى الشبهه المصداقيه بل بمقتضى استصحاب عدم مشروعيته شرعا يكون اشتراطه مخالفا للشرع فلا يصح.

و كيف كان الحق كما أفاده من عدم انتقاله بالارث الى الوارث و الوجه فيه عدم دليل على الانتقال فانه لا دليل على انتقال ارث الخيار على الاطلاق و القدر المتيقن من الاجماع غير هذا المورد فلاحظ.

(۳) مقتضى القاعده الاوليه ان تلف المال يحسب على مالكه و لكنه لا بد من

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۴۱

و كذا اذا تلف قبل انتهاء مده الخيار فى خيار الشرط اذا كان الخيار للمشترى (۱) أما اذا كان للبائع أو تلف فى زمان خيار المجلس بعد القبض فالاظهر انه من مال المشترى (۲)..

رفع اليد عن القاعده بالنص الخاص الوارد فى المقام لاحظ ما رواه ابن سنان يعنى

عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يشترى الدابه أو العبد و يشترط الى يوم أو يومين فيموت العبد و الدابه أو يحدث فيه حدث على من ضمان ذلك فقال: على البائع حتى ينقضى الشرط ثلاثه أيام و يصير المبيع للمشترى «۱».

و لاحظ ما أرسله ابن رباط عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان حدث بالحيوان قبل ثلاثه أيام فهو من مال البائع «۲».

(۱) لاحظ ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و ان كان بينهما شرط اياما معدوده فهلك فى يد المشترى قبل أن يمضى الشرط فهو من مال البائع «۳» و أما حديث عقبه بن خالد «۴» الدال على أن الضمان محدود بالاقباض و لا ضمان على البائع بعد القبض فهو ضعيف سندا.

(۲) اذ الاصل الاولى يقتضى ضمان كل مال على مالكه و انما الخروج عن القاعده يتوقف على الدليل و المفروض أنه يختص بخيارى الحيوان و الشرط و انما قيد فى المتن بقوله: «بعد القبض» لان المبيع قبل القبض من مال المالك و ضمانه عليه و سيقع الكلام حول الموضوع فى أحكام القبض ان شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الخيار الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث ۵

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخيار الحديث ۲

(۴) لاحظ ص: ۱۱۰

[الفصل السادس: ما يدخل فى المبيع]

اشاره

الفصل السادس: ما يدخل فى المبيع من باع شيئا دخل فى المبيع ما يقصد المتعاملان دخوله فيه دون غيره (۱) و يعرف قصدهما بما يدل عليه لفظ المبيع وضعا أو بالقرينه العامه أو الخاصه فمن باع بستانا دخل فيه الارض و الشجر و النخل و الطوف

و البئر و الناعور و الحضيره و نحوها مما هو من اجزائها أو توابعها (۲) أما من باع أرضا فلا يدخل فيه الشجره و النخل الموجودان و كذا لا يدخل الحمل فی بیع الام و لا الثمره فی بیع الشجره (۳) نعم اذا باع نخلا فان كان التمر مؤبرا فالتمر للبائع و ان لم يكن مؤبرا فهو للمشترى (۴).

---

(۱) فان العقود تابعه للقصود.

(۲) كما هو ظاهر فان الظهور حجه بلا فرق بين كونه مستندا الى الوضع و بين كونه مستندا الى القرينه العامه أو الخاصه.

(۳) لعدم دليل و قرينه على دخولهما فى المبيع و المفروض ان البيع واقع على الارض فلا وجه لدخول الشجر و النخل فى مورد المعامله و كذا الكلام فى الحمل و الثمره.

(۴) لاحظ ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من باع نخلا قد أبره فثمره للبائع الا أن يشترط المبتاع ثم قال: قضى به رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم «۱» فان مقتضى هذا الحديث

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب أحكام العقود الحديث ۳

و يختص هذا الحكم ببيع النخل (۱) أما فى نقل النخل بغير البيع أو بيع غير النخل من سائر الشجر فالثمر فيه للبائع مطلقا و ان لم يكن مؤبرا (۲) هذا اذا لم تكن قرينه على دخول الثمر فى بيع الشجر أو الشجر فى بيع الارض أو الحمل فى بيع الدابه أما اذا قامت القرينه على ذلك و ان كانت هى التعارف الخارجى عمل عليها و كان جميع ذلك للمشترى (۳).

[مسأله ۱: إذا باع الشجر و بقى الثمر للبائع مع اشتراط بقائه و احتياج الشجر إلى السقى]

(مسأله ۱): اذا باع الشجر و بقى الثمر

للبائع مع اشتراط بقائه و احتياج الشجر الى السقى جاز لبايع سقيه و ليس للمشترى منعه (۴) و اذا لم يحتج الى السقى لم يجب على البائع سقيه و ان أمره المشترى بذلک (۵) و لو تضرر احدهما بالسقى و الاخر بتركه ففى تقديم حق البائع أو المشترى وجهان بل قولان ارجحهما الثانى ان اشترط الابقاء

التفصيل بين التأبير و عدمه.

(۱) بلحاظ النص الخاص الذى مر قريبا.

(۲) لعدم دليل خاص و من ناحيه اخرى قد ذكرنا انه لا مقتضى للدخول فلا تدخل.

(۳) كما هو ظاهر فانه مع قصد الدخول يدخل فى المبيع بلا اشكال لوجود المقتضى و عدم المانع مضافا الى النص به فى خبر غياث المتقدم قريبا.

(۴) فان المفروض ان البائع بالشرط صار ذا حق و بعباره اخرى الالتزام بالشى ء التزام بلوازم ذلک الشى ء و لا أثر لنهى المشترى.

(۵) اذ لا مقتضى لوجوب امتثال البائع امر المشترى فلا يجب عليه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۴۴

و الا فالارجح الاول (۱).

[مسأله ۲: إذا باع بستانا و استثنى نخله مثلا فله الممر اليها]

(مسأله ۲): اذا باع بستانا و استثنى نخله مثلا فله الممر اليها و المخرج منها و مدى جرائدها و عروقها من الارض و ليس للمشترى منع شى ء من ذلک (۲).

[مسأله ۳: إذا باع دارا دخل فيها الأرض و البناء]

(مسأله ۳): اذا باع دارا دخل فيها الأرض و البناء الاعلى

---

(۱) الظاهر ان الصحيح أن يقال: ارجحهما الاول و لعل السهو من الناسخ و لذا يكون فى نسخه اخرى ما ذكرنا و كيف كان الذى يمكن أن يقال ان حديث لا ضرر يجرى بالنسبه الى كل منهما و يسقط بالتعارض فعلى تقدير اشتراط الابقاء يكون

الترجيـح فى طرف البـائع اذ مع الاـشتراط يثبت للبـائع حق و مع فرض الحق لاـ مجال لمنع ذى الحق الانتفاع من حقه و مع عـدم الاشتراط يكون الترجيح فى طرف المشترى هذا على مسـلك المشهور فى مفاد لا ضرر و أما على المسلك الاخر فالامر كذلك أيضا اذ مع الاشتراط يكون البائع ذا حق و لا مجال لمنعه عن حقه و أما مع عدم الاشتراط فلا حق له فى الاضرار بالغير.

(۲) تـاره يبحث من حيث القاعـده و اخرى من حيث النص الخاص أما من حيث القاعـده فان شـرط فى ضـمن البيع أن يكون له حق الـدخول و الخروج و اصـلاح النخل بما ذكر يصـح الشـرط و يجوز له التصـرف بهـذا المقدار و لا يجوز للمشترى منعه لأنه ملزم أن يفى بشـرطه و لا فرق بين أن يكون الـدال على الشـرط التصـريح به و بين كون الـدال القرينه الموجوده خاصه كانت أو عامه و هذا ظاهر و أما من حيث النص الخاص ففى المقام ثلاثه أحاديث.

احدها: ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قضى النبى صلى اللّه عليه

و آله فی رجل باع نخلا و استثنی علیه نخله فقضی له رسول اللّه صلی اللّه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۴۵

و الاسفل الا أن یکون الاعلی مستقلا من حیث المدخل و المخرج فیکون ذلک قرینه علی عدم دخوله و کذا یدخل فی بیع الدار السرادیب و البئر و الابواب و الاخشاب الداخله فی البناء و کذا السلم المثبت بل لا یبعد دخول ما فیها من نخل و شجر و اسلاک کهربائیه و انابیب الماء و نحو ذلک مما یعد من توابع الدار حتی مفتاح الغلق فان ذلک کله

علیه و آله بالمدخل الیها و المخرج منها و مدی جرائدها «۱» و هذه الروایه ضعیفه بالنوفلی و بسندها الاخر أیضا ضعیفه بضعف اسناد الصدوق الی السکونی.

ثانیها: ما رواه عقبه بن خالد ان النبی صلی اللّه علیه و آله قضی فی هوائر النخل أن تکون النخله و النخلتان للرجل فی حائط الاخر فیختلفون فی حقوق ذلک فقضی فیها ان لکل نخله من اولئک من الارض مبلغ جریده من جرائدها حین بعدها «۲» و هذه الروایه ضعیفه.

ثالثها: ما رواه الصفار قال: کتبت الیه یعنی الحسن بن علی العسکری علیهما السلام فی رجل باع بستانا له فیه شجر و کرم فاستثنی شجره منها هل له ممر الی البستان الی موضع شجرته التی استثناها؟ و کم لهذه الشجره التی استثناها الی حولها بقدر أغصانها أو بقدر موضعها الذی هی ثابته فیه؟ فوقع: له من ذلک علی حسب ما باع و أمسک فلا یتعدی الحق فی ذلک ان شاء اللّه «۳» و لا یستفاد من هذه الروایه أزید من مقتضی القاعده.

---

(۱) الفروع من الکافی ج ۵ ص: ۲۹۵ حدیث: ۱ و الوسائل

الباب ۳۰ من أبواب احکام العقود الحدیث: ۲

(۲) الفروع من الکافی ج ۵ ص ۲۹۵ حدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب أحکام العقود الحدیث: ۱

داخل فی المبیع الا مع الشرط (۱).

[مسأله ۴: الأحجار المخلوقه فی الارض و المعادن المتکونه فیها تدخل فی بیعها إذا کانت تابعه للأرض عرفا]

(مسأله ۴): الاحجار المخلوقه فی الارض و المعادن المتکونه فیها تدخل فی بیعها اذا کانت تابعه للأرض عرفا (۲) و أما اذا لم تکن

---

(۱) فان الظاهران ما أفاده تام اذ قد تقدم ان ما یقصد دخوله فی المبیع یکون داخلا فیه و من ناحیه اخری لا فرق بین کون الدال علی المقصود التصریح به و بین کون الدال القرینه عامه کانت أو خاصه و یؤید المدعی بل یدل علیه حدیثان:

احدهما: ما رواه الصفار انه کتب الی أبی محمد الحسن بن علی علیهما السلام فی رجل اشتری من رجل بیتا فی داره بجمیع حقوقه و فوقه بیت آخر هل یدخل البیت الاعلی فی حقوق البیت الاسفل أم لا؟ فوقع علیه السلام: لیس له الا ما اشتراه باسمه و موضعه ان شاء اللّه «۱».

ثانیهما: ما رواه أیضا انه کتب الیه فی رجل اشتری حجره أو مسکنا فی دار بجمیع حقوقها و فوقها بیوت و مسکن آخر فتدخل البیوت الا علی و المسکن الاعلی فی حقوق هذه الحجره و المسکن الاسفل الذی اشتراه أم لا؟ فوقع: لیس له من ذلک الا الحق الذی اشتراه إن شاء اللّه «۲» فان المستفاد من الحدیثین ان المیزان بالمقصود المدلول علیه بدال من الدوال فلاحظ.

(۲) بلا خلاف اجده فیها مما عدا ثانی الشهیدین هکذا فی الجواهر و الامر کما أفاده فانهما اذا کانتا تابعتان للأرض عرفا تکونان داخلتین فی المبیع کبقیه التوابع فان حکم الامثال

واحد بل المعادن جزء من الارض فيصح أن يقال: ان بعض أجزاء تلك الارض الواقعه فى المكان الفلانى ملح أو فيروزج.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۴۷

تابعه لها كالمعادن المكنونه فى جوف الارض فالظاهر انها غير مملوكه لأحد (۱) و يملكها من يخرجها (۲) و كذلك لا تدخل فى بيع الارض الاحجار المدفونه فيها و الكنوز المودعه فيها و نحوها (۳).

[الفصل السابع: التسليم و القبض]

اشاره

الفصل السابع: التسليم و القبض يجب على المتبايعين تسليم العوضين عند انتهاء العقد (۴) اذا لم يشترطا التأخير (۵) و لا يجوز لواحد منهما التأخير مع الامكان الا برضى الاخر (۶) فان امتنعا اجبرا (۷) و لو امتنع احدهما مع تسليم صاحبه اجبر

---

(۱) اذ لا وجه للملكيه فانها تحتاج الى سبب و مع عدمه لا تتحقق.

(۲) بلا اشكال و لا كلام فان المعدن يملك بالاخراج و يتعلق به الخمس و تفصيل الكلام فيه موكول الى كتاب الخمس.

(۳) لعدم ما يقتضى الدخول اذ المفروض ان البيع وقع على الارض و الاحجار المدفونه فيها و كذلك الكنوز المودعه فيها و نحوها لا تكون تابعه لها فعدم دخولها على طبق القاعده.

(۴) فان مال الغير يحرم امساكه و لا يجوز التصرف فيه و يجب تسليمه الى مالكه مضافا الى أن مقتضى الشرط الارتكازى فى ضمن العقد فى كل من الطرفين بالنسبه الى الطرف الاخر التسليم فوجوب التسليم من ناحيتين.

(۵) اذ مع الشرط يصير المشروط له ذا حق فى التأخير و بعباره اخرى يأذن المشروط عليه فى ضمن البيع للمشروط له أن يؤخر التسليم فلا يجب عليه فورا

(۶) كما هو ظاهر اذ لا يجوز الحيلوله بينه و

بين ماله مضافا الى الشرط الضمنى نعم مع رضى المالك لا مانع من التأخير كما هو ظاهر واضح.

(۷) الظاهر ان المقصود انهما اجبرا من قبل الحاكم الشرعى فانه ولى الممتنع

الممتنع (۱) و لو اشترط احدهما تأخير التسليم الى مده معينه جاز و ليس لصاحبه الامتناع عن تسليم ما عنده حينئذ (۲) كما يجوز أن يشترط البائع لنفسه سكنى الدار أو ركوب الدابه أو زرع الارض أو نحو ذلك من الانتفاع بالمبيع مده معينه (۳).

[مسأله ۱: التسليم الواجب على المتبايعين فى المنقول و غيره هو التخليه]

(مسأله ۱): التسليم الواجب على المتبايعين فى المنقول و غيره هو التخليه يرفع المانع عنه و الاذن لصاحبه فى التصرف (۴).

[مسأله ۲: إذا تلف المبيع بآفه سماويه أو أرضيه قبل قبض المشترى انفسخ البيع]

(مسأله ۲): اذا تلف المبيع بآفه سماويه أو ارضيه قبل قبض المشترى انفسخ البيع و كان تلفه من مال البائع و رجع الثمن الى المشترى (۵).

فله الاجبار.

(۱) الظاهر انه يجوز للطرف اجباره بلا توسط الى الحاكم الشرعى اذ ان اختيار ماله بيده و له استنقاذ ماله و أيضا بلحاظ الاشتراط يصير ذا حق على الطرف فيجوز له الاجبار بنفسه.

(۲) فان الوفاء بالشرط لازم و المفروض ان الشرط تحقق من طرف واحد فيجب على الطرف الاخر التسليم.

(۳) كما هو ظاهر فان الامور الجائزه تصير لازمه بالشرط و اللّه العالم.

(۴) الظاهر ان مقصود الماتن ان المقدار الواجب فى التسليم هذا المقدار و هى التخليه بين المال و مالكه و ان لم يصدق عليها القبض و الامر كما أفاده اذ وجوب أزيد من هذا المقدار لا دليل عليه.

(۵) فى بعض الكلمات: «انه لا كلام و لا اشكال فى ذلك و انه لو تلف قبل

...

القبض يكون ضمانه على البائع و فى المقام روايتان: احدهما: ما عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال: «كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه» «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال و على فرض استناد الاصحاب اليها لا ينجبر ضعفها كما ذكرناه مرارا.

ثانيتهما: روايه عقبه بن خالد «۲» و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن عبد اللّه بن هلال و الكلام فيه هو الكلام فلا بد من اتمام الامر بالإجماع و التسالم و العجب ممن لا يعمل بالروايه الضعيفه و لا يرى العمل بها جابرا لها

و مع ذلک یفتی علی طبق مضمونها و یبحث فی الخصوصیات المستفاده منها.

و کیف کان: لا یبعد أن یکون المستفاد من الحدیثین انفساخ العقد بتلف المبیع و تقدیره قبل التلف داخلا فی ملک البائع و تلفه من ماله فان کلمه الجار «من» اما نشویه أو تبعیضیه أو ابتدائیه فان کانت نشویه یکون معنی الجمله ان التالف بهذا الوصف ای بوصف کون تلفه قبل البیع تالفا من مال البائع فیکون لازمه دخوله فی ملکه اولا ثم تلفه من ملکه و من الظاهر ان دخوله فی ملکه لا یکون دخولا مجانیا فلا بد من أن ینفسخ العقد و یرجع المبیع فی ملک البائع و یدخل الثمن فی ملک المشتری فیتم ما أفاده فی المتن و أما ان کانت للتبعیض فمعناه ان التلف وارد علی بعض مال البائع فلا بد من الالتزام بالفسخ بعین البیان المتقدم و اما ان کانت للابتداء بأن یکون ضمیر هو عائدا الی التلف المفهوم من المشتق نظیر قوله: «اعدلوا هو اقرب للتقوی» فیکون المعنی کل مبیع تلف قبل قبضه فذلک التالف من مال البائع فعلی جمیع التقادیر یستفاد ان التلف وارد علی مال البائع فلا بد من الالتزام بالانفساخ

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۹ من أبواب الخیار

(۲) لاحظ ص: ۱۱۰

و کذا اذا تلف الثمن قبل قبض البائع (۱) و یکفی فی القبض الموجب للخروج عن الضمان التخلیه بالمعنی المتقدم فی غیر المنقولات کالأراضی (۲) و أما فی المنقول فلا بد فیه من الاستیلاء علیه خارجا

و صفوه القول: انه فرق بین أن یقال: التلف علیه و بین أن یقال التلف من و ان شئت قلت ان الضمان المستفاد من النص

ضمان المعاوضه لا ضمان الغرامه.

(۱) ما يمكن أن يستدل به عليه أو استدل وجوه: الوجه الاول: الاجماع و حاله فى الاشكال ظاهر. الوجه الثانى: حديث عقبه بن خالد «۱» فان المستفاد من هذا الحديث ان المشترى ضامن للثمن. و فيه: ان الضمان اعم من المعاوضى فيجوز أن يكون بالغرامه. ان قلت: قد صرح فى الصدر بكون الضمان معاوضيا فبالنسبه الى الثمن أيضا كذلك. قلت: التعبير فى الصدر يغاير التعبير فى الذيل فكيف يمكن الجزم بالمدعى مضافا الى أن المستفاد من الحديث تحقق الضمان بالنسبه الى الثمن بعد قبض المبيع فالدليل اخص من المدعى اضف الى ذلك كله ان الروايه ضعيفه سندا فلاحظ.

الوجه الثالث: صدق المبيع على الثمن فيشمله الدليل و فيه: انه ليس الامر كذلك و ليس لفظ البيع من الاضداد.

الوجه الرابع: كونه على طبق القاعده اذ بمقتضى الالتزام الضمنى يكون المشترى ملتزما بأن يسلم الثمن الى البائع فاذا لم يمكنه التسليم تبطل العوضيه و فيه ان الثمن عوض المبيع لا يرتبط بوجوب تسليمه على المشترى و بعباره اخرى:

الثمن بقيد بقائه و عدم تلفه لا يكون عوضا و الا يلزم بطلان البيع من اول الامر.

(۲) اذ صدق القبض فى غير المنقولات بهذا النحو و بعباره اخرى: لا بد من

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۰

مثل اخذ الدرهم و الدينار و اللباس و اخذ لجام الفرس أو ركوبه (۱) و فى حكم التلف تعذر الوصول اليه كما لو سرق أو غرق أو نهب أو أبق العبد أو أفلت الطائر أو نحو ذلك (۲) و لو أمر المشترى البائع بتسليمه الى شخص معين فقبضه كان بمنزله قبض المشترى و كذا لو امره بارساله الى بلده

أو غيره فارسله كان بمنزله قبضه و لا فرق بين تعيين المرسل معه و عدمه (٣) و الاقوى عدم عموم الحكم المذكور لما اذا أتلفه البائع أو الاجنبى الذى يمكن الرجوع اليه فى تدارك خسارته (۴).

صدق القبض حيث اخذ بهذا العنوان فى موضوع الحكم.

(١) فيلزم تحقق ما يوجب تعنونه بعنوان القبض لترتب الحكم عليه.

(٢) اما بـدعوى انه بصـدق عليه عنوان التلف و اما بدعوى الاجماع على الالحاق و كلا الوجهين فاسدان أما الاول فلعدم الصدق و أما الثانى فبأنه كيف يمكن تحصيل الاجماع على الالحاق و الحال ان تحقق الاجماع فى الملحق به اول الكلام و الاشكال كما مر الا أن يقال: ان الإلحاق يستفاد من روايه عقبه بن خالد «١» حيث الحق بالتلف السـرقه و من الظاهر ان السرقه فى حكم التلف فيتم الالحاق.

(٣) اذ لو كان بامره و طلبه يصدق القبض فلا موضوع للضمان.

(۴) لم يظهر وجه التفصـيل فى الاتلاف فان التلف اذا صدق على مورد كون التلف باتلاف المتلف فلا وجه للتفصيل بين اتلاف البائع و الاجنبى الذى يمكن الرجوع اليه و بين غيرهما و اذا لم يصدق فايضا لا وجه للتفصيل الا أن يقال: يصدق

---

(١) لاحظ ص: ١١٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ١۵٢

بل يصـح العقد (١) و للمشـترى الرجوع على المتلف بالبـدل من مثـل أو قيمه (٢) و هل له الخيار فى فسـخ العقد لتعذر التسـليم اشـكال و الاظهر ذلك (٣) و اذا حصـل للمبيع نمـاء فتلف الاصـل قبـل قبض المشترى كان النماء للمشترى (۴) و لو حـدث فى المبيع عيب قبل القبض كان للمشترى الرد كما تقدم (۵).

[مسأله ٣: لو باع جمله فتلف بعضها قبل القبض انفسخ البيع بالنسبه إلى التالف]

(مسأله ٣): لو باع جمله فتلف بعضها قبل القبض انفسخ البيع بالنسبه

الى التالف و رجع اليه ما يخصه من الثمن و كان له الخيار فى الباقى (۶).

و لكن منصرف عن هاتين الصورتين فتأمل. و الظاهر انه لا يبعد صدق عنوان التلف و لو كان بفعل الفاعل المختار فيترتب عليه الحكم.

(۱) اى يصح بقاء و لا ينفسخ و تقدم الاشكال فيه.

(۲) كما هو مقضى الضمان فى جميع موارد اتلاف مال الغير.

(۳) لم يظهر لى وجه الأشكال و على تقدير عدم الانفساخ لا اشكال فى أن للمشترى الخيار لتخلف الشرط و بعباره اخرى: مقتضى الشرط الارتكازى هو الخيار.

(۴) كما هو ظاهر فان النماء تابع للأصل و المفروض ان العين للمشترى فنمائها أيضا له.

(۵) و قد تقدم شرح كلام الماتن فراجع.

(۶) بتقريب: ان البيع ينحل الى بيوع متعدده بتعدد اجزاء المبيع فاذا تلف بعض الأجزاء يدخل فى الكبرى و ينفسخ البيع بالنسبه اليه و يبقى صحيحا بالنسبه الى الباقى الا ان الاشكال فى أن البيع الواحد كيف ينحل الى بعض اجزاء المبيع

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۵۳

[مسأله ۴: يجب على البائع تفريغ المبيع مما كان فيه من متاع أو غيره حتى أنه لو كان مشغولا بزرع حان وقت حصاده]

(مسأله ۴): يجب على البائع تفريغ المبيع مما كان فيه من متاع أو غيره حتى انه لو كان مشغولا بزرع حان وقت حصاده وجبت ازالته منه و لو كان للزرع عروق تضر بالانتفاع بالارض أو كانت فى الارض حجاره مدفونه وجب ازالتها و تسويه الارض و لو كان شى ء لا يمكن فراغ المبيع منه الا بتخريب شى ء من الابنيه وجب اصلاحه و تعمير البناء (۱) و لو كان الزرع لم يحن وقت حصاده و اشترط بقائه جاز لمالكه ابقائه الى وقته و عليه الاجره ان لم يشترط الابقاء مجانا (۲).

[مسأله ۵: من اشترى شيئا و لم يقبضه]

(مسأله ۵) من اشترى شيئا و لم يقبضه فان كان مما لا يكال و لا بوزن جاز بيعه قبل قبضه (۳) و كذا اذا كان مما يكال أو بوزن و كان

و يبقى بالنسبه الى البعض الاخر اللهم الا أن يتم الامر بالإجماع و التسالم و النص الخاص الوارد فى بعض الموارد «۱» فلاحظ.

(۱) لما تقدم من وجوب التخليه بين المال و مالكه و لا يجوز مزاحمه المالك و من الشرط الضمنى المقتضى للإفراغ فيتم جميع ما أفاده فى هذا الفرع و بعباره اخرى: ان هذه المذكورات متفرعه على وجوب التسليم فان كل واحد من هذه الامور ينافى التسليم و التخليه و ينافى الالتزام الضمنى فلو استلزم التخريب يجب الاصلاح و العماره.

(۲) بمقتضى الاشتراط فيجوز له الابقاء و تجب عليه الاجره الا أن يشترط الإبقاء مجانا.

(۳) لعدم ما يقتضى المنع و مقتضى الادله الجواز فيجوز كما فى المتن مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه منصور قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب عقد البيع و شروطه.

البیع برأس المال أما لو كان بریح ففیه قولان اظهرهما المنع (۱).

رجل اشتری بیعا لیس فیه كیل و لا وزن أله أن یبیعه مرابحه قبل أن یقبضه و یأخذ ربحه فقال: لا بأس بذلك ما لم یكن كیل و لا وزن فان هو قبض فهو أبرأ لنفسه «۱».

و بمقتضی قانون تخصیص العام بالخاص و تقیید المطلق بالمقید یقید ما یدل باطلاقه علی المنع كحدیث عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: بعث رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله رجلا من أصحابه والیا فقال له: انی بعثتك الی أهل اللّه یعنی أهل مكه فانههم عن بیع ما لم یقبض و عن شرطین فی بیع و عن ربح ما لم یضمن «۲» اضف الی ذلك ان صاحب الجواهر أفاد بأنه علیه الاجماع بقسمیه «۳».

(۱) و منشأ الخلاف اختلاف النصوص الوارده فی المقام و الحری بنا أن نلاحظ كل واحد من هذه النصوص و اخذ النتیجه من مجموعها فمن تلك النصوص ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا اشتریت متاعا فیه كیل أو وزن فلا تبعه حتی تقبضه الا أن تولیه فاذا لم یكن فیه كیل و لا وزن فبعه یعنی انه یوكل المشتری بقبضه «۴». و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الصدوق الی منصور بن حازم علی ما فی نخبه المقال للحاجیانی فلا تصل النوبه الی ملاحظه الدلاله.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألته عن رجل علیه كر من طعام فاشتری كرا من رجل آخر و قال للرجل: انطلق فاستوف حقك قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب أحكام العقود الحدیث: ۱۸

(۲) الوسائل الباب

۱۰ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۶

(۳) جواهر الكلام ج ۲۳ ص: ۱۶۴

(۴) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۵۵

...

لا بأس به «۱». و مفاد هذه الروايه لا- يرتبط بما نحن فيه فان ما يستفاد منها اما حواله أو وكاله و الكلام فى المقام فى البيع قبل القبض.

و منها: ما رواه خالد بن حجاج الكرخى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

اشترى الطعام من الرجل ثم أبيعه من رجل آخر قبل أن أكتاله فاقول: ابعث وكيلك حتى يشهد اذا قبضته قال: لا بأس «۲». و هذه الروايه ضعيفه بخالد بن حجاج.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشترى الثمره ثم يبيعها قبل أن يأخذها قال: لا بأس به ان وجد بها ربحا فليبع «۳» و مفاد هذه الروايه اجنبى عن المقام فان الثمره على الشجره لاتباع بالكيل و الوزن.

و منها: ما رواه الحلبى أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل أن يكال قال: لا يصلح له ذلك «۴». و هذه الروايه تدل على بطلان بيع الطعام قبل الكيل فلا ترتبط بالمقام.

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يشترى الطعام ثم يبيعه قبل أن يقبضه قال: لا بأس و يوكل الرجل المشترى منه بقبضه وكيله قال: لا بأس «۵» و هذه الروايه ضعيفه بجميع طرقه اما بعلى بن حديد و اما بالارسال فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالتها.

و منها: ما رواه اسحاق المدائنى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن القوم يدخلون السفينه

يشترون الطعام فيتساومون بها ثم يشتريه رجل منهم فيسألونه فيعطيهم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۵۶

...

ما يريـدون من الطعام فيكون صاحب الطعام هو الذى يدفعه اليهم و يقبض الثمن قال: لا بأس ما أراهم الا و قد شـركوه الحديث «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالمدائنى فلا أثر لمدلولها.

و منهـا: مـا رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السـلام قـال: سـألته عن رجـل اشترى متاعـا ليس فيه كيـل و لا وزن أ يبيعه قبل أن يقبضه؟ قال: لا بأس «۲». و هذه الروايه تدل على جواز بيع غير المكيل و الموزون قبل القبض و لا ترتبط بالمقام.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن اخيه انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يشترى الطعام أ يصلح بيعه قبل أن يقبضه؟ قال: اذا ربـح لم يصـلح حتى يقبض و ان كان يوليه فلا بأس و سألته عن الرجل يشترى الطعام أ يحل له أن يولى منه قبل أن يقبضه؟ قال: اذا لم يربـح عليه شـيئا فلا بأس فان ربـح فلا بيع حتى يقبضه «۳». و هـذه الروايه تدل على عدم جواز بيع الطعام المشترى قبل القبض.

و منهـا: مـا رواه الحلبى قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن قوم اشتروا بزا، فاشتركوا فيه جميعا و لم يقسـموه أ يصـلح لأحد منهم بيع بزه قبل أن يقبضه؟ قال:

لاـ بأس به و قال: ان هـذا ليس بمنزله الطعام ان الطعام يكال «۴». و هـذه الروايه فى بيـان حكم غير المكيل و الموزون فلا ترتبط بالمقام و ان

أبیت عما ذکرنا فغایته الدلاله علی عدم جواز بیع المکیل و الموزون قبل القبض فیقید بالمقید کما سیجی ء.

و منها: ما رواه معاویه بن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

...

یبیع البیع قبل أن یقبضه فقال: ما لم یکن کیل أو وزن فلا تبعه حتی تکیله أو تزنه الا أن تولیه الـذی قام علیه «۱». و المستفاد من هذه الروایه عدم جواز بیع المکیل و الموزون قبل الکیل و الوزن فلا ترتبط بالمقام.

و منهـا: ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: اذا اشتریت متاعا فیه کیل او وزن فلا تبعه حتی تقبضه الا أن تولیه فـان لم یکن فیه کیل و لا وزن فبعه «۲» و المسـتفاد من هـذه الروایه عدم جواز بیع المکیل و الموزون قبل القبض إلا تولیه فهذه الروایه تدل علی المدعی فی المقام.

و منها: ما رواه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السـلام قال فی الرجل یبتاع الطعام ثم یبیعه قبل أن یکتاله قال: لا یصلح له ذلک «۳» و هذه الروایه لا ترتبط بالمقام کما تقدم فی نظیرها.

و منها: ما رواه عبـد الرحمن بن ابی عبـد اللّه و ابو صالح عن ابی عبد اللّه علیه السـلام مثل ذلک و قال: لا تبعه حتی تکیله «۴» و الکلام فیها هو الکلام.

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن الرجل یبیع الطعام او الثمره و قد کان اشتراها و لم یقبضها قال: لا حتی یقبضها الا أن یکون معه قوم یشارکهم فیخرجه بعضهم من

نصيبه من شركته بربح أو يوليه بعضهم فلا بأس «۵». و المستفاد من هذه الروايه عدم جواز بيع الطعام المشترى قبل القبض الا للشريک.

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اشترى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۵

...

طعاما ثم باعه قبل أن يكيله قال: لا يعجبنى أن يبيع كيلا أو وزنا قبل أن يكيله أو يزنه الا أن يوليه كما اشتراه اذا ربح فيه أو يضع و ما كان من شى ء عنده ليس بكيل و لا وزن فلا بأس أن يبيعه قبل أن يقبضه «۱». و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنى.

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام من احتكر طعاما او علفا او ابتاعه بغير حكره و اراد أن يبيعه فلا يبيعه حتى يقبضه و يكتاله «۲».

و المستفاد من هذه الروايه عدم جواز بيع الطعام المشترى و كذا العلف قبل القبض و الكيل.

و منها: ما رواه منصور «۳». و هذه الروايه تدل على عدم جواز بيع المتاع المشترى قبل القبض اذا كان من المكيل أو الموزون.

و منها: ما رواه ابن حجاج الكرخى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام اشترى الطعام الى اجل مسمى فيطلبه التجار بعد ما اشتريته قبل أن اقبضه قال: لا بأس أن تبيع الى اجل اشتريت و ليس لک أن تدفع قبل أن تقبض «أو تقبض به» قلت:

فاذا قبضته جعلت فداک فلى أن ادفعه بكيله؟ قال: لا بأس بذلک اذا رضوا «۴».

و هذه الروايه ضعيفه

بالكرخى.

و منها: ما رواه غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام انه مكروه بيع صك الورق حتى يقبض «۵» و هذه الروايه لا ترتبط بالمقام.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۳) لاحظ ص: ۱۵۳

(۴) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۱۹

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲۰

...

و منها: ما رواه حزام بن حكيم بن حزام قال: ابتعت طعاما من طعام الصدقه فأربحت فيه قبل أن اقبضه فأردت بيعه فسألت النبى صلى اللّه عليه و آله فقال:

لا تبعه حتى تقبضه «۱». و هذه الروايه ضعيفه سندا فلا تصل النوبه الى البحث فى دلالتها.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السلام قال:

سألته عن رجل اشترى بيعا كيلا أو وزنا هل يصلح بيعه مرابحه؟ قال: لا بأس فان سمى كيلا أو وزنا فلا يصلح بيعه حتى تكيله أو تزنه «۲» و هذه الروايه ضعيفه بعبد اللّه بن الحسن و أما حديثا على بن جعفر «۳» أيضا فضعيفان سندا بعبد اللّه ابن الحسن فلا مجال لملاحظه مدلوليهما.

اذا عرفت ما تقدم نقول: مقتضى حديث منصور «۴» التفصيل بين المكيل و الموزون و غيرهما بجواز البيع على الاطلاق فى الثانى و بعدم الجواز فى الاول الا بالتوليه و مقتضى حديث ابن جعفر «۵» عدم جواز بيع الطعام قبل القبض إلا توليه و مقتضى حديث سماعه «۶» عدم جواز بيع الطعام على الاطلاق الا من الشريک فيقع التعارض بين الحديثين بالعموم من وجه و يجتمعان فان حديث سماعه يدل على جواز البيع للشريک توليه و حديث ابن جعفر لا يعارضه و حديث ابن جعفر

(١) نفس

المصدر الحديث: ۲۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۳ و ۲۴

(۴) لاحظ ص: ۱۵۷

(۵) لاحظ ص: ۱۵۶

(۶) لاحظ ص: ۱۵۷

[الفصل الثامن: النقد و النسیئه]

اشاره

الفصل الثامن: النقد و النسیئه:

من باع و لم یشترط تأجیل الثمن کان الثمن حالا- فللبائع المطالبه به بعد انتهاء العقد (۱) کما یجب علیه اخذه اذا دفعه الیه المشتری و لیس له الامتناع من أخذه (۲) و اذا اشترط تأجیل الثمن یکون نسیئه (۳).

یدل علی جواز البیع تولیه من الشریک و حدیث سماعه لا یعارضه و یتعارضان فی موردین: احدهما: البیع من الشریک بربح ثانیهما: البیع من غیر الشریک بالتولیه و الترجیح مع دلیل الجواز لموافقته مع الکتاب فان مقتضی قوله تعالی:

«أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ «۱» جوازه و اللّه العالم.

(۱) الامر کما أفاده اذا لنسیئه تتوقف علی اشتراط التأخیر فاذا باع و لم یشترط تأجیل الثمن یکون للبائع المطالبه بالثمن لأنه ملکه و لا وجه لحبسه و ان شئت قلت:

المالک مسلط علی ملکه و لیس لأحد أن یحول بینه و ماله الا بسبب من الاسباب.

(۲) ادعی علیه الاجماع و التسالم و یمکن أن یستدل علی المدعی مضافا الی الاجماع بأن الثمن اما کلی و اما عین خارجیه و علی کلا التقدیرین لا یجوز الامتناع عن قبوله لان الامتناع عنه بلا رضی الطرف المقابل ینافی سلطنه المشتری علی ذمته و عن عهدته عن العین الخارجیه المملوکه للبائع فاذا لا یرضی ببقاء الثمن الکلی فی ذمته أو لا یرضی ببقاء الثمن الشخصی عنده

يكون عدوانا من قبل البائع.

(۳) شـرط التأجيل ليس معناه تعليق العقـد على مجى ء الزمان المسـتقبل فان التعليق يفسـد البيع و أيضا يلزم عدم صـيروره المبيع للمشترى و لا

يكون معناه تقييد العين بالزمان اذا لا عيان لا تتقيد بالزمان فلا معنى لان يقال: الحنطه المقيده بيوم فلان أو شهر فلان بل التأجيل عباره عن اشتراط التأخير.

---

(١) البقره/ ٢٧۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ١۶١

...

و فى المقام شبهه و هى: ان مرجع هذا الاشتراط الى أن التأخير يكون حقا للمشترى و هذا الاشتراط خلاف الشرع اذ ليس لأحد التأخير فى اداء حق الغير و من ناحيه اخرى لا- يكون دليل الشرط مشرعا كى يقال: ان الاشتراط يوجب جوازه فما الحيله و ما الوسيله؟ و يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال بالإجماع و التسالم على الجواز مضافا الى ما ورد من النصوص فى باب السلم لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسلم فى غير زرع و لا نخل قال: يسمى كيلا معلوما الى اجل معلوم الحديث «١».

و ما رواه أبو مريم الانصارى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: ان أباه لم يكن يرى بأسا بالسلم فى الحيوان بشى ء معلوم الى اجل معلوم «٢».

و ما رواه قتيبه الاعشى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسلم فى أسنان من الغنم معلومه الى اجل معلوم فيعطى الرباع مكان الشى ء فقال: أ ليس تسلم فى أسنان معلومه الى اجل معلوم؟ قلت: بلى قال: لا بأس «٣».

و ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن السلم و هو السلف فى الحرير و المتاع الذى يصنع فى البلد الذى انت به قال: نعم اذا كان الى اجل معلوم «۴».

و ما رواه غياث ابن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لا بأس

بالسلم کیلا معلوما الی اجل معلوم و لا تسلمه الی دیاس

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب السلف الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

...

و لا الی حصاد «۱».

و ما رواه سلیمان بن خالد فی حدیث انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل یسلم فی غیر زرع و لا نخل قال: یسمی شیئا الی اجل مسمی «۲».

و ما رواه حدید بن حکیم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل اشتری الجلود من القصاب فیعطیه کل یوم شیئا معلوما فقال: لا بأس به «۳».

و ما رواه سماعه قال: سألته عن السلم و هو السلف فی الحریر و المتاع الذی یصنع فی البلد الذی انت فیه قال: نعم اذا کان الی اجل معلوم و سألته عن السلم فی الحیوان اذا وصفته الی اجل و عن السلف فی الطعام کیلا معلوما الی اجل معلوم فقال: لا بأس به «۴».

حیث ان المستفاد من تلک النصوص جواز التأجیل و یضاف الی ذلک انه لا اشکال فی جواز الاذن فی التأخیر فیما یکون الثمن کلیا کما انه لا اشکال فی جواز الاذن فی بقاء العین الشخصیه عند المشتری و بعد فرض الجواز یجب العمل بالشرط و لیس للمشروط علیه نقضه اذ یجب الوفاء بالشرط و علی الجمله اذا اذن فی البقاء فی ضمن العقد بالشرط یلزمه و لا یمکنه التخلف.

و یضاف الی ذلک کله ما ورد من النص الخاص الدال علی جواز النسیئه لاحظ ما رواه أحمد بن محمد قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: انی ارید الخروج الی بعض الجبال «الجبل خ ل» فقال: ما للناس

بد من أن يضطربوا سنتهم هذا فقلت له: جعلت فداك انا اذا بعناهم نسيئه كان أكثر للربح قال: فبعهم بتأخير سنه قلت:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

لا- يجب على المشترى دفعه قبل الاجل و ان طالبه به البائع (۱) و لكن يجب على البائع اخذه اذا دفعه اليه المشترى قبله الا- أن تكون القرينه على كون التأجيل حقا للبائع أيضا (۲) و يجب أن يكون الاجل معينا لا يتردد فيه بين الزياده و النقصان فلو جعل الاجل قدوم زيد أو الدياس أو الحصاد أو جذاذ التمر أو نحو ذلك بطل العقد (۳) و لو كانت معرفه

بتأخير سنتين؟ قال: نعم قلت: بتأخير ثلاث؟ قال: لا «۱».

و ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل اشترى من رجل جاريه بثمن مسمى ثم افترقا فقال: وجب البيع و الثمن اذا لم يكونا اشترطا فهو نقد «۲».

و ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر انه قال لأبى الحسن الرضا عليه السلام:

ان هذا الجبل قد فتح على الناس منه باب رزق فقال: ان أردت الخروج فاخرج فانها سنه مضطرب و ليس للناس بد من معاشهم فلا تدع الطلب فقلت: انهم قوم ملاء و نحن نحتمل التأخير فنبايعهم بتأخير سنه قال: بعهم قلت: سنتين؟ قال:

بعهم قلت: ثلاث سنين؟ قال لا يكون لك شى ء أكثر من ثلاث سنين «۳».

(۱) كما هو ظاهر اذ المفروض انه يتحقق له بالشرط تسلط على الابقاء و مطالبه البائع لا تؤثر اذ قلنا انه يلزمه بالاشتراط و يجب عليه الوفاء وضعا.

(۲) كما سبق فانه ليس

لأحد مزاحمه الغير نعم اذا كان الاشتراط على نحو يكون للبائع أيضا حق الا بقاء له أن لا يقبل.

(۳) ما يمكن أن يذكر فى وجهه امور: الاول: الاجماع. و فيه انه هل يمكن

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

الاجل محتاجه الى الحساب مثل اول الحمل أو الميزان فالظاهر البطلان (۱) نعم لو كان الاجل اول الشهر القابل مع التردد فى الشهر الحالى بين الكمال و النقصان فالظاهر الصحه (۲).

[مسائل]

[مسأله ۱: لو باع شيئا بثمن نقدا و بأكثر منه مؤجلا]

(مسأله ۱): لو باع شيئا بثمن نقدا و بأكثر منه مؤجلا بأن قال بعتك الفرس بعشره نقدا و بعشرين الى سنه فقبل المشترى فالمشهور البطلان و هو الاظهر (۳).

تحصيل الاجماع الكاشف فى المقام مع الاستدلال بالوجوه المذكوره.

الثانى: قياس المقام بالبيع المؤجل فانه يستفاد من جمله من النصوص الوارده فى باب السلف جواز تأجيل المبيع «۱». و فيه: انه ربما يقال: بأن ملاكات الاحكام مجهوله و لا وجه لقياس المقام بذلك الباب.

الثالث: انه نهى عن بيع الغرر لاحظ ما عن النبى صلى اللّه عليه و آله: و نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن بيع المضطر و عن بيع الغرر «۲» و هذه الروايه ضعيفه سندا و ضعف الروايه الضعيفه لا ينجبر بالعمل مضافا الى أن الجهل مطلقا لا يستلزم الغرر الذى بمعنى الخطر فالوجوه المذكوره لا تفى باثبات المدعى الا أن يقال: الامر ظاهر عند القوم و لا مجال للنقاش فلاحظ.

(۱) للغرر.

(۲) بلا کلام و لا اشکال فانه لا ریب فی اغتفاره و السیره جاریه علیه.

(۳) تاره یقع البحث من حیث القاعده و اخری من حیث المستفاد من

النص الخاص فهنا مقامان: أما المقام الاول فنقول: الظاهر ان مقتضى القاعده هو البطلان

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۱- ۱۶۲

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۶۵

...

اذ البيع على هـذا النحو لم يتحقق. و بعبـاره واضـحه تـاره بعـد ايجـاب البـائع يقبـل المشترى احـد الامرين فالظاهر انه لا مانع من الصـحه و اخرى يقبـل الانشاء المردد الصادر عن البائع كما هو ظاهر المتن فمقتضـى القاعـده فساده اذ على هـذا لم تقع المعامله على شى ء و بعباره اخرى: البائع ينشئ انشاءين و يبيع بيعين و لكن المشترى لا يقبل احدهما فلا يتحقق عقد فلا يتم المعامله.

و أما المقام الثانى فقـد وردت فى المقام عـده روايات: منها: ما رواه السـكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السـلام ان عليا عليه السلام قضى فى رجل باع بيعا و اشترط شرطين بالنقد كذا و بالنسيه كذا فأخذ المتاع على ذلك الشرط فقال:

هو بأقـل الثمنين و أبعـد الاجلين يقول: ليس له الا أقلّ النقـدين الى الاجل الـذى أجله بنسـيه «۱» و هذه الروايه ضـعيفه سندا فلا مجال لملاحظه دلالتها.

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السـلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السـلام من باع سـلعه فقال: ان ثمنها كذا و كـذا يدا بيد و ثمنها كذا و كذا نظره فخذها بأى ثمن شـئت و جعل «و اجعل يب» صـفقتها واحده فليس له الا اقلهما و ان كانت نظره قال: و قال عليه السـلام: من ساوم بثمنين أحـدهما عاجلا و الاخر نظره فليسم أحدهما قبل الصـفقه «۲». و المستفاد من هذه الروايه ان المشترى اذا قبل احد النحوين يصلح البيع و يتم

البیع له باقل الثمنین مع الاجل.

و منها: ما رواه الحسین بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السلام فی مناهی النبی صلی اللّه علیه و آله قال: و نهی عن بیعین فی بیع «۳». و هذه الروایه

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحکام العقود الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

[مسأله ۲: لا یجوز تأجیل الثمن الحال]

(مسأله ۲): لا یجوز تأجیل الثمن الحال بل مطلق الدین بازید منه بأن یزید فیه مقدارا لیؤخره الی اجل (۱).

ضعیفه بالحسین بن زید حیث انه لم یوثق.

و منها: ما رواه سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن سلف و بیع و عن بیعین فی بیع و عن بیع ما لیس عندک و عن ربح ما یضمن «۱».

و هذه الروایه تدل علی بطلان بیعین فی بیع علی الاطلاق و نسبه حدیث ابن قیس الی هذه الروایه نسبه المقید الی المطلق و الخاص الی العام فبمقتضی القاعده یقید المطلق بالمقید و یخصص العام بالخاص فنلتزم بالصحه فی هذا الفرد الخاص.

و منها: ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بعث رجلا الی أهل مکه و أمره أن ینهاهم عن شرطین فی بیع «۲».

و المراد من هذه الروایه اما النهی عن بیعین فی بیع و اما أمر آخر فعلی الاول یکون الکلام فیها هو الکلام الذی مر فی حدیث سلیمان بن صالح و علی الثانی لا ترتبط الروایه بالمقام و اللّه العالم.

(۱) قال الشیخ الاعظم قدس سره: «لا خلاف- علی الظاهر من الحدائق- المصرح به فی

غيره فی عـدم جواز تأجيل الثمن الحال بل مطلق الـدين بازيد منه لأنه ربا لأن حقيقه الربا فی القرض راجعه الی جعل الزياده فی مقابل امهال المقرض و تأخيره المطالبه الی اجل» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه. و يمکن الاستدلال

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۶۷

...

مضافا الی ما ذکر من عدم الخلاف فی عدم جوازه بوجوه الوجه الاول: ما عن ابن عباس قال: کان الرجل منهم اذا حل دينه علی غريمه فطالبه به قال المطلوب منه له: زدنی فی الاجل و ازيـدک فی المال فيتراضـيان عليه و يعملان به فاذا قيل لهم هذا ربا قالوا هما سواء يعنون بذلک ان الزياده فی الثمن حال البيع و الزياده فيه بسبب الاجل عند محل الدين سواء فذمهم اللّه به «۱» فان هذه الروايه تدل بوضوح علی حرمه الزياده لأجل التأخير.

الوجه الثانی: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام و الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام انهما قالا فی الرجل يکون عليه الـدين الی اجل مسـمی فيأتيه غريمه فيقول: انقـدنی من الـذی لی کذا و کذا و أضع لک بقيته أو يقول انقد لی بعضا و امد لک فی الاجل فيما بقی عليک قال: لا أری به بأسا ما لم يزدد علی رأس ماله شـيئا يقول اللّه: لَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ «۲». فان المستفاد من الحديث ان الزياده للتأجيل حرام.

الوجه الثالث: ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی الحسن عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يکون له مع رجل مال قرضا فيعطيه الشی ء من ربحه مخافه أن يقطع ذلک عنه فيأخذ ماله

من غير أن يكون شرط عليه قال: لا- بأس بذلك «به خ ل» ما لم يكن شرطا «۳» فان المستفاد من هذه الروايه ان اعطاء شی ء للدائن لأجل التأخير فی المطالبه ما دام لا يكون بعنوان الشرط و الالزام لا بأس به.

---

(۱) مجمع البيان ج ۲ ص: ۳۸۹

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الصلح الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۹ من أبواب الدين و القرض الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۶۸

و كذا لا يجوز أن يزيد فی الثمن المؤجل ليزيد فی الاجل (۱) و يجوز عكس ذلک بأن يعجل المؤجل بنقصان منه على وجه الصلح أو

الوجه الرابع: النصوص الداله على جواز اعمال الحيله الشرعيه لتأجيل الدين لاحظ ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن رجل له مال على رجل من قبل عينه عينها اياه فلما حال عليه المال لم يكن عنده ما يعطيه فأراد أن يقلب عليه و يربح أ يبيعه لؤلؤا أو غير ذلک ما يسوى مأئه درهم بألف درهم و يؤخره؟ قال: لا بأس بذلک و قد فعل ذلک أبی رضی اللّه عنه و أمرنی أن افعل ذلک فی شی ء كان عليه «۱».

و ما رواه محمد بن اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی الحسن عليه السلام يكون لی على الرجل دراهم فيقول أخرنی بها و أنا اربحک فأبيعه بجبه «حبه خ ل» تقوم على بألف درهم بعشره آلاف درهم أو قال: بعشرين ألفا و اؤخره بالمال قال: لا بأس «۲».

و ما رواه محمد بن اسحاق بن عمار قال: قلت للرضا عليه السلام: الرجل يكون له المال فيدخل على صاحبه يبيعه لؤلؤه تسوى مأئه درهم بألف درهم

و يؤخر عنه المال الى وقت قال: لا بأس به قد أمرنى ابى ففعلت ذلك و زعم انه سأل ابا الحسن عليه السلام عنها فقال: مثل ذلك «۳» فان المستفاد من هذه النصوص ان التأجيل مع العوض بهذا النحو و بهذه الحيله جائز فلو كانت الزياده جائزه بلا اعمال الحيله لم يكن وجه لأعمالها.

(۱) كما هو مورد بعض النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و الحلبى «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب أحكام العقود الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) لاحظ ص: ۱۶۷

الابراء (۱) و يجوز بيع الاكثر المؤجل بالاقل الحال فى غير ما يكال و يوزن و أما فيهما فلا يجوز لأنه ربا (۲) و لا يجوز فى الدين المؤجل أن ينقل بعضه قبل حلول الاجل على أن يؤجل له الباقى الى أجل آخر (۳).

[مسأله ۳: إذا اشترى شيئا نسيئه جاز شرائه منه قبل حلول الأجل أو بعده بجنس الثمن أو بغيره]

(مسأله ۳): اذا اشترى شيئا نسيئه جاز شرائه منه قبل حلول الاجل أو بعده بجنس الثمن أو بغيره مساويا له أو زائدا عليه أو ناقصا عنه حالا كان البيع الثانى أو مؤجلا (۴) نعم اذا اشترط البائع على المشترى فى البيع الاول أن يبيعه عليه بعد شرائه بأقل مما اشتراه به أو شرط المشترى على البائع فى البيع الاول أن يشتريه منه بأكثر

---

(۱) كما هو مقتضى القاعده الاوليه و يدل عليه حديث محمد بن مسلم و الحلبى.

(۲) لوجود المقتضى و عدم المانع هذا فى غير المكيل و الموزون و أما فيهما فلا يجوز للزوم الربا كما فى المتن.

(۳) لا أدرى ما الوجه فى عدم الجواز مع التصريح بعدم البأس فى حديث محمد بن مسلم و الحلبى.

(۴) لعدم دليل على

المنع و مقتضی ادله صحه البیع جوازه بل یدل علی الجواز بعض النصوص الخاصه لاحظ ما رواه بشار بن یسار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یبیع المتاع بنساء فیشتریه من صاحبه الذی یبیعه منه قال: نعم لا بأس به فقلت له: اشتری متاعی؟ فقال: لیس هو متاعک و لا بقرک و لا غنمک «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب أحکام العقود الحدیث: ۳

مما اشتراه به فان المشهور فیه البطلان و هو الاظهر (۱).

[الحاق فی المساومه و المرابحه و المواضعه و التولیه]

اشاره

الحاق فی المساومه و المرابحه و المواضعه و التولیه:

التعامل بین البائع و المشتری تاره یکون بملاحظه رأس المال الذی اشتری به البائع السلعه و اخری لا یکون کذلک و الثانی یسمی مساومه و هذا هو الغالب المتعارف و الاول تاره یکون بزیاده علی رأس المال و اخری بنقیصه عنه و ثالثه بلا زیاده و لا نقیصه و الاول یسمی مرابحه و الثانی مواضعه و الثالث یسمی تولیه (۲).

---

(۱) فی المقام حدثیان: احدهما: ما رواه الحسین بن المنذر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: یجیئنی الرجل فیطلب العینه فأشتری له المتاع مرابحه ثم أبیعه إیاه ثم اشتریه منه مکانی قال: اذا کان بالخیار ان شاء باع و ان شاء لم یبع و کنت أنت بالخیار ان شئت اشتریت و ان شئت لم تشتر فلا بأس فقلت: ان أهل المسجد یزعمون ان هذا فاسد و یقولون: ان جاء به بعد أشهر صلح قال: انما هذا تقدیم و تاخیر فلا بأس «۱» و هذه الروایه ضعیفه بالحسین بن المنذر حیث انه لم یوثق.

ثانیها: ما رواه علی بن جعفر «۲» و هذه الروایه تامه سندا و

حیث ان عدم البأس علق فی کلامه علیه السلام علی عدم الاشتراط یستفاد فساد البیع معه و لکن الظاهر من الروایه صوره الاشتراط من قبل البائع فلا وجه لتسریه الحکم إلی جانب المشتری کما فی المتن و اللّه العالم.

(۲) قال فی الحدائق فی مقام بیان أقسام البیع بالنسبه الی الاخبار بالثمن و عدمه:

«لا یخلو عن اقسام اربعه: لأنه اما أن یخبر بالثمن أولا الثانی المساومه و الاول

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۱۳۰

[مسأله ۱: لا بد فی جمیع الأقسام الثلاثه من ذکر الثمن تفصیلا]

(مسأله ۱): لا بد فی جمیع الاقسام الثلاثه من ذکر الثمن تفصیلا (۱) فلو قال: بعتک هذه السلعه برأس مالها و زیاده درهم أو بنقیصه درهم أو بلا زیاده و لا نقیصه لم یصح حتی یقول بعتک هذه السلعه بالثمن الذی اشتریتها به و هو مائه درهم بزیاده درهم مثلا أو نقیصه أو بلا زیاده و لا نقیصه (۲).

[مسأله ۲: إذا قال البائع: بعتک هذه السلعه بمائه درهم و ربح فی کل عشره]

(مسأله ۲): اذا قال البائع: بعتک هذه السلعه بمائه درهم و ربح فی کل عشره فان عرف المشتری ان الثمن مائه و عشره دراهم صح البیع بل الظاهر الصحه اذا لم یعرف المشتری ذلک حال البیع و یعرفه بعد الحساب و کذلک الحکم فی المواضعه کما اذا قال: بعتک بمائه

اما یبیعه برأس ماله أو بزیاده علیه او بنقیصه عنه و الاول التولیه و الثانی المرابحه و الثالث المواضعه» الی آخره.

(۱) و الدلیل علیه ما رواه اسماعیل بن عبد الخالق قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام انا نبعث بالدراهم لها صرف الی الاهواز فیشتری لنا به المتاع ثم نلبث فاذا باعه وضع علیه صرف فاذا بعناه کان علینا أن نذکر له صرف الدراهم فی المرابحه و یجزینا عن ذلک؟ فقال: لا بل اذا کانت المرابحه فاخبره بذلک و ان کانت مساومه فلا بأس «۱».

(۲) فان المستفاد من روایه اسماعیل انه لا بد من الذکر مضافا الی انه لو لم یذکر یلزم الغرر الذی بنوا علی بطلان البیع بلزومه.

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب أحكام العقود

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۷۲

درهم مع خسران درهم فی کل عشره (۱).

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی

[مسأله ٣: إذا كان الشراء بالثمن المؤجل وجب على البائع مرابحه أن يخبر الأجل]

(مسأله ٣): اذا كان الشراء بالثمن المؤجل وجب على البائع مرابحه أن يخبر الاجل فان اخفى تخير المشترى بين الرد و الامساك بالثمن (٢).

[مسأله ۴: إذا اشترى جمله صفقه بثمن لم يجز له بيع افرادها مرابحه بالتقويم إلا بعد الإعلام]

(مسأله ۴): اذا اشترى جمله صفقه بثمن لم يجز له بيع افرادها مرابحه بالتقويم الا بعد الاعلام (٣).

---

(١) للإطلاق المنعقد فى حديث اسماعيل فان مقتضى اطلاقه هو الجواز مع ذكر راس المال و الربح هذا فيما لا يكون فيه غرر و اما معه فعلى القول ببطلان بيع الغرر يشكل الالتزام بالصحه لمانعيه الغرر عن صحه البيع و الجواز المستفاد من حديث اسماعيل ناظر الى هذه المرابحه المذكوره فى كلام الراوى فى الحديث لا الصحه على الاطلاق من جميع الجهات.

(٢) الظاهران الوجه فيه: ان للأجل قسطا من الثمن فاذا أخفى الاجل لم يبع مرابحه فالمشترى الفسخ لأنه خلاف الشرط الضمنى و الظاهر من حديث اسماعيل بن عبد الخالق بطلان البيع و اللّه العالم.

(٣) لحديث اسماعيل بن عبد الخالق فان المستفاد منه اشتراط بيع المرابحه ببيان الثمن و لحديث محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى الرجل يشترى المتاع جميعا بثمن ثم يقوم كل ثوب بما يسوى حتى يقع على رأس ماله يبيعه مرابحه ثوبا ثوبا قال: لا حتى يبين له انه انما قومه «١».

و حديث أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشترى المتاع جميعا بالثمن ثم يقوم كل ثوب بما يسوى حتى يقع على رأس ماله جميعا

---

(١) الوسائل الباب ٢١ من أبواب أحكام العقود الحديث: ١

[مسأله ۵: إذا تبين كذب البائع فى إخباره برأس المال]

(مسأله ۵): اذا تبین کـذب البائع فی اخباره برأس المال کما اذا أخبر أن رأس ماله مائه و باع بربـح عشـره و کان فی الواقع رأس المال تسعین صح البیع و تخیر المشتری بین فسخ البیع و امضائه بتمام الثمن المذکور فی العقد و هو مائه و عشره (۱).

[مسأله ۶: إذا اشتری سلعه بثمن معین مثل مائه درهم و لم یعمل فیها شیئا کان ذلک رأس مالها]

(مسأله ۶): اذا اشتری سلعه بثمن معین مثل مائه درهم و لم یعمل فیها شیئا کان ذلک رأس مالها و جاز له الاخبار بذلک (۲) أما اذا عمل فی السـلعه عملا فان کان باجره جاز ضم الاجره الی رأس المال فاذا کانت الاجره عشـره جاز له أن یقول: بعتک السلعه برأس مالها مائه و عشره و ربح کذا (۳) و ان کان العمل بنفسه و کان له

أ یبیعه مرابحه؟ قال: لا حتی یبین له انما قوله «۱» مضافا الی دعوی الاجماع علی الحکم.

(۱) هـذا هو المشـهور بین القوم علی ما فی الحـدائق و تقریب الصـحه مع الخیار ان التراضـی بین البائع و المشتری وقع علی هذا المقـدار من الثمن فیصـح البیع و أما الخیار فلأجل کـذب البائع و اشتراط الخیار الضـمنی و لکن الـذی یختلج بالبال أن یقال ان مقتضی حدیث اسماعیل بن عبد الخالق بطلان البیع فلاحظ.

(۲) کما هو ظاهر واضح و لا اشکال فیه.

(۳) بتقریب: ان رأس ماله فی العین المذکوره الثمن و العشره الزائده فیصح القول المذکور و لا موجب للفساد و لا للخیار.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۷۴

اجره لم یجز له أن یضم الاجره الی رأس المال بل یقول: رأس المال مائه و عملی یساوی کـذا و بعتکها بما ذکر و ربح کذا (۱) و اذا اشتری معیبا

فرجع على البائع بالارش كان الثمن ما بقى بعد الارش (۲) و لو اسقط البائع بعض الثمن تفضلا منه أو مجازاه على الاحسان لم يسقط ذلک من الثمن بل رأس المال هو الثمن فی العقد (۳).

[الفصل التاسع الربا]

اشاره

الفصل التاسع الربا و هو قسمان: الاول: ما يكون فی المعامله (۴).

---

(۱) اذ المفروض ان العمل عمل نفسه فلا يكون رأس المال الا مائه و أما مع بيان رأس المال و التصريح بعمله فيه فلا وجه للفساد كما هو ظاهر.

(۲) لان الثمن فی الحقيقه المقدار الباقی بعد الارش فلا بد من اخراج الارش.

(۳) اذ الاسقاط لا يوجب تغييرا فی الثمن كما لو وهبه شيئا آخر فهل يتوهم ارتباطه بالثمن.

(۴) و هو المبحوث عنه فی المقام و لا اشكال فی حرمته و ادعى فی الجواهر ان حرمته بالكتاب لاحظ قوله تعالى: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبَا وَ يُرْبِى الصَّدَقَاتِ وَ اللّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ «۱»».

---

(۱) البقره/ ۲۷۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۷۵

...

و قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» «۱» و السنه لاحظ ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: درهم ربا «عند اللّه يب يه» اشد من سبعين زنيه كلها بذات محرم «۲».

و ما رواه سعد بن طريف عن أبی جعفر عليه السلام قال: اخبث المكاسب

كسب الربا «٣» و لاحظ بقيه الروايات فى الباب: ١ من أبواب الربا من الوسائل.

و باجماع المؤمنين بل المسلمين ثم قال: «بل لا يبعد كونه من ضروريات الدين».

و فى المقام شبهه و هى: ان المستفاد من الايه الكريمه حرمه الزياده فلا تكون المعامله باطله بل الزياده حرام تكليفا. و يذب الاشكال المذكور مضافا الى التسالم على بطلان بيع الربوى انه لا كلام فى حرمه الزياده و عدم صيرورتها ملكا لمن يأخذها فلا يصح البيع بالنسبه اليها و عدم الصحه بالنسبه اليها يستلزم البطلان على الاطلاق لان المفروض ان المقصود لم يقع و غير المقصود لا مقتضى لصحته و لا يقاس المقام بالعقد الواقع على الشاه و الخنزير اذ المفروض وقوع مقدار من الثمن مقابل الشاه و مقدار منه فى مقابل الخنزير فالبطلان بالنسبه الى الخنزير لا يستلزم البطلان بالنسبه الى الشاه اضف الى ذلك ان وحده السياق تقتضى الحرمه الوضعيه فان قوله تعالى: «أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ» «۴» ارشاد الى الصحه الوضعيه فبمقتضى وحده السياق يكون المراد من قوله تعالى: «وَ حَرَّمَ الرِّبٰا» ۵ الفساد الوضعى

---

(١) آل عمران/ ١٢٩

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب الربا الحديث: ١

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

(۴) (۴ و ۵) البقره/ ٢٧۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ١٧۶

الثانى: ما يكون فى القرض و يأتى حكمه فى كتاب القرض ان شاء اللّٰه تعالى (١).

أما الاول: فهو بيع احد المثلين بالاخر مع زياده عينيه فى أحدهما كبيع من من الحنطه بمنين أو من من الحنطه بمن و درهم (٢) أو زياده حكميه كبيع من من حنطه نقدا بمن من حنطه نسيئه (٣).

فالنتيجه ان البيع الربوى فاسد وضعا.

(١) و نتعرض لشرح كلامه هناك ان شاء اللّٰه

تعالى فانتظر.

(٢) قال فى الجواهر: «و كيف كان فهو اى الربا يثبت فى البيع بلا خلاف بين المسلمين بل هو كالضرورى من الدين لكن مع وصفين: احدهما: اتحاد الثمن و المثمن فى الجنسيه و الثانى كونهما مما يعتبران بالكيل و الوزن» انتهى.

(٣) ما يمكن أن يستدل به على المدعى امور: منها: الاجماع. و فيه ان تتحقق الاجماع اول الكلام فان السيد اليزدى قدس سره أفاد: بأنه عن الأردبيلى قدس سره عدم الربا فى الزياده الحكميه و على فرض تحقق الاجماع و حصوله يحتمل كونه مدركيا.

و منها: ما رواه خالد بن الحجاج قال: سألته عن الرجل كانت لى عليه مأئه درهم عددا قضانيها مأئه وزنا قال: لا بأس ما لم يشترط و قال: جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط «١» بتقريب: ان المستفاد من الحديث ان الربا من قبل الشروط. و فيه ان السند ضعيف فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالته.

و منها: ان المستفاد من الدليل اشتراط المثليه فى الاجناس الربويه لاحظ ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه قال: يا عمر قد أحل اللّه

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب الصرف الحديث: ١

و هل يختص تحريمه بالبيع أو يجرى فى غيره من المعاوضات؟ قولان و الاظهر اختصاصه بما كانت المعاوضه فيه بين العينين سواء أ كانت بعنوان البيع أم بعنوان الصلح مثل صالحتك على أن تكون هذه العشره التى لك بهذه الخمسه التى لى (١).

البيع و حرم الربا بع و اربح و لا تربه قلت: و ما الربا؟ قال: دراهم بدراهم مثلين بمثل و حنطه بحنطه مثلين بمثل «١».

و ما رواه الحلبى

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الفضه بالفضه مثلا بمثل و الذهب بالذهب مثلا بمثل ليس فيه زياده و لا نقصان الزائد و المستزيد فى النار «۲».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: الدقيق بالحنطه و السويق بالدقيق مثل بمثل لا بأس به «۳».

فان المستفاد من هذه الروايات اشتراط المماثله و بالشرط لا تتحقق المماثله فتبطل المعامله. و الانصاف: ان الجزم بهذا التقريب مشكل فان الظاهر منها اشتراط المماثله فى العوضين بأن لا يكون احدهما أزيد عن الاخر و هذا العنوان لا يزول بالاشتراط و ان ابيت فلا أقلّ من الاجمال فالادله الاوليه الداله على الصحه محكمه.

(۱) قال السيد اليزدى قدس سره: «الاقوى ما هو المشهور من جريان الربا فى غير البيع من المعاوضات خلافا للحلى و العلامه فخصاه بالبيع و القرض» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه و لا يبعد أن يكون الامر كذلک بمقتضى جمله من النصوص:

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الربا الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الصرف الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب الربا الحديث: ۴

...

منها: ما رواه الحلبى «۱» فان المستفاد من هذه الروايه اشتراط أن يكون الفضه فى مقابلها مثلا بمثل و مقتضى اطلاق الروايه عدم اختصاص الحكم فى الذهب.

و منها: ما رواه أبو بصير و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الحنطه و الشعير رأسا برأس لا يزداد واحد منهما على الاخر «۲» فان المستفاد من الروايه ان الحنطه فى مقابل الشعير بلا زياده احدهما على الاخر. و منها: ما رواه زراره «۳» و التقريب هو التقريب.

و منها: جمله اخرى من الروايات لاحظ

ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام أ يجوز قفيز من حنطه بقفيزين من شعير؟ فقال:

لا يجوز الا مثلا بمثل ثم قال: ان الشعير من الحنطه «۴».

و ما رواه صفوان عن رجل من أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الحنطه و الدقيق لا بأس به رأسا برأس «۵».

و ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحنطه بالدقيق فقال:

اذا كان سواء فلا بأس و الا فلا «۶».

و ما رواه سيف التمار قال: قلت لأبى بصير: احب أن تسأل أبا عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۷

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الربا الحديث ۳

(۳) لاحظ ص: ۱۷۷

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب الربا الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۹ من أبواب الربا الحديث: ۵

(۶) نفس المصدر الحديث: ۶

أما اذا لم تكن المعاوضه بين العينين كالصلح فى مثل صالحتك على أن تهب لى تلك العشره و أهب لك هذه الخمسه و كالإبراء فى مثل ابرأتك على الخمسه التى لى عليك بشرط أن تبرئنى عن العشره التى لك على و نحوها فالظاهر الصحه (۱).

عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصره فيها تمر مشقق قال: فسأله أبو بصير عن ذلك فقال: هذا مكروه فقال أبو بصير و لم يكره؟ فقال: ان على بن أبى طالب عليه السلام كان يكره أن يستبدل وسقا من تمر المدينه بوسقين من تمر خيبر لان تمر المدينه أدونهما و لم يكن على عليه السلام يكره الحلال «۱».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: كان على عليه السلام

یکره أن یستبدل وسقا من تمر خیبر بوسقین من تمر المدینه لان تمر خیبر أجودهما «۲».

و ما رواه ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان علی علیه السلام یکره أن یستبدل و سقین من تمر المدینه بوسق من تمر خیبر «۳» و ما رواه محمد ابن قیس قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یکره وسقا من تمر المدینه بوسقین من تمر خیبر لان تمر المدینه أجودهما «۴» فالنتیجه ان الحکم عام کما فی المتن و اللّه العالم.

(۱) لخروج الفرض عن موضوع نصوص المنع فان المنهی عنه المقابله بین الزائد و الناقص فی الاجناس الربویه و فی المقام لا یکون کذلک کما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الربا الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۸۰

یشترط فی تحقق الربا فی المعامله امران: الاول: اتحاد الجنس و الذات عرفا (۱).

---

(۱) بلا اشکال و لا کلام عندهم و تدل علی المدعی جمله من النصوص لاحظ ما رواه الحلبی «۱» و ما رواه الولید بن صبیح قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: الذهب بالذهب و الفضه بالفضه الفضل بینهما هو الربا المنکر «۲».

و ما رواه محمد عن أبی جعفر علیه السلام انه قال: فی الورق بالورق وزنا بوزن و الذهب بالذهب وزنا بوزن «۳».

و ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا تبیعوا درهمین بدرهم قال: و منع التصریف و قال: من کانت عنده دراهم فسول فلیبعهن بأثمانهن بما شاء من المتاع «۴».

و ما رواه الحسین بن زید عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام فی

مناهى النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم قال: و نهى عن بيع الذهب بالذهب زياده الا وزنا بوزن «۵».

و ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الدرهم بالدرهم و الرصاص فقال: الرصاص باطل «۶».

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۷

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الصرف الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

(۶) نفس المصدر الحديث: ۶

...

و ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الاكرار فلا يكون عنده ما يتم له ما باعه فيقول له: خذ منى مكان كل قفيز حنطه قفيزين من شعير حتى تستوفى ما نقص من الكيل قال: لا يصلح لان أصل الشعير من الحنطه و لكن يرد عليه الدراهم بحساب ما ينقص من الكيل «۱».

و ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «۲» و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطه و لا يباع الا مثلا «مثل» بمثل و التمر «و الثمن خ ل» مثل ذلك قال: و سئل عن الرجل يشترى الحنطه فلا يجده صاحبها الا شعيرا أ يصلح له أن يأخذ اثنين بواحده؟ قال:

انما أصلهما واحد و كان على عليه السلام يعد الشعير بالحنطه «۳».

و ما رواه محمد بن مسلم فى حديث قال: اذا اختلف الشيئان فلا بأس به مثلين بمثل يدا بيد «۴».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شى ء من الاشياء يتفاضل فلا بأس ببيعه

مثلين بمثل يدا بيد فأما نظره فلا يصلح «۵».

و ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال المختلف مثلان بمثل يدا بيد لا بأس ۶.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الربا الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۷۸

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب الربا الحديث: ۴

(۴) الوسائل: الباب ۱۳ من أبواب الربا الحديث: ۱

(۵) (۵ و ۶) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۹

...

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل اشترى سمنا ففضل له فضل أ يحل له أن يأخذ مكانه رطلا او رطلين زيت؟ قال اذا اختلفا و تراضيا فلا بأس «۱».

و ما رواه سماعه قال: سألته عن الطعام و التمر و الزبيب فقال: لا يصلح شى ء منه اثنان بواحد الا أن يصرفه نوعا الى نوع آخر فاذا صرفته فلا بأس اثنين بواحد و اكثر «من ذلک يه» «۲».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: الكيل يجرى مجرى واحد قال: و يكره قفيز لوز بقفيزين و قفيز تمر بقفيزين و لكن صاع حنطه بصاعين تمر و صاع تمر بصاعين زبيب اذا اختلف هذا و الفاكهه اليابسه تجرى مجرى واحد و قال: لا بأس بمعاوضه المتاع ما لم يكن كيلا أولا وزنا «كيل او وزن خ ل» «۳».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن الزيت بالسمن اثنين بواحد قال: يد بيد لا بأس «۴».

و ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن البيضه بالبيضتين قال: لا بأس به و الثوب بالثوبين قال: لا بأس به

و الفرس بالفرسين

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۸۳

و ان اختلفت الصفات فلا يجوز بيع من من الحنطه الجيده بمنين من الرديئه و لا بيع من من الارز الجيد كالعنبر بمنين منه أو من الردی ء كالحويزاوی (۱) أما اذا اختلفت الذات فلا بأس كبيع من من الحنطه بمنين من الارز (۲).

فقال: لا بأس به ثم قال: كل شی ء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال و لا يوزن فلا بأس به اثنين بواحد «۱».

و المراد بالجنس النوع المنطقی الذی هو جنس عرفی لغوی و ضابطه أن يكون له اسم خاص و لم يكن تحته قدر مشترك يسمی باسم خاص كالحنطه و التمر و الزبيب و الذهب و الفضه و نحوها مما يكون الاقدار المشتركه التی تحتها اصنافا لها و ليس لها اسم خاص بل تذكر مع الوصف فيقال: الحنطه الحمراء أو الصفراء او الجيده أو الرديئه أو نحو ذلك و كذلك فی بقيه المذكورات و علی ما ذكر فمثل الطعام و الحب و نحوهما مما يكون تحته اقدار مشتركه كالحنطه و الشعير و الماش و العدس لا تعد جنسا واحدا فلا يكون مثل الحنطه و الماش من جنس واحد.

(۱) لإطلاق النصوص الوارده فی المقام فان مقتضی اطلاق النهی عن الزياده فی المماثل عدم الفرق فی الخصوصيات كالجوده و الرداءه و يدل علی المدعی جمله من النصوص: لاحظ أحاديث سيف التمار و عبد اللّه بن سنان و ابن مسكان و محمد ابن قيس «۲».

(۲) كما هو ظاهر اذ المفروض اختلاف الجنس.

---

(۱) الوسائل

الباب ۱۶ من أبواب الربا الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۱۷۸ و ۱۷۹

الثاني: أن يكون كل من العوضين من المكيل او الموزون (۱).

فان كان مما يباع بالعد كالبيض و الجوز فلا بأس فيجوز بيع بيضه

---

(۱) بلا كلام و تدل عليه جمله من النصوص لاحظ ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يكون الربا الا فيما يكال أو يوزن «۱» و ما رواه عمر بن يزيد «۲».

و ما رواه عبيد بن زراره قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا يكون الربا الا فيما يكال أو يوزن «۳».

و ما رواه أبو الربيع الشامى قال: كره أبو عبد اللّه عليه السلام قفيز لوز بقفيزين لوز و قفيزا من تمر بقفيزين من تمر «۴».

و ما رواه منصور قال: سألته عن الشاه بالشاتين و البيضه بالبيضتين قال: لا بأس ما لم يكن كيلا أو وزنا «۵».

و أما كون الميزان فى المكيل و الموزون بزمان النّبيّ صلى اللّه عليه و آله فلا دليل عليه و الاجماع المدعى فى المقام لا يكون حجه فانه قد ثبت فى محله انه لا اعتبار بالإجماع المنقول و على الجمله الظاهر من الادله ان حرمه الربا كبقيه الاحكام رتبت على المكيل و الموزون على نحو القضيه الحقيقيه ففى كل مورد و فى كل زمان تحقق الموضوع يترتب عليه حكمه و لا خصوصيه لزمان النبى الاكرم صلى اللّه عليه و آله و سلم.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الربا الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۷۶

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب الربا الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

ببيضتين و جوزه

بجوزتين (١).

[مسأله ۱: الحنطه و الشعير فى باب الربا جنس واحد]

(مسأله ۱): الحنطه و الشعير فى باب الربا جنس واحد فلا يباع من من حنطه بمنين من الشعير (٢) و ان كانا فى باب الزكاه جنسين فلا يضم احدهما الى الاخر فى تكميل النصاب فلو كان عنده نصف

---

(١) لعدم دخوله فى موضوع الحرمه فلا وجه لها.

(٢) لجمله من النصوص لاحظ احاديث هشام و عبد الرحمن و أبى بصير و الحلبى «١».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و لا يصلح الشعير بالحنطه الا واحد بواحد «٢».

و ما رواه سماعه قال: سألته عن الحنطه و الشعير فقال: اذا كانا سواء فلا بأس قال:

و سألته عن الحنطه و الدقيق «بالدقيق خ ل» فقال: اذا كانا سواء فلا بأس «٣».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: لا يصلح الحنطه و الشعير الا واحدا بواحد و قال: الكيل يجرى مجرى واحدا «۴».

و ما رواه محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبع الحنطه بالشعير إلا يدا بيد و لا تبع قفيزا من حنطه بقفيزين من شعير الحديث «۵».

---

(١) لاحظ ص: ١٨١ و ١٧٨

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب الربا الحديث: ۵

(٣) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ٧

(۵) نفس المصدر الحديث: ٨

نصاب حنطه و نصف نصاب شعیر لم تجب فیهما الزكاه (۱) و الظاهر ان العلس لیس من جنس الحنطه و السلت لیس من جنس الشعیر (۲).

[مسأله ۲: اللحوم و الألبان و الأدهان تختلف باختلاف الحیوان]

(مسأله ۲): اللحوم و الالبان و الادهان تختلف باختلاف الحیوان فیجوز بیع حقه من لحم الغنم بحقتین من لحم البقر و كذا الحكم فی لبن الغنم

بلبن البقر فانه يجوز بيعهما مع التفاضل (۳).

[مسأله ۳: التمر بأنواعه جنس واحد]

(مسأله ۳): التمر بانواعه جنس واحد (۴) و الحبوب کل واحد منها جنس فالحنطه و الارز و الماش و الذره و العدس و غيرها کل واحد

---

(۱) و الوجه فيه انه لا اشکال فی عدم اتحادهما جنسا فعدم الاحتساب فی باب الزکاه علی طبق القاعده الاوليه و انما خرجنا عن القاعده فی المقام للنصوص الخاصه.

(۲) أما علی تقدير صحه السلب فالامر ظاهر و أما مع الشک فی الصدق فايضا لا يلحقان بهما حکما لعدم جواز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقيه بل يمکن احراز عدم الصدق بالاستصحاب بناء علی ما بنينا عليه من جريانه فی الشبهات المفهوميه.

(۳) قال فی الجواهر: «و اللحوم مختلفه فی الجنس بحسب اختلاف اسماء الحيوان بلا خلاف بل فی التذکره الاجماع عليه و الاشتراک فی اسم اللحم لا يقتضی الاتحاد کالاشتراک فی اسم الحيوان».

و الامر کما أفاده و بعباره اخری: مجرد اشتراک جنسين تحت جامع واحد و عنوان فارد لا يوجب کونهما من جنس واحد و الا يلزم اتحاد جميع الاجناس لاشتراکها فی عنوان الشی ء و هو کما تری فالميزان ما تقدم فی بيان وحده الجنس و تعدده.

(۴) فان کل واحد من أفراده مصداق للتمر و انما الاختلاف فی الخصوصيات فانه تاره يوصف بالرطب و اخری باليابس و ثالثه باضافته الی نخل خاص و هکذا.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۸۷

جنس (۱) و الفلزات من الذهب و الفضه و الصفر و الحديد و الرصاص و غيرها کل واحد منها جنس برأسه (۲).

[مسأله ۴: الضأن و المعز جنس واحد]

(مسأله ۴) الضأن و المعز جنس واحد (۳) و البقر و الجاموس جنس واحد (۴) و الابل العراب و البخاتی جنس واحد (۵) و الطيور کل صنف يختص باسم فهو جنس واحد

فی مقابل غیره فالعصفور غیر الحمام و کل ما یختص باسم من الحمام جنس فی مقابل غیره فالفاخته و الحمام المتعارف جنسان (۶) و السمک جنس واحد علی قول و اجناس علی قول آخر و هو أقوی (۷).

---

(۱) فان کل واحد منها له عنوان خاص و لا اشتراک بینها الا العنوان الجامع العام الذی یجمع المختلفات و المتشتتات.

(۲) الامر فیها کما فی الحبوب طابق النعل بالنعل.

(۳) الامر کما أفاده و العرف ببابک قال فی الجواهر فی هذا المقام: «بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع فی محکی الکتابین علیه لدخولهما تحت لفظ الغنم الظاهر فی أنه اسم للنوع الذی لا یقدح فی اتحاد الحقیقه فیه مثل هذا الاختلاف کالإنسان».

(۴) قال فی الجواهر فی شرح قول المصنف فی هذا المقام: «اجماعا فی المحکی عن الغنیه و التذکره مؤیدا بما تقدم فی باب الزکاه لدخولهما تحت لفظ البقر لغه» إلی آخر کلامه.

(۵) قال فی الجواهر: «بلا خلاف أیضا و الاجماع فی محکی الکتابین علیه نحو ما عرفت» انتهی.

(۶) الامر کما أفاده فان هذا هو المیزان فی الاتحاد و التعدد.

(۷) الانصاف ان الجزم باحد الطرفین مشکل اذ السموک بجمیعها داخله تحت

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۸۸

[مسأله ۵: الوحشی من کل حیوان مخالف للأهلی]

(مسأله ۵): الوحشی من کل حیوان مخالف للأهلی فالبقر الاهلی یخالف الوحشی فیجوز التفاضل بین لحمیهما و کذا الحمار الاهلی و الوحشی و الغنم الاهلی و الوحشی (۱).

[مسأله ۶: کل اصل مع ما یتفرع عنه جنس واحد]

(مسأله ۶): کل اصل مع ما یتفرع عنه جنس واحد و کذا الفروع بعضها مع بعض کالحنطه و الدقیق و الخبز و کالحلیب و اللبن و الجبن و الزبد و السمن و کالبسر و الرطب و التمر و الدبس (۲).

عنوان السمک کما ان جمیع أقسام التمر داخل تحت عنوان التمر و من ناحیه اخری السمک له أنواع خاصه یغایر کل منها الأنواع الاخر و اذا وصلت النوبه الی الشک یشکل الجزم بالحکم لعدم جواز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه.

(۱) الانصاف انه لا ـ فرق بينهما من حيث كونهما داخلين تحت مفهوم واحد و هو الضابط الكلى كما تقدم فان لم يتم اجماع تعبدى على الحكم يشكل الالتزام بالجواز و طريق الاحتياط ظاهر.

(۲) ادعى عليه عدم الخلاف بل الاجماع و تدل على المدعى جمله من النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له ما تقول فى البسر بالسويق؟ فقال: مثلا بمثل لا بأس؟ قلت: انه يكون له ريع «أو أى خ ل» انه يكون له فضل فقال: أ ليس له مؤنه؟ فقلت: بلى قال: هذا بذا و قال: اذا اختلف الشيئان فلا بأس مثلين بمثل يدا بيد «۱» و ما رواه صفوان «۲» و ما رواه زراره «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الربا الحديث ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۷۸

(۳) لاحظ ص: ۱۷۷

[مسأله ۷: إذا كان الشى ء مما يكال أو يوزن و كان فرعه لا يكال و لا يوزن جاز بيعه مع اصله بالتفاضل]

(مسأله ۷): اذا كان الشى ء مما يكال أو يوزن و كان فرعه لا يكال و لا يوزن جاز بيعه مع اصله بالتفاضل كالصوف الذى هو من الموزون و الثياب المنسوجه منه التى ليست منه فانه يجوز بيعها به مع التفاضل و كذلك القطن

و الكتان و الثياب المنسوجه منهما (۱).

و ما رواه محمد بن مسلم و زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: الحنطه بالدقيق مثلا بمثل و السويق بالسويق مثلا بمثل و الشعير بالحنطه مثلا بمثل لا بأس به «۱» و ما رواه سماعه «۲» و ما رواه على بن ابراهيم مرسلا «۳».

و يمكن الاستدلال بما ورد فى بعض النصوص الداله على اتحاد الحنطه و الشعير من حيث الحكم لاحظ ما رواه هشام و عبد الرحمن «۴» فان عموم التعليل يقتضى عموم الحكم و العمده الوجه الاخير اذ الاجماع مخدوش اولا فعن الأردبيلى الخدشه فى هذه الكليه و ثانيا على فرض تحققه يمكن أن يكون مدركيا فلا يكون كاشفا تعبديا عن رأى المعصوم عليه السلام و اما النصوص الداله على وحده الحكم فى جمله من الموارد فلا أثر لها للحكم الكلى لأنها وارده فى تلك الموارد فقط و الكليه تحتاج الى الدليل و أما مرسل على بن ابراهيم «۵» فغير معتبر لإرساله و كون المرسل مثله لا يفيد كما حققناه فى محله فليس الا عموم التعليل المقتضى لتسريه الحكم و اللّه العالم.

(۱) فان الحكم تابع لموضوعه و بعباره اخرى: كل موضوع شرط بالنسبه الى

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب الربا الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۱۸۵

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الربا الحديث: ۱۲

(۴) لاحظ ص: ۱۸۱

(۵) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الربا الحديث: ۱۲

[مسأله ۸: إذا كان الشى ء فى حال موزونا أو مكيلا و فى حال أخرى ليس كذلک لم يجز بيعه بمثله متفاضلا فى الحال الأولى]

(مسأله ۸): اذا كان الشى ء فى حال موزونا أو مكيلا و فى حال اخرى ليس كذلک لم يجز بيعه بمثله متفاضلا فى الحال الاولى و جاز فى الحال الثانيه (۱).

[مسأله ۹: الأحوط عدم جواز بيع لحم حيوان بحيوان حى بجنسه]

(مسأله ۹): الاحوط عدم جواز بيع لحم حيوان بحيوان حى بجنسه بل بغير جنسه أيضا كبيع لحم الغنم ببقره و ان كان الاظهر الجواز فى الجميع (۲).

[مسأله ۱۰: إذا كان للشى ء حالتان حاله رطوبه و حاله جفاف كالرطب يصير تمرا و العنب يصير زبيبا و الخبز اللين يكون يابسا]

(مسأله ۱۰): اذا كان للشى ء حالتان حاله رطوبه و حاله جفاف كالرطب يصير تمرا و العنب يصير زبيبا و الخبز اللين يكون يابسا يجوز بيعه جافا بجاف منه و رطبا برطب منه متماثلا (۳) و لا يجوز

حكمه المترتب عليه و مع فرض تحقق الشرط يتحقق المشروط.

(۱) الكلام فيه هو الكلام فان الاحكام الشرعيه مترتبه على موضوعاتها ففى كل زمان تحقق الموضوع يترتب عليه حكمه.

(۲) و المدرك فى هذا الحكم ما رواه غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام أن عليا عليه السلام كره بيع اللحم بالحيوان «۱».

و الظاهر من الروايه الحكم التكليفى ان قلت: المذكور فى الروايه عنوان الكراهه و هذا العنوان اعم من الحرمه قلت: الامر و ان كان كما ذكرت لكن قد ذكر فى بعض الروايات ان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال لاحظ ما رواه سيف التمار «۲» فالنتيجه انه يشكل الجزم بالجواز و الاحتياط طريق النجاه.

(۳) كما هو ظاهر اذ لا موجب لعدم الجواز.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الربا

(۲) لاحظ ص: ۱۷۸

متفاضلا (۱) و أما بيع الرطب منه بالجفاف متماثلا ففيه اشكال (۲) و الاظهر الجواز على كراهه (۳).

---

(۱) لحرمه الربا.

(۲) منشأ الاشكال عدم التماثل فى المقدار فان الجاف أزيد.

(۳) لأـنه يصـدق التماثـل فى الوزن و بعبـاره اخرى: الرطوبه الموجوده فى الرطب ليست خـارجه و لاـ تحسب اجنبيـا عنها و على الجمله يصدق بيع احد المصداقين بالمصداق الاخر بلا تفاضل فيجوز هذا بحسب

القاعده الاوليه و أما بحسب النصوص الخاصه فالروايات مختلفه فى المقام فمنها ما يدل على عدم الجواز لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يصلح التمر اليابس بالرطب من أجل أن التمر يابس و الرطب رطب فاذا يبس نقص الحديث «۱».

و ما رواه داود الابزارى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: لا يصلح التمر بالرطب ان التمر يابس و الرطب رطب «۲».

و ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

لا يصلح التمر بالرطب ان الرطب رطب و التمر يابس فاذا يبس الرطب نقص «۳».

و فى قبالها ما يدل على الجواز لاحظ ما رواه سماعه قال: سئل ابو عبد اللّه عليه السلام عن العنب بالزبيب قال: لا يصلح الا مثلا بمثل قال: و التمر و الرطب بالرطب مثلا بمثل «۴».

فان مقتضى هذه الروايه الجواز و الترجيح مع دليل الجواز لموافقته مع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب الربا الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

و لا يجوز بيعه متفاضلا حتى بمقدار الزياده بحيث اذا جف يساوى الجفاف (۱).

[مسأله ۱۱: إذا كان الشى ء يباع جزافا فى بلد و مكيلا أو موزونا فى آخر فلكل بلد حكم نفسه]

(مسأله ۱۱): اذا كان الشى ء يباع جزافا فى بلد و مكيلا أو موزونا فى آخر فلكل بلد حكم نفسه و جاز بيعه متفاضلا فى الاول و لا يجوز فى الثانى (۲) و أما اذا كان مكيلا أو موزونا فى غالب البلاد فالاحوط لزوما أن لا يباع متفاضلا مطلقا (۳).

الكتاب فان مقتضى اطلاق قوله تعالى: «أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ» «۱» هو الجواز و يمكن أن يقال: ان مقتضى روايه محمد بن قيس عن

أبى جعفر

عليه السلام فى حديث ان أمير المؤمنين عليه السلام كره أن يباع التمر بالرطب عاجلا- بمثل كيله الى اجل من أجل ان التمر ييبس فينقص من كيله «۲»، حرمته تكليفا فان المستفاد من هذه الروايه ان عليا عليه السلام كره أن يباع التمر بالرطب و من ناحيه اخرى لم يكن عليه السلام يكره الحلال و اللّه العالم.

(۱) للربا و لحديث سماعه المتقدم ذكره آنفا.

(۲) لتبعيه الحكم لموضوعه ففى كل مكان يترتب الحكم المترتب على ذلك الموضوع. و بعباره واضحه الاحكام الشرعيه مجعولات على موضوعاتها على نحو القضيه الحقيقيه فالنتيجه اختلاف الحكم مع اختلاف الموضوع.

(۳) الظاهر ان الوجه انه فى مفروض الكلام يصدق ان الشى ء الفلانى من المكيلات أو من الموزونات و على هذا لا يجوز التفاضل فيه حتى بالنسبه الى ذلك المكان الذى يباع فيه جزافا و الحق أن يقال: انه لو احرز كون شى ء داخلا فى

---

(۱) البقره/ ۲۷۵

(۲) المصدر السابق الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۹۳

[مسأله ۱۲: يتخلص من الربا بضم غير الجنس إلى الطرف الناقص]

(مسأله ۱۲): يتخلص من الربا بضم غير الجنس الى الطرف الناقص بأن يبيع منا من الحنطه و درهما بمنين من الحنطه و بضم غير الجنس الى كل من الطرفين و لو مع التفاضل فيهما كما لو باع درهمين و منين من حنطه بدرهم و من منها (۱).

موضوع المكيل أو الموزون يترتب عليه حكم الجنس الربوى و ان احرز عدمه فلا- يترتب و ان شك يمكن احراز عدمه باستصحاب العدم الازلى و اللّه العالم.

(۱) نقل عليه الاتفاق و الاجماع و تدل على المدعى جمله من النصوص منها:

ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن الصرف فقلت له: الرفقه ربما عجلت فخرجت فلم نقدر على الدمشقيه و البصريه

و انما يجوز نيسابور الدمشقيه و البصريه فقال: و ما الرفقه؟ فقلت: القوم يترافقون و يجتمعون للخروج فاذا عجلوا فربما لم يقدروا على الدمشقيه و البصريه فبعثنا بالغله فصرفوا ألفا و خمسين منها بألف من الدمشقيه و البصريه فقال: لا خير فى هذا فلا يجعلون فيها ذهبا لمكان زيادتها فقلت له: أشترى ألف درهم و دينارا بألفى درهم فقال: لا بأس بذلك ان أبى كان أجرأ على أهل المدينه منى فكان يقول: هذا فيقولون: انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم و لو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار و كان يقول لهم:

نعم الشى ء الفرار من الحرام الى الحلال «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان محمد بن المنكدر يقول لأبى عبد اللّه عليه السلام يا أبا جعفر رحمك اللّه و اللّه انا لنعلم أنك لو أخذت دينارا و الصرف بثمانيه عشر فدرت المدينه على أن تجد من يعطيك عشرين ما وجدته

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الصرف الحديث: ۱

[مسأله ۱۳: المشهور على أنه لا ربا بين الوالد و ولده]

(مسأله ۱۳): المشهور على أنه لا ربا بين الوالد و ولده فيجوز لكل منهما بيع الاخر مع التفاضل (۱).

و ما هذا الافرار فكان أبى يقول: صدقت و اللّه و لكنه فرار من باطل الى حق «۱».

و منها: ما رواه أيضا قال: سألته عن رجل يأتى بالدراهم الى الصير فى فيقول له: آخذ منك المائه بمائه و عشرين أو بمائه و خمسه حتى يراوضه على الذى يريد فاذا فرغ جعل مكان الدراهم الزياده دينارا أو ذهبا قال له: قد زادتك البيع و انما ابايعك على هذا لان الاول لا يصلح

أو لم يقل ذلک و جعل ذهبا مکان الدراهم فقال:

اذا کان آخر البیع علی الحلال فلا بأس بذلک قلت فان جعل مکان الذهب فلوسا قال: ما أدری ما الفلوس «۲».

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الدراهم بالدراهم و عن فضل ما بینهما فقال: اذا کان بینهما خامس أو ذهب فلا بأس «۳».

و منها: ما رواه الحسن بن صدقه عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: قلت له: جعلت فداک انی أدخل المعادن و أبیع الجوهر بترابه بالدنانیر و الدراهم قال:

لا- بأس به قلت: و أنا أصرف الدراهم بالدراهم و اصیر الغله وضحا و اصیر الوضح غله قال: اذا کان فیها ذهب فلا بأس قال: فحکیت ذلک لعمار بن موسی الساباطی فقال لی: کذا قال لی أبوه ثم قال لی: الدنانیر أین تکون؟ قلت: لا أدری قال عمار: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام: یکون مع الذی ینقص «۴».

(۱) ما یمکن أن یستدل به علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه عمرو

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الربا الحدیث: ۱

و کذا بین الرجل و زوجته (۱) و بین المسلم و الحربی اذا اخذ المسلم الزیاده و لکنه مشکل و الاحوط وجوبا ترکه (۲) نعم یجوز اخذ الربا

ابن جمیع عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: لیس بین الرجل و ولده ربا و لیس بین السید و عبده ربا «۱» و هذه الروایه ضعیفه بمعاذ بن ثابت بل و بغیره أیضا ظاهرا.

و منها: ما

رواه زراره عن ابی جعفر علیه السلام قال: لیس بین الرجل و ولده و بینه و بین عبده و لا بین اهله ربا انما الربا فیما بینک و بین مالا ـ تملک قلت: فالمشرکون بینی و بینهم ربا؟ قال: نعم قلت: فانهم مما لیک فقال: انک لست تملکهم انما تملکهم مع غیرک انت و غیرک فیهم سواء فالذی بینک و بینهم لیس من ذلک لان عبدک لیس مثل عبدک و عبد غیرک «۲» و هذه الروایه ضعیفه بالضریر.

و مثلها فی الضعف حدیث زراره و محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام مثله الا انه قال: لان عبدک لیس عبد غیرک «۳» و عمل المشهور بهذه الروایات علی تقدیر تحققه لا أثر له.

(۱) و یدل علیه ما رواه زراره و الحدیث ضعیف بالضریر و یدل علیه مرسل الصدوق قال: قال الصادق علیه السلام: لیس بین المسلم و بین الذمی ربا و لا بین المرأه و بین زوجها ربا «۴» و المرسل لا اعتبار به.

(۲) لاحظ ما رواه عمرو بن جمیع عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: لیس بیننا و بین أهل حربنا ربا نأخذ منهم ألف ألف درهم

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب الربا الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

من الحربی بعد وقوع المعامله من باب الاستنقاذ (۱).

[مسأله ۱۴: الأظهر عدم جواز الربا بین المسلم و الذمی]

(مسأله ۱۴): الاظهر عدم جواز الربا بین المسلم و الذمی (۲) و لکنه بعد وقوع المعامله یجوز اخذ الربا منه (۳) من جهه قاعده الالزام (۴).

بدرهم و نأخذ منهم و لا نعطیهم «۱» و

قد مر ضعف الروايه.

(١) لا اشكال فی جواز الاخذ من باب الاستنقاذ لکن الظاهر من کلام الماتن جواز العقد الربوی مع الحربی و مقتضی ادله حرمه المعامله الربویه تکلیفا حرمتها.

(٢) یدل علی الجواز مرسل الصدوق «٢» و المرسل لا اعتبار به و ما ذکرناه فی الحربی جار فی المقام أیضا ای لا یجوز المعامله الربویه مع الذمی.

(٣) فما دام لم تقع المعامله لا یجوز لعدم موضوع للقاعده و بعباره اخری:

یتوقف انطباق القاعده علی تحقق المعامله و تحققها حرام تکلیفا.

(۴) الظاهران مدرک القاعده أمران: احدهما: الاجماع و حاله فی الاشکال ظاهر ثانیهما: النصوص فلا بد من ملاحظتها سندا و دلاله کی نری هل یمکن الالتزام بها؟ فنقول: من تلک الروایات ما رواه علی بن أبی حمزه انه سأل أبا الحسن علیه السلام عن المطلقه علی غیر السنه أ یتزوجها الرجل؟ فقال: الزموهم من ذلک ما ألزموه انفسهم و تزوجوهن فلا بأس بذلک «٣» و هذه الروایه ضعیفه بالبطائنی و بالارسال.

و منها: ما رواه جعفر بن سماعه انه سئل عن امرأه طلقت علی غیر السنه إلی

---

(١) نفس المصدر الحدیث: ٢

(٢) لاحظ ص: ١٩۵

(٣) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۵

ان أتزوجها؟ فقال: نعم فقلت له: أ لست تعلم ان علی بن حنظله روی: ایاکم و المطلقات ثلاثا علی غیر السنه فانهن ذوات أزواج؟ فقال: یا بنی روایه علی بن أبی حمزه أوسع علی الناس روی عن أبی الحسن علیه السلام انه قال: ألزموهم من ذلک ما ألزموه أنفسهم و تزوجوهن فلا بأس بذلک «١» و هذه الروایه ضعیفه بجعفر بن سماعه مضافا الی انه لا تستفاد من الروایه

القاعده الساریه فی جمیع الموارد بل تختص بالعامه و الکلام فی المقام فی أهل الذمه.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن العلوی قال: سألت ابا الحسن الرضا علیه السلام عن تزویج المطلقات ثلاثا فقال لی: ان طلاقکم «الثلاث» لا یحل لغیرکم و طلاقهم یحل لکم لأنکم لا ترون الثلاث شیئا و هم یوجبونها «۲» و هذه الروایه ضعیفه بجعفر بن محمد.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن محرز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له:

رجل ترک ابنته و اخته لأبیه و امه قال: المال کله لابنته و لیس للأخت من الاب و الام شی ء فقلت: انا قد احتجنا الی هذا و الرجل المیت من هؤلاء الناس و اخته مؤمنه عارفه قال: فخذ لها النصف خذوا منهم ما یأخذون منکم فی سنتهم و قضائهم و أحکامهم قال: فذکرت ذلک لزراره فقال: ان علی ما جاء به ابن محرز لنورا خذهم بحقک فی أحکامهم و سنتهم کما یأخذون منکم فیه «۳» و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن بن فضال و بغیره.

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الاحکام

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) تهذیب الاحکام ج ۹ ص: ۳۲۱ حدیث ۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۱۹۸

...

قال: یجوز علی أهل کل ذی دین بما یستحلون «۱» و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن.

و منها: ما رواه ابراهیم بن محمد الهمدانی قال: کتبت الی أبی جعفر الثانی علیه السلام مع بعض أصحابنا فأتانی الجواب بخطه: فهمت ما ذکرت من أمر ابنتک و زوجها الی أن قال: و

من حنثه بطلاقها غير مره فانظر فان كان ممن يتولانا و يقول بقولنا فلا طلاق عليه لأنه لم يأت أمرا جهله و ان كان ممن لا يتولانا و لا يقول بقولنا فاختلعها منه فانه انما نوى الفراق بعينه «۲» و هذه الروايه لا ترتبط بالمقام و انما يستفاد منها حكم خاص فی مورد مخصوص.

و منها: مرسل الهيثم بن أبی مسروق قال: ذكر عند الرضا عليه السلام بعض العلويين ممن كان ينتقصه فقال: أما انه مقيم على حرام قلت: جعلت فداك و كيف و هی امرأته؟ قال: لأنه قد طلقها قلت: كيف طلقها؟ قال: طلقها و ذلک دينه فحرمت عليه «۳» و الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها: ما رواه عبد الرحمن البصری عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

امراه طلقت على غير السنه فقال: يتزوج هذه المرأه لا تترک بغير زوج «۴».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألته عن رجل طلق امرأته لغير عده ثم امسک عنها حتى انقضت عدتها هل يصلح لی أن أتزوجها؟ قال: نعم لا تترک المراه بغير زوج «۵» و الحديثان لا يرتبطان بالمقام و يستفاد منهما حكم خاص فی

---

(۱) تهذيب الاحكام ج ۹ ص: ۳۲۲ حديث ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۱۹۹

...

مورد مخصوص.

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن حديث عبد الاعلى عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يطلق امر أنه ثلاثا قال: ان كان مستخفا بالطلاق ألزمته ذلک «۱».

و أيضا مما ذكرنا يظهر الجواب عن حديث أبى العباس البقباق قال:

دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال: ارو عنى أن من طلق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد فقد بانت منه «۲».

و منها: ما أرسله الصدوق قال. و قال عليه السلام: من كان يدين بدين قوم لزمته أحكامهم «۳» و المرسل لا اعتبار به و الحديث ضعيف أيضا بطريقه الاخر.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن طاوس قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: ان لى ابن اخ زوجته ابنتى و هو يشرب الشراب و يكثر ذكر الطلاق فقال: ان كان من اخوانك فلا شى ء عليه و ان كان من هؤلاء فأبنها منه فانه عنى الفراق قال: قلت أ ليس قد روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: اياكم و المطلقات ثلاثا فى مجلس فانهن ذوات ازواج فقال: ذلك من إخوانكم لا من هؤلاء انه من دان بدين قوم لزمته أحكامهم «۴».

و الروايه ضعيفه سندا أيضا فعلى هذا لا بد من اتمام الامر بالتسالم و الاجماع و هل يمكن تحصيل الاجماع التعبدى الكاشف فى المقام الا أن يقال: قاعده الالزام و صحتها أوضح من أن تخفى و تحتاج الى الاستدلال و اللّه العالم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱

[مسأله ۱۵: الأوراق النقديه لما لم تكن من المكيل و الموزون لا يجرى فيها الربا]

(مسأله ۱۵): الاوراق النقديه لما لم تكن من المكيل و الموزون لا يجرى فيها الربا فيجوز التفاضل فى البيع بها (۱) لكن اذا لم تكن المعامله شخصيه لا بد فى صحه المعامله من امتياز الثمن عن المثمن كبيع الدينار العراقى فى الذمه بالدينار الكويتى أو بالريال الايرانى مثلا و لا يجوز بيع الدينار العراقى بمثله فى الذمه (۲) نعم

ان تنزیل الاوراق لا بأس به (۳) و أما ما یتعارف فی زماننا من اعطاء سند بمبلغ من الاوراق النقدیه من دون أن یكون فی ذمته شی ء فیأخذه آخر فینزله عند شخص ثالث باقل منه فالظاهر عدم جواز ذلک (۴) نعم لا بأس به فی المصارف غیر الاهلیه بجعل ذلک وسیله الی أخذ مجهول المالک و التصرف فیه بعد اصلاحه بمراجعه الحاكم الشرعی (۵).

---

(۱) الامر كما أفاده و لا یحتاج إلی البحث و الاستدلال.

(۲) الظاهران الوجه فی البطلان فی الصوره المفروضه عدم صدق البیع علیه اذا الثابت فی الذمه قبل البیع و بعده شی ء واحد و لیس الا مجرد اللفظ و لقلقه اللسان.

(۳) اذا كان المراد من التنزیل بیع ما فی الذمه باقل من شخص ثالث كما هو ظاهر من عباره المتن بقرینه ما بعدها فالظاهر هو الجواز اذا كان البیع بالاكثر أیضا كما ان مقتضی القاعده الجواز و لو كان البیع من المدیون أیضا.

(۴) و الوجه فی البطلان ان البیع بلا مبیع باطل و لا یترتب علیه اثر و المفروض انه لا واقع له.

(۵) هذا مبنی علی القول بكون اموال الهیئه الحاكمه فی الحكومات التی لا- تكون شرعیه من مصادیق مجهول المالک فعلی تقدیر كونه كذلک لا بد من ترتیب

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۲۰۱

[الفصل العاشر بیع الصرف]

اشاره

الفصل العاشر بیع الصرف:

و هو بیع الذهب أو الفضه بالذهب أو الفضه (۱) و لا فرق بین المسكوک منهما و غیره (۲).

[مسأله ۱: یشترط فی صحه بیع الصرف التقابض قبل الافتراق]

(مسأله ۱): یشترط فی صحه بیع الصرف التقابض قبل

حكم مجهول المالک علیه و لنا فی هذا المقام كلام و لا یبعد عندنا كون الهیئه مالكه لأموالها و قد ذكرنا ما یرتبط بهذه المسأله فی رساله مفرده من المسائل المستحدثه و ان شئت فراجع تلک الرساله و اللّه العالم.

(۱) قال فى الجواهر «۱» فى تعريف الصرف-: «و هو لغه الصوت و شرعا أو متشرعيه بيع الاثمان الى الذهب و الفضه مسكوكين أولا- بالاثمان» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فى الفردوس مقامه لاحظ ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يبتاع رجل فضه بذهب الا يدا بيد و لا يبتاع ذهبا بفضه إلا يدا بيد «۲».

و لاحظ ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا اشتريت ذهبا بفضه أو فضه بذهب فلا تفارقه حتى تأخذ منه و ان نزى حائطا فانز معه «۳» فان المستفاد من الحديثين ان بيع الصرف يتحقق ببيع الذهب أو الفضه بالفضه أو الذهب اعم من المسكوك و غيره.

(۲) يستفاد المدعى من النصوص.

---

(۱) ج ۲۴ ص: ۳

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب الصرف الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

الافتراق فلو لم يتقابضا حتى افترقا بطل البيع (۱) و لو تقابضا فى بعض المبيع صح فيه و بطل فى غيره (۲) و لو باع النقد مع غيره بنقد صفقه

---

(۱) قال فى الجواهر- فى شرح قول المحقق قدس سره-: «على الاشهر بل

المشهور نقلا- و تحصيلا شهره عظيمه كادت تكون اجماعا» الى أن قال: «و فى الغنيه الاجماع عليه بل ظاهره اجماع المسلمين حيث نفى الخلاف منا و منهم» الى آخره و تدل على المدعى جمله من النصوص لاحظ ما رواه محمد بن قيس و منصور «۱».

و ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن الرجل يشترى من الرجل الدرهم بالدنانير فيزنها و ينقدها و يحسب ثمنها كم هو دينارا ثم يقول: أرسل غلامك معى حتى اعطيه الدنانير فقال: ما احب أن يفارقه حتى يأخذ الدنانير فقلت:

انما هم فى دار واحده و أمكنتهم قريبه بعضها من بعض و هذا يشق عليهم فقال:

اذا فرغ من وزنها و انتقادها «و انقادها خ ل» فليأمر الغلام الذى يرسله أن يكون هو الذى يبايعه و يدفع اليه الورق و يقبض منه الدنانير حيث يدفع اليه الورق «۲».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يبتاع الذهب بالفضه مثلين بمثل قال: لا بأس به يدا بيد «۳».

(۲) ادعى عدم الخلاف فيهما و يدل على الفساد ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ابتاع من رجل بدينار و أخذ بنصفه بيعا و بنصفه ورقا قال: لا بأس و سألته هل يصلح أن يأخذ بنصفه ورقا أو بيعا و يترك نصفه حتى

---

(۱) لاحظ ص: ۲۰۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب الصرف الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

واحده و لم يتقابضا حتى افترقا صح فى غير النقد و بطل فى النقد (۱).

[مسأله ۲: لو فارقا المجلس مصطحبين و تقابضا قبل الافتراق صح البيع]

(مسأله ۲): لو فارقا المجلس مصطحبين و تقابضا قبل الافتراق صح البيع (۲).

[مسأله ۳: لا يشترط التقابض فى الصلح الجارى فى النقدين]

(مسأله ۳): لا يشترط التقابض فى الصلح الجارى فى النقدين

يأتى بعـد فيأخذ به ورقا أو بيعا فقال: ما احب أن أترك منه شـيئا فلا تفعله «۱» فان قوله عليه السـلام: «لا تفعله» ارشاد الى الفساد فى الكل و قوله عليه السلام- فى الصدر: «لا احب» ليس نصا فى الصحه بل اعم فلاحظ.

(۱) تاره يكون البيع متعـددا و لكل بيع مبيع مسـتقل غايه الامر جمعا فى إنشاء واحـد و صـفقه واحده و اخرى يكون البيع واحدا واقعـا على مبيع واحـد أما الصوره الاولى فالظاهر انه لا اشـكال فى صـحه بيع غير الصـرف لتماميه المقتضـى و عـدم المانع و أما الصوره الثانيه فلا يبعد أن يستفاد من حديث الحلبى المتقدم ذكره آنفا فسادها.

مضافـا الى اشـكال فى المقـام و هـو ان العقـود تـابعه للقصود فـان قصـد بيع مركب بمـا هو مركب لا- يمكن التجزيه بين أجزائه بالالـتزام بالصـحه فى بعضـها و الفسـاد فى الاـخر و بعبـاره اخرى: وقع العقـد بالمقيـد و من الظـاهر ان المقيـد ينتفى بانتفاء قيـده فالصـحه تحتاج الى دليل خارجى و أما بحسب القاعـده الاوليه فمقتضاها البطلان لكن قد مر منا انه يمكن التفكيك بين الصـحه فى البعض و الفساد فى البعض الأخر بما دل على صحه البيع فيما يملك و الفساد فيما لا يملك.

(۲) بلا خلاف كما فى الجواهر و يدل المدعى بوضوح ما رواه منصور «۲».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) لاحظ ص ۲۰۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۰۴

بل تختص شرطيته بالبيع (۱).

[مسأله ۴: لا يجرى حكم الصرف على الاوراق النقديه]

(مسأله ۴): لا يجرى حكم الصرف على الاوراق النقديه كالدينار العراقى و النوط الهندى و التومان الايرانى والد و لار و الپاون و نحوها من الاورق المستعمله فى هذه الازمنه استعمال

النقدين فيصح بيع بعضها ببعض و ان لم يتحقق التقابض قبل الافتراق كما انه لا زكاه فيها (۲).

[مسأله ۵: إذا كان له فى ذمه غيره دين من احد النقدين فباعه عليه بنقد آخر و قبض الثمن قبل التفرق صح البيع]

(مسأله ۵): اذا كان له فى ذمه غيره دين من احـد النقدين فباعه عليه بنقد آخر و قبض الثمن قبل التفرق صح البيع و لا حاجه الى قبض المشترى ما فى ذمته (۳) و لو كان له دين على زيـد فباعه على عمرو بنقـد و قبضه من عمرو و وكل عمرو زيدا على قبض ما فى ذمته ففى صحته بمجرد التوكيل اشكال بل لا يبعد عدم الصحه حتى يقبضه زيد و بعينه فى مصداق بعينه (۴).

---

(۱) لاختصاص الدليل بالبيع فلا وجه لاشتراطه فى الصلح.

(۲) كمـا هو ظـاهر فـان عنوان الموضوع فى الادله الـذهب و الفضه فعليه لا مقتضـى لجريانه فى الاوراق النقـديه و بعباره اخرى: خروجها خروج موضوعى و بالتخصص فلاحظ.

(۳) فانه لا مجال للقبض فى مفروض الكلام اذ نتيجه تملك ما فى النفس هو السقوط فلا موضوع للقبض.

(۴) اذ مجرد التوكيل لا يوجب تحقق القبض فلا بد من قبض زيد و تعينه فى مصداق بعينه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۰۵

[مسأله ۶: إذا اشترى منه دراهم معينه بنقد ثم باعها عليه أو على غيره قبل قبضها لم يصح البيع الثانى]

(مسأله ۶): اذا اشترى منه دراهم معينه بنقد ثم باعها عليه أو على غيره قبل قبضـها لم يصح البيع الثانى (۱) فاذا قبض الدراهم بعد ذلك قبل التفرق صـح البيع الاول (۲) فان أجاز البيع الثانى و أقبضه صـح البيع الثانى أيضا (۳) و اذا لم يقبضـها حتى افترقا بطل البيع الاول و الثانى (۴).

[مسأله ۷: إذا كان له دراهم فى ذمه غيره فقال له حولها دنانير فى ذمتک فقبل المديون صح ذلک]

(مسأله ۷): اذا كـان له دراهم فى ذمه غيره فقـال له حولها دنانير فى ذمتك فقبل المـديون صـح ذلك و تحول ما فى الـذمه الى دنـانير و ان لم يتقابضـا و كـذا لو كـان له دنـانير فى ذمته فقـال له حولها دراهم و قبل المـديون فانه يصـح و تتحول الـدنانير الى دراهم (۵).

---

(۱) لأنه قبل القبض لا يكون مملوكا له فالبيع الثانى وارد على مال الغير فلا يصح.

(۲) فان شرط البيع الاول يتحقق بالقبض فيصح.

(۳) بمقتضى صحه الفضولى مع الاجازه على ما هو المقرر.

(۴) فان بطلان البيع الاول لأجل عدم تحقق شرطه و هو التقابض و بعد فرض فساد الأول لا مجال لصحه الثانى فان صحه الثانى متفرعه على صحه البيع الاول.

(۵) الدليل عليه حديث اسحاق بن عمار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام تكون للرجل عندى من الدراهم الوضح فيلقانى فيقول: كيف معر الوضح اليوم؟

فاقول له: كذا فيقول: أ ليس لى عندك كذا و كذا ألف درهم وضحا؟ فاقول:

بلى فيقول لى: حولها دنانير بهذا السعر و اثبتها لى عندك فما ترى فى هذا؟ فقال لى: اذا كنت قد استقصيت له السعر يومئذ فلا بأس بذلك فقلت: انى لم اوازنه و لم اناقده انما كان كلام منى و منه فقال: أ ليس الدراهم من عندك و الدنانير

و كذلك الحكم فى الاوراق النقديه اذا كانت فى الذمه فيجوز تحويلها من جنس الى آخر (۱).

[مسأله ۸: لا يجب على المتعاملين بالصرف اقباض المبيع أو الثمن]

(مسأله ۸): لا يجب على المتعاملين بالصرف اقباض المبيع أو الثمن حتى لو قبض احدهما لم يجب عليه اقباض صاحبه و لو كان للمبيع أو الثمن نماء قبل القبض كان لمن انتقل عنه لا لمن انتقل اليه (۲).

[مسأله ۹: الدراهم و الدنانير المغشوشه ان كانت رائجه فى المعامله بها يجوز خرجها و اتفاقها و المعامله بها]

(مسأله ۹): الدراهم و الدنانير المغشوشه ان كانت رائجه فى المعامله بها يجوز خرجها و اتفاقها و المعامله بها سواء أ كان غشها

من عندك؟ قلت: بلى قال: فلا بأس بذلك «۱».

و حديث عبيد بن زراره قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون لى عنده دراهم فآتيه فاقول: حولها دنانير من غير أن اقبض شيئا قال لا بأس قلت:

يكون لى عنده دنانير فآتيه فاقول: حولها دراهم و اثبتها عندك و لم اقبض منه شيئا قال: لا بأس «۲».

(۱) الظاهر من الحديثين جواز التحويل بما هو و بعباره اخرى: عنوان التحويل و التعويض بما هو يصح فى موردهما لأجل التعبد و عليه يشكل الجزم باجرائه فى غير النقدين كالأوراق النقديه و اللّه العالم.

(۲) لعدم ما يقتضى الوجوب و بعباره اخرى: وجوب التقابض فى المجلس وجوب شرطى لا تكليفى فلا يجب و حيث انه ما دام لم يحصل التقابض لا يتحقق الملكيه يكون نماء المبيع للبائع و نماء الثمن للمشترى كما فى المتن.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الصرف الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مجهولا أم معلوما و سواء أ كان مقدار الغش معلوما أم مجهولا (۱).

(۱) بلا خلاف بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلا عن محكيه للسيره القطعيه بعد الاصل هكذا فى الجواهر. و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

اشترى الشىء بالدراهم فاعطى الناقص الحبه و الحبتين قال: لا حتى تبينه ثم قال: الا أن يكون نحو هذه الدراهم الاوضاحيه التى تكون عندنا عددا «۱» فان المستفاد من هذه الروايه انه يجوز اذا كان رايج المعامله بين الناس.

و يؤيد المدعى حديث أبى العباس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها فقال: اذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا باس و ان ان انفقت ما لا يجوز بين أهل البلد فلا «۲».

و ما رواه حريز بن عبد اللّه قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها فقال: لا بأس اذا كان جواز المصر «۳» و أما روايه الجعفى قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فالقى بين يديه دراهم فألقى إلى درهما منها فقال: ايش هذا فقلت: ستوق فقال: و ما الستوق؟ فقال: طبقتين فضه و طبقه من نحاس و طبقه من فضه فقال: اكسرها فانه لا يحل بيع هذا و لا انفاقه «۴» الداله على وجوب الكسر فضعيفه سندا فالنتيجه هو الجواز مع الرواج و مقتضى اطلاق حديث عبد الرحمن جواز الخرج و الانفاق على الاطلاق كما فى المتن.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الصرف الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۰۸

و ان لم تكن رائجه فلا يجوز خرجها و انفاقها و المعامله بها الا بعد اظهار حالها (۱).

[مسأله ۱۰: يجوز تصريف الريال العراقى بأربعه دراهم عراقيه]

(مسأله ۱۰): يجوز تصريف الريال العراقى بأربعه دراهم عراقيه فان الريال و ان كان ينقص عن اربعه دراهم وزنا الا ان المعامله انما تقع عليها بما

انهـا معـدودات و لاـ نظر الى مقـدار وزنهـا فلاـ يجرى عليهـا أحكـام الموزون و ان كانت مادتها من الموزون و يجرى ذلك فى تصـريف سـائر المسـكوكات من الفضه أو النحاس الى ابعاضـها مثل تصـريف المجيـدى و الروبيه الى ارباعها أو انصافها و كـذا امثالها من المسكوكات فانه يجوز و لو مع التفاضل بين الاصل و ابعاضه

---

(١) بلاـ خلاـف بـل يمكن تحصـيل الاجمـاع عليه فضـلا عن محكيه- كما فى الجواهر- و الوجه فى عـدم الجواز كونه مصـداقا للغش الحرام و يؤكد المدعى حديث الجعفى و يدل عليه حديث عبد الرحمن «١».

و أما حـديث عمر بن يزيـد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن انفاق الدراهم المحمول عليها فقال: اذا جازت الفضه المثلين فلا بأس «٢» و حديث معمر أو عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى انفاق الدراهم المحمول عليها فقال:

اذا كـان الغـالب عليها الفضه فلا بأس بانفاقها «٣» فلا بـد من تقييـدهما بحـديث عبد الرحمن الا أن يقال يجوز مع الاعلام مطلقا فيلغو العنوان المأخوذ فى حديث عمر بن يزيد اللهم الا أن يقال انه اذا صدق عنوان الغش يكون حراما بلا كلام

---

(١) لاحظ ص: ٢٠٧

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب الصرف الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ۴

كما هو الغالب (١) نعم لا يجوز ذلك فى المسكوكات الذهبيه فانها من الموزون فلا يجوز تصريفها الى ابعاضها مع التفاضل إلا مع الضميمه (٢).

[مسأله ١١: يكفى فى الضميمه التى يتخلص بها عن الربا الغش الذى يكون فى الذهب و الفضه المغشوشين]

(مسأله ١١): يكفى فى الضـميمه التى يتخلص بها عن الربا الغش الذى يكون فى الذهب و الفضه المغشوشين (٣) اذا كان الغش غير مستهلك (۴) و كان له قيمه فى حال كونه غشا و

لا يكفى أن يكون له قيمه على تقدير التصفيه (۵). فاذا كان الطرفان مغشوشين كذلك صح مع التفاضل (۶) و ان كان أحدهما مغشوشا دون الاخر جاز التفاضل

و لا اشكال و اللّه العالم.

(۱) فان الربا يختص بالمكيل و الموزون فاذا لم يكن منهما يجوز التفاضل فيه كما هو ظاهر.

(۲) الظاهران المسكوكات الذهبيه فى هذا الزمان ليست من الموزونات و هذا امر عرفى خارجى و تشخيص الموضوعات بيد العرف.

(۳) اذا لمستفاد من الدليل كفايه الضميمه للتخلص من الربا فلا فرق بين مصاديقها و منها ما ذكر.

(۴) اذ مع الاستهلاك لا موضوع للضميمه.

(۵) فان الدليل الدال على كفايه الضميمه فى التخلص لا يشمل ما لا قيمه له و بعباره اخرى: مقتضى ادله حرمه الربا حرمته على الاطلاق و انما خرج مورد ضم شى ء ذى ماليه ففى مورد ضم ما لا ماليه له يؤخذ باطلاق دليل المنع الا أن يقال: ان ضم الضميمه يوجب الجواز و يخرج المعامله عن كونها ربويه فلاحظ.

(۶) كما هو ظاهر و لا يلزم الربا قطعا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۱۰

اذا كانت الزياده فى الخالص و لا يصح اذا كانت الزياده فى المغشوش (۱).

[مسأله ۱۲: الآلات المحلاه بالذهب يجوز بيعها بالذهب]

(مسأله ۱۲): الالات المحلاه بالذهب يجوز بيعها بالذهب اذا كان أكثر من الذهب المحلى بها (۲) و الا لم يجز (۳) نعم لو بيع السيف المحلى بالسيف المحلى جاز مطلقا و ان كانت الحليه فى احدهما أكثر من الحليه فى الاخر (۴).

[مسأله ۱۳: الكلبتون المصنوع من الفضه يجوز بيعه بالفضه]

(مسأله ۱۳): الكلبتون المصنوع من الفضه يجوز بيعه بالفضه اذا كانت أكثر منه وزنا أو مساويا له و المصنوع من الذهب يجوز

---

(۱) اذ لو كانت الزياده فى المغشوش لا تكون اضافه الضميمه اليه مؤثره فان التفاضل بعد موجود و أما اذا فرضت الزياده فى

الخالص يتخلص بالضميمه المفروضه فى المغشوش عن الربا فانه يجعل شرعا تلك الزياده فى مقابل الضميمه.

(٢) و الوجه فيه ان الزائد يجعل فى مقابل الآله فلا يلزم الربا.

(٣) اذ يلزم الربا لأنه لو لم يكن أكثر فاما يكون مساويا فى مقدار الذهب الموجود فى المقابل و اما يكون أقلّ و على كلا التقديرين يلزم التفاضل اما على الثانى فظاهر و أما على الاول فلكون الآله تكون زياده فيلزم الربا و لزوم الربا متوقف على كونه داخلا فى الموزون.

(۴) اذ المفروض ان الضميمه موجوده فى كلا الطرفين فلا يلزم الربا و أما حديث ابراهيم بن هلال قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جام فيه فضه و ذهب أشتريه بذهب أو فضه؟ فقال: ان كان يقدر على تخليصه فلا و ان لم يقدر على تخليصه فلا بأس «١» فهو ضعيف سندا و لا يبعد أن يكون الوجه فى الجواز كونه خارجا

---

(١) الوسائل الباب ١۵ من أبواب الصرف الحديث: ۵

بيعه بالذهب اذا كان أكثر منه وزنا أو مساويا له (١).

[مسأله ١۴: إذا اشترى فضه معينه بفضه أو بذهب و قبضها قبل التصرف فوجدها جنسا آخر رصاصا أو نحاسا أو غيرهما بطل البيع]

(مسأله ١۴): اذا اشترى فضه معينه بفضه أو بذهب و قبضها قبل التصرف فوجدها جنسا آخر رصاصا أو نحاسا أو غيرهما بطل البيع (٢) و ليس له المطالبه بالابدال (٣) و لو وجد بعضها كذلك بطل البيع فيه و صح فى الباقى (۴).

عن الموزون.

(١) لا يبعد أن يكون

الوجه فى الجواز عدم كون الكلبتون من المكيل و الموزون لكن عليه اذا كان الكلبتون أكثر وزنا يلزم الجواز أيضا و اللّه العالم.

(۲) اذ المفروض ان العقد وقع على الفضه و انكشف الخلاف و بعباره اخرى:

ما وقع عليه العقد و قصد الصوره النوعيه من الفضه و ما فى الخارج لا يكون مصداقا لها فيكون نظير بيع الحمار الخارجى و الحال ان ما فى الخارج البقر فما قصد لم يقع و ما وقع عليه العقد فى الخارج لم يقصد.

(۳) اذ المفروض بطلان المعامله فلا مقتضى للمطالبه.

(۴) بتقريب: انحلال البيع الى الاجزاء فيصح فى البعض الواجد للشرط و يفسد فى الفاقد له و لكن يتوجه الاشكال الذى ذكرنا سابقا من أن بيع شى ء واحد لا يكون بيوعا متعدده و لذا لا مجال لان يقال: انه لو باع زيد داره من عمر و يتحقق لكل منهما من ناحيه خيار المجلس خيارات عديده لانحلال بيع الدار الى بيوع عديده.

هذا بحسب ما تقتضيه القاعده و لكن يمكن أن يستفاد من بعض النصوص جواز الانحلال و تماميته لاحظ ما رواه محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى أبى محمد الحسن بن على العسكرى عليهما السلام فى رجل له قطاع أرضين «أرض»

و له حينئذ ردا لكل لتبعض الصفقه (۱) و ان وجدها فضه معيبه كان بالخيار فله الرد و المطالبه بالارش مع عدم التمكن من الرد (۲) و لا فرق بين كون الثمن من جنس المبيع و غيره (۳).

فيحضره الخروج الى مكه و القريه على مراحل من منزله و لم يكن له من المقام ما يأتى بحدود ارضه و عرض حدود القريه الاربعه فقال للشهود اشهدوا أنى

قـد بعت فلانا يعنى المشترى جميع القريه التى حـد منها كذا و الثانى و الثالث و الرابع و انما له فى هذه القريه قطاع أرضـين فهل يصـلح للمشترى ذلـك و انما له بعض هـذه القريه و قـد اقر له بكلها؟ فوقع عليه السـلام: لا يجوز بيع ما ليس يملك و قـد وجب الشراء من البائع على ما يملك «١» فان مقتضى هذه الروايه صحه البيع بالنسبه الى المقدار المملوك و حكم الامثال واحد الا أن يقال: ان الاحكام التعبديه منوطه بقيام الدليل عليها و لا يجوز التعدى عن مورد الدليل فلاحظ.

(١) لأجل الاشتراط الارتكازى للخيار فى صوره التبعض.

(٢) لأجـل خيـار العيب على مـا تقـدم منه من خيـار الرد مع الامكان و جواز الارش مع عـدم الامكان مع ما فيه من بعض الكلام فراجع.

(٣) لعـدم دليـل على التفريق و ربمـا يقال: بعـدم الجواز فيما يكون الثمن من جنس المبيع لأجل الربا و لكن الحق عـدم لزومه اذ المعـامله قـد تحققت اولاـ بلاـ موجب للفسـاد و بعباره اخرى: الشـى ء لا ينقلب عما هو عليه و المفروض ان المعامله التى وقعت كانت جامعه لشـرائط الصـحه و لم تكن فى احد الطرفين زياده على الطرف الاخر و الارش غرامه شرعيه ثبتت بدليله و لا يوجب تعنون العقد بالربوى.

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب عقد البيع و شروطه

و كون اخـذ الارش قبل التفرق و بعده (١) و اذا اشترى فضه فى الـذمه بفضه أو بذهب و بعد القبض وجدها جنسا آخر رصاصـا أو نحاسا أو غيرهما فان كان قبل التفرق جاز للبائع ابدالها فاذا قبض البدل قبل التفرق صح البيع و ان وجدها جنسا آخر

بعد التفرق بطل البيع (۲) و لا يكفى الابدال فى صحته (۳) و اذا وجدها فضه معيبه فالاقوى ان المشترى مخير بين رد المقبوض و ابداله و الرضا به من دون الارش و ليس له فسخ العقد من اصله (۴) و لا فرق بين كون الثمن من جنس

---

(۱) فانه لو تم موضوع جواز اخذ الارش يجوز اخذه و لا فرق بين زمانى التفرق و قبله و ربما يقال: بأنه يلزم اخذه قبل التفرق لأنه داخل فى بيع الصرف فيلزم التقابض فيه فى المجلس.

و يرد عليه ان الامر ليس كذلك و ان الارش غرامه شرعيه فلا يجرى عليه احكام بيع الصرف. و بعباره اخرى: لا وجه لاشتراط الاخذ قبل التفرق الا توهم انه جزء المبيع بأن يكون المبيع العين المعيبه مع الارش فلا بد من قبضه فى المجلس قبل التفرق و هذا التوهم فاسد اذ لم يقصد المتعاقدان و انما ثبوته بتعبد شرعى الهى فلا يترتب عليه تلك الاحكام المخصوصه ببيع الصرف.

(۲) اذ لو لم يحصل التفرق لا يبطل البيع فيمكن الابدال و يصح البيع لتماميه شرائطه على الفرض و أما مع التفرق فلا مجال للصحه اذ ما قبض ليس مصداقا للمبيع و ما يكون مصداقا له لم يقبض.

(۳) قد ظهر وجهه بما ذكرنا آنفا.

(۴) و الوجه فيه ان البيع وقع على الكلى فى الذمه و المبيع هو الكلى الصحيح فلا مجال لأخذ الارش كما أنه لا مجال للفسخ اذ المفروض ان البيع لم يقع على

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۱۴

المبيع و غيره (۱) و لا بين كون ظهور العيب قبل التفرق و بعده (۲).

[مسأله ۱۵: لا يجوز أن يشترى من الصائغ أو غيره خاتما أو غيره من المصنوعات من الفضه أو الذهب بجنسه مع زياده بملاحظه أجره الصياغه]

(مسأله ۱۵): لا يجوز أن يشترى من الصائغ أو غيره خاتما

أو غيره من المصنوعات من الفضه أو الذهب بجنسه مع زياده بملاحظه اجره الصياغه بل اما أن يشتريه بغير جنسه أو بأقل من مقداره من جنسه مع الضميمه ليتخلص من الربا (٣).

المعيب کی يترتب عليه خيار الرد أو اخذ الارش فله الاستبدال و اخذ الصحيح كما أن له الرضا بما دفع اليه و هو المعيب.

ان قلت: ان كان المبيع الجامع بين الصحيح و المعيب فليس له الاستبدال و ان كان خصوص الصحيح فالمعيب لا يكون مصداقا للمبيع فكيف يمكن جعله مصداقا له؟ قلت: يمكن أن يقال: ان البيع واقع على خصوص الصحيح لكن لا- مانع من المراضاه و تبدل ذلك الكلى بالفرد المدفوع لكن الالتزام به يتوقف على صحه مطلق التجاره و لا ينحصر العقد الصحيح فى خصوص العناوين المذكوره فى الفقه كما أنه يمكن أن يقال: بأن البيع واقع على الجامع و لكن بالشرط الارتكازى يشترط على البائع أن يدفع الفرد الصحيح فاذا سلم الفرد المعيب فقد سلم الكلى غايه الامر للمشترى أن يطالب بالابدال كما أن له الرضا بالمعيب و اذا لم يبدل يكون للمشترى خيار الفسخ للشرط الارتكازى الضمنى.

(١) لعدم دليل على التفريق و لعدم لزوم الربا فرضا اذ لا زياده فى احد الطرفين على الاخر.

(٢) لعدم وجه للتفريق المذكور اذ التقابض قد حصل قبل التفرق فالعقد صحيح.

(٣) فان الضميمه توجب التخلص من الربا المحرم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٢١٥

[مسأله ١٦: لو كان على زيد دنانير كالحيرات الذهبيه و أخذ منه شيئا من المسكوكات الفضيه كالروبيات]

(مسأله ١٦): لو كان على زيد دنانير كالحيرات الذهبيه و اخذ منه شيئا من المسكوكات الفضيه كالروبيات فان كان الاخذ بعنوان الاستيفاء ينقص من الليرات فى كل زمان أخذ فيه بمقدار ما اخذ بسعر ذلك الزمان فاذا كان الدين خمس ليرات و

أخذ منه فى الشهر الاول عشر روبيات و فى الثانى عشرا و فى الثالث عشرا و كان سعر الليره فى الشهر الاول خمس عشره روبيه و فى الثانى اثنتى عشره روبيه و فى الثالث عشر روبيات نقص من الليرات ثلثا ليره فى الشهر الاول و خمسه اسداس فى الثانى و ليره تامه فى الثالث (١) و ان كان الاخذ بعنوان القرض كان ما اخذ دينا عليه و بقى دين زيد عليه (٢) و فى جواز احتساب احدهما دينه وفاء عن الاخر اشكال و الاظهر الجواز (٣) و تجوز المصالحه

---

(١) كيف يمكن أن يكون بنحو الاستيفاء و الحال ان الروبيه ليست مصداقا للدينار فيلزم أن تقع المعاوضه بين الروبيه و الليره و عليه يكون تابعا لقصدهما و ليس له ميزان منضبط فلا مجال لان يقال: اى مقدار ينقص من الليرات الذهبيه التى فى ذمه المديون و يمكن أن يكون ما أفاده مستندا الى نص لا يحضرنى عاجلا و اللّه العالم.

(٢) كما هو ظاهر واضح.

(٣) ما يمكن أن يكون وجها للإشكال امران: احدهما: انه يشترط فى بيع الصرف القبض فى المجلس و لا قبض فى المقام. ثانيهما: انه من مصاديق بيع الكالى بالكالى الذى يكون فاسدا و شى ء من الوجهين لا يتم أما الاول فلا يتم لان بيع الدين لا يحتاج الى القبض و ان شئت قلت: ما فى الذمه مقبوض- كما فى الجواهر- و بتعبير آخر لا يمكن فيه القبض اذ بمجرد صيرورته ملكا للمديون

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٢١٦

بينهما على ابراء كل منهما صاحبه مما له عليه (١).

[مسأله ١٧: إذا أقرض زيدا نقدا معينا من الذهب أو الفضه أو أصدق زوجته مهرا كذلك]

(مسأله ١٧): اذا أقرض زيدا نقدا معينا من الذهب أو الفضه أو أصدق زوجته مهرا كذلك أو

جعله ثمنا فی الذمه مؤجلا أو حالا فتغیر السعر لزمه النقد المعین و لا اعتبار بالقیمه وقت اشتغال الذمه (۲).

[مسأله ۱۸: لا یجوز بیع درهم بدرهم بشرط صیاغه خاتم مثلا]

(مسأله ۱۸): لا یجوز بیع درهم بدرهم بشرط صیاغه خاتم مثلا (۳) و یجوز أن یقول له صغ لی هذا الخاتم و أبیعک درهما بدرهم علی أن یکون البیع جعلا لصیاغه الخاتم (۴) کما یجوز أیضا أن یشتری منه مثقال فضه مصوغا خاتما بمثقال غیر مصوغ (۵).

یسقط و لا مجال لقبضه و أما الثانی فلان بیع الکالی بالکالی بیع المؤجل بالمؤجل و ما نحن فیه بیع الحال بالحال مضافا الی أنه یستفاد من النص الخاص جوازه لاحظ ما رواه عبید بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یکون له عند الصیرفی مأئه دینار و یکون للصیرفی عنده ألف درهم فیقاطعه علیها قال:

لا بأس «۱».

(۱) بلا اشکال لجواز المصالحه شرعا علی ما قرر فی محلها.

(۲) لان الثابت فی الذمه ذلک النقد المعین من الذهب و الفضه و لا وجه لاعتبار القیمه.

(۳) للربا فان الربا یتحقق بالزیاده العینیه و الزیاده الحکمیه علی ما تقدم من الماتن و قد تقدم الاشکال فی التعمیم فراجع.

(۴) اذ بهذا الطریق یتخلص من الربا.

(۵) لعدم الزیاده. و یرد فیه بأنه لو کانت الزیاده اعم من الحکمیه للزم عدم

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الصرف الحدیث: ۳

[مسأله ۱۹: لو باع عشر روبیات بلیره ذهبیه الا عشرین فلسا صح]

(مسأله ۱۹): لو باع عشر روبیات بلیره ذهبیه الا عشرین فلسا صح بشرط أن یعلما مقدار نسبه العشرین فلسا الی اللیره (۱).

[مسأله ۲۰: المصوغ من الذهب و الفضه معا لا یجوز بیعه بأحدهما بلا زیاده]

(مسأله ۲۰) المصوغ من الـذهب و الفضه معا لا يجوز بيعه بأحـدهما بلا زياده بل اما أن يباع بأحدهما مع الزياده أو يباع بهما معا أو بجنس آخر غيرهما (۲).

[مسأله ۲۱: الظاهر أن ما يقع فى التراب عاده من أجزاء الذهب و الفضه]

(مسأله ۲۱): الظـاهر ان ما يقع فى التراب عاده من أجزاء الـذهب و الفضه و يجتمع فيه عنـد الصائغ و قـد جرت العاده على عـدم مطالبه مالكه بها ملك للصائغ نفسه (۳) و الاحوط أن يتصدق به عن مالكه

جواز بيع مثقـال فضه بمثقـال فضه مصوغه خاتمـا و الحال انهم لا يلتزمون بعـدم الجواز و ان كان المراد من الزياده الزياده العينيه يلزم الجواز مع شرط الصياغه فلاحظ.

(۱) اذ مع عـدم العلم بالنسبه يلزم الغرر فيبطـل الـبيع بنـاء على أن الغرر يوجب البطلاـن و يكون الجهـل ملازمـا للغرر و فى كلتا المقدمتين اشكال.

(۲) الظاهر ان المراد من العباره انه لو بيع المصوغ منهما بالـذهب مثلا لا بـد أن يكون الـذهب الذى يجعل ثمنا أزيد من الذهب الـذى يكون جزءا للمصوغ كى تقع تلـك الزياده بازاء غير المجانس و يحفظ التماثل بين الـذهب المبيع و الـذهب الـذى يجعل ثمنا و بهذا النحو يتخلص من الربا.

(۳) بتقريب: ان المالـك الاول يعرض عن الاجزاء المـذكوره و الاعراض يوجب الخروج عن الملك فيجوز للغير تملكها و لكن الظاهر من عباره المتن صيرورتها ملكا للصائغ بلا قصد التملك الا أن يقال: بأن مقتضى السيره المستمره المتصله بزمان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۱۸

كمـا أن الاحوط مع معرفه صاحبه الاستيـذان منه فى ذلك (۱) و يطرد الحكم المـذكور فى الخياطين و النجارين و الحـدادين و نحوهم فيما يجتمع عندهم من الاجزاء المتصله من أجزاء الثياب و الخشب و الحديد و لا يضمنون شيئا

من ذلک و ان کان له مالیه عند العرف اذا کان المتعارف

المعصوم علیه السلام کونها مملوکه للصائغ و لو لم یقصد تملکها و هل یمکن اثباتها و ربما یقال: بأن الوجه فی صیرورتها ملکا للصائغ تملکه لها اذ المالک اذن فی تملکها فتلک الاجزاء باقیه علی ملک مالکها غایه الامر حیث ان المالک اذن فی التملک تصیر ملکا للمتملک باذن صاحبها.

و یرد فیه: بأنه ای دلیل دل علی جواز مثل هذا التملک و بعباره اخری: تملک مال الغیر یتوقف علی أسبابه و لا دلیل علی جواز التملک باباحه المالک التملک و اللّه العالم.

(۱) لا یبعد أن یکون الوجه فی الاستحباب المذکور فی المتن ما رواه علی بن میمون الصائغ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عما یکنس من التراب فأبیعه فما أصنع به؟ قال: تصدق به فاما لک و اما لأهله الحدیث «۱».

و ما رواه أیضا قال: سألته عن تراب الصیاغین و انا نبیعه قال: أما تستطیع أن تستحله من صاحبه؟ قال: قلت: لا اذا أخبرته اتهمنی قال: بعه قلت: بأی شی ء نبیعه؟ قال: بطعام قلت: فای شی ء أصنع به؟ قال: تصدق به إما لک و اما لأهله «لأهلک خ ل» الحدیث «۲» و الحدیثان ضعیفان سندا فان الصائغ لم یوثق کما ان علی بن حدید غیر موثق فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الصرف الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

فی عملهم انفصال تلک الاجزاء (۱).

[الفصل الحادی عشر فی السلف]

اشاره

الفصل الحادی عشر فی السلف:

و یقال له السلم أیضا و هو: ابتیاع کلی مؤجل بثمن حال عکس النسیئه و یقال للمشتری المسلم (بکسر اللام) و للبائع المسلم الیه و للثمن المسلم و للمبیع

المسلم فيه (بفتح اللام) فی الجمیع.

[مسأله ۱: یجوز فی السلف أن یکون المبیع و الثمن من غیر النقدین مع اختلاف الجنس]

(مسأله ۱): یجوز فی السلف أن یکون المبیع و الثمن من غیر النقدین مع اختلاف الجنس أو عدم کونهما أو أحدهما من المکیل و الموزون (۲).

---

(۱) فان حکم الامثال واحد.

(۲) قال فی الحدائق: «المشهور جواز اسلاف الاعراض فی الاعراض اذا اختلفت بل ادعی علیه المرتضی الاجماع و کون الثمن نقدا أو عرضا ما لم یؤد الی الربا و عن ابن الجنید انه منع اسلاف عرض فی عرض اذا کانا مکیلین أو موزونین أو معدودین کالسمن بالزیت «۱» انتهی کلامه رفع فی علو مقامه.

و قال فی الجواهر: «یجوز اسلاف الاعراض فی الاعراض اذا اختلفت أو اتفقت و لم تکن مقدره باحد الامرین أو الثلاثه لإطلاق الادله «۲» الی آخره.

و یدل علی المدعی اطلاق الادله لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان «۳».

---

(۱) الحدائق الناضره ج ۲۰ ص: ۱۰

(۲) جواهر الکلام ج ۲۴ ص: ۲۷۳

(۳) لاحظ ص: ۱۶۱

کما یجوز أن یکون أحدهما من النقدین و الاخر من غیرهما ثمنا کان أو مثمنا (۱). و لا یجوز أن یکون کل من الثمن و المثمن من النقدین اختلفا فی الجنس أو اتفقا (۲). یشترط فی السلف امور: الاول: أن

و یؤید المدعی ما رواه وهب عن جعفر عن أبیه عن علی علیهم السلام قال:

لا بأس بالسلف ما یوزن فیما یکال و ما یکال فیما یوزن «۱».

و أما حديث عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا ينبغى للرجل اسلاف السمن بالزيت و لا الزيت بالسمن «۲» فهو مخدوش سندا بجميع اسناده مضافا الى القصور فى دلالته فان غايه ما يستفاد منه ان اسلاف الزيت

بالسمن أو بالعكس مكروه.

(۱) قال فی الجواهر: «أما اسلاف الاعراض فی الاثمان فقد نص علیه غیر واحد لإطلاق الادله خلافا لأبی حنیفه فلا یجوز لأنها لا تثبت فی الذمه الاـ ثمنا فلا تکون مشخصه و فیه منع واضح اذ لا ریب فی جواز بیع الذهب و الفضه بهما اللهم الا أن یرید اذا کان احد المقابلین عرضا و فیه منع واضح أیضا و فی خبر غیاث عن جعفر عن أبیه علیهم السلام قال: لاـ بأس بالسلف فی الفلوس «۳» فالحق انه یجوز کجواز اسلاف الاثمان فی الاعراض الذی لا خلاف فیه بیننا بل و لا بین المسلمین» «۴» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

(۲) الذی یظهر من کلمات الاصحاب ان الفساد فی هذه الصوره موضع وفاق

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب السلف الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب السلف الحدیث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) جواهر الکلام ج ۲۴ ص: ۲۷۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۲۲۱

یکون المبیع مضبوط الاوصاف التی تختلف القیمه باختلافها کالجوده و الرداءه و الطعم و الریح و اللون و غیرها کالخضر و الفواکه و الجوب و الجوز و اللوز و البیض و الملابس و الاشربه و الادویه و آلات السلاح و آلات التجاره و النساجه و الخیاطه و غیرها من الاعمال و الحیوان و الانسان و غیر ذلک فلاـ یصح فیما لا یمکن ضبط أوصافه کالجواهر و اللئالی و البساطین و غیرهما مما لا ترتفع الجهاله و الغرر فیها الا بالمشاهده (۱) الثانی ذکر الجنس و الوصف الرافع للجهاله (۲).

قال فی التذکره: «و انما لم یجز بالنقدین لأنه یکون صرفا و من شرطه التقابض فی المجلس و لو فرض

امتداده حتى يخرج الاجل فالاولى المنع أيضا» «۱».

و قال فى الشرائع: لا يجوز اسلاف الاثمان و لو اختلفا» و صرح الشهيد فى المسالك فى شرح قول المحقق بأن المنع موضع وفاق مضافا الى لزوم الربا فان للأجل قسطا من الثمن. لكن هذا التقريب يختص بصوره تماثل العوضين و أما فى صوره التخالف فلا يتم كما هو ظاهر.

(۱) ما أفاده ظاهر فانه يشترط فى السلم ذكر الاوصاف الدخيله: فى المبيع من حيث القيمه كما سيجى ء التعرض له فلا بد من كون المبيع مضبوط الاوصاف و إلا فلا يتحقق فيه شرط الصحه فلاحظ.

(۲) لجمله من النصوص منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالسلم فى المتاع اذا وصف الطول و العرض «۲».

و منها ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۸، ص: ۲۲۱

---

(۱) التذكره ج ۱ ص: ۵۵۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب السلف الحديث: ۱

...

الرجل يسلف فى الغنم الثنيان و الجذعان و غير ذلك الى أجل مسمى قال: لا بأس به الحديث «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالسلم فى الحيوان اذا وصفت أسنانها «۲».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الرجل يسلم فى الغنم ثنيان و جذعان و غير ذلك الى أجل مسمى قال: لا بأس الى أن قال:

و الاكسيه مثل الحنطه و الشعير و الزعفران و الغنم «۳».

و

منها: ما رواه سليمان بن خالد فى حديث انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يسلم فى غير نخل و لا زرع قال: يسمى شيئا مسمى الى اجل مسمى «۴».

و منها: ما رواه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالسلم فى الحيوان اذا سميت شيئا معلوما «۵».

و منها: ما رواه سماعه قال: سئل أبو اللّه عليه السلام عن السلم فى الحيوان فقال: أسنان معلومه و اسنان معدوده الى أجل مسمى لا بأس به «۶».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالسلم فى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

(۶) نفس المصدر الحديث: ۷

الثالث قبض الثمن قبل التفرق (۱) و لو قبض البعض صح فيه و بطل فى الباقى (۲) و لو كان الثمن دينا فى ذمه البائع فالاقوى الصحه (۳) اذا كان

الحيوان اذا سميت الذى يسلم فيه فوصفته فان وفيته و إلا فأنت احق بدراهمك «۱».

و منها: ما رواه زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالسلم فى الحيوان و المتاع اذا وصفت الطول و العرض «۲».

فان المستفاد من هذه النصوص اشتراط السلف بذكر الاوصاف المنظوره فى المبيع مضافا الى ما اشتهر بين القوم بأن الجهل بالاوصاف يوجب الغرر الموجب لفساد البيع.

(۱) قال فى الحـدائق: «الشـرط الرابع: قبض الثمن قبل التفرق فيبطل بدونه على الاشـهر بل نقل فى التذكره عليه الاجماع قال: فلا يجوز التفرقه قبله و ان تفارقا قبل القبض بطل السلم عند علمائنا اجمع» الى آخره.

و قال

فی الجواهر: «الشرط الثالث من الشرائط: قبض رأس المال قبل التفرق شرط فی صحه العقد اجماعا فی الغنیه و المسالک و حینئذ لو افترقا قبله بطل عند علمائنا أجمع فی التذکره» الخ فالعمده التسالم و الاجماع بین الاصحاب و صرح صاحب الحدائق بعدم وقوف نص و اللّه العالم.

(۲) لوجود المقتضی من العقد و القبض فیصح و عدم تحقق الشرط فی البعض فلا یصح.

(۳) ربما یقال بفساد البیع فی هذه الصوره لأنه من مصادیق الدین بالدین لقوله علیه السلام فی حدیث طلحه بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

الدین حالا لا مؤجلا (۱) الرابع تقدیر المبیع ذی الکیل أو الوزن أو العد بمقداره (۲) الخامس: تعیین أجل مضبوط للمسلم فیه بالایام أو

صلی اللّه علیه و آله: لا یباع الدین بالدین «۱» و فیه: اولا ان الحدیث مخدوش سندا بطلحه حیث انه لم یوثق. و ثانیا: ان المقام لیس من بیع الدین بالدین بل الدین یحصل بالبیع.

و أما حدیث اسماعیل بن عمرانه کان له علی رجل دراهم فعرض علیه الرجل أن یبیعه بها طعاما الی أجل فأمر اسماعیل یسأله فقال: لا بأس بذلک فعاد الیه اسماعیل فسأله عن ذلک و قال: انی کنت أمرت فلانا فسألک عنها فقلت: لا بأس فقال:

ما یقول فیها من عندکم قلت: یقولون: فاسد فقال: لا تفعله فانی أوهمت «۲» فهو مخدوش سندا فلا تصل النوبه الی ملاحظه دلالته.

و أما حدیث علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال: سألته عن السلم فی الدین قال: اذا قال: اشتریت منک کذا و کذا

بكذا و كذا فلا بأس «۳» فضعيف سندا أيضا.

(۱) اذ لو كان الثمن حالا فى ذمه البائع يتحقق القبض بالنسبه الى الثمن الذى شرط فى صحه السلم فيصح و أما اذا كان مؤجلا فلا يتحقق القبض فلا يصح البيع.

(۲) اذ مع الجهل يلزم الغرر فيوجب البطلان و قد تقدم فى شروط العوضين انه لا بد أن يكون مقدار كل من العوضين المتعارف تقديره عند البيع من كيل أو وزن أوعد أو مساحه معلوما فراجع.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب السلف الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

الشهور أو السنين أو نحوها و لو جعل الاجل زمان الحصاد أو الدياس أو الحضيره بطل البيع (۱) و يجوز فيه أن يكون قليلا كيوم و نحوه و أن يكون كثيرا كعشرين سنه (۲). السادس: امكان دفع ما تعهد البائع دفعه وقت الحلول و فى البلد الذى شرط التسليم فيه اذا كان قد شرط ذلك (۳).

---

(۱) «بلا خلاف اجده بيننا بل عن نهج الحق و الغنيه الاجماع عليه» هكذا فى الجواهر و يمكن الاستدلال على المدعى بما دل على نفى الغرر لاحظ ما عن على عليه السلام قال: و قد نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن بيع المضطر و عن بيع الغرر «۱» و بالنبوى: «من اسلف فيسلف فى كيل معلوم الى اجل معلوم» «۲».

مضافا الى جمله من النصوص: لاحظ احاديث عبد اللّه بن سنان و ابى مريم الانصارى و قتيبه الاعشى و سماعه و غياث بن ابراهيم و سليمان بن خالد و حديد بن حكيم «۳» و كون مورد هذه النصوص الموارد الخاصه لا يضر بالاستدلال للاتفاق

على عـدم الفرق بل لا يبعد أن يقال: ان العرف يفهم من مجموع النصوص ان ذكر الاجل شـرط فى السـلم و من تلك النصوص ما رواه غياث «۴» بل لا يبعد تحقق الاطلاق فى بعضها لاحظ حديث سليمان بن خالد «۵».

(۲) لإطلاق النصوص الوارده فى المقام فلاحظ.

(۳) الظاهر انه مورد الاجماع- على ما يظهر من الجواهر- و يمكن الاستدلال

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۳

(۲) جواهر الكلام ج ۲۴ ص: ۳۰۰

(۳) لاحظ ص: ۱۶۱ و ۱۶۲

(۴) لاحظ ص: ۱۶۱

(۵) لاحظ ص: ۱۶۲

سواء أ كان عام الوجود أم نادره (۱).

على المدعى بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

الرجـل يجيئنى يطلب المتاع فاقاوله على الربـح ثم اشتريه فأبيعه منه فقال: أ ليس ان شاء أخـذ و ان شاء ترك؟ قلت: بلى قال: فلا بأس به قلت: فان من عنـدنا يفسـده، قال: و لم؟ قلت قـد باع ما ليس عنـده قال: فما يقول فى السـلم قـد باع صاحبه ما ليس عنده قلت: بلى قال: فانما صـلح من أجل انهم يسـمونه سـلما ان أبى كان يقول لا بأس ببيع كل متاع كنت تجـده فى الوقت الذى بعته فيه «۱» فان المستفاد من هذا الخبر انه يشترط فى صحه البيع امكان دفع ما باعه فى الوقت الذى عين فى العقد.

(۱) قال صاحب الجواهر قـدس سـره: «لا اجـد دليلا على هـذا الشـرط بل اطلاق الادله يقضـى بخلافه بل شـدد النكير المقـدس الأردبيلى على اشتراط هذا الشرط و ادعى ان موثقه عبد الرحمن داله على خلافه» الخ.

و الظاهران المراد بالموثقه المذكوره ما رواه اسحاق بن عمار و عبد

الرحمن ابن الحجاج جميعا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يشترى الطعام من الرجل ليس عنده فيشترى منه حالا قال: ليس به بأس قلت: انهم يفسدونه عندنا قال: و أى شى ء يقولون فى السلم؟ قلت: لا يرون به بأسا يقولون هذا الى اجل فاذا كان الى غير اجل و ليس عند صاحبه فلا يصلح فقال: فاذا لم يكن الى اجل كان أجود «أحق به» ثم قال: لا بأس بأن يشترى الطعام و ليس هو عند صاحبه «حالا» و الى اجل فقال لا يسمى له أجلا الا أن يكون بيعا لا يوجد مثل العنب و البطيخ و شبهه فى غير زمانه فلا ينبغى شراء ذلك حالا «٢».

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب أحكام العقود الحديث: ٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ١

فلو لم يمكن ذلك و لو تسبيبا لعجزه عنه و لو لكونه فى سجن أو فى بيداء لا يمكنه الوصول الى البلد الذى اشترط التسليم فيه عند الاجل بطل (١).

[مسأله ٢: إطلاق العقد يقتضى وجوب تسليم المسلم فيه فى بلد العقد]

(مسأله ٢): اطلاق العقد يقتضى وجوب تسليم المسلم فيه فى بلد العقد الا أن تقوم قرينه على الاطلاق أو على تعيين غيره فيعمل عليها و الاقوى عدم وجوب تعيينه فى العقد الا اذا اختلفت الامكنه فى صعوبه التسليم فيها و لزوم الخساره الماليه بحيث يكون الجهل

فان المستفاد من هذه الروايه ان امكان الوجود عند حلول الاجل شرط فى صحه البيع لا أزيد من هذا المقدار بل يستفاد المدعى- كما فى كلام صاحب الجواهر- مما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اشترى طعام قريه بعينها قال: لا بأس ان خرج فهو له و ان لم يخرج

كان دينا عليه «۱».

فان المستفاد منه ان مجرد الامكان يكفى فى الصحه بل يمكن أن يستفاد المدعى من حديث خالد بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يشترى طعام قريه بعينها و ان يسم قريه يعينها أعطاه من حيث شاء «۲».

فان المستفاد من هـذه الروايه انه مع عـدم تعيين مكان خاص يمكن الاعطاء من اى مكان شاء فالنتيجه ان مجرد امكان الحصول فى المكان الذى تعهد الاعطاء منه شرط فى الصحه و أما الزائد على هذا المقدار فلا.

(۱) قد ظهر وجه ما أفاده.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب السلف الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

بها غررا فيجب تعيينه حينئذ (۱).

[مسأله ۳: إذا جعل الأجل شهرا قمريا أو شمسيا أو شهرين]

(مسأله ۳): اذا جعل الاجل شـهرا قمريا أو شمسـيا أو شهرين فان كان وقوع المعامله فى اول الشهر فالمراد تمام ذلك الشهر و إن كـان فى أثناء الشـهر فالمراد من الشـهر مجموع ما بقى منه مع اضافه مقـدار من الشـهر الثانى يساوى الماضـى من الشـهر الاول و هكذا (۲).

[مسأله ۴: إذا جعل الأجل جمادى أو ربيعا حمل على أولهما من تلک السنه و حل بأول جزء من ليله الهلال]

(مسأله ۴): اذا جعـل الاجل جمادى أو ربيعا حمل على أولهما من تلك السـنه و حل بأول جزء من ليله الهلال و اذا جعله الجمعه أو الخميس حمل على الاول من تلك السنه و حل باول جزء من نهار اليوم المذكور (۳).

[مسأله ۵: إذا اشترى شيئا سلفا جاز بيعه من بايعه قبل حلول الأجل و بعده بجنس آخر]

(مسأله ۵): اذا اشترى شـيئا سـلفا جاز بيعه من بايعه قبل حلول الاجل و بعده بجنس آخر أو بجنس الثمن بشـرط عدم الزياده و لا يجوز بيعه من غيره قبل حلول الاجل و يجوز بعده سواء باعه بجنس آخر أو بجنس الثمن مع الزياده أو النقيصه أو التساوى (۴).

---

(۱) الظاهران الامر كما أفاده فان الاطلاق لو لا قرينه خارجيه صارفه ينصرف الى بلد العقد و مع قيام القرينه لا بد من اتباعها و لا يلزم التعيين إلا مع التفاوت و لزوم الغرر مع الجهل فما أفاده تام.

(۲) فان ما أفاده مقتضى الظهور العرفى الذى يكون حجه عند العرف فى المحاورات.

(۳) كل ذلك للظهور العرفى و العرف ببابك فلاحظ.

(۴) فى هذه المسأله فروع: الفرع الاول: انه اذا اشترى شيئا سلفا جاز بيعه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۲۹

...

من بايعه قبل حلول اجله.

و قال فى الحدائق: «المسأله الثانيه لو أراد بيع ما أسلف فيه فهنا صور: احديها بيعه قبل حلول الاجل حالا و الظاهر انه لا خلاف فى عدم الجواز لعدم استحقاقه له» «۱» الخ.

و قال فى الجواهر: «اذا أسلف فى شى ء لم يجز بيعه قبل حلوله لا لعدم ملكيته قبل الاجل ضروره عدم مدخليه فيها اذ العقد هو السبب فى الملك و الاجل انما هو للمطالبه» الى أن قال: «بل للإجماع المحكى فى التنقيح و ظاهر الغنيه و جامع المقاصد و غيرهما و عن كشف

الرموز إن لم يكن محصلا بل لعله كذلك» «۲» الخ.

و لا يبعد ان الماتن لا يرى الاجماع المدعى فى المقام اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام و يمكن أن يكون الوجه فيه عدم تحقق الاجماع بالنسبه الى البيع من البائع قال فى الجواهر- ناقلا عن الوسيله-: «و اذا اراد أن يبيع المسلف ما أسلف فيه من المستلف عند حلول الاجل أو قبله بجنس ما ابتاعه بأكثر مع الثمن الذى ابتاعه لم يجز و من باع بجنس غير ذلك جاز».

و عليه يكون مقتضى ادله صحه البيع جوازه حيث انه لا يكون ما يوجب تقييد اطلاق ادله الصحه.

الفرع الثانى: انه يجوز بيعه قبل حلول الاجل منه بجنس آخر غير جنس الثمن بلا تقيده بقيد و الوجه فيه انه لا موجب للتقييد و مقتضى اطلاق الادله هو الجواز.

الفرع الثالث: انه يجوز بيعه من بايعه بعد حلول الاجل بجنس آخر على

---

(۱) الحدائق ج ۲۰ ص: ۳۵

(۲) جواهر الكلام ج ۲۴ ص: ۳۱۹- ۳۲۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۳۰

...

الاطلاق و الوجه فيه ان المقتضى موجود بلا مانع.

الفرع الرابع: انه لا يجوز بيعه من بايعه قبل حلول الاجل و بعده بأكثر من جنس الثمن للإجماع المدعى فى المقام و لجمله من النصوص منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الرجل يسلم فى الغنم ثنيان و جذعان و غير ذلك الى أجل مسمى قال: لا بأس ان لم يقدر الذى عليه الغنم على جميع ما عليه أن يأخذ صاحب الغنم نصفها أو ثلثها أو ثلثيها و يأخذ رأس مال ما بقى من الغنم دراهم و يأخذ دون شروطهم و لا يأخذون فوق شروطهم و

الاکسیه أیضا مثل الحنطه و الشعیر و الزعفران و الغنم «۱» فان المستفاد من هذه الروایه انه لا یجوز بیعه من بایعه أکثر من رأس ماله.

و منها: ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل اعطی رجلا ورقا فی وصیف الی اجل مسمی فقال له صاحبه لا نجد لک وصیفا خذ منی قیمه وصیفک الیوم ورقا قال: فقال: لا یأخذ الا وصیفه أو ورقه الذی اعطاء اول مره لا یزداد علیه شیئا «۲».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: من اشتری طعاما أو علفا الی اجل فلم یجد صاحبه و لیس شرطه الا الورق و ان قال: خذ منی بسعر الیوم ورقا فلا یأخذ الا شرطه طعامه أو علفه فان لم یجد شرطه و أخذ ورقا لا محاله قبل أن یأخذ شرطه فلا یأخذ الا رأس ماله لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب السلف الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

هذا فی غیر المکیل و الموزون و أما فیهما فلا یجوز بیعهما قبل القبض مرابحه مطلقا کما تقدم (۱).

[مسأله ۶: إذا دفع البائع المسلم فیه دون الصفه لم یجب علی المشتری القبول]

(مسأله ۶): اذا دفع البائع المسلم فیه دون الصفه لم یجب علی المشتری القبول (۲).

و منها: ما رواه یعقوب بن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه «جعفریه» علیه السلام عن الرجل یسلف فی الحنطه و الثمره مأئه درهم فیأتی صاحبه حین یحل الذی له فیقول: و اللّه ما عندی إلا نصف الذی لک فخدمنی ان شئت بنصف الذی لک حنطه و بنصفه ورقا فقال:

لا بأس اذا أخذ منه الورق كما أعطاه «۱».

و فى المقام روايه عن على بن جعفر قال: سألته عن رجل له على آخر تمر أو شعير أو حنطه أ يأخذ بقيمته دراهم؟ قال: اذا قومه دراهم فسد لأن الاصل الذى يشترى «اشترى خ ل» به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم و سألته عن رجل أعطى عبده عشره دراهم على أن يؤدى العبد كل شهر عشره دراهم أ يحل ذلك؟ قال: لا بأس «۲» فان كانت قابله للجمع مع بقيه النصوص فهو و إلا يرد علمها الى اهلها.

الفرع الخامس: انه لا يجوز بيعه من غير بايعه قبل حلول الاجل مطلقا و ذلك للإجماع.

الفرع السادس: انه يجوز بيعه من غير بايعه بعد حلول الاجل على الاطلاق لوجود المقتضى و عدم الاجماع على المنع.

(۱) و قد تقدم الكلام حول الفرع فراجع.

(۲) لعدم ما يقتضى وجوب القبول و بعباره اخرى: لا يجب على المشترى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

و لو رضى بذلك صح (۱) و كذلك اذا دفع أقل من المقدار و تبرأ ذمه البائع اذا أبرأ المشترى الباقى (۲) و اذا دفعه على الصفه و المقدار وجب عليه القبول (۳) و اذا دفع فوق الصفه فان كان شرط الصفه راجعا الى استثناء ما دونها فقط وجب القبول أيضا (۴) و ان كان راجعا الى استثناء ما دونها و ما فوقها لم يجب القبول و لو دفع اليه زائدا على المقدار لم يجب القبول (۵).

[مسأله ۷: إذا حل الأجل و لم يتمكن البائع من دفع المسلم فيه تخير المشترى بين الفسخ و الرجوع بالثمن بلا زياده و لا نقيصه]

(مسأله ۷): اذا حل الاجل و لم يتمكن البائع من دفع المسلم فيه تخير المشترى بين الفسخ و الرجوع بالثمن بلا زياده و لا نقيصه و

بين أن ينتظر الى أن يتمكن البائع من دفع المبيع اليه فى وقت آخر (۶).

رفع اليد عن حقه.

(۱) تاره يكون المبيع ما هو الجامع بين الموصوف و غيره و قد اشترطت الصفه فيه و اخرى يكون المبيع هو الموصوف أما على الاول فلا اشكال فى جواز القبول اذ الفاقد فرد من الكلى و المشترى رفع اليد عن حقه بالنسبه الى الوصف و أما على الثانى فلا بد من تراض جديد و تبديل بين الفاقد و الواجد اذ المفروض ان مملوكه و مطلوبه يغاير المدفوع اليه فكيف يصير مصداقا لذلك الكلى و ان شئت قلت: ان بدليه غير المطلوب عنه تتوقف على سبب فلاحظ.

(۲) كما هو ظاهر فان مرجع قبول الاقل الى البراءه عن الاكثر.

(۳) كما هو ظاهر اذ لا وجه لجواز عدم القبول.

(۴) كما هو ظاهر أيضا بعين التقريب.

(۵) و هذا أيضا ظاهر اذ لا يجب عليه القبول الا ما كان حقّا له و مطلوبه و أما الزائد فلا.

(۶) فان له الفسخ بمقتضى الشرط الارتكازى كما ان له الانتظار و يمكن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۳۳

و لو تكن من دفع بعضه و عجز عن دفع الباقى كان له الخيار فى الباقى بين الفسخ فيه و الانتظار (۱) و فى جواز فسخه فى الكل حينئذ اشكال و الاظهر الجواز (۲) نعم لو فسخ فى البعض جاز للبائع الفسخ فى الكل (۳).

[مسأله ۸: لو كان المبيع موجودا فى غير البلد الذى يجب التسليم فيه]

(مسأله ۸): لو كان المبيع موجودا فى غير البلد الذى يجب التسليم فيه فان تراضيا تسليمه فى موضع وجوده جاز (۴) و الا فان أمكن و تعارف نقله الى بلد التسليم وجب نقله على البائع (۵) و الا فيجرى الحكم المتقدم من الخيار بين الفسخ

و الانتظار (۶).

الاستدلال على المدعى بما رواه عبد اللّه بن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أسلف فى شى ء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها «ثمارها الفقيه» و لم يستوف سلفه قال: فليأخذ رأس ماله أو لينظره «۱».

فاذا فسخ يرجع الثمن اليه بلا زياده و لا نقيصه و هذا على طبق القاعده الاوليه.

(۱) بتقريب: ان البيع ينحل الى المتعدد فيجرى فى كل فرد منه حكمه فتأمل.

(۲) يمكن أن يكون الوجه فى الاشكال عدم المقتضى للفسخ فى الكل اذ المفروض دفع البائع بعض المبيع لكن كما قال الماتن الحق جواز الفسخ فى الكل للشرط الارتكازى الضمنى.

(۳) لخيار التبعض فلاحظ.

(۴) بلا اشكال فانه مع التراضى بينهما لا يبقى وجه للإشكال.

(۵) كما هو ظاهر فان الدفع واجب عليه فيجب ما يتوقف عليه.

(۶) اذ مع التخلف يثبت الخيار فله الفسخ و الانتظار و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب السلف الحديث: ۱۴

[الفصل الثانى عشر: بيع الثمار و الخضر و الزرع]

اشاره

الفصل الثانى عشر: بيع الثمار و الخضر و الزرع لا يجوز بيع ثمره النخل و الشجر قبل ظهورها عاما واحدا بلا ضميمه (۱).

---

(۱) قال فى الجواهر- فى هذا المقام-: «اجماعا بقسميه بل المحكى منهما متواتر كالنصوص و لذا نسبه بعضهم إلى الضروره» الخ.

و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها: ما رواه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن شراء النخل و الكرم و الثمار ثلاث سنين أو أربع سنين فقال: لا بأس تقول: ان لم يخرج فى هذه السنه اخرج فى قابل و ان اشتريته فى سنه واحده فلا تشتره حتى يبلغ و ان اشتريته ثلاث سنين قبل أن يبلغ فلا بأس و

سئل عن الرجل يشترى الثمره المسماه من أرض فتهلك ثمره تلك الارض كلها فقال: قد اختصموا فى ذلك الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومه نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمره و لم يحرمه و لكن فعل ذلك من أجل خصومتهم «۱».

و منها: ما رواه ربعى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان لى نخلا بالبصره فأبيعه و اسمى الثمن و أستثنى الكر من التمر أو أكثر أو العدد من النخل فقال:

لا بأس قلت جعلت فداك بيع السنتين قال: لا بأس قلت: جعلت فداك. ان ذا عندنا عظيم قال: اما انك ان قلت ذاك لقد كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله احل ذلك فتظالموا «فتظلموا يب» فقال عليه السلام: لاتباع الثمره حتى يبدو صلاحها «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

...

و منها: ما رواه أبو الربيع الشامى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: اذا بيع الحائط فيه النخل و الشجر سنه واحده فلا يباعن حتى تبلغ ثمرته و اذا بيع سنتين أو ثلاثا فلا بأس ببيعه بعد أن يكون فيه شى ء من الخضره «الخضر خ» «۱».

و منها: ما رواه معاويه بن ميسره قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن بيع النخل سنتين قال: لا بأس الحديث «۲».

و منها: ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الكرم متى يحل بيعه؟ قال: اذا عقد و صاد عروقا «۳».

و منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: قال ابو

عبد اللّه عليه السلام: لا تشتر النخل حولا واحدا حتى يطعم و ان شئت ان تبتاعه سنتين فافعل «۴».

و عن الحدائق: الجزم بالصحه و ربما يقال- كما فى الجواهر-: ان النصوص المانعه تحمل على الكراهه و الظاهران الوجه فيه جمله من النصوص: منها: ما رواه «ابن يزيد» بريد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرطبه تباع قطعتين أو ثلاث قطعات فقال: لاـ بأس قال: و أكثرت السؤال عن أشباه هذا فجعل يقول: لا بأس به فقلت: أصلحك اللّه استحياء من كثره ما سألته و قوله: لا بأس به: ان من يلينا يفسدون هذا كله فقال: أظنهم سمعوا حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى النخل ثم حال بينى و بينه رجل فسكت فأمرت محمد بن مسلم أن يسأل أبا جعفر عليه السلام عن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۹

و يجوز بيعها عامين فما زاد (۱) و عاما واحدا مع الضميمه على الاقوى (۲) و أما بعد ظهورها فان بد اصلاحها أو كان البيع فى عامين أو مع الضميمه جاز بيعها بلا اشكال (۳) أما مع انتفاء الثلاثه فالاقوى الجواز

قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى النخل فقال أبو جعفر عليه السلام خرج رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فسمع ضوضاء قال: ما هذا؟ فقيل له: تبايع الناس بالنخل فقعد النخل العام فقال عليه السلام: أما اذا فعلوا فلا تشتروا النخل العام حتى يطلع فيه الشى ء و لم يحرمه «۱».

و منها: ما رواه الحلبى «۲» فان المستفاد من هذه الطائفه من النصوص ان النبى صلى

اللّه علیه و آله لم یحرم البیع و انما النهی نهی کراهی فعلیه لا وجه للقول بالحرمه و الفساد لکن هل یمکن رفع الید عن الاجماعات المنقوله و التسالم بینهم بحد نسب الی بعضهم انه قال: «انه ضروری» و لولاه کان للنقاش فی استفاده المدعی من النصوص المشار الیها مجال فان الجمع فیها یقتضی حمل النواهی الواقعه فیها علی الکراهه.

(۱) کما هو منصوص فی الروایات لاحظ ما رواه الحلبی «۳».

(۲) لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن بیع الثمره هل یصلح شراؤها قبل أن یخرج طلعها؟ فقال لا الا أن یشتری معها شیئا من غیرها رطبه أو بقلا فیقول: اشتری منک هذه الرطبه و هذا الشجر بکذا فان لم تخرج الثمره کان رأس مال المشتری فی الرطبه و البقل الحدیث «۴».

(۳) أما جوازه بعد بد و الصلاح فلما نص به فی بعض النصوص لاحظ ما رواه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۲۳۴

(۳) لاحظ ص: ۲۳۴

(۴) الوسائل الباب ۳ من أبواب بیع الثمار الحدیث: ۱

و الاحوط العدم (۱).

[مسأله ۱: بدو الصلاح فی الثمر هو کونه قابلا للأکل فی العاده]

(مسأله ۱): بدو الصلاح فی الثمر هو کونه قابلا للأکل فی العاده و ان کان اول أوان أکله (۲).

ربعی «۱». و أما جواز بیعه عامین فلحدیث سلیمان بن خالد «۲» و أما جوازه مع الضمیمه فلما رواه سماعه «۳».

(۱) یمکن أن یکون الوجه فی نظره ان مقتضی الجمع بین النصوص هو الجواز لکن بملاحظه الاجماع و التسالم علی عدم الجواز ترفع الید عن النصوص و حیث ان القدر المتیقن من الاجماع صوره عدم ظهور الثمره یقتصر فی المنع علی هذا المقدار و یحکم بالجواز فی غیرها و مقتضی الاحتیاط الالتزام بعدم الجواز

على الاطلاق و اللّه العالم.

(٢) لا- يبعد أن يكون الماتن ناظرا الى أن الظهور العرفى يقتضى ذلك اذ يمكن أن تكون النصوص الوارده فى المقام ضعيفه عنده لاحظ ما رواه الحسن بن على الوشاء قال: سألت الرضا عليه السلام هل يجوز بيع النخل اذا حمل؟ قال:

لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت: و ما الزهو جعلت فداك قال: يحمر و يصفر و شبه ذلك «٤».

و ما رواه على بن أبى حمزه فى حديث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه غيره بسرا «غير بسر خ ل» أخضر قال: لا حتى

---

(١) لاحظ ص: ٢٣٤

(٢) لاحظ ص: ٢٣٥

(٣) لاحظ ص: ٢٣٦

(۴) الوسائل الباب ١ من أبواب بيع الثمار الحديث: ٣

...

يزهو قلت: و ما الزهو؟ قال: حتى يتلون «١».

و ما رواه الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فى حديث مناهى النبى صلى اللّه عليه و آله قال و نهى أن يبتاع الثمار حتى تزهو يعنى تصفر أو تحمر «٢».

و ما رواه أبو عبيد القاسم بن سلام باسناد متصل الى النبى صلى اللّه عليه و آله انه نهى عن المخاضره و هو أن يبتاع الثمار قبل أن يبدو صلاحها و هن خضر بعد و يدخل المخاضره أيضا بيع الرطاب و البقول و أشباهها و نهى عن بيع الثمر قبل أن يزهو و زهوه ان يحمر أو يصفر «٣».

و ما روى قال و فى حديث آخر: نهى بيعه قبل أن تشقح و يقال: يشقح و التشقيح هو الزهو أيضا و هو معنى قوله: حتى يأمن العاهه و العاهه الآفه تصيبه «۴» فيبقى الظهور

العرفى ملاكا للحكم.

و يمكن أن يكون نـاظرا الى ما رواه عمار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام سـئل عن الفاكهه متى يحل بيعها؟ قال: اذا كانت فاكهه كثيره فى موضع واحـد فـاطعم بعضـها فقـد حـل بيع الفـاكهه كلهـا فاذا كان نوعا واحـدا فلا يحل بيعه حتى يطعم فان كان أنواع متفرقه فلاـ يبـاع شـى ء منها حتى يطعم كل نوع منها وحـده ثم تباع تلك الانواع «۵» فـان الميزان المجوز جعـل فى الروايه بلوغ الفاكهه الى مرحله قابله لان تطعم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۶

(۵) الوسائل الباب ۲ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۵

[مسأله ۲: يعتبر فى الضميمه المجوزه لبيع الثمر قبل بدو صلاحه أن تكون مما يجوز بيعه منفرده]

(مسأله ۲): يعتبر فى الضـميمه المجوزه لبيع الثمر قبـل بـدو صـلاحه أن تكون ممـا يجوز بيعه منفرده و كونهـا مملوكه لمالك و كون الثمن لها و للمنضم على الاشاعه (۱) و لا يعتبر فيها أن تكون متبوعه على الاقوى فيجوز كونها تابعه (۲).

[مسأله ۳: يكتفى فى الضميمه فى تمر النخل مثل السعف و الكرب و الشجر اليابس الذى فى البستان]

(مسأله ۳): يكتفى فى الضميمه فى تمر النخل مثل السعف و الكرب و الشجر اليابس الذى فى البستان (۳).

[مسأله ۴: لو بيعت الثمره قبل بدو صلاحها مع أصولها جاز بلا اشكال]

(مسأله ۴): لو بيعت الثمره قبل بدو صلاحها مع أصولها جاز بلا اشكال (۴).

[مسأله ۵: إذا ظهر بعض ثمر البستان جاز بيع المتجدد فى تلك السنه معه]

(مسأله ۵): اذا ظهر بعض ثمر البستان جاز بيع المتجدد فى تلك السنه معه و ان لم يظهر اتحد الجنس أو اختلف اتحد البستان أم

تكثر

---

(۱) يمكن الاستدلال على ما أفاده بحديث سماعه «۱» فان قوله عليه السلام «اشترى منك» الخ يدل على أنه لا بد من كون الضميمه مملوكه للبائع و الا فكيف يمكن الاشتراء منه و أيضا يدل على أنه لا بد من كونها قابله للاشتراء كالرطبه و البقل و تكون الضميمه بحيث تقع وحدها فى مقابل الثمن و أيضا يدل على أن يكون الاشتراء على نحو الاشاعه.

(۲) للإطلاق.

(۳) للإطلاق.

(۴) اذ لا وجه للإشكال و ان شئت قلت: غايه ما يلزم وجود الضميمه و ليكن الاصل مصداقا للضميمه.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۶

على الاقوى (۱).

[مسأله ۶: إذا كانت الشجره تثمر فى السنه الواحده مرتين]

(مسأله ۶): اذا كانت الشجره تثمر فى السنه الواحده مرتين ففى جريان حكم العامين عليهما اشكال (۲) أظهره الجريان (۳).

[مسأله ۷: إذا باع الثمره سنه أو سنتين أو أكثر ثم باع أصولها على شخص آخر لم يبطل بيع الثمره]

(مسأله ۷): اذا باع الثمره سنه أو سنتين أو أكثر ثم باع اصولها على شخص آخر لم يبطل بيع الثمره بل تنتقل الاصول الى المشترى مسلوبه المنفعه فى المده المعينه و له الخيار فى الفسخ مع الجهل (۴) و لا يبطل بيع الثمره بموت بائعها بل تنتقل الاصول الى

---

(۱) كل ذلك للإطلاق فان مقتضى اطلاق دليل الجواز مع الضميمه ما ذكر مضافا الى دلاله بعض النصوص عليه لاحظ ما رواه يعقوب بن شعيب قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفه فأدرك بعضها فلا بأس ببيعها جميعا «۱».

(۲) الظاهر ان منشأ الاشكال عدم صدق العنوان المأخوذ فى دليل الجواز فان المأخوذ فى الدليل سنتان فما فوقهما.

(۳) بتقريب: ان العرف يفهم وحده الملاک فلا خصوصيه لتعدد السنه بل المناط بتكرر الثمره و للتأمل فيما ذكر مجال و لعل الماتن فيما أفاده مستند الى وجه آخر و اللّه العالم.

(۴) لعدم ما يقتضى البطلان غايته ثبوت الخيار للمشترى كما فى المتن اذا كان جاهلا.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۱

ورثه البائع بموته مسلوبه المنفعه (۱) و كذا لا يبطل بيعها بموت المشترى بل تنتقل الى و وثته (۲).

[مسأله ۸: إذا اشترى ثمره فتلفت قبل قبضها انفسخ العقد و كانت الخساره من مال البائع]

(مسأله ۸): اذا اشترى ثمره فتلفت قبل قبضها انفسخ العقد و كانت الخساره من مال البائع كما تقدم ذلک فى أحكام القبض و تقدم أيضا الحاق السرقه و نحوها بالتلف و حكم ما لو كان التلف من البائع و المشترى و الاجنبى (۳).

[مسأله ۹: يجوز لبائع الثمره أن يستثنى ثمره شجرات أو نخلات بعينها]

(مسأله ۹): يجوز لبائع الثمره أن يستثنى ثمره شجرات أو نخلات بعينها و ان يستثنى حصه مشاعه كالربع و الخمس و ان يستثنى مقدارا معينا كمن و وزنه (۴) لكن فى الصورتين لو خاست الثمره وزع النقص على المستثنى و المستثنى منه على النسبه (۵) ففى صوره استثناء حصه مشاعه يوزع الباقى بتلک النسبه و اما اذا كان المستثنى

---

(۱) لعدم وجه للبطلان.

(۲) الكلام فيه هو الكلام.

(۳) و قد مر الكلام حول الفرع و تقدم شرح كلام الماتن هناک فراجع.

(۴) الظاهر ان جوازه على القاعده الاوليه مضافا الى النص الخاص الوارد فى المقام لاحظ ما رواه ربعى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يبيع الثمره ثم يستثنى كيلا و تمرا قال: لا بأس به قال: و كان مولى له عنده جالسا فقال المولى انه يبيع و يستثنى أو ساقا يعنى أبا عبد اللّه عليه السلام قال: فنظر اليه و لم ينكر ذلک من قوله «۱».

(۵) كما هو ظاهر فانه لازم الاشاعه بخلاف الصوره الاولى فان مملوک احدهما

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب بيع الثمار

مقـدارا معينا فطريق معرفه النقص تخمين الفائت بالثلث أو الربع مثلا فيسـقط من المقدار المسـتثنى بتلك النسـبه فان كان الفائت الثلث يسقط منه الثلث و ان كان الربع يسقط الربع و هكذا (۱).

[مسأله ۱۰: يجوز بيع ثمره النخل و غيره فی أصولها بالنقود و بغيرها كالأمتعه و الحيوان و الطعام]

(مسأله ۱۰): يجوز بيع ثمره النخـل و غيره فی أصولهـا بـالنقود و بغيرها كالأمتعه و الحيوان و الطعام و بالمنافع و الاعمال و غيرها كغيره من أفراد البيع (۲) نعم لاـ تجوز المزابنه و هی بيع ثمره النخل ثمرا كانت أو رطبا أو بسـرا أو غيرها بالتمر من ذلك النخل (۳) و أما

بيعها بثمر غيره سواء كان فى الذمه أم كان معينا فالظاهر جوازه (۴).

متميز عن المملوك الاخر فالخساره الوارده على واحد منهما تختص بموردها.

(۱) الظاهران الامر كما أفاده و اللّه العالم.

(۲) الظاهر ان ما أفاده على طبق الموازين الاوليه.

(۳) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: عن المحاقله و المزابنه قلت و ما هو؟ قال: أن يشترى حمل النخل بالثمر و الزرع بالحنطه «۱» و قال فى الجواهر- فى مقام الاستدلال على عدم الجواز-: «اجماعا بقسميه بل المحكى منه مستفيض أو متواتر» الى أن قال: «و لان هذه المعامله هى المتيقن من تحريم المزابنه التى علم بالنص و الاجماع حرمتها» الخ.

(۴) لبعض النصوص لاحظ ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام فى رجل قال لاخر: بعنى ثمره نخلك هذا الذى فيها بقفيزين من تمر أو أقلّ أو أكثر يسمى ما شاء فباعه فقال: لا بأس به و قال: التمر و البسر من نخله واحده لا بأس به فأما

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب بيع الثمار الحديث: ۱

و ان كان الترك أحوط (۱) و الظاهر عدم جواز بيع ثمر غير النخل بثمره أيضا (۲).

أن يخلط التمر العتيق أو البسر فلا يصلح و الزبيب و العنب متل ذلك «۱».

و لاحظ ما رواه أبو الصباح الكنانى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

ان رجلا كان له على رجل خمسه عشر وسقا من تمر و كان له نخل فقال له: خذ ما فى نخلى بتمرك فأبى ان يقبل فأتى البنى صلى اللّه عليه و آله

فقـال: يـا رسول اللّه لفلاـن على خمسه عشـر وسـقا من تمر فكلمه يأخـذ ما فى نخلى بتمره فبعث النبى صـلى اللّه عليه و آله اليه فقال: يا فلان خذ ما فى نخله بتمرك فقال: يا رسول اللّه لا يفى و أبى ان يفعل فقال رسول اللّه عليه و آله لصاحب النخل: اجذذ نخلك فجذه فكاله فكان خمسه عشـر وسـقا فأخبرنى بعض أصـحابنا عن ابن رباط و لا اعلم الا انى قد سمعته منه أن أبا عبد اللّه عليه السـلام قال: ان ربيعه الرأى لما بلغه هـذا عن النبى صـلى اللّه عليه و آله قال: هـذا ربا قلت: اشـهد اللّه انه لمن الكاذبين قال: صدقت «۲» و حديث عبد الرحمن و ان كان عاما فى الحرمه و لكن يخصص عمومه بما دل على الجواز.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۲) اختـار فى الحـدائق الجواز حيث ان دليـل الحرمه من الاجماع و النص يختصان بالنخل فيبقى غيره على تحت القواعـد العامه المقتضيه للجواز و ما يمكن ان يذكر فى وجه عدم الجواز امور.

الاول: انه لا يؤمن من الربا فلا يجوز لأجله و فيه: ان الربا يختص بالمكيل و الموزون و ثمره الشجره تباع بالمشاهده.

الثانى: عموم العله فى بعض النصوص الـدال على منع بيع الرطب بالتمر معللا بلزوم الربا لاحظ النصوص الـداله على المـدعى فى الباب ۱۴ من أبواب الربا

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۴۴

و أما بيعه بغير ثمره فلا اشكال فيه اصلا (۱).

[مسأله ۱۱: يجوز أن يبيع ما اشتراه من الثمر فى أصله بثمن زائد على ثمنه الذى اشتراه به أو ناقص أو مساو]

(مسأله ۱۱): يجوز أن يبيع ما اشتراه من الثمر فى أصله بثمن زائد على ثمنه الذى اشتراه

به أو ناقص أو مساو (٢) سواء أ باعه قبل قبضه أم بعده (٣).

من الوسائل و من تلك النصوص ما رواه الحلبى «١» و فيه: انه قد مر فى فصل الربا ان النصوص متعارضه و الترجيح مع ما يدل على الجواز فراجع ما ذكرناه هناك.

الثالث: ما أفاده فى الجواهر من تعليل عدم الجواز بعدم جواز اتحاد الثمن و المثمن. و فيه: ان هذا خلف الفرض فان المفروض فى الكلام تغاير المبيع و الثمن و بعباره اخرى: ان كان المراد من التقريب انه لا بد من عدم كونهما من شجره واحده فهذا عين المدعى و لا مجال للاستدلال به و ان كان المراد انه لا بد من كون المبيع ملكا للبائع و الثمن ملكا للمشترى فلا اشكال فى لزومه لكن لا مانع من هذه الناحيه اذ يمكن فرض كون مقدار من الثمره مملوكا لأحد و المقدار الاخر منها مملوكا لاخر حتى يمكن فرض التميز الخارجى بينهما بأن يكون الواقع فى الطرف الشرقى ملكا لأحدهما و الواقع فى الطرف الغربى ملكا لاخر فلاحظ.

(١) لعدم ما يقتضى المنع.

(٢) لعدم ما يقتضى المنع و القاعده الاوليه تقتضى الجواز مضافا الى عدم الخلاف و الاشكال كما فى الجواهر.

(٣) لوحده الملاك مضافا الى النص لاحظ ما رواه محمد الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشترى الثمره ثم يبيعها قبل أن يأخذها قال:

---

(١) لاحظ ص: ١٩١

[مسأله ١٢: لا يجوز بيع الزرع قبل ظهوره على الأحوط]

(مسأله ١٢): لا يجوز بيع الزرع قبل ظهوره على الاحوط (١) و يجوز بيعه تبعا للأرض لو باعها معه (٢) أما بعد ظهوره فيجوز بيعه مع أصله بمعنى بيع القدر الظاهر مع اصوله الثابته (٣) فان

شاء المشترى فصله (۴) و ان شـاء ابقاه مع اشتراط الابقاء أو باذن من صاحب الارض (۵) فان أبقاه حتى يسـنبل كان له السنبل و عليه اجره الارض اذا لم يشترط

لا بأس به ان وجد ربحا فليبع «۱».

و ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال فى رجل اشترى الثمره ثم يبيعها قبل ان يقبضها قال: لا بأس «۲».

(۱) لا يبعد أن يكون منشأ الاشكال لزوم الجهل و الغرر مضافا الى ان الظاهران المشهور قائلون بعدم الجواز قال فى الحدائق «۳»: «المشـهور بل الظاهر انه لا خلاف فيه انه لا يجوز بيعها قبل ظهورها و انما يجوز بعـد ظهورها لقطه و لقطات و جزه و جزات فيما يجز كالبقول و فيما يخترط كالحنا و التوت» الخ.

(۲) لوجود المقتضى و عدم المانع.

(۳) لوجود ما يقتضى الجواز من ادله جواز البيع و عدم ما يكون مانعا.

(۴) لأنه ملكه فله ما يشاء من التصرف فى مملوكه.

(۵) أما مع الاشتراط فلان الابقاء حق له بحسب الشـرط المـذكور و اما مع الاذن و رضا المالك فلجواز التصـرف فى ملك الغير باذنه.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) ج ۱۹ ص: ۳۴۲

الابقاء مجانا (۱) و ان فصـله قبـل أن يسـنبل فنمت الاصول الثابته فى الارض حتى سـنبل كان له أيضا (۲) و لا- تجب عليه اجره الارض (۳) و ان كـان الوجوب أحوط (۴) و يجوز بيعه لامع اصـله بل قصـيلا اذا كان قـد بلغ أو ان قصـله أو قبل ذلك على أن يبقى حتى يصير قصيلا أو قبل ذلك (۵).

---

(١) لحرمه مال الغير فلا يجوز

التصرف و الانتفاع به مجانا كما هو ظاهر.

(۲) اذا لمفروض ان الاصل له فيكون الفرع له أيضا بمقتضى تبعيه الفرع للأصل كما هو المقرر عند العقلاء.

(۳) اذ فرض اشتراط الابقاء.

(۴) بتقريب انصراف اشتراط الابقاء الى صوره عدم الفصل.

(۵) للمقتضى و عدم المانع مضافا الى دلاله جمله من النصوص على الجواز لاحظ ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا بأس بأن يشترى زرعا أخضر ثم تتركه حتى تحصد ان شئت ان (أو خ ل) تعلفه من قبل أن يسنبل و هو حشيش الحديث «۱».

و ما رواه بكير بن أعين قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام أ يحل شراء الزرع الاخضر؟ قال: نعم لا بأس به «۲».

و ما رواه زراره مثله و قال: لا بأس ان تشترى الزرع و القصيل أخضر ثم تتركه ان شئت حتى يسنبل ثم تحصده و ان شئت ان تعلف دابتك قصيلا فلا بأس به قبل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

...

أن يسنبل فأما اذا استنبل فلا تعلفه «تقلعه خ ل» رأسا رأسا فانه فساد «۱».

و ما رواه معلى بن خنيس قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أشترى الزرع قال. اذا كان قدر شبر «۲».

و ما رواه معاويه بن عمار قال: سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا تشتر الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشترى أصله فلا بأس بذلك الحديث «۳».

و ما رواه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بأن تشترى زرعا اخضر فان شئت تركته حتى تحصده و ان شئت فبعه حشيشا «۴».

و ما روا سماعه

قال: سألته عن شراء القصيل يشتريه الرجل فلا يقصله و يبدو له فى تركه حتى يخرج سنبله شعيرا أو حنطه و قد اشتراه من أصله و ما كان على أربابه من خراج فهو على العلج قال: ان كان اشترط حين اشتراه ان شاء قطعه و ان شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلا و إلا فلا ينبغى له أن يتركه حتى يكون سنبلا «۵».

و ما رواه سماعه «۶» و ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى زرع بيع و هو حشيش ثم سنبل قال: لا بأس اذا قال: ابتاع منك ما يخرج من هذا الزرع فاذا اشتراه و هو حشيش فان شاء أعفاه و ان شاء تربص به «۷».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

(۶) نفس المصدر الحديث: ۸

(۷) نفس المصدر الحديث: ۹

فان قطعه و نمت الاصول حتى صارت سنبلا كان السنبل للبائع (۱) و ان لم يقطعه كان لصاحب الارض الزامه بقطعه و له ابقاءه و المطالبه بالاجره (۲) فلو أبقاه فنمى حتى سنبل كان السنبل للمشترى (۳) و ليس لصاحب الارض الا مطالبه الاجره (۴) و كذا الحال لو اشترى نخلا (۵) و لو اشترى الجذع بشرط القلع فلم يقلعه و نمى كان النماء للمشترى (۶).

[مسأله ۱۳: يجوز بيع الزرع محصودا]

(مسأله ۱۳): يجوز بيع الزرع محصودا و لا يشترط معرفه

و ما رواه أبو بصير «۱» و ما رواه معاويه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا تشتر الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشترى اصله فلا بأس بذلك أو ابتعت نخلا فابتعت

اصله و لم یکن فیه حمل لم یکن به بأس «۲».

(۱) اذ المفروض ان الاصل ملک للبائع و الفرع تابع للأصل فیکون للبائع.

(۲) لتسلط الناس علی أموالهم فله الالزام بالقطع و افراغ ملکه عن مملوک غیره کما ان له الابقاء و المطالبه بالاجره لحرمه ماله و عدم ما یقتضی المجانیه.

(۳) اذ المفروض انه له و بعباره اخری: مملوک المشتری صار سنبلا فیکون له.

(۴) اذا المفروض ان السنبل ملک المشتری کما مر غایه الامر استفاد المشتری بملک البائع فله الاجره کما هو مقتضی عدم المجانیه.

(۵) الکلام فیه هو الکلام.

(۶) اذ المفروض ان الفرع تابع للأصل فیکون النماء للمشتری کما فی المتن فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۲) تهذیب الاحکام ج ۷ ص: ۱۴۴ حدیث: ۲۲

مقداره بالکیل أو الوزن بل تکفی المشاهده (۱).

[مسأله ۱۴: لا یجوز المحاقله و هی بیع سنبل الحنطه أو الشعیر بالحنطه منه]

(مسأله ۱۴): لا یجوز المحاقله و هی بیع سنبل الحنطه أو الشعیر بالحنطه منه و کذا بیع سنبل الشعیر بالشعیر منه بل و کذا بیع سنبل غیر الحنطه و الشعیر من الحبوب بحب منه (۲).

---

(۱) فان المتعارف فیه البیع مع المشاهده و الجهل بالمقدار غیر مضر لعدم کونه من المکیل و الموزون.

(۲) الاصل فی هذا الحکم ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه «۱» و ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن المحاقله و المزابنه فقال: المحاقله النخل بالتمر و المزابنه بیع السنبل بالحنطه الحدیث «۲».

و المستفاد من الحديثين اختصاص الحكم بالحنطه فان تحقق اجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم عليه السلام على عموم الحكم فهو و إلا فما أفاده فى المتن: من العموم يشكل الالتزام به

قال فی الحدائق فی هذا المقام: «و لیس غیر هاتین الروایتین فی الباب فالحاق ما ذکروه من الافراد بالحنطه مشکل» ثم: ان المستفاد من الخبرین النهی عن بیع السنبل بالحنطه بلا تقییده بکونها منه فلا أدری ما الوجه فی تقیید الفقهاء و قال فی مجمع البحرین فی ماده حقل: «المحاقله بیع الزرع فی سنبله بحب من جنسه» و قال فی ماده «زبن» فی تفسیر المزابنه هی بیع الرطب فی رأس النخل بالتمر و اللّه العالم.

و فی المقام حدیث رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

لا بأس أیضا أن یشتری زرعا قد سنبل و بلغ بحنطه «۳» یستفاد منه جواز بیع

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۲

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب بیع الثمار الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب بیع الثمار الحدیث: ۱

[مسأله ۱۵: الخضر کالخیار و الباذنجان و البطیخ لا یجوز بیعها قبل ظهورها علی الأحوط]

(مسأله ۱۵): الخضر کالخیار و الباذنجان و البطیخ لا یجوز بیعها قبل ظهورها علی الاحوط (۱) و یجوز بعد ظهورها مع المشاهده لقطه واحده أو لقطات (۲) و المرجع فی تعیین اللقطه عرف الزراع (۳) و لو کانت الخضره مستوره کالشلجم و الجزر و نحوهما فالظاهر جواز بیعها أیضا (۴).

[مسأله ۱۶: إذا کانت الخضره مما یجز کالکراث و النعناع و اللفت و نحوها یجوز بیعها بعد ظهورها علی الأحوط]

(مسأله ۱۶): اذا کانت الخضره مما یجز کالکراث و النعناع و اللفت و نحوها یجوز بیعها بعد ظهورها علی الاحوط و المرجع فی

السنبل بالحنطه و حیث انه مطلق یقید بما لا یکون المبیع الحنطه فلاحظ.

بقی شی ء و هو ان الوارد فی احد الحدیثین «۱» عنوان الزرع و الوارد فی الخبر الاخر عنوان السنبل و بقانون حمل المطلق علی المقید یقید الخبر الاول بالخبر الثانی لا یقال: لا تنافی بین المثبتین فانه یقال: مفهوم الحد حجه و المفروض ان الخبر الثانی فی مقام بیان تعریف المزابنه فلا بد من التقیید.

(۱) الظاهران الوجه فی الاحتیاط ما ذکرناه فی وجه عدم بیع الزرع قبل ظهوره.

(۲) لوجود المقتضی و عدم المانع کما یظهر الجواز من عباره الحدائق التی قد مناها فی شرح مسأله: ۱۲.

(۳) فان هذه الامور راجعه الی العرف فنظره هو المیزان.

(۴) لعل الوجه فیما أفاده ان کونها مستوره لا ینافی اشتراط الظهور و بعباره اخری: المراد بالظهور أن یکون الزرع قابلا لان یلقط فاذا وصل هذا الحد یجوز بیعه لوجود المقتضی و عدم المانع.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۲

تعیین الجزء عرف الزراع کما سبق و کذا الحکم فیما یخرط کورق الحناء و التوت فانه یجوز بیعه بعد ظهوره خرطه و خرطات (۱).

[مسأله ۱۷: إذا کان نخل أو شجر أو زرع مشترکا بین اثنین جاز أن یتقبل أحدهما حصه صاحبه بعد خرصها]

(مسأله ۱۷): اذا کان نخل أو شجر أو زرع مشترکا بین اثنین جاز ان یتقبل أحدهما حصه صاحبه بعد خرصها بمقدار معین فیتقبلها بذلک المقدار فاذا اخرص حصه صاحبه بوزنه مثلا جاز أن یتقبلها بتلک الوزنه (۲).

---

(۱) قد ظهر الوجه فیما أفاده فی هذه المسأله مما ذکرنا فلا نعید.

(۲) قال فی الحدائق «۱»: «و لو کان بین اثنین أو أکثر نخل أو

شجر فيتقبل بعضهم بحصه الباقين بشى ء معلوم كان جائزا و ليس هذا من قبيل البيع و انما هى معاوضه مخصوصه تسمى بالقباله و هى مستثناه من المزابنه و المحاقله» الخ و الدليل على هذا الحكم جمله من النصوص منها ما رواه يعقوب بن شعيب فى حديث قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما لصاحبه:

اختر اما أن تأخذ هذا النخل بكذا و كذا كيل (كيلايه) مسمى و تعطينى نصف هذا الكيل اما زاد أو نقص و اما أن آخذه أنا بذلك قال: نعم لا بأس به «٢».

و منها: ما رواه الحلبى قال: أخبرنى أبو عبد اللّه عليه السلام أن أباه حدثه ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أعطى خيبر بالنصف أرضها و نخلها فلما أدركت الثمره بعث عبد اللّه رواحه فقوم عليه قيمه و قال لهم: اما أن تأخذوه و تعطونى نصف الثمر (الثمن خ ل) و اما اعطيكم نصف الثمر فقالوا: بهذا قامت السماوات و الارض «٣».

---

(١) ج ١٩ ص ٣٦١

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب بيع الثمار الحديث: ١

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

زادت عليها فى الواقع أو نقصت عنها أو ساوتها (١) و الظاهر عدم الفرق بين كون الشركاء اثنين أو أكثر (٢) و كون المقدار المتقبل به منها و فى الذمه (٣) نعم اذا كان منها فتلفت الثمره فلا ضمان على المتقبل بخلاف ما لو كان فى الذمه فانه باق على ضمانه (۴) و الظاهر انه صلح على تعيين المقدار المشترك فيه فى كميه خاصه على أن يكون اختيار التعيين بيد

و منها: ما رواه أبو الصباح قال: سمعت أبا عبد

اللّه عليه السلام يقول: ان النبى صلى اللّه عليه و آله لما افتتح خيبر تركها فى أيديهم على النصف فلما أدركت الثمره بعث عبد اللّه بن رواحه اليهم فخرص عليهم فجاءوا الى النبى صلى اللّه عليه و آله فقالوا: انه قد زاد علينا فأرسل الى عبد اللّه فقال: ما يقول هؤلاء؟ فقال:

خرصت عليهم بشى ء فان شاءوا يأخذون بما خرصت و ان شاءوا أخذنا فقال رجل من اليهود: بهذا قامت السماوات و الارض «۱» فان المستفاد من هذه النصوص جواز التقبل بالنحو المذكور فى المتن.

(۱) كما صرح به فى حديث يعقوب بن شعيب.

(۲) كما يظهر من عباره الحدائق و لا يبعد ان العرف يفهم من نصوص الباب عدم الفرق مضافا الى حديث خيبر فان التقبل بين مبعوث النبى صلى اللّه عليه و آله و جماعه اليهود.

(۳) الجزم به مشكل فان الظاهر من نصوص الباب ان المتقبل به منها.

(۴) لعدم ما يقتضى الضمان بخلاف ما فى الذمه اذ المفروض ثبوت العوض فى الذمه فلا بد من الافراغ لكن الاشكال فى الاساس و قد مر انه لا دليل على جواز جعل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۵۳

المتقبل (۱) و يكفى فيها كل لفظ دال على المقصود (۲) بل تجرى فيها المعاطاه كما فى غيرها من المعقود (۳).

[مسأله ۱۸: إذا مر الإنسان بشى ء من النخل أو الشجر جاز أن يأكل مع الضروره العرفيه من ثمره]

(مسأله ۱۸): اذا مر الانسان بشى ء من النخل أو الشجر جاز أن يأكل مع الضروره العرفيه من ثمره (۴).

البدل من غيرها.

(۱) لا دليل على كونه صلحا بل الظاهر انه معامله مستقله و لا يلزم اجراء أحكام الصلح عليه.

(۲) لإطلاق الدليل فان المستفاد من النصوص تحقق هذا التراضى و المبادله باى نحو و اى لفظ و اى مبرز.

(۳) للإطلاق

كما مر آنفا فلاحظ.

(۴) الاصل فى هذا الحكم عده نصوص: منها ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله فيمن سرق الثمار فى كمه فما أكل منه فلا اثم عليه و ما حمل فيعزر و يغرم قيمته مرتين «۱».

و منها: ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل يمر على ثمره فيأكل منها؟ قال: نعم قد نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن تستر الحيطان برفع بنائها «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مروان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: امر بالثمره فآكل منها قال: كل و لا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار اشتروها و نقدوا أموالهم قال: اشتروا ما ليس لهم «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

بلا افساد للثمر أو الاغصان أو الشجر أو غيرها (۱) و الظاهر جواز الاكل

و منها: ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يمر بالبستان و قد حيط عليه أو لم يحط عليه هل يجوز له أن يأكل من ثمره و ليس يحمله على الاكل من ثمره الا الشهوه و له ما يغنيه عن الاكل من ثمره؟

و هل له أن يأكل من جوع؟ قال: لا بأس أن يأكل و لا يحمله و لا يفسده «۱».

و منها غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۸ من أبواب بيع الثمار من الوسائل و يستفاد من حديث مسعده بن زياد ان الاكل لا يجوز

الا مع الضروره روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل عما يأكل الناس من الفاكهه و الرطب مما هو لهم حلال فقال: لا يأكل أحد الا من ضروره و لا يفسد اذا كان عليها فناء محاط و من أجل الضروره نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن يبنى على حدائق النخل و الثمار بناء لكى يأكل منها كل احد «٢».

(١) كما نص فى حديث عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالرجل يمر على الثمره و يأكل منها و لا يفسد و نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ان تبنى الحيطان بالمدينه لمكان الماره قال: و كان اذا بلغ نخله أمر بالحيطان فخربت لمكان الماره «٣».

مضافا الى أن حرمه الافساد على طبق القاعده الاوليه فان التصرف فى مال الغير حرام الا بالمقدار الذى يدل عليه الدليل و المفروض ان الدليل دل على جواز الاكل و أما الا فساد فلا دليل على جوازه.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۵

(٢) نفس المصدر الحديث: ١٠

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٢۵۵

و ان كان قاصدا له من أول الامر (١) و لا يجوز له أن يحمل معه شيئا من الثمر (٢) و اذا حمل معه شيئا حرم ما حمل و لم يحرم ما أكل (٣) و اذا كان للبستان جدار أو حائط أو علم بكراهه المالك ففى جواز الاكل اشكال و المنع أظهر (۴).

---

(١) للإطلاق و لكن الانصاف ان الجزم بالاطلاق مشكل فانه لا يبعد أن يقال:

ان المنساق الى الذهن بحسب الفهم العرفى هو الذى يمر فى الطريق بطبعه و أما المرور الذى يكون بهذا الداعى

فیشکل کونه مشمولا لدلیل الجواز نعم الذی یمر فی الطریق بحسب طبعه اذا اختار طریقا یکون فیه البستان لان یأکل من ثمره یشمله الدلیل.

(۲) لعدم الدلیل علیه فلا یجوز علی القاعده مضافا الی بعض النصوص لاحظ ما رواه السکونی «۱» و ما رواه محمد بن مروان «۲» و ما رواه یونس «۳» و ما عن صاحب الزمان علیه السلام الی أن قال: و أما ما سألت عنه عن أمر الثمار من اموالنا یمر به المار فیتناول منه و یأکله هل یحل له ذلک فانه یحل له اکله و یحرم علیه حمله «۴».

(۳) کما هو المستفاد من النصوص مضافا الی القاعده الاولیه کما مر.

(۴) یستفاد من المتن انه لا یجوز الاکل فی صورتین: إحداهما: ما لو کان للبستان جدار او حائط. ثانیتهما: ما لو علم بکراهه المالک اما الصوره الاولی

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۳

(۲) لاحظ ص: ۲۵۳

(۳) لاحظ ص: ۲۵۴

(۴) الوسائل الباب ۸ من أبواب بیع الثمار الحدیث: ۹

[مسأله ۱۹: لا بأس ببیع العریه]

(مسأله ۱۹): لا بأس ببیع العریه و هی النخله الواحده لشخص فی دار غیره فیبیع ثمرتها قبل أن تکون تمرا منه بخرصها تمرا (۱).

فلا یبعد ان یکون الوجه فی المنع ما فی حدیث مسعده بن زیاد «۱» بتقریب:

انه نهی فی هذه الروایه عن الافساد اذا کان علیها فناء محاط. و فیه: انه لا یستفاد من الحدیث النهی عن الاکل بل المنهی عنه الافساد.

و اما الصوره الثانیه فیمکن ان یکون الوجه فی المنع ما رواه علی بن یقطین قال: سألت ابا الحسن علیه السلام عن الرجل یمر بالثمره من الزرع و النخل و الکرم و الشجر و المباطخ و غیر ذلک من الثمر أ

يحل له ان يتناول منه شيئا و يأكل بغير اذن صاحبه؟ و كيف حاله ان نهاه صاحبه «صاحب الثمره» او امره القيم فليس له و كم الحد الذى يسعه ان يتناول منه؟ قال: لا يحل له ان يأخذ منه شيئا «۲».

فان المستفاد من هذا الحديث عدم الجواز فى صوره النهى و لكن يرد عليه:

ان المستفاد من هذا الحديث يختص بصوره النهى و اما مطلق الكراهه فلا دليل على كونها مانعا بل المرجع اطلاق النصوص الداله على الجواز.

(۱) و الاصل فى هذه المسأله حديثان: احدهما: ما رواه السكونى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: رخص رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى العرايا بأن تشترى بخرصها تمرا قال: و العرايا جمع عريه و هى النخله يكون للرجل فى دار رجل آخر فيجوز له ان يبيعها بخرصها تمرا و لا يجوز ذلك فى غيره «۳».

و ثانيهما: ما رواه القاسم بن سلام باسناد متصل الى النبى صلى اللّه عليه و آله انه رخص فى العرايا واحدتها عريه و هى النخله التى يعريها صاحبها رجلا محتاجا

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۴

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۱

[الفصل الثالث عشر: فى بيع الحيوان]

اشاره

الفصل الثالث عشر:

فى بيع الحيوان: يجوز استرقاق الكافر الاصلى اذا لم يكن معتصما بعهد أو ذمام (۱).

و الاعراء ان يبتاع تلك النخله من المعرى بتمر لمواضع حاجته قال: و كان النبى صلى اللّه عليه و آله اذا بعث الخراص قال: خففوا الخرص فان فى المال العريه و الوصيه «۱».

و الحدیثا کلاهما ضعیفان سندا فلا تصل النوبه الی ملاحظه دلالتهما فلا خصوصیه للعریه بما هی بل

لا بد فى موردها من العمل على طبق القواعد المقرره المستفاده من الادله فى باب البيع. ثم ان الماتن خصص الحكم بخصوص بيع ثمره النخله قبل ان تكون تمرا و الحال انه لا يستفاد هذا القيد لا من الحديثين الواردين فى الباب و لا من اللغه ثم ان الماتن صرح فى رسالته الفارسيه «۲» بلزوم بيع ثمره النخله بتمر منها و الحال ان الحديثين لا يستفاد منهما هذا القيد و لعله ناظر فيما افاده الى الاجماع المدعى فى المقام قال فى الجواهر: «المسأله الرابعه لا خلاف بيننا و بين سائر المسلمين عدا ابى حنيفه فى انه يجوز بيع العرايا بخرصها تمرا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منه فى اعلى مراتب الاستفاضه بل فى المسالك: انه اجمع اهل العلم عدا ابى حنيفه على انه مستثنى من تحريم المزابنه و هو شاهد على ان المزابنه ما ذكرنا لما ستعرف من جواز بيع العريه بخرصها تمرا منها» الى آخر كلامه.

(۱) قال فى الجواهر: و يختص الرق اى الاسترقاق بأهل الحرب دون اليهود

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) توضيح المسائل ص: ۳۵۸

سواء أ كان فى دار الحرب أم فى دار الإسلام و سواء أ كان بالقهر و الغلبه أم بالسرقه أم بالغيله (۱) و يسرى الرق فى أعقابه و ان كان قد أسلم (۲).

و النصارى و المجوس القائمين بشرائط الذمه بلا خلاف فى شى ء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى اصاله عدم ملك احد لأحد و غيرها عدا ما خرج بالدليل من استرقاق الكفار اهل الحرب الذين يجوز قتالهم الى ان يسلموا و يقيموا بشرائط الذمه ان كانوا من الفرق الثلاثه» «۱».

و

قال أيضا: «لا خلاف فى ان الكفر الاصلى بأحد اسبابه سبب لجواز استرقاق الكافر المحارب الخارج عن طاعه اللّه و رسوله و لم يكن معتصما بذمه او عهد او نحوهما و يلحقه فى هذا الحكم ذراريه و ان لم يتصفوا بوصفه و يسرى الرق فى اعقابه و ان زال وصف الكفر عنه لأنهم نماء الملك الذى قد فرض حصوله بحصول سبب التملك حال الاسترقاق ما لم يعرض الاسباب المحرره فيتبعه حينئذ اعقابه بعد الحريه فيها لخروجه عن الملك المقتضى لملكيه النماء حينئذ و خرج بالاصلى المنتحل للإسلام المتحصن به عن الاسترقاق اجماعا و المرتد الذى خرج كفره المتجدد بتنحل الإسلام او ما فى حكمه عن كونه اصليا لأصاله الحريه السالمه عن المعارض بعد اختصاص الفتاوى و النصوص و لو بحكم التبادر فى غيره بلا خلاف اجده فى ذلك» «۲».

(۱) لان الميزان فى جواز الاسترقاق ما ذكر فلا فرق فى هذا الحكم بين الامكنه كما انه لا فرق فيه بين اسبابه.

(۲) كما هو المقرر عندهم فان ولد المملوك مملوك و بعباره اخرى الرقيه تسرى

---

(۱) جواهر الكلام ج ۳۴ ص: ۸۹

(۲) جواهر الكلام ج ۲۴ ص ۱۳۶

و أما المرتد الفطرى و الملى فلا يجوز استرقاقهما على الاقوى (۱) و لو قهر حربى حربيا آخر فباعه ملكه المشترى و ان كان أخاه أو زوجته أو من ممن ينعتق عليه كأبيه و امه و فى كونه بيعا حقيقه و تجرى عليه أحكامه اشكال و ان كان اقرب.

[مسأله ۱: يصح أن يملك الرجل كل أحد غير الأب و الأم و الجد و إن علا]

(مسأله ۱): يصح أن يملك الرجل كل أحد غير الاب و الام و الجد و ان على لأب كان أو لام و الولد و ان نزل ذكرا

كان أو انثى و المحارم و هى الاخت و العمه و الخاله و ان علون و بنات الاخ و بنات

و لو مع الإسلام.

(۱) لا يبعد ان يكون الوجه فى عدم الجواز القصور فى المقتضى فان دليل الجواز هو الاجماع كما مر عن الجواهر و الدليل اللبى لا اطلاق فيه هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى التملك و الاسترقاق على خلاف الاصل الاولى فلا بد من قيام دليل معتبر عليه لكن يمكن الاستناد فى الجواز الى بعض النصوص لاحظ ما رواه العيص قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوم مجوس خرجوا على ناس من المسلمين فى ارض الإسلام هل يحل قتالهم؟ قال: نعم و سبيهم «۱».

فان مقتضى اطلاق عنوان المجوس عموم الحكم و لا وجه للانصراف و على فرضه بدوى فلا مانع من استرقاق المرتد الا ان يقوم اجماع تعبدى كاشف على عدم جوازه و اللّه العالم. و لا يخفى ان الاحكام المترتبه على بيع الحيوان لا موضوع لها فى زماننا فالانسب ان نصرف الوقت فيما يكون اهم و اللّه الموفق و عليه التوكل و التكلان.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب جهاد العدو الحديث: ۳

الاخت و ان نزلن و لا فرق فى المذكورين بين النسبيين و الرضاعيين و اذا وجد السبب المملك اختياريا كان كالشراء أو قهريا كالإرث انعتق قهرا و لو ملك أحد الزوجين صاحبه و لو بعضا منه استقر الملك و بطل النكاح و يكره أن يملك غير هؤلاء من ذوى قرابته كالأخ و العم و الخال و اولادهم و تملك المرأه كل احد غير الاب و الام و الجد و الجده و الولد و ان

نزل ذكرا كان أو انثى نسبيين كانوا أو رضاعيين.

[مسأله ۲: الكافر لا يملک المسلم ابتداء]

(مسأله ۲): الكافر لا يملك المسلم ابتداء و لو أسلم عبد الكافر بيع على مسلم و اعطى ثمنه.

[مسأله ۳: كل من أقر على نفسه بالعبوديه حكم عليه بها مع الشك إذا كان عاقلا بالغا مختارا]

(مسأله ۳): كل من أقر على نفسه بالعبوديه حكم عليه بها مع الشك اذا كان عاقلا بالغا مختارا:

[مسأله ۴: لو اشترى عبدا فادعى الحريه لم يقبل قوله إلا بالبينه]

(مسأله ۴): لو اشترى عبدا فادعى الحريه لم يقبل قوله الا بالبينه.

[مسأله ۵: يجب على مالك الأمه إذا أراد بيعها و قد وطئها أن يستبرئها قبل بيعها بحيضه إن كانت تحيض]

(مسأله ۵): يجب على مالك الامه اذا أراد بيعها و قد وطئها أن يستبرئها قبل بيعها بحيضه ان كانت تحيض و بخمسه و أربعين يوما من حين الوطء ان كانت لا تحيض و هى فى سن من تحيض و لو باعها بدون الاستبراء صح البيع و وجب على المشترى استبراؤها فلا يطؤها الا بعد حيضه أو مضى المده المذكوره و اذا لم يعلم ان البائع استبرأها أو وطئها وجب عليه الاحتياط فى استبرائها و اذا علم ان البائع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۶۱

لم يطأها أو انه استبرئها لم يجب عليه استبراؤها و كذا اذا أخبر صاحبها بأنه قد استبرئها أو انه لم يطأها اذا كان أمينا و لا يجب الاستبراء فى أمه المرأه الا أن يعلم أنها موطوءه وطئا محترما و لا فى الصغيره و لا فى اليائسه و لا فى الحائض حال البيع نعم لا يجوز وطؤها حال الحيض و لا استبراء فى الحامل نعم لا يجوز وطؤها فى القبل الا بعد مضى أربعه أشهر و عشره ايام من زمان حمله فان وطأها و قد استبان حملها عزل استحبابا فان لم يعزل فالاحوط لو لم يكن اقوى عدم جواز بيع الولد بل وجوب عتقه و جعل شى ء له من ماله يعيش به.

[مسأله ۶: وجوب استبراء البائع للأمه قبل البيع يثبت لكل مالک يريد نقلها إلى غيره]

(مسأله ۶): وجوب استبراء البائع للامه قبل البيع يثبت لكل مالك يريد نقلها الى غيره و لو بسبب غير البيع و كذلك وجوب استبراء المشترى قبل الوطء يثبت لكل من تنتقل اليه الامه بسبب و ان كان ارثا او استرقاقا او نحوهما فلا يجوز له وطؤها الا بعد الاستبراء.

[مسأله ۷: يجوز شراء بعض الحيوان مشاعا كنصفه و ربعه]

(مسأله ۷): يجوز شـراء بعض الحيوان مشاعا كنصفه و ربعه (۱) و لا يجوز شـراء بعض معين منه كرأسه و جلـده اذا لم يكن مما يطلب لحمه بـل كان المقصود منه الابقاء للركوب او الحمل او نحوهما (۲) و لو كان مما يطلب لحمه جاز شـراء بعض معين منه لكن لو لم يذبح

---

(۱) كما هو ظاهر واضح.

(۲) لعدم دليل على الجواز فان الحيوان الحى لا يباع منه الجزء المعين بل يباع الجزء المشاع منه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۶۲

لمانع كما اذا كان فى ذبحه ضرر مالى كان المشترى شريكا بنسبه الجزء (۱) و كذا لو باع الحيوان و استثنى الراس و الجلد (۲) و اما اذا اشترك اثنان او جماعه و شرط احدهم لنفسه الرأس و الجلد فانه يكون شريكا بنسبه المال لا بنسبه الرأس و الجلد (۳).

---

(۱) الظـاهران المـاتن ناظر الى حـديث الغنوى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى رجل شـهد بعيرا مريضا و هو يباع فاشتراه رجل بعشره دراهم و اشترك فيه رجلا بدرهمين بالرأس و الجلد فقضى ان البعير برى ء فبلغ ثمنه «ثمانيه» دنانير قال:

فقال لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال: اريد الرأس و الجلد فليس له ذلك هذا الضرر و قد اعطى حقه اذا اعطى الخمس «۱» و هذه الروايه ضعيفه بيزيد بن اسحاق فان توثيق الشهيد الثانى اياه لا

اثر له اذ الشهيد من المتأخرين و لا أثر لتوثيقاتهم كما حقق فى محله.

(۲) لاحظ ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اختصم الى امير المؤمنين عليه السلام رجلان اشترى احدهما من الاخر بعيرا و استثنى البيع «البائع» فى الرأس أو الجلد ثم بدا للمشترى أن يبيعه فقال للمشترى هو شريكك فى البعير على قدر الرأس و الجلد «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى بل و بغيره مضافا الى ما فى دلالتها من الاشكال و أما روايه الصدوق «۳» فضعيف أيضا سندا.

(۳) مقضى القاعده الاوليه هو البطلان اذ ما يقصد لا يقع و ما لا يقصد لا مقضى لوقوعه و العقود تابعه للقصود و صفوه القول فى هذا المقام ان مقتضى القاعده فساد البيع الجزء المعين من الحيوان الحى فانه خلاف السير الخارجيه و هذه السيره ممضاه

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب بيع الحيوان الحديث ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

[مسأله ۸: لو قال شخص لاخر اشتر حيوانا بشركتى صح و يثبته البيع لهما على السويه مع الاطلاق]

(مسأله ۸): لو قال شخص لاخر اشتر حيوانا بشركتى صح و يثبته البيع لهما على السويه مع الاطلاق و يكون على كل واحد منهما نصف الثمن و لو قامت القرينه على كون المراد الاشتراك على التفاضل كان العمل عليها (۱) و لو دفع المأمور عن الامر ما عليه من جزء الثمن فان كان الامر بالشراء على وجه الشركه قرينه على الامر بالدفع عنه رجع الدافع عليه بما دفعه عنه و الا كان متبرعا و ليس له الرجوع عليه به (۲).

[مسأله ۹: لو اشترى أمه فوطئها فظهر أنها ملك لغير البائع كان للمالك انتزاعها منه]

(مسأله ۹): لو اشترى امه فوطئها فظهر انها ملك لغير البائع كان للمالك انتزاعها منه و له على المشترى عشر قيمتها ان كانت بكرا و نصف العشران كانت ثيبا و لو حملت منه كان عليه قيمه الولد يوم ولد حيا و يرجع على البائع بما اغرمه للمالك ان كان جاهلا.

[مسأله ۱۰: الأقوى أن العبد يملك]

(مسأله ۱۰): الاقوى ان العبد يملك فلو ملكه مولاه شيئا ملكه

من قبل الشارع فلا مجال للأخذ باطلاق دليل صحه البيع كقوله تعالى احل اللّه البيع «۱» و الخروج عن القاعده يتوقف على دليل معتبر و المفروض عدمه فلا طريق الى اثبات الصحه و اللّه العالم.

(۱) فانه مقتضى الظاهر و بعباره اخرى: ما أفاده مقتضى المتفاهم العرفى و لا اشكال فيه.

(۲) اذ مع الامر بالدفع يكون الضمان على القاعده و مع عدمه لا مقتضى له

---

(۱) البقره/ ۲۷۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۶۴

و كذا لو ملكه غيره أو حاز لنفسه شيئا اذا كان باذن المولى و لا ينفذ تصرفه فيما يملكه بدون اذن مولاه.

[مسأله ۱۱: إذا اشترى كل من العبدين المأذونين من مولاهما بالشراء صاحبه من مولاه]

(مسأله ۱۱): اذا اشترى كل من العبدين المأذونين من مولاهما بالشراء صاحبه من مولاه فان اقترن العقدان و كان شرائهما لأنفسهما بطلا و ان كان شرائهما للسيدين فالاقوى الصحه و ان ترتبا صح السابق و أما اللاحق ان كان الشراء لنفسه فهو باطل و ان كان. الشراء لسيده صح اذا كان اذنه بالشراء مطلقا و أما اذا كان مقيدا بعبديته فصحته تتوقف على اجازته.

[مسأله ۱۲: لو وطئ الشريك جاريه الشركه حد بنصيب غيره]

(مسأله ۱۲): لو وطئ الشريك جاريه الشركه حد بنصيب غيره فان حملت قومت عليه و انعقد الولد حرا و عليه قيمه حصص الشركاء من الولد عند سقوطه حيا بل يحتمل تقويمهم لها عليه بمجرد الوطء مع احتمال الحمل.

[مسأله ۱۳: يستحب لمن اشترى مملوكا تغيير اسمه و إطعامه شيئا من الحلاوه و الصدقه عنه بأربعه دراهم]

(مسأله ۱۳): يستحب لمن اشترى مملوكا تغيير اسمه و اطعامه شيئا من الحلاوه و الصدقه عنه بأربعه دراهم و لا يريه ثمنه فى الميزان و الاحوط عدم التفرقه بين الام و الولد قبل الاستغناء عن الام أما البهائم فيجوز فيها ذلك ما لم يؤد الى اتلاف المال المحترم.

[الخاتمه: فى الإقاله]

اشاره

الخاتمه: فی الاقاله: و هی فسخ العقد من أحد المتعاملین بعد طلبه من الاخر (۱) و الظاهر جریانها فی عامه العقود اللازمه حتی الهبه

فلا وجه للرجوع فلاحظ.

(۱) قال فی مجمع البحرین فی ماده قیل: «یقال أقاله یقیله اقاله ای وافقه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۲۶۵

اللازمه غیر النکاح و الضمان و فی جریانها فی الصدقه اشکال (۱)

علی نقض البیع و سامحه».

(۱) لا اشکال فی ان الاقاله علی خلاف القاعده الاولیه و یتوقف جوازها علی قیام دلیل علیه و النصوص الداله علی جوازها و رجحانها تختص بالبیع لاحظ ما رواه هارون بن حمزه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ایما عبد أقال مسلما فی بیع أقاله اللّه عثرته یوم القیامه «۱».

و ما رواه هذیل بن صدقه الطحان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یشتری المتاع أو الثوب فینطلق به الی منزله و لم ینفذ شیئا فیبدو له فیرده هل ینبغی ذلک له؟ قال: لا الا أن تطیب نفس صاحبه «۲».

و مرسل الصدوق عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ایما مسلم أقال مسلما بیع ندامه أقاله اللّه عز و جل عثرته یوم القیامه «۳».

و ما رواه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اربعه ینظر اللّه عز و جل الیهم یوم القیامه: من أقال نادما الحدیث «۴».

نعم حدیث الجعفری عن بعض اهل

بيته قال: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لم يأذن لحكيم بن حزام فى تجارته حتى ضمن له اقاله النادم و انظار المعسر و أخذ الحق وافيا أو غير واف «۵» مطلق فتأمل و مثله حديث سماعه لكن النصوص المشار اليها كلها ضعيفه سندا اللهم الا أن يقال يكفى دليلا على المدعى حديث

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱

و تقع بكل لفظ يدل على المراد و ان لم يكن عربيا بل تقع بالفعل كما تقع بالقول (۱) فاذا طلب احدهما الفسخ من صاحبه فدفعه اليه كان فسخا و اقاله و وجب على الطالب ارجاع ما فى يده الى صاحبه (۲).

[مسأله ۱: لا تجوز الإقاله بزياده عن الثمن أو المثمن أو نقصان]

(مسأله ۱): لا تجوز الاقاله بزياده عن الثمن أو المثمن أو نقصان فلو أقال كذلك بطلت و بقى كل من العوضين على ملك مالكه (۳) و اذا

الحلبى «۱» فلا بد من اتمام الامر بالإجماع و التسالم و لا اشكال فى تماميه الاجماع بالنسبه الى البيع ففى كل عقد تم الاجماع فهو و الا لا يمكن الالتزام بجريانها فيه و فيما ذكرنا فى شرح المسأله ۱۰ من فصل الخيارات ما له نفع فى المقام فراجع.

و يمكن أن يقال ان كل عقد جاز اشتراط الخيار فيه يجوز فيه الاقاله بتقريب ان الاقاله المتأخره كاشتراط الخيار قبل العقد و بعباره اخرى: يفهم من جواز اشتراط الخياران أمر العقد باختيارهما و للتأمل فى التقريب المذكور مجال.

(۱) اذ المستفاد من الدليل تحقق الاقاله و تحققها لا يتوقف على إنشائها بلفظ مخصوص و لغه خاصه كما

انه لا يتوقف على كونها باللفظ بل يكفى ابرازها بالفعل.

(٢) اذ يكون دفعه اليه مصداقا للإقاله فينفسخ العقد فيجب على الطالب ارجاع ما فى يده لكونه مال الغير فلا يجوز التصرف فيه و لو بالامساك ان صدق عليه التصرف فلاحظ.

(٣) كما هو مقتضى القاعده الاوليه اذ الاقاله عباره عن الفسخ و مقتضى الفسخ رجوع كل من العوضين الى مالكه الاول فلا وجه للزياده و النقيصه مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اشترى ثوبا و لم يشترط على صاحبه شيئا فكرهه ثم رده على صاحبه فأبى أن يقيله «يقبله» الا

---

(١) يأتى فى شرح (مسأله): ١

جعل له مالا- فى الذمه أو فى الخارج ليقيله بأن قال له: اقلنى و لك هذا المال أو أقلنى و لك على كذا نظير الجهاله فالاظهر الصحه (١) و كذا لو اقال بشرط مال عين أو عمل كما لو قال للمستقيل أقلتك بشرط أن تعطينى كذا أو تخيط ثوبى فقبل (٢).

بوضيعه خ ل» قال: لا يصلح له أن يأخذه بوضيعه فان جهل فأخذه فباعه بأكثر من ثمنه رد على صاحبه الاول ما زاد «١».

فانه يستفاد من الروايه انه لا- تجوز الوضيعه من الثمن و لا- بد من الاقتصار على على ما يستفاد منها على موردها اذ مفادها لا ينطبق على الموازين الاوليه لأن الإقاله المشار اليها فى الروايه ان كانت باطله- كما هو الظاهر منها- يكون بيع المستقيل السلعه فضوليا متوقفا على اجازه المستقيل و اللّه العالم بحقايق الاشياء و هو المستعان.

(١) لجواز الجعاله و المقام من مصاديقها.

(٢) اذ بقبوله يلزم عليه العمل لدليل وجوب الوفاء

بالشرط و یمکن أن یقال:

بأنه لو لم یقل و لم یأت بما شرط لا تتحقق الاقاله اذ لو کان مرجع الاشتراط الی أن الاقاله فی فرض الاتیان بالعمل الفلانی فلو لم یتحقق ذلک العمل فی الخارج لم یتحقق ظرف الاقاله و ان شئت قلت مع انتفاء الشرط ینتفی المشروط.

لکن الحق أن یقال تاره تکون الاقاله معلقه علی الالتزام و اخری معلقه علی العمل الخارجی أما علی الاول تتحقق الاقاله لفرض تحقق الالتزام و أما علی الثانی فلا تتحقق اذا المفروض عدم تحقق ما شرط و بعباره اخری: فی الصوره الثانیه تکون الاقاله واقعه بالشرط المتأخر و مع عدم تحقق الشرط المتأخر لا یتحقق المشروط المتقدم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب أحکام العقود

[مسأله ۲: لا یجری فی الإقاله فسخ أو إقاله]

(مسأله ۲): لا یجری فی الاقاله فسخ أو اقاله (۱).

[مسأله ۳: فی قیام وارث المتعاقدین مقام المورث فی صحه الإقاله إشکال و الظاهر العدم]

(مسأله ۳): فی قیام وارث المتعاقدین مقام المورث فی صحه الاقاله اشکال و الظاهر العدم (۲) نعم یجوز الاستقاله من الوارث و الاقاله من الطرف الاخر (۳).

[مسأله ۴: تصح الإقاله فی جمیع ما وقع علیه العقد و فی بعضه]

(مسأله ۴): تصح الاقاله فی جمیع ما وقع علیه العقد و فی بعضه و یتقسط الثمن حینئذ علی النسبه (۴) و اذا تعدد البائع أو المشتری تصح الاقاله بین احدهما و الطرف الاخر بالنسبه الی حصته و لا یشترط رضی الاخر (۵).

---

(۱) لعدم الدلیل علیه.

(۲) لعدم الدلیل علیه و صفوه القول: ان الاقاله نحو من الفسخ و جواز فسخ العقد یحتاج الی الدلیل.

(۳) الجزم بالجواز مشکل لان الظاهر من النصوص الوارده فی المقام استقاله المشتری مضافا الی ضعف اسنادها کما مر الا ان یتم الامر بالإجماع و هل یمکن تحصیله نعم قلنا انه یمکن استفاده الجواز من حدیث الحلبی «۱» و اللّه العالم.

(۴) استدل على المدعى فى الجواهر باطلاق الادله معتضدا بعدم الخلاف فيه عدا ما عن ابن المتوج» و قلنا بأن النصوص المشار اليها ضعيفه سندا مضافا الى أنه يمكن أن يقال: ان النصوص منصرفه عن صوره التبعض فلاحظ.

(۵) لا يبعد الالتزام بالجواز لتحقق موضوع الاقاله و ان كان فى النفس شى ء اذ المفروض عدم اطلاق معتبر فى المقام يؤخذ به فيشكل الجزم بالمدعى.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۶۹

[مسأله ۵: تلف أحد العوضين أو كليهما لا يمنع من صحه الإقاله]

(مسأله ۵): تلف احد العوضين أو كليهما لا يمنع من صحه الاقاله فاذا تقايلا رجع كل عوض الى صاحبه الاول فان كان موجودا أخذه و ان كان تالفا رجع بمثله ان كان مثليا (۱) و بقيمته يوم الفسخ ان كان قيميا (۲) و الخروج عن الملك ببيع أو هبه أو نحوهما بمنزله التلف (۳) و تلف البعض كتلف الكل يستوجب الرجوع بالبدل عن البعض التالف (۴) و العيب فى يد المشترى يستوجب الرجوع عليه بالارش (۵) و الحمد للّه رب العالمين.

---

(۱) الانصاف

ان الالتزام بهذه الاحكام مشكل مع عدم دليل معتبر كما هو المفروض الا أن يتم الامر بالإجماع و التسالم و أنى لنا بذلك؟ و حديث الحلبى «۱» المشار اليه لا اطلاق فيه فلاحظ.

(۲) بل لا يبعد أن يقال: ان نفس العين فى الذمه و عليه يكون المناط قيمه زمان الاداء كما مر منافى نظير المقام و قلنا فى بحث القيمى و المثلى ان المثل اقرب الى التالف فى جميع الموارد غايه الامر مع عدم التمكن تصل النوبه الى القيمه.

(۳) اذ مع فرض الخروج لا مجال لرجوعه.

(۴) لوحده الملاک و حکم الامثال واحد.

(۵) لم افهم ما الوجه فى اختصاص الارش بالعيب الحادث فى يد المشترى فانه ما الفرق بين المشترى و البائع و لقائل أن يقول: انه لا دليل على ثبوت الارش اذ المفروض ان الفسخ من الحين فلا مقتضى للأرش و المفروض أيضا ان العين مملوكه للمشترى فلا مقتضى للأرش.

---

(۱) لاحظ ص ۲۶۶

[كتاب الشفعه]

اشاره

كتاب الشفعه و فيه فصول اذا باع أحد الشريكين حصته على ثالث كان لشريكه أخذ المبيع بالثمن المجعول له فى البيع و يسمى هذا الحق بالشفعه (۱).

[فصل فى ما تثبت فيه الشفعه]

اشاره

فصل فى ما تثبت فيه الشفعه تثبت الشفعه فى بيع ما لا ينقل اذا كان يقبل القسمه كالأرضين و الدور

و على الجمله لا مقتضى للضمان أما ما حدث فى العين قبل الفسخ فوارد على مملوک المشترى و أما بعد الفسخ فلم يحدث فيها شى ء الا أن يقال ان المشترى مقدم على الضمان و لا يكون مسلطا على العين مجانا فلا بد من كونه ضامنا اما بالبدل المعاوضى المعاملى و اما بالبدل الواقعى اى المثل و القيمه فما دام لا يتحقق الفسخ يكون ضامنا بالبدل المعاوضى و بعد الفسخ يكون

ضمـانه بالبـدل الواقعى فلاحـظ و الحمـد للّه اولاـ و آخرا و ظاهرا و باطنا و صـلى اللّه على محمـد و آله الطاهرين المعصومين و اللعن على أعدائهم من الاولين و الاخرين من الان الى قيام يوم الدين آمين رب العالمين.

(۱) قـال فى مجمع البحرين فى ماده شـفع «و هى فى الأصل التقويه و الاعانه و فى الشـرع اسـتحقاق الشـريک الحصه المبيعه فى شركه و اشتقاقها على ما قيل من الزياده لان الشفيع يضم المبيع الى ملكه فيشفعه به كأنه كان واحدا وترا فصار زوجا شفعا».

و قال فى الحدائق «۱» و عرفها المحقق فى الشرائع بأنها استحقاق احد الشريكين حصه شريكه بسبب انتقالها بالبيع الخ.

---

(۱) ج ۲۰ ص: ۲۸۴

و البساتين بلا اشكال (۱) و هل تثبت فيما ينقل كالآلات و الثياب و الحيوان (۲).

و المهم التعرض لأدله المسأله و ملاحظه مقدار دلالتها.

(۱) قال فى الحدائق:

«لا خلاف بين الاصحاب كما نقله غير واحد فى ثبوتها فى العقار الثابت القابل للقسمه كالأراضى و البساتين و المساكن و انما الخلاف فيما عدا ذلك» الخ «۱».

و تدل على المدعى جمله من النصوص، منها ما رواه عقبه بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بالشفعه بين الشركاء فى الأرضين و المساكن، و قال: لا ضرر و لا ضرار، و قال: اذا ارفت الارف وحدت الحدود فلا شفعه «۲». و رواه الصدوق باسناده عن عقبه بن خالد و زاد: و لا شفعه الا لشريك غير مقاسم «۳».

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۸، ص: ۲۷۱

و منها ما رواه يونس عن بعض رجاله، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: الشفعه جائزه فى كل شى ء من حيوان أو أرض أو متاع الحديث «۴».

(۲) مقتضى القاعده الاوليه عدم ثبوت حق الشفعه فانه خلاف تسلط الناس على اموالهم فلا بد من قيام دليل على ثبوتها فى كل مورد و لا اشكال فى ان مجرد الشهره على الجواز لا يكفى فان الشهره الفتوائيه لا دليل على اعتبارها، و اما النصوص الوارده فى المقام فمنها ما يكون باطلاقه بل بعمومه دالا على الجواز على الاطلاق: لاحظ ما ارسله يونس «۵». و المرسل لا اعتبار به.

---

(۱) ج ۲۰ ص ۲۸۵

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب الشفعه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) مر آنفا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۷۲

...

و لاحظ ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام

فی حدیث قال: لا شفعه الا لشریک غیر مقاسم «۱». و الروایه ضعیفه بالنوفلی بل و بغیره.

و لاحظ ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تکون الشفعه الا لشریکین ما لم یتقاسما الحدیث «۲» و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن عیسی.

و لاحظ مرسل جمیل عن أحدهما علیهما السلام قال: الشفعه لکل شریک لم یقاسم «۳». و المرسل لا اعتبار به.

و لاحظ ما رواه ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا وقعت السهام ارتفعت الشفعه «۴». و هذه الروایه ضعیفه بابن حماد و بغیره أیضا.

و اما الحدیث المروی الذی رواه أبو العباس و عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه جمیعا قال: سمعنا أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: الشفعه لا تکون الا لشریک لم یقاسم «۵»، ففی، مقام اشتراط ثبوت الشفعه بعدم القسمه و لیس الحدیث فی مقام بیان اثبات حق الشفعه کی یؤخذ باطلاقه و مثله حدیث طلحه بن زید و مرسل یونس «۶».

و مما ذکرنا یظهر الأشکال فی الاستدلال علی المدعی بما رواه عقبه بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال قضی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بالشفعه بین الشرکاء فی الأرضین و المساکن و قال لا ضرر و لا ضرار اذا ارفعت الارف وحدت الحدود

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من کتاب الشفعه الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۷ و ۸

و فیما لا ینقل اذا لم یقبل القسمه قولان (۱) اقواهما الاول (۲) فیما عدا

فلا شفعه «۱» فتأمل مضافا الی ضعف سنده.

(١) قد

ظهر مما تقدم الأشكال فى المقام أيضا مضافا الى انه يمكن أن يقال: ان المستفاد من جمله من النصوص اشتراط ثبوت حق الشفعه بامكان القسمه لاحظ حديث ابى العباس و عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه جميعا قالا: سمعنا ابا عبد اللّه عليه السلام يقول: الشفعه لا تكون الا لشريك لم يقاسم «۲».

و مثله غيره فى الباب المشار اليه فانه لا ببعد ان يقال ان المستفاد من هذه النصوص بحسب الفهم العرفى ان امكان القسمه شرط فى تحقق الحق المزبور فلاحظ فعلى هذا الأساس لا بد فى الالتزام بالعموم من التماس دليل يدل على المدعى كالتسالم و الإجماع التعبدى الكاشف نعم لا يبعد ان يقال بثبوته فى الحيوان لاحظ ما رواه ابن سنان انه سأله عن مملوك بين شركاء أراد أحدهم بيع نصيبه، قال: يبيعه قلت فانهما كانا اثنين فاراد احدهما بيع نصيبه فلما أقدم على البيع قال له شريكه: أعطنى، قال هو احق به ثم قال عليه السلام لا شفعه فى الحيوان الا ان يكون الشريك فيه [رقبه واحده] واحدا «۳».

(۲) قد ظهر انه مورد الأشكال و الكلام و لعل الماتن ناظر فيما أفاده من العموم الى حديث الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى المملوك يكون بين شركاء فيبيع أحدهم نصيبه فيقول صاحبه: انا احق به أله ذلك؟ قال: نعم اذا كان واحدا قيل له فى الحيوان شفعه؟ قال: لا «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الشفعه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الشفعه الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب الشفعه الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۷ من أبواب الشفعه الحديث: ۳

و الطريق و الحمام و الرحى فانه لا تثبت فيها الشفعه (۱).

[مسأله ۱: لا تثبت الشفعه بالجوار]

(مسأله ۱): لا تثبت الشفعه بالجوار فاذا باع أحد داره فليس لجاره الاخذ بالشفعه (۲).

و حديث ابن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المملوک يکون بين شرکاء فباع احدهم نصيبه فقال احدهم: انا احق به أله ذلک؟ قال نعم اذا کان واحدا «۱».

بتقريب ان الموضوع المذکور فى الروايه عنوان المملوک و هذا مفهوم عام يشمل کل ملک و لکن يرد عليه ان المستفاد من اللغه کما فى مجمع البحرين ان المملوک بما له من المفهوم عباره عن العبد مضافا الى أن المستفاد من کلام الأصحاب کذلک. و يضاف الى ما ذکر التبادر من لفظ المملوک و المماليک فى نظر العرف العام و ان ابيت فلا أقلّ من عدم الجزم بالاطلاق فلاحظ.

(۱) لاحظ ما رواه السکونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا شفعه فى سفينه و لا فى نهر و لا فى طريق و رواه الصدوق باسناده عن السکونى مثله و زاد و لا فى رحى و لا فى حمام «۲» و الحديث ضعيف سندا.

(۲) على ما هو مقتضى القاعده الأوليه فان ثبوتها يتوقف على الدليل و اما مع عدمه فعدمها طبق الأصل الأولى مضافا الى ما ورد من النص الدال على العدم لاحظ ما رواه هارون بن حمره الغنوى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الشفعه فى الدور أ شى ء واجب للشريک و يعرض على الجار فهو احق بها من غيره؟

فقال: الشفعه فى البيوع اذا کان شريکا فهو احق بها بالثمن «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب

٨ من أبواب الشفعه الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ٢ من أبواب الشفعه الحديث: ١

[مسأله ٢: إذا كانت داران مختصه كل واحده منهما بشخص و كانا مشتركين فى طريقهما]

(مسأله ٢): اذا كانت داران مختصه كل واحده منهما بشخص و كانا مشتركين فى طريقهما فبيعت احدى الدار بن مع الحصه المشاعه من الطريق تثبت الشفعه لصاحب الدار الاخرى (١) سواء كانت الداران قبل ذلك مشتركتين و قسمتا أم لم تكونا كذلك (٢) و يجرى هذا الحكم فى الدور المختصه كل واحده منها بواحد مع الاشتراك فى الطريق فاذا بيعت واحده منها مع الحصه من الطريق ثبت الشفعه للباقين (٣) و اذا بيت احدى الدارين بلا ضم حصه الطريق اليها لم تثبت الشفعه للشريك فى الطريق (۴) و اذا بيعت الحصه من الطريق وحدها تثبت

---

(١) قال فى الجواهر: «تثبت الشفعه فى الأرض المقسومه بالاشتراك فى الطريق أو الشرب كبئر و نهر اذا بيع معها بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل فى محكى الخلاف الاجماع عليه» «١» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و يدل على المدعى ما رواه منصور بن حازم قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن دار فيها دور و طريقهم واحد فى عرصه الدار فباع بعضهم منزله من رجل هل لشركائه فى الطريق ان يأخذوا بالشفعه؟ فقال: ان كان باع الدار و حول بابها الى طريق غير ذلك فلا شفعه لهم، و ان باع الطريق مع الدار فلهم الشفعه «٢».

(٢) للإطلاق المنعقد فى النص فان مقتضاه عدم الفرق فلاحظ.

(٣) كما هو مورد النص المشار اليه.

(۴) كما نص به فى الروايه.

---

(١) جواهر الكلام ج ٣٧ ص: ٢٥٨

(٢) الوسائل الباب ۴ من ابواب الشفعه الحديث: ١

الشفعه

للشريک (۱) و هل يختص الحکم المذکور بالدار أو يعم غيرها من الاملاک المفروزه المشترکه فی الطريق وجهان أقواهما الاول (۲).

[مسأله ۳: الحق جماعه بالطريق النهر و الساقيه و البئر]

(مسأله ۳): الحق جماعه بالطريق النهر و الساقيه و البئر فاذا کانت الداران المختصه کل منهما بشخص مشترکتين فی نهر أو ساقيه أو بئر فبيعت احداهما مع الحصه من النهر أو الساقيه أو البئر کان لصاحب الدار الاخری الشفعه فی الدار أيضا و فيه اشکال بل منع (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام دار بين قوم اقتسموها فأخذ کل واحد منهم قطعه و بناها و ترکوا بينهم ساحه فيها ممرهم فجاء رجل فاشتری نصيب بعضهم أله ذلک؟ قال نعم و لکن يسد بابه و يفتح بابا الی الطريق أو ينزل من فوق البيت و يسد بابه فان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم أحق به و الا فهو طريقه يجی ء حتی يجلس ذلک الباب «۱».

و ما رواه الکاهلی نحوه الا انه قال: او ينزل من فوق البيت فان أراد شريکهم أن يبيع منقل قدميه فهم احق به. و ان اراد يجی ء حتی يقعد علی الباب المسدود الذی باعه لم يکن لهم أن يمنعوه «۲» لکن السند فی کلا الحديثين مخدوش بالکاهلی.

(۲) الأمر کما أفاده لاختصاص الدليل بعنوان الدار فلا وجه للتعدی.

(۳) لاختصاص الدليل بالطريق فلا وجه لإلحاق الأمور المذکوره فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

[مسأله ۴: إذا بيع المقسوم منضما إلی حصه من المشاع صفقه واحده]

(مسأله ۴): اذا بيع المقسوم منضما الی حصه من المشاع صفقه واحده کان للشريک فی المشاع الاخذ بالشفعه فی الحصه المشاعه بما يخصها من الثمن بعد توزيعه (۱) و ليس له الاخذ فی المقسوم (۲).

[مسأله ۵: تختص الشفعه فی غير المساکن و الأرضين بالبيع]

(مسأله ۵): تختص الشفعه فی غیر المساکن و الارضین بالبیع فاذا انتقل الجزء المشاع بالهبه المعوضه أو الصلح أو غیرهما فلا شفعه للشریک (۳).

---

(۱) قال فی الجواهر فی هذا المقام: «بلا خلاف و لا اشکال بل حکی الإجماع علیه صریحا و ظاهرا» الی آخر کلامه «۱» و الدلیل مضافا الی ما تقدم اطلاق الأدله فان مقتضی الإطلاق عدم الفرق بین الموارد و شمول الحکم للمقام.

(۲) لاشتراط ثبوته بعدم القسمه کما هو المستفاد من النصوص فلاحظ.

(۳) قال فی الحدائق: «الثانی من الشرائط المتقدم ذکرها انتقال الشقص بالبیع فلو جعله صداقا أو صدقه أو هبه أو صالح علیه فلا شفعه علی الأشهر الأظهر بل کاد یکون اجماعا» «۲» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

و لا یخفی ان مقتضی القاعده الأولیه عدم ثبوت حق الشفعه فان ثبوته یحتاج الی قیام الدلیل علیه فلا بد من الاقتصار علی المورد الثابت فیه بالدلیل، و النصوص الداله علیه قد اخذ فی موضوعها عنوان البیع لاحظ ما رواه منصور بن حازم «۳» و اما النصوص الخالیه عن عنوان البیع فلا تکون فی مقام اثباته فی کل مورد بل

---

(۱) جواهر الکلام ج ۳۷ ص: ۲۶۵

(۲) الحدائق ج ۲۰ ص: ۲۹۸

(۳) لاحظ ص: ۲۷۵

و اما المساکن و الارضین فاختصاص الشفعه فیها بالبیع محل اشکال (۱).

تکون مسوقه لأمر آخر ملحوظ بلحاظ کذلک فالتعدی بلا وجه.

مضافا الی بعض الروایات الدال علی عدمه فی غیر البیع

لاحظ ما رواه أبو بصير عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل تزوج امرأه على بيت فى دار له و له فى تلك الدار شركاء، قال: جائز له و لها و لا شفعه لأحد من الشركاء عليها «۱»، فان المستفاد من الروايه ان نفيه بلحاظ عدم البيع لا بلحاظ كون الشركاء أزيد من شريكين فتأمل.

و لاحظ مرسل يونس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الشفعه لمن هى؟

و فى اى شى ء هى؟ و لمن تصلح؟ و هل تكون فى الحيوان شفعه؟ و كيف هى؟

فقال: الشفعه جائزه فى كل شى ء من حيوان أو ارض أو متاع اذا كان الشى ء بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره و ان زاد على الاثنين فلا شفعه لأحد منهم «۲» و لاحظ ما رواه الغنوى «۳».

(۱) لم يظهر لى وجه الاشكال فان مقتضى ما تقدم من الاصل الاولى و النصوص عدم ثبوته فى غير البيع و المخالف على ما نقل عنه ابن الجنيد بدعوى ان الحكمه فى ثبوته فى البيع موجود فى غير البيع و صفوه القول ان مقتضى القاعده اجماعا و نصا و اصلا عدم ثبوته فى غير البيع بلا فرق بين الموارد و اللّه العالم و يمكن أن يكون الماتن مناظرا فيما أفاد الى ما رواه عقبه بن خالد «۴» فان مقتضى هذه الروايه ثبوتها فى الارضين و المساكين و لو كان الانتقال بغير البيع و الحديث ضعيف

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الشفعه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الشفعه الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص ۲۷۴

(۴) لاحظ ص ۲۷۲

[مسأله ۶: إذا كانت العين بعضها ملكا و بعضها وقفا فبيع الملك لم يكن للموقوف عليهم الشفعه على الأقوى]

(مسأله ۶): اذا كانت

العين بعضـها ملكا و بعضـها وقفا فبيع الملك لم يكن للموقوف عليهم الشـفعه على الاقوى و ان كان الموقوف عليه واحدا (۱) و اذا بيع الوقف فی مورد يجوز بيعه ففی ثبوت الشفعه للشريک قولان اقربهما ذلک (۲).

[مسأله ۷: يشترط فی ثبوت الشفعه أن تكون العين المبيعه مشتركه بين اثنين]

(مسأله ۷): يشترط فی ثبوت الشـفعه ان تكون العين المبيعه مشتركه بين اثنين فاذا كانت مشتركه بين ثلاثه فما زاد و باع احـدهم لم تكن لأحدهم شفعه (۳).

سندا.

(۱) فان ثبوت حق الشـفعه على خلاف الاصل الاولی كما تقدم و النصوص الوارده فی الباب لا تشـمل المقام فان الموقوف عليه و المالک هو الكلی لا الشخص الخارجی و لا أقلّ من عدم الجزم بالاطلاق لكن لو قيل بجواز الوقف فی المنقطع يمكن الالتزام بثبوته بالنسبه الى الطبقه الاخيره فان المالک فی الطبقه الاخيره مالک شخصی فلا مانع من الاخذ باطلاق الادله و اللّه العالم.

(۲) قال فی المسالک على ما فی الجواهر: «لا اشـكال فی ثبوتها حينئـذ لوجود المقتضـی و انتفاء المانع» «۱» و الحق كما أفاده و ان كان فی النفس شـی ء و هو ان المسـتفاد من النصوص ثبوتها فی الملک المشترک بحيث يكون لكل منهما التصرف و يكون الحق ثابتا لكل واحد منهما اذا تحقق موضوعه و المقام ليس كذلک.

(۳) قال فی الحـدائق: «الثالث من الشـروط المعتبره فی الشـفعه: أن لا يكون الشـريک أكثر من واحد على المشـهور، و اليه ذهب الشيخان و المرتضى و أتباعهم

---

(۱) الجواهر ج ۳۷ ص: ۲۶۹

...

حتى ادعى ابن ادريس عليه الاجماع» «۱» الى آخر كلامه رفع فی علو مقامه.

و العمده النصوص الوارده فی المقام و المستفاد من جمله من النصوص هذا الشرط منها ما رواه عبد اللّه

بن سـنان عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: لا تكون الشفعه الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلاثه فليس لواحد منهم شفعه «۲».

و منها مرسله يونس «۳» و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه «۴» و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «۵».

و منها ما رواه عبـد اللّه ابن سـنان أنه سأله عن مملوك بين شـركاء اراد احدهم بيع نصـيبه قال: يبيعه قلت: فانهما كانا اثنين فاراد احدهما بيع نصيبه فلما أقدم على البيع قال له شريكه اعطنى قال: هو احق به ثم قال عليه السلام: لا شفعه فى الحيوان الا أن يكون الشريك فيه [رقبه واحده] واحد «۶».

فان المسـتفاد من هـذه النصوص ان الشـفعه مشـروطه بعدم كون الشـركاء أزيد من اثنين و فى المقام حديثان ربما يسـتفاد منهما الخلاـف احـدهما ما رواه السـكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن على عليه السـلام قال: الشـفعه على عـدد الرجال «۷» و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى و غيره و لها سند آخر و لكن اسماعيل بن مسلم بنفسه

---

(۱) الحدائق ج ۲۰ ص: ۳۰۱

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب الشفعه الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص ۲۷۸

(۴) لاحظ ص: ۲۷۳

(۵) لاحظ ص: ۲۷۳

(۶) الوسائل الباب ۷ من أبواب الشفعه الحديث: ۷

(۷) الوسائل الباب ۷ من أبواب الشفعه الحديث: ۵

و اذا بـاعوا جميعـا الا واحـدا منهم ففى ثبوت الشـفعه له اشـكال بل منع (۱) و اذا كـانت العين بين شـريكين فباع احـدهما بعض حصته ثبتت الشفعه للاخر (۲).

[فصل فى الشفيع]

اشاره

فصل فى الشفيع يعتبر فى الشفيع الإسلام اذا كان المشترى مسلما فلا شفعه للكافر على المسلم (٣).

ضعيف مضافا الى أن الاطلاق قابل

للتقييد بالمقيدات الوارده فى المقام.

ثانيهما ما رواه إسماعيل بن مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: الشفعه على عدد الرجال «۱» و الحديث ضعيف سندا مضافا الى ما تقدم فى الحديث الاول و للروايه سند آخر و السند ضعيف بطلحه «۲».

(۱) الامر كما أفاده لما تقدم من عدم الدليل على العموم بل الدليل قائم على خلافه.

(۲) فان المستفاد من نصوص الباب ثبوتها قبل القسمه و مقتضى الاطلاق عموم الحكم من هذه الجهه المذكوره فى المتن فالامر كما أفاده الماتن و اللّه العالم.

(۳) ربما يستدل على المدعى بقوله تعالى وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا «۳» بتقريب أن حق الشفعه نحو سبيل فليس له. و فيه انه يمكن أن يكون

---

(۱) من لا يحضره الفقيه ج ۳ ص ۴۵ حديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۲۸۰ و الحديث ۴ من الباب المذكور

(۳) النساء/ ۱۴۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۸۲

و ان اشترى من كافر (۱) و تثبت للمسلم على الكافر و للكافر على مثله (۲).

[مسأله ۱: يشترط فى الشفيع أن يكون قادرا على أداء الثمن فلا تثبت للعاجز عنه]

(مسأله ۱): يشترط فى الشفيع أن يكون قادرا على اداء الثمن فلا تثبت للعاجز عنه (۳) و ان بذل الرهن أو وجد له ضامن الا ان يرضى

المراد من الآيه من نفى سبيله نفى الحجه و ان الإسلام يعلو و لا يعلى عليه و اما النصوص الوارده فى هذا المجال فمنها ما رواه طلحه بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على عليه السلام فى حديث قال ليس لليهودى و لا للنصرانى شفعه «۱» و الروايه ضعيفه بطلحه اذ الرجل لم يوثق مضافا الى أن المستفاد من الحديث انه لا شفعه

لليهودى و لا للنصرانى و ليس المدلول عاما.

و منها ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس لليهودى «لليهود و النصارى» و النصرانى شفعه و قال لا شفعه الا لشريك غير مقاسم «۲» و الحديث ضعيف باسماعيل بن مسلم السكونى مضافا الى ضعف سند الصدوق الى الرجل اضف الى ذلك الاشكال المتقدم فى الروايه الاولى و منها ما عن الفقه الرضوى و لا شفعه ليهودى و لا نصرانى و لا مخالف «۳» و الروايه ضعيفه سندا مضافا الى أن مقتضاها عموم الحكم للمخالف و الحال انه محكوم بالاسلام.

(۱) لإطلاق الدليل.

(۲) لإطلاق الدليل الدال على المدعى بالاطلاق.

(۳) يظهر من كلام الاصحاب كما فى الجواهر الاتفاق و التسالم عليه.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الشفعه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) مستدرك الوسائل الباب ۶ من أبواب الشفعه الحديث: ۷

المشترى بذلك (۱) نعم اذا ادعى غيبه الثمن اجل ثلاثه ايام و اذا ادعى أن الثمن فى بلد آخر اجل بمقدار وصول المال اليه و زياده ثلاثه ايام (۲) فان انتهى الاجل فلا شفعه (۳) و يكفى فى الثلاثه ايام التلفيق (۴) كما ان ان مبدأها زمان الاخذ بالشفعه لا زمان البيع (۵).

[مسأله ۲: إذا كان التأجيل إلى زمان نقل الثمن من البلد الآخر حيث يدعى وجوده فيه زائدا على المقدار المتعارف]

(مسأله ۲): اذا كان التأجيل الى زمان نقل الثمن من البلد الاخر حيث يدعى وجوده فيه زائدا على المقدار المتعارف فالظاهر سقوط الشفعه (۶).

---

(۱) لإطلاق كلامهم و عدم دليل على التخصيص.

(۲) لاحظ ما رواه ابن مهزيار قال سألت ابا جعفر الثانى عليه السلام عن رجل طلب شفعه ارض فذهب على أن يحضر المال فلم

ينض فكيف يصنع صاحب الارض ان اراد بيعها أ يبيعها أو ينتظر مجى ء

شریکه صاحب الشفعه؟ قال: ان کان معه بالمصر فلینتظر به ثلاثه ایام فان أتاه بالمال و الا فلیبع و بطلت شفعته فی الارض و ان طلب الاجل الی ان یحمل المال من بلد الی آخر فلینتظر به مقدار ما یسافر الرجل الی تلک البلده و ینصرف و زیاده ثلاثه ایام اذا قدم فان وافاه و الا فلا شفعه له. «۱»

و الروایه ضعیفه بابن أبی مسروق.

(۳) کما هو المستفاد من الروایه و لا یخفی ان ما یفهم من الحدیث ثبوت الحق قبل البیع و الحال ان الشفعه ثبوت الحق بعد البیع.

(۴) کما هو کذلک فی أمثال المقام.

(۵) کما هو المستفاد من الحدیث المذکور.

(۶) بتقریب ان المنصرف الیه من الحدیث المقدار المتعارف من الزمان فلا شفعه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الشفعه الحدیث: ۱

[مسأله ۳: إذا کان الشریک غائبا عن بلد البیع وقت البیع جاز له الأخذ بالشفعه إذا حضر البلد و علم بالبیع]

(مسأله ۳): اذا کان الشریک غائبا عن بلد البیع وقت البیع جاز له الاخذ بالشفعه اذا حضر البلد و علم بالبیع و ان کانت الغیبه طویله (۱) و اذا کان له وکیل مطلق فی البلد او فی خصوص الاخذ بالشفعه جاز لذلک الوکیل الاخذ بالشفعه عنه (۲).

[مسأله ۴: تثبت الشفعه للشریک و إن کان سفیها أو صبیا أو مجنونا فیأخذ لهم الولی]

(مسأله ۴): تثبت الشفعه للشریک و ان کان سفیها أو صبیا او مجنونا فیأخذ لهم الولی (۳) بل اذا اخذ السفیه باذن الولی صح (۴) و کذا الصبی علی احتمال قوی (۵).

فی الزائد.

(۱) لإطلاق دلیلها.

(۲) کما هو مقتضی الوکاله فان الوکیل فی حکم الموکل فله الأخذ بها.

(۳) لإطلاق الدليل و عدم ما يصلح للتقييد فالأمر كما أفاده فى المتن مضافا الى الاجماع بقسميه عليه بالنسبه الى الصبى و المجنون كما فى الجواهر اضف الى ما ذكر حديث السكونى عن ابى عبد اللّه عليه السلام «الى ان قال» «قال امير المؤمنين عليه السلام وصى اليتيم بمنزله ابيه يأخذ له الشفعه اذا كان له رغبه و قال: للغائب شفعه» «۱».

(۴) لعدم دليل على سقوط إنشائه عن الاعتبار.

(۵) و يشكل بالنسبه اليه فان عمده و خطأه واحد بمقتضى النص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال عمد الصبى و خطاه واحد «۲» فان المستفاد من الحديث انه لا يترتب على عمد الصبى اثر فلا اعتبار بانشاءاته

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الشفعه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب العاقله الحديث: ۲

[مسأله ۵:: تثبت الشفعه للمفلس إذا رضى المشترى ببقاء الثمن فى ذمته]

(مسأله ۵): تثبت الشفعه للمفلس اذا رضى المشترى ببقاء الثمن فى ذمته او استدان الثمن من غيره أو دفعه من ماله باذن الغرماء (۱).

[مسأله ۶: إذا أسقط الولى على الصبى أو المجنون أو السفيه حق الشفعه لم يكن لهم المطالبه بها بعد البلوغ و الرشد و العقل]

(مسأله ۶): اذا أسقط الولى على الصبى أو المجنون أو السفيه حق الشفعه لم يكن لهم المطالبه بها بعد البلوغ و الرشد و العقل (۲) و كذا اذا لم يكن الاخذ بها مصلحه فلم يطالب (۳). اما اذا ترك المطالبه بها مساهله منه فى حقهم فالظاهر ان لهم المطالبه بها بعد البلوغ و الرشد (۴).

و التفصيل موكول الى مجال آخر.

(۱) قال فى الجواهر «لا اجد خلافا بينهم فى ثبوتها للمفلس لإطلاق الادله» «۱» الى آخر كلامه و الامر كما أفاده فان مقتضى اطلاق الادله ثبوتها بلا مقيد و لا مخصص فلاحظ.

(۲) اذ بعد الاسقاط لا موضوع لها كما هو ظاهر.

(۳) فی اطلاق الحکم اشکال بل لا بد من التفصیل فان ترک الاخذ إن کان بلحاظ اعسار الصبی أو المجنون فلا مجال لتحققها بعد ذلک فان شرط التحقق مفقود فلا حق و أما اذا لم یکن کذلک بل المصلحه تقتضی الترک مع اجتماع الشرائط فلا وجه لعدم ثبوتها بعد البلوغ و العقل و الرشد.

(۴) فان تقصیر الولی او قصوره عن احقاق الحق لا یقتضی سقوطها الا أن یقال انه لا دلیل علی ثبوت الحق علی التراخی و بعباره اخری لو قلنا بانه لا مقتضی لبقاء الحق متراخیا یشکل الالتزام بالجوار.

---

(۱) الجواهر ج ۳۷ ص: ۲۸۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۲۸۶

[مسأله ۷: إذا کان المبیع مشترکا بین الولی و المولی علیه فباع الولی عنه]

(مسأله ۷): اذا کان المبیع مشترکا بین الولی و المولی علیه فباع الولی عنه جاز له أن یأخذ بالشفعه علی الاقوی و کذا اذا باع الولی عن نفسه فانه یجوز له أن یأخذ بالشفعه للمولی علیه و کذا الحکم فی الوکیل اذا کان شریکا مع الموکل (۱).

[فصل فی الأخذ بالشفعه]

اشاره

«فصل فی الاخذ بالشفعه» الاخذ بالشفعه من الانشائیات المعتبر فیها الایقاع و یکون بالقول مثل أن یقول: اخذت المبیع المذکور بثمنه و بالفعل مثل أن یدفع الثمن و یستقل بالمبیع (۲).

[مسأله ۱: لا یجوز للشفیع أخذ بعض المبیع و ترک بعضه]

(مسأله ۱): لا یجوز للشفیع أخذ بعض المبیع و ترک بعضه بل اما أن یأخذ الجمیع أو یدع الجمیع (۳).

[مسأله ۲: الشفیع یأخذ بقدر الثمن لا بأکثر منه و لا بالأقل]

(مسأله ۲): الشفیع یأخذ بقدر الثمن لا بأکثر منه و لا بالاقل (۴).

---

(۱) لإطلاق الدلیل و الامر کما أفاد فانه علی طبق القاعده الاولیه.

(۲) بلا اشكال و لا كلام فان الأخذ بها من الإيقاعات فيدخل فى الانشائيات و صفوه القول ان كونه منها من الأمور الواضحه الظاهره و حيث لا دليل على اشتراط الأخذ بها باللفظ يكفى الفعل الدال عليه.

(۳) لعدم الدليل على جوازه و مقتضى الاصل الاولى عدم الجواز كما تقدم بل مقتضى ظواهر نصوص المقام عدم مشروعيه التبعيض فلاحظ.

(۴) كما هو الظاهر من حديث الغنوى «۱» فان الظاهر من الحديث ان المراد

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۴

و لا يلزم أن يأخذ بعين الثمن بل له أن يأخذ بمثله ان كان مثليا (۱) و فى ثبوت الشفعه فى الثمن القيمى بان يأخذ المبيع بقيمته قولان اقواهما العدم (۲).

[مسأله ۳: إذا غرم المشترى شيئا من أجره الدلال أو غيرها أو تبرع به للبائع من خلعه و نحوها لم يلزم الشفيع تداركه]

(مسأله ۳): اذا غرم المشترى شيئا من اجره الدلال أو غيرها أو تبرع به للبائع من خلعه و نحوها لم يلزم الشفيع تداركه و اذا حط البائع شيئا من الثمن للمشترى لم يكن للشفيع تنقيصه (۳).

[مسأله ۴: الأقوى لزوم المبادره إلى الأخذ بالشفعه]

(مسأله ۴): الاقوى لزوم المبادره الى الاخذ بالشفعه فيسقط مع المماطله و التأخير بلا عذر (۴).

بالثمن عينه و من الظاهر انه لا يكون المراد من الروايه عين الثمن فيكون المراد به اقرب المجازات اليه و هو مثله.

(۱) بلا اشكال و كلام.

(۲) لعدم الدليل و مقتضى الأصل الاولى عدمها كما تقدم.

(۳) الامر كما أفاده لعدم الدليل و مقتضى اطلاق الادله ثبوتها فى جميع الصور المذكوره على نحو واحد.

(۴) المسأله ذات أقوال ثلاثه فذهب جماعه الى الفوريه و ذهب آخرون الى التراخى و ذهب بعض الأصحاب الى التوقف و استدل على الفوريه بوجوه: الوجه الاول ان حق الشفعه على خلاف الاصل الاولى فيقتصر فيه على المقدار المعلوم و يكون مورد

الاتفاق.

الوجه الثانى ان التراخى يوجب الضرر على المشترى لأنه لا يقدم على عماره ملكه اذا المفروض انه يعلم بتزلزله و هذا ضرر عظيم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۸۸

و لا يسقط اذا كان التأخير عن عذر كجهله بالبيع أو جهله باستحقاق الشفعه، أو توهمه كثره الثمن فبان قليلا أو كون المشترى زيدا فبان عمرا او أنه اشتراه لنفسه فبان لغيره أو العكس، أو انه واحد فبان اثنين أو العكس أو أن المبيع النصف بمائه فتبين انه الربع بخمسين أو كون الثمن ذهبا فبان فضه أو لكونه محبوسا ظلما أو بحق يعجز عن ادائه، و كذا امثال ذلك من الاعذار (۱).

[مسأله ۵: المبادره اللازمه فى استحقاق الأخذ بالشفعه]

(مسأله ۵): المبادره اللازمه فى استحقاق الاخذ بالشفعه يراد

الوجه الثالث حديث ابن مهزيار «۱» بتقريب ان هذا الحق لو لم يكن فوريا لم يكن وجه للتحديد بثلاثه ايام و استدل على القول بالتراخى بالإجماع الذى ادعاه المرتضى على ما فى الحدائق و بان البيع سبب للثبوت و الأصل

بقائه.

اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان الوجوه المذكوره فی المقام قابله للمناقشه و لا يبعد أن يكون مقتضی التحقيق الفوريه اذ القصور فی المقتضی فانه لا دليل معتبر علی ثبوتها علی نحو الاطلاق کی يقال بأن التقييد يحتاج الی الدليل فلا بد من الاقتصار علی المقدار المتفق عليه بين الأصحاب.

(۱) لا بد من اتمام الامر بالإجماع و التسالم و الا يشکل فان الاعذار لا مدخليه بها فی الامور الوضعيه و من الظاهر ان ثبوت الحق فی المقام امر وضعی و صفوه القول انه لو قلنا بان المماطله توجب السقوط يکون العذر مانعا عنه لعدم صدقها و أما ان قلنا ان مقتضی القصور فی دليل الحق الاقتصار علی المقدار المتفق عليه فلا وجه لما ذکر و مما ذکرنا يظهر الأشکال فی الفرع التالی فالنتيجه انه لا دليل

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۸۹

منها المبادره علی النحو المتعارف الذی جرت به العاده فاذا کان مشغولا بعباده واجبه أو مندوبه لم يجب عليه قطعها، و اذا کان مشغولا باکل أو شرب لم يجب قطعه و لا يجب عليه الاسراع فی المشی و يجوز له ان کان غائبا انتظار الرفقه اذا کان الطريق مخوفا أو انتظار زوال الحر أو البرد اذا جرت العاده بانتظاره، و قضاء وطره من الحمام اذا علم بالبيع و هو فی الحمام و أمثال ذلک مما جرت العاده بفعله لمثله، نعم يشکل مثل عياده المريض و تشييع المؤمن و نحو ذلک، اذا لم يکن ترکه موجبا للطعن فيه و کذا الاشتغال بالنوافل ابتداء و الاظهر السقوط فی کل مورد صدقت فيه المماطله عرفا (۱).

[مسأله ۶: إذا کان غائبا عن بلد البيع و علم بوقوعه و کان يتمکن من الأخذ بالشفعه بالتوکيل فلم يبادر اليه]

(مسأله ۶): اذا کان غائبا عن بلد البيع و

علم بوقوعه و كان يتمكن من الاخذ بالشفعه بالتوكيل فلم يبادر اليه سقطت الشفعه (٢).

[مسأله ٧: لا بد فى الأخذ بالشفعه من إحضار الثمن]

(مسأله ٧): لا بد فى الاخذ بالشفعه من احضار الثمن و لا يكفى قول الشفيع اخذت بالشفعه فى انتقال المبيع اليه فاذا قال ذلك و هرب أو ماطل أو عجز عن دفع الثمن بقى المبيع على ملك المشترى لا انه ينتقل بالقول الى ملك الشفيع و بالعجز أو الهرب أو المماطله يرجع

على الخيار فى صوره عدم المبادره الى الأخذ و الزائد عليه باى نحو و صوره لا بد من قيام اجماع عليه.

(١) قد ظهر مما تقدم الأشكال فى هذا الفرع كما نبهنا عليه.

(٢) اذ مع التمكن من التوكيل لا عذر له فى التأخير فيسقط خياره بالمماطله.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٢٩٠

الى ملك المشترى (١).

[مسأله ٨: إذا باع المشترى قبل أخذ الشفيع بالشفعه لم تسقط]

(مسأله ٨): اذا باع المشترى قبل اخذ الشفيع بالشفعه لم تسقط بل جاز للشفيع الاخذ من المشترى الاول بالثمن الاول فيبطل الثانى (٢) و تجزئ الاجازه منه فى صحته له (٣) و له الاخذ من المشترى الثانى بثمنه فيصح البيع الاول (۴) و اذا زادت العقود على الاثنين فان اخذ بالسابق بطل اللاحق و يصح مع اجازته و ان اخذ باللاحق صح السابق و ان اخذ بالمتوسط صح ما قبله و بطل ما بعده و يصح مع اجازته (۵).

---

(١) لعدم دليل على ثبوتها على الإطلاق بل لا بد من الاقتصار على المقدار المتفق عليه و بعباره اخرى القصور فى المقتضى فلا بد من الاقتصار على المقدار المعلوم لكن ان تم المدعى بالإجماع فهو و الا فيمكن أن يقال ان مقتضى اطلاق نصوص الباب عدم التقييد بهذا القيد فلاحظ.

(٢) قال فى الجواهر: «بلا خلاف اجده فى شى ء من ذلك بل و لا اشكال» «١».

(٣) بمقتضى صحه الفضولى بالإجازه و الأنصاف ان الجزم

بالصحه بالإجازه مشكل اذا لمفروض ان البيع صدر من اهله و وقع فى محله غايه الأمر بطل بلحاظ اعمال حق الشفعه فكيف يصح ثانيا بعد فرض البطلان؟ الا أن يقال بأن ملاك الحكم بالصحه بالإجازه واحد اذ المفروض ان زمام الأمر بيد الشفيع بقاء فاجازته تؤثر فتأمل.

(۴) لتحقق موضوع حق الشفعه فيترتب عليه حكمها.

(۵) ما افاده ظاهر فان حكم الأمثال واحد.

---

(۱) جواهر ج ۳۷ ص: ۳۵۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۹۱

[مسأله ۹: إذا تصرف المشترى بالمبيع من وقف أو هبه لازمه أو غير لازمه أو يجعله صداقا أو غير ذلک مما لا شفعه فيه]

(مسأله ۹): اذا تصرف المشترى بالمبيع من وقف أو هبه لازمه أو غير لازمه او يجعله صداقا أو غير ذلك مما لا شفعه فيه كان للشفيع الاخذ بالشفعه بالنسبه الى البيع فتبطل التصرفات اللاحقه له (۱).

[مسأله ۱۰: الشفعه من الحقوق فتسقط بالإسقاط]

(مسأله ۱۰): الشفعه من الحقوق فتسقط بالاسقاط (۲) و يجوز تعويض المال بازاء اسقاطها و بازاء عدم الاخذ بها (۳) لكن على الاول لا يسقط الا بالاسقاط (۴) فاذا لم يسقطه و اخذ بالشفعه صح (۵) و كان آثما (۶) و معطى العوض مخير بين الفسخ و مطالبه العوض و أن يطالبه باجره المثل للإسقاط (۷) و الظاهر صحه الاخذ بالشفعه على الثانى أيضا (۸ و يصح الصلح عليه نفسه فيسقط بذلک (۹) و الظاهر انه لا اشكال فى

---

(۱) قد ظهر الوجه فيه مما سبق فان حق الشفعه سابق و لا دليل على سقوطه و لازم تأثيره بطلان التصرفات المذكوره و ان كانت صادره من اهله واقعه فى محلها.

(۲) بلا اشكال عندهم كما يظهر من كلماتهم.

(۳) على طبق القاعده فان تعويض المال بالفعل جائز و المقام من صغريات تلك الكبرى.

(۴) اذ ما دام لم يتحقق الأسقاط لا وجه لسقوطه.

(۵) اذ المفروض بقائه فيترتب الأثر على اعماله.

(۶) اذ يجب عليه الأسقاط فلو لم يسقطه ترك ما وجب عليه فيكون آثما.

(۷) اذ يتحقق الخيار بالشرط الارتكازى فله الفسخ كما ان له المطالبه باجره المثل.

(۸) اذ لا تنافى بين الصحه و حرمه الأخذ به فلو عصى و اخذ به يؤثر.

(۹) لوجود المقتضى و عدم المانع و النتيجه سقوطه بالصلح اذ المفروض انه

أنه لا يقبل الانتقال الى غير الشفيع (۱).

[مسأله ۱۱: إذا باع الشريک نصيبه قبل الأخذ بالشفعه]

(مسأله ۱۱) اذا باع الشريک نصيبه قبل الاخذ بالشفعه فالظاهر سقوطها (۲) خصوصا اذا كان بيعه بعد علمه بالشفعه (۳).

[مسأله ۱۲: المشهور اعتبار العلم بالثمن فى جواز الأخذ بالشفعه]

(مسأله ۱۲): المشهور اعتبار العلم بالثمن فى جواز الاخذ بالشفعه فاذا اخذ بها و كان جاهلا به لم يصح لكن الصحه لا تخلو من وجه (۴).

[مسأله ۱۳: إذا تلف تمام المبيع قبل الأخذ بالشفعه سقطت]

(مسأله ۱۳): اذا تلف تمام المبيع قبل الاخذ بالشفعه سقطت (۵)،

بقبول الصلح يسقطه فلا مجال لبقائه بعده.

(۱) لعدم الدليل عليه و ان شئت قلت موضوعه الشفيع و غير الشفيع لا يكون موضوعا و جواز النقل و الانتقال يحتاج الى الدليل و لا دليل عليه.

(۲) اذ المستفاد من النصوص ان حق الشفعه ثابت للشريک و مع البيع لا يكون الموضوع باقيا و لو وصلت النوبه الى الشک فى البقاء و عدمه لا مجال للحكم ببقائه بالاستصحاب لمعارضته باصاله عدم الجعل الزائد مضافا الى أنه لا مجال للاستصحاب مع عدم بقاء الموضوع.

(۳) لا يبعد ان يكون الوجه فى الخصوصيه عدم الخلاف فيه مع العلم على ما فى الجواهر و قد ذكر فى مقام الاستدلال ان البيع مع العلم يؤذن بالاعراض.

(۴) بتقريب ان الأخذ بالشفعه فى حكم المعاوضه و مع الجهل بالثمن يلزم الغرر و الغرر يقتضى فساد المعامله. و يرد عليه اولا عدم قيام دليل معتبر على افساد الغرر فى مطلق المعاوضات. و ثانيا كون الأخذ بالشفعه فى حكم المعاوضه من هذه الجهه اول الكلام و الاشكال و ثالثا ان الجهل بالثمن لا يستلزم الغرر على الإطلاق فالحق ما افاد فى المتن من كون الصحه لا يخلو من وجه.

(۵) لعدم بقاء الموضوع فلا مجال لبقاء الحق.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: **۲۹۳**

و اذا تلف بعضه دون بعض لم تسقط و جاز له اخذ الباقى بتمام الثمن من دون ضمان على المشترى (۱) و اذا كان التلف بعد الاخذ بالشفعه فان كان التلف

بفعل المشتری ضمنه (۲) و کذا اذا کان بغیر فعله فیما اذا کان التلف بعد المطالبه و مسامحه المشتری فی الاقباض (۳).

[مسأله ۱۴: فی انتقال الشفعه الی الوارث إشکال]

(مسأله ۱۴): فی انتقال الشفعه الی الوارث اشکال (۴).

---

(۱) فان مقتضی اطلاق الادله بقاء الحق علی النحو الذی کان فلا بد من الأخذ لبعض الثمن و لا وجه للنقصان کما انه لا وجه لضمان المشتری و یؤید المدعی حدیث الغنوی «۱» و مرسل ابن محبوب قال کتبت الی الفقیه علیه السلام فی رجل اشتری نصف دار مشاع غیر مقسوم و کان شریکه الذی له النصف الاخر غائبا فلما قبضها و تحول عنها تهدمت الدار و جاء سیل خارق «جارف» فهدمها و ذهب بها فجاء شریکه الغائب فطلب الشفعه من هذا فاعطاه الشفعه علی ان یعطیه ماله کملا الذی نقد فی ثمنها فقال له: ضع عنی قیمه البناء فان البناء قد تهدمت و ذهب به السیل ما الذی یجب فی ذلک؟ فوقع علیه السلام لیس له الا الشراء و البیع الأول إن شاء اللّه «۲».

(۲) فان اتلاف مال الغیر یوجب الضمان.

(۳) لقاعده الید المقتضیه للضمان.

(۴) وقع الکلام فی ارثها بین الاصحاب و استدل علی الاول بعمومات الارث کتابا و هو قوله تعالی لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۴

(۲) الوسائل الباب ۹ من کتاب الشفعه الحدیث: ۱

...

مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً «۱»، و سنه لاحظ ما رواه زراره قال سمعت ابا عبد اللّه علیه السلام یقول: «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ قال انما عنی بذلک اولوا الأرحام فی المواریث و لم یعن

اولياء النعمه فاولاهم بالميت اقربهم اليه من الرحم التى يجره اليها «۲».

و مرسل يونس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا التفت القرابات فالسابق احق بميراث قريبه فان استوت قام كل واحد منهم مقام قريبه «۳».

اضف الى ذلك انه نقل عن ظاهر بعض و صريح الأخر دعوى الإجماع عليه على ما فى الجواهر «۴».

و يضاف الى ذلك المرسل المعروف عنه صلى اللّه عليه و آله ما ترك الميت من حق فهو لوارثه «۵» فالقاعده الأوليه تقتضى الالتزام بارث الشفعه نعم فى المقام روايه رواها طلحه بن زيد عن جعفر عن ابيه عن على قال: لا يشفع فى الحدود و قال: لا تورث الشفعه «۶»، تدل على الخلاف لكن الحديث ضعيف بطلحه.

مضافا الى اعراض جمله من الأعاظم بل مقتضى الاجماع المدعى اعراض الكل عنها و على الجمله ان ثبت اجماع تعبدى على ارث الشفعه بحيث يكون الحق للمجموع أو على النحو الاخر يؤخذ به لعدم اشكال فى مقام الثبوت فلاحظ.

---

(۱) النساء/ ۷

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب موجبات الارث الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب موجبات الارث الحديث: ۳

(۴) جواهر الكلام ج ۳۷ ص ۳۹۱

(۵) نفس المصدر

(۶) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الشفعه الحديث: ۱

و على تقدير الانتقال ليس لبعض الورثه الاخذ بها ما لم يوافقه الباقون (۱).

[مسأله ۱۵: إذا أسقط الشفيع حقه قبل البيع لم يسقط]

(مسأله ۱۵): اذا اسقط الشفيع حقه قبل البيع لم يسقط (۲) و كذا اذا شهد على البيع أو بارك للمشترى الا أن تقوم القرينه على اراده الاسقاط بعد البيع (۳).

[مسأله ۱۶: إذا كانت العين مشتركه بين حاضر و غائب و كانت حصه الغائب بيد ثالث فباعها بدعوى الوكاله عن الغائب]

(مسأله ۱۶): اذا كـانت العين مشتركه بين حاضـر و غائب و كانت حصه الغائب بيـد ثالث فباعها بـدعوى الوكاله عن الغائب جاز الشـراء منه و التصرف فيه (۴)، و هل يجوز للشـريك الحاضـر الاخذ بالشفعه بعد اطلاعه على البيع؟ اشكال (۵) و ان كان اقرب (۶) فاذا حضر الغائب و صدق فهو و ان انكر كان القول قوله بيمينه (۷) فاذا حلف انتزع

---

(۱) فان الشفعه حق واحد فلا مجال لأعمال واحد و ترک الاخر.

(۲) فانه من صـغريات كبرى اسـقاط ما لم يجب فلا يمكن الالتزام بالسـقوط بالإسـقاط القبلى اذ لا دليل على تأثيره بل مقتضـى القاعـده انه لا ـ اثر له و ان شـئت قلت: ان الحق مع الأسـقاط القبلى امـا يوجـد فيسـقط و امـا لا يوجـد اما على الأول فلا مقتضـى لسقوطه بعد تحققه اذ المفروض تحققه و عدم عروض الأسقاط عليه و اما على الثانى فينافى اطلاق ادله ثبوتها.

(۳) فان المؤثر الأسقاط بعد البيع فما دام لم يتحقق الاسقاط بهذا العنوان لا وجه للسقوط.

(۴) فان عمل ذى اليد نافذ شرعا فيجوز أن يشترى منه.

(۵) لم يظهر لى وجه الأشكال.

(۶) فان القاعده تقتضيه.

(۷) فان القول قول المنكر و أما اذا صدقه يتم الأمر كما هو ظاهر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۹۶

الحصه من يد الشفيع (۱) و كان له عليه الاجره ان كانت ذات منفعه مستوفاه (۲) بل مطلقا (۳) فان دفعها الى المالك رجع بها على مدعى الوكاله (۴).

[مسأله ۱۷: إذا كان الثمن مؤجلا جاز للشفيع الاخذ بالشفعه بالثمن المؤجل]

(مسأله ۱۷): اذا كان الثمن مؤجلا جاز للشفيع الاخذ بالشفعه بالثمن المؤجل (۵) و الظاهر جواز الزامه بالكفيل (۶) و يجوز أيضا الاخذ بالثمن حالا ان رضى المشترى به (۷) أو كان شرط التأجيل للمشترى على

البائع (٨).

---

(١) اذ على الفرض يكون مال الغائب تحت يده فيجوز الانتزاع منه.

(٢) فانه استوفى من مال الغير فيكون ضامنا.

(٣) لقاعده على اليد.

(۴) لقاعده الغرور.

(۵) فانه مقتضى ثبوت الحق و بعباره اخرى مقتضى ثبوت حق الشفعه و عدم جواز الزام الشفيع بازيد من الثمن ان الحق ثابت له فيجوز الأخذ به على النحو المزبور و الا يلزم احد المحذورين و هما عدم الفوريه فى الأخذ بالحق او الزام الشفيع بالزائد.

(۶) لعدم تساوى الذمم فيتدارك التأخير بالكفاله.

(٧) اذ مع رضى المشترى لا مانع من التعجيل و بعباره اخرى الحق للمشترى على الفرض فاذا فرض رضاه بالتعجيل فلا مانع منه و ان شئت قلت: الحق لا يتجاوز الشفيع و المشترى فاذا رضيا يتم الأمر فلاحظ.

(٨) اذ فى هذه الصوره لا مانع من التعجيل فان الشرط من قبل المشترى و حيث

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٢٩٧

[مسأله ١٨: الشفعه لا تسقط بالإقاله]

(مسأله ١٨): الشفعه لا تسقط بالاقاله فاذا تقابلا جاز للشفيع الاخذ بالشفعه فينكشف بطلان الاقاله (١). فيكون نماء المبيع بعدها للمشترى و نماء الثمن للبائع كما كان الحال قبلها كذلك (٢).

[مسأله ١٩: إذا كان للبائع خيار رد العين فالظاهر ثبوته]

(مسأله ١٩): اذا كان للبائع خيار رد العين فالظاهر ثبوته (٣) و لا تسقط الشفعه (۴) لكن البائع اذا فسخ يرجع المبيع اليه (۵) بل الظاهر ثبوت ساير الخيارات أيضا (۶).

ان المشترى له التعجيل فالشفيع يكون له التعجيل أيضا فلا أثر لرضاه اذ المفروض ان اعمال حق الشفعه يجعل الشفيع بدلا عن المشترى.

(۱) بتقريب ان استحقاق الشفعه قد حصل بالعقد فحق الشفيع مقدم و باعمالها ينكشف فساد الإقاله و لكن الأنصاف ان الجزم به فی غايه الأشكال اذ الشفعه اخذ الشقص من المشترى و مع تحقق الإقاله لا مجال للأخذ و بعباره اخرى مع عدم الموضوع و انتفائه لا مجال لبقاء الحق اللهم الا أن يثبت المدعى بالإجماع و انى لنا بذلك.

(۲) كما هو ظاهر اذ مع فرض الإقاله يكون المبيع باقيا فی ملك المشترى و يكون نمائه تابعا له و كذلك الحال فی طرف الثمن فلاحظ.

(۳) لعدم وجه للسقوط و بعباره اخرى المقتضى للخيار موجود و المانع مفقود فهو بحاله.

(۴) فانه لا وجه لسقوطها.

(۵) اذ خيار البائع باق فاذا فسخ العقد ترجع العين اليه و على الجمله لا تنافى بين بقاء الخيار للبائع و ثبوت حق الشفعه للشريك.

(۶) الكلام فيها هو الكلام فلا وجه للإعاده.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۹۸

[مسأله ۲۰: إذا كانت العين معيبه]

(مسأله ۲): اذا كانت العين معيبه فان علمه المشترى فلا خيار له و لا ارش (۱) فاذا اخذ الشفيع بالشفعه فان كان عالما به فلا شی عليه (۲) و ان كان جاهلا كان له الخيار فی الرد (۳) و ليس له اختيار الارش (۴) و اذا كان المشترى جاهلا كان له الارش (۵) و لا خيار له فی الرد (۶) فاذا اخذ الشفيع بالشفعه

كان له الرد (۷) فان لم يمكن الرد لم يبعد رجوعه على المشترى بالارش حتى اذا كان قد اسقطه عن البائع (۸) و اذا اتفق اطلاع المشترى على العيب بعد أخذ الشفيع فالظاهر ان له

---

(۱) فانه مع العلم لا خيار و لا ارش كما حقق فى محله.

(۲) الكلام هو الكلام فانه مع العلم بالعيب لا مقتضى للخيار و لا للأرش.

(۳) لأن الشفيع قائم مقام المشترى فله الرد.

(۴) اذ المستفاد من الأدله ان الشفيع له الاخذ بالثمن و مع اخذ الارش يكون أنقص فلا يجوز.

(۵) بمقتضى دليل الارش.

(۶) لا يبعد أن يكون الوجه فى عدم جواز الرد كون المبيع متعلقا لحق الشفيع فلا يجوز له الرد فتأمل.

(۷) لان الشفيع قائم مقام المشترى و له الرد بمقتضى دليل الخيار و لا مانع منه.

(۸) لان جواز رجوعه بالارش على المشترى مورد اجماعهم على ما يظهر من الجواهر «۱» لكن يظهر منهم ان اتفاقهم فى صوره اخذ المشترى الارش من البائع لا مطلقا فيشكل الحكم بالجواز.

---

(۱) جواهر الكلام ج ۳۷ ص: ۴۰۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۲۹۹

اخذ الارش (۱) و عليه دفعه الى الشفيع (۲) و اذا اتفق اطلاع الشفيع عليه دون المشترى فليس له مطالبه البائع بالارش (۳) و لا يبعد جواز مطالبه المشترى به ان لم يمكن الرد (۴).

[كتاب الإجاره]

اشاره

كتاب الاجاره و فيه فصول:

و هى المعاوضه على المنفعه عملا كانت أو غيره فالاول مثل اجاره الخياط للخياطه و الثانى مثل اجاره الدار (۵).

(۱) بمقتضى دليل الارش.

(۲) بمقتضى الاتفاق المستفاد من كلامهم كما سبق.

(۳) بالتقريب المتقدم ذكره.

(۴) تقدم الكلام من هذه الجهه فلا وجه للإعاده و الحمد للّه على ما انعم.

(۵) لا يبعد أن يكون الماتن ناظرا فى

هذا التعريف الى مجموع ما يصدر عن المؤجر و المستأجر اذا الاصل فى باب المفاعله ما يكون قائما بالطرفين و قد عرفها السيد اليزدى قدس سره فى عروته: «بأنها تمليك عمل او منفعه بعوض» و قد ذكرت فى مقام الايراد على التعريف المذكور عده اشكالات:

الاول: ان الاجاره ليست تمليكا للمنفعه بل هى قائمه بالعين ذات المنفعه فتقول:

آجرت الدار و لا تقول آجرت منفعه الدار و قال: سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير- «ان هذا الاشكال ضعيف غايه الضعف بداهه ان تمليك المنفعه لا بد و ان يتعلق بالعين اذ الاجاره ليست تمليكا مطلقا بل حصه منه و هى المتعلقه بالمنفعه و ما

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۰۰

...

هذا شأنه لا مناص من تعلقه بالعين و لا معنى لتعلقه بالمنفعه و الا يرجع الى قولنا:

ان الاجاره هى تمليك منفعه المنفعه و لا محصل له فالتمليك المتعلق بالمنفعه متعلق بالعين بطبيعه الحال فيقال: آجرتك الدار» هذا ملخص كلامه.

و الحق ان ما أفاده لا يرجع الى محصل مفهوم و لا يفهم من هذه الجملات الا مجرد الدعوى و أفاد سيد المستمسك قدس سره: «انه لو بنى على حصول تمليك المنفعه فى الاجاره فليس هو عين الاجاره بل مسبب عنها و أثر لها و المناسب حينئذ أن يقال: انها جعل العين موضوعا للأجر بنحو يقتضى تمليك المنفعه لا أنها عين تمليك المنفعه».

و الحق ان ما أفاده متين جدا و صفوه القول: ان الاجاره متعلقه بنفس العين و جعلها بحيث يقتضى نقل المنفعه الى ملك المستأجر و ابقاء العين فى ملك المالك اى الموجر بعكس بيع العين يجعل العين مسلوبه الانتفاع.

الثانى: ان المنفعه كسكنى الدار عرض قائم بالمستأجر و من الصفات

المتعلقه به و اجنبيه عن المالک فکيف يملکها و ينقلها الى المستأجر.

و الجواب عن هذا الاشکال ان سکنى الدار لها حيثيتان حيثيه المسکونيه و حيثيه الساکنيه و الاولى قائمه بالعين و زمامها بيد مالکها و الثانيه قائمه بالمستأجر و الموجر انما ينقل ما يرجع اليه الى المستأجر. و ان شئت قلت: الموجر انما ينقل الى المستأجر مملوکه و الذى يوضح المدعى ان الغاصب للعين اذا تصرف فى العين المغصوبه کما لو رکب الدابه المغصوبه يجب عليه رد العين بالاضافه الى عوض المنفعه التى استوفاها و بعباره اخرى: يکون ضامنا للمنفعه المستوفاه و هل يمکن الالتزام بضمان عمل نفسه و العرض القائم به؟ کلا ثم کلا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣٠١

[فصل و فيه مسائل]

[مسأله ١: لا بد فيها من الإيجاب و القبول]

(مسأله ١): لا بد فيها من الايجاب و القبول فالايجاب مثل قول الخياط آجرتک نفسى و صاحب الدار: آجرتک دارى و القبول

الثالث: انه قد لا يکون تمليکه للمنفعه فى مورد الاجاره کما لو استأجر المتولى للوقف مکانا لجعله محرزا للغله فانه لا مالک للمنفعه فيکون مفهوم الاجاره أوسع من التعريف المذکور.

و قال سيدنا الاستاد فى مقام الرد على الاشکال بأن الوقف على قسمين فتاره يتضمن التمليک کالوقف على الذريه أو الوقف على العناوين العامه کالطلاب مثلا او الوقف على المسجد و هکذا فان الملکيه امر اعتبارى و الاعتبار خفيف المئونه و اخرى لا يکون فى مورده تمليک کما لو وقف مزرعه للصرف فى زوار الحسين عليه السلام مثلا- فيکون الوقف لنفس الصرف و لا يتصور فيه تمليک أما فى الصوره الاولى فيکون المالک هو الموقوف عليه فان المتولى يستأجر المکان للموقوف عليه و لو کان مصداقه المسجد و أما فى الصوره الثانيه فيکون المالک نفس

المتولى للوقف لكن بعنوان كونه متوليا و لا مانع من الالتزام به كما لو اقترض للوقف أو اشترى شيئا للوقف فانه لا اشكال فى أن القرض و البيع يستلزمان التمليك و التملك و الحال انه لا اشكال فى جواز الاقتراض للوقف كما انه لا اشكال فى جواز الاشتراء له».

اقول: يمكن أن يقال: بأن المالك فى الصوره الثانيه أيضا العين الموقوفه لا المتولى فانه لا مانع من الالتزام بكون المزرعه الموقوفه للصرف فى زوار الحسين عليه السلام مالكا للمنفعه فالمتولى يستأجر المكان للمزرعه و لا نرى مانعا منه فلا اشكال.

مضافا الى أنه يمكن ان يقال: ان الموقوف عليه فى مفروض الكلام الجهه الخاصه و الناحيه الكذائيه و لا نرى مانعا من دخول العين الموقوفه فى ملك الجهه و الا يلزم اما عدم خروج الوقف عن ملك الواقف و اما بقائه بلا مالك و كلا الامرين مشكل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۰۲

قول المستأجر: قبلت و يجوز وقوع الايجاب من المستاجر مثل:

استأجرتک لتخيط ثوبى و استاجرت دارک فيقول المؤجر: قبلت (۱).

[مسأله ۲: يشترط فى المتعاقدين أن لا يكون أحدهما محجورا عن التصرف لصغر]

(مسأله ۲): يشترط فى المتعاقدين أن لا يكون أحدهما محجورا عن التصرف لصغر (۲).

---

(۱) اذ لا اشكال و لا كلام فى كون الاجاره من العقود و العقد مركب من الايجاب و القبول و مع عدم ورود دليل على لزوم تركيب خاص يجوز تحققه بكل نحو فتاره يكون الايجاب من الموجر و القبول من المستأجر و اخرى يكون بالعكس كما ذكر فى المتن.

(۲) لا اشكال فى أن تصرف الصبى فى ماله غير نافذ اذا كان بنحو الاستقلال فلا يجوز له ايجار داره و عقده الصادر منه لا يترتب عليه الاثر بلا اشكال و لا كلام بين القوم ظاهرا

انما الكلام فى تصديه لمجرد اجراء الصيغه اما فى ماله أو فى مال الغير وكاله عنه فهل يكون جائزا أم لا؟

و يمكن أن يقال: بأن مقتضى بعض النصوص عدم جواز تصديه حتى لإجراء العقد لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عمد الصبى و خطاه واحد «۱» بتقريب: ان المستفاد من الحديث انه لا يترتب على عمده أثر فلا أثر لإيجابه و قبوله.

و أفاد سيدنا الاستاد فى هذا المقام «بأنه لا يستفاد المدعى من الروايه فانه لو قال عليه السلام عمد الصبى كلا عمد، لكان دالا على المدعى و لكن جعل عمد الصبى كخطائه و ظاهر هذه العباره مشاركه هذين العنوانين فيما يترتب عليهما من الاحكام و ان كل حكم مترتب على الخطأ فى غير الصبى يترتب على عمده لان عمده خطاء

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب العاقله الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۰۳

...

فيختص بباب الجنايات و لا يشمل بقيه الموارد فلا تدل الروايه على سلب الاعتبار عن كلامه كى يقال: انه لا أثر لإيجابه و ان شئت قلت: انه لو باع داره فقال:

بعت فرسى خطاء لا- يترتب عليه الاثر لعدم العمد لا لأجل الخطأ فلا بد من اختصاص الروايه بمورد يكون لكل من العمد و الخطأ حكم كى يصح تنزيل عمده منزله الخطأ و مما يرشدك الى عدم امكان الاخذ باطلاق الروايه ان لازم الاخذ بهذا الاطلاق الالتزام بعدم بطلان صلاته اذا تكلم فيها عمدا كما ان لازمه الالتزام بعدم بطلان صومه بالافطار عن عمد و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم» «۱» هذا ملخص كلامه.

اقول: يرد عليه اولا ان الاهمال غير معقول فى الواقع فى الاحكام الشرعيه

ففى كل مورد يصدر فعل عن المكلف خطأ فاما يترتب عليه أثر ذلك الفعل فى حكم الشارع و اما لا يترتب و لا يمكن الاهمال فنقول: لو أراد شخص بيع داره فقال:

بعت فرسى خطأ لا يترتب عليه الاثر و بعباره اخرى: الشارع الاقدس لا يرتب الاثر المرغوب على الخطأ بلا اشكال و عليه يستفاد من الحديث المذكور ان عمد الصبى كخطائه فكما لا يترتب على الخطاء أثر كذلك لا يترتب على عمد الصبى و ان شئت قلت: مقتضى اطلاق الحديث ان عمد الصبى فى وعاء الشرع كالخطإ على الاطلاق فاذا كان الخطأ موضوعا لحكم اثباتى كباب الجنايات يترتب ذلك الأثر على عمد الصبى و اذا كان الخطأ في مورد لا يكون موردا و موضوعا للأثر يكون عمد الصبى كذلك فلا وجه لاختصاص الحديث بمورد خاص و أما نقضه بمورد تعمده فى ابطال صومه و صلاته فغير وارد اذ بعد قيام الدليل على شرعيه عباداته نفهم ان الصبى لو أتى بما هو المقرر الشرعى فى العباده يكون مطلوبا للشارع و من الظاهران المقرر الشرعى

---

(١) مستند العروه كتاب الاجاره ص: ٣٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣٠۴

أو سفه (١) أو تفليس (٢).

مقيد بقيود وجوديه أو عدميه مضافا الى أنه نرفع اليد عن الاطلاق فى مورد النقض بلحاظ الضروره و الاجماع و هذا لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق على الاطلاق فلاحظ.

اضف الى ذلك انه ما المانع من الاخذ باطلاق ما رواه ابو الحسين الخادم بياع اللؤلؤ عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله ابى و انا حاضر عن اليتيم متى يجوز امره؟ قال: حتى يبلغ اشده قال: و ما اشده؟ قال: احتلامه قال: قلت: قد يكون الغلام

ابن ثمان عشره سنه او أقلّ او اكثر و لم يحتلم قال: اذا بلغ و كتب عليه الشى ء «و نبت عليه الشعر ط» جاز عليه امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا «۱».

فان مقتضى اطلاقه الروايه ان الفعل الصادر عن غير البالغ لا يصح فانه لو كانت وكالته عن الغير صحيحه فى بيع دار الموكل او كان بيع داره صحيحا باذن الولى يكون امره جائزا بهذا المقدار و هذا مناف مع اطلاق الروايه لكن الروايه مخدوشه سندا.

(۱) لا دليل على بطلان المعامله اذا كان احد العاقدين او كليهما سفيها و بعباره اخرى: الدليل قائم على بطلان تصرف السفيه فى ماله و اما اشتراط كون العاقد غير سفيه فليس عليه دليل و يترتب عليه انه لو اجرى العقد بعنوان الوكاله عن الغير يكون العقد صحيحا الا ان يقال: ان مقتضى حديث الخادم المتقدم ذكره آنفا عدم نفوذ امر السفيه مطلقا و لكن الاشكال فى سند الحديث فلاحظ.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فانه لا دليل على عدم اعتبار عقد المفلس فاذا عقد وكاله عن الغير يكون صحيحا بل يمكن ان يقال: ان تصرفاته نافذه اذا كانت متعلقه ببدنه فلو آجر نفسه لحمل شى ء تكون اجارته صحيحه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الحجر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۰۵

أورق (۱) كما يشترط أن لا يكون أحدهما مكرها على التصرف (۲) الا أن يكون الاكراه بحق (۳). يشترط فى كل من العوضين أمور:

الاول: أن يكون معلوما بحيث لا يلزم الغرر على الاحوط فالاجره اذا كانت من المكيل أو الموزون أو المعدود لا بد من معرفتها بالكيل أو الوزن أو العدو ما يعرف منها بالمشاهده لا بد من مشاهدته

أو وصفه

---

(۱) لا دليل على عدم جواز تصرف العبد فى لسانه و لذا لا اشكال فى جواز ان يقرأ القرآن و عليه لا مانع من ان يجرى العقد وكاله عن الغير.

(۲) لحديث رفع الاكراه لاحظ ما رواه اسماعيل الجعفى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: وضع عن هذه الامه ست خصال: الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا اليه «۱» فان مقتضى اطلاق رفع الاكراه عدم ترتب اثر شرعى على مورده.

و قال سيدنا الاستاد فى هذا المقام «بأن الحديث لا يشمل عقد المكره بالفتح اذا كان وكاله عن الغير ضروره عدم ترتب اثر على هذا العقد بالنسبه الى المكره بالفتح» «۲».

و ما أفاده غير تام فان المستفاد من الاطلاق كما ذكرنا ان الاثر الشرعى مرتفع عن الفعل الذى وقع عن اكراه على الاطلاق فالظاهر اشتراط الاختيار فى صحه العقد.

(۳) اذ فى مورد كون الاكراه حقا لا يشمله دليل الرفع و الا يرجع الأمر الى التناقض فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الايمان الحديث: ۳

(۲) مستند العروه كتاب الاجاره ص: ۲۷

على نحو ترتفع الجهاله و أما المنفعه فلا يعتبر العلم بمقدارها فيما لا غرر مع الجهل به كما فى اجاره السياره مثلا الى مكه أو غيرها من البلاد المعروفه فان المنفعه حينئذ أمر عادى متعارف و لا بأس بالجهل بمقدارها و لا بمقدار زمان السير و فى غير ذلك لا بد من العلم بالمقدار و هو اما بتقدير المده مثل سكنى الدار سنه أو شهرا أو المساحه مثل ركوب الدابه فرسخا أو فرسخين و اما بتقدير موضوعها

مثـل خيـاطه الثوب المعلوم طوله و عرضه ورقته و غلظته و لاـ بـد من تعيين الزمان فى الاولين فاذا اسـتأجر الـدار للسـكنى سـنه و الدابه للركوب فرسـخا من دون تعيين الزمان بطلت الاجاره الا أن تكون قرينه على التعيين كالإطلاق الذى هو قرينه على التعجيل و الظـاهر عـدم اعتبـار تعيين الزمان فى الاجاره على مثل الخياطه غير المتقوم ماليته بالزمان فيجب الاتيان به متى طالب المسـتأجر (١).

---

(١) لا يبعد أن يكون الوجه فى بناء الاشتراط على الاحتياط عدم تماميه ادلته عنده و اسـتدل على المدعى بنهيه صـلى اللّه عليه و آله عن الغرر على الاطلاق بتقريب:

ان المستفاد من النهى المذكور الارشاد الى فساد المعامله الغرريه و يرد عليه: ان هذه الروايه لا سند لها فلا اعتبار بها.

مضافا الى أنه أفاد سيدنا الاستاد «١»: انه لا أصل له و هذه الروايه غير مرويه لا فى كتبنا و لا فى كتب العامه. و ربما يسـتدل على المدعى بما رواه الصدوق بأسانيده عن الرضا عن آبائه عن على عليهم السلام قال: و قد نها رسول اللّه صلى

---

(١) مستند العروه كتاب الاجاره ص: ٣٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣٠٧

...

اللّه عليه و آله عن بيع المضطر و عن بيع الغرر «١» و هذه الروايه مخصوصه بالبيع مضافا الى عدم اعتبارها سندا.

و ربما يستدل بما رواه الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ان يستعمل أجير حتى يعلم ما اجرته «٢».

و هذه الروايه على تقدير تماميه دلالتها على المدعى لا تكون قابله للاستدلال بها لكونها ضعيفه سندا.

و ربما يستدل بما رواه ابو الربيع الشامى عن

أبی عبد اللّه علیه السلام: قال سألته عن ارض یرید رجل ان یتقبلها فای وجوه القباله احل؟ قال: یتقبل الارض من اربابها بشی ء معلوم الی سنین مسماه فیعمر و یؤدی الخراج فان کان فیها علوج فلا یدخل العلوج فی قبالته فان ذلک لا یحل «۳».

و هذه الروایه ضعیفه بابی الربیع لعدم ثبوت وثاقته و لا یکفی فی اثبات وثاقته کونه فی سلسله اسناد تفسیر القمی و الروایه مرویه بطریقین احدهما ضعیف بابی الربیع و اما الثانی فتام سندا اذ یمکن ان خالد بن جریر ینقل الحدیث مرتین مره عن ابی الربیع و مره ثانیه عن الامام علیه السلام نفسه اذ یحتمل تعدد الواقعه و تعدد السؤال عن حکم المسأله فالسند تام لکن یبعد تعدد السؤال و تکرر الواقعه مع وحده المضمون سؤالا و جوابا مضافا الی الاشکال الدلالی فان السؤال عن الاحل بنحو التفضیل و الجواب وارد فی مورده فغایه ما یستفاد من الحدیث ان یکون الاحل و الافضل ما یکون بهذا النحو.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الاجاره الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب المزارعه و المساقاه الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۰۸

الثانی: أن یکون مقدورا علی تسلیمه فلا تصح اجاره العبد الآبق (۱) و ان ضمت الیه ضمیمه علی الاقوی (۲). الثالث: أن تکون العین المستأجره

و یضاف الی ذلک کله ان الروایه وارده فی باب المزارعه فلاحظ. و ربما یستدل بما عن النبی صلی اللّه علیه و آله حیث نهی عن بیوع و علل بقوله صلی اللّه علیه و آله: لأنها غرر کلها «۱».

بتقریب: ان المستفاد بلحاظ التعلیل عموم الحکم لکل غرر

و فيه ان السند ضعيف فلا اعتبار بالروايه و اما ما فى حديث الدعائم من قوله عليه السلام:

«و هو غرر» «۲» فهو ضعيف سندا، فالنتيجه انه لا يكون دليل على المدعى فان ثبت اجماع تعبدى كاشف فهو و الا يكون الحكم مبنيا على الاحتياط.

(۱) افاد سيدنا الاستاد فى هذا المقام «۳» بانه مع عدم القدره على التسليم لا يكون المالك مالكا لتلك المنفعه و مع عدم كونه مالكا كيف يملكها من الغير و لا اشكال فى ان الاجاره تمليك للمنفعه.

و فيه: ان ما افاده مجرد الدعوى و لا اشكال فى ان العبد الآبق بجميع شئونه مملوك لمالكه فى نظر العقلاء و لذا لو اخذه غير المالك و استعمله و استفاد من منافعه يكون ضامنا للمالك و مع عدم كونه مملوكا له كيف يتصور الضمان و هذا ظاهر فى كمال الظهور فلو تم اجماع على المدعى فهو و الا يكون الحكم مبنيا على الاحتياط فلاحظ.

(۲) لاختصاص دليل الجواز بالبيع لاحظ ما رواه سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يشترى العبد و هو آبق عن اهله قال: لا يصلح الا ان يشترى معه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱۳

(۲) مستدرك الوسائل الباب ۷ من أبواب عقد البيع الحديث: ۱

(۳) مستند العروه كتاب الاجاره ص: ۳۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۰۹

ذات منفعه فلا تصح اجاره الارض التى لا ماء لها للزراعه (۱) الرابع:

أن تكون العين مما يمكن الانتفاع بها مع بقائها فلا تصح اجاره الخبز للأكل (۲). الخامس: أن تكون المنفعه محلله فلا تصح اجاره المساكن لإحراز المحرمات و لا الجاريه للغناء (۳).

شيئا آخر و يقول: اشترى منك هذا الشى ء

و عبدک بکذا و کذا فان لم یقدر علی العبد کان الذی نقده فیما اشتری منه «۱».

فان المستفاد من ذیل الحدیث التفریع لا التعلیل کی یقال: نتعدی بلحاظ عموم العله الی الاجاره فالتعدی عن غیر مورد الروایه لا یجوز حتی فی نفس البیع فکیف بالاجاره.

(۱) افاد سید المستمسک قدس سره فی هذا المقام بان اخذ الاجره فی الصوره المفروضه مصداق لأكل المال بالباطل فلا یجوز و فیه: ان اکل المال حرام بسبب غیر شرعی و بالاسباب الباطله و بعباره اخری: المراد من الجار السبب لا المقابله کی یتم ما افاده فالحق ان یقال: ان الوجه فی هذا الاشتراط ان التملک لا یتعلق بمنفعه غیر قابله للتحقق و تملیک المنفعه حجر اساسی فی باب الاجاره و بانتفائها لا تحقق لها فلاحظ.

(۲) فان الاجاره مقومه ببقاء العین و استیفاء المنفعه منها فاجاره العین بلحاظ المنفعه التی تعدمها مرجعه الی انهدام رکنها.

(۳) ما ذکر فی المقام للاستدلال علی المدعی وجوه: الوجه الاول: ما عن المیرزا قدس سره و هو ان الحرام لا یکون مملوکا للمکلف فکیف یملکه من غیره:

و اورد علیه سیدنا الاستاد بان هذا یتم فی اجاره الاعمال المحرمه و اما بالنسبه الی اجاره الاعیان لان یستفاد منها فی الحرام فلا اذ لا اشکال فی ان المحرم ما یصدر

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب عقد البیع و شروطه الحدیث: ۲

...

عن المستاجر و اما المالک فیکون مالکا لمنفعه داره، و بعباره اخری: للعین حیثیتان:

حیثیه قابلیه الانتفاع کحیثیه المسکونیه و حیثیه الانتفاء کحیثیه الساکنیه و الاولی مملوکه للمالک و الحرمه ترجع الی الحیثیه الثانیه و لا ترتبط بالمالک فهذا الوجه لا یتم للاستدلال.

و لقائل

ان يقول: ان احراز الخمر فى مكان اذا لم يكن جائزا للمستأجر لا يكون جائزا للمؤجر أيضا فلا يكون مالكا لهذه الحصه من المنفعه و مع عدم كونه مالكا كيف يملكها من غيره.

الوجه الثاني: انه يشترط فى مورد الاجاره ان يكون قابلا للتسليم و حيث ان غير المقدور شرعا بلحاظ الحرمه كغير المقدور عقلا لا تصح الاجاره. و فيه: انه قد مر عدم الدليل على الاشتراط المذكور.

الوجه الثالث: ما افاده سيدنا الاستاد و هو ان صحه العقد تستلزم الوفاء به و حيث ان امتثال وجوب الوفاء المستفاد من قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» غير ممكن لحرمته فلا تشمله ادله صحه الاجاره.

و يرد عليه اولا انه خلاف ما بنى عليه فى محله من ان الوجوب المستفاد من قوله «اوفوا» وجوب ارشادى الى لزوم العقد و ليس حكما تكليفيا اذ لا يحرم فسخ العقد قطعا بل المستفاد من الايه ان العقد بعد تحققه لا ينفسخ بالفسخ لكونه لازما.

و بعباره اخرى: الامر بالوفاء فى الايه لا يكون دليلا على وجوب الوفاء و اتمام العقد و عدم الفسخ اذ لا اشكال فى أن الفسخ لا يكون حراما بل ارشاد الى لزوم العقد بعد تحققه و لذا قلنا فى محله ان الايه دليل لزوم العقد لا الصحه و لا يمكن الاستدلال بها على الصحه لأنها ناظره الى العقود الصحيحه فالصحه مفروضه فى موضوعها و تقدم الموضوع على الحكم قطعى هذا اولا.

---

(١) المائده/ ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣١١

السادس: امكان حصول المنفعه للعين المستأجره فلا تصح اجاره الحائض لكنس المسجد (١).

و ثانيا: ان سيدنا الاستاد لا يرى الاعانه على الاثم حراما و المفروض ان الحرام يصدر من المستأجر فاى مانع من

تسليم الدار لمن يريد احراز الخمر فيها و بعباره اخرى: المالك لا يرتكب الحرام كى يتم هذا البيان.

الوجه الرابع. ما رواه صابر أو جابر قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه «فيها خ ل» الخمر قال: حرام اجره «۱» و فيه انه يعارضه خبر ابن اذينه قال: كتبت الى ابى عبد اللّه عليه السلام اسأله عن الرجل يؤاجر سفينته و دابته ممن يحمل فيها او عليها الخمر و الخنازير قال: لا باس «۲» فان مقتضاه الجواز و على تقدير المعارضه يكون الترجيح فى جانب الجواز لكون دليله موافقا للكتاب الدال على جواز التجاره اذا قلنا بان التجاره اعم من البيع.

و الذى يظهر من «الفقه على المذاهب الاربعه» فى كتاب الاجاره «۳» ان اجاره شخص نفسه للمحرم باطل و على تقدير التساقط يكون المرجع اطلاق دليل صحه الاجاره اضف الى ذلك كله انه لا يبعد كون سند الروايه ضعيفا.

الوجه الخامس: كون حرمتها متسالما عليه عند الاصحاب و خلافه مستنكر عند المتشرعه و هذا هو العمده.

(۱) قد ذكرت فى مقام الاستدلال على المدعى امور: الامر الاول: ما عن الميرزا و هو ان الحرام لا يكون مملوكا للمكلف كى يملكه من غيره و فيه: ان الكنس بما هو لا حرمه فيه و انما الحرمه فى مقدمته و هو الكون فى المسجد و الحرمه لا تسرى

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) ج ۲ ص: ۱۰۸

[مسأله ۳: إذا آجر مال غيره توقفت صحه الإجاره على إجازه المالک]

(مسأله ۳): اذا آجر مال غيره توقفت صحه الاجاره على اجازه المالك (۱) و اذا آجر مال نفسه و كان محجورا عليه لسفه أورق

توقفت

من المقدمه الى ذيها و انما الكلام فى سرايتها من ذى المقدمه اليها.

الامر الثانى: انه غير مقدور التسليم شرعا و الممنوع شرعا كالممتنع عقلا.

و فيه: انه قد مر انه لا دليل عليه.

الامر الثالث: ما افاده سيدنا الاستاد و هو ان دليل الوفاء لا يشمله بعين التقريب الذى تقدم آنفا. و فيه ما فيه و قد أوردنا عليه ما اوردناه فراجع. فالحق ان يقال:

انه ان لم يتم اجماع تعبدى على البطلان لا يمكن الجزم به فان الصحه مقتضى القاعده غايه الامر بلحاظ حرمه الدخول يجوز للأجير الامتناع من العمل فيحصل للمستأجر الخيار و يمكنه اخذ اجره مثل العمل مثلا الا ان يقال: لو وصلت النوبه الى هنا فلقائل ان يقول يكون المورد من مصاديق كبرى التزاحم فلا بد من اعمال قانونه فلاحظ.

(۱) ما افاده يتوقف على كون الفضولى على طبق القاعده الاوليه و المقام من مصاديق تلك الكبرى و لنا كلام فى هذا المقام تعرضنا له فى بحث الفضولى من كتاب البيع و ملخص ذلك الكلام انه استفيد من جمله من النصوص ان البيع الصادر عن غير المالك فاسد لاحظ النصوص فى الباب ۱ من ابواب عقد البيع و شروطه من الوسائل.

و مقتضى اطلاق تلك النصوص عدم صحته بالاجازه اللاحقه و ان شئت قلت:

الشىء لا ينقلب عما هو عليه و المفروض ان العقد صدر عن غير المالك فلا طريق الى تصحيحه بالاجازه المتأخره و بعباره اخرى: بيع غير المالك باطل و لو مع لحوق اجازه المالك و رضاه و صفوه القول انه لا يمكن تصحيح الفضولى بالقاعده

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۱۳

على اجازه الولى (۱) و اذا كان مكرها توقفت على الرضا لا بداعى الاكراه (۲).

الاوليه

و الادله العامه لكن قد تقدم فى كتاب البيع ان المستفاد من النص الخاص الوارد فى نكاح العبد بدون اذن مولاه صحه نكاح العبد مع اجازه المولى و قلنا مقتضى العله عموم الصحه فى جميع الموارد فراجع ما ذكرناه هناك.

(۱) لصحه الفضولى عند القوم و المقام من صغريات تلك الكبرى.

(۲) يظهر من كلامه ان العقد الصادر عن اكراه لا يصح الا بلحوق الرضا المتأخر من المالك فيقع الكلام فى موضعين: الموضع الاول: فى فساد العقد الاكراهى و الحق كما افاده لدلاله جمله من النصوص على المدعى لاحظ ما رواه الجعفى «۱».

و ما رواه ربعى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عفى عن امتى ثلاث: الخطاء و النسيان و الاستكراه الحديث «۲».

و ما رواه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

وضع عن امتى الخطاء و النسيان و ما استكرهوا عليه «۳» و ما رواه أيضا «۴».

فان المستفاد من هذه النصوص ان الفعل الصادر عن الاكراه لا يترتب عليه الاثر المرغوب فيه فى وعاء الشرع فلا يصح العقد الصادر عن اكراه.

الموضع الثانى: فى انه يصح بالرضا المتأخر و قد افاد الماتن فى مقام الاستدلال على المدعى بان الفضولى صحيح على طبق القاعده الاوليه و الوجه فيه ان الرضا امر قابل لان يتعلق بالامر المتقدم و المتاخر و المقارن فالعقد الصادر

---

(۱) لاحظ ص ۳۰۵

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الايمان الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

...

عن الفضولى بعد تعلق رضى المالك به يكون عقدا له فيصح بلا حاجه الى قيام دليل

خاص علیه و المقام کذلک اذ العقد الصادر عن المکره بالفتح فاسد بلا رضـی المالک و بعد تعلق الرضا به یصـیر عقدا مرضـیا فیکون صحیحا.

اقول: علی فرض تمامیه الاسـتدلال فی الفضولی لا یتم فی المقام لأنه یمکن ان یقال فی ذلک الباب ان العقـد تحقق فی الخارج بجمیع شـرائطه و اجزائه و انما النقصان من ناحیه عـدم انتسابه الی المالک و حیث ان الرضا امر قابل لان یتعلق بالامر المتقدم فلا مانع من انتسابه الی المالک من حین الاجازه فکان المالک باع داره من ذلک الزمان.

و بعبـاره اخری: لو بیع دار زیـد فضولاـ یوم الخمیس و اجـاز المالـک البیع یوم الجمعه فکـأنه قال: بعت داری من امس و اما فی المقام فالمفروض ان العقـد صادر من المالک و منتسب الیه و من ناحیه اخری قام الـدلیل علی ان العقد الاکراهی لا یصح و من نـاحیه ثـالثه ان الشـی ء لاـ ینقلب عما هو علیه و الرضا المتأخر لا یغیر العقـد الصادر عن اکراه و المفروض ان العقـد ینتسب الی المالک حین صدوره و مقتضی دلیل رفع الاکراه ان العقد الاکراهی فاسد علی الاطلاق و لو مع لحوق الرضا المتاخر به.

و ان شـئت قلت: لم یتحقق فی الخارج إلا عقـد واحد عن اکراه و الرضا المتأخر لا یغیره و المفروض ان الصادر عن اکراه فاسـد فای فرق بین المقام و بین صـیروره العقد بعد کونه غبنیا غیر غبنی و هل یمکن الالتزام بالصحه هناک و المقام کذلک فالحق ان العقد الصادر عن اکراه غیر صحیح علی الاطلاق و لا بد من تجدیده.

اللهم الا ان یستدل علی المدعی بما ورد فی نکاح العبد بلا اذن سیده بتقریب: ان

المستفاد من تلك الروايه ان الفساد من ناحيه عدم رضا المالک فاذا رضی یصح العقد

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۱۵

و اذا آجر السفیه نفسه لعمل فالاظهر الصحه و الاحوط الاستیذان من الولی (۱).

لکن فی النفس شی ء و اللّه العالم.

(۱) لعدم دلیل علی فساد اجارته نفسه و مقتضی الاطلاقات جوازها و صحتها و أفاد سیدنا الاستاد علی ما فی التقریر- انه لا تصح اجاره السفیه نفسه و استدل علی المدعی بحدیثین احدهما: ما رواه أبو الحسین الخادم «۱» بتقریب: ان مقتضی مفهوم الشرطیه عدم جواز أمره ان کان سفیها فلا یصح اجارته و هذه الروایه مخدوشه سندا بأبی الحسین الخادم و قال سیدنا الاستاد ان الظاهران المراد بالرجل آدم بن المتوکل الثقه. و الانصاف انه لا دلیل علی هذه الدعوی و لا وجه لهذا الاستظهار فان کثیرا من الرجال الواقعین فی أسناد الروایات مجاهیل فلیکن الرجل منهم و کون آدم بیاع اللؤلؤ راویا عن ابن سنان لا یکون دلیلا علی أن الراوی فی هذه الروایه آدم بل من المحتمل قویا انه غیره فلا تصح الروایه سندا.

ثانیهما: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله أبی و أنا حاضر عن قول اللّه عز و جل: «حتی اذا بلغ أشده» قال: الاحتلام قال:

فقال: یحتلم فی ست عشره و سبع عشره سنه و نحوها فقال: لا اذا أتت علیه ثلاث عشره سنه کتبت له الحسنات و کتبت علیه السیئات و جاز أمره الا أن یکون سفیها أو ضعیفا الحدیث «۲».

و التقریب هو التقریب و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن الحسن بن الفضال. و ربما یقال- کما فی کلام سیدنا

الاستاد-: انه يستفاد المدعى عن عدم جواز تصرفه فى ماله لوحده الملاک. و فيه: ان الملاکات الشرعيه مجهوله

---

(۱) لاحظ ص: ۳۰۴

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من أبواب أحكام الوصايا الحديث: ۸

[مسأله ۴: إذا استأجر دابه فلا بد من تعيين الحمل]

(مسأله ۴): اذا استأجر دابه فلا بد من تعيين الحمل و اذا استأجر دابه للركوب فلا بد من تعيين الراكب و اذا استأجر دابه لحرث جريب من الارض فلا بد من تعيين الارض (۱) نعم اذا كان اختلاف الراكب أو الحمل أو الارض لا يوجب اختلافا فى الماليه لم يجب التعيين (۲).

[مسأله ۵: إذا قال آجرتک الدار شهرا أو شهرين بطلت الإجاره]

(مسأله ۵): اذا قال آجرتک الدار شهرا أو شهرين بطلت الاجاره (۳) و اذا قال آجرتک كل شهر بدرهم صح فى الشهر الاول و بطل فى غيره (۴).

عندنا و القياس ليس من مذهب الاماميه فالحق انه لا اشكال فى اجارته نفسه نعم الاحتياط يقتضى الاذن من الولى كما فى المتن بل مقتضى الاحتياط عدم نفوذ إنشائه حتى مع الاذن فلاحظ.

(۱) ما افاده من فروع اشتراط عدم الغرر فى الاجاره و على تقدير تماميه الاشتراط ما افاده تام.

(۲) لعدم الغرر.

(۳) لجهاله المنفعه الموجبه للغرر الذى يوجب بطلان العقد هذا على تقدير أن يكون الترديد فى مقام الاثبات و فى نظر المستأجر و أما فى نظر الموجب فمورد الاجاره معلوم و أما ان كان الترديد فى مقام الثبوت و فى واقع الامر فالبطلان من ناحيه عدم تحقق الاجاره اذ لا يتصور تحقق الانشاء و تمليك المنفعه مع الترديد فى المتعلق فان الاهمال غير معقول فى الواقعيات فلاحظ.

(۴) بتقريب ان المقتضى للصحه موجود و لا مانع بيان ذلک ان الاجاره بالنسبه الى الشهر الاول معلومه منفعه و اجره فلا غرر و لا جهاله فمقتضى القاعده الصحه و ان قلنا بالفساد بالنسبه الى ما بعده اذ غايه ما يمكن أن يقال ان شرط الصحه بالنسبه

و كذا اذا قال آجرتك شهرا بدرهم فان

زدت فبحسابه هذا اذا كان بعنوان الاجاره (١).

الى ما بعد شهر الاول مفقود و المفروض ان الانشاء واحد و لكن هذا الوجه لا يكون قابلا لكونه وجها للفساد بالنسبه الى الشهر الاول لان المنشأ متعدد و ان كان الانشاء واحد و لذا قالوا بصحه البيع بالنسبه الى ما يملك لو باع ما يملك و ما لا يملك بانشاء واحد فلا اشكال فى صحه الاجاره بالنسبه الى الشهر الاول و أما بالنسبه الى بقيه الشهور فتاره يكون متعلق الإجاره مطلقا و غير محدود و اخرى يكون محدودا و ثالثه يكون مهملا.

أما على الاول فافاد سيد الاستاد انه لا غرر فى هذه الاجاره اذ معلوم عند المتعاقدين تحقق الاجاره على نحو الاطلاق كل شهر بكذا و لكن مع ذلك تكون الاجاره باطله لمكان الجهاله و قد دل ما رواه أبو الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن ارض يريد رجل أن يتقبلها فاى وجوه القباله أحل؟ قال: يتقبل الارض من اربابها بشى ء معلوم الى سنين مسماه فيعمر و يؤدى الخراج فان كان فيها علوج فلا يدخل العلوج فى قبالته فان ذلك لا يحل «١» على فساد الاجاره فى مورد الجهاله و قد مر «٢» ان الروايه ضعيفه سندا فعليه لا بد من الالتزام بالصحه فى هذه الصوره و أما على الثانى فايضا لا بد من الالتزام بالصحه لعدم مانع عنها الا الجهاله و لا دليل على كونه مفسده للعقد و أما على الثالث فلا يتحقق العقد اذ المهمل غير قابل للتحقق فكون الاجاره فاسده.

(١) افاد سيدنا الاستاد بانه تاره يكون متعلق الاجاره محدودا بحد معلوم عند اللّه تعالى فانه تعالى يعلم مقدار السكونه

كعشر سنوات مثلا و يؤجر العين بهذا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب المزارعه و المساقاه الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۳۰۷

...

المقدار من الزمان فى مقابل الاجره المعينه و اخرى يتعلق الاجاره على السكونه الخارجيه أما على الاول فلا وجه للبطلان الا من ناحيه الجهل بالمده المانع عن صحه العقد و أما على الثانى فمضافا الى الجهل بالمده يشكل من ناحيه التعليق اذ المفروض انه علق الاجاره على السكونه و التعليق يوجب بطلان العقد هذا بالنسبه الى ما عدا الشهر الاول و أما الشهر الاول فاجارته تامه بلا اشكال.

اقول لا- يخفى ان السكونه الخارجيه متفرعه على الاجاره و بعباره اخرى السكونه الخارجيه متفرعه على ملكيه المنفعه و هى السكونه فكيف يمكن ان تكون مقدمه لها و ان شئت قلت: ملكيه المنفعه متفرعه على السكونه الخارجيه على الفرض و الحال ان السكونه لا- تتحقق الا بلحاظ ملكيه المنفعه اى السكونه فلا يمكن تصور ما أفاده الا على نحو الدور اذ تتوقف الاجاره على السكونه و الحال ان السكونه مترتبه على ملكيه المنفعه نعم يمكن أن يكون المعلق عليه اراده الاجاره بأن يكون مرجع هذا القول الى التعليق على اراده الاجاره بأن يكون المراد من هذه الجمله اجاره الدار بعد الشهر الاول على تقدير اراده الاجاره و على هذا التقدير لا مناص عن الالتزام بالبطلان لمكان التعليق اذ الاهمال فى الواقع غير معقول فالاجاره بالنسبه الى اراده الطرف بعد شهر اما مطلق و اما مهمل و اما مقيد و لا- رابع و على جميع التقادير لا- يتم المدعى أما على الاول فيلزم الخلف اذ المفروض ان الاجاره بمقدار الاراده و اما على الثانى فلان

الاهمال غير معقول و أما على الثالث فيلزم التعليق الموجب لبطلان العقد على ما بنوا عليه و بنى سيدنا الاستاد عليه أيضا فالحق هو البطلان فى غير الشهر الاول.

و لقائل أن يقول على فرض كون السكونه الخارجيه معلقا عليها لا يلزم الدور بتقريب ان السكونه الخارجيه عنوان لمده الاجاره فان مقدار سكونه الخارجيه معلوم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۱۹

أما اذا كان بعنوان الجعاله بأن تجعل المنفعه لمن يعطى درهما او كان من قبيل الاباحه بالعوض بأن يبيح المنفعه لمن يعطيه درهما فلا بأس (۱).

عند اللّه تعالى و الاجاره متعلقه بما هو معلوم عند اللّه فالسكونه الخارجيه متفرعه على الاجاره بلا لزوم الدور و مع ذلك جعل البيع معلقا عليها فى مقام الانشاء و يرد عليه انه لو يسكن الدار بعد الشهر الاول فما هو متعلق علم اللّه تعالى و بعباره اخرى:

يتوقف العلم بمقدار السكونه على تحققها خارجا اذ العلم تابع للمعلوم لا العكس فيعود الاشكال اذ المفروض ان السكونه لا تتحقق الا على تقدير تماميه الاجاره و ملكيه المستأجر المنفعه و الحال ان الاجاره بنفسها متوقفه على السكونه فلاحظ.

و فى المقام روايه و هى ما رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يكترى الدابه فيقول اكتريتها منك الى مكان كذا و كذا فان جاوزته فلك كذا و كذا زياده، و يسمى ذلك قال: لا بأس به كله «۱».

و لا يبعد أن يكون الحديث ناظرا الى صوره الاشتراط فى ضمن الاجاره بأن يكون المراد اجاره الدابه الى مكان كذا باجره معينه بشرط أن يكون للمستأجر الاستفاده من الدابه و ركوبها اى مقدار اراد باجره مسماه فلا ترتبط الروايه بمقامنا كى يقال

يمكن أن يستفاد منها حكم المقام فانه فرق بين وقوع الاجاره على المده المجهوله و بين اشتراط الاستفاده من مورد الاجاره باى مقدار أراد المستأجر فلاحظ.

(۱) افاد الماتن انه لا مانع من الصحه اذا كان المراد من العباره الجعاله أو الاباحه بالعوض فيقع الكلام فى موردين المورد الاول أن يكون على نحو الجعاله و الظاهر انه لا يمكن مساعدته فان الجعاله عباره عن جعل شى ء بعنوان الجعل على

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب احكام الاجاره الحديث: ۳

...

عمل محترم صادر من الفاعل كما لو قال من كنس دارى فله كذا على و هذا المعنى لا ينطبق على المقام و ان شئت قلت: الجعل على من يبذله فى مقابل العمل الصادر عن الطرف و العمل الصادر من الطرف فى المقام عباره عن انتفاعه من العين اى السكونه و الجعل على عهدته فكيف يكون مصداقا للجعاله.

ان قلت الجعل عباره عن بذل المنفعه اى السكونه فى مقابل عمل محترم و هو بذل الدرهم فيكون منطبقا على الجعاله قلت: انه مجرد فرض و خيال و لا- واقع له اذ المفروض ان بذل الدرهم بلحاظ السكونه لا- العكس و لذا لا يرى المالك للدار نفسه مستحقا للمطالبه الا بعد تحقق السكونه الخارجيه و بعباره اخرى بذل الدرهم بازاء السكونه لا العكس فالحق عدم صحته بعنوان الجعاله.

و أما المورد الثانى و هى الاباحه بالعوض فأفاد سيدنا الاستاد بأنه يمكن اتمامه بقاعده سلطنه الناس على اموالهم فان المالك كما يمكنه الاباحه مجانا كذلك له أن يبيح الانتفاع لمن يبذل هذا المقدار فلو بذل يكشف ان عمله كان حلالا و لو لم يبذل يكشف كونه غاصبا لمال الغير اذ

الاضافه تعلق بهذه الصوره الخاصه.

و يرد عليه ان العوضيه لو حظت فى المقام بحيث يكون المالك يرى نفسه مالكا للدرهم و يمكنه مطالبته و الحال ان الامر ليس كذلك اذ نسأل بأن السبب للمالكيه للدرهم ما هو؟ نعم يتصور الاباحه لمن يبذل درهما مجانا فان بذل كشف عن حليه تصرفه و ان لم يبذل كشف عن عدم حليته فيكون ضامنا للأجره و أما نقضه بدخول الحمام و امثاله فغير وارد اذ لا يبعد أن تكون هذه الموارد كلها داخله تحت عنوان اذن المالك فى الانتفاع لا مجانا فيكون الشخص ضامنا لأجره المثل و أما على غير هذا النحو بأن يكون المالك مالكا للعوض فلا دليل عليه و الواقع الخارجى يمكن أن يكون ناشيا عن عدم المبالات بالموازين الشرعيه كما ان الامر كذلك

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۲۱

[مسأله ۶: إذا قال: إن خطت هذا الثوب بدرز فلک درهم و إن خطته بدرزين فلک درهمان]

(مسأله ۶): اذا قال: ان خطت هذا الثوب بدرز فلك درهم و ان خطته بدرزين فلك درهمان فان قصد الجعاله كما هو الظاهر صح (۱) و ان قصد الاجاره بطل (۲) و كذا ان قال ان خطته هذا اليوم

فى كثير من الموارد و قليل من عبادى الشكور و اللّه العالم.

(۱) لتماميه اركانها فلا وجه للبطلان

(۲) الظاهران الكلام بين الاصحاب فى صحه الاجاره، بالنسبه الى إحداهما لا فى صحه كلتا الاجارتين و كيف كان: لا اشكال فى فساد كلتا الاجارتين اذا كان المقصود اجاره المستأجر نفسه لكلا الامرين فيما يكون تناف بينهما بحيث لا يمكن الجمع بينهما اذ المستأجر على الفرض غير قادر على كلا العملين فلا يكون مالكا لهما كى يملكهما من غيره و ترجيح احدهما على الاخر بلا مرجح فالنتيجه بطلان كلتا الاجارتين كما ان الامر كذلك

فى نظائر المقام مثلا: اذا باع زيد داره من بكر و فى نفس الوقت باع داره وكيله من شخص آخر يكون كلا العقدين باطلين لعين البيان فهذا لا- اشكال فيه كما انه لاشكال فى صحه كلا العقدين فيما لا يكون تناف و تعاند بين الموردين و يكونان قابلين للجمع و فرضنا ان العقد مركب من كليهما فان كليهما صحيحان بلا كلام لتماميه المناط و لكن هذا ليس محلا للكلام ظاهرا.

و اما الالتزام بالصحه فى إحداهما فالظاهر انه لا يمكن اذ الالتزام به يتوقف على وقوع العقد على إحداهما و المردد لا واقع له كى يقع مصبا للعقدان قلت: يمكن الاشاره الى متعلق العقد بالعنوان و هو ما يكون معلوما عند اللّه تعالى فلا وجه للبطلان الا الجهاله و اما الغرر فلا- قلت: العلم تابع للمعلوم لا العكس فلا بد من فرض العمل كالخياطه مثلا كى يكون متعلقا لعلمه تعالى فتحقق الاجاره يتوقف على تحقق الخياطه و الحال ان الخياطه و التزام الخياط بها متوقفه على الاجاره و هذا دور.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣٢٢

فلك درهم و ان خطته غدا فلك نصف درهم (١) و الفرق بين الاجاره و الجعاله ان فى الاجاره تشتغل ذمه العامل بالعمل للمستأجر حين العقد و كذا تشتغل ذمه المستأجر بالعوض و لأجل ذلك صارت عقدا و ليس ذلك فى الجعاله فان اشتغال ذمه المالك بالعوض يكون بعد عمل العامل من دون اشتغال لذمه العامل بالعمل ابدا و لأجل ذلك صارت ايقاعا (٢).

[مسأله ٧: إذا استأجره على عمل مقيد بقيد خاص من زمان أو مكان أو آله أو وصف فجاء به على خلاف القيد لم يستحق شيئا على عمله]

(مسأله ٧): اذا استأجره على عمل مقيد بقيد خاص من زمان أو مكان أو آله أو وصف فجاء به على خلاف القيد لم يستحق شيئا على عمله (٣)

فان لم یمکن العمل ثانیا تخیر المستأجر بین فسخ الاجاره

---

(۱) فان حکم الامثال واحد و الکلام فیه هو الکلام الجاری فی سابقه.

(۲) کما هو ظاهر فان الاجاره من العقود و أما الجعاله فمن الایقاعات و نتعرض لها و لأحکامها إن شاء اللّه تعالی عند تعرض الماتن لها فانتظر.

(۳) لعدم المقتضی للاستحقاق اذ المفروض ان ما صدر عن الاجیر لا یکون موردا للإجاره و فی المقام روایه رواها محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول: کنت جالسا عند قاض من قضاه المدینه فاتاه رجلان فقال احدهما:

انی تکاریت هذا یوافی بی السوق یوم کذا و کذا و انه لم یفعل قال: فقال: لیس له کراء قال: فدعوته و قلت: یا عبد اللّه لیس لک ان تذهب بحقه، و قلت للاخر:

لیس لک ان تاخذ کل الذی علیه اصطلحا فترادا بینکما «۱» ربما یستفاد منها خلاف القاعده کما نقل عن حواشی ثانی الشهیدین علی روضته «۲» فان المستفاد من

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب احکام الاجاره الحدیث: ۱

(۲) جواهر الکلام ج ۲۷ ص ۲۳۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۲۳

و بین مطالبه الاجیر باجره المثل للعمل المستأجر علیه (۱) فان طالبه بها لزمه اعطاؤه اجره المثل (۲) و ان امکن العمل ثانیا وجب الاتیان به علی النهج الذی وقعت علیه الاجاره (۳) و اذا استأجره علی عمل بشرط بأن کان إنشاء الشرط فی ضمن عقد الاجاره کما اذا استاجره علی خیاطه ثوبه و اشترط علیه قراءه سوره من القرآن فخاط الثوب و لم یقرأ السوره کان له فسخ الاجاره (۴) و علیه حینئذ اجره المثل (۵).

الروایه انه یجب دفع شی ء من الاجره و الحال ان مقتضی

القاعده الاولیه کما فی المتن اما الفسخ و اما بقاء العقد بحاله و اخذ المستاجر اجره المثل من الاجیر.

(۱) ما افاده علی القاعده اذ المفروض ان ما ملکه بالاجاره لم یصل الیه و غیر قابل للإیصال و بمقتضی الشرط الضمنی یثبت له الخیار فیجوز له الفسخ کما انه یمکنه ان لا یفسخ و یطالب الاجیر بدفع اجره مثل العمل.

(۲) اذ قد اتلف مال الغیر فهو ضامن للمستأجر فیجب علیه ان یدفع اجره المثل.

(۳) اذ الاجیر موظف باتیان العمل و المفروض امکانه فیجب علیه الاتیان به.

(۴) لتخلف الشرط الموجب لثبوت الخیار.

(۵) اذ المفروض ان عمله محترم و لم یتبرع الاجیر بل قام به بلحاظ الاجاره و بعباره اخری ان المستأجر ملک العمل فی ذمه الاجیر بالاجاره قبال الاجره المسماه و المفروض ان الاجیر سلم الیه مملوکه غایه الامر للمستأجر ان یفسخ العقد فاذا فسخ یجب علیه ان یدفع اجره عمل الاجیر لکون عمله محترما و الظاهران ضمان المستأجر لأجره المثل فی محل الکلام مورد الاتفاق مضافا الی ان الضمان لعله موافق للحکم العقلائی و لو لا التسالم علی المدعی لکان مجال لشبهه و هی انه بای وجه نستدل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۲۴

و له امضاؤها و دفع الاجره المسماه (۱) و الفرق بین القید و الشرط ان متعلق الاجاره فی موارد التقیید حصه خاصه مغایره لسائر الحصص و أما فی موارد الاشتراط فمتعلق الاجاره هو طبیعی العمل لکن الالتزام العقدی معلق علی الالتزام بما جعل شرطا (۲).

علی الضمان فی صوره الفسخ اذ الموجب للضمان هی الاجاره و المفروض انهدامها بالفسخ.

و لکن الظاهر لا یمکن الالتزام بها و لا یبعدان یکون ابداء هذه الشبهه مستنکرا عند العرف

و العقلاء و يترتب على الشبهه انه لو آجر شخص نفسه للخدمه عشر سنوات و شرط المستأجر عليه ان يقرء فى كل يوم صوره التوحيد مره فقام الاجير بالخدمه طول المده و لكن لم يقرء السوره يجوز للمستأجر فسخ الاجاره و عدم دفع الاجره للأجير لهذه المده و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟

(۱) كما هو ظاهر اذ الفسخ جائز لا واجب فاذا لم يفسخ يجب دفع الاجره المسماه.

(۲) الامر كما ذكره اذ تاره يكون متعلق الاجاره مقيدا اذ الكلى قابل للتقييد فيستأجر الاجير للعمل المقيد كالصلاه فى المسجد او قراءه القرآن فى الحضره العلويه و هكذا و اخرى يكون متعلقها مطلقا غير مقيد بشى ء غايه الامر يشترط على الاجير شيئا كقراءه القرآن مثلا و يعلق وفائه بالعقد على تحقق ذلك الشرط ففى الحقيقه فى امثال المقام تتحقق امور ثلاثه:

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۸، ص: ۳۲۴

الاول: نفس الاجاره الواقعه على موردها ككنس الدار على الاطلاق الثانى:

اشتراط قراءه القرآن فى ضمن هذا العقد و المراد بالشرط فى ضمن العقد ارتباط العقد بذلك الشرط فان الشرط بماله من المفهوم اشرب فيه الارتباط و لذا يقال

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۲۵

[مسأله ۸: إذا استاجر منه دابه إلى «كربلا» بدرهم و اشترط له على نفسه أنه إن أوصله نهارا أعطاه درهمين صح]

(مسأله ۸): اذا استاجر منه دابه الى «كربلا» بدرهم و اشترط له على نفسه انه ان اوصله نهارا اعطاه درهمين صح (۱).

للحبل الرابط بين الشيئين الشريط مثلا اذا شرط قراءه القران فى ضمن البيع معناه تعليق البيع على الالتزام بقراءه القرآن و هذا التعليق لا يضر بالعقد اولا لان التعليق على الامر الموجود فعلا المعلوم تحققه عند الطرفين لا يضر

بالعقـد كمـا لو قـال البـائع ان كان هـذا اليوم يوم السـبت بعت و كلا الطرفين يعلمان بكون اليوم يوم السـبت ثانيا ان دليل بطلان التعليق مورد الاجماع و لا اجماع فى امثال المقام فلا مانع من صحه العقد ثالثا اذا كان التعليق بهذا النحو مبطلا يلزم بطلان جميع الشروط الضمنيه إلا شرط الخيار اذ لا يتحقق الشرط الضمنى الا بهذا النحو من التعليق و كل شرط ضمنى بالنحو المذكور يجب الوفاء به لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم «۱».

الثالث الالتزام العقدى على تقدير العمل بالشرط و جعل الخيار على تقدير التخلف الذى يعبر عنه بخيار تخلف الشرط فان البائع اولا يشترط فى ضمن البيع قراءه القرآن على المشترى و ثانيا يجعل الخيار على تقـدير تخلف المشترى عن هـذا الشـرط و جعل الخيـار جـائز بالتسـالم عنـد القوم و لولاه يلزم انتفاء خيار تخلف الشـرط و انتفاء جعل الخيار ابتـداء و هو كما ترى و هـذا الـذى ذكرناه بعينه يجرى فى الاجاره اذا عرفت ما ذكرنا تعرف ما افاده الماتن فى ذيل المسأله فلاحظ.

(۱) بتقريب انه فعل و عمل مباح فى حد نفسه و بوقوع الشرط عليه يجب الوفاء به بمقتضى جواز الشرط و نفوذه و الظاهران هذا شرط الفعل اى مرجع الشرط الى اعطائه درهما زائدا على ذلک التقدير فعلى تقدير حصول الشرط يكون الاجير ذا حق

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الخيار.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۲۶

و كـذا العكس بأن اسـتاجرها بدرهمين و اشترط عليه ان يعطيه درهما واحدا ان لم يوصـله نهارا صح ذلک (۱) أما اذا استاجرها على أن يوصله

على المستأجر فى اخذ الدرهم و لكن لا تكون ذمه المستأجر مشغوله بالدرهم اذ

لم يقع فى الخارج ما يقتضى اشتغال ذمته و بعباره اخرى نفس الشرط ليس مشرعا و ليس من الاسباب بل لا بد و ان يكون متعلقه امرا جائزا تكليفا فيما يتعلق بفعل او وضعا فيما يتعلق بالنتيجه فعلى تقدير كون متعلق الشرط تمليك درهم من الاجير يكون الواجب عليه الحكم التكليفى و لا- ضمان و اما على تقدير تعلق الشرط بالنتيجه بأن يملكه من الان الدرهم على ذلك التقدير يكون هذا التمليك باطلا اذ لا يدخل تحت احد العناوين المملكه فان الهبه تتعلق بالعين الخارجيه و المفروض انها لم تتعلق بها نعم لو قلنا بتعلق الهبه بما فى الذمه بأن تكون الهبه موجبه لاشتغال الذمه بالموهوب امكن تصور الاشتراط على نحو شرط النتيجه و جواز هبه ما هو ثابت فى الذمه من غير من هو عليه لا يستلزم جوازها فى المقام كما هو الظاهر عند التأمل.

(۱) تاره يقع الكلام فى حكم هذه الصوره بحسب القواعد و اخرى يقع الكلام فيها من حيث ورود النص الخاص اما الكلام فيها من الحيثيه الاولى فيشكل الالتزام بالصحه اذ المفروض انه آجره بدرهمين ففى فرض عدم العمل بالشرط نسأل بان المستاجر هل يكون ضامنا لتمام الاجره أم لا- اما على الاول فاى موجب اوجب عدم تسليم الاجره بتمامها و اما على الثانى فما هو الموجب لعدم الاشتغال مع ان الاجاره وقعت على الفرض على درهمين.

و بعباره اخرى ان المستأجر بعد فرض اشتغال ذمته بمقتضى الاجاره بدرهمين فما يكون سببا لسقوط درهم من ذمته ان قلنا بسقوطه و ان لم نقل بسقوطه فما يكون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۲۷

نهارا بدرهمين او ليلا بدرهم بحيث تكون الاجاره على احد الامرين مرددا

بینهما فالاجاره باطله (۱).

[مسأله ۹: إذا استاجره علی أن یوصله الی «کربلاء» و کان من نیته زیاره النصف من شعبان]

(مسأله ۹): اذا استاجره علی أن یوصله الی «کربلاء» و کان من نیته زیاره النصف من شعبان و لکن لم یذکر ذلک فی العقد و لم تکن قرینه علی التعیین استحق الاجره و ان لم یوصله لیله النصف من شعبان (۲).

المجوز فی الامساک عن الاداء مع لحاظ ان الشرط بنفسه لا یکون مشرعا.

و اما بلحاظ الحیثیه الثانیه ای بلحاظ النص الخاص فقد وردت روایه فی المقام و هی ما رواه محمد الحلبی قال کنت قاعدا الی قاض و عنده ابو جعفر علیه السلام جالس فجائه رجلان فقال احدهما: انی تکاریت ابل هذا الرجل لیحمل لی متاعا الی بعض المعادن فاشترطت علیه ان یدخلنی المعدن یوم کذا و کذا لأنها سوق اخاف ان یفوتنی فان احتبست عن ذلک حططت من الکراء لکل یوم احتبسته کذا و کذا و انه حبسنی عن ذلک الیوم کذا و کذا یوما فقال القاضی هذا شرط فاسد وفه کراه فلما قام الرجل اقبل إلی ابو جعفر علیه السلام فقال شرط هذا جائز ما لم یحط بجمیع کراه «۱» تدل علی صحه هذا الشرط و مع النص لا کلام کما هو ظاهر.

(۱) قد مر الکلام مفصلا فی المردد فراجع.

(۲) الامر کما افاده فان الدواعی القلبیه و الارادات النفسیه لا توجب تاثیرا فی متعلق الاجاره و المفروض ان متعلق الاجاره هو الایصال الی کربلاء و قد تحقق.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب احکام الاجاره الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۲۸

[فصل و فیه مسائل]

اشاره

فصل و فیه مسائل

[مسأله ۱۰: الإجاره من العقود اللازمه لا یجوز فسخها]

(مسأله ۱۰) الاجاره من العقود اللازمه لا یجوز فسخها (۱).

الا بالتراضی بینهما أن یکون للفاسخ الخیار (۲).

---

(۱) بلا خلاف کما فی بعض الکلمات و نقل علیه الاجماع و یدل علی المدعی عموم وجوب الوفاء بالعقود و منها الاجاره مضافا الی بعض النصوص لاحظ ما رواه ابن یقطین قال سألت ابا الحسن علیه السلام عن الرجل یتکاری من الرجل البیت او السفینه سنه او اکثر من ذلک او أقلّ قال: الکراء لازم له الی وقت الذی تکاری الیه و الخیار فی اخذ الکراء الی ربها ان شاء اخذ و ان شاء ترک «۱».

و لاحظ ما رواه الیقطینی انه کتب الی ابی الحسن علی بن محمد العسکری علیهما السلام فی رجل دفع ابنه الی رجل و سلمه منه سنه باجره معلومه لیخیط له ثم جاء رجل فقال: سلم ابنک منی سنه بزیاده هل له الخیار فی ذلک؟ و هل یجوز له ان یفسخ ما وافق علیه الاول أم لا؟ فکتب علیه السلام یجب علیه الوفاء للأول ما لم یعرض لابنه مرض او ضعف «۲».

اضف الی ذلک انه لو کانت الاجاره من العقود الجائزه لشاع و ذاع لکثره الابتلاء بها فی جمیع الاعصار و الامصار فلاحظ.

(۲) ان اتم اجماع تعبدی کاشف فهو و الا یشکل الالتزام بجریان الاقاله فی الاجاره کالبیع و ربما یستدل علی جریانها بأن حقیقه المعاقده متقومه بالتزام الطرفین فمع رفع الید عنها لا یبقی العقد و فیه اولا ان لازم هذا الکلام جواز الفسخ من

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب احکام الاجاره الحدیث ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب احکام الاجاره

...

الطرف الواحد و بعباره اخری

هذا الكلام يستلزم عدم لزوم الاجاره و ثانيا ان معنى اللزوم حكم الشارع ببقاء العقد و عدم زواله بالفسخ و التقايل.

و ربما يستدل على المدعى بما رواه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال اربعه ينظر اللّه عز و جل اليهم يوم القيامه: من اقال نادما، او اغاث لهفان، او اعتق نسمه، او زوج عزبا «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بحمزه بن محمد العلوى اللهم الا ان يقال انه لو قلنا بجواز جعل الخيار لأحد الطرفين من اول الامر فجواز الاقاله بالاولويه اذا الفسخ الناشى من جعل الخيار رفع اليد عن العقد من جانب واحد فاذا كان هذا جائزا بمقتضى جعله من اول الامر بالاشتراط فجواز الاقاله بالاولويه اذ الاقاله مرجعها الى رفع اليد عن العقد من الجانبين انما الاشكال فى جعل الخيار باشتراطه فى ضمن العقد و منشأ الاشكال انه يستفاد من كلامهم «۲» انهم استندوا فى جوازه الى نفوذ الشرط و الحال ان الشرط لا بد أن يكون فى الرتبه السابقه امرا موافقا للشرع و لولاه لا يجوز الاشتراط و عليه يكون اثبات الجواز بدليل الشرط دوريا.

و ان شئت قلت: جعل الخيار ان كان جائزا و معلوما من الشرع فلا وجه للاستدلال لجوازه بدليل الشرط و ان كان عدم جوازه معلوما من الخارج فالامر أوضح و ان كان جوازه مشكوكا فيه لا يمكن الاستدلال على جوازه بدليل الشرط اذ التمسك بالعام غير جائز فى الشبهه المصداقيه بل يمكن احراز عدم جوازه باستصحاب عدم تجويز الشارع هذا الخيار فبالاستصحاب يحرز انه غير قابل للاشتراط.

و ببالى انا قد اوردنا هذا الاشكال على جعل الخيار فى البيع و عرضناه على

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من

أبواب آداب التجاره الحديث: ۵

(۲) مستند العروه كتاب الاجاره ص: ۱۶۰

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۳۰

و الاظهر ان الاجاره المعاطاتيه أيضا لازمه (۱).

سيدنا الاستاد فأجاب بأنه يمكن احراز جوازه بجواز الاقاله و هذا الوجه غير تام اذ الاقاله فسخ من الطرفين و قد دل الدليل على جوازها فی البيع و على تقدير تماميه هذا البيان فی البيع غير تام فی المقام لعدم دليل على جوازها فی الاجاره و صفوه القول ان مرجع جعل الخيار الى جعل حق لمن له الخيار و جوازها من قبل الشارع و جعله اول الكلام بل محرز العدم بالاستصحاب فلا مجال للاستدلال عليه بدليل الشرط فلاحظ فلا بد من التشبث بذيل عنايه الاجماع التعبدی الكاشف عن رأی المعصوم عليه السلام فان مثل هذا الاجماع يكون من الادله الشرعيه و يمكن أن يقال ان جعل الخيار عند تخلف الوصف امر عقلائی و قد امضاه الشارع فتأمل.

و يمكن الاستدلال على المدعی بالسيره الجاريه بين العقلاء و المتشرعه بلا نكير فان هذه السيره لو لم تكن ممضاه من قبل الشارع لعلم بدليل و لا دليل على الردع و بعباره اخرى يمكن كشف الامضاء من عدم دليل على الردع و إلا لشاع و ذاع مع كثره الابتلاء و عموم البلوى فلاحظ.

(۱) فان مقتضی اطلاق الادله عدم الفرق بين العقد اللفظی و الفعلی بل مقتضی العموم الوضعی المستفاد من وجوب الوفاء بالعقود كذلك فلا بد فی رفع اليد عن العموم من وجود مخصص و ما يمكن ان يستدل به على التخصيص ما ورد فی بعض النصوص من حصر المحرم فی الكلام و من تلك النصوص ما رواه الحلبی قال:

سئل ابو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل

یزرع الارض فیشترط للبذر ثلثا و للبقر ثلثا قال: لا ینبغی ان یسمی شیئا فانما یحرم الکلام «۱».

بدعوی ان المستفاد من الروایه ان المحرم منحصر بالکلام. و فیه: ان مدلول الروایه لا یرتبط بالمقام فان المراد منه و لو بقرینه بقیه النصوص ان ذکر المقدار

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب المزارعه و المساقاه الحدیث: ۴

[مسأله ۱۱: إذا باع المالک العین المستاجره قبل تمام مده الإجاره لم تنفسخ الإجاره]

(مسأله ۱۱): اذا باع المالک العین المستاجره قبل تمام مده الاجاره لم تنفسخ الاجاره بل تنتقل العین الی المشتری مسلوبه المنفعه مده الاجاره (۱) و اذا کان المشتری جاهلا بالاجاره أو معتقدا قله المده فتبین زیادتها کان له فسخ البیع (۲) و لیس له المطالبه بالارش (۳) و اذا فسخت الاجاره رجعت المنفعه الی البائع (۴) و لا فرق فیما ذکرناه من عدم انفساخ الاجاره بالبیع بین أن یکون البیع علی المستاجر و غیره (۵).

[مسأله ۱۲: إذا باع المالک العین علی شخص و آجرها وکیله]

(مسأله ۱۲): اذا باع المالک العین علی شخص و آجرها وکیله

بهذا النحو ممنوع و لا بد من ذکره بعنوان الثلث او النصف و نحوهما و ان کانت النتیجه واحده فلاحظ.

(۱) اذ لا وجه للانفساخ فان الثمن مقابل العین و المفروض انها انتقلت الی المشتری بالبیع غایه الامر تکون مسلوبه المنفعه.

(۲) للشرط الضمنی الارتکازی هذا اذا کان جاهلا و اما مع العلم فقد اقدم علی اشتراء العین بلا منفعه فی مده الاجاره و مع اقدامه عالما لا یبقی موضوع للخیار و لا یخفی ان الالتزام بالخیار بعد غمض النظر عن الاشکال المتقدم و هو ان جعل الخیار یحتاج الی قیام دلیل علیه و لا یمکن اثباته بدلیل جواز الشرط.

(۳) لعدم الدلیل علیه فان الارش فی باب البیع قد ثبت بالدلیل الخاص.

(۴) کما هو مقتضی القاعده.

(۵) لوحده حکم الامثال.

مده معينه على شخص آخر و اقترن البيع و الاجاره زمانا بطلت الاجاره و صح البيع مسلوب المنفعه مده الاجاره و يثبت الخيار حينئذ للمشترى (۱).

[مسأله ۱۳: لا تبطل الإجاره بموت المؤجر و لا بموت المستاجر]

(مسأله ۱۳): لا تبطل الاجاره بموت المؤجر و لا بموت المستاجر (۲).

---

(۱) بتقريب: ان الاجاره تقتضى انتقال المنفعه الى المستأجر و البيع يقتضى انتقالها الى المشترى بتبع العين فيقع التزاحم بين الامرين و لا ترجيح لأحدهما على الاخر فيسقط كل واحد منهما فالنتيجه هو انتقال المبيع الى المشترى بلا منفعه و يترتب عليه خيار الفسخ لتخلف الوصف الموجب لثبوت الخيار.

و فيه: ان الاجاره تقتضى انتقال المنفعه الى المستأجر و أما البيع فلا- يقتضى انتقالها الا بتبع العين فان المبيع اذا كان ذا منفعه ينتقل الى المشترى مع تلك المنفعه و أما مع عدم المنفعه فلا موضوع للتبعيه و

ان شئت قلت: ما لا- اقتضاء له لا- يعارض ما فيه الاقتضاء فالحق أن يقال: يصح البيع و الاجاره غايه الامر يثبت للمشترى الخيار على ما هو المقرر عندهم فلاحظ.

(۲) لعدم المقتضى للبطلان فان الاجاره بحالها و ربما يقال بالبطلان بموت الموجر استنادا الى روايه ابراهيم بن محمد الهمدانى قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام و سألته عن امره آجرت ضيعتها عشر سنين على أن تعطى الاجاره «الاجره خ ل» فى كل سنه عند انقضائها لا يقدم لها شى ء من الاجاره «الاجره خ ل» ما لم يمض الوقت فماتت قبل ثلاث سنين أو بعدها هل يجب على ورثتها انفاذ الاجاره الى الوقت أم تكون الاجاره منقضيه بموت المرأه؟ فكتب: ان كان لها وقت مسمى لم يبلغ فماتت فلو رثتها تلك الاجاره فان لم تبلغ ذلك الوقت و بلغت ثلثه أو نصفه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۳۳

حتى اذا استاجر دارا على أن يسكنها بنفسه فمات (۱) و اذا آجر نفسه للعمل بنفسه فمات قبل مضى زمان يتمكن فيه من العمل فانها تبطل (۲) و كذا اذا آجر البطن السابق من الموقوف عليهم العين الموقوفه فانقرضوا قبل انتهاء مده الاجاره (۳) و اذا آجرها البطن السابق ولايه منه على العين لمصلحه البطون جميعها لم تبطل بانقراضه (۴) و كذا اذا آجر نفسه للعمل بلا قيد المباشره فانها لا تبطل بموته اذا كان متمكنا منه و لو بالتسبيب (۵) و يجب حينئذ اداء العمل من تركته كسائر الديون (۶).

أو شيئا منه فتعطى ورثتها بقدر ما بلغت من ذلك الوقت ان شاء اللّه «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالتها على المدعى.

(۱) بمعنى

انه يشترط عليه أن يسكن الدار بنفسه فانه بمقتضى الشرط لا يجوز له اسكان الغير و لا وجه للبطلان بعد موته.

(٢) اذ المفروض ان المؤجر لا بد أن يكون مالكا للمنفعه كى يمكنها تمليكها من الغير و المفروض فى المقام انه لم يكن مالكا لها فلا تصح الاجاره.

(٣) لعين الملاک اذ بالانقراض يكشف عدم كونهم مالكين للمنفعه فلا موضوع للإجاره و صحتها.

(۴) لصدور الاجاره من أهلها فلا وجه للبطلان.

(۵) اذ المفروض قدرته على القيام بمورد الاجاره فتصح.

(۶) فانه من ديونه فيجب الاداء و الظاهر من عباره المتن انه يجب اداء نفس الفعل و للنقاش فيه مجال فانه اى دليل أوجب اداء نفس الفعل على الورثه فان

---

(١) الوسائل الباب ٢۵ من أبواب أحكام الاجاره

[مسأله ١۴: إذا آجر الولى مال الصبى فى مده تزيد على زمان بلوغه صح]

(مسأله ١۴): اذا آجر الولى مال الصبى فى مده تزيد على زمان بلوغه صح (١) و اذا آجر الولى الصبى كذلک ففى صحتها فى الزياده اشكال (٢) حتى اذا قضت ضروره الصبى بذلک (٣).

الدليل دل على أن الارث بعد الدين و الوصيه و من الظاهر انه لا يكون دين الميت و هو الفعل فى المقام على نحو الشركه فى التركه بالاشاعه فانه غير معقول كما انه ليس على نحو الكلى فى المعين اذ الشركه بذلک النحو يتصور فى الجنس الواحد الشامل لكل واحد من أفراده كصاع من الصبره حيث يصدق على كل صاع صاع بل الشركه فى المقام على نحو الشركه فى الماليه فان المستأجر شريک فيما تركه الميت بهذا المقدار فباى دليل نستدل على وجوب اداء الفعل عليهم الا أن يقال: بأن مقتضى الكتاب و السنه ان الارث بعد الدين و المفروض ان دينه الفعل الكذائى

فمـا دام لم يـدفع الـدين اى الفعـل الخاص لا يجوز التصـرف فيما ترک للوارث فيجب اداء نفس الفعل و لتفصـيل البحث مجال آخر.

(۱) فانه مقتضى ولايته على ماله فكما يجوز له أن يبيع داره اذا كان البيع مصلحه له كذلك يجوز اجاره أمواله مده تشتمل زمان بلوغه فان الصحه على القاعده ظاهرا.

(۲) لعـدم الـدليل على ولايته عليه بالنسـبه الى ما بعـد بلوغه و ان شـئت قلت: فرق بين الولايه على مال الصبى و بين الولايه على البالغ فان التصرف فى ماله مع المصلحه جائز و أما التصرف فى نفسه بالنسبه الى زمان بلوغه فلا دليل عليه فلا تصح الاجاره.

(۳) فان الضروره لا تقتضى سعه دائره ولايه الولى نعم ربما يقال- كما فى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۳۵

[مسأله ۱۵: إذا آجرت المرأه نفسها للخدمه مده معينه فتزوجت فى أثنائها لم تبطل الإجاره]

(مسأله ۱۵): اذا آجرت المرأه نفسها للخدمه مده معينه فتزوجت فى أثنائها لم تبطل الاجاره و ان كانت الخدمه منافيه لحق الزوج (۱) و اذا آجرت نفسـها بعـد التزويـج توقفت صـحه الاجاره على اجازه الزوج فيما ينافى حقه (۲) و نفـذت الاجاره فيما لا ينافى حقه (۳).

كلام سـيدنا الاستاد- «۱» «بـأنه لو اقتضت الضـروره يـدخل المقـام فى الامور الحسبيه و المرجع فيها الحاكم الشـرعى و يجوز له التصدى اذ هو الولى العام فى الامور».

و ما أفاده لا يختص بالمقام بل هـذا الملاک جار فى جميع الموارد و يترتب عليه انه لو اقتضت الضـروره ان زيدا يطلق زوجته و لا يطلق يجوز أن يطلق الحاكم زوجته مع ان الطلاق بيـد من أخـذ بالساق و اذا وصـلت النوبه الى هنا و قلنا بالولايه للحاكم بهذا المقدار فنقول: مقتضى هذا البيان أن يكون للحاكم تغيير الاحكام من حيث شرائطها و مواردها

و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم و ما الفرق بين طلاق الحاكم زوجه زيد بلا اذنه و وكالته و بين الحكم بطهاره المحل النجس بلا تطهيره بالمطهر؟

و من اين يثبت هذه الولايه للحاكم؟

(۱) اذ حين الاجاره كانت مختاره بالنسبه الى نفسها فالاجاره وقعت من اهلها و فى محلها و الزواج وقع على المرأه التى تكون مسلوبه المنفعه.

(۲) بتقريب: انها داخله فى الفضولى فلا تصح الا باذن الزوج و يشكل بأن الرضا المتأخر من الزوج لا يغير ما وقع عما هو عليه فاذا وقع فاسدا فكيف يصح لكن قد تقدم فى بحث الفضولى فى كتاب البيع جوازه بالنص الخاص فراجع.

(۳) لوجود المقتضى و عدم المانع فتصح.

---

(۱) مستند العروه كتاب الاجاره ص: ۱۴۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۳۶

[مسأله ۱۶: إذا آجر عبده أو أمته للخدمه ثم أعتقه قبل انتهاء مده الإجاره لم تبطل الإجاره]

(مسأله ۱۶): اذا آجر عبده أو أمته للخدمه ثم أعتقه قبل انتهاء مده الاجاره لم تبطل الاجاره (۱) و تكون نفقته فى كسبه ان أمكن له الاكتساب لنفسه فى غير زمان الخدمه (۲) و ان لم يمكن فعلى المسلمين كفايه (۳).

[مسأله ۱۷: إذا وجد المستأجر فى العين المستأجره عيبا]

(مسأله ۱۷): اذا وجد المستأجر فى العين المستأجره عيبا فان كان عالما به حين العقد فلا أثر له (۴) و ان كان جاهلا به فان كان موجبا لفوات بعض المنفعه كخراب بعض بيوت الدار قسطت الاجره و رجع على المالك بما يقابل المنفعه الفائته و له فسخ العقد من أصله (۵) هذا اذا لم يكن الخراب قابلا للانتفاع و لو بغير السكنى

---

(۱) لعدم وجه للبطلان.

(۲) اذ المفروض انه يمكنه الاكتساب و الارتزاق فعليه حفظ نفسه و تعيشه.

(۳) فان حفظ النفس المحترمه واجب كفايه و لكن لا يبعد ان يكون الوجوب الكفائى المذكور بعد عدم امكانه اعطائه من بيت

المال و حيث ان المسأله ليست محلا للابتلاء فلا وجه لإطاله الكلام فيها و تطويلها.

(۴) اذ مع العلم اقدم فلا خيار له كما انه لا مجال لسقوط الاجره بالنسبه اذ مع العلم اقدم على استيجار العين على هذه الحاله و الصفه.

(۵) نظير تبعّض الصفقه فى المبيع و لكن الظاهر ان هذا الحكم يختص بمورد يكون التقسيط ملحوظا كما هو كذلك فى اجاره الفنادق و المساكن المعده لنزول الزوار و المسافرين و اما ان لم يكن كذلك فلا مجال للتقسيط بل يثبت الخيار فقط بمقتضى الاشتراط الارتكازى و لا يبعد ان يقال بفساد الاجاره فى هذا الفرض لانتفاء

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۳۷

و الا لم يكن له الاخيار العيب (۱) و ان كان العيب موجبا لعيب فى

المنفعه مثل عرج الدابه كان له الخيار فى الفسخ (۲) و ليس له مطالبه الارش (۳) و ان لم يوجب العيب شيئا من ذلك لكن يوجب نقص الاجره كان له الخيار (۴) و لا ارش (۵) و ان لم يوجب ذلك أيضا فلا خيار و لا أرش (۶) هذا كانت العين شخصيه أما اذا كان كليا و كان المقبوض معيبا كان له المطالبه بالصحيح (۷) و لا خيار فى الفسخ (۸ و اذا تعذر الصحيح كان له الخيار فى أصل العقد (۹. و اذا وجد

مورد الاجاره على الفرض.

(۱) لم يظهر لى وجه هذا التفصيل اذ لو وقعت الاجاره على السكنى فلا اثر لقابليه المكان لانتفاع منفعه اخرى و اذا كانت الاجاره لمطلق الانتفاع فلا وجه للتقسيط بل يثبت الخيار فقط الا ان يقال: بأن محل الكلام ما لو وقعت الاجاره فى قبال مطلق الانتفاع و على هذا التقدير لو كان الخراب لا يكون قابلا للسكنى بل يكون قابلا للانتفاع منه نفعا آخر غير السكنى لم يكن موقع للتقسيط و اما اذا لم يكن قابلا للانتفاع على الاطلاق فالتقسيط فى محله.

(۲) لأجل الاشتراط الارتكازى.

(۳) لعدم الدليل عليه فان جواز مطالبه الارش تتوقف على قيام دليل خاص.

(۴) فانه مغبون و يكون له خيار الغبن.

(۵) كما مر آنفا مع وجهه.

(۶) لعدم المقتضى لا للخيار و لا للأرش فلاحظ.

(۷) اذا المفروض ان مورد الاجاره كلى و قابل للانطباق على فرد آخر فيطالبه بدفعه.

(۸) لعدم موجب له.

(۹) للاشتراط الضمنى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۳۸

المؤجر عيبا فى الاجره و كان جاهلا به كان له الفسخ و ليس له المطالبه بالارش و اذا كانت الاجره كليا فقبض فردا معيبا منها فليس له

فسخ العقد بل له المطالبه بالصحيح فان تعذر كان له الفسخ (۱).

[مسأله ۱۸: یجری فی الإجاره خیار الغبن و خیار الشرط حتی للأجنبی]

(مسأله ۱۸): یجری فی الاجاره خیار الغبن و خیار الشرط حتی للأجنبی (۲) و خیار العیب و خیار تخلف الشرط و تبعض الصفقه و تعذر التسلیم (۳) و التفلیس (۴) و التدلیس و الشرکه و خیار شرط رد العوض

---

(۱) الکلام فیه هو الکلام بلا فرق فلاحظ.

(۲) اذ جریان هذین الخیارین و امثالهما فی البیع لیس بلحاظ دلیل خاص بل المدرک فی ثبوتهما الاشتراط الضمنی الارتکازی و بعباره اخری: بعد البناء علی جواز جعل الخیار شرعا یثبت الخیار بالشرط الارتکازی الذی یکون فی قوه الذکر و بعباره واضحه یکون مقدرا فی الکلام و لکن الانصاف ان الجزم بالجواز بالنسبه الی جعله للأجنبی فی غایه الاشکال بل لا وجه له.

(۳) فان المیزان الکلی فی الجریان و عدمه ان الخیار ان کان من باب الاشتراط الضمنی فلا فرق بین البیع و الاجاره لوحده المناط و تحقق الاشتراط فی کلا المقامین کخیار العیب و اشباهه و ان کان لدلیل خاص کخیاری المجلس و الحیوان فلا یجری فی الاجاره لاختصاصهما بالبیع بمقتضی دلیلیهما.

(۴) ادعی علیه عدم الخلاف و ربما یستدل علیه- کما فی کلام سیدنا الاستاد- بما رواه عمر بن یزید عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن الرجل یرکبه الدین فیوجد متاع رجل عنده بعینه قال: لا یحاصه الغرماء «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب الحجر الحدیث: ۲

نظیر شرط رد الثمن (۱) و لا یجری فیها خیار المجلس و لا خیار الحیوان (۲).

[مسأله ۱۹: إذا حصل الفسخ فی عقد الإیجار ابتداء المده فلا إشکال]

(مسأله ۱۹): اذا حصل الفسخ فی عقد الایجار ابتداء المده فلا اشکال (۳) و اذا حصل اثناء المده فالاقوی کونه موجبا لانفساخ العقد فی جمیع المده فیرجع المستأجر بتمام المسمی

و يكون للمؤجر اجره المثل بالنسبه الى ما مضى (۴).

بتقريب ان المستفاد من الحديث باطلاقه شمول الحكم للإجاره. و الانصاف ان شمول الروايه للإجاره محل الاشكال فان الظاهر من الروايه بيان حكم مورد يكون قابلا للمحاصه و الحال ان العين المستأجره مملوكه للموجر فلا مجال للمحاصه.

(۱) قد تقدم وجهه و قلنا ان المنشأ للخيار الاشتراط الارتكازى.

(۲) لما ذكرنا من اختصاص الدليل بمورده و هو البيع.

(۳) كما هو ظاهر اذ المفروض ان له الخيار فيفسخ العقد من اول المده فيرجع كل من العوضين الى مالكه الاولى.

(۴) قال سيدنا الاستاد: «هذا الحكم المنسوب الى المشهور اعنى الصحه فيما مضى المستتبعه لاستحقاق المسمى و اختصاص الفسخ بما بقى مبنى على القول بأن الفسخ انما يؤثر من حينه و هذا و ان كان صحيحا فى الجمله بمعنى ان الانفساخ انما يحكم به من حين تحقق الفسخ و إنشائه خارجا فلا اثر قبل حدوثه فانه سالبه بانتفاء الموضوع الا ان الكلام فى ان تأثيره هل هو من الان فيترتب عليه انحلال العقد من حين صدور الفسخ اوانه من الاصل و مبدء انعقاد العقد بحيث يفرض العقد الواقع كأنه لم يكن و نتيجته استرجاع تمام الاجره المسماه و هذا هو الاظهر لما عرفت فيما مر من ان مرجع جعل الخيار اما مطلقا او مشروطا بحصول شى ء الى ان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۴۰

...

التزامه باصل العقد منوط و معلق على عدم الفسخ اما معه فلا يلتزم به من الاول.

و عليه فاذا فرضنا حصول سبب الفسخ و قد فسخ المستأجر خارجا فمعناه انه لم يكن ملتزما بالعقد الموجود بينهما من لدن حدوثه فالانشاء و ان كان من الان الا ان اثره من الاول

فالتأخر انما هو فی إنشاء الفسخ و ابراز حل العقد و هذا نظیر الاجازه فی العقد الفضولی فان الامضاء و ان کان متأخرا الا ان متعلقه هو البیع السابق فمن الان یحکم بصحه ما وقع فی ظرفه فلا جرم یترتب الاثر علیه من الاول.

و علیه فبعد الفسخ یفرض العقد کان لم یکن و نتیجته استرجاع تمام الاجره المسماه کما عرفت و لزوم رد المستأجر اجره المثل للمنافع السابقه بعد امتناع استردادها بانفسها و عدم ذهاب مال المسلم هدرا فمثلا لو کان المستأجر مغبونا ففسخ من اجل تخلف الشرط الضمنی الارتکازی الذی هو المستند الصحیح فی ثبوت هذا الخیار لا قاعده نفی الضرر و غیرها مما هی مخدوشه برمتها حسبما ذکر فی محله فالفسخ المزبور علی القول المشهور انما یؤثر فی استرجاع الاجره فی المده الباقیه فلو استأجر الدار سنه کل شهر بمائه فتبین بعد سنه اشهر ان قیمتها العادله کل شهر بخمسین یسترجع بعد فسخه اجره السته اشهر الباقیه.

و اما علی المختار فیفسخ العقد من اصله و یسترجع تمام الاجره المسماه بکاملها و یرد إلی الموجر اجره المثل للسته اشهر الماضیه فان هذا هو مقتضی فرض العقد المزبور فی عالم الاعتبار کأنه لم یقع بینهما و منه تعرف ان ما ذکره فی المتن من قوله قده: «و یحتمل قریبا ... الخ» هو المتعین الذی لا ینبغی التردد فیه نعم فی خصوص شرط الخیار فیما لو استأجر دارا مثلا و شرط لنفسه الخیار متی شاء لا یبعد قیام الارتکاز العرفی علی اراده اختصاص الفسخ بالمده الباقیه دون ما مضی فان الفسخ من الاصل علی خلاف البناء العرفی و الدیدن الجاری بینهم فی هذا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸

...

الخیار خاصه کما لا یخفی اذا العقد سنه مثلا ینحل فی الحقیقه الی عقود فی شهور و شرط الخیار الناشی غالبا من التردد فی الاستمرار لاحتمال سفر او شراء دار و نحو ذلک من دواعی جعل الخیار ناظر بحسب فهم العرف بمقتضی مرتکز اتهم الی التمکن من الفسخ فی بقیه المده مع البناء منهم علی امضاء ما مضی کما مضی و اما فی غیر هذا النوع من الخیار مثل ما تقدم من خیار الغبن فالظاهر ان مقتضی الفسخ انحلال العقد من اصله حسبما ما عرفت» «۱».

و ما افاده مبنی علی ما اختاره من ان جعل الخیار مرجعه الی ان الالتزام بالعقد منوط و معلق علی عدم الفسخ و مع الفسخ یکشف عن عدم الالتزام بالعقد و مع فرض عدم الالتزام بالعقد لا مجال للصحه بالنسبه الی بعض المده فهذا اساس ما افاده فی المقام و الظاهر انه غیر تام فان العقد غیر معلق علی عدم الفسخ بل العقد یتحقق علی الاطلاق و لو مع العلم بالفسخ و لا تنافی بین الامرین اذ الفسخ رفع للأمر الثابت.

و ان شئت قلت: الفسخ یتوقف علی بقاء العقد و تحققه و ثبوته فکیف یمکن ان یکون العقد معلقا علی عدمه؟ و بعباره واضحه: کیف یعقل ان یکون العقد متوقفا علی عدم الفسخ و الحال ان الفسخ متوقف علی العقد فما افاده غیر تام.

و قال فی العروه: «اذا حصل الفسخ فی اثناء المده باحد اسبابه تثبت الاجره المسماه بالنسبه الی ما مضی و یرجع منها بالنسبه» الخ.

و قال سید المستمسک قدس سره فی هذا المقام فی جمله کلام له: «بل یظهر من کلماتهم انه من المسلمات و قد ادعی

بعض الاعیان ظهور اتفاقهم علیه» «۲».

و الحق ما افاده سید العروه قدس سره فان الفسخ من الحین کما ان الامر کذلک

---

(۱) مستند العروه کتاب الاجاره ص: ۱۷۸- ۱۸۰

(۲) مستمسک العروه ج ۱۲ ص: ۵۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۴۲

[فصل و فیه مسائل]

اشاره

فصل و فیه مسائل:

اذا وقع عقد الاجاره ملک المستأجر المنفعه فی اجاره الاعیان و العمل فی الاجاره علی الاعمال بنفس العقد و کذا المؤجر و الاجیر یملکان الاجره بنفس العقد (۱) لکن لیس للمستأجر المطالبه بالمنفعه أو العمل الا فی حال تسلیم الاجره و لیس للأجیر و المؤجر المطالبه بالاجره الا فی حال تسلیم المنفعه (۲) و یجب علی کل منهما تسلیم ما علیه تسلیمه (۳) الا اذا کان الاخر ممتنعا عنه (۴) و تسلیم المنفعه یکون بتسلیم العین و تسلیم العمل فیما لا یتعلق بالعین باتمامه و فیما یتعلق بالعین یکون بتسلیم العین بمعنی التخلیه بینها و بین المالک مع اتمام

فی البیع فلاحظ.

(۱) کما هو ظاهر فان الاجاره تملیک المنفعه بالاجاره و المفروض تحققها فیترتب علیها انتقال کل من العوضین الی الطرف الاخر. و بعباره اخری: العقد و المعاوضه یقتضیان انتقال کل من العوضین الی المقابل کالبیع المقتضی لانتقال العین الی المشتری و الثمن الی البائع و فی المقام عقد الاجاره یقتضی انتقال المنفعه الی ملک المستأجر و الاجره الی ملک الموجر.

(۲) بمقتضی الشرط الارتکازی.

(۳) اذ یجب علی کل احد تسلیم ما علیه و اداء دین یکون فی رقبته.

(۴) فلا یجب باعتبار الاشتراط الضمنی العقلائی.

العمل فيها (۱) و ليس للأجير المطالبه بالاجره قبل اتمام العمل الا اذا كان قد اشترط تقديم الاجره صريحا أو كانت العاده جاريه على ذلك (۲)

و كذا ليس للمستأجر المطالبه بالعين المستأجره أو العمل المستأجر عليه مع تأجيل الاجره الا اذا كان قد شرط ذلك و ان كان لأجل جريان العاده عليه (۳) و اذا امتنع المؤجر من تسليم العين المستأجره مع بذل المستأجر الاجره جاز للمستأجر اجباره على تسليم العين (۴) كما جاز له الفسخ و أخذ الاجره اذا كان قد دفعها (۵) و له ابقاء الاجاره و المطالبه بقيمه المنفعه الفائته (۶) و كذا اذا دفع المؤجر العين ثم أخذها من المستأجر بلا فصل أو فى أثناء المده (۷) و مع الفسخ فى الاثناء يرجع بتمام الاجره (۸).

---

(۱) كما هو ظاهر.

(۲) اذ المفروض انه لم يسلم ما عليه فلا يستحق المطالبه الا فى صوره اشتراط التقديم فله المطالبه بمقتضى الاشتراط الصريح أو بلحاظ القرينه العامه و العاده الخارجيه او القرينه الخاصه.

(۳) الكلام فيه هو الكلام.

(۴) فان جواز الاجبار على تسليم الحق أمر واضح.

(۵) بمقتضى الخيار المجعول بالشرط الضمنى.

(۶) اذ الفسخ ليس واجبا فاذا لم يفسخ له المطالبه بقيمه المنفعه التالفه فان من أتلف مال الغير فهو له ضامن فله اجبار الطرف باداء القيمه.

(۷) لعين الملاك.

(۸) اذ بالفسخ ينحل العقد من الاصل على ما هو الحق فيتحقق تمام الاجره بالفسخ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۴۴

و عليه اجره المثل لما مضى (۱) و كذا الحكم فيما اذا امتنع المستأجر من تسليم الاجره مع بذل المؤجر للعين المستأجره (۲).

[مسأله ۲۰: إذا كان العمل المستأجر عليه فى العين التى هى بيد الأجير فتلفت العين بعد تمام العمل قبل دفعها إلى المستأجر من غير تفريط]

(مسأله ۲۰): اذا كان العمل المستأجر عليه فى العين التى هى بيد الاجير فتلفت العين بعد تمام العمل قبل دفعها الى المستأجر من غير تفريط استحق الاجير المطالبه بالاجر فاذا كان أجيرا على خياطه ثوب فتلف بعد الخياطه و قبل دفعه الى

المستأجر استحق الاجير مطالبه الاجره (۳) فاذا كان الثوب مضمونا على الاجير استحق عليه المالك قيمه الثوب مخيطا و الا لم يستحق عليه شيئا (۴) و يجوز للأجير

فيرجع كل من العوضين الى مالكه و بعباره اخرى: ينحل عقد الاجاره بالفسخ فكأنه لم تقع الاجاره فيرجع كل من العوضين الى مالكه لكن حيث ان رجوع المنفعه غير معقول تصل النوبه الى البدل فلاحظ.

(۱) اذ فرض انتفاعه بمال الغير لا مجانا فيكون ضامنا لأجره المثل على ما هو المقرر.

(۲) الكلام فيه هو الكلام.

(۳) اذ المفروض ان العمل المستأجر عليه الخياطه مثلا و جعل الثوب مخيطا و قد حصل و تحقق فى الخارج فيستحق الاجره على القاعده و بعباره اخرى: ان ما على الاجير ايجاد صفه خاصه فى العين كجعل الثوب مخيطا و المفروض تحقق الفعل و العمل اللازمين عليه فلا مانع من الاستحقاق و من ناحيه اخرى فرض انه ليس ضامنا كما لو كان التلف بافه سماويه بغير تفريط من الاجير.

(۴) الامر كما أفاده لان المفروض ان العين موصوفه بهذه الصفه مملوكه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۴۵

بعد اتمام العمل حبس العين الى أن يستوفى الاجره (۱) و اذا حبسها لذلك فتلفت من غير تفريط لم يضمن (۲).

[مسأله ۲۱: إذا تلفت العين المستأجره قبل انتهاء المده بطلت الإجاره]

(مسأله ۲۱): اذا تلفت العين المستأجره قبل انتهاء المده بطلت الاجاره فان كان التلف قبل القبض أو بعده بلا فصل لم يستحق المالك على المستأجر شيئا (۳) و ان كان بعد القبض بمده كان للمستأجر الخيار فى فسخ الايجار (۴) فان فسخ رجع على المؤجر بتمام الاجره المسماه و عليه للموجر اجره المثل بالنسبه الى المده الماضيه (۵) و ان لم يفسخ قسطت الاجره على النسبه و كان للمالك حصه

من الاجره على نسبه المده (۶) هذا اذا تلفت العين بتمامها و أما اذا تلف بعضها

لمالكها فعلى تقدير الضمان يكون الاجير ضامنا للثوب المخيط مثلا و على فرض عدم الضمان يتحقق اجرته بلا ثبوت شی ء عليه اما استحقاق الاجره فلأجل القيام بما عليه من العمل و ايجاده فی الخارج و اما عدم الضمان فلعدم موجبه.

(۱) بمقتضى الشرط الضمنى.

(۲) لكونه مأذونا فی الحبس و عدم الدفع فلا تكون يده يد ضمان فلا ضمان.

(۳) فان تلف العين يكشف عن عدم كون المالك مالكا للمنفعه فلا موضوع لتمليك المنفعه و ان شئت قلت: يكشف التلف عن بطلان الاجاره من اول الامر.

(۴) للتبعض.

(۵) اذ الانحلال بالفسخ من الاصل فيستحق مطالبه تمام الاجره غايه الامر يكون ضامنا للمالك بالنسبه الى تلك المده اجره المثل.

(۶) الامر كما افاده فان التقسيط مع عدم الفسخ على القاعده.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۴۶

و لم يمكن الانتفاع به تبطل الاجاره بنسبته من اول الامر أو فی أثناء المده و يثبت الخيار للمستأجر حينئذ أيضا (۱).

[مسأله ۲۲: إذا قبض المستأجر العين المستأجره و لم يستوف منفعتها حتى انقضت مده الإجاره]

(مسأله ۲۲): اذا قبض المستأجر العين المستأجره و لم يستوف منفعتها حتى انقضت مده الاجاره كما اذا استأجر دابه أو سفينه للركوب أو حمل المتاع فلم يركبها و لم يحمل متاعه عليها أو استأجر دارا و قبضها و لم يسكنها حتى مضت المده استقرت عليه الاجره (۲) و كذا اذا بذل المؤجر العين المستأجره فامتنع المستأجر من قبضها و استيفاء المنفعه منها حتى انقضت مده الاجاره (۳) و كذا الحكم فی الاجاره على الاعمال فانه اذا بذل الاجير نفسه للعمل و امتنع المستأجر من استيفائه كما اذا استأجر شخصا لخياطه ثوبه فی وقت معين فهيأ الاجير نفسه للعمل فلم يدفع

المستأجر اليه الثوب حتى مضى الوقت فانه يستحق الاجره (۴) سواء اشتغل الاجير فى ذلك الوقت بشغل لنفسه أو غيره أم لم يشتغل (۵) كما لا فرق على الاقوى فى الاجاره الواقعه

---

(۱) الكلام فيه هو الكلام فلا وجه للإعاده فلاحظ.

(۲) اذ لا وجه لعدم الاستقرار و لا موجب للخيار كما هو ظاهر واضح و بعباره اخرى: عدم استيفاء المالك من مملوكه لا يقتضى فساد العقد او الخيار.

(۳) الكلام فيه هو الكلام.

(۴) فان حكم الامثال واحد.

(۵) لعدم وجه للتفريق بين الموارد فان كلها من باب واحد.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۴۷

على العين بين أن تكون العين شخصيه مثل أن يؤجره الدابه فيبذلها المؤجر للمستأجر فلا يركبها حتى يمضى الوقت و أن تكون كليه كما اذا آجره دابه كليه فسلم فردا منها اليه أو بذله له حتى انقضت المده فانه يستحق تمام الاجره على المستأجر (۱) كما لا فرق فى الاجاره الواقعه على الكلى بين تعيين الوقت و عدمه اذا كان قد قبض فردا من الكلى بعنوان الجرى على الاجاره فان الاجره تستقر على المستأجر فى جميع ذلك و ان لم يستوف المنفعه (۲) هذا اذا كان عدم الاستيفاء باختياره أما اذا كان لعذر فان كان عاما مثل نزول المطر المانع من السفر على الدابه أو السفينه حتى انقضت المده بطلت الاجاره و ليس على المستأجر شى ء من الاجره (۳) و ان كان العذر خاصا بالمستأجر كما اذا مرض فلم يتمكن من السفر فلا اشكال فى الصحه فيما لم تشترط فيه المباشره (۴) بل الاقوى الصحه فيما اذا

---

(۱) لعين الملاك المذكور فى الشخصى فانه لا فرق بين الشخصى و الكلى من هذه الجهه.

(۲) فانه لا وجه لعدم

استقرار الاجره كما انه لا وجه للخيار فان اركان الاجاره تامه غايه الامر ان المستأجر فوت على نفسه ما ملك بالاجاره.

(۳) اذ فى هذه الصوره لا يكون المالک مالكا لتلك المنفعه كى يملكها من غيره فتكون الاجاره فاسده فلا موضوع للأجره.

(۴) اذ لا وجه لتوهم الفساد و الاشكال فان المفروض ان مورد الاجاره قابل للانتفاع كما ان المفروض وقوع الاجاره بلحاظ تلك المنفعه المقصوده و أيضا فرض

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۴۸

اشترطت مباشرته فى الاستيفاء أيضا (۱) الا اذا كان العذر على نحو يوجب بطلان الاجاره اذا كان حاصلا قبل العقد (۲) فاذا استأجره لقلع ضرسه فبرئ من الا لم بطلت الاجاره (۳).

عدم اشتراط المباشره.

(۱) اذ غايه ما يمكن ان يقال ان الشرط متعذر الحصول فيكون فاسدا و الشرط الفاسد يفسد العقد و فيه: اولا ان الحق ان الشرط الفاسد لا يفسد العقد بل غايته ثبوت الخيار عند التخلف و الوجه فيه انه لا مقتضى لسرايه فساد الشرط الى نفس العقد فان العقد لو علق على الالتزام بالحرام كشرب الخمر يتحقق العقد لتحقق المعلق عليه و هو الالتزام لكن هذا الالتزام لا يجب الوفاء به لحرمته و عند التخلف يثبت الخيار بالاشتراط الضمنى فالشرط الفاسد لا يكون مفسدا.

و ثانيا: ان المقام لا يكون داخلا تحت تلك الكبرى اذ مرجع هذا الاشتراط الى عدم انتفاع الغير مثلا لو استاجر دارا و اشترط الانتفاع منها مباشره يكون مرجع هذا الاشتراط الى عدم اسكان الغير فى الدار و لا يكون معناه ان يسكنها بنفسه بحيث يجب عليه السكونه و ان شئت قلت: مقتضى الاشتراط حرمه اسكان الغير لا وجوب سكناه بنفسه فلاحظ.

(۲) الظاهر انه لا يتصور ما افاده

بالنسبه الى الاشتراط لما ذكرنا نعم يتصور ان يشترط المؤجر على المستأجر فعلا محرما و فى هذا الفرض يدخل تحت كبرى ان الشرط الفاسد هل يفسد العقد أم لا؟ و قلنا: ان الحق عدم كونه مفسدا هذا اذا كان على نحو الاشتراط و أما اذا كان على نحو التقييد بأن يكون المحرم مصب الاجاره تكون الاجاره باطله على ما هو المقرر عند القوم و قد مر الكلام فى انه يشترط فى مورد الاجاره ان تكون المنفعه محلله.

(٣) لا وجه للبطلان الاعلى القول بحرمه قلع الضرس اذا لم يكن به داء و لا دليل

[مسأله ٢٣: إذا لم يستوف المستأجر المنفعه فى بعض المده جرت الأقسام المذكوره بعينها]

(مسأله ٢٣): اذا لم يستوف المستأجر المنفعه فى بعض المده جرت الاقسام المذكوره بعينها و جرت عليه أحكامها (١).

[مسأله ٢٤: إذا غصب العين المستأجره غاصب فتعذر استيفاء المنفعه]

(مسأله ٢٤): اذا غصب العين المستأجره غاصب فتعذر استيفاء المنفعه فان كان الغصب قبل القبض تخير المستأجر بين الفسخ فيرجع على المؤجر بالاجره ان كان قد دفعها اليه و الرجوع على الغاصب باجره المثل (٢) و ان كان الغصب بعد القبض تعين الثانى (٣) و كذلك اذا منعه الظالم من الانتفاع بالعين المستأجره من دون غصب العين

على حرمته بل مقتضى القاعده صحه الاجاره حتى فيما يكون الاجاره واقعه على قلع الضرس بلا داع عقلائى فان غايته ان العمل الكذائى سفهائى و الاجاره سفهائيه اذ لم يقم دليل على بطلان العقد السفهائى و الكلام و الاشكال فى العقد الصادر عن السفيه و لو لا ذلك يلزم الالتزام بفساد كثير من العقود اذا لم يكن بداع عقلائى و هذا خلاف اطلاق ادله صحه العقود المقتضى لعدم التفريق.

(١) فان حكم الامثال واحد و لا فرق بين الموردين مناطا فلاحظ.

(٢) اذ القبض شرط و فى ظرف عدم حصول القبض يكون للمستأجر الخيار بمقتضى الشرط الضمنى الارتكازى فيجوز له الفسخ و الرجوع الى المالك لأخذ الاجره ان كان دفعها و له ابقاء العقد بحاله و الرجوع الى الغاصب باجره المثل لكونه ضامنا.

(٣) اذ فرض القبض فلا وجه للخيار و اما الرجوع الى الغاصب باجره المثل فهو المتعين.

فيرجع عليه بالمقدار الذى فوته عليه من المنفعه (١).

[مسأله ۲۵: إتلاف المستأجر للعين المستأجر بمنزله قبضها]

(مسأله ۲۵): اتلاف المستأجر للعين المستأجر بمنزله قبضها

---

(۱) بلا-فرق بين قبل القبض و بعده اذ المفروض ان الظلم متوجه الى المستأجر و لا-قصور فى ناحيه المؤجر و بعباره اخرى: وظيفه المالك التخليه بين العين و المستأجر و المفروض تحققه فلا وجه للخيار بل الامر منحصر فى الرجوع الى

الظالم المانع عن الانتفاع بتقريب، انه فوت المنفعه على المستأجر.

و الذى يختلج بالبال ان يقال: ان ضمان الظالم بأى دليل يثبت فان دليل الضمان اما قاعده اليد و لم يفرض فى المقام فان منع الظالم لا يلازم وضع يده على العين و اما قاعده الاتلاف فاذا فرضنا ان الظالم منع المالك من الانتفاع و انتفع من العين ظالم آخر كما لو منع المستأجر ظالم من السكونه فى الدار المستأجره فسكن غاصب آخر فيها فمن يكون ضامنا لأجره المثل؟ الظالم المانع او الغاصب الساكن او كلاهما؟ لا سبيل الى الثالث.

الا ان يقال: ان المقام نظير توارد الايدى على عين واحده فان للمالك مراجعه كل واحد من الغاصبين و قرار الضمان على من تلفت فى يده و فى المقام قرار الضمان على الساكن فى الدار.

و صفوه القول: ان اثبات الضمان يتوقف على الدليل و لعل حكمهم بالضمان مستند الى قاعده الاتلاف بدعوى: ان منع الظالم من الانتفاع نحو من الاتلاف كما عبر فى عباره المتن بالتفويت.

و لقائل ان يقول فى صوره منع الظالم ان انتفع غاصب من الدار يكون الضامن هو الساكن لكونه مباشرا و ان لم ينتفع منها غير الظالم يكون هو الضامن بتقريب ان المباشر فى الصوره الاولى هو الاقوى و فى الصوره الثانيه يكون السبب متلفا و مفوتا فيكون ضامنا و اللّه العالم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۵۱

و استيفاء منفعتها فتلزمه الاجره (۱) و اذا أتلفها المؤجر تخير المستأجر بين الفسخ و الرجوع عليه بالاجره و بين الرجوع عليه بقيمه المنفعه (۲) و اذا أتلفها الاجنبى فان كان بعد القبض رجع المستأجر عليه بالقيمه (۳) و ان كان قبل القبض تخير بين الفسخ و

الرجوع الى المؤجر بالاجره و بين الامضاء و الرجوع الى المتلف بالقيمه (۴).

[مسأله ۲۶: إذا انهدم بعض الدار التى استأجرها فبادر المؤجر إلى تجديدها]

(مسأله ۲۶): اذا انهـدم بعض الدار التى استـأجرها فبادر المؤجر الى تجديدها فالاقوى انه ان كانت الفتره غير معتد بها فلا فسخ و لا انفساخ و ان كان معتدا بها رجع المستأجر بما يقابلها من الاجره و كان

---

(۱) فان اتلاف المسـتأجر للعين بمنزله الاستيفاء عند العقلاء و العرف فالاجره مسـتقره بالاضافه الى ضـمان العين للمالك مسلوبه المنفعه و صـفوه القول: ان اتلاـف المسـتأجر للعين لاـ يقـاس بـالتلف السـماوى الكاشف عن بطلان الاجاره لعـدم موضوعها فلا تقفل.

(۲) قـد ظهر الوجه مما ذكر آنفا فان اتلاف المالك لا يقاس بالتلف السـماوى بل اتلاف لمال الغير فيكون ضامنا لأجره المثل و يكون المسـتأجر مخيرا بين الفسخ بلحـاظ الاـشتراط الارتكازى حيث ان المتلف هو المالك و بين ابقاء الاجاره بحالها و مطالبه المالك باجره المثل.

(۳) فان القبض على الفرض تحقق فلا موجب للخيار بل للمستأجر مراجعه المتلف باجره المثل.

(۴) قد ظهر الوجه مما مر فان المستأجر مخير بين الفسخ لأجل عدم حصول القبض فله خيار الفسخ بلحاظ الاشتراط و بين الابقاء و مراجعه المتلف باجره المثل و ملخص الكلام ان حكم الاتلاف فى نظر العقلاء ليس حكم التلف فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۵۲

له الفسـخ فى الجميع لتبعض الصـفقه فـاذا فسـخ رجع بتمـام الاـجره و عليه اجره المثـل لما قبل الانهـدام و اذا انهـدم تمام الـدار فالظاهر انفساخ العقد (۱).

[مسأله ۲۷: المواضع التى تبطل فيها الإجاره و يثبت للمالک أجره المثل لا فرق بين أن يكون المالک عالما بالبطلان و جاهلا به]

(مسأله ۲۷): المواضع التى تبطل فيها الاجاره و يثبت للمالك اجره المثل لا فرق بين أن يكون المالك عالما بالبطلان و جاهلا به (۲).

---

(۱) الـذى يختلـج بالبال ان يقال: لم يقم دليل بالخصوص على البطلان بالانهـدام بل البطلان ناشـئ من عـدم الموضوع فلا وجه للتفصيل بين انهدام الكل و

البعض بل الحق التفصيل بين كون الفتره معتده بها و عدم كونها كذلك بالالتزام بالبطلان فى الاول و عدمه فى الثانى نعم فرق بين انهدام الكل و البعض فى ثبوت خيار التبعض فى انهدام البعض بالنسبه الى اجزاء العين و عدم ثبوته فى انهدام الكل لعدم موضوع التبعض نعم يثبت خيار التبعض فى انهدام الكل بالنسبه الى مده الاجاره و النتيجه عدم الفرق بين انهدام الكل و البعض.

و فى النفس شى ء و هو ان الدار المستأجره مثلا لو انهدمت كيف يمكن الالتزام ببقاء الاجاره فان المفروض ان الاجاره وقعت على الدار المنهدمه و بعباره واضحه:

ما وقعت عليه الاجاره تلك الدار المنهدمه و الدار الموجوده بالعماره الجديده لا تكون تلك الدار المنهدمه و يمكن ان يقال: لو انهدم بعضها و بادر المؤجر الى تجديدها يصدق ان الدار تلك الدار بخلاف انهدام الكل و الظاهر ان الماتن فى التفريق بين الصورتين ناظر الى هذه الجهه و اللّه العالم.

(٢) لعدم وجه للفرق بين العلم و الجهل فى ملاك الحكم و ربما يقال: ان المالك اذا كان عالما بالبطلان لا يستحق شيئا لأنه الغى احترام ماله فلا يثبت له حق.

و يرد عليه انه لم يقدم على المجانيه بل اقدامه على المعامله مع علمه بالبطلان

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣٥٣

[مسأله ٢٨: تجوز إجاره الحصه المشاعه من العين لكن لا يجوز تسليمها الا باذن الشريک اذا كانت العين مشتركه]

(مسأله ٢٨): تجوز اجاره الحصه المشاعه من العين (١) لكن لا يجوز تسليمها الا باذن الشريک اذا كانت العين مشتركه (٢) و يجوز أن يستأجر اثنان دارا أو دابه فيكونان مشتركين فى المنفعه فيقسمانها بينهما كالشريكين فى ملك العين (٣) و يجوز أن يستأجر شخصين لعمل شى ء معين كحمل متاع أو غيره أو بناء جدار أو هدمه أو غير ذلک

(۴) فیشترکان فی الاجره و علیهما معا القیام بالعمل الذی استوجرا علیه (۵).

شرعا ناش من عدم مبالاته بالدین و هل یمکن ان نلتزم بحلیه اجر الزانیه اذا کان الزانی عالما بالفساد؟ کلا و لذا التزموا بان «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» و المیزان الکلی فی الضمان عدم الاقدام علی المجانیه فلو آجر داره باجاره فاسده مع العلم بالفساد و سلم المستأجر الدار و سکنها یکون ضامنا لأجره المثل لإتلافه مال الغیر و انتفاعه به.

نعم یشکل الامر فی بعض الموارد کما لو آجر نفسه لعمل مع العلم بفساد الاجاره فقام به کخیاطه الثوب مثلا ففی مثله ربما یشکل اثبات الضمان للمستأجر اذ لا ید علی مال الغیر کی یستدل بحدیث علی الید و لم یتلف مالا للموجر کی یستدل بقاعده من اتلف و المفروض بطلان الاجاره فای دلیل علی ضمانه و المرجع الوحید فی امثاله الحکم العقلائی الممضی عند الشرع فلاحظ.

(۱) لتسلط الناس علی اموالهم.

(۲) فان التصرف الخارجی فی المشترک یتوقف علی اذن الشریک.

(۳) لوجود المقتضی و عدم المانع.

(۴) الکلام فیه هو الکلام.

(۵) کما هو ظاهر فانه مقتضی الاشتراک.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۵۴

[مسأله ۲۹: لا یشترط اتصال مده الإجاره بالعقد علی الأقوی]

(مسأله ۲۹): لا یشترط اتصال مده الاجاره بالعقد علی الاقوی فیجوز أن یؤجر داره سنه مثلا متأخره عن العقد بسنه أو أقل أو أکثر (۱) و لا بد من تعیین مبدأ المده (۲) و اذا اطلقت الاجاره مده معینه و لم یذکر المبدأ انصرف الی الاتصال (۳).

[مسأله ۳۰: إذا آجره دابه کلیه و دفع فردا منها فتلف کان علی الموجر دفع فرد آخر]

(مسأله ۳۰): اذا آجره دابه کلیه و دفع فردا منها فتلف کان علی الموجر دفع فرد آخر (۴).

[فصل و فیه مسائل]

اشاره

فصل و فیه مسائل

[مسأله ۳۱: العین المستأجره أمانه فی ید المستاجر لا یضمنها إذا تلفت أو تعیبت إلا بالتعدی أو التفریط]

(مسأله ۳۱): العین المستأجره امانه فی ید المستاجر لا یضمنها اذا تلفت أو تعیبت الا بالتعدی أو التفریط (۵).

---

(۱) لعدم الدلیل علیه فان ارکان الاجاره تامه و مقتضی اطلاق دلیلها عدم فرق بین کون المنفعه متصله و کونها منفصله و یکون المقام نظیر الوجوب المعلق فلاحظ.

(۲) کی لا یلزم الغرر او الجهل بناء علی کونهما مفسدین للإجاره.

(۳) بمقتضی الظهور العرفی و العرف ببابک.

(۴) فان المفروض وقوع الاجاره علی الکلی فیجب علی المؤجر الوفاء بالعقد بتسلیم فرد آخر من الکلی و لا وجه للانفساخ کما هو ظاهر عند التأمل و اللّه العالم.

(۵) یمکن الاستدلال علی المدعی بوجوه: الوجه الاول: الاجماع. الوجه الثانی النصوص الداله علی کون الضمان مشروطا بالتعدی أو التفریط لاحظ ما رواه أبو ولاد الحناط قال: اکتریت بغلا الی قصر ابن هبیره ذاهبا و جائیا بکذا و کذا و خرجت فی طلب غریم لی فلما صرت قرب قنطره الکوفه خبرت ان صاحبی توجه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۵۵

...

الی النیل فتوجهت نحو النیل فلما أتیت النیل خبرت أن صاحبی توجه الی بغداد فاتبعته و ظفرت به و فرغت مما بینی و بینه و رجعنا الی الکوفه و کان ذهابی و مجیئی خمسه عشر یوما فأخبرت صاحب البغل بعذری و أردت أن اتحلل منه مما صنعت و ارضه فبذلت له خمسه عشر درهما فأبی أن یقبل فتراضینا بأبی حنیفه فأخبرته بالقصه و أخبره الرجل فقال لی: ما صنعت بالبغل؟ فقلت: قد دفعته الیه سلیما قال: نعم بعد خمسه عشر یوما قال: فما ترید من الرجل؟ فقال: ارید کراء بغلی، فقد حبسه علی خمسه عشر یوما فقال: ما أری لک حقا لأنه اکتراه

الى قصر ابن هبيره فخالف و ركبه الى النيل و الى بغداد فضمن قيمه البغل و سقط الكراء فلما رد البغل سليما و قبضته لم يلزمه الكراء قال: فخرجنا من عنده و جعل صاحب البغل يسترجع فرحمته مما أفتى به أبو حنيفه فأعطيته شيئا و تحللت منه و حججت تلك السنه فأخبرت أبا عبد اللّه عليه السلام بما أفتى به أبو حنيفه فقال: فى مثل هذا القضاء و شبهه تجس السماء مائها و تمنع الارض بركتها قال: فقلت لأبى عبد اللّه عليه السلام فما ترى أنت؟ فقال:

أرى له عليك مثل كراء بغل ذاهبا من الكوفه الى النيل و مثل كراء بغل راكبا من النيل الى بغداد و مثل كراء بغل من بغداد الى الكوفه توفيه اياه قال: فقلت: جعلت فداك قد علفته بدراهم فلى عليه علفه؟ فقال: لا ـ لأنك غاصب قال: فقلت له: أ رأيت لو عطب البغل و تفق أ ليس كان يلزمنى؟ قال: نعم قيمه بغل يوم خالفته قلت: فان أصاب البغل كسر أود بر أو غمز فقال: عليك قيمه ما بين الصحه و العيب يوم ترده عليه فقلت: من يعرف ذلك؟ قال: أنت و هو اما أن يحلف هو على القيمه فيلزمك فان رد اليمين عليك فحلفت على القيمه لزمه ذلك أو يأتى صاحب البغل بشهود يشهدون أن قيمه البغل حين اكترى كذا و كذا فيلزمك فقلت: انى كنت أعطيته دراهم و رضى بها و حللنى فقال: انما رضى بها و حللك حين قضى عليه أبو حنيفه بالجور و الظلم

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۵۶

...

و لكن ارجع اليه فأخبره بما أفتيتك به فان جعلك فى حل بعد معرفته فلا شى ء عليك بعد

ذلک الحدیث «۱».

و ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل «ما تقول فی رجل» تکاری دابه الی مکان معلوم فنفقت الدابه قال: ان کان جاز الشرط فهو ضامن و ان دخل وادیا لم یوثقها فهو ضامن و ان سقطت فی بئر فهو ضامن لأنه لم یستوثق منها «۲».

و ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه قال: سألته عن رجل اکتری دابه الی مکان فجاز ذلک المکان فنفقت ما علیه؟ فقال: اذا کان جاز المکان الذی استأجر الیه فهو ضامن «۳».

فان المستفاد من هذه النصوص ان الضمان متفرع علی التجاوز و مشروط به و أما علی فرض عدمه فلا ضمان و هذا هو المدعی.

الوجه الثالث: ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی حدیث: و لا یغرم الرجل اذا استأجر الدابه ما لم یکرهها أو یبغها غائله «۴» فان هذه الروایه تدل بالصراحه علی عدم الضمان.

الوجه الرابع: ما دل من النصوص علی عدم ضمان الامین للأمانه لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: صاحب الودیعه و البضاعه مؤتمنان و قال: لیس علی مستعیر عاریه ضمان و صاحب العاریه و الودیعه مؤتمن «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب أحکام الاجاره الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۴) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب أحکام الاجاره الحدیث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۱ من أبواب أحکام العاریه الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۵۷

...

و ما رواه أیضا قال: سئل عن القصار یفسد فقال کل اجیر یعطی الاجره علی أن یصلح فیفسد فهو ضامن «۱».

و ما رواه أیضا عن

ابى عبد اللّه عليه السلام قال فى الغسال و الصباغ ما سرق منهم «منهما خ» من شى ء فلم يخرج منه على امر بين انه قد سرق و كل قليل له او كثير فان فعل فليس عليه شى ء و ان لم يقم البينه و زعم أنه قد ذهب الذى ادعى عليه فقد ضمنه ان لم يكن له بينه على قوله «۲».

و ما رواه أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان امير المؤمنين عليه السلام يضمن القصار و الصائغ احتياطا للناس و كان أبى يتطول عليه ان كان مأمونا «۳».

و ما رواه خالد بن الحجاج «الحجال يب خ ل» قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الملاح احمله الطعام ثم اقبضه منه فينقص قال: ان كان مأمونا فلا تضمنه «۴».

و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۲۹ من ابواب احكام الاجاره و الباب:

۵ من ابواب احكام الرهن من الوسائل.

فان المستفاد من هذه النصوص عدم الضمان على من يكون عنده امانه إلا مع التعدى او التفريط اضف الى ذلک كله انه لا مقتضى للضمان الأخير «على اليد ما اخذت حتى تؤديه» «۵» و هذا الخبر لا اعتبار به سندا فلا يكون قابلا للاستدلال

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۳

(۵) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب الغصب الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۵۸

و اذا اشترط المؤجر ضمانها بمعنى أداء قيمتها أو أرش عيبها صح (۱) و أما بمعنى اشتغال الذمه بمثلها أو قيمتها فالظاهر عدم صحه اشتراطه (۲).

به بأن يقال: ان مقتضاه ان

كل يد يوجب الضمان الا ما خرج بالدليل و عليه لا مقتضى للضمان.

و صفوه القول: انه لا دليل على ضمان المستأجر نعم فى كل مورد تثبت السيره على الضمان نلتزم به كما فى موارد اخذ المال غصبا و بلا اذن من المالك او مع الاذن و لكن مع الالتزام بالضمان كما فى العقود الفاسده و اما فى غير موارد قيام السيره فلا وجه للالتزام بالضمان و المقام كذلك.

(۱) اذ لا اشكال فى جواز تدارك المستأجر ضرر الموجر بان يعطيه بدل ما تلف منه و بعد فرض جوازه يجب بالشرط لدليل «المؤمنون عند شروطهم» بل يمكن الاستدلال بعموم وجوب الوفاء بالعقود فان المستفاد من وجوب الوفاء انه لا ينفسخ العقد بماله من القيود.

و صفوه القول: انه لا اشكال فى ان الشرط اذا تعلق بالامر المباح يصير واجبا بالشرط فالتدارك يجب بالشرط و لكن الشرط المذكور لا يقتضى و لا يوجب اشتغال ذمه المستأجر لعدم موجب للاشتغال فلا يجوز ترتيب آثار الاشتغال عليه.

نعم ببالى ان سيدنا الاستاد كان يقول: هذا الشرط يقتضى فى عرف العقلاء و سيرتهم حقا للشارط على المشروط عليه فله ان يجبره على العمل الذى وقع الشرط عليه فلو شرط عليه فى ضمن عقد ان يكنس داره يجوز للشارط ان يجبر المشروط عليه بان يكنس الدار.

(۲) اذ الشرط ليس مشرعا و بعباره اخرى: مرجع الشرط الى تعليق العقد على التزام المشروط عليه بفعل فلا بد ان يكون متعلق الشرط امرا مقدورا له و جائزا من قبل الشارع كالخياطه مثلا اما لو لم يكن مقدورا له فلا يمكن ان يتعلق

...

متعلق الالتزام اذا لالتزام لا بد ان يتعلق بما يمكن ارتكابه

للملتزم و من الظاهران اشتغال ذمه شخص بيد الشارع فلا مجال لصحه مثل هذا الشرط نعم لو دل دليل على الجواز نلتزم به اذ بعد قيام الدليل نفهم ان الشارع الاقدس يحكم بالضمان مع الالتزام كما قام الدليل فى العاريه المضمونه فانقدح بما ذكرنا: ان الحق ما افاده فى المتن من التفصيل المذكور.

و لقائل ان يقول: ان الالتزام باشتغال الذمه أمر قابل و يمكن للمكلف و بدليل الشرط يحكم بصحه هذا الالتزام و تحققه فيصح الاشتراط المذكور فالصحيح فى مقام تقريب الاستدلال على المدعى ان يقال: كل شرط يلزم ان يكون قبل ملاحظه دليل وجوب الوفاء شرعيا لان دليل الشرط لا يكون مشرعا و المفروض انه لا دليل على شرعيه الالتزام باشتغال الذمه بل مقتضى الاصل عدم كون الالتزام المذكور مؤثرا.

و ربما يستدل على جواز الاشتراط المذكور بما رواه موسى بن بكر عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل استأجر سفينه من ملاح فحملها طعاما و اشترط عليه ان نقص الطعام فعليه قال: جائز قلت: انه ربما زاد الطعام قال:

فقال: يدعى الملاح انه زاد فيه شيئا؟ قلت: لا قال: هو لصاحب الطعام الزياده و عليه النقصان اذا كان قد اشترط ذلك «۱».

و ما رواه أيضا عن العبد الصالح عليه السلام قال: سألته عن رجل استأجر ملاحا و حمله طعاما فى سفينه و اشترط عليه ان نقص فعليه قال: ان نقص فعليه قلت: فربما زاد قال: يدعى هو انه زاد فيه؟ قلت: لا قال: فهو لك «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب أحكام الاجاره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۶۰

كما ان الظاهر انه لا ضمان فى

الاجاره الباطله اذا تلفت العين أو تعيبت (١).

بتقريب ان المستفاد من الروايتين جواز اشتراط الضمان و فيه: ان الروايتين لاـ اعتبار بسنديهما من جهه موسى بن بكر فانه لم يوثق و وقوعه فى اسناد تفسير على بن ابراهيم لا اثر له كما ذكرنا مرارا و قلنا: لا يستفاد التوثيق بالنسبه الى غير الطبقه الاولى و اما شهاده صفوان بان كتاب موسى بن بكر ليس فيه خلاف «١» لاـ يكون توثيقا للرجل اذ يمكن ان يكون الكتاب معتمدا عليه عند القوم بلحاظ قرائن داله على الاعتبار و على الجمله هذا اعم من التوثيق.

مضافا الى انه يمكن ان يكون المراد من عدم الاختلاف عندهم فى ان الكتاب المذكور لموسى بن بكر لاحظ ما رواه الحسن بن محمد بن سماعه قال: دفع إلى صفوان كتابا لموسى بن بكر فقال لى: هذا سماعى من موسى بن بكر و قرأته عليه فاذا فيه موسى بن بكر عن على بن سعيد عن زراره قال: هذا مما ليس فيه اختلاف عند اصحابنا عن أبى عبد اللّه و عن ابى جعفر عليهما السلام انهما سئلا عن امراه» الحديث ٢ و يضاف الى ذلك ان غايه ما فى الباب انه لا خلاف عند القوم فى اعتبار الكتاب و لكن اتفاقهم على اعتبار الكتاب لا يفيدنا اذ يمكن ان يكون الكتاب معتمدا عندهم بوجوه غير نقيه عن الاشكال فالنتيجه ان الروايه المشار اليها لاـ تفيد و لو كانت منقوله عن ذلك الكتاب و اعتماد جعفر بن سماعه على روايه موسى بن بكر أيضا لا يقتضى التوثيق سيما فى مورد خاص لاحظ ما أفاده سيدنا الاستاد فى المقام لإثبات وثاقه الرجل ٣.

(١) لعدم دليل على الضمان

و لا مقتضى له كما مر و تقدم و على الجمله الضمان

---

(۱) (۱ و ۲) الکافی ج ۷ ص ۹۷ حدیث: ۳

(۲) (۳) معجم رجال الحديث: ج ۹ ص ۳۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۶۱

[مسأله ۳۲: العين التى للمستأجر بيد الأجير الذى آجر نفسه على عمل فيها كالثوب الذى أخذه ليخيطه لا يضمن تلفه أو نقصه]

(مسأله ۳۲): العين التى للمستأجر بيد الاجير الذى آجر نفسه على عمل فيها كالثوب الذى أخذه ليخيطه لا يضمن تلفه أو نقصه الا بالتعدى أو التفريط (۱) و اذا اشترط المستاجر ضمانه على الاجير على اداء قيمتها أو أرش عيبها صح (۲) و اذا تلف أو أتلفه الاجنبى قبل العمل أو فى الاثناء قبل مضى زمان يمكن فيه اتمام العمل بطلت الاجاره (۳) و رجعت الاجره كلا أو بعضا الى المستاجر (۴) و اذا أتلفه

اما يثبت بالاتلاف أو بقاعده اليد أو بالسيره أما الاتلاف فالمفروض عدمه فى المقام و أما قاعده اليد فلا دليل عليها و أما السيره فغير قائمه فى المقام بل السيره فى الاجاره على عدم ضمان المستأجر فى صوره عدم الافراط و التفريط كما هو المفروض.

(۱) اذ مع عدم التعدى أو التفريط لا مقتضى للضمان كما تقدم بل النصوص الداله على عدم ضمان الامين تقتضى عدم ضمانه نعم اذا كان المؤجر متهما يمكن أن يقال بجواز استحلافه أو تضمينه الا مع اقامه البينه لكن هذا مطلب آخر اذ الكلام فى أن يده يد ضمان أم لا؟ و مقتضى ما ذكرنا انه لا ضمان عليه اضف الى ما ذكر انه يظهر من بعض الكلمات انه لا خلاف بين القوم فى عدم الضمان.

(۲) الكلام فيه هو الكلام المتقدم فان الصحه مقتضى دليل الشرط بالتقريب الذى تقدم ذكره فلاحظ.

(۳) اذ التلف يكشف عن عدم قابليه صحه العقد اذ لا موضوع

للإجاره بحسب الواقع.

(۴) اذ مع فرض بطلان الاجاره لا مجال لكون المنفعه مملوكه للأجير غايه الامر اذا كان قبل العمل ترجع بتمامها و اذا كان فى الاثناء يرجع بعضها.

و الذى يختلج بالبال ان يقال: انه فى مثل المقام يكشف عن بطلان العقد من

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣۶٢

المستاجر كان اتلافه بمنزله قبضه فيستحق الاجير عليه تمام الاجره (١) و اذا أتلفه الاجير كان المستاجر مخيرا بين فسخ العقد و امضائه فان أمضى جاز له مطالبه الاجير بقيمه العمل الفائت (٢).

[مسأله ٣٣: المدار فى القيمه على زمان الضمان]

(مسأله ٣٣): المدار فى القيمه على زمان الضمان (٣).

اول الامر. و بعباره اخرى: البطلان لا يكون امرا عارضيا بل العقد بحسب الواقع باطل من أول الامر كلا أو بعضا و لا يبعد ان يكون الماتن ناظرا الى ما ذكر و ان عبر بالبطلان الظاهر فى الحدوث و اللّه العالم.

(١) و ليس مثل التلف السماوى كما انه ليس مثل اتلاف الاجنبى. و بعباره اخرى يكون اتلافه بمنزله الاستيفاء فيستحق الاجير تمام الاجره و الدليل عليه الحكم العقلائى و السيره الجاريه بين العرف.

(٢) بدعوى ان اتلاف الاجير لا يقاس بالتلف السماوى و أيضا لا يقاس باتلاف الاجنبى و عليه يكون المستأجر مخيرا بين الامضاء و مطالبه الاجير بقيمه العمل التالف اذ لا وجه للبطلان فان الاجاره بحالها، و بين فسخ الاجاره لفرض عدم قبض مالكه فله الخيار.

و لا يخفى ان اتمام الدعوى يتوقف على حكم العقلاء و تفريقهم بين الموارد فاذا تم استقرار سيرتهم و صارت ممضاه عند الشارع يتم الامر فان الامور التعبديه منوطه بتماميه التعبد الشرعى و ليست كالقواعد العقليه فلا مجال لان يقال، انه لا وجه للتفريق بين الموارد من حيث الحكم.

(٣) و هذا

احد الاقوال فی المسأله و من الاقوال فی المقام ان المناط یوم التلف و الدلیل علیه ان یوم التلف یوم انتقال الضمان الی القیمه فلا بد من ملاحظته.

و فیه: انه لاشکال فی أن المکلف لا- یکلف باداء العین بعد تلفها لعدم معقولیه الامتثال و عدم امکان الداعویه لکن هذا لا یقتضی تعین القیمه الخاصه بذلک الیوم.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۶۳

...

و بعباره اخری: یمکن اعتبار اشتغال الذمه بنفس العین او بمثلها او بالقیمه علی اختلافها و صفوه القول: انه لا اشکال فی تغیر متعلق التکلیف و انه لا- یمکن ان یکون التکلیف متوجها باداء نفس العین مع فرض التلف و أما من حیث الوضع فلا- بد من ملاحظه مقتضی الدلیل.

و من الاقوال فی المقام وجوب اداءا علی القیم من زمان الغصب و قد قرب المدعی بوجوه: الوجه الاول: ان الضمان لا یختص بوقت دون آخر ففی کل یوم ارتفعت القیمه تکون الذمه مشغوله بها و النتیجه اعتبارا علی القیم من زمان الغصب الی زمان الاداء.

و فیه: ان العین قبل التلف مضمونه فلا وجه لاعتبار القیمه کما انه بعد التلف اذا قلنا یکون العین فی الذمه او مثلها لم یکن وجه للمدعی.

الوجه الثانی: ان المستفاد من حدیث ابی ولاد «۱» ان المغصوب مضمون علی الغاصب من یوم الغصب و کل یوم یصدق علیه هذا العنوان فان رد نفس العین فهو و الا- فان رد أعلی القیم فقد رد قیمه یوم المخالفه بقول مطلق لدخول السفلی فی العلیا ضروره انه لا- یجب دفع قیمه کل یوم کما انه لورد القیمه النازله لم یرد القیمه بقول مطلق فیجب رداً علی القیم من یوم الغصب الی یوم الاداء.

و یرد

علیه: انه مع بقاء العین لا تشتغل الذمه بالقیمه و اما بعد تلف العین فالمستفاد من الروایه ان الذمه مشغوله بقیمه یوم المخالفه و الشاهد علیه قوله السلام.

«انه لو شهد الشاهدان علی قیمه یوم الاکتراء» فان یوم الاکتراء هو یوم الغصب فی مورد الروایه اذ الاکتراء فی الاسفار القریبه فی نفس یوم السفر فالمیزان قیمه یوم الغصب و ان شئت قلت ان الطبیعی یصدق علی اول وجود منه و اول زمان الغصب

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۶۴

...

تشتغل الذمه بالقیمه فلا وجه لاعتبار غیرها و مع قطع النظر عن الروایه نقول:

بمجرد تلف العین تشتغل الذمه بفرد من افراد القیمه و لا وجه لحصول التغیر فیها فلا وجه للالتزام بأعلی القیم.

الوجه الثالث: ان الغاصب اذا وضع یده علی المغصوب تشتغل ذمته به فلو ادی العین مع بقائها او ادی القیمه العلیا مع تلفها تحصل البراءه و الاشتغال الیقینی یقتضی البراءه کذلک و فیه: ان مع بقاء العین لا- تصل النوبه الی القیمه و مع تلفها فمع قطع النظر عن الروایه الخاصه یکون الواجب اداء قیمه ذلک الوقت اذ العین فی الذمه و بلحاظ الروایه الخاصه تجب قیمه یوم المخالفه مضافا الی ان المقام داخل فی الشک بین الاقل و الاکثر و مقتضی البراءه عن الاکثر وجوب الاقل.

الوجه الرابع: ان مقتضی الاستصحاب بقاء الاشتغال الی زمان اداء أعلی القیم و فیه: ان مقتضی الاستصحاب عدم اشتغال الذمه الا بالاقل مضافا الی انه لا تصل النوبه الی الاصل بعد وجود النص الخاص.

الوجه الخامس ان مقتضی حدیث لا ضرر اداء الأعلی اذ لو لم یؤد الاعلی یتضرر المالک و فیه: ان ضرر المالک یعارضه ضرر الغاصب و

لا دلیل علی اخذه بأشق الاحوال هذا اولا و ثانیا: ان الحدیث متکفل للنفی لا للإثبات و ثالثا: انه لا مجال للأخذ بالحدیث مع وجود نص خاص وارد فی المقام: و رابعا: انا ذکرنا فی محله ان المستفاد من القاعده حرمه الاضرار لا نفی الضرر.

الوجه السادس: ان الغاصب ازال ید المالک عن العین فی جمیع الازمنه و من جمله تلک الازمنه زمان علو القیمه فان رد العین یخرج من الضمان اذ المفروض انه رد العین المغصوبه و مع ردها لا مجال لضمان القیمه و اما مع تلفها فلا یحصل الخروج عن الضمان الا بدفع اعلی القیم فان حیلوله الاجنبی یوجب الضمان و لذا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۶۵

...

یجب دفع بدل الحیلوله فی مورد حصول الحیلوله بین المالک و مملوکه.

و یمکن ان یقال: بأن قیاس المقام بباب بدل الحیلوله مع الفارق اذا المفروض ان العین فی ذلک الباب باقیه و انما حصلت الحیلوله و أما فی المقام فالمفروض تلف العین و اشتغال الذمه ببدلها فعلی تقدیر عدم النص و قطع النظر عن حدیث ابی ولاد یکون الواجب قیمه یوم الاداء و اما بلحاظ النص الخاص فالمیزان قیمه یوم الغصب کما سیتضح ان شاء اللّه تعالی عن قریب.

الوجه السابع ما عن بعض من ان مقتضی قوله تعالی «فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ» «۱» ضمان اعلی القیم اذ عند صعود القیمه یصدق الغصب و الاعتداء فلا بد من ملاحظه اعلی القیم.

و فیه اولا ان دلاله الایه علی ضمان الذمه محل الاشکال و الکلام فان المستفاد من الایه جوز ایراد مثل الاعتداء علی المعتدی و الکلام فی المقام فی مقدار الضمان.

و بعباره اخری: یمکن ان

يكون المراد بكلمه «ما» المصـدر و لم يرد منها الموصول و مع هـذا الاحتمال يكون المراد بالاعتـداء هو الاعتداء بالافعال اى اذا ضربک احد فاضـر به بمثل ذلک الضـرب لا الأزيد فتكون الايه اجنبيه عن المقام و ثانيا: ان الكلام فى المقام فى مقدار الضمان بعـد تحقق التلف و قلنـا: ان مقتضـى القاعـده وجوب اداء قيمه يوم الاـداء لاـن العين بنفسـها فى الـذمه و ثالثـا: انه لا مجال لهـذا الاستدلال مع لحاظ النص الخاص الوارد فى المقام.

الوجه الثامن: ان المفروض كون اليد يد ضـمان فى جميع الازمنه و من جملتها زمان علو القيمه فلا بد من رعايه الاعلى و فيه: انه ان كان المراد تحقق الضمان ما دام بقاء العين فلا اشكال فيه لكن المضمون نفس العين و ان كان المراد تحقق الضمان

---

(۱) البقره/ ۱۹۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۶۶

...

بكلا الامرين من العين و القيمه فهو خلاف الاجماع مضافا الى أنه يسـتلزم الجمع بين العوض و المعوض و ان كان المراد ضمان الا على بعد تلف العين فهو عين المدعى اضف الى ذلک انه لا مجال لهذا البيان مع وجود النص الخاص و هو حديث ابى ولاد.

و من الاـقوال مـا اختـاره فى العروه و هو ان الواجب اداء قيمه يوم الاداء بتقريب ان العين فى الـذمه و حيث ان ادائها غير مقـدور تصل النوبه الى القيمه اذ المفروض ان العين قيميه و لا مثل لها فالواجب اداء قيمتها فالمناط قيمه ذلک اليوم.

و هـذا القول متين من حيث القاعـده الاوليه و مع قطع النظر عن النص الخاص فان العين ما دام موجوده يجب ردها الى مالكها و بعد تلفها تكون فى الذمه فلا بد من اداء

مثلها ان كان مثليه و اداء قيمتها ان كانت قيميه.

و بعباره اخرى: يكون المكلف موظفا باداء نفس المغصوب مع الامكان و باداء المثل ثانيا و باداء القيمه ثالثا و يترتب على هذا ان الواجب اداء قيمه يوم الاداء لكن هذا بحسب القاعده اما بحسب النص الخاص فلا يكون كذلك و النص الوارد فى المقام ما رواه ابو ولاد «١».

و محل الشاهد فى هذا الخبر قوله عليه السلام فى جواب السائل: «نعم قيمه بغل يوم خالفته». و فى المراد من هذه الجمله احتمالات الاول: أن يكون لفظ القيمه مضافا الى البغل و لفظ البغل مضافا الى اليوم و على هذا الاحتمال يكون المستفاد من الجمله، ان المناط قيمه يوم الغصب. لكن يشكل بأن لفظ البغل فى بعض النسخ معرف بلام التعريف و المعرف لا يضاف مضافا الى أن اسماء الذوات لا تضاف الى الزمان و لا يقيد الذات به. و ان شئت قلت: ان تتابع الاضافات و ان كان جائزا كقوله: «و ليس قرب قبر حرب قبر». و لكن لا يمكن الالتزام به فى

---

(١) لاحظ ص: ٣٥۴ و تهذيب الاحكام ج ٧ ص ٢١۵ حديث: ٢۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣۶٧

...

المقام للإشكالين المذكورين.

الثانى: أن يضاف لفظ القيمه اولا الى لفظ البغل و ثانيا الى لفظ اليوم و هذا الاحتمال و ان كان مصونا من الاشكال لكن يرد فيه: ان مثل هذا الاستعمال لم يعهد فى الاستعمالات لكن على تقدير القول به تكون النتيجه تلك النتيجه.

الثالث: أن يضاف لفظ القيمه اولا الى لفظ البغل و يضاف المركب من المضاف و المضاف اليه الى لفظ اليوم و تكون النتيجه أيضا تلك النتيجه و يتوقف الالتزام به على صحه

مثل هـذا الاسـتعمال و الظاهر جوازه كقولهم: «ماء ورد زيـد» و قس عليه بقيه الامثال كما انه يتوقف على تجريـد لفظ البغل من حرف التعريف اذ المعرف لا يضاف و قد مر انه ذكر لفظ البغل معرفا فى بعض النسخ.

الرابع: أن يكون لفـظ اليوم متعلقا بقوله عليه السـلام: «نعم» اى يلزمك القيمه يوم المخالفه فيكون المسـتفاد من الحـديث ان يوم الغصب يوم الضمان بلا تعرض لمقدار القيمه فتكون الروايه أجنبيه عن المراد و فى هذا الاحتمال اشكالان:

الاشكال الاول: لزوم الضـمان بـالقيمه يوم المخالفه حتى مع فرض عـدم التلف اى يكون الغاصب ضامنا فى يوم الغصب للقيمه حتى مع فرض بقاء العين و الحال انه لم يقل به احـد بل مخالف لضـروره الفقه و يخالف مع الحكم العقلائى فان العين ما دامت باقيه تكون الغاصب موظفا بايصالها الى صاحبها.

الاشـكال الثانى: ان تحقق الزمان فى يوم الغصب امر واضـح لا يحتاج الى البيان. الا أن يقال: بأن الضـمان بالغصب أمر واضـح و لكن الضمان بالقيمه فى ذلك اليوم أمر غير ظاهر بل أمر مخالف للواقع كما مر فالاشكالان لا يرد ان على محل واحد بل يرد ان على نحو القضـيه المنفصـله الحقيقيه بأن يقال: ان كان المراد بالضمان الضمان بالقيمه على الاطلاق فهذا خلاف حكم العقلاء و خلاف الاجماع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۶۸

...

و ان كان المراد أصل الضـمان فلا يحتاج الى البيان لأنه أمر واضـح مضافا الى أن ذكر القيمه لا وجه له فهذا الاحتمال ساقط عن درجه الاعتبار.

الخامس: أن يكون اليوم ظرفا للقيمه بلا اضافه و يؤيد هذا الاحتمال كون لفظ البغل معرفا فى بعض النسخ اذ مع تعريفه لا مجال للإضافه فيكون المستفاد من

الجمله انه يلزمك قيمه يوم المخالفه اى يوم الغصب و هذا هو المقصود و قد ذكر فى المقام وجوه من الاشكال:

الوجه الاول: ان الميزان اذا كان يوم المخالفه فلا وجه لتعرضه عليه السلام ليوم الاكتراء بقوله عليه السلام: «أو يأتى صاحب البغل» الخ فلا خصوصيه ليوم الغصب. و الجواب: انه لا يبعد أن يكون يوم الاكتراء فى مورد الروايه هو يوم الغصب اذ المتعارف فى الاسفار القريبه اكتراء الدابه فى يوم السفر لا قبله بأيام فهذا الوجه يؤيد و يؤكد ما يدعى من أن المراد بالقيمه قيمه يوم المخالفه.

و ان شئت قلت: انه عليه السلام قد عبر عن يوم الغصب بيوم الاكتراء و مما يدل على المدعى انه عليه السلام اقتصر فى الجواب بقوله: «عليك قيمه ما بين الصحه و العيب» و الظاهر ان السائل فهم مراده عليه السلام و انما يسأل عن طريق اثبات مقدار تلك القيمه و ان أبيت عما ذكر فلا وجه لرفع اليد عن حكمه عليه السلام بالنسبه الى ضمان القيمه عند التلف.

و بعباره اخرى: المستفاد من الجمله السابقه كما ذكرنا ان الظاهر منها ان الميزان قيمه يوم التلف. ان قلت: لا اشكال فى أن كلا الامرين من باب واحد و لا يمكن التفريق بينهما. قلت: نلتزم بكون المراد من يوم الاكتراء يوم التلف اذ لم يقل احد بأن يوم الاكتراء له خصوصيه فالمراد من يوم الاكتراء هو يوم التلف فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣۶٩

...

الوجه الثانى: أن أبا ولاد قال: «قلت فان أصاب البغل كسر أود بر أو غمز فقال عليه السلام: عليك قيمه ما بين الصحه و العيب يوم ترده عليه» حيث ان الظاهر من هذه الجمله ان الميزان

قیمه یـوم الرد فتکـون منـافیه لمـا مر من کون المـدار قیمه یوم الغصب و بعبـاره اخری: قوله «علیـک» متضـمن لمعنی الفعـل ای یلزمک.

و أورد علیه سـیدنا الاستاد «۱» بأن مقتضـی هذا التقریب ثبوت القیمه فی الذمه یوم الرد مع ان الضـمان مسـتقر علی الغاصب من اول یوم الغصب اضف الی هـذا انه علی هـذا التقـدیر لا تکون الروایه متعرضه لبیان ان هذا التفاوت هل یلاحظ بالنسـبه الی یوم الغصب أم یلاحظ بالنسبه الی یوم النقص أم یلاحظ بالنسبه الی یوم الرد و علیه تکون الجمله السابقه الداله علی کون المناط یوم الغصب قرینه علی أنه علیه السلام ناظر الی تفاوت یوم الغصب».

الوجه الثالث: ان الظرف متعلق بلفظ القیمه فیکون المراد ان الواجب التفاوت الذی یکون ما بین الصحه و العیب فی یوم الرد.

و عن الشـیخ الانصـاری قـدس سـره أنه لاـ یمکن الالتزام به فان الارش تابع لضـمان اصل العین فلا یمکن التفکیک بین الامرین بالالتزام بکون المناط فی ضمان العین بیوم الغصب و فی ضمان الارش بیوم الرد».

و أورد علیه سـیدنا الاستاد بأن التفکیک خلاف الاجماع و أما کون العبره بیوم الرد فلیس مخالفا للإجماع فاذا ثبت ان العبره فی الارش بیوم الرد یثبت ان المناط فی ضمان العین بذلک الیوم أیضا.

و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان المیزان لو کان یوم الرد لم یکن خصوصیه لیوم الاکتراء فان الفصل بین یوم الاکتراء و یوم الرد کثیر فی مورد الروایه فلا أثر

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۳ ص ۱۸۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۷۰

...

لملاحظه یوم الاکتراء و علیه یکون المناط فی الارش یوم الغصب کما ان الامر کذلک بالنسبه الی نفس العین.

و صفوه القول: ان یوم

الاـكتراء فی مورد الروایه هو یوم الغصب فالمیزان ذلک الیوم بلحاظ کلا الامرین هما: ضـمان العین و الارش. و لقائل أن یقول: انه لاـ دلیـل علی کون تعلق الظرف بـالقیمه بل یمکن تعلقه بلفظ العیب المقترن معه فی الکلام فیکون المعنی ان العیب الحادث اذا استـمر الی یـوم الرد یجب اداء التفـاوت بین الصـحیح و المعیب من دون تعرض لتعیین یوم التفـاوت و حیث ان الاـرش تـابع لضـمان العین و قد استفید من الجمله السابقه ان المیزان یوم الغصب نلتزم بأن المدار فی التفاوت ذلک الیوم أیضا للإجماع علی تبعیه الارش للعین مضافا الی أن یوم الاکتراء فی مورد الروایه یوم الغصب فالمیزان یوم الغصب مطلقا.

الوجه الرابع: ان أبا ولاد سأل الامام علیه السـلام عن المقوم و أجاب علیه السلام بقوله: «أنت و هو» الی آخر الکلام و عن الشیخ قدس سره أن ما ذکر مؤید لکون المناط فی القیمه یوم التلف بتقریب: انه لو کان المناط یوم الغصب کان المالک مدعیا لدعواه زیاده القیمه المخالفه للأصل و کان الغاصب منکرا و قوله موافقا للأصل و مقتضی القاعده توجه الیمین الیه و البینه الی المالک.

و بعباره اخری: کیف یمکن الجمع بین البینه و الیمین بالنسـبه الی شخص واحد فان المالک اذا کان مدعیا علیه تکون البینه علیه و ان کان منکرا فعلیه الیمین فان جعلنا الملاک یوم المخالفه یلزم کون الروایه مخالفه للقواعد من ناحیتین الاولی:

ان دعوی الزیاده من المالک تقتضـی اقامه البینه فلا وجه للیمین. الثانیه: انه مع توجه الیمین لا مجال لإقامه البینه فلا بـد من جعل المناط یوم التلف کی یرتفع الاشکال.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۷۱

...

فنقول: الامام علیه السلام تعرض لصورتین:

الاولى اتفاق المالک و الغاصب على قيمه يوم الاكتراء لكن الغاصب يدعى النقصان و المالک ينكره فالبينه على المدعى.

الثانيه كونهما متفقين على اتحاد يوم الاكتراء و يوم التلف لكن المالک يدعى الزياده فى القيمه و الغاصب ينكرها فالواجب على المالک اقامه البينه و الواجب على الغاصب الحلف.

و يرد عليه: انه يمكن تصوير النزاع على تقدير كون المدار يوم الغصب بنحو ينطبق على الموازين بأن نقول: اذا اتفقا على القيمه يوم الاكتراء و الغاصب يدعى نقصان القيمه يوم الغصب تكون البينه عليه و اليمين على المالک اذ هو ينكر النقصان و أما اذا اتفقا على أن قيمه يوم الاكتراء هى القيمه فى يوم الغصب و لكن اختلفا فى الزياده و النقيصه تكون البينه على المالک لأنه مدع و اليمين على الغاصب لكونه منكرا فلا فرق فى النتيجه من هذه الجهه.

و عن المحقق الايروانى قدس سره انه حمل مورد الروايه على الامر العادى و الحلف لأجل اذعان الطرف الاخر و لا يرتبط بالحكم الشرعى كى يتوجه الاشكال المذكور.

و أورد عليه سيدنا الاستاد بأن حمل مورد الروايه على الامر العادى خلاف الظاهر فان مقتضى الظاهر انه عليه السلام فى مقام التشريع و بيان الحكم الالهى

و أفاد أيضا أن تصحيح مورد الروايه و تصويره فى ضمن صورتين خلاف الظاهر فان الظاهر ان كلا الامرين وارد ان فى مورد واحد و لا مانع فيه فان قاعده ان اليمين على المنكر و البينه على المدعى ليست قاعده عقليه غير قابله للتخصيص بل قاعده شرعيه قابله لان تخصص فنقول: فى كل مورد يتحقق الغصب نظير مورد

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣٧٢

[مسأله ٣۴: كل من آجر نفسه لعمل فى مال غيره إذا أفسد ذلک المال ضمن]

(مسأله ٣۴): كل من آجر نفسه لعمل فى مال غيره اذا

أفسد ذلك المال ضمن كالحجام اذا جنى فى حجامته و الختان فى ختانه و هكذا الخياط و النجار و الحداد اذا أفسدوا (١) هذا اذا تجاوز الحد المأذون فيه أما اذا لم يتجاوز ففى الضمان اشكال (٢) و ان كان الاظهر العدم (٣) و كذا الطبيب المباشر للعلاج بنفسه اذا أفسد فهو

الروايه اذا وقع الخلاف بين المالك و الغاصب يكون الخيار للمالك بين اقامه البينه و الحلف و هذا يناسب ارغام انف الغاصب فلاحظ ففى كل مورد تحقق الغصب و كان مورده من القيميات اذا تحقق الخلاف بين المالك و الغاصب و كان المالك مدعيا يكون له الخيار بين اقامه البينه و بين الحلف و بين رد اليمين الى الغاصب.

فتحصل مما تقدم: ان مقتضى القاعده الاوليه ان الميزان يوم الرد لكن مقتضى النص الخاص ان الميزان يوم الغصب فاذا قام اجماع تعبدى على عدم الفرق بين موارد الضمان فى القيمى نلتزم بأن الميزان فى جميع الموارد بيوم الضمان و الا فلا بد من التفصيل بين موارد الغصب و غيرها بالالتزام يكون الميزان يوم الغصب فى تلك الموارد و الالتزام بكون الميزان يوم الاداء فى غيرها و اللّه العالم.

(١) لقاعده الاتلاف مضافا الى ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يعطى الثوب ليصبغه فيفسده فقال: كل عامل أعطيته أجرا على أن يصلح فأفسد فهو ضامن «١».

(٢) ينشأ من أن الزمان مقتضى قاعده الاتلاف و مقتضى اطلاق روايه الحلبى

(٣) بتقريب: ان قاعده الاتلاف مصطاده و ليس عليها دليل و حديث الحلبى

---

(١) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ١٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣٧٣

ضامن (١) و أما اذا كان واصفا فالاظهر عدم

الضمان (۲) و اذا تبرأ الطبيب من الضـمان و قبل المريض أو وليه بذلک و لم يقصـر فى الاجتهاد فانه يبرأ من الضـمان بالتلف و ان كان مباشرا للعلاج (۳).

منصـرف عن مورد الاتلاف بـاذن الطرف المقابـل و بعبـاره اخرى: تـاره يتجاوز عن المقـدار المأذون فيه و اخرى لا يتجاوز عن ذلـک المقـدار بـل يقتصـر بالمقـدار المأذون فيه فلا وجه للضـمان. و ان شـئت قلت: ان الاتلاف باذن من بيـده الامر لا يقتضـى الضمان و المستفاد من الروايه ان الاجير للإصلاح لو أفسد يكون ضامنا فلاحظ.

(۱) لقاعده الاتلاف و يؤيد المدعى ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءه من وليه و الا فهو له ضامن «۱».

و انما عبرنا بالتأييد لكون الروايه ضعيفه بالنوفلى فان مجرد كونه فى أسناد كامل الزيارات لا يقتضى ثبوت وثاقته ان قلت الطبيب مأذون و لا ضمان مع الاذن قلت: انه مأذون فى الاصلاح لا فى الافساد.

(۲) لعدم ما يقتضـى الضـمان و لا مجال لتوهم كونه السبب و السبب فى المقام أقوى من المباشر كما انه لا مجال للأخذ بالروايه بدعوى شـمولها للمقام بالاطلاق فانه لا شأن للواصف و لا يكون الفعل مستندا اليه كما أن الروايه لا تشمل المقام فان الظاهر من الروايه ان الموضوع فيها من يباشر العلاج مضافا الى أنها ضعيفه سندا فلا اعتبار بها.

(۳) استدل على المدعى بروايه السكونى و قد مر ان السند ضعيف فلا بد من

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب موجبات الضمان الحديث: ۱

[مسأله ۳۵: إذا عثر الحمال فسقط ما كان على رأسه أو ظهره فانكسر ضمنه مع التفريط فى مشيه]

(مسأله ۳۵): اذا عثر الحمال فسقط ما كان على رأسه أو ظهره

فانكسر ضمنه مع التفريط فى مشيه (۱) و لا يضمنه مع عدمه (۲) و كذلك اذا عثر فوقع ما على رأسه على اناء غيره فكسره (۳).

[مسأله ۳۶: إذا قال للخياط: ان كان هذا القماش يكفينى قميصا فاقطعه فقطعه فلم يكفه ضمن]

(مسأله ۳۶): اذا قال للخياط: ان كان هذا القماش يكفينى قميصا فاقطعه فقطعه فلم يكفه ضمن (۴) و أما اذا قال له: هل يكفينى قميصا فقال: نعم فقال: اقطعه فقطعه فلم يكفه فالظاهر انه لا ضمان

انعقاد اجماع تعبدى على المدعى و الا فلا بد من العمل على طبق القاعده و مقتضاها الضمان لإطلاق الادله الا أن يقال بانصراف الادله عن صوره الاذن أو يقال بقيام السيره على عدمه و ان شئت قلت: مرجع التبرى الى الاذن فى العلاج و الاتلاف مستندا الى المالك و باذنه لا يوجب الزمان لا فى الماليات و لا فى الاعضاء و اللّه العالم.

(۱) لقاعده الاتلاف الموجبه للضمان.

(۲) لعدم المقتضى.

(۳) لعين الملاك فان الضمان يحتاج الى الدليل و ان شئت قلت: لا يستند الكسر اليه فلا يضمن الا مع التقصير فيضمن.

(۴) بتقريب: ان الاذن فى القطع علق على الكفايه و المفروض عدمها فالضمان على القاعده غايه الامر عدم كون الخياط مقصرا لاعتقاده الكفايه و لكن الضمان لا يختص بصوره التقصير بل يتحقق فى صوره الاتلاف و لو مع العذر لكن لقائل أن يقول بأن التعليق على الكفايه بحسب الفهم العرفى يرجع الى ايكال الامر الى الخياط. و بعباره اخرى: يرجع الى الاذن فى القطع مع اعتقاد الخياط بالكفايه فلا وجه للضمان فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۷۵

اذا كان الخياط مخطئا فى اعتقاده (۱).

[مسأله ۳۷: إذا آجر عبده لعمل فافسد فالأقوى كون الضمان فى كسبه]

(مسأله ۳۷): اذا آجر عبده لعمل فافسد فالاقوى كون الضمان فى كسبه فان لم يف فعلى ذمه العبد يتبع به بعد العتق اذا لم يكن جنايه على نفس أو طرف و الا تعلق برقبته و للمولى فداؤه باقل الامرين من الارش و القيمه ان كانت خطا (۲) و

ان كانت عمدا تخير ولى المجنى عليه بين قتله و استرقاقه على تفصيل فى محله (٣).

[مسأله ٣٨: إذا آجر دابته لحمل متاع فعثرت فتلف أو نقص فلا ضمان على صاحبها]

(مسأله ٣٨): اذا آجر دابته لحمل متاع فعثرت فتلف أو نقص فلا ضمان على صاحبها (۴) الا اذا كان هو السبب بنخس أو ضرب

---

(١) اذ المفروض ان القطع باذن المالك فلا وجه للضمان.

(٢) بتقريب: ان مقتضى الجمع بين روايتين واردتين فى المقام ما ذكر الاولى ما رواه زراره و أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل كان له غلام فاستأجره منه صانع أو غيره قال: ان كان ضيع شيئا أو أبق منه فمو اليه ضامنون «١».

الثانيه: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل استأجر مملوكا فيستهلك مالا كثيرا فقال: ليس على مولاه شى ء و ليس لهم أن يبيعوه و لكنه يستسعى و ان عجز عنه فليس على مولاه شى ء و لا على العبد شى ء «٢» فنقول: الروايه الاولى تقيد بالثانيه و تكون النتيجه ما أفاده فى المتن.

(٣) و تفصيل الكلام موكول الى بابه فليراجع و ليلاحظ.

(۴) لعدم المقتضى للضمان فلا ضمان.

---

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

و اذا كان غيره السبب كان هو الضامن (١).

[مسأله ٣٩: إذا استأجر سفينه أو دابه لحمل متاع فنقص أو سرق لم يضمن صاحبها]

(مسأله ٣٩): اذا استأجر سفينه أو دابه لحمل متاع فنقص أو سرق لم يضمن صاحبها (٢) و لو شرط عليه اداء قيمه التالف أو أرش النقص صح الشرط و لزم العمل به (٣).

[مسأله ۴٠: إذا حمل الدابه المستأجره أكثر من المقدار المقرر بينهما بالشرط أو لأجل التعارف فتلفت]

(مسأله ۴۰): اذا حمل الـدابه المسـتأجره أكثر من المقـدار المقرر بينهما بالشـرط أو لأجل التعارف فتلفت أو تعيبت ضـمن ذلك (۴) و عليه اجره المثل للزياده مضافه الى الاجره المسـماه (۵) و كذا اذا اسـتأجرها لنقل المتاع مسافه معينه فزاد على ذلك (۶). و اذا اسـتأجرها لحمل المتاع مسافه معينه فركبها أو بالعكس لزمته الاجره المسماه و اجره المثل للمنفعه المستوفاه و كذا الحكم فى أمثاله مما كانت فيه المنفعه المستوفاه مضاده للمنفعه المقصوده بالاجاره (۷).

---

(۱) كما هو مقتضـى القاعده فان الاتلاف يسـتند الى صاحبها فى الفرض الاول فيضـمن والى الاجنبى فى الفرض الثانى فيضـمن هو فلاحظ.

(۲) لعدم موجب للضمان فان يد الامين ليست يد ضمان.

(۳) اذا رجع الى شرط الفعل و تقدم فى اول الفصل تفصيل الكلام فراجع.

(۴) لكون يده فى الفرض يد عدوان و خارجه عن الامانه فالضمان على القاعده.

(۵) أما اجره المثل فللزياده و أما الاجره المسماه فللإجاره.

(۶) الكلام فيه هو الكلام فلا وجه لإعاده التقريب.

(۷) لعين الملاـك و صـفوه القول: ان الاجـاره تقتضـى دفع الاـجره المسـماه و اجره المثـل بلحاظ الانتفاع الـذى لا يكون موردا للإجاره.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۷۷

بلاـ فرق بين الاجـاره الواقعه على الاعيـان كالـدار و الـدابه و الاجـاره الواقعه على الاعمال كما اذا اسـتأجره لكتابه فاسـتعمله فى الخياطه (۱).

[مسأله ۴۱: إذا استأجر العامل للخياطه فاشتغل العامل بالكتابه للمستأجر عمدا أو خطأ]

(مسأله ۴۱): اذا استأجر العامل للخياطه فاشتغل العامل بالكتابه للمستأجر عمدا أو خطا لم يستحق على المستأجر شيئا (۲).

[مسأله ۴۲: إذا آجر دابه لحمل متاع زيد فحملها المالك متاع عمرو لم يستحق اجره لا على زيد و لا على عمرو]

(مسأله ۴۲) اذا آجر دابه لحمل متاع زيد فحملها المالك متاع عمرو لم يستحق اجره لا على زيد و لا على عمرو (۳).

[مسأله ۴۳: إذا استأجر دابه معينه من زيد للركوب الى مكان معين فركب غيرها عمدا أو خطا]

(مسأله ۴۳): اذا استأجر دابه معينه من زيد للركوب الى مكان معين فركب غيرها عمدا أو خطا لزمته الاجره المسماه للأولى و اجره المثل للثانيه و اذا اشتبه فركب دابه عمرو لزمته اجره المثل لها مضافه الى الاجره المسماه لدابه زيد (۴).

---

(۱) اذ حكم الامثال واحد و لا وجه للفرق بعد وحده الملاك فلاحظ.

(۲) عدم استحقاق اجره المثل للخياطه على القاعده و أما عدم استحقاق الاجره المسماه فلا وجه له اذ بالعقد يستحق الاجير الاجره المسماه غايه الامران فسخ المستأجر لا يستحق شيئا و ان لم يفسخ يبقى استحقاقه بالنسبه الى الاجره المسماه بحاله و يضمن الاجير للمستأجر اجره المثل للعمل الذى كان مورد الاجاره.

(۳) أما عدم الاستحقاق بالنسبه الى عمرو فعلى القاعده اذ لم يكن بأمره و أما بالنسبه الى زيد فالاستحقاق متحقق بالعقد فاذا فسخ زيد الاجاره لا يستحق الاجير شيئا و الا يبقى الاستحقاق بحاله غايه الامر يضمن الاجير له اجره مثل العمل الفائت كما مر فى الفرع السابق فلاحظ.

(۴) ما أفاده ظاهر واضح فان الضمان بالنسبه الى احدهما بالعقد و أما بالنسبه

[مسأله ۴۴: إذا استأجر سفينه لحمل الخل المعين مسافه معينه فحملها خمرا مع الخل المعين]

(مسأله ۴۴): اذا استأجر سفينه لحمل الخل المعين مسافه معينه فحملها خمرا مع الخل المعين استحق المالك عليه الاجره المسماه و اجره المثل لحمل الخمر لو فرض انه كان حلالا (۱).

[مسأله ۴۵: يجوز لمن استأجر دابه للركوب أو الحمل أن يضربها أو يكبحها باللجام على النحو المتعارف إلا مع منع المالك]

(مسأله ۴۵): يجوز لمن استأجر دابه للركوب أو الحمل أن يضربها أو يكبحها باللجام على النحو المتعارف الا مع منع المالك (۲) و اذا تعدى عن المتعارف أو مع منع المالك ضمن نقصها أو تلفها (۳) و فى صوره الجواز لا- ضمان للنقص على الاقوى (۴).

الى الاخر فبالانتفاع و من الظاهر ان مال المسلم محترم و لا يذهب هدرا فالانتفاع يقتضى الضمان باجره المثل فلاحظ.

(۱) اذ فرض انه حملها ما لا يكون مورد الاجاره فبمقتضى العقد يستحق الاجره المسماه و بمقتضى الانتفاع الزائد يستحق اجره المثل لكن هذا فيما يكون حمله حلالا و أما اذا كان حراما فلا يستحق الاجر اذ العمل الحرام لا يكون محترما عند الشارع فلا

يتصور له الاجر.

(٢) بأن يشترط عليه عدمه فى ضمن العقد أو قام قرينه عرفيه على عدم الجواز كما لو كان المالك مصاحبا مع المستأجر و كان المتعارف أن يكون المالك بنفسه سائقا و الا لم يكن أثر لمنعه مع فرض كون المتعارف جوازه و بعباره اخرى:

لا بد فى الحكم بكون المنع مؤثرا من تقييده بكونه عن حق.

(٣) اذ المفروض انه لم يكن مرخصا فيه و بمقتضى قاعده ضمان التلف بالاتلاف يتحقق الضمان كما أنه لو تعدى بحيث خرجت اليد عن عنوان الامانه يتحقق الضمان بمقتضى قاعده على اليد.

(۴) اذ بعد فرض كون تصرفه و ضربه متعارفا و موافقا للقاعده و جائزا شرعا

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣٧٩

[مسأله ۴۶: صاحب الحمام لا يضمن الثياب أو نحوها لو سرقت]

(مسأله ۴۶): صاحب الحمام لا يضمن الثياب أو نحوها لو سرقت (١) الا اذا جعلت عنده وديعه و قد تعدى أو فرط (٢).

[مسأله ۴۷: إذا استوجر لحفظ متاع فسرق لم يضمن]

(مسأله ۴۷): اذا استوجر لحفظ متاع فسرق لم يضمن (٣) الا

لا وجه للضمان اذ المفروض ان يده يد امانه و بعباره واضحه: ان تصرفه يكون باذن المالك فلا مجال للضمان.

(١) لعدم المقتضى للضمان.

(٢) فان الامين لا يضمن ما دام لا يتعدى و لا يفرط و الا يكون يده يد عدوان فالضمان على القاعده.

(٣) لعدم ما يوجب الضمان بل الضامن هو السارق و يظهر من حديثين الضمان اذا كان اجيرا على الحفظ:

احدهما: ما رواه أبو البخترى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام انه كان لا يضمن صاحب الحمام و قال: انما يأخذ الاجر على الدخول الى الحمام «١».

ثانيهما: ما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول: لا ضمان على صاحب الحمام فيما ذهب من الثياب لأنه انما اخذ الجعل على الحمام و لم يأخذ على الثياب «٢» و كلا الحديثين ضعيفان سندا.

و صاحب الوسائل أفاد بأن الصدوق روى الحديث الثالث من الباب عن ابن مسكان و لم نجده و على فرض تحققه لا أثر للحديث الا أن يصل السند الى المعصوم عليه السلام بطريق معتبر مضافا الى ما دل على عدم الضمان لاحظ ما رواه الحلبى «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۳۵۶

مع التقصير فى الحفظ (۱) و الظاهران غلبه النوم لا تعد من التقصير (۲) نعم اذا اشترط عليه اداء القيمه اذا سرق المتاع وجب الوفاء به (۳)

و لم يستحق اجره فى الصورتين (۴).

[مسأله ۴۸: إنما يجب تسليم العين المستأجره إلى المستأجر إذا توقف استيفاء المنفعه على تسليمها]

(مسأله ۴۸): انما يجب تسليم العين المستأجره الى المستأجر اذا توقف استيفاء المنفعه على تسليمها كما فى اجاره آلات النساجه و النجاره و الخياطه أو كان المستأجر قد اشترط ذلك و الا لم يجب

---

(۱) اذ بالتعدى أو التفريط تخرج اليد عن الامانيه و تدخل فى اليد العدوانيه فالضمان على القاعده.

(۲) اذا كان على النحو المتعارف و لم يكن مقصرا و تشخيص الموضوع بنظر المكلف.

(۳) اذ التدارك جائز فاذا جاز وجب باشتراطه لقاعده «المؤمنون عند شروطهم»

(۴) بتقريب: ان مورد الاجاره حفظ المتاع و المفروض انه لا يكون قادرا فلا موقع لإيقاع الاجاره عليه. و بعباره اخرى: اذا لم يكن قادرا على الحفظ لا يكون مالكا لهذا الفعل و مع عدم كونه مالكا لا مجال لتمليكه من الغير بالاجاره فالاجاره باطله من الاول.

و لقائل أن يقول: المتعارف فى أمثال المقام ايقاع الاجاره على ما يمكنه و ان شئت قلت: تقع الاجاره بازاء بذل الجهد فى الحفظ لا على الحفظ بما هو حفظ بحيث يكشف السرقه عن بطلان الاجاره لعدم قدره الاجير عليه. و يرد على الماتن انه لا يرى نفوذ الشرط الواقع فى ضمن العقد الفاسد و المفروض ان العقد فاسد فى المقام فكيف يكون الشرط نافذا و الحق عندنا نفوذ الشرط و لو كان واقعا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۸۱

فمن استأجر سفينه للركوب لم يجب على المؤجر تسليمها اليه (۱).

[مسأله ۴۹: يكفى فى صحه الإجاره ملك المؤجر المنفعه و إن لم يكن مالكا للعين]

(مسأله ۴۹): يكفى فى صحه الاجاره ملك المؤجر المنفعه و ان لم يكن مالكا للعين فمن استأجر دارا جاز له أن يؤجرها من غيره و ان لم يكن مالكا لنفس الدار (۲) فاذا توقف استيفاء المنفعه على تسليمها وجب على المؤجر الثانى تسليمها الى المستأجر منه

(۳) و ان لم يـأذن له المالـك (۴) و اذا لم يتوقف استيفـاء المنفعه على التسـليم كالسـفينه و السـياره لم يجب على المؤجر الاول تسليمها الى الثانى (۵).

فى ضمن العقد الفاسد و التفصيل موكول الى مجال آخر.

(۱) مـا أفـاده تـام فـان الواجب على الموجر تسـليم المنفعه ففى مثل اجاره السـفينه يكون للمسـتأجر الانتفاع بها و الانتفاع منها لا يسـتلزم تسـليم العين كمـا هو ظاهر و على الجمله وجوب التسـليم متوقف على قيام دليل عليه و الا فلا وجه للالتزام بما ذكر كما هو واضـح و بعبـاره واضـحه ان الوجوب فى مفروض الكلاـم بلا دليل فان المسـتأجر له حق الانتفاع من العين المسـتأجره فلو لم يتوقف الانتفاع على التسليم لا يجب الا مع الشرط كما فى المتن فان التسليم جائز و بالشرط يجب.

(۲) لان الاجاره تمليك المنفعه و ملك المنفعه لا يستلزم ملك العين كما هو ظاهر فلو استأجر دارا مده و قبل انقضاء المده مات تنتقل منفعه الدار الى وارثه و يجوز له أن يوجر الدار من الغير.

(۳) فان صحه الاجاره تستلزم وجوب تسليم موردها ان كان الانتفاع متوقفا على التسليم كما مر فى بعض الفروع.

(۴) فانه ليس له حق المنع بعد ما آجر داره على النحو المتعارف.

(۵) كما مر اذ المفروض ان الانتفاع لا يتوقف على التسليم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۸۲

الا اذا اشترط عليه ذلک (۱) و لا يجوز للمؤجر الثانى تسليمها الى المستأجر منه و ان اشترط عليه (۲) بل الشرط يكون فاسدا (۳) نعم اذا اذن له المالـک فلا بأس (۴) كمـا انه فى الصوره السابقه التى يجب فيها تسـليم المؤجر الثانى الى المسـتأجر منه لا يجوز التسليم الا اذا كان

المستأجر منه امينا (۵) فاذا لم يكن امينا و سلمها اليه كان ضامنا (۶) هذا اذا كانت الاجاره مطلقه أما اذا كانت مقيده كما اذا استأجر الدابه لركوب نفسه فلا تصح اجارتها من غيره فاذا آجرها من غيره بطلت الاجاره (۷) فاذا ركبها المستأجر الثانى و كان عالما بالفساد

---

(۱) حيث ان التسليم جائز و بالشرط يجب بمقتضى دليل الشرط.

(۲) اذ التسليم فى الصوره المفروضه تصرف فى مال الغير و يحتاج الى الاذن منه و الشرط لا يكون مشرعا. و بعباره اخرى: لا بد من كون متعلق الشرط جائزا فى حد نفسه كى يجب بالشرط و المفروض عدم كونه مشروعا.

(۳) لكونه على خلاف السنه فيفسد كما هو المقرر.

(۴) بلا اشكال فانه مع اذن المالك لا مانع من التصرف.

(۵) اذ مع عدم كونه امينا يكون التسليم اليه خيانه فى مال الغير و لا يجوز للمستأجر الخيانه فى العين المستأجره.

(۶) لخروج يده عن الامانيه و تعنونها بالعدوانيه مضافا الى النص لاحظ ما رواه الصفار «۱».

(۷) اذ المفروض ان الموجر الثانى لم يكن مالكا للمنفعه المطلقه و اجاره غير

---

(۱) لاحظ الحديث فى شرح المسأله (۵۳)

كان آثما (۱) و يضمن للمالك اجره المثل للمنفعه المستوفاه و للمؤجر باجره المثل للمنفعه الفائته (۲).

المالك لا أثر لها.

(۱) لان تصرفه فى مال الغير بلا اذنه حرام شرعا.

(۲) هذا مبنى على صحه القول بتعلق الملكيه بالمنافع المتضاده اذ على هذا المبنى يتم ما أفاده فى المتن فان المستأجر الثانى يضمن للمالك و للمستأجر الاول أما للمالك فللمنفعه المستوفاه و أما للمستأجر الاول فلفوت المنفعه المملوكه له و حيث انجر الكلام الى هنا ناسب أن يرسل عنان البحث الى بيان

الاشـكال الوارد فی کلام القوم بالنسـبه الی ملکیه المنافع المتضاده و حاصل ذلک الاشکال ان العین الواحده لیست لها الا منفعه واحـده. و بعباره اخری: العین الواحده لا تتحمل الا منفعه واحده فلیس للمالک الا منفعه واحده من تلک المنافع فلو فرض انه لا یملک الا منفعه واحده لم یکن مجال الا لضمان واحد.

و الـذی یدل علی المدعی ان الغاصب للعین لا یکون ضامنا لجمیع المنافع فالنتیجه ان المالک یملک الجامع بین تلک المنافع و فی مقام التصـرف له الخیار فی اختیار ای منفعه من تلک المنافع و صـفوه القول: ان المنافع المتضاده لا تکون قابله للاجتماع فی الخارج فلا یکون مالک العین الا مالکا للجامع.

و أفاد سیدنا الاستاد فی هذا المقام «انه یمکن ملکیه تمام المنافع المتضاده فی عرض واحد و السرّ فیه ان التضاد انما هو فی نفس تلک المنافع اذ لا یعقل أن یجتمع السیر مع الدابه الی الطرف الشـرقی مع السـیر بها الی الطرف الغربی و لکن لا مقتضـی لسرایه التضاد الواقع بینهما الی عالم اعتبار ملکیتها فلا تنافی بین اعتبار هذه المنفعه و المنفعه الاخری فان الاعتبار خفیف المئونه فیمکن اجتماع الاعتبارات فی صعید واحد.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۸۴

...

ان قلت: لا بد أن یکون الاعتبار متعلقا بأمر مقدور و الا یکون لغوا قلت:

یکفی فی عـدم کونه لغوا کون المتعلق مقـدورا فی نفسه لا مع قیـد اجتماعه مع المتعلق الاخر و ان شـئت قلت: ان من بیده الامر یعتبر ملکیه کل واحده منها و لا یعتبر ملکیه المجموع بما هو مجموع فالجمع فی الاعتبار لا فی المعتبر».

ثم قال: «و یتضح المدعی بامعان النظر فی الافعال المباحه المتضاده فانه لا اشکال

فی اشتراط القدره فی متعلق الاباحه و أیضا لا اشکال فی التضاد بین الافعال المتضاده و عدم امکان اجتماعها و مع ذلک نری ان الشارع اباح کل واحد منها فالجمع بین الاباحات لا بین المباحات و المقام کذلک فان اعتبار الملکیه متعلق بکل فائده بحیالها لا بعنوان کونها منضمه الی غیرها کی یقال: اجتماعها غیر معقول فاعتبار ملکیتها لغو.

ان قلت: لا فائده فی هذا الاعتبار و مع عدم الفائده و اللغویه لا یصدر عن الحکیم تعالی عن ذلک قلت: المالک و ان لا یمکنه الجمع بین المتعلقات لکن تظهر فائده الاعتبار المذکور فی مثل المقام حیث ان ضمان الاجره المسماه یتحقق بالعقد و ضمان اجره المثل یتحقق بالاستیفاء و هذا أمر ظاهر مترتب علی ملکیه کل واحد من تلک المنافع و یمکن أن یجعل صحیح أبی ولاد «۱» مؤکدا و معاضدا للمدعی اذ یستفاد من تلک الروایه ان الغاصب ضامن للأجره بالنسبه الی ما تجاوز عن الحد و هو السیر من الکوفه الی النیل الی آخره مضافه الی الاجره المسماه التی لا خلاف فیها حتی من أبی حنیفه.

و بعباره اخری: یستفاد من الحدیث مفروغیه ضمان الغاصب بالنسبه الی الاجره المسماه و لا یکون أبو حنیفه مخالفا فیها و انما تعرض علیه السلام لمورد

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۴

...

الخلاف و هو التصرف العدوانی الذی ارتکبه الغاصب ان قلت: الالتزام بملکیه المنافع المتضاده یستلزم القول بکون الغاصب ضامنا لجمیع المنافع و هل یمکن الالتزام بهذا اللازم؟ قلت: لا مقتضی لهذا القول لأن الضمان مسبب من احد امور ثلاثه:

الاول: الاتلاف. الثانی: وضع الید العادیه علی المال. الثالث: الاستیفاء و المفروض ان الغاصب استوفی منفعه من

تلک المنافع و یتحقق الضمان بالاستیفاء و أما بقیه المنافع فلم یستوفها فلا ضمان من ناحیه الاستیفاء و هکذا بالنسبه الی الاتلاف و التلف اذ لا یصدق انه أتلف علی المالک تلک المنفعه لان المالک لا یکون مالکا للمجموع و قس علیه التلف.

و علی الجمله حیث ان اجتماعها أمر غیر ممکن لا یصدق الاتلاف و لا التلف بالنسبه الی المنافع غیر المستوفاه نعم لو استوفی الغاصب من العین المغصوبه منفعه ضئیله و الحال انه یمکن استیفاء منفعه تکون اجرتها أزید یکون الغاصب ضامنا للأجره الراقیه و بعباره اخری: هو ضامن للمقدار الذی تلف اعم من أن یستوفی تلک المنفعه الراقیه أم لا.

و علی الجمله حیث ان المنافع لا تجتمع خارجا و لا یعقل اجتماعها لا یصح أن یقال أتلف المنافع جمیعها فان الاتلاف یقع علی ما یکون قابلا للانتفاع و المفروض ان الانتفاع بالجمیع غیر ممکن. و یدل علی المدعی حدیث أبی ولاد «۱» فان الغاصب لو کان ضامنا لجمیع المنافع لکان علیه علیه السلام البیان و الحال انه لم یبین فیعلم ان الغاصب ضامن لمنفعه واحده ای الدرجه العالیه و اغلاها.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ‌۸، ص: ۳۸۵

هذا تمام الکلام علی القول بکون المالک مالکا لکل واحده من المنافع و أما

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ‌۸، ص: ۳۸۶

...

علی القول بعدم الامکان فیدور الامر بین وجوه ثلاثه: الوجه الاول: ان المالک مالک للجامع بین المنافع فاذا طبقه علی منفعه خاصه کما لو آجر الدابه للحمل لم یبق له مده الاجاره الا ملک نفس الدابه و لا یکون

مالكا لمنفعه الدابه و عليه لو استفاد المستأجر من الدابه منفعه اخرى لا يكون ضامنا للمالك.

و يرد عليه ان لازم هذا القول ان المستأجر لو استأجر الدابه لمنفعه ضئيله فى قبال اجره زهيده و استفاد منها المنفعه الراقيه العظمى لم يكن ضامنا للمالك و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟ كلا. و هذا يشبه فتوى أبى حنيفه و اضرابه اى بها تمنع السماء عن قطرها.

الوجه الثانى: الالتزام بأن المستأجر لما لم يستوف المنفعه المستأجره و استوفى بدلها منفعه مضاده اقتضى ذلك انفساخ العقد و فساده و لذا لا يضمن الا اجره المثل بالنسبه الى ما استفاد و ربما يقال: ان هذا يستفاد من حديث أبى ولاد بدعوى: ان التعرض لأجره المثل و السكوت عن اجره المسمى يكشف عن هذا الادعاء.

و فيه: اولا: انه لا وجه لانفساخ العقد و الشاهد على عدم الانفساخ ان المستأجر لو لم يستوف من العين و أبقاها معطله فلا يكون ضامنا للأجره المسماه فهل يمكن ان انتفاعه منفعه اخرى يوجب السقوط و انفساخ العقد؟ و هذا ينطبق على أيه قاعده فقهيه؟ و أما حديث أبى ولاد فقد مر البحث حوله و بينا المستفاد منه.

و ثانيا: ان لازم هذا المدعى براءه ذمه المستأجر عما اشتغلت به حين الاجاره كما لو استأجر دابه للرواح الى كربلا مثلا بدينار و استعمل الدابه فى طريق تكون اجرتها بالنسبه الى ذلك الطريق نصف دينار فان مقتضى هذه الدعوى براءه ذمه المستأجر من النصف الاخر بلا موجب و وجه و لا يمكن الالتزام بهذا اللازم.

الوجه الثالث: ما عن الميرزا قدس سره و هو التفصيل بين ما اذا كانت اجره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۸۷

و لكنه مع الجهل و

علم المؤجر بالحال يرجع الى المؤجر بما غرمه للمالك (١) و اذا آجر الدابه للركوب و اشترط على المستأجر استيفاء المنفعه بنفسه أو أن لا يؤجرها من غيره آجرها قيل بطلت الاجاره فاذا استوفى المستأجر منه المنفعه كان ضامنا له اجره المثل لا للمالك (٢) و لكن الاظهر صحه الاجاره و ثبوت الخيار للمالك فى فسخ

المنفعه المستوفاه مساويه للأجره المسماه أو أقلّ و بين ما اذا كانت أكثر فعلى الاول لا يستحق المالك الا المسماه و على الثانى يستحقها مع الضميمه.

و فيه: ان المنفعه المستوفاه ان كانت ملكا لمالك العين استحق على المستوفى تمام الاجره لا مقدار ما به التفاوت فقط و ان لم تكن ملكا له فلا مقتضى لاستحقاق ذلك المقدار الزائد فالحق ما ذكرنا خلافا لأبى حنيفه حيث ذهب الى مذهبه الباطل من أن الخراج بالضمان نعم ما ذكر فى الوجه الثالث وجيه بالنسبه الى ما يكون النسبه بين المنفعتين نسبه الاقل و الاكثر لا نسبه التضاد التى هى محل الكلام كما لو استأجر دابه لحمل بضاعه وزنها خمسون غراما فحملها ما يعادل ستين فان المستأجر لا محاله يضمن لهذه الزياده اذ لا موجب لذهاب تلك الزياده هدرا و قد كانت قابله لان يستوفها المالك بأن يؤجر الدابه لحمل ستين غراما و الظاهر انه لا خلاف فى هذا الفرض فى ضمان الزياده بخلاف المنافع المتضاده حيث وقعت محل الخلاف و الكلام و لكن أبا حنيفه خالف فى هذا الفرع أيضا و ذهب الى عدم الضمان بالنسبه الى الزياده بدعوى: ان الخراج بالضمان «١».

(١) لقاعده ان المغرور يرجع الى من غره.

(٢) بتقريب: انه مع الشرط ليس له الاجاره من الغير و مع فرض الاجاره

---

(١)

مستند العروه كتاب الاجاره ص: ۳۱۰- ۳۱۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۸۸

عقده و مطالبه المستأجر منه باجره المثل (۱).

و انتفاع المستأجر الثانى من العين يضمن للمستأجر الاول اجره المثل للمنفعه المستوفاه.

(۱) اذ الشرط لا يقصر سلطنته وضعا و غايته ثبوت الحكم التكليفى نعم اذا تخلف عن الشرط يثبت للمالك خيار التخلف فاذا فسخ العقد يثبت الضمان اى يضمن المستأجر الثانى اجره المثل للمالك كما فى المتن.

و ربما يقال: ان الامر بالوفاء بالشرط ينافى الامر المتعلق بالوفاء بعقد الاجاره فلا يمكن أن تكون الاجاره صحيحه و الجواب عن هذا الاشكال انه لا مجال لاجتماع الامرين اذ ما دام لم يتحقق عقد الاجاره يكون الامر بالوفاء بالشرط موجودا و أما الامر بالوفاء بعقد الاجاره غير موجود و بعد عصيان الامر بالوفاء بالشرط الامر بالوفاء بعقد الاجاره موجود مع انتفاء الامر بالوفاء بالشرط بالعصيان.

فان الامر بالوفاء بالشرط ما دام موجودا لا تصل النوبه الى الامر بالوفاء بالعقد و بعد سقوط الامر بالشرط بالعصيان تصل النوبه الى الامر بالوفاء بالعقد و الامر بالشرط غير موجود فأين يجتمعان.

و ربما يقال: ان الامر بالشرط يمنع عن صحه العقد فكأن المكلف بالتكليف الشرعى يكون غير قادر على الاجاره و فيه: ان التكليف بالوفاء لا يقتضى فساد الاجاره كيف و هو مأمور بالعمل بالشرط فلو لم يكن قادرا على العقد كيف يؤمر بالوفاء.

و ربما يقال: ان اطلاق دليل وجوب العمل بالشرط حتى بعد الاجاره يقتضى فسادها و فيه: انه لا مجال لبقاء الامر بالشرط بعد العصيان فان المشروط عليه اذا خالف شرطه و آجر العين من الغير يسقط الامر بالشرط و يتحقق للمشروط له خيار تخلف الشرط فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۸۹

[مسأله ۵۰: إذا استأجر الدكان مده فانتهت المده وجب عليه إرجاعه إلى المالك]

(مسأله ۵۰): اذا استأجر الدكان مده فانتهت المده وجب عليه ارجاعه الى المالك و لا يجوز له ايجاره من ثالث الا باذن المالك (۱). كما لا- يجوز له اخذ مال من ثالث ليمكنه من الدكان المسمى فى عرفنا «سرقفليه» الا اذا رضى المالك (۲) و اذا مات المستأجر لم يجز أيضا لوارثه أخذ «السرقفليه» الا اذا رضى المالك (۳) فاذا أخذها يرضا المالك لم يجب اخراج ثلث للميت اذا كان قد

ثم انه لا- يخفى أن ما أفاده من ضمان المستأجر الثانى بالمثل للمالك مبنى على مرام الماتن حيث يرى ان فسخ الاجاره من الاصل و أما على المسلك الاخر و هو كون الفسخ من الحين فلا وجه لبطلان الاجاره الثانيه بل الاجاره الثانيه باقيه بحالها حتى بعد الفسخ غايه الامر للمالك مطالبه اجره المثل من المستأجر الاول بالنسبه الى المده الباقيه بعد الفسخ و بعباره اخرى: المستأجر الاول أتلف مال المالك بالتلف الحكمى فعليه دفع اجره المثل.

(۱) لان اختيار المال بيد مالكه فليس للمستأجر بعد انتهاء المده التصرف فى الدكان و يجب عليه ارجاع أمره الى مالكه و لا يجوز له ايجاره من الغير الا باذن المالك.

(۲) الظاهر ان المراد من الجمله تسليم الدكان الى غير المالك كما يعامل ذلك الغير مع المالك فيأخذ شيئا فى مقابل هذا التفويض و الظاهر انه لا مانع منه اذا كان باذن المالك اذ لا مانع فى التسليم و التفويض الا من ناحيه التصرف فى مال الغير فاذا رضى المالك به لا يبقى مانع منه.

(۳) الكلام فيه هو الكلام فانه لا وجه للجواز الا مع اذن المالك و مع اذنه لا مانع منه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۹۰

أوصى (۱)

الا اذا كان رضا المالك مشروطا باخراج الثلث (٢) نعم اذا اشترط المستأجر على المالك فى عقد الاجاره أو عقد آخر لازم أن يأخذ «السرقفليه» جاز له أخذها فاذا مات كان ذلك موروثا لوارثه و وجب اخراج ثلثه اذا كان أوصى (٣).

---

(١) لان السرقفليه لا تكون مما تركه الميت فلا يجب اخراج الثلث منها.

(٢) كما هو ظاهر فان الاخذ منوط باذن المالك و اذن المالك مقصور فى هذه الدائره و فى هذا الفرض فمع عدم الاخراج لا يجوز له الاخذ.

(٣) بمقتضى الشرط المقتضى للنفوذ و فى المقام اشكال و هو ان الشرط لا بد أن يكون أمرا مشروعا فى وعاء الشريعه و بعباره اخرى: دليل الشرط لا يكون مشرعا فلا بد من احراز شرعيته قبل وقوعه تحت دليل الشرط و على هذا الاساس لا بد فى المقام من كون هذا الحق شرعيا و بعد تماميته يقع مورد الشرط و ما يتصور فى هذا المقام لصحته وجوه:

الوجه الاول: ان المالك له حق ايجار ملكه و يجوز له أن ينقل هذا الحق الى الغير بعوض و مقتضى دليل جواز أكل المال بالتجاره عن تراض جواز هذه المبادله بل يمكن نقله بالمصالحه و بعد تحقق العقد المذكور يكون لازما بمقتضى عموم وجوب الوفاء بالعقد فعليه يكون نقل هذا الحق الى الغير جائزا و صحيحا فلو وقع هذا النقل تحت عنوان الشرط بنحو شرط النتيجه يحصل المقصود و يرتفع الاشكال فهذا الحق يبقى للطرف الاخر و بعد موته ينتقل الى وارثه بل له أن ينقله الى غيره و هكذا كما هو المتداول عند الناس و أهل السوق.

و فيه: اولا انا لا نفهم و لا نجد حقا للمالك غير نفوذ

معاملاـته فی ملکه من البیع و الاجاره و أمثالهما و أما الزائد علیه کی یقع علیه المعامله فلا نجده و بعباره اخری: حق الایجار کحق البیع و هل یمکن الالتزام بجواز نقل المالک حق بیعه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۳۹۱

...

لماله الی الغیر و ان شئت قلت: المستفاد من الدلیل الشرعی ان المالک لو باع داره أو آجر دکانه او غسل یده النجسه یصح بیعه و تصح اجارته و تطهر یده فلا موضوع کی یقع علیه النقل و الانتقال.

و ثانیا: لو شک فی وجود الحق المذکور یحکم بعدمه باصاله عدم تحققه شرعا.

الوجه الثانی: أن یشترط المالک للمستأجر فی ضمن عقد الاجاره أن لا یزاحمه بالنسبه الی اجاره الدکان أو الخان فیما یرتکبه المستأجر و بهذا الاشتراط یصبح المشروط له حرا فی عمله و له ایجار الدکان بأی نحو یرید فیجوز اخذ السرقفلیه بهذه الحیله.

و یرد علیه اولا: انه لو مات المالک و انتقل الملک الی وارثه فبأی مستند یتصرف المستأجر فی ملک المالک اذ بعد موته یکون من بیده الامر وارثه و انقطعت ید المالک عنه و ثانیا: لو مات المستأجر لا یکون حق لوارثه اذ لم یکن المورث مالکا لحق کی یرثه وارثه بالموت الا أن یقال: بأن المالک یشترط عدم المزاحمه حتی مع وارث المستأجر.

و ثالثا: ان مجرد عدم المزاحمه لا یخرج العقد عن الفضولیه بل یتوقف علی الاجازه و لا أقلّ من الرضا فلو فرض انه لم یجز أو لم یرض یکون العقد باطلا و ان کان الشارط عاصیا لعدم وفائه بالشرط الا أن یقال: ان الشرط یوجب حقا للمشروط له فیمکنه اجبار الشارط علی العمل به و ان امتنع تصل النوبه الی

دخاله الحاكم الشرعى فى الامر و تصديه لأنه ولى الممتنع و هل يمكن الالتزام بأن المتداول الخارجى على هذا المنوال.

الوجه الثالث: ان المستأجر يشترط على المالك فى عقد الاجاره أن يعمل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۹۲

...

المالك على طبق ما يريده المستأجر و بمقتضى هذا الشرط يكون المستأجر مبسوط اليد فى كل امر يريد و يجب على الموجر المالك موافقته بمقتضى الشرط.

و يرد عليه اولا: ان المالك لو لم يوافق و عصى لا يكون المستأجر مبسوط اليد و بعباره اخرى: مرجع هذا الشرط الى اشتراط الفعل و ليس شرطا للنتيجه غايه الامر يثبت للشارط حق اجبار المشروط عليه و لا بد من مراجعه الحاكم الشرعى لأنه ولى الممتنع و ثانيا ان المشروط عليه لو مات و انتقلت العين الى الورثه لا يبقى للمستأجر حق بعد موته اذ الامر بعد موت المالك بيد وارثه و ثالثا: لو مات المشروط له يتم الامر و ليس لوارثه ذلك الحق اذ لم يكن حق ينتقل اليه بمقتضى الارث.

الوجه الرابع: أن يوكل المالك المستأجر فى ضمن عقد الاجاره فى اجاره العين بأى نحو شاء و حيث ان هذه الوكاله تقع بعنوان الشرط فى ضمن العقد تكون لازمه بمقتضى دليل الشرط بل بمقتضى وجوب الوفاء بالعقد و ما يتعلق به فيكون المستأجر بمقتضى الوكاله اللازمه مبسوط اليد فيما يريد.

و يريد عليه اولا: ان الوكاله تبطل بموت الموكل فلا أثر لهذه الحيله لما بعد موته و ان شئت قلت: ان الموكل بموته ينعزل عن التصرف و ينتقل المال الى الوارث و امره يفوض اليه فما فائده هذه الوكاله و ثانيا: ان الوكاله تبطل بموت الوكيل و لا أثر لها بعد موته و اشتراط

أن تنتقل بالارث الى الوارث لا يؤثر لان الشرط لا يكون مشرعا و فى الرتبه السابقه لا بد من مشروعيته كى يلزم بالشرط و الحال ان مقتضى القواعد عدم انتقال الوكاله بالارث نعم لو وكل المالك المستأجر فى توكيل الوارث و عمل المستأجر بهذا التوكيل و وكل الوارث عن قبل المالك لا تصل النوبه الى الارث بل يكون الوارث وكيلا من قبل الموكل اصاله لا بالارث و غير

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۹۳

...

خفى ان الوجه المذكور مجرد فرض و خيال و ليس منه فى الخارج أثر بل لا يخطر فى ذهن احد من أهل السوق.

الوجه الخامس: انه لا- شبهه ان العرف و اهل السوق يتعاملون على السرقفليه و هذه المعامله رائجه دارجه فى الاسواق فيؤخذ الموضوع من العرف و يحكم عليه بالصحه بالدليل الشرعى أى حليه أكل مال الغير بالتجاره عن تراض و امثاله.

قلت: يرد عليه اولا- النقض بأن العرف اذا عاملوا على حق البيع بأن أعطوا حقهم فى بيع دارهم أو دكانهم فى مقابل عوض أ فهل يكون هذا صحيحا و شرعيا؟

و ثانيا: بالحل بأنه قد سبق و مر انه لا حق فى أمثال المقام و لو شك فيه يحكم بعدمه بمقتضى استصحاب العدم الازلى فلا يكون مبدلا فى قبال البدل فلاحظ.

الوجه السادس: ان المالك يشترط للمستأجر أن يأذن له فيما يرتكبه و يكون راضيا بما يفعله و حيث ان هذا الاذن يقع بنحو الاشتراط يكون لازما و ليس له أن يرجع من اذنه و رضاه.

و فيه: ان هذا الاذن على فرض تماميته بالتقريب المذكور لا أثر له بعد موت المالك اذ العين بعد موت المورث يكون أمرها بيد الوارث و لا يترتب على

اذن المورث اثر كما انه لو مات المأذون فلا وجه لبقاء الاذن اذ الاذن للمستأجر الا أن يقال يمكن تصوير سعه دائره الاذن من الاول بأن يكون للمستأجر و لو رشته.

و قد بين سيدنا الاستاد فى رسالته العمليه وجوها لتصحيح أخذ السرقفليه:

الاول: ان المالک يمكنه أن يوجره كأنه كل شهر بمبلغ مأئه تومان مثلا مضافا الى نصف مليون تومانا و يشترط للمستأجر أن لا يزاحمه و يكون له حق الاستيجار ما دام يريد و لا يزيد على مقدار مال الاجاره و اذا أراد المستأجر أن يفوض امر الاجاره الى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۹۴

...

الغير يكون له هذا الحق و يعامل المالک مع المستأجر الثانى مثل ما عامل مع الاول ففى هذه الصوره يكون للمستأجر الاول أن يأخذ السرقفليه من الثالث فى قبال رفع يده عن الدكان و يكون حلالا له و بهذه الحيله الشرعيه يتم الامر و ينسد باب الاشكال.

و فيه ان جعل هذا الحق للمستأجر بلا اذن من المالک يكون مخالفا للشرع فلا يمكن الاشتراط ان قلت: هذا الاذن يرجع الى توكيل المستأجر و حيث ان التوكيل وقع بعنوان الاشتراط يلزم قلت: قد مران الوكاله تبطل بموت الموكل فلا أثر لهذه الوكاله لما بعد موته و أيضا قلنا: ان الوكاله تبطل بموت الوكيل فلا أثر لهذه الحيله لما بعد موت الوكيل.

مضافا الى أن شرط الايجار من الثالث شرط فعل على المالک و غايته وجوب الايجار عليه فلو عصى و لم يؤجر لا يمكن الاجاره الا بمداخله الحاكم الشرعى فى المعركه و اجبار المالک على الايجار و هل الواقع فى الخارج كذلک أو انه مجرد فرض و خيال؟

الثانى: أن يوجر المالک دكانه من زيد و

يشترط له أن لا يزاحمه ما دام يريـد البقاء فى المحل و يشترط له أن لا يكون له حق فى زياده مال الاجاره و بعـد تماميه الاجاره بهذا النحو يمكن لثالث أن يدفع مقدارا من المال للمستأجر كى يرفع اليد عن الدكان و بعد رفع يده يستأجر الثالث الدكان من المالك فيكون اخذ المستأجر ذلک المال من الثالث حلالا لأنه فى مقابل رفع اليد.

و فيه: ان الاشكال فى أصل الاجاره اذ نسأل انه ما معنى ان لا يكون للمالک حق المزاحمه و يكون للمستأجر حق البقاء ما دام يريد البقاء و ان متعلق الشرط ان كان هو الحق و لو مع عدم رضا المالک يكون الشرط باطلا و ان كان مرجعه الى

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٣٩٥

...

التوكيل فيتوجه اليه ما أوردناه فى الوجه الاول و لا وجه للإعاده.

الثالث: أن يشترط المستأجر على المالک أن لا حق له فى تعطيل الاجاره و رفع يـد المستأجر و ان يكون للمستأجر حق نقل سكناه الى الغير ففى هذه الصوره يمكن للمستأجر أن يأخذ السرقفليه من ثالث فى قبال ذلک الحق فحق السكنى ينتقل الى الثالث فى قبال السرقفليه.

و فيه: اولا ان اشتراط هذا الحق للمستأجر يكون على خلاف المقرر الشرعى الا أن يرجع الى التوكيل و الكلام فيه هو الكلام و ثانيا: انه لا معنى لنقل حق السكنى و ثبوت هذا الحق اول الكلام و الاشكال مضافا الى أن شرط كون المستأجر ذا حق فى نقل هذا الحق الى الغير على خلاف الشرع فلا يشمله دليل الشرط.

ايقاظ: أفاد سيدنا الاستاد- على ما فى التقرير «١» - ما حاصله: ان المالک ربما يملک منفعه داره أو دكانه من الغير

فى قبـال اجره فيكون الطرف مالكـا للمنفعه بالاجـاره و ربما يأذن للغير أن يتصـرف فى الـدار و فى هـذه الصوره يكون المأذون جائز التصرف فى الدار و يكون الاذن مقوما لجواز تصرفه و ثالثه لا هذا و لا ذاک بل أمر متوسط بين الامرين و هو حق السكنى فان المالك يجعل الغير ذا حق فى سكنى الدار أو الدكان و فى هذه الصوره لا يكون ذو الحق مالكا للمنفعه.

و لـذا لاـ يمكنه ان يوجر الـدار من الغير و أيضـا لاـ يكون له مجرد الاذن بحيث ينتهى زمان جواز التصـرف بانتهاء الاذن بل حق السـكنى له و هذا الحق كما يمكن أن يجعل للغير من قبل المالك ابتداء كما هو كذلك فى باب السـكنى فيقول اسكنتك هذه الدار مده كذا كذلك يمكن جعل هذا الحق فى ضمن العقد بالشرط و الذى يقع بالاشتراط تاره يجعل للغير فقط و اخرى يجعل له و للغير و بعباره اخرى حق السكنى

---

(۱) مستند العروه كتاب الاجاره ص: ۵۰۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۹۶

...

حق قابل للجعل للغير من قبل المالك و قد ثبتت شرعيته بالنصوص و هذا الامر المشروع يمكنه جعله للغير بحيث لا يختص بفرد بـل يجعـل للطرف و لمن يعامـل معه الطرف على هـذا الحق و على الجمله لا يختص بالمباشـر بل يعم غير المباشـر و لو مع ألف واسطه فيبقى هذا الحق و بعد تحقق الاشتراط يلزم و يبقى الى زمان سعه الجعل هذا ملخص ما أفاده.

فنقول ينبغى أولاـ التعرض لتلك النصوص سـندا و دلاله و ثانيا ملاحظه انه هل يمكن اثبات ما افاده بتلك النصوص أم لا؟ فمن تلك النصوص ما رواه حمران قال:

سألته عن السكنى و

العمری فقال: الناس فيه عنـد شـروطهم ان كان شـرطه حياته سـكن حياته و ان كان لعقبه فهو لعقبه كما شـرط حتی يفنوا ثم يرد الی صاحب الدار «۱».

و المسـتفاد من هذه الروايه انه يصح جعل السكنی للغير مده حياته و كذلک يصح جعله للغير و لعقبه و بعد أن يفنوا يرجع المال الی صاحبه و مقتضاه بقاء حق السـكنی لمن جعل له و لعقبه بعد وفاته و أما لو مات المالک فهل يبقی حق السـكنی ففيه اشكال اذ لا تعرض له فی الحديث و مقتضـی القاعده الاوليه عدم البقاء اذ أمر المال بيد الوارث بعد موت المورث بل صـرح فی الروايه برجوع العين الی صاحبه الا أن يقال ان مقتضـی قوله عليه السـلام «الی أن يفنوا» بقاء الحق ما دام بقائهم و بعـد انقراضـهم يرجع المال الی صاحبه الشـرعی و لم يفرض فی الحـديث كون صاحب المال المالک الاول الـذی جعل السـكنی للغير و لعقبه و علی كل حال لا يسـتفاد من الروايه حكم المقام اذ المفروض عند أهل السوق ان حق السرقفليه حق لمن جعل له و قابل للتفويض الی الغير كما انه يورث من ذيه الی وارثه و هل يستفاد من الحديث

---

(۱) الكافی ج ۷ ص: ۳۳ حديث: ۲۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۳۹۷

...

ثبوت هذا الحق شرعا بهذا النحو مضافا الی الاشكال فی السند بحمران.

و منها: ما رواه أبو الصـباح عن أبی عبد اللّه عليه السـلام قال: سـئل عن السـكنی و العمری فقال: ان كان جعل السكنی فی حياته فهو كما شرط و ان كان جعلها له و لعقبه من بعده حتی يفنی عقبه فليس لهم أن يبيعوا و لا يورثوا ثم ترجع

الـدار الى صاحبها الاول «۱» و المسـتفاد من هـذا الحـديث هو المسـتفاد من ذلـک الحـديث و الکلاـم فيه هو الکلام مضافا الى الاشکال فى سند الحديث بمحمد بن الفضيل.

و منهـا: ما رواه الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى حـديث قال: و سألته عن رجل اسـکن رجلا داره حياته قال: يجوز له و ليس له ان يخرجه قلت: فله و لعقبه قال يجوز و سألته عن رجل أسکن رجلا و لم يوقت له شيئا قال يخرجه صاحب الدار اذا شاء «۲» و المستفاد من هذه الروايه مضافا الى ما استفيد منهما انه لو لم يوقت يکون للمالک الخيار متى شاء أن يرجع يمکنه الرجوع.

و منها: ما رواه الحلبى أيضا عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى الرجل يسـکن الرجل داره و لعقبه من بعـده قال: يجوز و ليس لهم أن يبيعوا او لا يورثوا قلت فرجل أسکن داره رجلا حياته قال يجوز ذلک قلت فرجل أسکن رجلا داره و لم يوقت قال:

جائز و يخرجه اذا شاء «۳».

و المستفاد من هذا الحديث ما هو المستفاد من الحديث الثالث مضافا الى أن المستفاد منه عدم جواز البيع و عدم الارث.

و منها: ما رواه الحسين بن نعيم عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال:

سألته عن رجل جعل دارا سکنى لرجل أبان حياته أو جعلها له و لعقبه من بعده قال

---

(۱) عين المصدر حديث: ۲۲

(۲) نفس المصدر ص ۳۴ حديث ۲۴

(۳) عين المصدر حديث: ۲۵

...

هى له و لعقبه من بعده کما شـرط قلت: فان احتاج يبيعها؟ قال: نعم قلت فينقض بيعه الدار السـکنى؟ قال: لا ينقض البيع السکنى کذلک سمعت أبى عليه السلام

يقول: قال ابو جعفر عليه السلام لا ينقض البيع الاجاره و لا السكنى و لكن يبعه على أن الذى يشتريه لا يملك ما اشترى هو حتى ينقضى السكنى على ما شرط و الاجاره الحديث «۱».

و المستفاد من هذه الروايه مضافا الى ما هو المستفاد من غيرها ان صاحب الدار يمكنه و يجوز له أن يبيع الدار و لكن البيع لا يبطل السكنى كما انه لا يبطل الاجاره.

و منها: ما رواه خالد بن رافع البجلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل جعل لرجل سكنى دار له حياته يعنى صاحب الدار فلما مات صاحب الدار أراد ورثته أن يخرجوه ألهم ذلك؟ قال: فقال: أرى أن تقوم الدار بقيمه عادله و ينظر الى ثلث الميت فان كان فى ثلثه ما يحيط بثمن الدار فليس للورثه أن يخرجوه و ان كان الثلث لا يحيط بثمن الدار فلهم أن يخرجوه قيل له: أ رأيت ان مات الرجل الذى جعل له السكنى بعد موت صاحب الدار يكون السكنى لعقب الذى جعل له السكنى؟ قال: لا «۲» و هذه الروايه ضعيفه بخالد.

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قضى فى العمرى انها جائزه لمن أعمرها فمن أعمر شيئا ما دام حيا فانه لورثته اذا توفى «۳».

و المستفاد من هذه الروايه ان من اعمر شيئا ما دام حيا اذا مات يكون ذلك

---

(۱) عين المصدر ص: ۳۸ الحديث ۳۸

(۲) عين المصدر الحديث: ۳۹

(۳) تهذيب الاحكام ج ۹ ص: ۱۴۳ حديث ۵۹۵

...

الشى ء لوارثه و من الظاهر انه لا يستفاد حكم المقام من هذه الروايه.

و منها: ما

رواه علی بن معبد قال: کتب الیه محمد بن احمد بن ابراهیم بن محمد سنه ثلاث و ثلاثین و مأتین یسأله عن رجل مات و خلف امراه و بنین و بنات و خلف لهم غلاما أوقفه علیهم عشر سنین ثم هو حر بعد العشر سنین فهل یجوز لهؤلاء الورثه بیع هذا الغلام و هم مضطرون اذا کان علی ما وصفته لک جعلنی اللّه فداک؟ فکتب لا تبعه الی میقات شرطه الا ان یکونوا مضطرین الی ذلک فهو جائز لهم «۱». و هذه الروایه ضعیفه بعلی بن معبد.

و منها: ما رواه ابو البختری عن جعفر عن ابیه عن علی علیه السلام ان السکنی بمنزله العاریه ان احب صاحبها ان یأخذها اخذها و ان احب ان یدعها فعل ای ذلک شاء «۲» و هذه الروایه ضعیفه سندا بأبی البختری.

و منها: ما رواه عبد الرحمن الجعفی قال: کنت أختلف الی ابن ابی لیلی فی مواریث لنا لیقسمها و کان فیه حبیس فکان یدافعنی فلما طال شکوته الی ابی عبد اللّه علیه السلام فقال: أو ما علم ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله امر برد الحبیس و انفاذ المواریث قال: فأتیته ففعل کما کان یفعل قلت له: انی شکوتک الی جعفر بن محمد علیه السلام فقال لی: کیت و کیت قال: فحلفنی ابن ابی لیلی انه قال ذلک فحلفت له فقضی لی بذلک «۳» و هذه الروایه ضعیفه بعبد الرحمن الجعفی مضافا الی انها فی مقام بیان حکم الحبیس.

و منها: ما رواه عمر بن اذینه قال: کنت شاهدا عند ابن أبی لیلی و قضی فی رجل جعل لبعض قرابته غله داره و لم یوقت وقتا فمات الرجل

و حضر ورثته ابن أبی

---

(۱) نفس المصدر ص: ۱۳۸ حدیث: ۵۸۱

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب أحکام السکنی و الحبیس الحدیث: ۳

(۳) تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۱۴۱ حدیث: ۵۹۲

و هذه السرقفلیه من مؤن التجاره فلا خمس فیها نعم اذا کان للدافع حق فی أخذها من غیره و ان لم یرض المالک کان ذلک الحق من أرباح التجاره یجب اخراج خمسه بقیمته و ربما زادت القیمه و ربما نقصت و ربما ساوت ما دفعه (۱).

[مسأله ۵۱: یجوز للمستأجر مع عدم اشتراط الباشره و ما بمعناها أن یؤجر العین المستأجره بأقل مما استأجرها به و بالمساوی]

(مسأله ۵۱): یجوز للمستأجر مع عدم اشتراط الباشره و ما بمعناها أن یؤجر العین المستأجره بأقل مما استأجرها به و بالمساوی (۲).

لیلی و حضر قرابه الذی جعل له الدار فقال ابن أبی لیلی: أری أن أدعها علی ما ترکها صاحبها فقال له محمد بن مسلم الثقفی أما ان علی بن أبی طالب علیه السلام قد قضی فی هذا المسجد بخلاف ما قضیت فقال: و ما علمک؟ قال: سمعت أبا جعفر محمد ابن علی علیه السلام یقول: قضی علی بن أبی طالب علیه السلام برد الحبیس و انفاذ المواریث فقال له ابن أبی لیلی: هذا عندک فی کتاب؟ قال: نعم قال: فأرسل الیه و أتنی به قال محمد بن مسلم علی أن لا تنظر فی الکتاب الا فی ذلک الحدیث قال: لک ذلک فأراه الحدیث عن أبی جعفر علیه السلام فی الکتاب فرد قضیته «۱».

و هذه الروایه تدل علی أن المحبوس یرجع الی الورثه بعد موت المالک فالمتحصل مما تقدم عدم قیام دلیل یفی باثبات مشروعیه اخذ السرقفلیه بالنحو المتداول فی السوق.

(۱) قد تکلمنا حول هذه الجهه فی کتاب الخمس عند تعرض الماتن فراجع ما ذکرناه

هناک.

(۲) الجواز على طبق القاعده الاوليه فان المستأجر بعد فرض كونه مالكا

---

(۱) عين المصدر ص: ۱۴۰ حديث: ۵۹۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۰۱

و كـذا بالاكثر منه اذا أحدث فيها حدثا (۱) أو كـانت الاجره من غير جنس الاجره السابقه (۲). بل يجوز أيضا مع عدم الشرطين المذكورين (۳) عدا البيت و الدار والد كان و الاجير فلا يجوز اجارتها بالاكثر حينئذ (۴).

للمنفعه يجوز له التصرف فى مملوكه بأى نحو كان و التخصيص متوقف على قيام دليل.

(۱) كتوسيع المسلك أو تبييض الغرف و أمثالهما فان الدليل المانع قد قيدت بهذا القيد مضافا الى أنه يكفى للجواز الادله الاوليه فان التخصيص يحتاج الى الدليل كما تقدم.

(۲) اذ المستفاد من دليل المنع أن لا يكون أكثر من حيث الجنس لا أكثر ماليه فاذا كان الثانى مختلفا من حيث الجنس مع الاول لاـ يشمله دليل المنع و ان شئت قلت: دليل المنع يكون ظاهرا فى المتحد جنسا و لا أقلّ من عدم ظهوره فى الاطلاق فيكفى للجواز الادله الاوليه المقتضيه للجواز.

(۳) لاختصاص المنع بالموارد الخاصه ففى غيرها يعمل على طبق القاعده الاوليه و مقتضاها الجواز.

(۴) يمكن الاستدلال على المدعى بالنسبه الى البيت و الاجير بما رواه أبو الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتقبل الأرض من الدهاقين ثم يؤاجرها بأكثر مما تقبلها به و يقوم فيها بحظ السلطان فقال: لا بأس به ان الارض ليست مثل الاجير و لا مثل البيت ان فضل الاجير و البيت حرام «۱».

و ما رواه ابراهيم بن ميمون ان ابراهيم بن المثنى سأل أبا عبد اللّه عليه السلام و هو يسمع عن الارض يستأجرها الرجل ثم يؤاجرها بأكثر

من ذلک قال: لیس

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب أحکام الاجاره الحدیث: ۲ و ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۰۲

...

به بأس ان الارض لیست بمنزله الاجیر و البیت ان فضل البیت حرام و فضل الاجیر حرام «۱».

و لکن السند فی کلیهما مخدوش أما فی الاول فبأبی الربیع فانه لم یوثق و کونه فی اسناد تفسیر القمی لا یفید و أما الثانی فبسهل و ابن میمون و أفاد سیدنا الاستاد انه یمکن الاستدلال علی المدعی بالنسبه الی البیت بما دل علی المنع بالنسبه الی الدار اذ من الممکن أن لا یکون للموجر غیر البیت فیرجع الی الحقیقه الی اجاره البیت.

و یرد علیه ان الاخذ بالاطلاق یتوقف علی صدق الموضوع و علیه کیف یمکن استفاده حکم البیت من الدلیل الوارد فی الدار مع اختلاف الدار و البیت مفهوما.

و یمکن الاستدلال بالنسبه الی الاجیر بما رواه أبو المعزا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یؤاجر الارض ثم یؤاجرها بأکثر مما استأجرها قال: لا بأس ان هذا لیس کالحانوت و لا الاجیر ان فضل الحانوت و الاجیر حرام «۲».

و أما بالنسبه الی الدار فیمکن الاستدلال علی المدعی بعده نصوص: منها:

ما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه علیهما السلام ان أباه کان یقول: لا بأس ان یستأجر الرجل الدار أو الارض أو السفینه ثم یؤاجرها بأکثر مما استأجرها به اذا أصلح فیها شیئا «۳» و هذه الروایه ضعیفه بحسن بن موسی الخشاب و غیاث بن کلوب.

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لو أن رجلا استأجر

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب أحکام الاجاره

الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۰۳

و الاحوط الحاق السفینه بها (۱) بل الاحوط الحاق الرحی (۲).

دارا بعشره دراهم فسكن ثلثيها و آجر ثلثها بعشره دراهم لم يكن به بأس و لا يؤاجرها بأكثر مما استأجرها به الا أن يحدث فيها شيئا «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يستأجر الدار ثم يؤاجرها بأكثر مما استأجرها به قال: لا يصلح ذلك الا أن يحدث فيها شيئا «۲».

و الظاهر ان الحديثين تامان سندا و دلاله فلا اشكال فى المدعى و أما بالنسبه الى الدكان فيمكن الاستدلال على المدعى بما رواه أبو المعزا «۳».

(۱) يدل على المدعى ما رواه اسحاق بن عمار «۴» و لكن قد مر ان الحديث ضعيف سندا،

(۲) يمكن الاستدلال على المدعى بحديثين: احداهما: ما رواه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: انى لأكره أن أستأجر الرحى وحدها ثم اواجرها بأكثر مما استأجرتها الا أن احدث فيها حدثا أو أغرم فيها غرما «۵» و هذه الروايه قاصره عن الدلاله على المدعى اذ الكراهه اعم من الحرمه.

ثانيهما: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: انى لأكره أن أستأجر رحى وحدها ثم اواجرها بأكثر مما استأجرتها به الا أن يحدث فيها حدثا أو يغرم فيها غرامه «۶» و الاشكال فى هذه الروايه هو الاشكال فى سابقتها.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۴۰۲

(۴) لاحظ ص: ۴۰۲

(۵) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۱

(۶) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۵

و الارض أيضا (۱).

---

(۱) يدل على الجواز حديثا الشامی و

أبی المعزا «۱» و حـدیث أبی المعزا تام سـندا و فی قبال هـذه الطائفه طائفه اخری تدل علی المنع لاحظ ما رواه الحلبی قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام أتقبل الارض بالثلث أو الربع فاقبلها بالنصف قال:

لا بأس به قلت فأتقبلها بألف درهم و اقبلها بألفین قال: لا یجوز قلت لم؟ قال:

لان هذا مضمون و ذلک غیر مضمون «۲».

و ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا تقبلت ارضا بـذهب أو فضه فلا تقبلها بأکثر مما تقبلتها به و ان تقبلتها بالنصف و الثلث فلک أن تقبلها بأکثر مما تقبلتها به لان الذهب و الفضه مضمونان «۳».

و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا تقبلت أرضا بـذهب أو فضه فلا تقبلها بأکثر مما قبلتها به لان الذهب و الفضه مصمتان ای لا یزیدان «۴»

فیقع التعارض بین الطرفین فان قلنا بأن مقتضی الصناعه أن یحمل دلیل المنع علی الکراهه بقرینه دلیل الجواز فهو و الا فلا بد من اعمال قانون التعارض و حیث ان دلیل الجواز موافق لإطلاق الکتاب حیث ان مقتضی قوله تعالی: إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ «۵» هو الصحه یقدم دلیل الجواز علی دلیل المنع الا أن یقال ان التجاره لا تصدق علی الاجاره و یمکن أن یقال: أنه لا تعارض بین الجانبین اذ ما یدل علی الجواز یفصل و حدیث المنع مطلق فلا بد من تخصیص العام بالخاص و تقیید المطلق بالمقید.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۱ و ۴۰۲

(۲) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب أحکام الاجاره الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۵) النساء/ ۲۹

و ان كـان الاقوى فيهما الجواز على كراهه (١) و لا يجوز أن يؤجر بعض احـد هـذه الاربعه بل السـفينه أيضا على الأحوط بأزيد من الاجره كما اذا اسـتأجر دارا بعشـره دراهم فسـكن بعضها و آجر البعض الاخر بأكثر من عشره دراهم الا أن يحدث فيها حدثا (٢) و أما اذا آجره باقل من العشره فلا اشكال (٣) و الاقوى الجواز بالعشره أيضا (۴).

[مسأله ۵۲: إذا استؤجر على عمل من غير اشتراط المباشره]

(مسأله ۵۲): اذا استؤجر على عمل من غير اشتراط المباشره

---

(١) قـد عرفت ان مقتضـى الصـناعه على تقـدير التعارض الالتزام بالجواز بلا كراهه و أيضا قـد عرفت مرارا انا نرى التعارض بين الدليلين فى أمثال المقام لكن تقدم آنفا انه لا بد من التفصيل فى الارض فلاحظ.

(٢) بتقريب: ان العرف يفهم من دليـل المنـع بالنسـبه الى الجزء بالاـولويه مضافـا الى مـا رواه الحلـبى «١» فان المسـتفاد من هذه الروايه انه لو أسـتأجر دارا بمبلغ لا يجوز اجاره بعضـها بأزيـد من ذلك المقدار الا أن يحدث فيها حدثا و يجوز أن يوجر مقدارا منها بذلك المقدار و لا يخفى انه تقدم عدم دليل معتبر على المدعى بالنسبه الى السفينه.

(٣) كمـا هو مقتضـى القاعـده الاوليه اذ لا يشـمله دليل المنع مضافا الى حـديث الحلبى فانه يستفاد منه الجواز بالنسـبه الى الاقل بالاولويه.

(۴) كما نص به فى الحـديث مضافا الى أنه مقتضـى القاعـده ثم انه لا وجه للاشتراط المـذكور بالنسـبه الى الدكان و الاجير فان مقتضـى دليل المنع عـدم الجواز حتى مع احـداث حـدث فلو أحدث فى الدكان حدثا لا يجوز ايجاره أزيد مما آجره و كذلك الامر فى الاجير فلاحظ.

---

(١) لاحظ ص: ۴۰۳

و لا مع الانصراف اليها يجوز أن

يستأجر غيره لذلك العمل بتلك الاجره أو الاكثر (۱) و لا- يجوز بالاقل الا اذا أتى ببعض العمل و لو قليلا كما اذا تقبل خياطه ثوب بدرهمين ففصله أو خاط منه شيئا و لو قليلا فانه يجوز أن يستأجر غيره على خياطته بدرهم (۲) بل لا يبعد

---

(۱) كما هو مقتضى القاعده الاوليه و لا دليل على المنع.

(۲) لجمله من النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن الرجل يتقبل بالعمل فلا يعمل فيه و يدفعه الى آخر فيربح فيه قال: لا الا أن يكون قد عمل فيه شيئا «۱».

و ما رواه الحكم الخياط قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام انى أتقبل الثوب بدراهم و اسلمه «بأكثر بأقل خ ل» من ذلك لا أزيد على أن اشقه قال: لا بأس به ثم قال: لا بأس فيما تقبلته من عمل قد استفضلت فيه «۲».

و ما رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه و يدفعه الى آخر يربح فيه قال: لا «۳».

و ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل الخياط يتقبل العمل فيقطعه و يعطيه من يخيطه و يستفضل قال: لا بأس قد عمل فيه «۴».

و ما رواه مجمع قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أتقبل الثياب اخيطها ثم اعطيها الغلمان بالثلثين فقال: أ ليس تعمل فيها فقلت: أقطعها و أشترى لها

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۰۷

الاكتفاء فى جواز الاقل بشراء الخيوط و

الابره (١).

[مسأله ۵۳: فی الموارد التی یتوقف العمل المستأجر علیه علی تسلیم العین إلی الأجیر]

(مسأله ۵۳): فی الموارد التی یتوقف العمل المستأجر علیه علی تسلیم العین الی الاجیر اذا جاز للأجیر أن یستأجر غیره علی العمل الذی استؤجر علیه جاز له أن یسلم العین الی الاجیر الثانی نظیر ما تقدم فی تسلیم العین المستاجره الی المستاجر الثانی (٢).

[مسأله ۵۴: إذا استؤجر للعمل بنفسه مباشره ففعله غیره قبل مضی زمان یتمکن فیه الأجیر من العمل]

(مسأله ۵۴): اذا استؤجر للعمل بنفسه مباشره ففعله غیره قبل مضی زمان یتمکن فیه الاجیر من العمل بطلت الاجاره و لم یستحق

الخیوط قال: لا بأس «١».

و ما رواه علی الصائغ قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أتقبل العمل ثم اقبله من غلمان یعملون معی بالثلثین فقال: لا یصلح ذلک الا أن تعالج معهم فیه قال:

قلت فانی اذیبه لهم «قال یه» فقال: ذلک عمل فلا بأس «٢».

(١) و الانصاف انه بعید اذ لا یصدق علیه العمل فیه الذی هو المستفاد من نصوص الباب نعم فی حدیث مجمع قلت: اقطعها و اشتری لها الخیوط قال:

«لا بأس» لکن مجرد الاشتراء بلا قطع لا یکون مشمولا للحدیث مضافا الی أنه ضعیف سندا.

(٢) الظاهر ان الحق کما أفاده فانه لو جاز استیجار الغیر و توقف العمل علی تسلیم العین جاز التسلیم کما أن الامر کذلک فی اجاره العین فانه یجوز تسلیمها و یمکن الاستدلال علی الجواز بما رواه الصفار قال: کتبت الی الفقیه علیه السلام فی رجل دفع ثوبا الی القصار لیقصره فدفعه القصار الی قصار غیره لیقصره فضاع

---

(١) نفس المصدر الحدیث: ۶

(٢) نفس المصدر الحدیث: ٧

العامل و لا الاجیر الاجره (١) و کذلک اذا استؤجر علی عمل فی ذمته لا بقید المباشره ففعله غیره لا بقصد التبرع عنه (٢) و أما

اذا فعله بقصد التبرع عنه كان اداءا للعمل

المستاجر عليه و استحق الاجير الاجره (٣).

الثوب هل يجب على القصار أن يرده اذا دفعه الى غيره و ان كان القصار مأمونا فوقع عليه السلام هو ضامن له الا أن يكون ثقه مأمونا ان شاء اللّه «١».

فان مقتضى هذه الروايه جواز التسليم غايه الامر يكون الاجير ضامنا اذا لم يكن الاجير الثانى ثقه و هذا لا يقتضى عدم جواز التسليم بل يقتضى التسليم مع الضمان و مع كونه ثقه يجوز بلا ضمان فلاحظ.

(١) الوجه فيه ان متعلق الاجاره لا بد أن يكون أمرا مقدورا للأجير و المفروض عدم كونه مقدورا له فتكون الاجاره باطله و مع فرض البطلان لا موضوع للاستحقاق أما بالنسبه الى الاجير فلبطلان الاجاره و أما بالنسبه الى العامل فلعدم المقتضى للاستحقاق اذ المفروض ان عمله لم يكن مستندا الى من عمل له.

(٢) و الوجه فيه هو الوجه و الفرق بين الموردين ان التبرع يتصور فى الصوره الثانيه اذ المفروض عدم قيد المباشره فى متعلق الاجاره و لا يتصور فى الصوره الاولى لكن حيث ان المفروض عدم قصد التبرع عن الاجير لم يكن وجه لاستحقاق الاجير شيئا و ان شئت قلت: ان عمل الغير يبطل الاجاره و بعباره اخرى: يكشف عن بطلان الاجاره اذ لا وجه لحدوث البطلان بل الصحيح ان الاجاره كانت باطله من الاول.

(٣) فان التبرع فى أداء دين الغير مورد السيره الخارجيه الممضاه عند الشارع قطعا و بعباره اخرى: يجوز افراغ ذمه الغير و لا يحتاج الى اذن منه بل لا يلزم علمه به و لا فرق بين كون الدين من الاثمان و بين أن يكون من الاعمال أو الاموال.

---

(١) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ١٨

[مسأله ۵۵: إجاره الأجير تكون على قسمين]

(مسأله ۵۵): اجاره الاجير تكون على قسمين الاول: أن تكون الاجاره واقعه على منفعه الخارجيه من دون اشتغال ذمته بشى ء نظير اجاره الدابه و الدار و نحوهما من الاعيان المملوكه الثانى أن تكون الاجاره واقعه على عمل فى الذمه فيكون العمل المستاجر عليه دينا فى ذمته كسائر الديون (١) فان كانت على النحو الاول فقد تكون الاجاره على جميع منافعه فى مده معينه و حينئذ لا- يجوز له فى تلك المده العمل لنفسه و لا لغيره لا تبرعا و لا باجاره و لا بجعاله (٢) نعم لا- باس ببعض الاعمال التى انصرفت عنها الاجاره و لا تشملها و لا تكون منافيه لما شملته كما انه اذا كان مورد الاجاره أو منصرفها الاشتغال بالنهار مثلا فلا مانع من الاشتغال ببعض الاعمال فى الليل له أو لغيره تبرعا أو باجاره أو جعاله (٣) الا اذا أدى الى ضعفه فى النهار عن القيام بما

---

(١) فان الدار مثلا- لها منافع متعدده و حيثيات مختلفه و كذلك الدابه الى غيرهما من الاعيان الخارجيه فربما يكون متعلق الاجاره فيها منفعه خاصه و اخرى يكون موردها مطلق المنافع و هذا يتصور فى الانسان أيضا مضافا الى أنه يمكن أن تكون الاجاره واقعه على الذمه و هى القسم الثانى فى كلام الماتن و القسم الثانى لا يتصور فى الاعيان الخارجيه حيوانا كانت أو غيرها فلاحظ.

(٢) اذ المفروض ان جميع منافعه مملوكه للغير فلا- يجوز له التصرف فيها و بعباره اخرى: التصرف فى منافعه يكون تصرفا فى مملوك الغير.

(٣) اذ المفروض انه خارج عن تحت العقد فلا يكون مملوكا للغير فيجوز التصرف فيه لعدم ما يقتضى المنع.

مبانى منهاج الصالحين،

استؤجر علیه (۱) فاذا عمل فی المده المضروبه فی الاجاره بعض الاعمال المشموله لها فان کان العمل لنفسه تخیر المستاجر بین فسخ الاجاره و استرجاع تمام الاجره و بین امضاء الاجاره و مطالبته بقیمه العمل الذی عمله لنفسه (۲) و کذا اذا عمل لغیره تبرعا (۳) نعم یحتمل ان له أیضا حینئذ مطالبه غیره بقیمه العمل الذی استوفاه فیتخیر بین امور ثلاثه

---

(۱) فانه لا- یجوز فی هذه الصوره اذ المفروض انه یجب علیه القیام بالعمل المستأجر علیه فی النهار و الاشتغال فی اللیل یمنعه عن القیام فلا یجوز لا تکلیفا و لا وضعا أما تکلیفا فلأن الواجب علیه تسلیم مملوک الغیر و المفروض عدم امکان التسلیم مع الاشتغال فی اللیل و أما وضعا فلأن المفروض انه لا یمکن الجمع بین الامرین و من ناحیه اخری المنافع النهاریه مملوکه للغیر بالعقد الاجاری الاولی فلا مجال لجواز العقد الثانی.

(۲) أما جواز الفسخ فلتخلف الشرط الموجب لحدوث الخیار و أما جواز اخذ قیمه العمل فلأن المفروض انه مملوکه و قد فوته علی مالکه.

(۳) الکلام فیه هو الکلام و یختلج بالبال أن یقال: ان المستأجر لو لم یفسخ عقد الاجاره یمکنه اخذ اجره المثل لما فوت علیه الا-جیر لا-اجره مقدار العمل الذی اتی به الاجیر و بعباره اخری: یمکن أن یکون اجره العمل الذی عمله مقدارا أقلّ من اجره المثل الفائت و بعباره ثالثه: الاجیر قد فوت المنفعه بمقدار ساعه مثلا فیضمن الاجره بهذا المقدار و أما العمل الذی عمله فیمکن أن لا یکون له الاجره بهذا المقدار و لتوضیح المدعی نقول: لو غصب الغاصب فرس زید یوما یکون ضامنا لأجره المثل فی قبال أعلی منافع

الفرس أعم من أن استفاد منه أم لا فالميزان فى الضمان قابليه المورد للنفع الكذائى الذى يكون أعلى مراتبه فلاحظ لكن

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۱۱

و لا يخلو من وجه (۱) و أما اذا عمل لغيره بعنوان الاجاره أو الجعاله فله الخيار بين الامرين المذكورين اولا (۲) و بين امضاء الاجاره أو الجعاله و اخذ الاجره أو الجعل المسمى فيها (۳) و يحتمل قريبا ان له مطالبه غيره كما عرفت فتخير بين امور اربعه (۴) ثم اذا اختار المستاجر فسخ الاجاره الاولى فى جميع الصور المذكوره و رجع بالاجره المسماه فيها و كان قد عمل الاجير بعض العمل للمستأجر كان له عليه اجره المثل (۵) هذا اذا كانت

المستفاد من حديث أبى ولاد «۱» ضمان المنافع المستوفاه.

(۱) هذا الاحتمال ضعيف اذ لا وجه لضمان من تبرع له الاجير حتى اذا أمره بالعمل اذ مجرد الامر لا يقتضى الضمان و لذا لو أمر واحد غيره باتلاف ملك شخص فأتلف المأمور ملك ذلك الشخص لا يكون الامر ضامنا بل الضامن المتلف للمال نعم ربما يوجب الضمان بلحاظ الغرور و كيف كان فى فرض التبرع لا مجال لتوجه الضمان الى من تبرع له نعم لا اشكال فى أن الامر بارتكاب عمل محترم يوجب ضمان الامر بالنسبه الى المأمور اذا لم يقصد التبرع و الدليل على الضمان السيره العقلائيه المستقره فى الخارج الممضاه عند الشارع الاقدس بلا كلام و لا اشكال و صفوه القول: عدم وجه لضمان الغير و اللّه العالم.

(۲) قد مر الاشكال فى اخذ الاجره و بينا وجه الاشكال فلا نعيد.

(۳) بناء على صحه الفضولى و تماميته باجازه من بيده الامر كما هو المقرر فى محله.

(۴) قد مر

انه ضعیف و لا وجه له فلاحظ.

(۵) اذ المفروض ان الاجیر لم یقصد التبرع فی عمله و عمله محترم و کان عمله

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۱۲

الاجاره واقعه علی جمیع منافعه أما اذا کانت علی خصوص عمل بعینه کالخیاطه فلیس له أن یعمل ذلک العمل لنفسه و لا لغیره لا- تبرعا و لا- بالاجاره و لا- بالجعاله فاذا خالف و عمل لنفسه تخیر بین الامرین السابقین و ان عمل لغیره تبرعا تخیر بین الامور الثلاثه و ان عمل لغیره بالاجاره أو الجعاله تخیر بین الامور الاربعه کما فی الصوره السابقه (۱) و فی هذه الصوره لا مانع من أن یعمل لنفسه أو لغیره باجاره أو جعاله غیر ذلک العمل اذا لم یکن منافیا له (۲) فاذا آجر نفسه فی یوم معین للصوم عن زید جاز له أن یخیط لنفسه أو لغیره باجاره أو جعاله و له الاجر أو الجعل المسمی (۳) أما اذا کان منافیا له کما اذا آجر نفسه للخیاطه فاشتغل بالکتابه تخیر المستاجر بین فسخ الاجاره و المطالبه بقیمه العمل المستاجر علیه الذی قوته علی المستاجر (۴) و اذا کانت الاجاره علی

بمقتضی المعاقده مع المستأجر و ان شئت قلت: دخوله فی العمل بعنوان اخذ الاجره مع موافقه المستأجر و ما أفاده مبنی علی کون الفسخ من الاصل لا من الحین و قد مر منا انه لیس الامر کذلک و ان الفسخ من الحین.

(۱) الکلام فیه هو الکلام تقریبا و اشکالا فراجع و طبق ما مر قریبا علی المقام.

(۲) کما هو ظاهر اذ لا مقتضی للمنع و الناس مسلطون علی أموالهم و انفسهم.

(۳) لعدم التنافی بین الامرین.

(۴) أما جواز الفسخ فلعدم

تسليم العمل الـذى يكون مملوكا للمستأجر و عدم تسليمه يقتضى الخيار و أما جواز المطالبه بالقيمه فلتفويت مال الغير و حقه فيضمن بقاعده الاتلاف ان قلت: الاجير بتفويته يكون ضامنا للقيمه و كيف يمكن الجمع

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۱۳

النحو الثانی الذی يكون العمل المستاجر عليه فی الذمه فتاره تؤخذ المباشره قيدا على نحو وحده المطلوب و تاره على نحو تعدد المطلوب فـان كان على النحو الاول جاز له كل عمل لا ينافی الوفاء بالاجاره (۱) و لا يجوز ما ينافيه سواء أ كان من نوع العمل المستأجر عليه أم من غيره (۲) و اذا عمل ما ينافيه تخير المستأجر بين فسخ الاجاره و المطالبه

بين الامرين و بعباره اخرى: خيار الفسخ يبتنى على بقاء العمل فی ملك المستأجر فاذا فسخ العقد يرجع الى الاجير و الاجره ترجع الى ملك المستأجر و أخذ الاجره يبتنى على الضمان فلا يمكن الجمع بين الامرين اذ مرجعه الى الجمع بين المبدل و البدل قلت: الحق ان الثابت فی ذمه الضامن عين التالف و القيمه تكون بدلا عنها فلا تنافی بين الامرين.

(۱) كما هو مقتضى القاعده اذ لا مقتضى للمنع.

(۲) لا تكليفا و لا وضعا أما تكليفا فلأنه يجب عليه تسليم ما فی ذمته و باشتغاله بالمنافی يكون عاصيا و أما وضعا فلأنه لا يمكن أن يحكم الشارع بصحه العقد الثانی مع عدم قدرته شرعا. ان قلت: قد حقق فی محله ان الترتب صحيح و على طبق القاعده فيمكن الالتزام بالصحه بنحو الترتب قلت: الترتب و ان كان صحيحا لكن لا يمكن اجرائه فی أمثال المقام اذ يتوقف على أن يكون العقد الثانی معلقا على العصيان و التعليق يوجب فساد

العقد فمن هذه الجهه لا يمكن.

و على الجمله العقـد الثـانى اما يتحقق على الاطلاق و اما يتحقق على نحو التعليق و كلاهما فاسـدان أما الأول فلتنافى العقـدين و أمـا الثـانى فلأـن التعليق يبطـل العقـد كمـا حقق فى محله اللهم الا أن يقال: ان التعليق على ما يتوقف عليه صـحه العقـد لا يكون مبطلا و لذا لو شك البائع فى كون العين مملوكه له يجوز له أن يقال: ان كان

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۴۱۴

بقيمه العمل الفائت المستأجر عليه (١) و اذا آجر نفسه لمـا ينافيه توقفت صـحه الاجاره الثانيه على اجازه المسـتأجر الاول بمعنى رفع يده عن حقه (٢).

هـذا ملكا لى فقـد بعته و ان شـئت قلت دليل بطلان التعليق ليس الا الاجماع و حيث انه دليل لبلى يقتصـر فيه على القدر المتيقن منه فلاحظ.

(١) أمـا الفسـخ فلتخلف الشـرط و عـدم تسـليم مورد الاجـاره و امـا جواز اخـذ الاـجره فلأـن الاـجير أتلف مملوك المسـتأجر و الاتلاف يوجب الضمان.

(٢) الظاهر انه لا أثر لإجازته و رفع يـده عن حقه اذ المفروض ان العقد حين صدوره لم يكن واجدا للشـرط و الشـى ء لا ينقلب عمـا هو عليه نعم لو أسـقط حقه قبل الاجاره الثانيه تصـح الا أن يقال: ان الكلام فى المقام مبنى على صـحه الفضولى باجازه من بيده الامر و المفروض ان اذن المسـتأجر الاول يصـحح الاجاره الثانيه فاذا كان اذنه السابق مؤثرا فى صـحته حدوثا يكون اجازته مؤثره فى الصـحه بقاء كبقيه الموارد و بعباره اخرى: على تقدير القول بصحه الفضولى مع اجازه من بيده الامر كما هو بناء القوم لا يكون مجال للإشكال فى المقام اذ المقام من مصاديق الفضولى.

لكن يرد على هذا البيان

ان مجرد رفع اليد عن الحق كما فى عباره الماتن لا أثر له فان رفع اليد قبل العقد بمعنى رفع المانع عن التأثير و مع عدم المانع يكون العقد الاجارى الثانى مؤثرا و أما رفع اليد بعد العقد فلا أثر له و ان شئت قلت:

العقد الاجارى الثانى حين حدوثه كان مقرونا بالمانع و حين رفع المانع لا يوجد عقد فى الخارج كى يؤثر.

نعم لقائل أن يقول: هذا الاشكال انما يتوجه فيما يكون اجازه المستأجر الاول بمعنى رفع يده عن حقه كما فى عباره الماتن و ان كان مرجعه الى انفاذ العقد و اجازته فيكون مؤثرا و اى فرق بين المقام و اجازه مالك العين بيع الغاصب اياها

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۴۱۵

...

فان اجازه من بيده الامر مؤثره اعم من أن يكون مالكا أو وكيلا عنه أو وليا عليه أو ذا حق على العين كما فى المقام و مثل المقام من هذه الجهه بيع الراهن العين المرهونه فان المرتهن اذا أجاز العقد يكون مؤثرا و لكن جميع ما ذكر مبنى على صحه الفضولى مع الاجازه و أما لو لم نقل بصحه العقد الفضولى مع الاجازه كما هو المسلك الحق عندنا فلا تصل النوبه الى البحث فى هذا الفرع و أمثاله اذ اساس القاعده مخدوش فلاحظ و العجب كل العجب من سيدنا الاستاد حيث أفاد فى هذا المقام على ما فى التقرير «۱» مع انه قائل بصحه الفضولى انه لا أثر لإجازه المستأجر الاول لان الاجاره الثانيه صدرت غير صحيحه و غير مشروعه و الاجازه اللاحقه لا توجب انقلاب الشى ء عن ما هو عليه و لا تقتضى الصحه هذا ملخص كلامه.

و يرد عليه اولا: النقض ببيع الفضولى

مال الغير فان بيعه خلاف الشرع و غير صحيح و الاجازه اللاحقه لا تغيره عن ما وقع عليه و ثانيا: ان الملاك فى صحه الفضولى عند القوم استناد العقد بقاء الى من بيده الامر و هذا الملاك فى جميع الموارد موجود و حكم الامثال واحد نعم لا بد من أن المستأجر الاول يمضى العقد بحيث يستند اليه لا مجرد اسقاط حقه فان اسقاط الحق قبل العقد يؤثر لأنه مع اسقاط حقه لا يبقى مانع من الصحه و أما اسقاط الحق بقاء فلا أثر له و السرّ فيه ان العقد حين صدوره كان مقرونا بالمانع و ارتفاع المانع بعد تحققه لا أثر له و أما امضائه و اجازته بحيث يستند العقد الى نفسه فيكون مؤثرا كما أن الامر كذلك فى البيع الفضولى فان المالك لا بد أن يجيز و ينفذ و أما اذا أسقط حقه فلا أثر له لكن الحق صحه الفضولى بالرضا المتأخر و قد اخترنا فى كتاب البيع صحته بالاجازه اللاحقه

---

(۱) مستند العروه كتاب الاجاره ص: ۳۰۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۱۶

فان لم يجز بطلت (۱) و استحق الاجير على من عمل له اجره المثل (۲) كما أن المستأجر الاول يتخير كما تقدم بين فسخ الاجاره الاولى و المطالبه بقيمه العمل الفائت (۳) و ان أجاز صحت الاجاره الثانيه (۴) و استحق الاجير على كل من المستأجر الاول و الثانى الاجره المسماه فى الاجارتين و برئت ذمته من العمل الذى استؤجر عليه اولا (۵) و ان كانت الاجاره على نحو تعدد المطلوب فالحكم كذلك (۶) نعم لا يسقط العمل المستأجر عليه عن ذمه الاجير بمجرد الاجازه للإجاره الواقعه على ما ينافيه بل يسقط شرط

المباشره و يجب

فراجع ما ذكرناه هناك و ليعلم انه لا أثر لرفع اليد عن الحق قبل الاجاره الا أن يرجع الى الاذن فيها اذ الحق المذكور غير قابل لرفع اليد عنه و ان شئت قلت:

ان كل مملوك أمره بيد مالكه و هذه الحيثيه غير قابله للإسقاط فلاحظ.

(۱) بل تبطل مع الاجازه أيضا كما تقدم لكن تقدم انه لا وجه للإشكال على اساس صحه الفضولى بالاجازه.

(۲) اذ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده و ان شئت قلت: اقدام الاجير على العمل لا يكون بقصد التبرع بل مبنى على الضمان و المفروض ان عمله محترم و لا يذهب هدرا و حيث ان المفروض فساد الاجاره تصل النوبه الى اجره المثل.

(۳) و قد تقدم شرح كلام الماتن.

(۴) بتقريب صحه الفضولى بالاجازه.

(۵) اذ المفروض صحه كلا العقدين و كلتا الاجارتين فاستحقاق الاجير لكلتا الاجرتين على القاعده.

(۶) لوحده الملاك فان حكم الامثال واحد.

على الاجير العمل للمستأجر الاول لا بنحو المباشره و العمل للمستأجر الثانى بنحو المباشره (۱) لكن فرض تعدد المطلوب فى الذميات لا يخلو من شبهه (۲).

[فصل و فيه مسائل]

اشاره

فصل و فيه مسائل

[مسأله ۵۶: لا تجوز إجازه الأرض للزرع بما يحصل منها حنطه أو شعيرا مقدارا معينا]

(مسأله ۵۶): لا تجوز اجازه الارض للزرع بما يحصل منها حنطه أو شعيرا مقدارا معينا كما لا تجوز اجارتها بالحصه من زرعها مشاعه ربعا أو نصفا (۳).

(۱) اذ لا وجه للسقوط بعد فرض تعدد المطلوب.

(۲) يمكن أن يكون الوجه فى الشبهه ان اشتغال الذمه بنحو تعدد المطلوب لا يتصور فان الذمه اما مشغوله بالجامع بين الامرين و اما مشغوله بالنوع الخاص و على كلا التقديرين لا تعدد فى المطلوب.

(۳) يقع الكلام تاره فيما هو المستفاد من النصوص الخاصه و اخرى فيما يكون مقتضى القاعده الاوليه فيقع الكلام فى موضعين: الموضع الاول:

فى مفاد الروايات الخاصه فمنها ما رواه الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن اجاره الارض بالطعام قال: ان كان من طعامها فلا خير فيه «۱» و هذه الروايه ضعيفه بموسى بن بكر و صالح بن السندى.

و منها: ما رواه أبو برده قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن اجاره الارض المحدوده «المخابره خ ل» بالدراهم المعلومه قال: لا بأس قال: و سألته عن اجارتها بالطعام فقال: ان كان من طعامها فلا خير فيه «۲» و هذه الروايه ضعيفه بأبى

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب المزارعه و المساقاه الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

...

برده.

و منها: ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أنهما سئلا ما العله التى من أجلها لا يجوز أن تواجر الارض بالطعام و تواجرها بالذهب و الفضه؟ قال: العله فى ذلك ان الذى يخرج منها حنطه و شعير و لا تجوز اجاره حنطه بحنطه و لا شعير بشعير

«۱» و هذه الروایه ضعیفه بالارسال و ابن مرار.

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تستأجر الارض بالحنطه ثم تزرعها حنطه «۲» و المستفاد من هذه الروایه حرمه اجاره الارض بالحنطه ثم زراعه الحنطه فیها.

و قال سیدنا الاستاد: لا اشکال فی زراعه الحنطه فی الفرض المزبور کما أنه لا اشکال فی عدم فساد الاجاره و عدم اشتراطها بعدم زراعه الحنطه فالنهی لیس تحریمیا کما انه لیس ارشادا الی الاشتراط.

و منها: رواه أبو المعزا قال: سأل یعقوب الاحمر أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر فقال: أصلحک اللّه انه کان لی أخ قد هلک و ترک فی حجری یتیما ولی أخ یلی ضیعه لنا و هو یبیع العصیر ممن یصنعه خمرا و یؤاجر الأرض بالطعام فأما ما یصیبنی فقد تنزهت فکیف أصنع بنصیب الیتیم؟ فقال: أما اجاره الارض بالطعام فلا تأخذ نصیب الیتیم منه الا أن تواجرها بالربع و الثلث و النصف الحدیث «۳».

و أفاد سیدنا الاستاد «بأن الروایه لا ترتبط بالمقام بل ترتبط بالمزارعه حیث جوز علیه السلام اذا کان بالکسر المشاع الذی یختص بباب المزارعه» و ما أفاده

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۷

...

قریب عن الصواب اذ لا اشکال فی جواز اجاره الارض بالطعام فالروایه ناظره الی حکم المزارعه.

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تواجر الأرض بالحنطه و لا بالشعیر و لا بالتمر و لا بالأربعاء و لا بالنطاف و لکن بالذهب و الفضه لان الذهب و الفضه مضمون و هذا لیس بمضمون «۱».

و المستفاد من هذه الروایه

النهى عن اجاره الارض بغير الـذهب و الفضه و حيث انه لا اشـكال فى جواز الاجاره بغيرهما لا مجال للأخـذ بها و يحمل النهى فيها على الكراهه.

و منها: ما رواه أبو بصـير أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: لا تواجر الأرض بالحنطه و لا بالتمر و لا بالشعير و لا بالأربعاء و لا بالنطاف «٢».

و الكلام فى هذه الروايه هو الكلام فى سابقتها فالنتيجه انه لا يسـتفاد المنع من النصوص الخاصه اما من ناحيه القصور فى السـند أو الدلاله أو كلا الامرين.

و أمـا الموضع الثـانى فتـاره يقع البحث فى مقـام الثبوت و اخرى فى مقـام الاثبـات و الـدلاله أمـا بحسب مقـام الثبوت فحيث ان الملكيه من الامور الاعتباريه و خفيف المئونه لا مانع من تعلقها بالشـى ء الـذى يوجد فيما بعد و لذا لا اشـكال فى اجاره الشـجر بلحاظ ثمره فان المستأجر يملك الثمره المعدومه التى توجد بعد ذلك و أيضا لا اشكال فى جواز اجاره البستان بلحاظ أثماره و غيرهـا من منـافعه غير الموجوده وقت الاجاره الا أن يقال: بأن المملوك فى أمثال ما ذكر الحيثيه الخاصه و قابليه الانتاج و بعباره اخرى: لاـ يكون الثمر بنفسه مملوكـا بالاجـاره بـل المملوك تلـك الحيثيه و غيرهـا من منـافعه غير الموجوده وقت الاجـاره و لا اشكال أيضا فى صحه

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۴۲۰

...

بيع الثمره مع الضميمه و العوض فى باب المزارعه الكسر المشاع من الحاصل الذى يوجد بعد ذلك.

و صـفوه القول: انه لا اشكال فى مقام الثبوت و انما الاشكال فى مقام الاثبات و الدلاله فانه لو لم يدل دليل على صحه جعل مال الاجاره من

طعـام الأـرض غير الموجود و لم يكن أمرا دايرا بين العقلاء فلا دليل على صـحته و من الظاهر ان صـحه الاجاره تحتاج الى دليل يدل عليها.

و ان شئت قلت: ان المستأجر يملك مال الاجاره من الموجر ففى الرتبه السابقه لا بد من كونه مالكا له كى يمكنه التمليك من الغير و كونه مالكا له قبل الاجاره لا دليل عليه بل الدليل على عدمه لأن مقتضى الاستصحاب عدم كونه مالكا له فى وعاء الشرع.

و بكلمه اخرى: كل معامله لم يقم دليل على صحتها من قبل الشرع يحكم بفسادها شرعا اذ الأصل الاولى فى أبواب المعاملات هو الفساد.

و فى المقام روايات تدل على الجواز لاحظ ما رواه الحلبى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام أتقبل الأرض بالثلث أو الربع فاقبلها بالنصف قال: لا بأس به قلت: فأتقبلها بألف درهم و اقبلها بألفين قال: لا يجوز قلت: لم؟ قال لأن هذا مضمون و ذلك غير مضمون «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه جواز الاجاره بما يخرج من الأرض ان قلت:

الروايه ناظره الى المزارعه و لا ترتبط بالاجاره قلت: يشترط فى المزارعه أن يكون العوض على نحو الاشاعه و المستفاد من هذه الروايه جواز جعل الاجره الدرهم غايه الامر يشترط أن لا يكون أزيد مما استأجرها و الشاهد على المدعى ان صاحب الوسائل ذكر الروايه فى كتاب الاجاره.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۱

و لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا تقبلت أرضا بذهب أو فضه فلا تقبلها بأكثر مما تقبلتها به و ان تقبلتها بالنصف و الثلث فلك أن تقبلها بأكثر مما تقبلتها

به لأن الذهب و الفضه مضمونان «۱».

و لاحظ ما رواه اسماعيل بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الرجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسماه أو بطعام مسمى ثم آجرها و شرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقل من ذلك أو أكثر أو له فى الأرض بعد ذلك فضل أ يصلح له ذلك؟ قال: نعم اذا حفر لهم نهرا أو عمل لهم شيئا يعينهم بذلك فله ذلك قال: و سألته عن الرجل استأجرنى أرض الخراج بدراهم مسماه أو بطعام معلوم فيؤاجرها قطعه قطعه أو جريبا جريبا بشى ء معلوم فيكون له فضل فيما استأجر من السلطان و لا ينفق شيئا أو يؤاجر تلك الأرض قطعا على أن يعطيهم البذر و النفقه فيكون له فى ذلك فضل على اجارته و له تربه الأرض أو ليست له فقال له:

اذا استأجرت أرضا فأنفقت فيها شيئا أو رسمت فيها فلا بأس بما ذكرت «۲».

و لاحظ ما رواه الفيض قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك ما تقول فى الأرض أتقبلها من السلطان ثم اواجرها من آخرين على أن ما أخرج اللّه منها من شى ء كان لى من ذلك النصف و الثلث أو أقل من ذلك أو أكثر قال: لا بأس الحديث «۳».

و يضاف الى ما ذكر انه لا مانع من الأخذ باطلاق دليل الاجاره بل لا مانع من الأخذ باطلاق قوله تعالى: «إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» «۴» بناء على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳ و ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) النساء/ ۱۲۹

و تجوز اجارتها بالحنطه أو الشعير فى الذمه و

لو كان من جنس ما يزرع فيها فضلا عن اجارتها بغير الحنطه و الشعير من الحبوب (۱) و ان كان الاحوط تركه (۲).

[مسأله ۵۷: تجوز إجاره حصه مشاعه من أرض معينه]

(مسأله ۵۷) تجوز اجاره حصه مشاعه من أرض معينه كما تجوز اجاره حصه منها على نحو الكلى فى المعين (۳).

[مسأله ۵۸: لا تجوز إجاره الأرض مده طويله لتوقف مسجدا]

(مسأله ۵۸): لا تجوز اجاره الارض مده طويله لتوقف مسجدا و لا تترتب آثار المسجد عليها (۴).

شمولها للإجاره و عدم اختصاصه بخصوص البيع.

(۱) لوجود المقتضى و عدم المانع فان مقتضى اطلاق ادله الاوليه هو الجواز و المنع يتوقف على الدليل.

(۲) لعله لأجل ان الظاهر من جمله من النصوص المنع و قلنا لا بد من رفع اليد عن ظهورها و اللّه العالم.

(۳) كما ان الامر كذلك فى باب البيع و السيره الخارجيه جاريه عليه فانه ربما توجر عين خارجيه و اخرى توجر الحصه المشاعه و ثالثه الكلى فى المعين و رابعه الكلى فى الذمه.

(۴) استدل سيدنا الاستاد على عدم الجواز بأن المسجديه تساوى التأبيد و لا توقيف فيها و يدل على المدعى من الكتاب قوله تعالى فى صوره الجن «وَ أَنَّ الْمَسٰاجِدَ لِلّٰهِ فَلاٰ تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ أَحَداً» بتقريب: ان المستفاد من الايه ان المسجد مختص به تعالى و بين من بيوته فاذا كان ملكا له تعالى فلا يكون ملكا لغيره و لو بعد مده طويله.

و يدل على المدعى من النصوص ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۲۳

...

أبيه ان عليا عليه السلام كان يقول: من تصدق بصدقه فردت عليه فلا يجوز له أكلها و لا يجوز له الا انفاقها انما منزلتها بمنزله العتق للّه فلو أن رجلا أعتق عبد اللّه فرد ذلك العبد لم يرجع فى الأمر الذى جعله للّه فكذلك لا يرجع فى الصدقه «۱»

و يدل على المدعى أيضا ما رواه طلحه بن زيد عن جعفر عن ابيه عليه

السلام قال: من تصدق بصدقه ثم ردت عليه فلا يأكلها لأنه لا شريك للّه عز و جل فى شى ء مما جعل له انما هو بمنزله العتاقه لا يصلح ردها بعد ما يعتق «٢».

بتقريب: ان المستفاد من هذه الطائفه من النصوص ان ما كان له تعالى لا يرجع و يكون مثل الصدقه اى لا مجال لرجوعها.

اقول: ان علم من الخارج ان عنوان المسجديه عنوان يساوق الابديه غير موقت يتم الامر بلا اشكال اذ فرض كونه ابديا فلا مجال للتوقيت و أما اثبات المدعى بما ذكر من النص و أمثاله فيشكل اذ الحكم لا يتعرض لموضوعه فان ما كان له تعالى لا يرجع و أما ما كان له تعالى فلا بد فيه من التأبيد فلا يستفاد من النص كما أن المدعى لا يستفاد من الايه الشريفه بل المستفاد منها ان المسجد له تعالى و لا- شريك له اما كون المسجد امرا و عنوانا ابديا دائميا فلا يستفاد من الايه الشريفه كما لا يستفاد من النصوص المشار اليها.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من الايه و الروايه ان المسجد ما دام مسجدا لا شريك له تعالى فيه كما انه لا يكون قابلا للرجوع لكن الكلام فى أنه بأى دليل نستدل على ابديه المسجد أضف الى ذلك انه لو فرض انه لو بنى احد مسجدا و لم يقصد القربه فلا يكون له تعالى و لم يقصد عنوان التقرب فلا يدخل فى موضوع النصوص و لا مجال لادعاء ان بناء المسجد مشروط بالقربه اذ مع انه لا دليل عليه منقوض

---

(١) الوسائل الباب ٢۴ من أبواب الصدقه الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ٣

...

بأن مساجد العامه من مصاديق العنوان و يترتب عليها أحكام المسجد مع ان الأمر التعبدى الصادر عنهم باطل و يشترط فى العباده الولايه.

اذا عرفت ما ذكرنا نقول: يمكن اثبات المدعى بنحو آخر و هو انه لا دليل لنا يدل بعمومه أو اطلاقه على مشروعيه بناء المسجد و لو على النحو الموقت و مع عدم الدليل لا مجال لدعوى جواز التوقيت فيه بل مقتضى الأصل عدم مشروعيته.

و بعباره اخرى: نشك فى أن الشارع الأقدس هل جعل حكما عاما أو جعل مشروعيته فى أطار خاص و دائره مخصوصه و مقتضى الأصل عدم العموم و الاطلاق و لا يعارض بأصاله عدم التقييد اذ لا يترتب عليه العموم الاعلى نحو الاثبات الذى لا نقول به مضافا الى أنه يسقط بالمعارضه فتبقى صوره التأبيد خاليه عن الاشكال.

و يضاف الى ذلك انه لا يبعد أن يكون المرتكز فى اذهان المتشرعه التأبيد فى عنوان المسجد و لا يبعد أن يقال: انه لو كان التوقيت فيه جائزا لذاع و شاع و اللّه العالم بحقايق الأشياء.

هذا كله على تقدير عدم كون المسجد داخلا فى الوقف و كونه داخلا فى عنوان التحرير و اما على تقدير كونه مصداقا للوقف فيترتب عليه ما يترتب على الوقف من الأحكام و يكون بحسب ما اوقفه اهله كما هو مقتضى النص لاحظ ما رواه الصفار انه كتب الى ابى محمد الحسن بن على عليهما السلام فى الوقف و ما روى فيه «الوقوف و ما روى فيها خ ل» عن آبائه عليهم السلام فوقع عليه السلام: الوقوف تكون على حسب ما يوقفها أهلها ان شاء اللّه «۱».

و ما رواه محمد بن يحيى قال: كتب بعض أصحابنا الى ابى

محمد عليه السلام فی الوقوف و ما روی فيها فوقع عليه السلام: الوقوف علی حسب ما يقفها اهلها

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحكام الوقوف و الصدقات الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۲۵

نعم تجوز اجارتها لتعمل مصلی يصلی فيه أو يتعبد فيه أو نحو ذلک من أنواع الانتفاع (۱) و لا يترتب عليها أحكام المسجد (۲).

[مسأله ۵۹: يجوز استيجار الشجره لفائده الاستظلال و نحوه]

(مسأله ۵۹): يجوز استيجار الشجره لفائده الاستظلال و نحوه كربط الدواب و نشر الثياب و يجوز استيجار البستان لفائده التنزه (۳).

ان شاء اللّه «۱».

و الذی يقوی فی النفس ان عنوان المسجد فی قبال الاوقاف العامه و الخاصه و انه لا يكون داخلا فی الوقف بل كما قالوا تحرير للملک و انه له تعالی بمقتضی قوله تعالی «إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» «۲» و قوله تعالی «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً» «۳».

و علی الجمله: ان عنوان المسجد مغاير لعنوان الوقف و الذی يدل علی المدعی انه لا يتحقق عنوان المسجد الا بأن يقصد هذا العنوان فی مقام الجعل و لا يتحقق هذا العنوان بجعل الأرض وقفا للطاعه و العباده بل يصير نوعا من الوقف و لا يترتب عليه الأحكام الخاصه للمسجد اضف الی ذلک ان الوقف اخراج للعين من الملک و الحال ان العين المستأجره باقيه فی ملک المؤجر فكيف يمكن اجاره الأرض لتوقف مسجدا و ان شئت قلت ان جعل الأرض مسجدا تحريرها من الملكيه فلا يعقل صيرورتها مسجدا مع بقائها فی ملک مالكها.

(۱) لوجود المقتضی و عدم المانع.

(۲) اذ المفروض عدم تحقق عنوان المسجديه فلا يترتب عليه ما للمسجد من الأحكام.

(۳) لوجود المقتضی و عدم المانع فان المفروض

انه منفعه محلله فلا مانع

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) التوبه/ ۱۹

(۳) الجن/ ۱۹

[مسأله ۶۰: یجوز استیجار الإنسان للاحتطاب و الاحتشاش و الاستقاء و نحوها]

(مسأله ۶۰): یجوز استیجار الانسان للاحتطاب و الاحتشاش و الاستقاء و نحوها (۱) فان كانت الاجاره واقعه على المنفعه الخاصه وحدها أو مع غيرها ملك المستأجر العين المحازه و ان قصد الاجير نفسه أو شخصا آخر غير المستأجر (۲) و ان كانت واقعه على العمل

من اجاره العين بلحاظها. ان قلت: ان الانتفاع بظل شجر الغير أو حائطه جائز و لو مع عدم رضاه قلت: لا تنافی بين الامرين اذ بالاجاره یملک المستأجر هذه المنفعه و ليس للمالک بعد الاجاره قطع الشجره أو هدم الحائط.

(۱) وقع الكلام بين القوم فی صحه هذه الاجاره و منشأ الاشكال ان الحيازه سبب لصيروره المحاز ملكا للحائز فلا ترجع المنفعه الى المستأجر فتكون الاجاره باطله. و يرد عليه: اولا- انه ما المانع من صحه الاجاره اذا كان فيها غرض عقلائی و لو مع عدم رجوع المنفعه الى المستأجر فلا مانع من وقوع الاجاره على عمل يرجع نفعه الى العامل مع وجود مصلحه.

و ثانيا: ان الحيازه اذا كانت ملكا للمستأجر بالاجاره تترتب على الحيازه صيروره المحاز ملكا للمستأجر بيان ذلک: انه لا دليل على صيروره المحاز ملكا للحائز على الاطلاق كی يرد هذا الاشكال فان دليل سببيه الحيازه للملكيه منحصر فی النص و السيره أما النص فما رواه السكونی عن أبی عبد اللّه عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال فی رجل ابصر طيرا فتبعه حتى وقع على شجره فجاء رجل فأخذه فقال أمير المؤمنين عليه السلام: للعين ما رأت و لليد ما أخذت «۱»

و هذه الروايه ضعيفه و أما السيره فهی

جاريه على أن المحاز للحائز و لكن فيما لا تكون الحيازه مملوكه للغير بالاجاره و نحوها و الا يكون المحاز لمالك الحيازه فالى هنا ثبت انه لو حاز الأجير شيئا للمستأجر يكون المحاز له بواسطه الاجاره.

(٢) وقع الكلام بين القوم فى أنه هل يشترط فى سببيه الحيازه للملكيه قصد

---

(١) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب الصيد

...

التملک أم لا تشترط بذلک بل لا بد من قصد التملک بالحيازه ربما يستدل على المدعى بما دل من النص على ما فى جوف السمكه المشتراه من الدره للمشترى و هو ما رواه أبو حمزه عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث ان رجلا عابدا من بنى اسرائيل كان محارفا فأخذ غزلا فاشترى به سمكه فوجد فى بطنها لؤلؤه فباعها بعشرين ألف درهم فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل: ادخل فقال له: خذ احد الكيسين فأخذ أحدهما و انطلق فلم يكن بأسرع من أن دق السائل الباب فقال له الرجل: ادخل فدخل فوضع الكيس فى مكانه ثم قال: كل هنيئا مريئا أنا ملك من ملائكه ربک انما اراد ربک أن يبلوک فوجدک شاكرا ثم ذهب «١».

بتقريب: ان البائع لم يقصد التملک فليس له: و فيه: ان النص المشار اليه لا يدل على اشتراط قصد التملک بالحيازه بل غايه ما يدل عليه النص اشتراط قصد الحيازه فان البائع لجهله بوجود الدره فى جوف السمكه لم يقصد الحيازه و لا اشكال فى أن الحيازه الموجبه للملكيه ما يكون مقصودا و أما الحيازه بلا قصد فلا تكون سببا للملكيه فكون المشترى مالكا للدره أمر على القاعده كما أن عدم كون البائع مالكا لها كذلک فالنتيجه انه يكفى لحصول

الملكيه مجرد قصد الحيازه و أما الزائد عليه فلا و النص المشار اليه شاهد على المدعى مضافا الى السيره.

ثم انه لو سلمنا و قلنا يلزم فى الحيازه المملكه قصد التملك نقول: يكفى مجرد قصد التملك و لا يلزم قصد التملك لمن تكون له الحيازه فلو حاز مباحا من المباحات قاصدا بها التملك لغيره يصير المحاز ملكا للحائز و لا يصير ملكا لذلک الغير و ان شئت قلت: ملكيه المحاز تابعه للحيازه و عليه لو كان الحائز اجيرا و كانت الاجاره واقعه على الحيازه يكون المحاز للمستأجر اذ المفروض ان الحيازه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب اللقطه الحديث: ۱

فى الذمه فان قصد الاجير تطبيق العمل المملوک عليه على فعله الخاص بأن كان فى مقام الوفاء بعقد الاجاره ملک المستأجر المحاز أيضا (۱) و ان لم يقصد ذلک بل قصد الحيازه لنفسه أو غيره فيما يحوز الحيازه له كان المحاز ملكا لمن قصد الحيازه له (۲) و كان للمستأجر الفسخ و الرجوع الاجره المسماه و الامضاء و الرجوع بقيمه العمل المملوک له بالاجاره الذى فوته عليه (۳).

[مسأله ۶۱: يجوز استيجار المرأه للإرضاع]

(مسأله ۶۱): يجوز استيجار المرأه للإرضاع (۴) بل للرضاع أيضا بمعنى ارتضاع اللبن و ان لم يكن بفعل منها أصلا مده معينه (۵).

مملوكه له فتأمل.

(۱) بمقتضى الاجاره اذ المفروض ان المستأجر مالک فى ذمه الاجير الحيازه و الاجير شخص ما فى ذمته فى الخارج فيكون ملكا للمستأجر.

(۲) اذ فرض جواز الحيازه للغير فاذا قصد نفسه أو قصد غيره كان المحاز ملكا لمن قصد.

(۳) اذ بعد عدم تسليم مورد الاجاره يكون للمستأجر أن يفسخ بمقتضى الشرط الارتكازى كما ان له الامضاء و الرجوع باجره المثل.

(۴) بلا

اشكال فانه عمل محترم فلا مانع من ايقاع الاجاره بلحاظه كبقيه الأعمال المحترمه و يدل على المدعى مضافا الى بقيه الأدله الخاصه و العامه قوله تعالى:

«فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» «۱».

(۵) فان حيثيه الارتضاع كحيثيه سكنى الدار فلا مانع من اجاره المرأه للرضاع كما يجوز اجاره الدار للسكنى فلا يرد الاشكال بأن الاجاره تمليك للمنفعه و اللبن

---

(۱) الطلاق/ ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۲۹

و لا بد من معرفه الصبى الذى استوجرت لإرضاعه و لو بالوصف على نحو يرتفع الغرر كما لا بد من معرفه المرضعه كذلك كما لا بد أيضا من معرفه مكان الرضاع و زمانه اذا كانت تختلف الماليه باختلافهما (۱).

[مسأله ۶۲: لا بأس باستيجار الشاه و المرأه مده معينه للانتفاع بلبنها الذى يتكون فيها بعد الإيجار]

(مسأله ۶۲): لا بأس باستيجار الشاه و المرأه مده معينه للانتفاع بلبنها الذى يتكون فيها بعد الايجار و كذلك استيجار الشجره للثمره و البئر للاستقاء و فى جواز استيجارها للمنافع الموجوده فيها فعلا

من الاعيان و لا تملك الأعيان بالاجاره، فانه يمكن دفع هذه الشبهه بأن نقول حيثيه الارتضاع كحيثيه السكنى قابله للتمليك فلا مانع من اجاره المرأه نفسها لهذه الحيثيه مضافا الى أن الاجاره تمليك للمنفعه و المنفعه قد تكون عينا و اخرى لا تكون فلا اشكال.

(۱) كل ذلك لنفى الغرر و لا يخفى ان الغرر عباره عن الخطر كما صرح به الراغب فى المفردات و عليه يمكن رفع الخطر و لو مع الجهل مثلا لو باع احد ما فى الصندوق من غيره بكذا مقدار كعشره دراهم مثلا و المشترى لا يعلم بما فى الصندوق و لكن يعلم ان ما فى الصندوق يسوى عشره دراهم و يمكن أن يسوى دنانير لا يكون هذه المعامله خطريا بالنسبه الى المشترى فالجهل بالخصوصيات لا يستلزم الغرر

مضافا الى أنه لا دليل على اشتراط عدم الغرر فى مطلق المعاملات و ما دل على نفى الغرر فى البيع ضعيف سندا لاحظ ما رواه الصدوق بأسانيده عن الرضا عن آبائه عن على عليهم السلام قال: «و قد نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن بيع المضطر و عن بيع الغرر «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا «۲» و لاحظ ما عن صحيفه الرضا عليه السلام قال: و قد نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۳

(۲) لاحظ السند بهامش الوسائل فى نفس المصدر

من اللبن و الثمره و الماء اشكال بل المنع أظهر (۱).

[مسأله ۶۳: تجوز الإجاره لكنس المسجد و المشهد و نحوهما]

(مسأله ۶۳): تجوز الاجاره لكنس المسجد و المشهد و نحوهما

بيع المضطر و عن بيع الغرر «۱» و هذه الروايه أيضا لا اعتبار بها لعدم الوثوق بكونها عن المعصوم عليه السلام.

(۱) فرق الماتن بين كون الاجاره بلحاظ المنفعه المعدومه و بين كون الاجاره بلحاظ المنفعه الموجوده بالفعل فجوز الاول و نهى عن الثانى بتقريب: ان الاجاره فى قبال البيع فان البيع تمليك للعين و الاجاره تمليك للمنفعه فاذا كانت الثمره موجوده لا يجوز ايجار الشجر بلحاظ ثمره لأن الثمر عين و لا- تقع العين مورد الاجاره و أما اذا كان غير موجود فلا مانع من الاجاره لأن حيثيه الاستعداد و قابليته من منافع الشجر و لا مانع من وقوع الاجاره على المنفعه و بهذا النحو تصح الاجاره لا بأن الانتفاع من الثمره منفعه للشجر.

و الحاصل ان الثمره منفعه للشجر و لكن الاشكال فى أنها من الأعيان فلا بد من التفصيل كما فصل فى المتن و

لو التزمنا بجواز اجاره العين بلحاظ ما يترتب عليها من الأعيان لجاز اجاره الحيوان بلحاظ أولاده فيجوز اجاره البقر بلحاظ ما يولد منه و كذلك فى جميع موارد التوالد و هل يمكن الالتزام بجوازه؟.

بقى شى ء و هو انه قد مر جواز اجاره المرأه نفسها لحيثيه الارتضاع فلا يرد اشكال ان الاجاره لتمليك المنافع لا لتمليك الأعيان و على هذا ما المانع من أن يقال فى أن اجاره الشجر باعتبار الانتفاع من أثمارها فان الارتضاع نحو انتفاع و حكم الامثال واحد و بهذه الحيله ترتفع الغائله و يتصالح بين المانعين و المجوزين و لكن على هذا تكون العين باقيه على ملك مالكها الأول و لا ينتقل اللبن فى الضرع أو الثمره على الشجره الى المستأجر بل المستأجر مالك لحيثيه الانتفاع بلا

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۳۱ من أبواب آداب التجاره الحديث: ۱

و اشعال سراجهما و نحو ذلک (۱).

[مسأله ۶۴: لا تجوز الإجاره عن الحى فى العبادات الواجبه]

(مسأله ۶۴: لا تجوز الاجاره عن الحى فى العبادات الواجبه (۲).

فرق بين الموجود و ما سيوجد فله الانتفاع بثمر الشجر الموجود بالفعل كما ان له الانتفاع من الثمر الذى يوجد بعد ذلک.

و قال سيدنا الاستاد و يملک المستأجر حيثيه كون العين قابله لأمر كذلک كحيثيه كون البقر قابله للحلب و بالتبع يملک العين بعد تحققها و حصولها فى الخارج «۱» هذا ملخص ما أفاده فى هذا المقام.

اقول: يمكن أن يقال ان المنفعه اعم من العين و لا مانع من اجاره العين بلحاظ المنفعه و لو كانت عينا أيضا نعم لا بد من الاقتصار على ما تعارف بين العقلاء و لذا لا تجوز اجاره الدابه بلحاظ ولدها و لا تجوز اجارتها بهذا اللحاظ و لو

بالنسبه الى ولدها غير الموجود فعلا و بعباره اخرى: لا تجوز اجاره الدابه بلحاظ حيثيه التوليد.

و صفوه القول: انه لا تصح اجاره الحيوان بلحاظ ولده و لكن مع ذلك كله فى النفس شى ء و هو ان الاجاره تمليك للمنفعه فاذا كانت المنفعه من الاعيان يتوجه السؤال بأنه ما الفرق بين الاجاره و البيع فنقول: لا بد من تعلق الاجاره بالمنافع و انما نلتزم بصحه الاجاره فى بعض الموارد مع كون المنفعه فيه عينا كإجاره البئر للنزح حيث ان منفعته عين الماء للتعبد و السيره الجاريه عليه و اللّه العالم و على الجمله: الاجاره تمليك للمنفعه التى لا تكون عينا و انما نخرج عن هذه الكليه فى جمله من الموارد للتعبد.

(۱) بلا اشكال فان هذه الأعمال محترمه و تترتب عليها منافع فلا مانع من ايقاع الاجاره بلحاظها كما ان السيره الخارجيه قائمه عليها.

(۲) القاعده الأوليه تقتضى عدم الجواز فان كل تكليف يقتضى أن يأتى بمتعلقه

---

(۱) مستند العروه كتاب الاجاره ص: ۳۵۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۳۲

...

من كلف به و كفايه عمل الغير فى مقام الامتثال يحتاج الى الدليل و ما يمكن أن يستدل به على الجواز جمله من الروايات:

منها: ما رواه محمد بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ما يمنع الرجل منكم أن يبر والديه حيين و ميتين يصلى عنهما و يتصدق عنهما و يحج عنها و يصوم عنهما فيكون الذى صنع لهما و له مثل ذلك فيزيده اللّه عز و جل ببره وصلته خيرا كثيرا «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بحكم بن مسكين و غيره. و منها: ما رواه على بن أبى حمزه فى أصله قال: سألته عن الرجل يحج و يعتمر و

يصلى و يصوم و يتصدق عن والديه و ذوى قرابته قال: لا بأس به يوجر فيما يصنع و له أجر آخر بصله قرابته قلت: ان كان لا يرى ما أرى و هو ناصب؟ قال يخفف عنه بعض ما هو فيه «۲» و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن أبى حمزه مضافا الى اشكال آخر فى السند.

و منها: ما رواه على بن أبى حمزه أيضا قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام احج و اصلى و أتصدق عن الأحياء و الأموات من قرابتى و أصحابى؟ قال: نعم تصدق عنه وصل عنه و لك آجر بصلتك اياه «۳» و هذه الروايه ضعيفه أيضا بعلى بن أبى حمزه مضافا الى اشكال آخر فى السند.

و منها: ما أرسله ابن فهد فى عده الداعى قال: قال عليه السلام: ما يمنع أحدكم أن يبر والديه حيين و ميتين يصلى عنهما و يتصدق عنهما و يصوم عنهما فيكون الذى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۳۳

الا فى الحج عن المستطيع العاجز عن المباشره (۱) و تجوز فى المستحبات (۲) و لكن فى جوازها فيها على الاطلاق حتى فى مثل الصلاه

صنع لهما و له مثل ذلك فيزيده اللّه ببره خيرا كثيرا «۱». و المرسل لا اعتبار به فالنتيجه انه لا دليل على جواز النيابه فى الواجبات عن الحى فلا يجوز كما فى المتن فلاحظ.

(۱) و قد تعرض الماتن لهذا الفرع فى مناسكه و شرحنا كلامه فى كتابنا «مصباح الناسك فى شرح المناسك» فراجع.

(۲) لم يعين مورد الجواز فى المستحبات و لا اشكال فى أن المستحب كالواجب فى عدم الجواز فيه

الا مع الـدليل و قد دل بعض النصوص على جواز الاسـتنابه فى زياره الحسـين عليه السـلام لاحظ ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث طويل انه قال له رجل هل يزار والدك؟ قال: نعم و يصلى عنده و قال:

يصلى خلفه و لا يتقدم عليه قال: فما لمن أتاه؟ قال: الجنه ان كان يأتم به قال:

فما لمن تركه رغبه عنه؟ قال: الحسره يوم الحسره قال: فما لمن أقام عنده؟

قال: كل يوم بألف شهر قال: فما للمنفق فى خروجه اليه و المنفق عنده؟ قال:

كـل درهم بألف درهم إلى أن قال قال: فما لمن تجهز اليه و لم يخرج لعله تصـيبه قال: يعطيه اللّه بكل درهم ينفقه مثل احـد من الحسنات و يخلف عليه أضعاف ما أنفق الحديث «۲».

و الروايه ضـعيفه سـندا و كون رواتها واقعه فى أسـناد كامل الزيارات لا أثر له مضافا الى أن المذكور فى الروايه التجهز و كلامنا فى التجهيز و الاستنابه و لكن يكفى لإثبات المدعى فى جواز الاستنابه فى الزياره السيره الخارجيه الجاريه بين

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الاحتضار الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب المزار و ما يناسبه

و الصيام اشكالا (۱) و لا بأس بها فى فرض الاتيان بها رجاء (۲) و تجوز الاجاره عن الميت فى الواجبات و المستحبات (۳).

المتشـرعه فـان النيـابه عن الغير فى الزيارات اسـتنابه و كـذلك الاسـتنابه للزياره جاريه فى الخارج بلا نكير مضافا الى ما ورد فى النيـابه عن الحى فى الحج لاحظ النصوص الوارده فى الباب ۲۸ من ابواب النيـابه فى الحـج من الوسائل منها ما رواه محمـد بن اسماعيل قال: سألت

ابا الحسن علیه السلام کم اشرک فی حجتی قال: کم شئت «۱».

(۱) لعدم الدلیل علیه الا النصوص التی تقدمت مع الاشکال فی اسنادها.

(۲) فان باب الرجاء واسع.

(۳) فان جواز الاجاره فرع جواز النیابه و قد دلت علی جواز النیابه عن المیت فی الواجب و المستحب جمله من النصوص منها: ما رواه عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام تصلی عن المیت؟ فقال: نعم حتی انه لیکون فی ضیق فیوسع اللّه علیه ذلک الضیق ثم یؤتی فیقال له: خفف عنک هذا الضیق بصلاه فلأن اخیک عنک قال: فقلت: فأشرک بین رجلین فی رکعتین؟ قال: نعم «۲» و منها: ما رواه الصدوق مرسلا قال: و قال علیه السلام: یدخل علی المیت فی قبره الصلاه و الصوم و الحج و الصدقه و البر و الدعاء و یکتب اجره للذی یفعله و للمیت «۳».

و منها مرسلته الاخری قال: و قال علیه السلام: من عمل من المسلمین عن میت

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب النیابه فی الحج الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الاحتضار الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

...

عملا صالحا اضعف اللّه له اجره و نفع اللّه به المیت «۱».

و منها: ما رواه معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما یلحق الرجل بعد موته؟ فقال: سنه سنها یعمل بها بعد موته فیکون له مثل اجر من یعمل بها من غیر ان ینقص من اجورهم شی ء و الصدقه الجاریه تجری من بعده و الولد الطیب یدعو لوالدیه بعد موتهما و یحج و یتصدق و یعتق عنهما و یصلی و یصوم عنهما فقلت اشرکهما فی حجتی؟ قال نعم

«۲».

و منهـا: ما رواه عمر بن يزيـد قال: كان ابو عبـد اللّه عليه السـلام يصـلى عن ولـده فى كل ليله ركعتين و عن والـديه فى كل يوم ركعتين قلت له: جعلت فـداك كيف صار للولـد الليل؟ قال لأن الفراش للولد قال: و كان يقرء فيهما: انا انزلنا فى ليله القدر و انا اعطيناك الكوثر «۳».

و منهـا: مـا رواه معـاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام اى شـى ء يلحق الرجل بعـد موته؟ قال يلحقه الحـج عنه و الصدقه عنه و الصوم عنه «۴».

و منها: ما رواه ورام بن ابى فراس فى كتابه قال: قال عليه السـلام: اذا تصدق الرجل بنيه الميت امر اللّه جبرئيل ان يحمل الى قبره سبعين الف ملك فى يـد كل ملك طبق فيحملون الى قبره و يقولون: السـلام عليك يا ولى اللّه هـذه هـديه فلان بن فلان إليك فيتلألأ قبره «منتقله الى قبره» و أعطاه اللّه ألف مدينه فى الجنه و زوجه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

...

ألف حوراء و ألبسه ألف حله و قضى له ألف حاجه «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مروان «۲».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سـألت أبى جعفر بن محمـد عليه السـلام عن الرجـل هل يصـلح له أن يصـلى أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: نعم فليصل على ما أحب و يجعل تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له «۳».

و منها: ما رواه أيضا قال: سألت أخي موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصوم

عن بعض أهله بعد موته؟ فقال: نعم يصوم ما أحب و يجعل ذلک للميت فهو للميت اذا جعله له «۴».

و منها: ما رواه محمد بن عمر بن يزيد قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام يصلی عن الميت؟ فقال: نعم حتی انه يكون فی ضيق فيوسع عليه ذلک الضيق ثم يؤتی فيقال له: خفف عنک هذا الضيق بصلاه فلأن أخيک «۵».

و منها: ما رواه هشام بن سالم عنه عليه السلام قال: قلت له يصل الی الميت الدعاء و الصدقه و الصوم و نحوها؟ قال: نعم قلت: او يعلم من يصنع ذلک به؟

قال: نعم ثم قال: يكون مسخوطا عليه فرضی عنه «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۴۳۲

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) نفس المصدر الحديث: ۷

...

و منها: حديثا علی بن أبی حمزه «۱» و منها: ما رواه الحسن بن محبوب فی كتاب المشيخه عن الصادق عليه السلام قال: تدخل علی الميت فی قبره الصلاه و الصوم و الحج و الصدقه و البر و الدعاء و يكتب أجره للذی فعله و للميت «۲»

و منها: ما رواه علی بن يقطين عن أبی الحسن موسی عليه السلام فی الرجل يتصدق عن الميت أو يصوم و يصلی و يعتق قال: كل ذلک حسن يدخل منفعته علی الميت «۳».

و منها: ما رواه كردين قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: الصدقه و الصوم و الحج يلحق بالميت؟ قال: نعم قال: و قال هذا القاضی خلفی و هو لا يری ذلک قلت: و ما أنا و ذا فو اللّه لو أمرتنی أن أضرب

عنقه لضربت عنقه «۴».

و منها: ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام قلت: انى لم اتصدق بصدقه منذ ماتت أمى إلا عنها قال: نعم قلت أ فترى غير ذلک؟ قال نعم نصف عنک و نصف عنها قلت: أ يلحق بها؟ قال: نعم «۵».

و منها: ما رواه حماد بن عثمان فى كتابه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

ان الصلاه و الصوم و الصدقه و الحج و العمره و كل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون فى ضيق فيوسع عليه و يقال: هذا بعمل ابنک فلان و بعمل أخيک فلان أخوک فى الدين «۶».

---

(۱) لاحظ ص: ۴۳۲

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات الحديث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱۵

...

و منها: ما رواه مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قلت له: ان أمى هلكت و لم اتصدق بصدقه منذ هلكت إلا عنها فيلحق ذلک بها؟ قال: نعم قلت: و الصلاه قال نعم قلت: و الحج؟ قال: نعم ثم سألت أبا الحسن عليه السلام بعد ذلک عن الصوم فقال: نعم «۱».

و منها: ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يقضى عن الميت الحج و الصوم و العتق و فعاله الحسن «۲».

و منها: ما عن البزنطى و كان من رجال الرضا عليه السلام قال: يقضى عن الميت الصوم و الحج و العتق و فعله الحسن «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال يقضى عن الميت الحج و الصوم و العتق و فعاله

الحسن «۴».

و منها: ما رواه حماد بن عثمان فی کتابه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام:

من عمل من المؤمنین عن میت عملا أضعف اللّه له أجره و ینعم به المیت «۵».

و منها: ما رواه ابن أبی یعفور عن الصادق علیه السلام قال یقضی عن المیت الحج و الصوم و العتق و الفعل الحسن «۶».

و لا یبعد أن یستفاد من هذه النصوص ان النیابه عن المیت جائزه فی جمیع الامور الخیریه و سند بعض هذه الروایات و ان کان ضعیفا لکن فی المعتبر منها غنی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۷

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۹

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۲۴

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۲۷

و تجوز أیضا الاجاره علی أن یعمل الاجیر عن نفسه و یهدی ثواب عمله الی غیره (۱).

[مسأله ۶۵: إذا أمره غیره بإتیان عمل فعمله المأمور]

(مسأله ۶۵): اذا امره غیره باتیان عمل فعمله المأمور فان قصد المأمور التبرع لم یستحق اجره (۲) و ان کان من قصد الامر دفع الأجره (۳) و ان قصد الاجره استحق الاجره (۴) و ان کان من قصد الامر

و کفایه فلاحظ.

(۱) فان اهداء الثواب جوازه علی القاعده لأن الاهداء استدعاء منه تعالی و الدعاء للمؤمن جائز و حسن فالاجاره علیه صحیحه

بلا اشكال و ربما يستدل على جواز الاهداء بما رواه داود الصرمى قال: قلت له يعنى أبا الحسن العسكرى عليه السلام انى زرت أباك و جعلت ذلك لك فقال: لك بذلك من اللّه ثواب و اجر عظيم و منا المحمده «۱».

و لا يبعد ان يستفاد من الروايه جواز العدول بالنيه الى الغير كما عبر بهذا التعبير فى مسأله العدول من صلاه الى اخرى بقوله

«أربع مكان ربع» مضافا الى انه لا يبعد قيام السيره على اهداء الثواب فى الامور الخيريه الى الاموات.

(٢) لأن الاجير بقصده المجانيه الغى احترام ماله و بعباره اخرى: فى صوره قصد الاجير المجانيه لا مقتضى للضمان.

(٣) فان مجرد قصد الامر لا يقتضى الضمان ما دام لم يقصد العامل اخذ الاجره.

(۴) للسيره العقلائيه الجاريه على الضمان فى امثال المقام و يمكن الاستدلال على المدعى بما ورد فى كسب الحجام لاحظ الروايات الوارده فى الباب: ٩ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل منها: ما رواه ابو بصير يعنى المرادى عن ابى

---

(١) الوسائل الباب ١٠٣ من أبواب المزار و ما يناسبه

التبرع (١) الا أن تكون قرينه على قصد المجانيه كما اذا جرت العاده على فعله مجانا أو كان المأمور من ليس من شانه فعله باجره أو نحو ذلك مما يوجب ظهور الطلب فى المجانيه (٢).

[مسأله ۶۶: إذا أستأجره على الكتابه أو الخياطه]

(مسأله ۶۶): اذا أستأجره على الكتابه أو الخياطه فمع اطلاق الاجاره يكون المداد و الخيوط على الاجير و كذا الحكم فى جميع الاعمال المتوقفه على بذل عين فانها لا يجب بذلها على المستأجر (٣).

ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن كسب الحجام فقال: لا بأس به اذا لم يشارط «١».

حيث يستفاد منه كراهه تعيين الاجره من اول الامر و ان الاولى ان يأمره بها ثم يدفع الاجره فالأمر بنفسه يقتضى الضمان و ربما يستدل على المدعى بأن عمل المسلم محترم و ان ماله كدمه «٢» و اورد عليه سيدنا الاستاد بأن قاعده الاحترام لا تقتضى الضمان اذ المفروض ان العامل باختياره اقدم على العمل و لا يكون مجبورا.

و يرد عليه انه لو اكل طعام الغير مع رضاه

بالأكل لكن لا ـ على نحو المجانيه فهل يكون ضامنا أم لا؟ فمجرد الاختيار و الرضا لا يقتضيان عدم الضمان و كيف كان لا اشكال فى الضمان.

(۱) اذ قصده بمجرده لا يقتضى عدم الضمان كما هو ظاهر.

(۲) كما هو ظاهر فانه لا مقتضى للضمان فى هذا الفرض.

(۳) فى المقام قولان: احدهما ان ما يتوقف عليه العمل على الأجير بتقريب

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۵۸ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۳

الا أن يشترط كونها عليه أو تقوم القرينه على ذلك (۱).

[مسأله ۶۷: يجوز استيجار الشخص للقيام بكل ما يراد منه مما يكون مقدورا له و يتعارف قيامه به]

(مسأله ۶۷): يجوز استيجار الشخص للقيام بكل ما يراد منه مما يكون مقدورا له و يتعارف قيامه به (۲) و الاقوى ان نفقته على نفسه لا على المستأجر الا مع الشرط أو قيام القرينه و لو كانت العاده (۳).

ان العمل واجب عليه فتجب مقدمته بمقتضى ان مقدمه الواجب واجبه.

ثانيهما: انه على المستأجر بتقريب: ان الواجب على الأجير نفس العمل و ليس عليه شى ء آخر فيكون على المستأجر.

و الذى يختلج بالبال ان يقال: الواجب اتباع الظهور العرفى و لو بحسب القرائن العامه او الخاصه و اما مع عدم الظهور يكون مقتضى القاعده انه على الأجير فان الاجاره تقتضى صيروره المستأجر مالكا للمنفعه الكذائيه فى ذمه الأجير فعليه القيام بتسليمها قضاء للدين و بعباره اخرى: اذا استوجر الخياط لخياطه الثوب يكون مطلوبا بالخياطه فاللازم عليه القيام بها و لذا لا اشكال فى ان اجره الماكينه للخياطه عليه و ليس له مطالبه الماكينه او اجرتها من المستأجر و قس عليها بقيه الامور و اللّه العالم.

(۱) فان الشرط ملزم كما هو ظاهر.

(۲) بلا اشكال و لا كلام

فانه قسم من اقسام الاجاره فان الغالب فی استیجار شخص للخدمه علی هذا النحو.

(۳) فانه لو لا الشرط و لو لا الظهور الناشی عن القرینه العامه او الخاصه لا وجه لکونها علی المستأجر فانه علی خلاف القاعده الأولیه هذا بحسب الأصل الاولی و اما بحسب النص الخاص فقد ورد فی المقام حدیث یدل علی انها علی المستأجر لاحظ ما رواه سلیمان بن سالم قال: سألت ابا الحسن علیه السلام عن رجل استأجر رجلا بنفقه و دراهم مسماه علی ان یبعثه الی ارض فلما ان قدم اقبل رجل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۴۲

[مسأله ۶۸: یجوز أن یستعمل العامل و یأمره بالعمل من دون تعیین أجره]

(مسأله ۶۸): یجوز أن یستعمل العامل و یأمره بالعمل من دون تعیین اجره (۱) و لکنه مکروه (۲).

من اصحابه یدعوه الی منزله الشهر و الشهرین فیصیب عنده ما یغنیه عن نفقه المستأجر فنظر الأجیر الی ما کان ینفق علیه فی الشهر اذا هو لم یدعه فکافاه به الذی یدعوه فمن مال من تلک المکافاه؟ امن مال الأجیر او من مال المستأجر؟ قال: ان کان فی مصلحه المستأجر فهو من ماله و الا فهو علی الأجیر و عن رجل استأجر رجلا بنفقه مسماه و لم یفسر «یعین یب» شیئا علی ان یبعثه الی ارض اخری فما کان من مؤنه الأجیر من غسل الثیاب و الحمام فعلی من؟ قال: علی المستأجر «۱» و الحدیث ضعیف بسلیمان بن سالم فالأمر کما قلنا و اللّه العالم.

(۱) بلا اشکال و لا کلام اذ لا مقتضی للإشکال او التأمل فان استعمال الغیر للعمل المباح امر دائر بین العقلاء و السیره جاریه علیه عند المتشرعه بلا نکیر من احد.

(۲) لبعض النصوص لاحظ ما رواه مسعده بن صدقه عن ابی عبد

اللّه عليه السلام قال: من كان يؤمن باللّه و اليوم الاخر فلا يستعملن اجيرا حتى يعلم ما اجره و من استأجر اجيرا ثم حبسه عن الجمعه يبوء باثمه و ان هو لم يحبسه اشتركا فى الأجر «۲» و هذه الروايه ضعيفه بمسعده فانه لم يوثق و كونه فى اسناد كامل الزيارات لا يفيد.

و لاحظ ما رواه الجعفرى قال: كنت مع الرضا عليه السلام فى بعض الحاجه فأردت ان أنصرف الى منزلى فقال لى: انصرف معى فبت عندى الليله فانطلقت معه فدخل الى داره مع المغيب فنظر الى غلمانه يعملون فى الطين او ارى الدواب و غير ذلك و اذا معهم أسود ليس منهم فقال: ما هذا الرجل معكم؟ قالوا: يعاوننا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الاجاره الحديث: ۱

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۸، ص: ۴۴۲

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب أحكام الاجاره الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۴۳

و يكون عليه اجره المثل لاستيفاء عمل العامل و ليس من باب الاجاره (۱).

[مسأله ۶۹: إذا استاجر أرضا مده معينه فغرس فيها أو زرع ما يبقى بعد انقضاء تلك المده]

(مسأله ۶۹): اذا استاجر أرضا مده معينه فغرس فيها أو زرع ما يبقى بعد انقضاء تلك المده فاذا انقضت المده جاز للمالك أن يأمره بقلعه (۲).

و نعطيه شيئا قال: قاطعتموه على اجرته؟ قالوا: لا هو يرضى منا بما نعطيه فأقبل عليهم يضربهم بالسوط و غضب لذلك غضبا شديدا فقلت جعلت فداك لم تدخل على نفسك؟ فقال: انى قد نهيتهم عن مثل هذا غير مره أن يعمل معهم أحد «اجير.

يب» حتى يقاطعوه على اجرته و اعلم انه ما من احد يعمل لك شيئا بغير مقاطعه ثم زدته

لذلک الشی ء ثلاثه اضعاف علی اجرته الا ظن انک قد نقصته اجرته و اذا قاطعته ثم أعطیته اجرته حمدک علی الوفاء فان زدته حبه عرف ذلک لک و رأی انک قد زدته «۱».

و الظاهر ان هذه الروایه لا بأس بها سندا و المستفاد منها ان الاستعمال بلا مقاطعه مکروه فان اللسان لسان النهی الکراهی لا التحریمی فلاحظ مضافا الی انه لو کان حراما تکلیفا او وضعا لشاع و ذاع و أما نهی الامام علیه السلام غلمانه و ضربهم أمر شخصی لا تستفاد منه الکلیه.

(۱) کما هو ظاهر اذ المفروض انه لم تتحقق الاجاره و من ناحیه اخری لا یکون عمل العامل بعنوان المجانیه فطبعا تجب اجره المثل.

(۲) فان الناس مسلطون علی اموالهم و لیس لأحد التصرف فی مال الغیر بدون اذنه و لا فرق فی هذا الحکم بین أن یتضرر المستأجر و عدمه فان دلیل لا ضرر

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

و کذا اذ استاجرها لخصوص الزرع أو الغرس (۱) و لیس له الابقاء بدون رضا المالک و ان بذل الاجره (۲) کما انه لیس له المطالبه بالارش اذا نقص بالقلع (۳) و کذلک اذا غرس ما لا یبقی فاتفق بقائه لبعض الطواری علی الاظهر (۴).

[مسأله ۷۰: خراج الأرض المستاجره إذا کانت خراجیه علی المالک]

(مسأله ۷۰): خراج الارض المستاجره اذا کانت خراجیه علی المالک (۵).

لا یقتضی الجواز أما علی ما سلکناه من کون مفاد القاعده النهی عن الاضرار فواضح لأن المالک مسلط علی ماله و دلیل حرمه الاضرار لا یسلب حق الملاک بالنسبه الی أموالهم و الا یلزم تأسیس فقه جدید و اما علی القول المشهور فی مفاد القاعده فیقع التزاحم بین ضرر المستأجر و ضرر المالک فان التصرف

فی ماله بلا اذنه ضـرر بالنسـبه الیه و لا وجه لترجیـح احـد الضـررین علی الاخر نعم الضـرر الوارد علی المسـتأجر یتـدارک ببقاء غرسه فی ملـک الغیر لکن القاعـده لاـ تتکفـل لهـذه الجهه و لاـ تـدل علی جواز التـدارک مضافا الی أن ایجاب التـدارک علی المالک یوجب الضرر بالنسبه الیه و لا ترجیح کما تقدم.

(۱) بعین التقریب.

(۲) اذ لا وجه لإجبار المالک و لو مع بذل الاجره.

(۳) اذ لا مقتضی للمطالبه بعد عدم حق له فی الابقاء فلاحظ.

(۴) فان حکم الامثال واحد.

(۵) فـانه طرف المعامله مع الحاکم الجائر و مقتضـی القاعـده الاولیه کونه ملزما باداء الخراج و وجوبه علی المسـتأجر یحتاج الی دلیل مفقود و ان شئت قلت:

الضمان یحتاج الی الدلیل و لا دلیل علیه بالنسبه الی المستأجر فیکون علی المالک

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۴۵

نعم اذا شرط أن تکون علی المستأجر صح علی الاقوی (۱).

کما فی المتن.

(۱) تـاره یشـترط ان الضـامن هو المسـتأجر و اخری یشـترط الـدفع علی المسـتأجر أمـا الصوره الاـولی فلاـ تصـح لکون الشـرط المذکور علی خلاف المقرر الشـرعی و الشـرط انما یصح اذا کان صـحیحا شـرعیا و اما الصوره الثانیه فلا مانع من الصحه غیر ما یمکن أن یتوهم ان الجهل بمقداره یوجب الفساد.

و فیه: اولاـ انه یمکن ان لاـ یکون مجهولا فان الخراج کما صـرح به الماتن فی المکاسب المحرمه ضـریبه النقـد و بعباره اخری: الخراج مقـدار معین من الدرهم او الدینار أو غیرهما فلا یتوجه اشـکال الجهل الا أن یقال: انه لا تنافی بین کونه ضـریبه نقدیه و کونه غیر معلوم کما ورد فی بعض النصوص «و ربما زاد و ربما نقص» و ثانیا: ان الجهاله فی الشرط لا دلیل

على كونها مضره بصحه العقد.

مضافا الى النص الخاص الوارد فى المقام لاحظ ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الأرض من أرض الخراج فيدفعها الى الرجل على ان يعمرها و يصلحها و يؤدى خراجها و ما كان من فضل فهو بينهما قال: لا بأس الحديث «۱».

و لاحظ ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم و ربما زاد و ربما نقص فيدفعها الى رجل على أن يكفيه خراجها و يعطيه مأتى درهم فى السنه قال: لا بأس «۲».

و حيث انه لا يحتمل الفرق بين الاجاره و المزارعه من هذه الجهه يكون الدليل الوارد فى باب المزارعه مستندا للحكم فى باب الاجاره و الا فلقائل ان يقول النص

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المزارعه و المساقاه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب المزارعه و المساقاه الحديث: ۱

[مسأله ۷۱: لا باس بأخذ الأجره على ذكر مصيبه سيد الشهداء عليه السلام و فضائل أهل البيت عليهم السلام]

(مسأله ۷۱): لا باس باخذ الاجره على ذكر مصيبه سيد الشهداء عليه السلام و فضائل أهل البيت عليهم السلام و الخطب المشتمله على المواعظ و نحو ذلك مما له فائده عقلائيه دينيه أو دنيويه (۱).

[مسأله ۷۲: يجوز الاستيجار للنيابه عن الأحياء و الأموات فى العبادات التى تشرع فيها النيابه]

(مسأله ۷۲): يجوز الاستيجار للنيابه عن الاحياء و الاموات فى العبادات التى تشرع فيها النيابه (۲) دون ما لا تشرع فيه كالواجبات العباديه مثل الصلاه و الصيام عن الاحياء (۳) و تجوز عن الاموات (۴) و كذا لا تجوز الاجاره على تعليم الحلال و الحرام و تعليم الواجبات مثل الصلاه و الصيام و غيرها مما كان محل الابتلاء (۵) أما اذا لم يكن محل الابتلاء ففيه اشكال (۶) و كذا لا يجوز أخذ الاجره على تغسيل الاموات و تكفينهم

لم يرد فى المقام بل ورد فى باب المزارعه و لا دليل على وحدتهما من هذه الجهه و اللّه العالم.

(۱) لوجود المقتضى و عدم المانع فان ذكر المصيبه و كذلك ذكر الأخبار و أمثالها أمر جائز بل راجح فلا مانع من ايقاع

الاجاره عليه.

(۲) بلا اشكال اذ بعد فرض جواز النيابه لا مانع من ايقاع الاجاره عليها كبقيه الأعمال المباحه.

(۳) قد مر الكلام حول هذا الفرع فى مسأله ۶۴ فراجع.

(۴) قد تقدم الكلام فى تلك المسأله فراجع.

(۵) بدعوى انه يشترط فى اتيانه المجانيه و اثبات هذا المدعى مشكل و قد تكلمنا حول هذا الجهه فى المكاسب المحرمه.

(۶) لعدم شمول الدليل على فرض تحققه لهذه الصوره فالجزم باحد الطرفين مشكل و مقتضى الصناعه جواز أخذ الاجره فان المنع يتوقف على قيام دليل عليه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۴۷

و دفنهم (۱) نعم الظاهر انه لا باس باخذ الاجره على حفر القبر على نحو خاص

من طوله و عرضه و عمقه (۲) و أما أخذ الاجره على مسمى حفر القبر اللازم فلا يجوز و لا تصح الاجاره عليه (۳).

[مسأله ۷۳: إذا بقيت أصول الزرع فى الأرض المستأجره للزراعه فنبتت]

(مسأله ۷۳): اذا بقيت اصول الزرع فى الارض المستأجره للزراعه فنبتت فان أعرض المالك عنها فهى لمن سبق اليها (۴) بلا فرق بين مالك الارض و غيره (۵).

و الا فلا وجه للإشكال.

(۱) بدعوى انه علم من الشرع انه لا بد من الاتيان به مجانا و دليله منحصر فى الاجماع و التسالم.

(۲) اذ النحو الخاص لا يجب فلا مانع من أخذ الاجره عليه حيث انه لم يقم دليل على الحرمه فى الفرض.

(۳) لما تقدم من الوجه فلاحظ.

(۴) اذ الأعراض بمقتضى السيره العقلائيه الممضاه عند الشارع يوجب خروج متعلقه عن ملك المعرض فيكون فى حكم المباحات الأصليه التى يجوز لكل احد تملكها.

و بعباره واضحه: ان الأعراض مخرج للمال عن ملك مالكه. ان قلت: ان كان الأعراض مخرجا عن الملك فلا يكون للمالك بعد الأعراض الرجوع الى من تملك مورده و الحال انه يجوز له الرجوع و المطالبه. قلت: جواز الرجوع بعد الأعراض اول الكلام و الاشكال نعم يمكن أن يكون الرجوع ناشيا عن عدم الأعراض و اما لو ثبت الأعراض و تحقق التملك من ناحيه اخرى فجواز الرجوع يحتاج الى الدليل فلاحظ.

(۵) فان المباح يجوز تملكه لكل احد و لا وجه لاختصاصه بصاحب الأرض

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۴۸

نعم لا يجوز الدخول فى الارض الا باذنه (۱) و ان لم يعرض عنها فهى له (۲).

[مسأله ۷۴: إذا استاجر شخصا لذبح حيوان فذبحه على غير الوجه الشرعى فصار حراما ضمن]

(مسأله ۷۴): اذا استاجر شخصا لذبح حيوان فذبحه على غير الوجه الشرعى فصار حراما ضمن (۳) و كذا لو تبرع بلا اجاره فذبحه كذلك (۴).

[مسأله ۷۵: إذا استاجر شخصا لخياطه ثوب معين لا بقيد المباشره جاز لغيره التبرع عنه فيه]

(مسأله ۷۵) اذا اسـتاجر شخصا لخياطه ثوب معين لا بقيد المباشره جاز لغيره التبرع عنه فيه و حينئذ يستحق الاجير الاجره المسماه لا العامل (۵) و اذا خاطه غيره لا بقصد النيابه عنه بطلت الاجاره اذا لم

نعم التصرف فی ملک المالک بلا رضاه حرام لکن هذا مطلب آخر لا یرتبط بالمدعی.

(۱) تقدم وجهه.

(۲) لعدم تحقق ما یوجب خروجه کما هو المفروض فهو باق فی ملکه علی طبق القاعده الأولیه.

(۳) لأنه أتلف مال الغیر فهو ضامن للتالف علی طبق القاعـده الأولیه مضافا الی عـده نصوص تـدل علی المـدعی لاحظ احادیث الحلبی و الصفار «۱».

(۴) الکلام فیه هو الکلام فان الاتلاف یوجب ضمان المتلف.

(۵) بلا اشـکال فان التبرع فی اداء الدین من قبل الغیر جاز بالسـیره العقلائیه الممضاه فیسـتحق الاجیر فی هذه الصوره الاجره فان المسـتأجر ضامن للأجره بمقتضـی الاجاره فالمستأجر ضامن للأجره و الاجیر ضامن للعمل و دین فی ذمته و المفروض ان الثالث المتبرع تبرع و أدی دینه فالاجاره بحالها بلا اشکال و العامل لا یستحق

---

(۱) لاحظ ص: ۳۵۷ و ۴۰۷

یمض زمـان یتمکن فیه الاجیر من الخیاطه (۱) و إلا ثبت الخیار لکل منهما (۲) هـذا فیما اذا لم تکن الخیاطه من غیر الاجیر بامر من المستاجر أو باجارته ثانیا و الا فالظاهر ان الاجیر یستحق الاجره لان التفویت حینئذ مستند الی المستاجر نفسه کما اذا کان هو الخائط (۳) و أما الخائط فیستحق علی المالک اجره المثل ان خاط بامره (۴) و کذا اذا

كان قد استاجره ثانيا للخياطه فان الاجاره الثانيه باطله و يكون للخائط اجره المثل (۵).

الاجره اذ المفروض انه قصد التبرع.

(۱) اذ صحه الاجاره تتوقف على قدره الاجير على الاتيان بالعمل و مع فرض عدم مضى زمان يمكن للأجير الاتيان بالعمل يكشف عن عدم قدرته عليه فالاجاره باطله و بعباره واضحه: لو استوجر للخياطه يوم الجمعه و بادر الثالث فخاط الثوب يوم الخميس لا يكون الاجير قادرا على الاتيان بالعمل الذى يكون مورد الاجاره.

(۲) أما للمستأجر فلأن الاجير لم يسلمه العمل فيمكن الأخذ بالخيار و الرجوع فى الاجره كما أنه يمكنه ابقاء الاجاره بحالها و مطالبه الأجير باجره المثل و أما الخيار للأجير فلم يظهر لى وجهه اذ الظاهر انه لا موجب للخيار بالنسبه اليه لأن المفروض مضى زمان يمكنه العمل و لم يعمل.

(۳) الظاهر ان الأمر كما أفاده اذ المفروض ان التفويت مستند الى المستأجر فلا وجه لبطلان الاجاره كما أنه لا وجه للخيار بل الأجير بمقتضى الاجاره يستحق الاجره و له اخذها و على المستأجر دفعها.

(۴) كما هو ظاهر اذ المفروض ان الخياطه تحققت بأمره.

(۵) الظاهر انه لا وجه للبطلان فان غايه ما يترتب على الاجاره الثانيه كون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۵۰

و ان خيطه بغير أمره و لا اجازته لم يستحق عليه شيئا (۱) و ان اعتقد ان المالك أمره بذلك (۲).

[مسأله ۷۶: إذا استاجره ليوصل متاعه إلى بلد كذا فى مده معينه فسافر بالمتاع و فى أثناء الطريق حصل مانع عن الوصول بطلت الإجاره]

(مسأله ۷۶): اذا استاجره ليوصل متاعه الى بلد كذا فى مده معينه فسافر بالمتاع و فى أثناء الطريق حصل مانع عن الوصول بطلت الاجاره (۳) و اذا كان المستاجر عليه نفس ايصال المتاع لم يستحق شيئا (۴) و ان كان مجموع السفر و ايصال المتاع على نحو تعدد المطلوب

المستأجر مالكا للعمل

فی ذمه شخصین و لا محذور فیه و علی هذا یکون للخائط الاجره المسماه. ان قلت: المحل غیر قابل للعمل المتعدد و یشترط فی صحه الاجاره القدره علی العمل. قلت: یکفی قابلیه المحل لکل من العملین و کل من الأجیرین قادر علی الاتیان به فی حد نفسه.

لکن الحق عدم تصحیح العقد بهذا التقریب اذ المفروض عدم امکان الجمع بین الامرین و حیث ان الجمع بین العملین غیر ممکن فلا تصح الاجاره لاشتراط القدره فی متعلقها الا أن یقال: الجامع بین المقدور و غیر المقدور مقدور و الاجاره تقع علی الجامع لا علی الفرد و اللّه العالم.

(۱) لعدم المقتضی للاستحقاق.

(۲) فان الاعتقاد لا یغیر الواقع عما هو علیه فلاحظ.

(۳) اذ المفروض عدم قدره الأجیر علی القیام بمورد الاجاره و مع عدم قدرته علی العمل لا تکون الاجاره صحیحه.

(۴) اذ المفروض ان مورد الایجار نفس الایصال و لتوضیح المقام نقول: تاره تقع الاجاره علی نتیجه العمل و اخری تقع الاجاره علی مجموع العمل من حیث المجموع و ثالثه تقع الاجاره علی العمل المرکب بحیث تنحل الاجاره الواحده

استحق من الاجره بنسبه ما حصل من قطع المسافه الی مجموع المستاجر علیه (۱) أما اذا کان علی نحو وحده المطلوب فالاظهر عدم استحقاقه شیئا (۲).

[مسأله ۷۷: إذا کان للأجیر الخیار فی الفسخ لغبن أو تخلف شرط أو وجود عیب أو غیرها]

(مسأله ۷۷): اذا کان للأجیر الخیار فی الفسخ لغبن أو تخلف شرط أو وجود عیب أو غیرها فان فسخ قبل الشروع فی العمل فلا شی ء له (۳) و ان کان بعد تمام العمل کان له اجره المثل (۴) و ان کان فی أثنائه

فی مقام الانشاء الی اجارات متعدده فان کان من قبیل الأول کما لو آجره علی الایصال الذی یکون

نتیجه للعمل و هو السیر لا یستحق شیئا و یکون حدوث المانع کاشفا عن بطلان الاجاره کما أن الأمر کذلک لو کان علی النحو الثانی و أما اذا کان علی النحو الثالث فتنحل الاجاره فبای مقدار تحقق العمل فی الخارج تصح و أما بالنسبه الی المقدار المصادف مع المانع تبطل فلاحظ.

(۱) قد ظهر وجهه مما ذکرناه.

(۲) لما تقدم من عدم مقتض للاستحقاق.

(۳) لعدم المقتضی اذ المفروض ان العقد بالفسخ انحل و من ناحیه اخری لم یأت الأجیر بعمل یوجب اخذ الاجره.

(۴) اذ المفروض انه لم یقدم علی العمل مجانا و بلا عوض بل أقدم علی العمل بمقتضی الاجاره و حیث ان الاجره المسماه لم تسلم له بمقتضی الفسخ تصل النوبه الی اجره المثل و هذا مبنی علی مسلک الماتن و هو ان الفسخ فی باب الاجاره من الأصل و أما علی القول الاخر فلا مجال للفسخ لعدم ترتب أثر علیه و بعباره اخری لا موضوع للفسخ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۵۲

استحق بمقدار ما أتی به من اجره المثل (۱) الا اذا کان مجموع العمل ملحوظا بنحو وحده المطلوب کما اذا استاجره علی الصلاه أو الصیام فانه لو فسخ فی الاثناء لم یکن له شی ء (۲) و کذا اذا کان الخیار للمستأجر (۳) و یحتمل انه اذا کان المستاجر علیه و هو المجموع علی نحو وحده المطلوب ففسخ المستاجر فی الاثناء کما اذا استاجر علی الصلاه ففسخ فی أثنائها یستحق بمقدار ما عمل من اجره المثل (۴).

[مسأله ۷۸: إذا استاجر عینا مده معینه ثم اشتراها فی أثناء المده فالإجاره باقیه علی صحتها]

(مسأله ۷۸): اذا استاجر عینا مده معینه ثم اشتراها فی أثناء المده فالاجاره باقیه علی صحتها (۵) و اذا باعها فی أثناء المده ففی

---

(۱) العین التقریب و حکم الامثال

واحد و الاشكال هو الاشكال و قد تقدم ان الحق ان الفسخ من الحين.

(۲) اذ فی هذه الصوره لا موجب لاستحقاقه الاجره کما مر نظیر المقام فی المسأله السابقه.

(۳) لعین التقریب و البیان.

(۴) لا یبعد أن یکون ناظرا الی أن عمل المؤمن محترم و لا یذهب هدرا لکن یرد علیه انه مع فرض وقوع الاجاره علی المجموع بما هو مجموع لا مقتضی للضمان لأن المفروض ان الضمان ناش من قبل الاجاره و الاجاره واقعه علی المقید بما هو مقید فالذی وقع علیه الاجاره لم یقع و الواقع لم تقع علیه الاجاره.

(۵) اذ لا تنافی بین الأمرین فان الاجاره أوجبت ملکیه المنفعه و البیع أوجب ملکیه العین و لا مقتضی لفساد الاجاره و ان شئت قلت: المنفعه تابعه للعین فاذا بیعت عین تنتقل الی المشتری مع ما یترتب علیه من المنفعه و لکن هذا فیما تکون المنفعه بحالها و لم تکن مملوکه بسبب آخر و الا تنتقل العین مسلوبه المنفعه و الأمر

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۵۳

تبعیه المنفعه للعین وجهان (۱) أقواهما ذلک (۲).

[مسأله ۷۹: تجوز إجاره الأرض مده معینه بتعمیرها دارا]

(مسأله ۷۹): تجوز اجاره الارض مده معینه بتعمیرها دارا

ظاهر واضح.

(۱) فربما یقال: بأن الانتقال بالتبعیه یشترط فیه أن یکون المالک البائع مالکا فلتابع بالتبعیه و إلا تنتقل العین المشتراه خالیه عن المنفعه غایه الأمر یثبت له الخیار ان کان جاهلا بالحال.

و أفاد سیدنا الاستاد: ان المشتری ان کان جاهلا یلزم فساد البیع لأنه یشترط فی صحه العقد التطابق بین الایجاب و القبول و المفروض ان البائع قصد نقل العین خالیه عن المنفعه و المشتری قصد اشتراء العین مع المنفعه فما وقع الایجاب علیه یغایر ما وقع علیه القبول فیبطل العقد فالأمر دائر

بين الصحه بلا خيار و بين البطلان اذ على تقدير التطابق و قصد البائع بيع العين مع مالها من المنفعه يصح البيع بلا خيار و أما لو باع العين خاليه عن المنفعه و مسلوبه المنفعه يكون البيع باطلا.

و يرد عليه: ان الجزئى الخارجى غير قابل للتقييد فالمشترى الذى قصد اشتراء العين مع المنفعه اما يعلق القبول على تبعيه المنفعه للعين فى الانتقال و اما يقيد العين بكونها ذات منفعه و اما يشترى على الاطلاق غايه الأمر يشترط ان التزامه بالبقاء موقوف على انتقال المنفعه و لا رابع اما التعليق فباطل اجماعا و أما التقييد فباطل عقلا فينحصر الأمر فى الثالث.

و ربما يقال: ان الانتقال بالتبعيه لا يشترط فيه هذا الشرط بل العين المبيعه تنتقل الى المشترى مع مالها من المنافع الا فيما قصد التفكيك اذا عرفت ما تقدم نقول حيث ان الحاكم بالتبعيه بناء العرف و المتشرعه و ليس فى بنائهم هذا الاشتراط اى لا يشترط بكون المنفعه مملوكه للبائع بالتبعيه يكون الحق هو القول الثانى.

(۲) قد ظهر وجهه مما ذكرنا فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۵۴

أو تعميرها بستانا بكرى الانهار و تنقيه الآبار و غرس الاشجار و نحو ذلك (۱) و لا بد من تعيين مقدار التعمير كما و كيفا (۲).

[مسأله ۸۰: تجوز الإجاره على الطبابه و معالجه المرضى]

(مسأله ۸۰): تجوز الاجاره على الطبابه و معالجه المرضى سواء أ كانت بمجرد وصف العلاج أم بالمباشره كجبر الكسير و تضميد القروح و الجروح و نحو ذلك (۳) و تجوز المقاطعه عليه بقيد البراءه

---

(۱) الجواز على طبق القاعده الأوليه فان الاجاره عباره عن تمليك المنفعه بعوض ففى كل مورد تحقق هذا المعنى مع شروطها تحقق الاجاره و تصح و يمكن الاستدلال على المدعى

بجمله من الروايات:

منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا- بأس بقباله الأرض من أهلها عشرین سنه أو أقلّ من ذلک او أکثر فیعمرها و یؤدی ما خرج علیها و لا یدخل العلوج فی شی ء من القباله لأنه لا یحل «۱».

و منها: ما رواه یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال و سألته عن الرجل یعطی الأرض «الخربه یه» و هی لک و یقول: اعمرها ثلاث سنین أو خمس «أربع خ ل» سنین او ما شاء اللّه قال: لا بأس «۲».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان القباله أن تأتی الأرض الخربه فتقبلها من أهلها عشرین سنه او أقلّ او أکثر فتعمرها و تؤدی ما خرج علیها فلا بأس به «۳».

(۲) دفعا للغرر فان بناء الأصحاب علی أن الغرر یوجب فساد العقد.

(۳) کما هو مقتضی القاعده فان عدم الجواز یحتاج الی الدلیل بعد فرض اطلاق

---

(۱) الوسائل الباب ۹۳ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب المزارعه و المساقاه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

اذا کانت العاده تقتضی ذلک کما فی سائر موارد الاجاره علی الاعمال الموقوفه علی مقدمات غیر اختیاریه للأجیر و کانت توجد عاده عند اراده العمل (۱).

[مسأله ۸۱: إذا أسقط المستاجر حقه من العین المستاجره لم یسقط]

(مسأله ۸۱): اذا أسقط المستاجر حقه من العین المستاجره لم یسقط و بقیت المنفعه علی ملکه (۲).

[مسأله ۸۲: لا یجوز فی الاستیجار للحج البلدی أن یستأجر شخصین]

(مسأله ۸۲): لا یجوز فی الاستیجار للحج البلدی أن یستأجر

دلیـل الجواز من الأـدله العـامه و الخـاصه و ربمـا یتوهم أن وجوبه الکفائی مانع عن الصـحه و یـدفع اولا: بأنه یمکن فرض عـدم الوجوب لوجود من به الکفایه و ثانیا:

ان الوجوب العینی لا یستلزم الفساد فکیف بالکفائی الا أن یقوم دلیل علی وجوب أمر مجانا فما أفاده علی طبق القاعده.

(۱) انما قیده بهذا القید کی لا یلزم التعلیق فی العقد و بعباره اخری: لو لم تکن المقدمات محرزه بحسب العاده یلزم التعلیق علی وجود تلک المقدمات أو علی المشـیه و التعلیق یقتضی بطلان العقد و بعباره واضحه: الاجاره تملیک للمنفعه و هذا یتوقف علی کون الاـجیر قـادرا و مالکـا لتلـک المنفعه فـاذا فرض توقف عمل علی أمر غیر اختیاری لا مجال للإجاره لأن ما یتوقف علی أمر غیر اختیـاری غیر اختیـاری أیضـا و علیه اذا کـان المتوقـف علیه لاـ یکون موجودا فی ظرفه و الموجر یعلم به لاـ یمکنه أن یؤجر المعلق لعـدم کونه مالکـا لمورد الاجـاره و اذا کـان معلوم الوجود تجوز الاجاره بلا اشـکال حتی مع التعلیق فان التعلیق علی أمر معلوم الوجود لا یضر و اذا کان مجهول الوجود لا تجوز الاجاره الا علی النحو التعلیق و التعلیق یوجب بطلان العقد.

(۲) اذ لا وجه للسـقوط و لا مقتضـی له و ان شـئت قلت: ما یکون للمستأجر ملکیه المنفعه و لا نتصور حقا غیرها کی یسقط نعم یجوز له الانتفاع کما أنه یجوز

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۵۶

شخصا من بلد المیت الی النجف مثلا و آخر من

النجف الى المدينه و ثالثا من المدينه الى مكه بل لا بد من أن يستأجر من يسافر من البلد بقصد الحج الى أن يحج (١).

[مسأله ٨٣: إذا استوجر للصلاه عن الحى أو الميت فنقص بعض الأجزاء أو الشرائط غير الركنيه]

(مسأله ٨٣): اذا استوجر للصلاه عن الحى أو الميت فنقص بعض الاجزاء أو الشرائط غير الركنيه فان كانت الاجاره على الصلاه الصحيحه كما هو الظاهر عند الاطلاق استحق تمام الاجره (٢) و كذا ان كانت على نفس الاعمال المخصوصه و كان النقص على النحو المتعارف (٣) و ان كان على خلاف المتعارف نقص من الاجره بمقداره (۴).

وضعا تمليكها من الغير و الحكم الشرعى أمره بيد الشارع و ليس لأحد اسقاطه كما انه ليس لأحد احداثه فما دام لا يتحقق سبب لانتقال المنفعه عن ملكه لا تسقط بل تكون باقيه بحالها.

(١) لأن سير زيد من قم الى النجف مثلا لا تكون مقدمه لعمل من يقوم بالحج و هذا لا يرتبط بمسأله اختصاص وجوب المقدمه بخصوص الموصله بل الامر كذلك حتى على القول بوجوب المقدمه مطلقا و على الجمله الاشكال من ناحيه ان المقدمه التى أتى بها شخص لا تكون مقدمه لفعل آخر و معنى الحج البلدى أن يحج شخص عن البلد و ان شئت قلت: الاتيان بالمقدمه بلا ترتب ذيها عمل لغو و لا يترتب عليه شى ء و يكون نظير أن يغتسل احد غسل الاحرام و يحرم الاخر و هل يمكن الالتزام باجزائه و شرعيته؟ كلا.

(٢) اذ المفروض انه سلم ما عليه من الصلاه الصحيحه.

(٣) الكلام هو الكلام فان النقصان بالمقدار المتعارف مغتفر.

(۴) الظاهر انه لا وجه للنقصان لأن المفروض ان الأجير بالاجاره صار مالكا

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۴۵٧

[مسأله ٨۴: إذا استؤجر لختم القرآن الشريف فالأحوط الترتيب بين السور]

(مسأله ٨۴): اذا استؤجر لختم القرآن الشريف فالاحوط الترتيب بين السور بل الظاهر لزوم الترتيب بين آيات السور و كلماتها (١) و اذا قرأ بعض الكلمات غلطا و التفت الى ذلك بعد الفراغ من السوره أو

الختم فان كان بالمقدار المتعارف لم ينقص من الاجره شی ء (۲) و ان کان بالمقدار غير المتعارف ففى امكان تداركه بقراءه تلك الكلمه صحيحه اشكال (۳) و الاحوط للأجير أن يقرأ السوره من مكان الغلط الى آخرها (۴).

للأجره المسماه و لا مقتضى لحرمانه نعم يمكن أن يقال: انه يثبت للمستأجر خيار الفسخ فاذا فسخ تصل النوبه الى اجره المثل فلاحظ. الا أن يقال: ان النقصان اذا كان عمديا يوجب البطلان و ليس هو محل الكلام و أما السهوى فيكون كاشفا عن عدم قدرته و مع عدم القدره تكون الاجاره بالنسبه الى المقدار المفروض تركه باطله لكن يمكن أن يقال: انه يكفى فى صحه الاجاره كون العمل مقدورا و لو بالاستعانه من الغير بأن يذكره كى لا ينقص من عمله شى ء و ليعلم انه على القول بكون الفسخ من الحين تنقص من الاجره المسماه بالنسبه الا أن يقال: انه مع عدم الانفساخ كما هو المفروض تصل النوبه الى اجره المثل بالمقدار الناقص.

(۱) الظاهر ان الوجه فيه ظهور مورد الاجاره فى القراءه مرتبه و بعباره اخرى المتبادر من ختم القرآن الاتيان بقراءته مرتبه من اوله الى آخره.

(۲) اذ مع كون الناقص بالمقدار المتعارف لا نقصان فى مورد الاجاره فلا وجه للنقصان من الاجره.

(۳) لعدم دليل على الكفايه بعد عدم شمول مورد الاجاره له.

(۴) وجه عدم جزمه ان الاجاره منصرفه الى القراءه المتعارفه و القراءه المتعارفه تشمل الناقص بلا عمد و تقصير.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۵۸

[مسأله ۸۵: إذا استوجر للصلاه عن زيد فاشتبه و صلى عن عمرو]

(مسأله ۸۵): اذا استوجر للصلاه عن زيد فاشتبه و صلى عن عمر و فان كان على نحو الخطأ فى التطبيق بان كان مقصوده الصلاه لمن استوجر للصلاه عنه فاخطأ فى اعتقاده

انه عمر و صح عن زید و استحق الاجره (۱) و ان کان علی نحو آخر لم یستحق الاجره و لم یصح عن زید (۲).

و یرد علیه ان القراءه المتعارفه ان کانت شامله للناقص فلا یلزم اعاده نفس الکلمه و لا تعارف فی اعاده نفس الکلمه فقط بل قراءتها فقط لغو اذ لا یفید المعنی المقصود فاما یلتزم بعدم الجبران حتی بالنسبه الی تلک الکلمه و اما یلتزم بجبرانها باعاده السوره من اولها کی تصدق قراءه تلک السوره و هذا هو الحق اذ بمقتضی الاجاره تجب علیه قراءه تلک السوره و المفروض ان الأجیر لم یقرأها و لا دلیل علی الاجتزاء ببعض السوره نعم لا یلزم الاعاده من أول القرآن فانه خلاف المتفاهم العرفی لکن الظاهر انه یکفی الاعاده من ذلک المحل الذی صار غلطا الی آخر السوره و الشاهد علیه انه لو قرأ سوره دفعات بأن قرأ منها مقدارا کما لو قرأ الثلث منها ثم قرأ الثلث الثانی ثم قرأ الثالث دفعات یصح و تفرغ الذمه فالمقام من قبیل ذلک فما أفاده فی المتن بنحو الاحتیاط هو الاظهر و اللّه العالم.

(۱) اذ المفروض انه أتی عنه غایه الأمر یتخیل انه عمرو و بعباره اخری:

یقصد النیابه عن الذی وقع الإجاره علی النیابه عنه فلا وجه لعدم الصحه.

(۲) بأن یقصد عمروا بما أنه هو لا بعنوان الخطأ فی التطبیق و فی هذه الصوره لا یستحق الاجره بالنسبه الی الفعل المأتی به لعدم موجب للاستحقاق و بعباره اخری الاشتباه الصادر من الاجیر لا یغیر الواقع فلا موجب للاستحقاق و أما بالنسبه الی مورد الاجاره فالاستحقاق علی حاله و لا وجه لعدمه فان الاستحقاق تحقق بالاجاره

مبانی منهاج الصالحین،

[مسأله ۸۶: الموارد التی یجوز فیها استیجار البالغ للنیابه فی العبادات المستحبه یجوز فیها أیضا استیجار الصبی]

(مسأله ۸۶): الموارد التی یجوز فیها استیجار البالغ للنیابه فی العبادات المستحبه یجوز فیها أیضا استیجار الصبی (۱) و اللّه سبحانه العالم.

[کتاب المزارعه]

اشاره

«کتاب المزارعه» المزارعه هی الاتفاق بین مالک الارض و الزارع علی زرع الارض بحصه من حاصلها (۲)

[و یعتبر فی المزارعه أمور]

اشاره

و یعتبر فی المزارعه امور:

[الأول الإیجاب من المالک و القبول من الزارع]

الاول

فهو باق بحاله غایه الأمر للمستأجر خیار الفسخ بمقتضی الشرط الضمنی حیث ان الأجیر لم یسلم مورد الاجاره فیکون للمستأجر خیار الفسخ کما ان له اخذ اجره المثل.

(۱) بتقریب: انه بعد ما فرض کون عباداته شرعیه صحیحه لا مجال للإشکال فی النیابه فان الصبی لو زار نیابه عن حی او میت تصح زیارته و کذلک لو حج اذ فرض کون عباداته شرعیه فیجوز أن یستأجر من ولیه للزیاره و الحج و ان شئت قلت: قد دل الدلیل علی استحباب الاستنابه فی جمله من الامور المستحبه عن الأحیاء و الأموات او عن خصوص الأموات و مقتضی اطلاق ذلک الدلیل عدم الفرق بین کون النائب بالغا و کونه غیر بالغ و اللّه العالم و له الحمد و قد تم کتاب الاجاره فی الیوم الثلثاء الرابع و العشرین من شهر ربیع الأول من سنه: ۱۴۰۸ فی بلده قم المشرفه علی مشرفها آلاف التحیه و الثناء.

(۲) قال فی المستمسک: المزارعه مصدر (فاعل) و هو للسعی نحو الفعل بخلاف فعل فانه لوقوع الفعل فاذا قلت: قتل زید عمروا فقد اخبرت عن وقوع القتل علی عمرو من زید فاذا قلت: قاتل زید عمروا فقد اخبرت عن سعی زید لقتل

الايجاب من المالك و القبول من الزارع (۱) بكل ما يـدل على تسـليم الارض للزراعه و قبول الزارع لها من لفظ كقول المالك للزارع مثلا سلمت إليك الارض لتزرعها فيقول الزارع قبلت (۲) أو فعل دال

عمرو. فاذا قلت زارع زيد عمروا كان المراد أنه سـعى زيد لتحقيق الزرع و وقوعه من عمرو ففى المثالين يراد من فاعل السـعى و يختلفان فى كيفيه وقوع

الفعل، و لا يقال: زارعت الحب بمعنى سعيت الى زرعه كما يقال قاتلت زيدا فهذا الاختلاف ناشئ من اختلاف الموارد. انتهى «۱».

و قال المحقق قدس سره فى الشرائع: أما المزارعه فهى لغه معامله على الأرض بحصه من حاصلها». و قال فى الجواهر فى جمله من كلامه فى هذا المقام «و قد عرفت غير مره ان المراد بنحو هذا التعريف فى كلامهم التصوير و التمييز فى الذهن فى الجمله فلا يناسب الأطناب فى بيان فقده لوازم التعريف من الطرد و العكس و غيرهما كما هو واضح» «۲» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

(۱) اذ لا اشكال فى كونها من العقود و العقد مركب من الإيجاب و القبول و يظهر من بعض الكلمات انه لا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه.

(۲) فان مقتضى عموم ادله الصحه أو اطلاقها عدم اشتراط العقد بصيغه خاصه و لقائل أن يقول ما المراد من الأدله و ما المراد من الاطلاق المذكور؟ أما عموم وجوب الوفاء المستفاد من الايه الشريفه «۳» فلا يمكن جعله دليلا للصحه و نتعرض لتقريب المدعى فى ذيل مسئله ۱۱ فانتظر و أما قوله تعالى الا أن تكون

---

(۱) مستمسك العروه ج ۱۳ ص ۲۷۶

(۲) الجواهر ج ۲۷ ص ۲

(۳) المائده/ ۱

على تسليم الارض للزارع و قبول الزارع لها من دون كلام (۱) و لا يعتبر فيها العربيه و الماضويه (۲) كما لا يعتبر تقديم الايجاب على القبول (۳) و لا يعتبر أن يكون الايجاب من المالك و القبول من الزارع بل يجوز العكس (۴).

تجاره عن تراض «۱» فايضا يشكل الاستدلال به اذ التجاره بما لها من المفهوم لا يبعد أن تكون عباره عن البيع

كما يستفاد من بعض اهل اللغه فتبقى النصوص الوارده فى جواز المزارعه و هل يمكن الالتزام بالعموم او الاطلاق فى هذه النصوص لكن الظاهر ان الحكم مورد الاتفاق و التسالم بين الأصحاب فلاحظ.

(۱) فتكفى المعاطاه كما تكفى فى البيع بملاك واحد و هو صدق العنوان المترتب عليه الحكم.

(۲) كما لا يعتبر هذه الامور فى صيغه البيع و ذلك للإطلاق و العموم فتأمل.

(۳) لا يخفى ان القبول العقدى لا يتصور أن يتقدم على الايجاب الا على النحو التعليق و بعباره اخرى قبول ما صدر عن الغير يتوقف على أن يكون متأخرا عنه فتقدمه يستلزم الخلف نعم لا مانع من تقديم القبول فيكون ايجابا و ما صدر عن الطرف المقابل بعده يكون قبولا و يكون العقد صحيحا لصدق العنوان عليه فيكون مشمولا لأدله الصحه و بعباره واضحه لو قدم الانشاء من طرف الزارع يكون إنشائه ايجابا و يكون إنشاء المالك بعده قبولا.

(۴) كما تقدم و يدل على المدعى حديث عبد اللّه ابن سنان انه قال فى الرجل يزارع فيزرع ارض غيره فيقول: ثلث للبقر و ثلث للبذر و ثلث للأرض قال:

لا يسمى شيئا من الحب و البقر و لكن يقول: أزرع فيها كذا و كذا ان شئت نصفا

---

(۱) النساء/ ۲۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۶۲

[الثانى: أن يكون كل من المالك و الزارع بالغا و عاقلا و مختارا]

الثانى: أن يكون كل من المالك و الزارع بالغا و عاقلا و مختارا (۱) و أن يكون المالك غير محجور عليه لسفه أو فلس و كذلك العامل اذا استلزم تصرفا ماليا (۲).

[الثالث: أن يكون نصيبهما من تمام حاصل الأرض]

الثالث: أن يكون نصيبهما من تمام حاصل الارض فلو جعل لأحدهما اول الحاصل و للاخر آخره بطلت المزارعه و كذا الحال لو جعل الكل لأحدهما (۳).

و ان شئت ثلثا «۱».

و حديث أبى الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن الرجل يزرع أرض رجل آخر فيشترط عليه ثلثا للبذر و ثلثا للبقر فقال: لا ينبغى أن يسمى بذرا و لا بقرا و لكن يقول لصاحب الأرض أزرع فى أرضك و لك منها كذا و كذا نصف أو ثلث أو ما كان من شرط و لا يسمى بذرا و لا بقرا فانما يحرم الكلام «٢»

(١) قد تعرضنا لاشتراط كل واحد من هذه الشروط و ادلتها فى كتاب البيع فان هذه الامور شروط عامه لمطلق التصرف و معتبره فى كافه العقود فراجع ما ذكرناه هناك.

(٢) فان الحجر مانع عن التصرف المالى فيكون عدمه شرطا فى التصرف المالى.

(٣) ادعى الاجماع على كلا الأمرين و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تقبل الأرض بحنطه مسماه و لكن بالنصف و الثلث و الربع و الخمس لا بأس به و قال: لا بأس بالمزارعه بالثلث و الربع

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب المزارعه الحديث ۵

(٢) نفس المصدر الحديث ١٠

[الرابع أن تجعل حصه كل منهما على نحو الإشاعه]

الرابع أن تجعل حصه كل منهما على نحو الاشاعه كالنصف و الثلث و نحوهما فلو قال للزارع ازرع و أعطنى ما شئت لم تصح المزارعه و كذا لو عين للمالك أو الزارع مقدار معين كعشره امنان (١).

[الخامس- تعيين المده بالأشهر أو السنين أو الفصل]

الخامس- تعيين المده بالاشهر أو السنين أو الفصل بمقدار يمكن حصول الزرع فيه و عليه فلو جعل آخر المده ادراك الحاصل بعد تعيين اولها كفى فى الصحه (٢).

و الخمس «١».

(١) ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى من النصوص حديث الحلبى المتقدم ذكره آنفا.

(٢) ادعى عليه الاجماع فان تم فهو و الا فيشكل الجزم بالحكم اذ ما يمكن أن يستدل به على المدعى وجهان احدهما ما رواه

أبو الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن أرض يريد رجل أن يتقبلها، فاى وجوه القباله احل؟

قال: يتقبل الأرض من أربابها بشى ء معلوم الى سنين مسماه فيعمر و يؤدى الخراج فان كان فيها علوج فلا يدخل العلوج فى قبالته فان ذلک لا يحل «٢».

و هذه الروايه ضعيفه بابن جرير بل فى أبى الربيع نقاش أيضا مضافا الى المناقشه فى الدلاله اذ يمكن أن يكون المراد من القباله غير المزارعه: ثانيهما دليل نفى الغرر و فيه اولا ان الدليل اخص من المدعى اذ يمكن أن يتصور الجهل بنحو لا يستلزم الغرر و ثانيا لا دليل على حرمه الغرر على نحو الاطلاق بل لا بد من الاجماع و التسالم حتى فى البيع فكيف بالمقام.

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب المزارعه الحديث ٣

(٢) الوسائل الباب ١٨ من أبواب المزارعه الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۴۶۴

[السادس- أن تكون الأرض قابله للزرع]

السادس- أن تكون الارض قابله للزرع و لو بالعلاج و الاصلاح و أما اذا لم تكن كذلک كما اذا كانت الارض سبخه لا يمكن الانتفاع بها أو نحوها بطلت المزارعه (١).

[السابع: تعيين الزرع إذا كان بينهما اختلاف نظر فى ذلک و إلا لم يلزم التعيين]

السابع: تعيين الزرع اذا كان بينهما اختلاف نظر فى ذلک و الا لم يلزم التعيين (٢).

[الثامن- تعيين الأرض و حدودها و مقدارها]

الثامن- تعيين الارض و حدودها و مقدارها فلو لم يعينها بطلت و كذا اذا لم يعين مقدارها نعم لو عين كليا موصوفا على وجه لا غرر فيه بأن يقول مقدار جريب من هذه القطعه من الارض التى لا اختلاف بين اجزائها صحت (٣).

[التاسع: تعيين ما عليهما من المصارف كالبذر و نحوه]

التاسع: تعيين ما عليهما من المصارف كالبذر و نحوه بأن يجعل على أحدهما أو كليهما (۴) و يكفى فى ذلک المتعارف الخارجى لانصراف

---

(۱) اجماعا كما فى كلام القوم مضافا الى انه كيف يصح العقد مع امتناع موضوعه فلاحظ.

(۲) اذ مع اختلاف النظر اما يكون مورد المعامله المردد و اما يكون موردها ما فى نظر الزارع أما على الاول فلا مجال للصحه اذ المردد لا واقع له و اما على الثانى فالظاهر ان الوجه فى البطلان الغرر و فيه اشكال قد تقدم.

(۳) يظهر من المتن و غيره من المتون التسالم على كون الغرر مفسدا فلو تم اجماعا تعبديا و الا فيشكل كما تقدم.

(۴) قد ورد فى المقام حديث يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: و سألته عن المزارعه فقال: النفقه منك و الأرض لصاحبها فما اخرج اللّه من

الاطلاق اليه (۱).

[مسائل]

[مسأله ۱: يجوز للعامل أن يزرع الارض بنفسه أو بغيره أو بالشركه مع غيره]

(مسأله ۱): يجوز للعامل أن يزرع الارض بنفسه أو بغيره أو بالشركه مع غيره هذا فيما اذا لم يشترط المالك عليه المباشره و إلا لزم أن يزرع بنفسه (۲).

[مسأله ۲: لو أذن شخص لآخر فى زرع ارضه على أن يكون الحاصل بينهما بالنصف أو الثلث أو نحوهما]

(مسأله ۲): لو اذن شخص لاخر فى زرع ارضه على أن يكون الحاصل بينهما بالنصف أو الثلث أو نحوهما فهل هو من المزارعه المصطلحه أولا وجهان الظاهر انه من المزارعه و يترتب عليه احكامها (۳).

شى ء قسم على الشطر و كذلك اعطى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله خيبر حين أتوه فاعطاهم اياها على أن يعمروها و لهم النصف مما أخرجه «۱».

يستفاد منه ان النفقه على الزارع و الأرض للمالك و لكن حكى عن جامع المقاصد الأطباق على صحه المزارعه مع كون البذر على المالك فان تم فهو و الا يشكل التخلف عن مفاد الحديث الا أن يقال: ان المقصود من ذيل الحديث ان النفقه على الزارع فى ما لا يشترط خلافه و بعباره اخرى: يمكن أن يقال: ان المستفاد من صدر الحديث صحه الشرط و المستفاد من ذيله حكم المزارعه بدون الشرط المذكور و اللّه العالم.

(۱) لأن الاطلاق ينصرف اليه.

(۲) ما افاده على القاعده و لا يحتاج الى البحث فلاحظ.

(۳) الاذن من الإيقاعات فكيف يترتب عليه احكام المزارعه التى هى من العقود كما مر نعم لو رجع اذنه الى إنشاء المزارعه و قيام الزارع يكون قبولا لذلك الايجاب يكون الاذن المذكور من مصاديق المزارعه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أحكام المزارعه الحديث ۲۰

و كذلك الحال لو اذن لكل من يتصدى للزرع و ان لم يعين شخصا معينا بأن يقول لكل من زرع ارضى هذه نصف حاصلها أو ثلثها (۱).

[مسأله ۳: يجوز اشتراط مقدار معين من الحاصل لأحدهما و تقسيم الباقى بينهما بنسبه معينه]

(مسأله ۳): يجوز اشتراط مقدار معين من الحاصل لأحدهما و تقسيم الباقى بينهما بنسبه معينه (۲) اذا علما ببقاء شى ء من الحاصل بعد استثناء ذلك المقدار (۳) كما يجوز استثناء مقدار

البذر لمن كان

---

(۱) الفرق بين الصوره الاولى و الثانيه ان الطرف فى الصوره الاولى الشخص المعين و فى الثانى العنوان الكلى و أما الصوره الثالثه فهى داخله فى الجعاله و عليه لا تكون من مصاديق المزارعه.

(۲) لا اشكال فى أن دليل جواز الشرط ليس مشرعا بل لا بد فى جواز الاشتراط و الالتزام بنفوذه احراز مشروعيه مورد الشرط فى الرتبه السابقه هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى المستفاد من نصوص باب المزارعه انه لا بد من كون النماء مشتركا بين المالك و الزارع و صفوه القول ان المستفاد من النصوص ان وضع المزارعه على الاشتراك فى النماء بين المالك و الزارع فالالتزام بجواز تخصيص احدهما بمقدار من الحاصل يحتاج الى الدليل و دليل الشرط لا يحرز و لا يبين موضوع نفسه فيشكل القول بالجواز.

و أما الاستدلال على المدعى بحديث سهل بن اليسع قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يزرع له الحراث بالزعفران و يضمن له على أن يعطيه فى كل جريب أرض يمسح عليه وزن كذا و كذا درهما فربما نقص و غرم و ربما استفضل و زاد، قال لا بأس به اذا تراضيا «۱» ففيه ان الحديث ضعيف بمحمد سهل فعلى تقدير تماميه دلالته على المدعى لا يكون قابلا للاستدلال به فلاحظ.

(۳) الظاهر انه لا مدخليه للعلم و انما المناط هو الواقع.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب المزارعه الحديث ۱

منه أو استثناء مقدار خراج السلطان أو ما يصرف فى تعمير الارض (۱).

[مسأله ۴: إذا عين المالک نوعا خاصا من الزرع من حنطه أو شعير أو نحو ذلک فى ضمن عقد المزارعه]

(مسأله ۴): اذا عين المالك نوعا خاصا من الزرع من حنطه أو شعير أو نحو ذلك فى ضمن عقد المزارعه تعين ذلك على

الزارع فلا يجوز له التعدى عنه (۲) و لكن لو تعدى الى غيره و زرع نوعا آخر منه فللمالك الخيار بين الفسخ و الامضاء (۳) فان فسخ فيرجع على العامل باجره مثل المنفعه الفائته للأرض (۴) و أما الحاصل فهو للعامل

---

(۱) لاحظ ما رواه يعقوب ابن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الرجل تكون له الأرض من أرض الخراج فيدفعها الى الرجل على أن يعمرها و يصلحها و يؤدى خراجها و ما كان من فضل فهو بينهما قال: لا بأس «۱» فان جواز الامور المذكوره فى المتن يستفاد من الحديث و ظاهره اشتراط الامور الثلاثه جميعها و يدل على بعض المقصود ما رواه الكرخى «۲» نعم ان المستفاد من ذيل حديث يعقوب بن شعيب ان النفقه على الزارع الا أن يقال ان الاجماع قائم على الجواز.

(۲) اذ يجب العمل بالشرط بمقتضى دليل وجوب الوفاء به و لا يجوز للزارع التعدى عنه و هذا ظاهر.

(۳) فان التخلف عن الشرط يستلزم الخيار بمقتضى الشرط الارتكازى الضمنى الثابت بالسيره العقلائيه.

(۴) اذ بالفسخ يبطل عقد المزارعه هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان الزارع استوفى منفعه الأرض و الاستيفاء يقتضى الضمان فيكون الزارع ضامنا لأجره المثل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المزارعه الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

ان كان البذر له (۱) و ان كان للمالك فله المطالبه ببدله أيضا (۲) و على تقدير البذل كان الحاصل للعامل أيضا (۳) و ليست له مطالبه المالك باجره العمل مطلقا هذا اذا علم المالك بذلك بعد بلوغ الحاصل (۴) و أما اذا علم به قبل بلوغه فله المطالبه ببدل المنفعه الفائته

(۵) و الزام العامل بقطع الزرع أو ابقائه بالاجره أو مجانا ان كان البذر له (۶) و أما اذا كان للمالك فله المطالبه ببدل المنفعه الفائته و بدل البذر أيضا (۷) و مع بذله يكون الزرع للعامل (۸) هذا اذا كان على نحو الاشتراط و أما اذا كان التعيين على نحو التقييد بطلت المزارعه (۹

للمالك.

(۱) فان الزرع للزارع و ان كان غاصبا.

(۲) اذ المفروض ان اليد يد ضمان فيكون ضامنا.

(۳) اذ فى صوره البذل يكون الزرع للزارع فان المبذول فى حكم المملوك.

(۴) لعدم المقتضى للمطالبه.

(۵) لما تقدم فان الاستيفاء يقتضى الضمان.

(۶) لتسلط الناس على اموالهم و لا يكون للزارع حق الإبقاء مع عدم الرضا فللمالك الزامه بالقطع أو ابقائه على احد النحوين المذكورين فى المتن.

(۷) لما تقدم.

(۸) كما تقدم.

(۹) اذ ما وقع فى الخارج غير ما وقع عليه العقد فتبطل المزارعه الواقعه بينهما و يختلج بالبال أن يقال انه لا وجه للبطلان بل مقتضى القاعده ضمان الزارع للمالك فيضمن له اجره المثل فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۶۹

و حكمه ما تقدم (۱).

[مسأله ۵: إذا ظهر بطلان المزارعه بعد الزرع]

(مسأله ۵): اذا ظهر بطلان المزارعه بعد الزرع فان كان البذر للمالك كان الزرع له (۲) و عليه للزارع ما صرفه من الاموال و كذا اجره عمله و اجره الالات التى استعملها فى الارض (۳) و ان كان البذر للزارع فالزرع له (۴) و عليه للمالك اجره الارض و ما صرفه المالك و اجره اعيانه التى استعملت فى ذلك الزرع (۵) ثم ان رضى المالك و الزارع ببقاء الزرع فى الارض بالاجره او

مجانا فهو (۶) و ان لم يرض المالك بذلك جاز له اجبار الزارع على ازاله الزرع و ان لم يدرك

الحاصل و تضرر بذلک (۷) و لیس للزارع اجبار المالک علی

(۱) بالتقاریب المتقدمه فلاحظ.

(۲) فان الزرع لصاحب البذر.

(۳) اذ المالک استوفی هذه المنافع من الزارع فیکون ضامنا له بالمثل و بعباره اخری لیس العمل مبنیا علی المجانیه بل بناء العمل علی الضمان و العوض و المفروض تحقق الاستیفاء.

(۴) الکلام هو الکلام.

(۵) لعین ما تقدم من التقریب فان الزارع استوفی المنفعه من ملک المالک فیکون ضامنا.

(۶) فان الأمر بینهما فیتم الأمر باتفاقهما علی طرف کما فی المتن.

(۷) لأن الانسان مسلط علی ما له فیجوز له الاجبار و تضرر الزارع لا یمنع عن جواز الاجبار أما علی مسلک شیخ الشریعه فی مفاد القاعده فظاهر اذ علی ذلک

بقاء الزرع فی الارض و لو باجره (۱) کما انه لیس للمالک اجبار الزارع علی ابقاء الزرع فی الارض و لو مجانا (۲) و کذلک الحال فیما اذا انقضت مده المزارعه الصحیحه و لم یدرک الحاصل (۳).

[مسأله ۶: یصح أن یشترط احدهما علی الاخر شیئا علی ذمته من ذهب او فضه أو نحوهما مضافا إلی حصته]

(مسأله ۶): یصح أن یشترط احدهما علی الاخر شیئا علی ذمته من ذهب او فضه أو نحوهما مضافا الی حصته (۴).

المسلک یکون مفادها النهی لا النفی و أما علی المسلک المشهور فیمکن أن یقال ان ضرر الزارع یعارضه ضرر المالک فان منعه عن التصرف فی ملکه و جعله مکتوف الید ضرر علیه.

و أما ما ذهب الیه الماتن من ان مفاد القاعده امتنانی و منع المالک خلاف الامتنان بالنسبه الیه فقد أوردنا علیه فی بعض المباحث بأن مفاد القاعده امتنانی بالنسبه الی من تنطبق علیه القاعده و المفروض ان المتضرر فی المقام هو المالک و بعباره اخری لا یشترط فی تطبیق القاعده علی مواردها کونها امتنانیا بالنسبه الی الجمیع و

التفصیل موكول الی مجال آخر.

(۱) اذ لا مقتضی لإجبار الغیر و سلب اختیاره.

(۲) الكلام فیه هو الكلام بلا فرق و حكم الأمثال واحد.

(۳) قد ظهر الوجه فیه مما تقدم فان الملاک واحد و حكم الأمثال فارد فلاحظ.

(۴) عن الجواهر انه المشهور بل علیه عامه من تأخر و استدل علی المدعی فی المستمسک بعموم دلیل الشرط و فیه ان دلیل الشرط غیر مشرع فلا بد من احراز صحه امر مع قطع النظر عن الشرط كی یلزم بالشرط و جواز الضمان بالنحو المذكور اول الكلام و الاشكال.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۷۱

[مسأله ۷: المزارعه عقد لازم لا ینفسخ إلا بالتقابل أو الفسخ]

(مسأله ۷): المزارعه عقد لازم لا ینفسخ (۱) الا بالتقابل (۲) أو الفسخ بخیار الشرط (۳) أو بخیار تخلف بعض الشروط المشترطه فیه (۴).

و عن الشرائع حكایه القول بالبطلان و ربما یستدل علیه بما رواه سهل «۱» و هذه الروایه ضعیفه سندا بمحمد بن سهل فلا تصل النوبه الی ملاحظه دلالتها و فی المقام روایه اخری و هی روایه عبد اللّه بن بكیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن الرجل یزرع له الزعفران فیضمن له الحراث علی أن یدفع الیه من كل اربعین منا زعفران رطب منا و یصالحه علی الیابس، و الیابس اذا جفف ینقص ثلاثه ارباع و یبقی ربعه و قد جرب قال: لا یصلح. قلت: و ان كان علیه امین یحفظه لم یستطع حفظه لأنه یعالج باللیل و لا یطاق حفظه قال: یقبله الأرض اولا علی أن له فی كل اربعین منامنا «۲» و الكلام فیها هو الكلام فان الروایه ضعیفه سندا فان تم اجماعا و الا یشكل الجزم بالجواز.

(۱) ادعی علیه الاجماع بقسمیه و تقتضیها القاعده الأولیه فانها من

العقود و كل عقد لازم بمقتضى عموم وجوب الوفاء به.

(٢) للتسالم بينهم على جواز التقابل و جريانه فى عامه العقود.

(٣) استدل عليه فى المستمسک بدليل الشرط و فيه ان دليل الشرط غير مشرع كما تقدم فلا بد من وجود دليل على صحته مع قطع النظر عن دليل الشرط لكن الظاهر ان جواز جعل الخيار فى العقود مورد التسالم بين القوم فيجوز.

(۴) اذ الخيار مجعول و مشروط و لو بالارتكاز عند تخلف الشرط و الا فمجرد تخلف الشرط لا يقتضى الخيار و تفصيل الكلام موكول الى محل آخر.

---

(١) لاحظ ص ۴۶۶

(٢) الوسائل الباب ١۴ من أبواب المزارعه الحديث: ٢

و لا ينفسخ يموت احدهما فيقوم الوارث مقامه (١) نعم ينفسخ بموت الزارع اذا قيد المزارعه بمباشرته للعمل (٢).

[مسأله ٨: إذا ترک الزارع الأرض بعد عقد المزارعه فلم يزرع حتى انقضت المده]

(مسأله ٨): اذا ترک الزارع الارض بعد عقد المزارعه فلم يزرع حتى انقضت المده فان كانت الارض فى تصرفه و كان تركه بلا عذر ضمن اجره المثل للمالک (٣) و لا فرق فى ضمانه فى هذه الصوره بين أن يكون المالک عالما بالحال و أن يكون غير عالم (۴) و ان لم تكن الارض تحت يده بل كانت تحت يد المالک فحينئذ ان كان المالک مطلعا بذلک فالظاهر عدم ضمانه (۵) و ان لم يكن مطلعا فالظاهر

---

(١) اذ لا وجه للانفساخ بالموت غايه الامر يجب على ولى أمره القيام بما ثبت فى ذمته و ان شئت قلت انه من ديونه فيجب ادائه.

(٢) كما هو ظاهر فانه فى هذه الصوره لا يمكن القيام بها و النتيجه هو البطلان الا أن يقال انه لا وجه للبطلان على الاطلاق بل لا بد من التفصيل بأن نقول: ان

كان قابلا و كان الزارع قادرا على القيام و لم يقم حتى مات لا تبطل المزارعه و الا تبطل.

(۳) لان بناء المعامله على الضمان و المفروض استيلاء الزارع على مال الغير و بعباره اخرى: مقتضى السيره العقلائيه ان الاقدام على الضمان مع الاستيلاء يقتضى الضمان و يترتب عليه الضمان فى مفروض الكلام.

(۴) اذ لا وجه للفرق فان مدرک الضمان الذى ذكرنا موجود فى كلا التقديرين.

(۵) اذ لا وجه للضمان فان مجرد الاقدام لا يقتضى الضمان بل الاقدام المنضم و المفروض عدم الاستيلاء. و يمكن أن يقال: ان الزارع بالمزارعه يجعل نفسه مديونا للمالك بالعمل و المفروض انه فوته و لم يأت به فيكون ضامنا لأجره المثل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۷۳

ضمانه (۱).

[مسأله ۹: يجوز لكل من المالک و الزارع أن يخرص الزرع بعد إدراكه بمقدار معين منه]

(مسأله ۹): يجوز لكل من المالک و الزارع أن يخرص الزرع بعد ادراكه بمقدار معين منه بشرط رضا الاخر به و عليه فيكون الزرع للاخر و له المقدار المعين (۲).

الا أن يقال كما فى المستمسک: ان الاعمال الذميه لا تكون مضمونه و الأجير على عمل اذا لم يأت به تبطل الاجاره و لا يستحق الاجره لا انه يستحق الاجره و يكون ضامنا للعمل المستأجر و لكن هل يكون المدعى صحيحا؟

(۱) لصدق التفويت فان الزارع بتركه الزرع قد فوت منفعه الأرض على المالک فيكون ضامنا فان تفويت المنفعه كإتلاف مال الغير يوجب الضمان بلا اشكال.

(۲) لا يبعد أن يكون الحكم مورد اتفاقهم و استدل على المدعى بجمله من النصوص منها: ما رواه سهل «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا بمحمد بن سهل.

و منها: ما رواه محمد بن عيسى، عن بعض اصحابنا قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: ان لنا اكره فنزارعهم «فيجيئون خ ل»

فيقولون: قد حزرنا هذا الزرع بكذا و كذا فاعطوناه و نحن نضمن لكم أن نعطيكم حصته «حصتكم خ» على هذا الحزر قال: و قد بلغ؟ قلت: نعم قال: لا بأس بها قلت: فانه يجى ء بعد ذلك فيقول لنا: ان الحزر لم يجى ء كما حزرت قد نقص، قال: فإذا زاد يرد عليكم؟ قلت: لا، قال: فلكم أن تأخذوه بتمام الحزر كما انه اذا زاد كان له، كذلك اذا نقص «۲» و المرسل لا اعتبار به.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۶

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب المزارعه الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۷۴

...

و يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من الروايات: منها: ما رواه يعقوب بن شعيب (فى حديث) قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما لصاحبه: اختر اما ان تأخذ هذا النخل بكذا و كذا كيل (كيلا- يه) مسمى: و تعطينى نصف هذا الكيل اما زاد او نقص، و اما أن آخذه انا بذلك؟ قال: نعم لا بأس به «۱».

و منها: ما رواه الحلبى قال أخبرنى أبو عبد اللّه عليه السلام ان اباه حدثه ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اعطى خيبر بالنصف ارضها و نخلها: فلما ادركت الثمره بعث عبد اللّه بن رواحه فقوم عليه قيمه، و قال لهم: اما أن تأخذوه و تعطونى نصف الثمر «الثمن خ ل» و اما اعطيكم نصف الثمر، فقالوا بهذا قامت السماوات و الأرض «۲».

و منها: ما رواه أبو الصباح قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ان النبى صلى اللّه عليه و آله لما افتتح خيبر تركها فى ايديهم على النصف؟ فلما ادركت الثمره بعث عبد اللّه بن رواحه اليهم

فخرص عليهم، فجاءوا الى النبى صلى اللّه عليه و آله فقالوا: انه قد زاد علينا: فارسل الى عبد اللّه فقال: ما يقول هؤلاء؟

قال: خرصت عليهم بشى ء فان شاءوا يأخذون بما خرصت، و ان شاءوا أخذنا، فقال رجل من اليهود: بهذا قامت السماوات و الأرض «۳».

و منها: ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المزارعه، فقال: النفقه منك و الأرض لصاحبها، فما اخرج اللّه من شى ء قسم على

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب بيع الثمار الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث ۳

و لو تلف الزرع أو بعضه كان عليهما معا (۱).

[مسأله ۱۰: إذا غرقت الأرض قبل القبض أو بعده قبل ظهور الزرع أو قبل إدراكه بطلت المزارعه]

(مسأله ۱۰): اذا غرقت الارض قبل القبض أو بعده قبل ظهور الزرع أو قبل ادراكه بطلت المزارعه (۲). و اذا غرق بعضها تخير المالك و العامل فى الباقى بين الفسخ و الامضاء (۳).

[مسأله ۱۱: الأقوى عدم جواز عقد المزارعه بين أزيد من اثنين بأن تكون الأرض من واحد و البذر من آخر و العمل من ثالث و العوامل من رابع]

(مسأله ۱۱): الاقوى عدم جواز عقد المزارعه بين ازيد من اثنين بأن تكون الارض من واحد و البذر من آخر و العمل من ثالث و العوامل من رابع و كذا الحال اذا وقع العقد بين جماعه على النحو المذكور (۴).

الشرط، و كذلك قبل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله خيبر اتوه فاعطاهم اياها على أن يعمروها على أن لهم نصف ما اخرجت، فلما بلغ الثمر امر عبد اللّه بن رواحه فخرص عليهم النخل، فلما فرغ منه خيرهم، فقال: قد خرصنا هذا النخل بكذا صاعا، فان شئتم فخذوه و ردوا علينا نصف ذلك، و ان شئتم اخذناه و اعطيناكم نصف ذلك، فقالت اليهود: بهذا قامت السماوات و الأرض «۱».

(۱) كما هو ظاهر فانه مقتضى الاشتراك على نحو الاشاعه.

(۲) كما هو ظاهر فانه لا موضوع لها.

(۳) لخيار التبعض.

(۴) اختار السيد اليزدى (قدس سره) فى عروته الجواز و المسأله ذات قولين و استدل على الجواز بعموم وجوب الوفاء بالعقود و الاستدلال به على المدعى يتوقف على كون الايه الشريفه ناظره الى الصحه و الحال انها ناظره الى اللزوم بتقريب ان الوفاء عباره عن الاتمام و الوفاء بالعقد اتمامه و عدم الفسخ و من الظاهر ان الفسخ ليس

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۷۶

...

حراما تكليفا فيكون المستفاد من الايه الارشاد الى اللزوم و عدم تأثير الفسخ و حيث انها تدل على اللزوم يجب أن تكون الصحه مفروضه فى الرتبه السابقه.

و بعباره واضحه:

دليل وجوب الوفاء اما يشمل جميع العقود الفاسده بلا فرق بين الصحيح و الفاسد و اما ناظر الى خصوص العقود الفاسده و اما يكون ناظرا الى خصوص العقود الصحيحه، أما القسم الأول و الثانى فلا سبيل اليهما كما هو ظاهر و يبقى القسم الثالث فالنتيجه ان الصحه لا تستفاد من دليل اللزوم.

ان قلت: ما المانع من الالتزام باستفاده كلا الأمرين من الدليل بتقريب ان اللزوم يستلزم الصحه فالدليل عليه دليل عليها، و ان شئت قلت الدليل على اللازم دليل على الملزوم فيما لا يكون اللازم اعم.

قلت: اذا كانت القضيه خارجيه يتم هذا البيان فان المولى لو حكم باللزوم على عقد خارجى يستفاد انه صحيح بالدلاله الالتزاميه و أما اذا كان الحكم على نحو القضيه الحقيقيه كما هو كذلك فى الأحكام الشرعيه فلا مجال لهذا التقريب اذ فرض وجود الموضوع شرط فى القضيه الحقيقيه فلا بد من فرض العقد الصحيح فى الرتبه السابقه كى يحكم عليه باللزوم، فالنتيجه ان دليل وجوب الوفاء لا يمكن كونه مدركا للصحه فى مورد الشك.

و ربما يستدل على الجواز بالنصوص الداله على مزارعه النبى صلى اللّه عليه و آله اهل خيبر منها ما رواه يعقوب بن شعيب «۱».

و منها: ما رواه أبو الصباح قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ان النبى صلى اللّه عليه و آله لما افتتح خيبر تركها فى ايديهم على النصف الحديث «۲»

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۴

(۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب المزارعه الحديث: ۱

[مسأله ۱۲: لا فرق فى صحه عقد المزارعه بين أن يكون البذر من المالک أو العامل أو منهما معا]

(مسأله ۱۲): لا فرق فى صحه عقد المزارعه بين أن يكون البذر من المالک أو العامل أو منهما معا (۱) و لكن كل ذلک يحتاج الى

و منها:

ما رواه الحلبی، قال: أخبرنی أبو عبد اللّه علیه السلام ان اباه علیه السلام حدثه ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله اعطی خیبر بالنصف أرضها و نخلها الحدیث «۱».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام (فی حدیث) انه سئل عن مزارعه اهل الخراج بالربع و النصف و الثلث، قال: نعم لا بأس به، قد قبل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله خیبر اعطاها الیهود حین فتحت علیه بالخبر و الخبر هو النصف ۲.

فان المستفاد من هذه النصوص ان المزارعه وقعت بین اکثر من شخصین و فیه: انه لا اشکال فی جواز کون العامل اکثر من واحد، انما الکلام فی دخول غیر صاحب الأرض و العامل فیها بحیث تقوم بهما و بثالث أو بهما و باثنین آخرین أو اکثر و لا یستفاد هذا المعنی من نصوص خیبر مضافا الی أنه لم یثبت ان کل أرض بعینها کان لها اکثر من زارع و من الجائز أن تکون کل أرض لها زارع واحد فکانت مزارعات کثیره، فالحق ما افاده فی المتن من عدم الجواز اذ لا دلیل علیه و مع عدم الدلیل تصل النوبه الی الأصل و مقتضاه الفساد فلاحظ.

(۱) عن جامع المقاصد ۳ الاطباق علی صحه المزارعه مع کون البذر علی المالک و یستفاد من حدیث ابن شعیب ۴ ان النفقه علی الزارع و الأرض للمالک فان تم الاجماع التعبدی علی الجواز فهو و الا یشکل الجزم به مع هذه

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب المزارعه الحدیث: ۲ و ۸

(۲) (۳) مستمسک العروه ج- ۱۳ ص: ۲۹۲

(۳) (۴) لاحظ ص: ۴۶۴ و ۴۷۴

تعیین و جعل فی ضمن العقد (۱) الا ـ أن یکون هناک متعارف ینصرف الیه الاطلاق (۲) و کذا لا ـ فرق بین أن تکون الارض مختصه بالمزارع أو مشترکه بینه و بین العامل کما أنه لا ـ یلزم أن یکون تمام العمل علی العامل فیجوز أن یکون علیهما و کذا الحال فی سائر التصرفات و الالات و الضابط ان کل ذلک تابع للجعل فی ضمن العقد (۳).

[مسأله ۱۳: إذا وجد مانع فی الأثناء قبل ظهور الزرع أو قبل بلوغه و ادراکه]

(مسأله ۱۳): اذا وجد مانع فی الاثناء قبل ظهور الزرع أو قبل بلوغه و ادراکه کما اذا انقطع الماء عنه و لم یمکن تحصیله أو استولی

الروایه، مضافا الی أن مقتضی الأصل الاقتصار علی المقدار المعلوم و لا عموم فی المقام یؤخذ به عند الشک کما تقدم و لکن قد تقدم أیضا بأنه یمکن أن یقال: ان صدر الحدیث ناظر الی صوره الاشتراط و ذیله الی صوره الاطلاق فیلزم التفصیل و راجع ما ذکرناه هناک «۱».

و یستفاد جواز کون البذر من واحد و الأرض و العمل من آخر من حدیث سماعه قال: سألته عن مزارعه المسلم المشرک فیکون من عند المسلم البذر و البقر و تکون الأرض و الماء و الخراج و العمل علی العلج، قال: لا بأس به الحدیث «۲» لکن الروایه وارده فی مورد خاص.

(۱) فان الاهمال غیر معقول فی الواقع فلا بد من التعیین.

(۲) فان الظهور متبع ما دام لم یقم علی خلافه دلیل.

(۳) الکلام فیه هو الکلام فان رفع الید عن حدیث ابن شعیب یتوقف علی تحقق اجماع تعبدی کاشف عن الجواز الشرعی فی جمیع هذه الموارد الا أن

---

(۱) لاحظ ص: ۴۶۵

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب المزارعه الحدیث: ۱

علیه و لم

يمكن قطعه أو وجد مانع لم يمكن رفعه فالظاهر بطلان المزارعه من الاول لكشفه عن عدم قابليه الارض للزراعه (۱) و عليه فيكون الزرع الموجود لصاحب البذر (۲) فان كان البذر للمالك فعليه اجره مثل عمل العامل و ان كان للعامل فعليه اجره مثل ارضه (۳).

[مسأله ۱۴: إذا كانت الأرض التى وقعت المزارعه عليها مغصوبه و كان البذر من العامل بطلت المزارعه بالإضافه إلى المزارع]

(مسأله ۱۴): اذا كانت الارض التى وقعت المزارعه عليها مغصوبه و كان البذر من العامل بطلت المزارعه بالاضافه الى المزارع (۴) فان اجاز المالك عقد المزارعه وقع له (۵) و الا كان الزرع للزارع (۶) و عليه اجره المثل للأرض للمالك (۷) و يرجع فيما خسره الى المزارع

يقال: ان الحق التفصيل كما تقدم.

(۱) فانه مع عدم قابليه الأرض للزراعه تكون المزارعه باطله فكانت الصحه ظاهريه.

(۲) فان الزرع لصاحب البذر.

(۳) اذ أقدم المالك على الضمان و المفروض انه استوفى المنفعه فيكون ضامنا للعامل و هذا التقريب يجرى فى فرض كون البذر للعامل فيكون ضامنا للمالك فلاحظ.

(۴) كما هو ظاهر فان التصرف فى مال الغير باطل و يكون فضوليا.

(۵) بمقتضى صحه الفضولى مع الاجازه كما هو المقرر عندهم على كلام لنا فى صحه الفضولى بالاجازه و ان كان الأقوى الصحه.

(۶) فان الزرع للزارع و ان كان غاصبا.

(۷) لأنه استوفى المنفعه من ملك الغير و هو يقتضى الضمان.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۸۰

ان كان مغرورا من قبله و الا فلا رجوع اليه (۱) و اذا انكشف الحال قبل بلوغ الزرع و ادراكه كان المالك مخيرا أيضا بين الاجازه و الرد (۲) فان رد فله الامر بالازاله أو الرضى ببقائه و لو باجره (۳) و على الزارع اجره المثل بالنسبه الى ما مضى و يرجع الى المزارع بالخساره مع الغرور كما تقدم (۴).

[مسأله ۱۵: تجب على كل من المالك و الزارع الزكاه إذا بلغ حصه كل منهما حد النصاب]

(مسأله ۱۵): تجب على كل من المالك و الزارع الزكاه اذا بلغ حصه كل منهما حد النصاب و تجب على احدهما اذا بلغت حصته كذلك هذا اذا كان الزرع مشتركا بينهما من الاول او من حين ظهور الثمر قبل صدق الاسم (۵) و أما اذا اشترطا

الاشتراک بعد صدق الاسم أو من حین الحصاد و التصفیه فالزکاه علی صاحب البذر سواء أ کان هو المالک أو العامل (۶).

[مسأله ۱۶: الباقی فی الأرض من أصول الزرع بعد الحصاد]

(مسأله ۱۶): الباقی فی الارض من اصول الزرع بعد الحصاد

---

(۱) لقاعده الغرور فمع الخساره یرجع و أما مع عدمه فلا مقتضی للرجوع.

(۲) فله الاجازه بمقتضی صحه الفضولی بالاجازه کما انه له الرد.

(۳) اذ المالک مسلط علی مملوکه فله الأمر بالازاله کما أن له الرضا بالبقاء مع الاجره أو مجانا.

(۴) بالتقریب المتقدم.

(۵) لتحقق موضوع وجوب الزکاه بالنسبه الی کلیهما.

(۶) و الوجه فیه عدم تحقق الموضوع الا بالنسبه الی صاحب البذر فلا وجه لتعلق الوجوب بالنسبه الی الاخر.

و انقضاء المده اذا نبتت فی السنه الجدیده و ادرک فحاصله لمالک الارض ان لم یشترط فی عقد المزارعه اشتراکهما فی الاصول (۱).

[مسأله ۱۷: إذا اختلف المالک و الزارع فی المده فادعی أحدهما الزیاده و الآخر القله]

(مسأله ۱۷): اذا اختلف المالک و الزارع فی المده فادعی احدهما الزیاده و الاخر القله فالقول قول منکر الزیاده (۲) و لو اختلفا فی الحصه قله و کثره فالقول قول صاحب البذر المدعی للقله (۳) و أما اذا اختلفا فی اشتراط کون البذر أو العمل أو العوامل علی ایهما فالمرجع التحالف و مع حلفهما أو نکولهما تنفسخ المعامله (۴).

[مسأله ۱۸: الزارع إذا قصر فی تربیه الأرض فقل الحاصل لا یبعد ضمانه التفاوت فیما إذا کان البذر للمالک]

(مسأله ۱۸): الزارع اذا قصر فی تربیه الارض فقل الحاصل لا یبعد ضمانه التفاوت فیما اذا کان البذر للمالک (۵) و أما اذا کان للعامل و کان التقصیر قبل ظهور الزرع فلا ضمان (۶) و لکن للمالک حینئذ

---

(۱) لم يظهر لى وجه مـا أفـاده فـان الحاصـل تـابع للأصل فلا بـد من ملاحظه ان الاصل ملك لمالك الأرض او ملك للزارع او مشترک بينهما فعلى الاول يكون لمالك الارض و على الثانى للزارع و على الثالث يكون مشتركا بينهما و اللّه العالم.

(۲) على ما هو الميزان من أن القول قول المنكر و على المدعى اقامه البينه.

(۳) بعين التقريب المتقدم.

(۴) كما هو الميزان فى باب القضاء.

(۵) بتقريب ان الزارع مديون للمالک بالعمل و المفروض انه فوته فيكون ضامنا لأجره المثل.

(۶) الذى يختلج بالبال ان لا يفرق بين المقامين فان العمل فى الذمه اذا كان

الفسخ و المطالبه باجره المثل للأرض (۱).

[مسأله ۱۹: لو ادعى المالک على الزارع عدم العمل بما اشترط عليه فى ضمن عقد المزارعه من بعض الأعمال]

(مسأله ۱۹): لو ادعى المالک على الزارع عدم العمل بما اشترط عليه فى ضمن عقد المزارعه من بعض الاعمال أو ادعى تقصيره فيه على وجه يضر بـالزراعه أو تقصيره فى الحفـظ أو نحو ذلک و انكره الزارع فالقول قوله (۲) و كـذلک الحال فى كل مورد ادعى احدهما شيئا و انكره الاخر ما لم يثبت ما ادعاه شرعا (۳).

[مسأله ۲۰: إذا أوقع المتولى للوقف عقد المزارعه على الأرض الموقوفه على البطون إلى مده حسب ما يراه صالحا لهم]

(مسأله ۲۰): اذا اوقع المتولى للوقف عقد المزارعه على الارض الموقوفه على البطون الى مده حسب ما يراه صالحا لهم لزم

مضمونا فالضمان فى كلا الموردين و ان لم يكن مضمونا فلا ضمان فى كلا المقامين.

(۱) من باب تخلف الشرط فان الوفاء منوط بالوفاء من الطرف الاخر و مع تخلفه يثبت الخيار.

(۲) بتقريب ان قول الامـين حجه فيمـا يـدعى و يخبر و لولاـه كـان القول قول الطرف اذا الاصل موافق معه فيكون منكرا و القول قول المنكر لكن بمقتضـى السيره الجـاريه على قبول قول الامـين فى مورد مـا او تمن عليه و الموظف لأداء عمل فى اداء وظيفه يؤخذ بقوله.

و عن الجواهر: عـد قبول اخبار الوكيل فى التطهير من الضـروريات و صـفوه القول ان المسـتفاد من السـيره الجاريه بين العقلاء و

المتشرعه قبول قول من يكون موظفا بعمل اذا اخبر بتحقق ذلك العمل و المقام من صغريات تلك الكبرى الكليه فلاحظ.

(٣) اذ القول قول المنكر و قول المنكر يوافق الاصل، لكن قد عرفت ان الأخذ بقول الزارع ربما يكون من باب كونه امينا و ليس عليه الا اليمين.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۴٨٣

و لا- يبطل بالموت (١) و اما اذا اوقعه البطن المتقدم من الموقوف عليهم ثم مات فى الاثناء قبل انقضاء المده بطل العقد من ذلك

الحين (۲) الا اذا اجاز البطن اللاحق (۳).

[مسأله ۲۱: یجوز لکل من المالک و العامل بعد ظهور الحاصل أن یصالح الآخر عن حصته]

(مسأله ۲۱): یجوز لکل من المالک و العامل بعد ظهور الحاصل أن یصالح الاخر عن حصته بمقدار معین من جنسه أو غیر جنسه (۴) بعد التخمین بحسب المتعارف فی الخارج (۵) کما یجوز ذلک قبل ظهور الحاصل مع الضمیمه (۶).

---

(۱) لأن المتولی له التصرف فما صدر عنه صادر عن اهله واقع فی محله فیکون لازما و لا یبطل لعدم وجه للبطلان فان المتولی من بیده الأمر فتصرفه ینفذ و لا یبطل بموته.

(۲) لأن تصرفه بالنسبه الی ما بعد موته فی غیر محله فیکون باطلا.

(۳) بناء علی صحه الفضولی بالاجازه علی ما هو المقرر عند القوم.

(۴) لجواز الصلح بحسب ادلته.

(۵) یمکن أن یقال کما فی کلام بعض الاصحاب انه لا یشترط فیه التخمین بل یجوز بدونه أیضا.

(۶) تاره یعلم بوجوده فی المستقبل و اخری یعلم بعدمه و ثالثه یکون شاکا، أما مع العلم بوجوده فی المستقبل فلا مانع من المصالحه عنه و لو مع عدم الضمیمه، و أما مع العلم بعدمه فلا مجال للمصالحه لانتفاء الموضوع و أما فی صوره الشک فالظاهر جواز المصالحه مع الضمیمه و أما مع عدمها فیشکل الحکم بالصحه لعدم احراز موضوعها الا علی النحو التعلیق ان لم نقل ببطلانه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۸۴

[مسأله ۲۲: لا یعتبر فی عقد الزارعه علی الأرض أن تکون قابله للزرع من حین العقد و فی السنه الأولی]

(مسأله ۲۲): لا یعتبر فی عقد الزارعه علی الارض أن تکون قابله للزرع من حین العقد و فی السنه الاولی بل یصح العقد علی ارض بائره و خربه لیست قابله للزرع الا بعد اصلاحها و تعمیرها سنه أو ازید و علیه فیجوز للمتولی أن یزارع الاراضی الموقوفه وقفا عاما أو خاصا التی اصبحت بائره الی عشر سنین أو أقلّ أو ازید حسب ما یراه صالحا (۱).

[کتاب المساقاه]

اشاره

کتاب المساقاه المساقاه هی اتفاق شخص مع آخر علی سقی اشجار مثمره و اصلاح شئونها الی مده معینه بحصه من اثمارها (۲)

[و يشترط فيها أمور]

اشاره

و يشترط فيها امور:

[الأول- الإيجاب و القبول]

الاول- الايجاب و القبول (٣) و يكفى فيه كل ما يدل على المعنى المذكور من لفظ أو فعل او نحوهما (۴) و لا يعتبر فيها العربيه و لا

---

(١) لعدم دليل على التقييد، و يكفى لإثبات الصحه اطلاق دليل المزارعه، فلاحظ.

(٢) قال فى الحدائق: «و هى معامله على اصول ثابته بحصه من ثمرها» الخ و من الظاهر ان التعاريف المذكوره فى هذه المقامات اشاره الى مركز البحث فلا بهم التحقيق فيها.

(٣) لأنها من العقود و كل عقد يحتاج الى الايجاب و القبول.

(۴) قد مر الكلام فى كتاب المزارعه و قلنا انه لا بد فى اتمام المدعى فى مقام الاستدلال من التوسل بالاتفاق و التسالم بين الأصحاب اذ لا اطلاق و لا عموم يتمسك

الماضويه (١).

[الثانى- البلوغ و العقل و الاختيار]

الثانى- البلوغ و العقل و الاختيار (٢) و أما عدم الحجر لسفه أو فلس فهو انما يعتبر فى المالك دون العامل محضا (٣).

[الثالث- أن تكون أصول الأشجار مملوكه عينا و منفعه أو منفعه فقط]

الثالث- أن تكون اصول الاشجار مملوكه عينا و منفعه أو منفعه فقط أو يكون تصرفه فيها نافذا بولايه أو وكاله او توليه (۴).

بهما فى اثبات توسعه الحكم.

الا أن يقال ان المستفاد من حديث يعقوب بن شعيب- عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث) قال: سألته عن رجل يعطى الرجل ارضه و فيها ماء او نخل او فاكهه، و يقول: اسق هذا من الماء و اعمره و لك نصف ما اخرج «اللّه عز و جل منه» قال: لا بأس «۱»، هو الاطلاق فان قوله عليه السلام فى جواب السائل لا بأس يقتضى الجواز بلا فرق بين كون القبول من قبل العامل لفظا أو فعلا و بلا فرق بين كونه بالعربى الماضوى أو بغيره.

(۱) الكلام فيه هو الكلام لكن مقتضى اطلاق الحديث هو عموم الحكم كما مر.

(۲) هذه شروط عامه فى جميع العقود و قد مر تعرضها فى كتاب البيع فلا وجه للإعاده.

(۳) فان الحجر لسفه أو فلس فانما يكون مانعا عن التصرف المالى فلا يكون مانعا فى طرف العامل، محضا فلاحظ.

(۴) اذ فى غير هذه الصور لا يجوز له التصرف فتكون المعامله باطله.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب المزارعه الحديث: ۲

[الرابع- أن تكون معلومه و معينه عندهما]

الرابع- أن تكون معلومه و معينه عندهما (۱).

[الخامس- تعيين مده العمل فيها إما ببلوغ الثمره المساقى عليها]

الخامس- تعيين مده العمل فيها اما ببلوغ الثمره المساقى عليها و اما بالاشهر او السنين بمقدار تبلغ فيها الثمره غالبا فلو كانت أقلّ من هذا المقدار بطلت المساقاه (۲).

[السادس- تعيين الحصه و كونها مشاعه فى الثمره]

السادس- تعيين الحصه (۳) و كونها مشاعه فى الثمره فلا يجوز أن يجعل للعامل ثمره شجر معين دون غيره (۴) نعم يجوز اشتراط مقدار معين كمن من الثمره مثلا بالاضافه الى الحصه المشاعه لأحدهما اذا

---

(۱) اما اشتراط العلم فيتوقف على قيام اجماع تعبدى عليه و الا فيشكل اتمامه بالدليل اذ قد مر الاشكال فى الاستدلال بحرمه الغرر فى كتاب المزارعه و أما التعيين فان كان المراد منه ما يقابل المردد فلا اشكال فى اشتراطه اذ المردد لا واقع له.

(۲) لا یبعد أن یکون الوجه فی هذا الاشتراط الاقتصار علی ما یستفاد من النص الوارد فی المقام فان المستفاد من حدیث ابن شعیب بحسب الفهم العرفی جعل المده الی زمان بلوغ الثمره.

و بعباره واضحه: لیس فی المقام دلیل یقتضی الصحه علی الاطلاق فلا بد من الاقتصار علی المقدار الذی یستفاد من النص الخاص و المفروض ان الروایه لا تدل علی أزید من هذا المقدار فلا بد من الاقتصار علیه و لذا لو کانت أقلّ تبطل المساقاه لعدم الدلیل علی الصحه و مقتضی الاصل الاولی الفساد.

(۳) فان المردد لا واقع له فلا بد من التعیین.

(۴) یظهر من کلامهم انه من الواضحات عندهم و من المسلمات فی انظارهم و مقتضی الحدیث الوارد فی المقام هکذا و لا مجال للتعدی عن مورده اذ قد مر انه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۸۷

علم وجود ثمره غیرها (۱).

[السابع – تعیین ما علی المالک من الأمور]

السابع – تعیین ما علی المالک من الامور و ما علی العامل من الاعمال (۲) و یکفی الانصراف اذا کان قرینه علی التعیین (۳).

[الثامن – أن تکون المساقاه قبل ظهور الثمره أو بعده]

الثامن – أن تکون المساقاه قبل ظهور الثمره (۴) أو بعده قبل

لا اطلاق کی یؤخذ به فی موارد الشک.

(۱) الظاهر من حدیث ابن شعیب ان الاشاعه معتبره فی تمام الثمره فالحکم بالجواز فی مفروض الکلام یتوقف علی قیام دلیل علیه، فلاحظ.

(۲) و هذا واضح اذ مرجع عدم التعیین الی التردید او المردد لا واقع له و بعباره اخری: لا بد من تعیین مرکز المعاقده فان المعاقده متقومه به.

(۳) بلا اشکال فانه من طرق التعیین فی المتعارفات و المحاورات و یمکن أن یقال – کما فی بعض الکلمات -: ان مقتضی المساقاه وجوب جمیع الامور المتعلقه بالثمره علی العامل و ما یتعلق بالاصول یجب علی المالک فان وجود الاصول مفروض فی باب المساقاه و انما العامل مؤثر فی تحقق الثمره فیجب علیه کل امر دخیل فی تحققها، فلاحظ.

(۴) اجماعا بقسميه كما عن الجواهر، و الظاهر من حديث ابن شعيب «۱» وقوع المعاقده قبل ظهور الثمره الا أن يقال: لا وجه لحمل قوله فى مقام السؤال و لك نصف ما اخرج الخ على ما قبل الظهور بل مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين الحالتين كما فى المتن اى يشمل الحديث باطلاقه ما قبل البلوغ أيضا لكن الانصاف انه يشكل صدق عنوان الاخراج على البالغ الا أن يقال: ان العرف يفهم من هذا الكلام ما يحصل فى الخارج فيعم كلتا الحالتين.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۵

البلوغ اذا كان محتاجا الى السقى و نحوه (۱) و أما اذا لم يحتج الى ذلك فصحتها بلحاظ القطف و الحفظ

محل اشكال (۲).

[التاسع – أن تكون المعامله على أصل ثابت]

التاسع– أن تكون المعامله على اصل ثابت و أما اذا لم يكن ثابتا كالبطيخ و الباذنجان و نحوهما فالظاهر عدم وقوع المساقاه (۳) و أما كونها معامله مستقله محكومه بالصحه فمحل اشكال و الاحتياط لا يترک (۴) و لا تصح المساقاه على الاشجار غير المثمره كالصفصاف و الغرب و نحوهما بل صحتها على الشجر الذى ينتفع بورقه كالحناء و نحوه لا تخلو عن اشكال (۵).

[مسائل]

[مسأله ۱: يصح عقد المساقاه فى الأشجار المستغنيه]

(مسأله ۱): يصح عقد المساقاه فى الاشجار المستغنيه عن

---

(۱) أما فيما يحتاج الى السقى فظاهر و أما مع عدم الاحتياج الى السقى فان تم المدعى بالإجماع و التسالم فهو و الا فيشكل الجزم بالجواز لعدم الدليل فان حديث ابن شعيب الذى هو اساس جواز عقد المساقاه متعرض للسقى فمع عدمه يشكل الجواز، فلاحظ.

(۲) لعدم الدليل على الصحه بل مقتضى الأصل الاولى هو البطلان، و اللّه العالم.

(۳) العمده فى الاشكال عدم الدليل على العموم فان حديث ابن شعيب كما ترى لا يشمل غير الثابت.

(۴) اذ لا دليل على صحه هذا النحو و بعباره اخرى قد سبق فى مطاوى كلماتنا ان دليل وجوب الوفاء دليل على اللزوم لا على الصحه و أما التجاره فصدقها على غير البيع محل اشكال و كلام سيما مثل المساقاه و أمثالها.

(۵) لعين التقريب فانه لا دليل عليه و حديث ابن شعيب لا يشمله فلاحظ.

السقى بالمطر أو بمص رطوبه الارض اذا احتاجت الى اعمال آخر (۱).

[مسأله ۲: يجوز اشتراط شى ء من الذهب أو الفضه للعامل أو المالک زائدا على الحصه من الثمره]

(مسأله ۲): يجوز اشتراط شى ء من الذهب او الفضه للعامل او المالک زائدا على الحصه من الثمره (۲) و هل يجب الوفاء به اذا لم تسلم الثمره قولان بل اقوال اظهرها الوجوب بلا فرق بين أن يكون الشرط للمالک و أن يكون للعامل و لا بين صوره عدم

ظهور

---

(١) الانصاف ان اتمامه بالنص الوارد فى المقام مشكل بل لا يمكن فان حديث ابن شعيب «١» صرح فيه بالسقى فلا يشمل مورد عدم الاحتياج اليه.

و أما حديثه الاخر، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الارض من ارض الخراج فيدفعها الى الرجل على أن يعمرها و يصلحها و

یؤدی خراجها، و ما کان من فضل فهو بینهما، قال: «لا بأس» الی أن قال: و سألته عن المزارعه فقال: النفقه منک، و الارض لصاحبها، فما اخرج اللّه من شی ء قسم علی الشطر و کذلک اعطی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله خیبر حین أتوه فاعطاهم ایاها علی أن یعمروها و لهم النصف مما اخرجت «۲» فأیضا لا یمکن الاستناد الیه فی الحکم لعدم معلومیه الخصوصیات فیما عامله رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مع اهل خیبر مضافا الی أن الروایه موردها المزارعه الا أن یتم الامر بالتسالم عند الاصحاب کما یظهر من کلام سید المستمسک (قده) «۳» فی هذا المقام.

(۲) بلا خلاف کما فی بعض الکلمات و یقتضیه عموم وجوب الوفاء بالشرط فانه شرط جائز، و یجوز جعله و یجب الوفاء به علی ما هو المقرر فی محله من وجوب الوفاء بالشرط.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۸۵

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب المزارعه الحدیث: ۲

(۳) ج ۱۳ ص: ۴۰۰

الثمره اصلا و صوره تلفها بعد الظهور (۱).

[مسأله ۳: یجوز تعدد المالک و اتحاد العامل فیساقی الشریکان عاملا واحدا]

(مسأله ۳): یجوز تعدد المالک و اتحاد العامل فیساقی الشریکان عاملا واحدا و یجوز لعکس فیساقی المالک الواحد عاملین بالنصف له مثلا و النصف الاخر لهما و یجوز تعددهما معا (۲).

[مسأله ۴: خراج الأرض علی المالک]

(مسأله ۴): خراج الارض علی المالک (۳) و کذا بناء الجدران و عمل الناضح و نحو ذلک مما لا یرجع الی الثمره و انما یرجع الی غیرها من الارض أو الشجر (۴).

[مسأله ۵: یملک العامل مع إطلاق العقد الحصه فی المساقاه]

(مسأله ۵): یملک العامل مع اطلاق العقد الحصه فی المساقاه

---

(۱) اذ لا وجه للتقييد و الاختصاص بالمالک أو العامل کما ان مقتضی وجوب الوفاء بالشرط عدم الفرق بین الصور المذکوره فان المفروض تحقق الشرط فی ضمن العقد فیجب الوفاء به فلاحظ.

(۲) ان تم المدعی بالإجماع فهو و الا یشکل اذ لا دلیل علیه غیر حدیث ابن شعیب و اما نصوص خیبر «۱» فلا یستفاد منها جواز المساقاه، و علی تقدیر دلالتها انما تدل علی جواز التعدد فی طرف العامل فلاحظ.

(۳) قال سید المستمسک (قدس سره) فی هذا المقام کما هو المصرح به فی کلامهم علی نحو یظهر انه مما لا اشکال فیه و لا خلاف و یمکن الاستدلال علی المدعی ان الخراج علی الارض فهو علی المالک المتصرف فی الأصل.

(۴) فان ما یجب علی العامل امور راجعه الی الثمره فاذا فرض امر لا یکون راجعا الیها لا یکون واجبا علی العامل بل واجب علی المالک.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۴

من حین ظهور الثمره (۱) و اذا کانت المساقاه بعد الظهور ملک الحصه من حین تحقق العقد (۲).

[مسأله ۶: الظاهر أن عقد المغارسه باطل و هی أن یدفع شخص أرضه إلی غیره لیغرس فیها]

(مسأله ۶): الظاهر ان عقد المغارسه باطل و هی أن یدفع شخص ارضه الی غیره لیغرس فیها علی أن تکون الاشجار المغروسه بینهما بالسویه أو بالتفاضل علی حسب القرار الواقع بینهما (۳) فاذا اتفق وقوعها کان الغرس لمالکه (۴) فان کان هو مالک الارض استحق العامل علیه اجره مثل عمله (۵) و ان کان هو العامل استحق علیه مالک الارض اجره مثل ارضه (۶) و لکن لیس له اجبار مالک الارض علی ابقائها و لو باجره (۷) بل وجب علیه قلعها ان لم یرض المالک

ببقائها (٨).

---

(١) كما هو ظاهر خبر ابن شعيب.

(٢) اذ المفروض تحقق العقد بعد زمان الظهور فيملك من حين العقد لفرض وجود المملوك و تحقق العقد المملك الا أن يقال: ان المستفاد من حديث ابن شعيب تعلق الملكيه بما يتحقق بعد ذلك اعم من الظهور و البلوغ فلا تكون المساقاه مملكه للموجود بالفعل و اللّه العالم.

(٣) ادعى على بطلانها الاجماع و مقتضى الأصل الاولى هو البطلان أيضا و قد مر منا ان عموم وجوب الوفاء بالعقود لا يقتضى الصحه.

(۴) كما هو ظاهر لعدم ما يقتضى الخروج عن ملك مالكه.

(۵) فانه استوفى العمل من العامل و بناء المعامله على الضمان.

(۶) اذ المفروض انه استوفى المنفعه من ملك الغير بلا قصد المجانيه فى العقد.

(٧) لعدم ما يقتضى جواز الاجبار و الناس مسلطون على اموالهم.

(٨) لحرمه التصرف فى مال الغير.

كما ان عليه طم الحفر التى تحدث فى الارض بذلك (١) و ليس على المالك نقص الاشجار بالقلع (٢) نعم لو قلعها المالك فنقصت و عابت ضمن تفاوت القيمه (٣).

[مسأله ٧: يبطل عقد المساقاه بجعل تمام الحاصل للمالك]

(مسأله ٧): يبطل عقد المساقاه بجعل تمام الحاصل للمالك (۴) و مع ذلك يكون تمام الحاصل و الثمره له (۵) و ليس للعامل مطالبته بالاجره حيث انه اقدم على العمل فى هذه الصوره مجانا (۶) و أما اذا كان بطلان المساقاه من جهه اخرى وجب على المالك أن يدفع للعامل اجره مثل ما عمله حسب المتعارف (٧).

[مسأله ٨: عقد المساقاه لازم لا يبطل و لا ينفسخ إلا بالتقابل و التراضى]

(مسأله ٨): عقد المساقاه لازم لا يبطل و لا ينفسخ (٨) الا بالتقابل و التراضى (٩)

(۱) اذ المفروض ان الحفر بفعله فيجب عليه الطم.

(۲) اذ لا مقتضى للوجوب عليه.

(۳) فان اتلاف مال الغير يوجب الضمان.

(۴) اذ لا دليل على الصحه فى الفرض المذكور فيكون العقد باطلا و أما الالتزام بالصحه من حيث كونه عقدا برأسه فلا دليل عليه أيضا كما مر مرارا فلاحظ.

(۵) كما هو ظاهر اذ لا مقتضى لخروجه عن ملكه بعد فرض البطلان.

(۶) لما فى المتن من انه أقدم على المجانيه فلا مقتضى للضمان.

(۷) اذ المفروض ان المالك استوفى منفعته و ليس مبينا على المجانيه فالضمان على القاعده.

(۸) فان مقتضى وجوب الوفاء بالعقود لزومها كبقيه العقود.

(۹) بناء على جريانها فى كافه العقود كما مر فى المزارعه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۴۹۳

أو الفسخ ممن له الخيار (۱) و لو من جهه تخلف بعض الشروط التى جعلاها فى ضمن العقد أو بعروض مانع موجب للبطلان (۲).

[مسأله ۹: إذا مات المالک قام وارثه مقامه و لا تنفسخ المساقاه]

(مسأله ۹): اذا مات المالك قام وارثه مقامه و لا تنفسخ المساقاه (۳) و اذا مات العامل قام وارثه مقامه ان لم يؤخذ المباشره فى العمل قيدا (۴) فان لم يقم الوارث بالعمل و لا استاجر من يقوم به فللحاكم الشرعى أن يستأجر من مال الميت من يقوم بالعمل و يقسم الحاصل بين المالك و الوارث (۵) و أما اذا اخذت المباشره فى العمل قيدا انفسخت المعامله (۶).

[مسأله ۱۰: مقتضى إطلاق عقد المساقاه كون الأعمال التى تتوقف تربيه الأشجار و سقيها عليها]

(مسأله ۱۰): مقتضى اطلاق عقد المساقاه كون الاعمال التى تتوقف تربيه الاشجار و سقيها عليها و الالات مشتركه بين المالك و العامل بمعنى انهما عليهما لا على خصوص واحد منهما نعم اذا كان هناك تعيين او انصراف فى كون شى ء على العامل أو المالك فهو المتبع و الضابط ان كون عمل خاص أو آله خاصه على احدهما دون الاخر

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۸، ص: ۴۹۳

---

(۱) فان مقتضی ثبوت الخیار جواز الفسخ کما هو ظاهر.

(۲) فان الخیار ثابت فی الفرضین المذکورین علی ما هو المقرر فی باب ثبوت الخیار بتخلف الشرط.

(۳) اذ لا وجه للانفساخ فتکون المساقاه بحالها.

(۴) اذ مع عدم قید المباشره یکون العمل دینا فی ذمته فلا بد من تأدیته.

(۵) فانه ولی الامر فی هذه الامور.

(۶) لعدم امکان الاتمام فینکشف البطلان.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۹۴

تابع للجعل فی ضمن العقد بتصریح منهما او من جهه الانصراف من الاطلاق و الا فهو علیهما معا (۱).

[مسأله ۱۱: إذا خالف العامل فترک ما اشترط علیه من بعض الأعمال فللمالک إجباره علی العمل المزبور]

(مسأله ۱۱): اذا خالف العامل فترک ما اشترط علیه من بعض الاعمال فللمالک اجباره علی العمل المزبور (۲) کما ان له حق الفسخ (۳) و ان فات وقت العمل فله الفسخ من جهه تخلف الشرط (۴) و لیس له أن لا یفسخ و یطالبه باجره العمل بالاضافه الی حصته علی الاظهر الاقوی (۵).

[مسأله ۱۲: لا یعتبر فی المساقاه أن یکون العامل مباشرا للعمل بنفسه إن لم یشترط علیه المباشره]

(مسأله ۱۲): لا یعتبر فی المساقاه أن یکون العامل مباشرا للعمل بنفسه ان لم یشترط علیه المباشره فیجوز له أن یستأجر شخصا فی بعض اعمالها أو فی تمامها و علیه الاجره (۶) کما انه یجوز أن یشترط

---

(۱) کی لا یلزم الترجیح بلا مرجح و بعباره اخری لو لم یکن تعارف خارجی و لم یکن معین من انصراف أو قرینه خاصه یکون الامر کما افاده فان الشرکه فی النتیجه تقتضی الشرکه فی المقدمات.

(۲) للحق الوضعی الذی یثبت للمالک بواسطه الشرط علی العامل فیجوز له اجباره علی العمل.

(۳) للاشتراط الضمنی الارتکازی.

(۴) للخیار الثابت له بالشرط الارتکازی کما مر آنفا.

(۵) لا- یبعد أن یکون الوجه فیما افاده ان ما یجب علی العامل بالشرط لا یکون مملوکا للمالک کی یقال مع عدم الاتیان به یکون ضامنا بل الثابت علی العامل بلحاظ الشرط الوجوب التکلیفی فلا مقتضی للضمان، و اللّه العالم.

(۶) لعدم دلیل علیه، نعم مع الشرط یجب من حیث وجوب الوفاء به.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۹۵

کون اجره بعض الاعمال علی المالک (۱).

[مسأله ۱۳: إذا کان البستان مشتملا علی أنواع من الأشجار]

(مسأله ۱۳): اذا کان البستان مشتملا علی انواع من الاشجار کالنخل و الکرم و الرمان و نحوها من انواع الفواکه فلا یعتبر العلم بمقدار کل واحد من هذه الانواع تفصیلا فی صحه المساقاه علیها بل یکفی العلم الإجمالی بها علی نحو یرتفع معه الغرر (۲) و لا فرق فی صحه المساقاه بین أن تکون علی المجموع بالنصف او الثلث او نحوهما و بین أن تکون کل نوع منها بحصته مخالفه لحصه نوع آخر کأن تجعل فی النخل النصف مثلا و فی الکرم الثلث و فی الرمان الربع و هکذا (۳).

[مسأله ۱۴: تصح المساقاه مرددا مثلا بالنصف]

(مسأله ۱۴): تصح المساقاه مرددا مثلا بالنصف ان کان السقی

---

(۱) یشکل الجزم بالجواز فان الشرط لا یکون مشرعا فیلزم احراز الصحه فی الرتبه السابقه و جواز جعل شی ء فی ذمه الغیر فی غیر موارد التی قامت علیها الدلیل اول الکلام و الاشکال نعم لا مانع من الجعل بالشرط اذا کان راجعا الی اشتراط الفعل و اما علی نحو شرط النتیجه بحیث تصیر ذمه المشروط علیه مشغوله بالاشتراط فلا دلیل علی صحته و جوازه.

(۲) بل یمکن أن یقال بأن الغرر لا یوجب الفساد لعدم الدلیل علیه مضافا الی أنه اخص من المدعی.

(۳) الجزم بالجواز مشکل فان النص الوارد فی المقام لا یشمله الا ان یتم المدعی بالتسالم علیه أو بأنه یفهم من النص جوازه عرفا لعدم الفرق بین هذه الامور فتأمل و أیضا یمکن الالتزام بالجواز علی تقدیر ثبوت السیره علی جریانها.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۹۶

بالناضح و بالثلث ان کان السقی بالسیح و لا یضر هذا المقدار من الجهاله بصحتها (۱).

[مسأله ۱۵: إذا تلف بعض الثمره فهل ینقص عما اشترط أحدهما علی الآخر من ذهب او فضه او نحوهما بنسبه ما تلف من الثمره أم لا]

(مسأله ۱۵): اذا تلف بعض الثمره فهل ینقص عما اشترط احدهما علی الاخر من ذهب او فضه او نحوهما بنسبه ما تلف من الثمره أم لا وجهان الاقوی الثانی (۲).

[مسأله ۱۶: إذا ظهر بطریق شرعی أن الأصول فی عقد المساقاه مغصوبه]

(مسأله ۱۶): اذا ظهر بطریق شرعی ان الاصول فی عقد المساقاه مغصوبه فعندئذ ان أجاز المالک المعامله صحت المساقاه بینه و بین العامل (۳) و الا بطلت (۴) و کان تمام الثمره للمالک (۵) و للعامل اجره المثل یرجع بها الی الغاصب (۶) و اذا کان ظهور الغصب بعد

---

(۱) المسأله محل الکلام، و عن الشرائع انها باطله، و عمده الاشکال عدم الدلیل علی صحتها، الا أن یقال یفهم من النص الوارد فی المقام عدم الفرق بین انواعها فان جزم الفقیه بما ذکر فهو و الا یشکل علیه الفتوی بالجواز و الصحه فلاحظ.

(۲) الحق کما افاده اذ لا وجه لرفع الید عن الاشتراط و لا وجه للنقص و الاحتساب المذکور، فلاحظ.

(۳) علی ما هو المقرر عندهم من صحه العقد الفضولی بالاجازه و المقام من مصادیق تلک الکبری.

(۴) کما هو ظاهر.

(۵) فان الثمره تابعه للشجره و المفروض ان الشجره للمالک.

(۶) فان الغاصب استوفی المنفعه من العامل مع البناء علی العوض لا المجانیه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۴۹۷

تقسیم الثمره و تلفها فعندئذ للمالک أن یرجع الی الغاصب فقط بتمام عوضها و له أن یرجع الی کل منهما بمقدار حصته و لیس له أن یرجع الی العامل بتمام العوض (۱).

[مسأله ۱۷: تجب الزکاه علی کل من المالک و العامل إذا بلغت حصه کل منهما حد النصاب فیما إذا کانت الشرکه قبل زمان الوجوب]

(مسأله ۱۷): تجب الزکاه علی کل من المالک و العامل اذا بلغت حصه کل منهما حد النصاب فیما اذا کانت الشرکه قبل زمان

الوجوب و الا فالزكاه على المالك فقط (٢).

[مسأله ١٨: إذا اختلف المالک و العامل فى اشتراط شى ء على احدهما و عدمه فالقول قول منكره]

(مسأله ١٨): اذا اختلف المالک و العامل فى اشتراط شى ء على احدهما و عدمه فالقول قول منكره (٣) و لو اختلفا فى صحه العقد

---

(١) الظاهر انه لا وجه للتفريق بين الغاصب و العامل اذ المفروض ان يد كل منهما يد عدوان و يوجب الضمان.

ان قلت: العامل يكون جاهلا بالغصبيه فلا يكون ضامنا الا بالنسبه الى حصته التى تلفت عنده. قلت: اولا لم يفصل فى المتن بين العالم و الجاهل و ثانيا يمكن أن يفرض كون الغاصب أيضا جاهلا بالحال فهل يفرق بين الصورتين؟.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: لا فرق بينهما من هذه الجهه و ان ملاک الضمان هو الغصب و هو مشترک بينهما بلا فرق بين صورتى العلم و الجهل: و على الجمله ان سبب الضمان من اليد أو الاتلاف ان تحقق يثبت الضمان و الا فلا.

(٢) هذا ظاهر فان الحكم تابع لموضوعه و المفروض تحققه بالنسبه الى كليهما فى الصوره الاولى فتجب عليهما و فى الصوره الثانيه يختص بالمالک فلا تجب على العامل فلاحظ.

(٣) فان المدعى يجب عليه أن يقيم البينه و القول قول المنكر لكونه موافقا مع الاصل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۴۹۸

و فساده قدم قول مدعى الصحه (١) و لو اختلفا فى مقدار حصه العامل فالقول قول المالک المنكر للزياده (٢) و كذا الحال فيما اذا اختلفا فى المده (٣) و أما اذا اختلفا فى مقدار الحاصل زياده و نقيصه بأن يطالب المالک العامل بالزياده فالقول قول العامل و لا

تسمع دعوى المالك على العامل الخيانه أو السرقه أو الاتلاف أو كون التلف بتفريط منه ما لم تثبت شرعا بعد ما كان المفروض ان العامل كان امينا له (۴).

[كتاب الجعاله]

اشاره

كتاب الجعاله الجعاله من الايقاعات (۵) لا بد فيها من الايجاب عاما مثل: من

---

(۱) فان مقتضى اصاله الصحه صحه العقد الواقع بينهما فمدعى الفساد تجب عليه البينه.

و بعباره اخرى: لا مجرى لأصاله العدم مع اصاله الصحه الجاريه فى كافه العقود فقول منكر الصحه مخالف مع الظاهر و ان شئت قلت: قول مدعى الصحه موافق مع ما هو مقتضى القاعده الاوليه فالمنكر يجب عليه اقامه البينه.

(۲) فان دعوى العامل الزياده خلاف الاصل فتجب عليه البينه.

(۳) الكلام فيه هو الكلام.

(۴) فان دعوى الزياده خلاف الاصل كما ان دعوى الخيانه و غيرها مما هو مذكور فى المتن تحتاج الى الاثبات و يد العامل يد امانه و ليس على الامين الا اليمين، فلاحظ و الحمد للّه اولا و آخرا.

(۵) كما يظهر من تعاريفهم اياها، قال فى الجواهر «۱» «و هى على ما صرح

---

(۱) ج- ۳۵ ص: ۱۸۷

رد عبدى الآبق او بنى جدارى فله كذا (۱) و خاصا مثل ان خطت ثوبى فلك كذا (۲) و لا تحتاج الى القبول لأنها ليست معامله بين الطرفين حتى تحتاج الى قبول بخلاف المضاربه و المزارعه و المساقاه و نحوها (۳) و تصح على كل عمل محلل مقصود عند العقلاء (۴) و يجوز أن يكون

به غير واحد لغه ما يجعل للإنسان على شى ء بفعله و شرعا إنشاء الالتزام بعوض على عمل محلل مقصود بصيغه داله على

ذلک»، انتهی و لا اشکال فی کونها من الایقاعات و لذا لا تحتاج

عندهم الى القبول.

و أيضا يدل على المدعى كفايه الايجاب العام، مضافا الى بعض النصوص لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبى يسأل أبا عبد اللّه عليه السلام و انا اسمع فقال: أمرنا الرجل فيشترى لنا الارض و الدار و الغلام و الجاريه، و نجعل له جعلا قال: لا بأس «۱». فان المستفاد من الحديث انه لا بأس بجعل جعل للدلال و مثله.

(۱) بلا كلام عندهم و يمكن الاستدلال على كفايه الايجاب العام بما رواه ابن جعفر قال: سألته عن جعل الآبق و الضاله قال: لا بأس به «۲» فان الحديث لو لم يكن منصرفا الى مورد الايجاب العام فلا اشكال فى انه باطلاقه يشمله.

(۲) كما يدل عليه حديث ابن سنان المتقدم.

(۳) كما تقدم.

(۴) قيد موردها بقيدين: احدهما: كونه محللا فلا يجوز جعلها فى مقابل الحرام بل يمكن أن يكون المراد عدم جواز جعلها فى مقابل العمل الواجب كما يظهر

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الجعاله.

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الجعاله

مجهولا (۱) كما يجوز فى العوض أن يكون كذلك اذا كان بنحو لا يؤدى الى التنازع مثل: من رد عبدى فله نصفه أو هذه الصبره أو هذا الثوب (۲).

من بعض كلمات القوم.

ثانيهما: كون ذلك العمل مقصودا عند العقلاء فاذا لم يكن عقلائيا لا تكون جائزه و اتمام المدعى فى كلا الموردين باقامه الدليل عليهما مشكل كما يشكل اتمامه فى مورد الاجاره أيضا لعدم دليل تام عليه.

نعم لا يبعد أن يقال: ان الالتزام بالصحه على الاطلاق يتوقف على قيام الدليل على الصحه مطلقا، و لولاه لا يتم الامر فان مقتضى الاصل الاولى هو الفساد و لا دليل على

صحه الجعاله على الاطلاق.

(۱) و هو مورد الاتفاق على ما يظهر من كلام الجواهر فى هذا المقام و قال أيضا «ان الغرض من شرعيه الجعاله تحصيل الاعمال المجهوله غالبا كرد الآبق و الضاله و نحوهما مما لا تعلم مسافه مع مسيس الحاجه اليه» و صرح بأن جواز الجعاله على مثله من قطعيات الفقه.

و كيف كان: لا اشكال فى عدم اشتراط كون موردها معلوما، و يمكن أن يستفاد المدعى من النص الخاص الوارد فى المقام لاحظ ما رواه ابن جعفر «۱» فانه يستفاد من الحديث ان جعل الجعل للآبق و الضاله جائز مع ان كون المورد مجهولا واضح.

(۲) ربما يستدل بلزوم كون العوض معلوما بنفى الغرر فى الشريعه.

و لا يخفى انه لا دليل على اشتراط انتفاء الغرر فى مطلق العقد و الايقاع نعم لا بد فى اثبات الجواز من دليل يدل عليه.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۹۹

و اذا كان العوض مجهولا محضا مثل من رد عبدى فله شى ء بطلت (۱) و كان للعامل اجره المثل (۲).

[مسأله ۱: إذا تبرع العامل بالعمل فلا أجره له]

(مسأله ۱): اذا تبرع العامل بالعمل فلا اجره له سواء أجعل لغيره أم لم يجعل (۳).

[مسأله ۲: يجوز أن يكون الجعل من غير المالک]

(مسأله ۲): يجوز أن يكون الجعل من غير المالك كما اذا قال: من خاط ثوب زيد فله درهم فاذا خاطه احد لزم القائل الدرهم

و يمكن أن يستدل على الاطلاق و عدم الاشتراط بحديث ابن جعفر «۱» فان مقتضى اطلاق الجعل و عدم بأسه المستفاد من جوابه عليه السلام عدم اشتراط كونه معلوما.

(۱) قال فى الجواهر: «فتحصل من مجموع ما ذكرنا عدم اعتبار المعلوميه فى العوض كالإجاره و البيع و عدم الاكتفاء بالمطلق ذى الافراد المختلفه، كالثوب و الدابه و نحوهما و خصوصا مثل الشى ء و المال» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه و الوجه فيه اما عدم الدليل على الاطلاق بهذا المقدار فيرجع الى الاصل المقتضى للفساد و اما الاعتماد على التسالم على الاشتراط بهذا المقدار.

(۲) اذ المفروض ان بناء الجعاله على الضمان و المفروض تحقق الاستيفاء و حيث ان الجعاله فرضت فاسده تصل النوبه الى اجره المثل فلاحظ.

(۳) و هذا ظاهر واضح فان المتبرع لا يستحق شيئا، و ان شئت قلت ان التبرع ينافى الاستحقاق و هما لا يجتمعان. و بعباره اخرى: التبرع ينافى استحقاق الجعل على الاطلاق.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۹۹

دون زيد (۱).

[مسأله ۳: يستحق الجعل بالتسليم إذا كان المجعول عليه التسليم]

(مسأله ۳): يستحق الجعل بالتسليم اذا كان المجعول عليه التسليم (۲) اما اذا كان المجعول عليه غيره كما اذا قال: من اوصل عبدى الى البلد كان له درهم استحق العامل الدرهم بمجرد الايصال الى البلد و ان لم يسلمه الى احد و اذا قال: من خاط هذا الثوب فله درهم استحق الخياط الدرهم بمجرد الخياطه (۳).

[مسأله ۴: الجعاله جائزه يجوز للجاعل الرجوع فيها قبل العمل]

(مسأله ۴): الجعاله جائزه يجوز للجاعل الرجوع فيها قبل العمل (۴).

---

(۱) بلا خلاف و لا اشكال- كما فى الجواهر- و السرّ فيه انه لا يلزم فى الجعاله وصول نفع الى الجاعل، بل تجوز و لو للأجنبى و لا يبعد استفاده المدعى من اطلاق حديث ابن جعفر «۱» اذ من الظاهر انه يمكن جعل الجعل للآبق و الضاله من غير المالك.

(۲) كما هو ظاهر فان المفروض ان الجعل مجعول على التسليم فلا بد منه فى تحقق الاستحقاق.

(۳) و هذا ظاهر أيضا اذ المفروض ان الجعل مجعول على مجرد العمل.

(۴) بلا خلاف اجده- كما فى الجواهر- و صرح بأنه لا فرق بين كونها عقدا أو ايقاعا، و يشكل القول بالجواز على القول بكونها عقدا اذ على فرض كونها عقدا يشمله دليل وجوب الوفاء بالعقود.

الا أن يقال: ان عنوان العقد يصدق على العهد من طرف واحد فلا فرق بين القولين من هذه الجهه، لكن كون الالتزام الصادر من طرف واحد من مصاديق العقد محل الكلام و الاشكال.

(۱) لاحظ ص: ۴۹۹

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۰۳

و فی جواز الرجوع فی اثنائه اشکال (۱) فان صح رجوعه فيها فلا اشکال فی أن للعامل اجره المقدار الذی عمله (۲).

[مسأله ۵: إذا جعل جعلين بأن قال: من خاط هذا الثوب فله درهم ثم قال: من خاط هذا الثوب فله دينار]

(مسأله ۵): اذا جعل جعلين بأن قال: من خاط هـذا الثوب فله درهم ثم قال: من خاط هذا الثوب فله دينار، كان العمل على الثانی فاذا خاطه الخياط لزم الجاعل الـدينار لا الدرهم، و لو انعكس الفرض لزم الجاعل الدرهم لا الدينار (۳) و اذا لم تكن قرينه على العدول

و كيف كان لا اشـكال عنـدهم فی عـدم كونها لازمه قبل الشـروع فی العمل و مقتضـی القاعـده الأوليه كـذلك لعدم دليل على اللزوم.

مضافا

الى ما قيل فى هذا المقام من أن المستفاد من ادلتها كونها بمنزله الامر للغير بعمل له اجره فلا يجب المضى فيه من الجانبين هكذا فى الجواهر.

(۱) لا يبعد أن يكون وجه الاشكال اختلاف الاصحاب فى المسأله فانه يظهر من مراجعه كلماتهم انه قد ذهب بعضهم الى اللزوم من طرف الجاعل بعد الشروع فى العمل، و لا دليل على اللزوم بعد الشروع اذ قد مر ان الجعاله من قبيل الامر فلا وجه للزوم.

(۲) بل فيه اشكال ظاهر اذ لو كانت الجعاله على تمام العمل لم يكن وجه للتقسيط، نعم حيث ان العامل لا يقدم على العمل الا بالعوض و لا تقصير منه فهو غير متبرع فيبقى على اصاله احترام عمل المسلم فيبقى ضمانه باجره المثل، ضروره كون المقتضى له الغرور و عدم التقصير و نحوهما لا العقد المقتضى للتقسيط، نعم لو فرض اراده الجاعل التوزيع على اجزاء العمل على نحو الاجاره، اتجه حينئذ التقسيط على المسمى. اللهم الا أن يكون المراد من العباره اجره المثل، و اللّه العالم.

(۳) اذ المفروض ان للمالك الفسخ و الرجوع عما جعله فيكون المدار هو

من الاول الى الثانى وجب الجعلان معا (۱).

[مسأله ۶: اذا جعل لفعل فصدر جميعه من جماعه من كل واحد منهم بعضه كان للجميع جعل واحد]

(مسأله ۶): اذا جعل لفعل فصدر جميعه من جماعه من كل واحد منهم بعضه كان للجميع جعل واحد (۲) لكل واحد منهم بعضه بمقدار عمله (۳) و لو صدر الفعل بتمامه من كل واحد منهم كان لكل واحد منهم جعل تام (۴).

[مسأله ۷: إذا جعل جعلا لمن رده من مسافه معينه فرده من بعضها]

(مسأله ۷): اذا جعل جعلا لمن رده من مسافه معينه فرده من

الاخير، و لا فرق فى الصورتين المذكورتين اذ المناط بالثانيه.

(۱) اذ لا مانع من جعلهما معا فى مقام الثبوت فاذا لم تكن فى مقام الاثبات قرينه على العدول يثبت كلاهما على طبق القاعده.

(۲) اذ المفروض ان الجعل للفعل الكذائى، و قد فرض صدوره من جماعه فيكون الجعل واحدا كما فى المتن.

(۳) اذا تفاوت مورد الجعاله بحسب من يقوم به بحسب الافراد فالتوزيع ظاهر، و أما فى صوره عدم التفاوت فى نفس المتعلق كرد العبد و التفاوت فى المقدمات فيمكن أن يقال- كما فى الجواهر-: كان لهم الجعل بالسويه لعدم ما يقتضى التفاوت بين الافراد، و لكن يمكن أن يقال بأنه يكفى للتوزيع بلحاظ العمل فرض التجزيه فى المتعلق و ان شئت قلت: يصح أن يقال ان

مقـدار الرد الصادر عن زيـد يسوى هذا المقدار و المقدار الصادر القائم ببكر يسوى مقدارا يغاير المقدار الاول و هذا امر معقول فى مقام التصور و يكفى للتفاضل و اللّه العالم.

(۴) لصـدق الموضوع فيترتب عليه الحكم و بعباره اخرى لا ترجيح لأحدهم على الاخر بل كل واحد منهم يصدق عليه انه صدر عنه الفعل المجعول عليه الجعل فكلهم يستحقون الجعل كما فى المتن، فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۰۵

بعضها كان له من الجعل بنسبه عمله مع قصد الجاعل التوزيع (۱).

[مسأله ۸: إذا تنازع العامل و المالك فى الجعل و عدمه أو فى تعيين المجعول عليه أو القدر المجعول عليه أو فى سعى العامل]

(مسأله ۸): اذا تنازع العامل و المالك فى الجعل و عـدمه أو فى تعيين المجعول عليه أو القـدر المجعول عليه أو فى سـعى العامل كان القول قول المالك (۲) و اذا تنازعا فى تعيين الجعل ففيه اشكال (۳) و الاظهر انه مع التنازع فى قدره يكون القول قول

مدعى الاقل (۴) و مع التنازع فى ذاته يكون القول قول الجاعل فى نفى دعوى العامل (۵) و تجب عليه التخليه بين ما يدعيه للعامل و بينه (۶).

[مسأله ۹: عقد التأمين للنفس أو المال– المعبر عنه فى هذا العصر بال «سيكورته» – صحيح بعنوان المعاوضه]

(مسأله ۹): عقد التأمين للنفس أو المال– المعبر عنه فى هذا العصر بال «سيكورته» – صحيح بعنوان المعاوضه ان كان للمتعهد بالتأمين عمل محترم له ماليه و قيمه عند العقلاء من وصف نظام للأكل أو الشرب أو غيرهما أو وضع محافظ على المال أو غير ذلک من الاعمال

---

(۱) الامر كما افاده فى مفروض كلامه اذ قد فرض ان الجاعل قصد التوزيع فلا بد من ملاحظه النسبه.

(۲) الامر كما افاده لان قول المالک فى جميع الصور موافق للأصل فالقول قوله كما هو المقرر فى باب الدعاوى و المرافعات.

(۳) لم يظهر لى وجه الاشكال.

(۴) كما هو مقتضى القاعده فان المدعى للأقل يكون قوله موافقا للأصل فيتوقف قول الاخر على قيام البينه كما هو المقرر فى بابه.

(۵) فان قول الاخر مخالف للأصل.

(۶) لاعترافه بهذا المقدار فتجب عليه التخليه بمقتضى اعترافه، فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۰۶

المحترمه فيكون نوعا من المعاوضه و اخذ المال من الطرفين حلال و الا فالعقد باطل و اخذ المال حرام (۱) نعم اذا كان بعنوان الهبه المشروطه فيدفع مقدارا من المال هبه و يشترط على المتهب دفع مال آخر على نهج خاص بينهم فاخذ المال من الطرفين حلال (۲).

[كتاب السبق و الرمايه]

اشاره

كتاب السبق و الرمايه

[مسأله ۱: لا بد فيهما من إيجاب و قبول]

(مسأله ۱): لا بد فيهما من ايجاب و قبول (۳) و انما يصحان فى السهام و الحراب و السيوف، و الابل، و الفيله، و الخيل، و البغال،

و الحمير (۴).

---

(١) الحكم بالصحه متوقف على وجود دليل عليها، و الدليل المتصور فى المقام اما عموم وجوب الوفاء بالعقود و اما اطلاق التجاره عن تراض و كلاهما مورد الاشكال.

أما الاول: فلما مر مرارا من أن الايه دليل على اللزوم، و لا يمكن جعلها دليلا على الصحه، فراجع ما ذكرناه فى تقريب ما ادعينا.

و أما الثانى: فلما ذكرنا ان التجاره لا يبعد كونها مرادفه للبيع و لا تصدق على غيره، فلا يمكن الاستدلال باطلاقها لصحه غيره من المعاوضات و صفوه القول ان صدق التجاره على غير البيع اول الكلام و الاشكال.

(٢) ما افاده تام فان الهبه امر جائز و من العقود و الشرط فى ضمنه صحيح نافذ و يجب العمل على طبقه.

(٣) كما لا بد منهما فى غيرهما من العقود.

(۴) قال فى الحدائق: «١» «قد صرح الاصحاب رضى اللّه عنهم بأنه يقتصر

---

(١) ج- ٢٢ ص: ٣۶١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۵٠٧

...

فى جواز المسابقه على النصل و الخف و الحافر وقوفا على مورد الشرع و انه يدخل تحت النصل السهم و النشاب و الحراب و السيف و ان الخف يتناول الا- بل و الفيله اعتبارا باللفظ و انه لا- تجوز المسابقه بالطيور و لا- على القدم و لا- بالسفن و لا المصارعه» انتهى موضع الحاجه.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا سبق الا فى حافر او

نصل او خف «۱» قال فی مجمع البحرین و النصل حدیده السهم و الرمح و السکین و السیف ما لم یکن له مقبض.

ان قلت: قد فسر النصل بالنضال فی حدیث حفص، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا سبق الا فی خف او حافر او نصل یعنی النضال «۲» و قال فی مجمع البحرین اصل النضال المراماه فیختص الحکم ببعض اقسام النصل.

قلت: ان التفسیر من الراوی کما هو معتقد المجلسی (قدس سره) فی مرآه العقول و تقتضیه القاعده الاولیه العربیه حیث اتی بصیغه المضارع الغائب لا بصیغه المتکلم وحده فالامر سهل و ان کان التفسیر من الامام روحی فداه فغایته عدم دلاله هذه الروایه علی المطلوب، لکن یکفی للمدعی حدیث ابن علوان فان المقرر فی محله عدم التنافی بین الاثباتین.

ان قلت: حدیث حفص بمفهوم الحصر یقید الحکم قلت: نرفع الید عن الحصر بمنطوق حدیث ابن علوان، و یؤید المدعی مرسل الصدوق (قده) قال:

قال الصادق علیه السلام: ان الملائکه لتنفر عند الرهان، و تلعن صاحبه ما خلا

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب السبق و الرمایه الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب السبق و الرمایه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۰۸

و لا یبعد صحه المسابقه فی جمیع الالات المستعمله فی الحرب کالآلات المتداوله فی زماننا (۱).

[مسأله ۲: یجوز أن یکون العوض عینا و دینا]

(مسأله ۲): یجوز أن یکون العوض عینا و دینا (۲).

الحافر و الخف و الریش و النصل، و قد سابق رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله اسامه بن زید و اجری الخیل «۱».

فالنتیجه: ان ما افاده فی المتن تام فان السهام و الحراب و السیوف داخله فی النصل و الا بل و الفیله و الخیل و البغال و

الحمير داخله اما فى حافر او فى خف، فلاحظ.

(۱) فـانه مقتضـى المناسبه بين الحكم و الموضـوع اذ الظـاهر ان ملاـك تجويز المـذكورات الاسـتعداد للمقـابله مع الاعـداء فلا خصوصـيه للمـذكورات بل الملاک موجود فى جميع آلات الحرب و يؤيـد المدعى ان لم يدل عليه قوله تعالى «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ» «۲».

(۲) كما هو كـذلک فى بقيه العقود و يـدل على جواز جعله عينا حديث طلحه بن زيد، عن أبى عبد اللّه، عن ابيه عليهما السـلام ان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله اجرى الخيل التى اضـمرت من الحصى «الحفى خ ل» الى مسجد بنى زريق و سبقها من ثلاث نخلات، فاعطى السابق عذقا، و اعطى المصلى عذقا، و اعطى الثالث عذقا «۳».

و يـدل على جواز جعله دينا ما رواه غياث بن ابراهيم، عن أبى عبد اللّه عن ابيه عن على بن الحسـين عليهم السـلام ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اجرى الخيل

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب السبق و الرمايه الحديث ۶

(۲) الانفال/ ۶۰

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب السبق و الرمايه الحديث: ۱

و أن يبذله اجنبى (۱) أو احدهما (۲) او من بيت المال (۳) و يجوز جعله للسابق (۴) و للمحلل (۵) و ليس المحلل شرطا (۶).

[مسأله ۳: لا بد فى المسابقه من تعيين الجهات التى يكون الجهل بها موجبا للنزاع]

(مسأله ۳): لا بد فى المسابقه من تعيين الجهات التى يكون الجهل بها موجبا للنزاع فلا بد من تقدير المسافه و العوض و تعيين

و جعل سبقها اواقى من فضه «۱».

(۱) قـال فى الجـواهر «۲» «و اذا بـذل السـبق غير المتسـابقين صـح اجمـاعـا من المسـلمين اذا كـان الامام عليه السـلام و مطلقا من المؤمنين» الخ و يدل

على المدعى ما رواه الحسين بن علوان، عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سابق بين الخيل، و اعطى السوابق من عنده «۳».

(۲) قال فى الجواهر «و اذا بذله احدهما أو هما صح عندنا و لو لم يدخله محلل خلافا لبعض العامه أيضا فلم يجوزه من احدهما خاصه معللا بأنه قمار، و هو كالاجتهاد فى مقابل النص الذى منه الاطلاق و العموم» الخ.

(۳) قال فى الجواهر: «و لو بذله الامام عليه السلام من بيت المال جاز بلا خلاف و لا اشكال لان فيه مصلحه للإسلام و المسلمين و هى مصرفه».

(۴) بلا اشكال و لا كلام.

(۵) قال فى الجواهر: «و لو جعل السبق للمحلل بانفراده اذا سبق جاز أيضا لإطلاق الادله و عمومها» انتهى موضع الحاجه من كلامه (قده). و يظهر من كلام القوم التسالم على جواز الجعل للمحلل فيما يكون سابقا فلا اشكال فيما افاده.

(۶) كما تقدم عن الجواهر نقله.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب السبق و الرمايه الحديث: ۱

(۲) ج- ۲۸ ص: ۲۲۵

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب السبق و الرمايه الحديث: ۳

الدابه و لا بد فى الرمايه من تقدير عدد الاصابه و صفتها، و قدر المسافه، و الغرض و نحو ذلك (۱).

[مسأله ۴: إذا قالا بعد أن اخرج كل منهما سبقا من نفسه و ادخلا محللا]

(مسأله ۴): اذا قالا بعد ان اخرج كل منهما سبقا من نفسه و ادخلا محللا: من سبق منا و من المحلل فله العوضان، فمن سبق من الثلاثه فهما له فان سبقا فلكل ماله، و ان سبق احدهما و المحلل فللسابق ماله و نصف الاخر و الباقى للمحلل (۲).

[مسأله ۵: المحلل هو الذى يدخل بين المتراهنين و لا يبذل معهما عوضا]

(مسأله ۵): المحلل هو الذى يدخل بين المتراهنين و لا يبذل معهما عوضا بل يجرى دابته بينهما أو فى احد الجانبين على وجه يتناوله العقد على أنه ان سبق بنفسه او مع غيره اخذ العوض او بعضه

(۱) لا يبعـد أن يقال: يظهر منهم انها عندهم من المسـلمات و العمده فى الاسـتدلال عليها عدم دليل يدل باطلاقه أو عمومه على عـدم اشتراطها و لولاه لا شـكل اثبات المدعى فان الاسـتدلال بنفى الغرر مخدوش لعدم دليل على بطلانه سـيما على نحو العموم الجارى فى جميع الموارد.

مضافا الى أنه اخص من المـدعى كما يظهر عنـد التأمل كما أن الاسـتدلال بأن الشارع يريـد حسم ماده النزاع و الجهل و التردد يوجب النزاع فلا بـد من حسـمه لا يرجع الى محصل. اذ يرد عليه اولا: انه اخص من المـدعى فانه ربما يكون على نحو لا يتحقق النزاع.

و ثانيـا: انه من أين علم ان الشـارع اراد حسم ماده النزاع، نعم لا اشـكال فى أن التردد الراجع الى عـدم التعين الواقعى لا مجال له لعدم تحقق المردد و عدم مصداق له.

(۲) ما افاده ظاهر واضح لا يحتاج الى شرح و بسط، فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۱۱

على حسب الشرط و ان لم يسبق لم يغرم شيئا (۱).

[مسأله ۶: إذا فسد العقد فلا أجره للغالب]

(مسأله ۶): اذا فسد العقد فلا اجره للغالب (۲) و يضمن العوض اذا ظهر مستحقا للغير (۳) مع عدم اجازته (۴) و عدم كون الباذل غارا (۵) و يحصل السبق بتقدم العنق او الكتد و هو العظم النائى بين الظهر و اصل العنق اذا لم تكن قرينه على خلاف ذلك (۶).

---

(۱) قال فى الحدائق: «۱»: «قالوا و المحلل و هو الذى يدخل بين المتراهنين و

لا- يبذل معهما عوضا بل يجرى فرسه بينهما أو على احد الجانبين على وجه يتناوله العقد و حكمه انه ان سبق اخذ العوض المبذول للسابق و ان سبق لم يلزم شيئا و سمى محللا لان العقد لا يحل بدونه عند ابن الجنيد و الشافعى» الخ.

(۲) لعدم مقتضى لثبوتها.

(۳) فان يده عدوانيه فتوجب الضمان.

(۴) و أما مع الاجازه فلا اشكال لما تقرر عندهم من صحه الفضولى.

(۵) يظهر من عباره المتن عدم الضمان مع الغرور و فيه ان الضمان لا ينافى الغرور غايه الامر يمكنه الرجوع الى الغار بعد اداء الغرامه فان الغرور لا يقتضى عدم الضمان بالنسبه الى مال المالك، فلاحظ.

(۶) قال فى الحدائق «۲» «و المشهور ان السبق يحصل بالتقدم بعنق دابته و كتدها بفتح التاء المثناه من فوق و كسرها و هى العالى بين اصل العنق و الظهر و يعبر عنه بالكاهل و قال فى الروضه و الكتد بفتح الفوقانيه اشهر من كسرها مجمع الكتفين بين اصل العنق و الظهر»، انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فى علو

---

(۱) ج- ۲۲ ص: ۳۶۷

(۲) ج- ۲۲ ص: ۳۶۷

[كتاب الشركه]

اشاره

كتاب الشركه

[مسأله ۱: تصح الشركه فى الأموال و لا تصح فى الأعمال]

(مسأله ۱): تصح الشركه فى الاموال (۱) و لا تصح فى الاعمال

مقامه.

و قال فى الجواهر: «۱»: «و هو الذى يتقدم و لو بالعنق و الكتد بفتح التاء و كسرها و هو العالى بين الظهر و اصل العنق و يعبر عنه

بالكاهل». الى ان قال «كما ان فى الاول منعا واضحا ان اريد الحمل عليه و ان كان العرف على خلافه ضروره عدم الوضع الشرعى فيه و على تقديره فلا مدخليه له فى الفاظ المتراهنين فالتحقيق حينئذ ايكاله الى العرف و لعله فى زماننا لا يصدق الا أن يسبق بالكل» الخ.

اذا عرفت ما تقدم نقول لا وجه لما افاده فى المتن بحصول التقدم باحد الوجهين فانه لا دليل عليه بل الميزان بحسب الجعل فيما بين المتعاقدين هذا اولا- و ثانيا لا وجه للترديد كما فى عباره المتن اذ احد الامرين اخص من الاخر و يتقدم فى الوجود دائما على الاعم.

و ان شئت قلت: ان التخيير بين الاقل و الاكثر لا مجال له و لذا نرى فى عبارتى الحدائق و الجواهر عطف احد الامرين على الاخر بالواو لا باو، فلاحظ و الحمد للّه اولا و آخرا.

(١) فى مقابل الشركه فى الابدان و الافعال و الشركه بالمفاوضه و الشركه بالوجوه قال فى الجواهر: «٢»: «و انما تصح عندنا بالاموال بلا خلاف فيه بل

---

(١) ج- ٣٨ ص: ٢١٢

(٢) ج- ٢٦ ص: ٢٩٨

بأن يتعاقد اعلى أن تكون اجره عمل كل منهما مشتركه بينهما فاذا تعاقدا على ذلك بطل (١).

الاجماع بقسميه أيضا على الصحه فيها و هى المسماه بشركه العنان من عنان الدابه» الى آخر كلامه رفع فى الجنان مقامه.

(١) قال فى الجواهر: «و

لاـ تصح الشركه بالاعمال كالخياطه و النساجه بلاـ خلاف معتد به اجد فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منهما مستفيض او متواتر» الخ.

و ما حكى «۱» من شركه سعد بن أبى وقاص و عبد اللّه بن مسعود و عمار ابن ياسر فيما يغنمونه فاتى سعد باسيرين و لم يأتيا بشى ء فاقرهم النبى و شركهم جميعا، لا دليل على اعتباره مع امكان أن يكون ذلك يوم بدر الذى غنائمه للنبى على ما نقل عن التذكره فيكون هبه منه صلى اللّه عليه و آله و سلم لهم فلا ترتبط الروايه بالمدعى.

و عن مفتاح الكرامه: اجمعوا على نقل الاجماع اذ هو محكى فى تسعه عشر كتابا او اكثر كما سمعت و هو معلوم محصل قطعا و ذكرت فى مقام الاستدلال على المدعى، مضافا الى الاجماعات المدعاه فى المقام وجوه اخر:

الوجه الاول: ان الشركه عقد شرعى فيقف على الاذن فيه و مع عدم ثبوت الاذن يكون مقتضى الاصل الاولى هو الفساد و عدم ترتب اثر عليه و لا مجال للحكم بصحته بقوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۲» اذ قد ذكرنا ان وجوب الوفاء دليل اللزوم و لا يمكن أن يكون دليلا على الصحه كما انه لا مجال للأخذ باطلاق «تجاره

---

(۱) جواهر الكلام ج ۱۶ ص: ۲۹۶

(۲) المائده/ ۱

و كان لكل منهما اجره عمله (۱) نعم لو صالح كل منهما صاحبه على أن يكون نصف منفعه نفسه بنصف منفعه صاحبه مده معينه فقبل الاخر صح (۲) و كان عمل كل منهما مشتركا بينهما (۳) و لو تصالحا فى ضمن عقد اخر لازم على أن يعطى كل منهما نصف اجرته للاخر صح ذلك و وجب

العمل بالشرط (۴) و لا تصح الشركه فی الوجوه بأن يتعاقد اعلى

عن تراض» «۱» فان صدق التجاره بمالها من المفهوم على غير البيع اول الكلام و الاشكال.

الوجه الثاني: انه غرر عظيم و فيه انه لا دليل على حرمه الغرر وضعا على الاطلاق كما مر الكلام من هذه الجهه مرارا، مضافا الى أنه يمكن أن يقال بأن هذا الدليل اخص من المدعى.

الوجه الثالث: ان العامل اذا آجر نفسه لعمل يكون مقتضى الاجاره دخول الاجره فى ملك الاجير فنقول هذه الاجاره اما فاسده او صحيحه أما على الاول فتكون الشركه أيضا باطله لأنها متفرعه عليها، و اما على الثانى فلا موضوع للشركه لفرض دخول الاجره فى ملك الاجير بلا شركه كما فى المتن.

و صفوه القول انه لا مقتضى لصحه الشركه لا فى الفرض الاول و لا فى الفرض الثانى فالنتيجه هو البطلان.

(۱) لفرض بطلان عقد الشركه كما تقدم.

(۲) لجواز الصلح بدليله فلا تكون داخله فى شركه الاعمال و لا بد من الالتزام بجواز الصلح فيما يتعلق بما يوجد بعد ذلک.

(۳) الظاهر ان المراد من المتن ان اجره عمل كل منهما لا نفس العمل.

(۴) اذ المفروض ان الشرط الوارد فى ضمن العقد اللازم يجب الوفاء به و المقام

---

(۱) النساء/ ۳۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۱۵

أن يشترى كل منهما ما لا بثمن فى ذمته الى اجل ثم يبيعانه و يكون ربحه بينهما و الخسران عليهما (۱) و لا تصح شركه المفاوضه بأن يتعاقدا على أن يكون ما يحصل لكل منهما من ربح تجاره او زراعه او ارث او غير ذلک بينهما، و ما يرد على كل منهما من غرامه تكون عليهما معا (۲) فلو تعاقدا فى المقامين على ما

ذكر كان لكل منهما ربحه و عليه خسارته (٣) نعم اذا تصالحا فى ضمن عقد آخر لازم على أنه ان ربح

من صغريات تلك الكبرى و الفرق بين القسمين ان المصالحه فى القسم الاول على المبادله بين المالين فلا يتوقف تلك كل منهما على تمليك ثانيا بل يكفى لتملكهما نفس المصالحه الواقعه، و أما فى القسم الثانى فيشترط فى ضمن عقد المصالحه تمليك كل منهما الاجره من الاخر.

(١) قد فسرت الشركه فى الوجوه أو بالوجوه بتعابير مختلفه، و قد ذكر فى الجواهر لها اربعه تفاسير و ادعى قيام الاجماع بقسميه على بطلانها و التفسير فى المتن ليس منها.

و لكن الظاهر ان فسادها بالمعنى المذكور على طبق القاعده الاوليه اذ لا دليل على صحه الشركه بهذا النحو بل مقتضى الاصل الاولى كما ذكرنا مرارا عدم صحتها.

(٢) اجماعا بقسميه كما فى الجواهر مضافا الى عدم الدليل على صحتها، بل مقتضى الاصل الاولى فسادها.

(٣) اذ بعد فرض بطلان التعاقد المشار اليه يكون مقتضى القاعده الاوليه ما افاده فى المتن فان الربح و الخسران تابعان للمملوك الا أن يقوم دليل معتبر على الخلاف.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٥١۶

احدهما اعطى صاحبه نصف ربحه و ان خسر احدهما تدارك صاحبه نصف خسارته صح فى المقامين (١).

[مسأله ٢: تتحقق الشركه فى المال باستحقاق الشخصين]

(مسأله ٢): تتحقق الشركه فى المال باستحقاق الشخصين فما زاد مالا واحدا عينا كان أو دينا بارث أو وصيه أو بفعلهما معا كما اذا حفرا بئرا، او اصطادا صيدا، او اقتلعا شجره او نحو ذلك من الاسباب الاختياريه و غيرها (٢) و قد تكون بمزج المالين على نحو يرتفع الامتياز بينهما مع الاتحاد فى الجنس كمزج الحنطه بالحنطه و الماء بالماء و اختلافه كمزج دقيق الحنطه

بدقيق الشعير و دهن اللوز، بدهن الجوز (٣).

---

(١) فان الشرط فی ضمن المعاقده الصلحيه صحيح و نافذ بلا اشكال و لا كلام.

(٢) تحقق الشركه فی الموارد المذكوره امر واضح ظاهر لا يحتاج الى اقامه دليل عليه و بعباره اخرى: الشركه فی الموارد المذكوره على طبق القاعده الاوليه و خلافها يحتاج الى الدليل و انما يلزم الاستدلال على صحه الشركه العقديه.

(٣) بلا خلاف اجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فی الجواهر- و ربما يقال: ان الامتزاج ان أوجب صيروره الممتزجين شيئا واحدا فی نظر العرف كامتزاج الخل بالدبس تكون الشركه واقعيه و الا فلا شركه.

و يظهر من الجواهر انه لا شركه فی مفروض الكلام و بعباره اخرى الامتزاج بما هو لا يوجب الشركه بل يكون كل منهما على ملكه و يتوقف التميز بين السهمين على القرعه أو الالتزام بالصلح القهرى.

و يظهر من بعض الكلمات ان الشركه واقعيه و ظاهريه قهريه و مثل للأولى بالشركه الحاصله بالاستحقاق كالإرث و نحوه و للثانيه بامتزاج احد المالين بالاخر و الذى يختلج بالبال و لا يبعد أن يقال ان الميزان فی تحقق الشركه بالامتزاج

مبانی منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٥١٧

[مسأله ٣: يلحق كلا من الشريكين من الربح و الخسران بنسبه ماله]

(مسأله ٣): يلحق كلا من الشريكين من الربح و الخسران بنسبه ماله فان تساويا فی الحصه كان الربح و الخسران بينهما بالسويه و ان اختلفا فبالنسبه (١).

[مسأله ۴: إذا اشترطا المساواه فی الربح و الخسران مع اختلاف الحصص أو اشترطا الاختلاف مع تساوى الحصص صح]

(مسأله ۴): اذا اشترطا المساواه فی الربح و الخسران مع اختلاف الحصص أو اشترطا الاختلاف مع تساوى الحصص صح اذا كان للمشروط له عمل و الا لم يصح الشرط (٢).

زوال ارتفاع التميز فان زال التميز تتحقق الشركه بلا فرق بين اتحاد الجنس كما فی مزج الحنطه بالحنطه مع اتفاق صفاتهما و تغاير الجنس كما فی مزج الخل بالدبس بحيث يصير الممزوج حقيقه ثالثه عرفيه ففی كل مورد زال الامتياز و لو مع تغاير الجنس أو تغاير الصفات تتحقق الشركه و لذا لو امتزج دقيق الحنطه بدقيق الشعير او امتزج دهن اللوز بدهن الجوز تحصل الشركه كما فی المتن و أما فی غير هذه الصوره كمزج الحنطه بالغير فلا تحصل، و اللّه العالم بحقايق الاشياء.

(۱) هذا على طبق القاعده الاوليه فان الربح و الخسران تابعان للمال و الخروج عنه يحتاج الى الدليل فلاحظ.

(۲) تاره يبحث مع قطع النظر عن الدليل الخارجى و اخرى مع ملاحظه الدليل كذلك، أما على فرض عدم ملاحظه الدليل الخارجى فيمكن أن يقال: ان الشرط المذكور باطل على الاطلاق و أما العقد فهو صحيح، أما كون العقد صحيحا فلانه لا وجه لكونه فاسدا و ما يمكن أن يكون وجها لفساده فساد الشرط الواقع فيه و قد بنينا فى محله على ان الشرط الفاسد لا يفسد العقد و لا يسرى منه اليه الفساد فراجع ما حققناه هناك.

و أما الشرط فلا وجه لصحته اذ ذكرنا و قلنا مرارا ان الشرط بنفسه لا يكون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص:

[مسأله ۵: لا یجوز لأحد الشریکین التصرف فی العین المشترکه بدون إذن شریکه]

(مسأله ۵): لا یجوز لأحد الشریکین التصرف فی العین المشترکه بدون اذن شریکه (۱) و اذا اذن له فی نوع من التصرف لم یجز التعدی الی نوع آخر (۲) نعم اذا کان الاشتراک فی امر تابع مثل البئر و الطریق غیر النافذ و الدهلیز و نحوها مما کان الانتفاع به مبنیا عرفا علی عدم الاستئذان جاز التصرف و ان لم یأذن الشریک (۳) و اذا کان ترک التصرف موجبا لنقص العین کما لو کانا مشترکین فی طعام فاذا

مشرعا بل لا بد من صحته فی الرتبه السابقه کی یشمله دلیل صحه الشرط و حیث ان التملیک و اصول الملکیه یتوقف علی تحقق سببه الشرعی و المفروض عدم ذلک السبب لا یکون الشرط شرعیا و یکون مخالفا للشرع فلا یصح و لا ینفذ.

و بعباره اخری: الشرط بما هو شرط لا یکون سببا من اسباب الملک و المفروض انه لا سبب لها فی المقام غیر الشرط.

و ان شئت قلت: یتوقف صحه الشرط علی وجود السبب الملکیه و الملکیه تتوقف علی الشرط و هذا دور فالنتیجه ان العقد بنفسه صحیح و أما الشرط فهو فاسد لعدم المقتضی لصحته بل مقتضی القاعده بطلانه هذا علی تقدیر قطع النظر عن الدلیل الخارجی و أما مع ملاحظه الدلیل الخارجی فان تم اجماع تعبدی کاشف عن رأی المعصوم علیه السلام علی الجواز فی صوره کون المشروط له ذا عمل فهو و الا فلا وجه للقول بالصحه.

(۱) فان التصرف فی مال الغیر یتوقف علی اذنه و الا فلا یجوز.

(۲) کما هو ظاهر فان التعدی عن مورده خلاف الوظیفه الشرعیه فلا یجوز.

(۳) للسیره الجاریه الممضاه عند الشارع.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۱۹

لم یأذن الشریک

رجع الى الحاكم الشرعى ليأذن فى أكله أو بيعه أو نحوهما ليسلمه من الضرر (۱) و كذا اذا كانا شريكين فى دار فتعاسرا و امتنع احدهما من الاذن فى جميع التصرفات بحيث ادى ذلك الى الضرر فيرجع الى الحاكم الشرعى ليأذن فى التصرف الاصلح حسب نظره (۲).

[مسأله ۶: إذا طلب أحد الشريكين القسمه فان لزم الضرر منها لنقصان فى العين أو القيمه بما لا يتسامح فيه عاده]

(مسأله ۶): اذا طلب احد الشريكين القسمه فان لزم الضرر منها لنقصان فى العين أو القيمه بما لا يتسامح فيه عاده لم تجب اجابته (۳) و الا وجبت الاجابه و يجبر عليها لو امتنع (۴) و كذلك اذا طلب الشريك بيع ما يترتب على قسمته نقص ليقسم الثمن فانه تجب الاجابه و يجبر

---

(۱) فان الحاكم ولى الممتنع فاللازم الرجوع اليه.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فان الحاكم ولى الممتنع لكن ليس له الاختيار التام بل دائره نفوذه محدوده و المتيقن منها ما يكون أصلح و اللّه العالم.

(۳) بتقريب ان الضرر مرتفع فى الشريعه و أيضا لا يجوز الاسراف و الاستدلال بقاعده لا ضرر انما يتم على مسلك القوم القائلين بأن مفادها النفى و اما على مسلك شيخ الشريعه (قده) القائل بكون مفادها النهى فلا يتم الاستدلال، الا أن يقال:

ان المفروض توجه الضرر بالقسمه فيشمله دليل حرمه الاضرار، مضافا الى أنه يمكن أن يقال ان اجبار المالك الشريك على عدم القسمه ضرر بالنسبه اليه فيتعارض الضرر ان و أما الاستدلال بحرمه الاسراف فيمكن عروض عنوان يخرج القسمه عن عنوان الاسراف فلاحظ.

(۴) بلا خلاف اجده فيه بل الظاهر الاتفاق عليه- هكذا فى الجواهر- و القاعده

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۲۰

الشريك عليها لو امتنع (۱) نعم اذا اشترط احد الشريكين فى عقد لازم عدم القسمه الى اجل بعينه لم تجب الاجابه حينئذ

الی أن ینتهی الاجل (۲).

[مسأله ۷: یکفی فی تحقق القسمه تعدیل السهام ثم القرعه]

(مسأله ۷): یکفی فی تحقق القسمه تعدیل السهام ثم القرعه (۳).

الاولیه تقتضیه اذ الناس مسلطون علی اموالهم.

(۱) بعین التقریب و الکلام فیه هو الکلام.

(۲) اذ مع الشرط یجب علی المشروط علیه الوفاء بالشرط و یوجد للمشروط له حق التأخیر فلا یمکن اجباره علی التقسیم.

(۳) ای لا یحتاج الی رضا الشریکین بعد القرعه و الذی یختلج بالبال: أن یقال: ان القسمه اما قسمه بالاجبار و اما قسمه بالاختیار، أما فی الصوره الاولی فلا مجال لاشتراط الرضا فان مرجعه الی الخلف فتکفی القرعه بلا کلام کما هو کذلک عندهم رضوان اللّه علیهم و أما فی الصوره الثانیه فلا نتصور عدم الرضا اذا المفروض تحقق الرضا بالقرعه و التراضی علیها فکیف یمکن عدم الرضا الا أن یفرض الندم بعد التراضی.

انما الکلام فی أن دلیل القرعه یشمل مثل المقام مما لا واقع له او ان القرعه تختص بما یکون له واقع مجهول فی الظاهر و لا یبعد أن یکون بعض النصوص الوارده فیها یشمل مالا واقع له، لاحظ حدیث سیابه و ابراهیم بن عمر جمیعا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل قال: اول مملوک املکه فهو حر، فورث ثلاثه قال: یقرع بینهم فمن اصابه القرعه اعتق، قال: و القرعه سنه «۱».

فان مورد الروایه ما لا واقع له اذ المفروض انه لا ینطبق عنوان الاول علی واحد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب کیفیه الحکم الحدیث: ۲

و فی الاکتفاء بمجرد التراضی وجه، لکن الاحوط استحبابا خلافه (۱).

من الثلاثه فلا واقع له کی یعین بالقرعه و بعد بیان الصغری طبق علیها الکبری الکلیه بقوله علیه السلام و القرعه سنه.

و لاحظ

حديث منصور بن حازم قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبد اللّه عليه السلام عن مسئله فقال: هذه تخرج فى القرعه ثم قال: فاى قضيه اعدل من القرعه اذا فوضوا امرهم الى اللّه عز و جل أ ليس اللّه يقول: «فَسٰاهَمَ فَكٰانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ» «۱».

فانه عليه السلام حكم بأن الرجوع الى القرعه اعدل القضايا و تمسك بالآيه الشريفه و الحال انه لا واقع فى مورد الايه.

ان قلت: ان الحوت كان يطلب يونس فكان الواقع منطبقا عليه، فلا ترتبط الروايه بالمقام قلت: ما ذكرت و ان كان حقا فان الحوت كان مأمورا بأخذ يونس و لكن الامر لم يكن معلوما لأهل السفينه و لو كان معلوما لما كانوا محتاجين الى القرعه فالنتيجه ان القرعه لا تختص بمورد يكون له واقع.

(۱) الظاهر ان المسأله ذات قولين و فى بعض الكلمات قيل: ان عدم الاكتفاء ظاهر الجميع فان تم المدعى بالإجماع التعبدى الكاشف فهو و الا فيمكن أن يقال بالكفايه و عدم الاشتراط و الدليل عليه الروايات الوارده فى قسمه الدين:

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجلين بينهما مال منه دين و منه عين فاقتسما العين و الدين فتوى الذى كان لأحدهما من الدين أو بعضه، و خرج الذى للاخر أ يرد على صاحبه؟ قال: نعم ما يذهب بماله «۲».

و منها: ما رواه غياث، عن جعفر عن ابيه، عن على عليهم السلام، مثله الا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب كيفيه الحكم الحديث: ۱۷

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب الشركه الحديث: ۲

[مسأله ۸: تصح قسمه الوقف مع الملك الطلق]

(مسأله ۸): تصح قسمه الوقف مع الملك الطلق (۱).

انه قال: ما اقتضى احدهما

فهو بينهما، و ما يذهب بينهما «۱».

بتقريب ان الظاهر من هـذه النصوص صـحه القسـمه بلا قرعه، و دعوى عـدم صدق القسـمه بلا قرعه و عدم دخولها فى مفهومها كما ترى.

(۱) الـذى يختلـج بالبال بدوا، عدم الجواز اذ الوقوف تكون على حسب ما يوقفها اهلها بحسب النص، لاحظ مكاتبه الصـفار الى أبى محمـد بن الحسن بن على عليه السـلام فى الوقف و مـا روى فيه «الوقوف و مـا روى فيها» عن آبائه عليهم السـلام فوقع عليه السلام: الوقوف تكون على ما حسب ما يوقفها اهلها ان شاء اللّه «۲».

لكن يظهر من القوم جوازه فان تم اجماع تعبـدى كاشف فهو و الا يشـكل اذ ذكر فى مقام الاسـتدلال على الجواز كما فى عباره الشرائع انه تمييز للوقف عن غيره.

و فيه اولاـ: انه ليس تمييزا للوقف عن غيره اذ المفروض هى الاشـاعه فلاـ تميز فى الواقع كى يحرز بالقسـمه فـان التميز يخـالف الاشاعه و بعباره اخرى: الاشاعه تستلزم عدم التميز.

و ثانيا: فرضـنا صـحه المـدعى لكن المفروض ان الوقف تحقق هكـذا و لا يجوز تغييره و دعوى عـدم صدق التغيير عهدتها على مدعيها.

و اسـتدل على الجواز مضافـا الى مـا ذكر كما فى الجواهر بأنه مغتفر فيها «۳» و فيه: انه من اين علم الاغتفار المـذكور فلا بـد من رجوع الوجه الثانى اما الى الوجه الاول و اما الى أن جواز التغيير اجماعى.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب الشركه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب الوقف الحديث: ۱

(۳) جواهر الكلام ج ۲۶ ص: ۲۱۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۲۳

و لا تصح قسمه الوقف فى نفسه اذا كانت منافيه لشرط الواقف و الا صحت (۱).

ان قلت: الناس مسلطون على اموالهم

و المفروض اشتراک الوقف مع الطلق و مالک الطلق له رفع الاشاعه و تعیین مملوکه و افرازه عن الوقف.

قلت: قاعده الناس مسلطون علی اموالهم لا تکون مشرعه کما حقق فی محله بل تقتضی الجواز بالمقدار المستفاد من الادله.

و ان شئت قلت: ان تسلط الانسان علی مملوکه لا یقتضی رفع الید عن مقتضی عدم جواز التصرف فی الوقف. ان قلت: هذا الاشکال یجری فی المشترک بین المالکین و قد مر جواز التقسیم هناک و حکم الامثال واحد.

قلت: قد ثبت فی الشریعه المقدسه جواز القسمه فی الملک المشترک. و بعباره اخری: الجواز هناک من الواضحات و لولاه لکان للإشکال مجال فی تلک المسأله أیضا و اللّه العالم.

(۱) بناء الماتن فی بحث الشرط علی أنه لا یتحقق هذا المفهوم الا بأحد نحوین:

احدهما: تعلیق العقد أو الایقاع علی شیء ثانیهما: تعلیق الوفاء علی امر و السر فیه ان الشرط مأخوذ من الشریط و هو الارتباط و لذا لا معنی للشرط الابتدائی المتداول فی الالسن فان الشرط ینافی الابتدائیه فلا بد من الارتباط، هذا مجمل الکلام و التفصیل موکول الی بحث الشرط فعلی هذا الاساس نقول ما المراد من الشرط المذکور فی کلام الماتن فان کان مراده ان الوقف معلق علی بقاء الاشاعه ای وقف الواقف علق علی عدم القسمه الخارجیه و التمییز فلا یرجع المدعی الی محصل فان المفروض ان تحقق القسمه معلق علی عدم الاشتراط فاذا کان الوقف معلقا علی عدم القسمه یکون التقریب دوریا و ان کان المراد ان الوقف وارد و واقع علی المشاع لکن الواقف اضاف الی الوقف حکمه بعدم الافراز فلا دلیل علی وجوب تبعیه حکم الواقف، بل لا بد من متابعه الدلیل الشرعی.

مبانی

منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۲۴

[مسأله ۹: الشريک المأذون أمين لا يضمن ما فی يده من المال المشترک إلا بالتعدی أو التفريط]

(مسأله ۹): الشريک المأذون امين لا يضمن ما فی يده من المال المشترک الا بالتعدی او التفريط (۱).

[مسأله ۱۰: تکره مشارکه الذمی]

(مسأله ۱۰): تکره مشارکه الذمی (۲).

نعم الذی نتصور و يکون قابلا للالتزام ان امر الواقف فی مقام الانشاء بيد الواقف سعه و ضيقا و من ناحيه اخری لا مجال للإهمال فی الواقع فکل قيد اخذ فی المتعلق يؤخذ به و لا يجوز التصرف المغاير بمقتضی وجوب العمل علی طبق إنشاء الواقف.

و کيف کان فی الجزم بالجواز فی صوره عدم الاشتراط علی فرض تسليم تماميه المدعی فی التشقيق اشکال لما مر من الاشکال فی تمييز الوقف عن الطلق، فلاحظ.

(۱) الظاهر ان الحکم عندهم من المسلمات و قد ثبت فی الشريعه المقدسه ان الامين ليس عليه الا اليمين فلا يکون يده يد ضمان الا بالتعدی أو التفريط کما فی المتن.

(۲) عن التذکره «۱» انه يکره مشارکه المسلم لأهل الذمه من اليهود و النصاری و المجوس و غير اهل الذمه من سائر الکفار عند علمائنا انتهی.

و يدل علی ما فی المتن حديث ابن رئاب قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام لا ينبغی للرجل المسلم أن يشارک الذمی و لا يبضعه بضاعه و لا يودعه وديعه و لا يصافيه الموده «۲».

و الحمد للّه اولا و آخرا و الصلاه علی محمد و آله الطاهرين المعصومين و اللعن الدائم علی اعدائهم من الاولين و الاخرين.

---

(۱) الحدائق: ج- ۲۱ ص: ۱۵۵

(۲) الوسائل الباب ۲ من کتاب الشرکه الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۲۵

[کتاب المضاربه]

اشاره

كتاب المضاربه المضاربه هى أن يـدفع الانسان مالا الى غيره ليتجر فيه (١) على أن يكون الربـح بينهما بالنصف أو الثلث أو نحو ذلك (٢)

[و يعتبر فيها أمور]

اشاره

و يعتبر فيها أمور:

[الأول الإيجاب و القبول]

الاول الايجاب و القبول (٣).

---

(١) المضاربه من العقود و من الظاهر ان العقد أمر إنشائى و الدفع أمر خارجى مترتب على المضاربه لا أنها عباره عنه نعم يمكن إنشائها و ايجابها بالدفع كما يستفاد من بعض النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يعطى المال مضاربه و ينهى أن يخرج به فخرج قال:

يضمن المال و الربح بينهما «١».

(٢) قال السيد اليزدى قدس سره فى عروته فى هذا المقام «المضاربه عباره عن دفع الانسان مالا الى غيره ليتجر به على أن يكون الربح بينهما، لا أن يكون تمام الربح للمالك و لا أن يكون تمامه للعامل» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

(٣) كبقيه العقود المتقومه بـالطرفين فتتوقف على الايجاب و القبول انما الكلام فى اثبات كونها من العقود المتقومه بالطرفين قال سيد المستمسك قدس سره فى مقام اثبات كونها من العقود: «لما كان مفاد المضاربه خروج حصه من الربح من ملك صاحب المـال و دخولها فى ملك العامل و كان الخروج عن الملك قهرا خلاف قاعـده السلطنه على المال كما أن الـدخول فى الملك قهرا خلاف قاعده السلطنه على النفس تعين أن يكون ذلك تحت ولايه المالك و العامل معا فيكون ذلك المفهوم

---

(١) الوسائل الباب ١ من أحكام المضاربه الحديث: ١

و يكفى فيهما كل ما يدل عليهما من لفظ أو فعل أو نحو ذلك و لا يعتبر فيهما العربيه و لا الماضويه (١).

عقدا محتاجا الى الايجاب من احدهما و القبول من الاخر» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و يرد عليه ان ما افاده من التقريب و ان كان تاما

لكن لا يترتب عليه المدعى اذ لو فرض قيام الدليل على صحه المضاربه نلتزم به و مجرد صحتها لا يستلزم كونها من العقود و ان شئت قلت لا- اشكال فى صحه المضاربه و كون الربح مشتركا بين المالك و العامل انما الكلام فى كونها من العقود أو من الايقاعات مضافا الى أن تسلط العامل على نفسه لا- يستلزم كون قبوله مقوما للمضاربه فان الجعاله من الايقاعات و مع ذلك يتملك العامل الجعل بعمله مع كونه مسلطا على نفسه و باختياره يتملك الجعل فالتسلط على النفس لا يكون دليلا على المدعى نعم الظاهر ان كونها من العقود متسالم عليه عندهم قال سيد المستمسك قدس سره: «دعوى الاجماع على كون المضاربه من العقود المحتاجه الى الايجاب و القبول صريحه أو ظاهره فى كلام جماعه».

و قال فى الحدائق: «قال العلامه فى التذكره: لا بد فى هذه المعامله من لفظ دال على الرضا من المتعاقدين». و قال فى الجواهر ما مضمونه: انه جعل العقد فى التذكره و القواعد من اركان هذه المعامله و صفوه القول انه يظهر من كلماتهم فى هذا المقام انه لا اشكال و لا كلام فى كونها من العقود انما الكلام فى بعض الخصوصيات و اللّه العالم.

(۱) ان تم المدعى بالإجماع فهو و الا- فيشكل الجزم به فانه لا مجال لإثباته بوجوب الوفاء «۱» بالعقد لأنا ذكرنا سابقا ان دليل وجوب الوفاء بالعقد ناظر

---

(۱) المائده/ ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۲۷

[الثانى البلوغ و العقل و الاختيار فى كل من المالك و العامل]

الثانى البلوغ و العقل و الاختيار فى كل من المالك و العامل (۱) و أما عدم الحجر من سفه أو فلس فهو انما يعتبر فى المالك دون العامل (۲).

الى اثبات اللزوم و غير ناظر الى

الصحه كما انه لا مجال للتمسك بحليه التجاره عن تراض «۱».

فان صدق التجاره على غير البيع محل الاشكال و الكلام و على هذا الأساس ينحصر الدليل فى الاجماع نعم فى هذه العجاله لا ارى مانعا من التمسك ببعض الاطلاقات الوارده فى أبواب المضاربه منها ما رواه عبد الملك بن عتبه قال سألت بعض هؤلاء يعنى أبا يوسف و أبا حنيفه فقلت: انى لا أزال ادفع المال مضاربه الى الرجل فيقول: قد ضاع أو قد ذهب قال: فادفع اليه أكثره قرضا و الباقى مضاربه فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك فقال: يجوز «۲».

فان العنوان المسئول عنه عنوان المضاربه ففى كل مورد صدق هذا العنوان يترتب عليه حكمه عليه السلام بالجواز و مقتضاه كفايه كل مبرز لفظا كان أو فعلا كما ان مقتضاه جواز إنشائها بكل لفظ عربيا كان أو غيره ما ضويا كان أو غيره و لاحظ ما رواه ابن مسلم «۳».

(۱) هذه هى الشرائط العامه الجاريه فى جميع المعاملات و قد تعرض الماتن لها فى كتاب البيع فى شرائط المتعاقدين و شرحنا ما أفاده هناك فراجع.

(۲) بتقريب انه لا دليل على كون الحجر من سفه أو فلس مانعا عن التصرف فى النفس فالمرجع الأدله الاوليه الداله على الجواز و حيث ان المالك يتصرف فى ماله دون العامل يكون الاشتراط مخصوصا بالمالك و لا يجرى فى العامل و تفصيل

---

(۱) النساء/ ۳۴

(۲) الوسائل الباب ۲ من احكام المضاربه الحديث ۲

(۳) لاحظ ص: ۵۲۵

[الثالث تعيين حصه كل منهما من نصف أو ثلث أو نحو ذلك]

الثالث تعيين حصه كل منهما من نصف أو ثلث أو نحو ذلك (۱) الا أن يكون هناك تعارف خارجى ينصرف اليه الاطلاق (۲).

الكلام موكول الى كتاب الحجر.

(۱)

قال فى المستمسک فى شرح قول الماتن فى هذا المقام «بلا خلاف كما فى التذكره بل ظاهر أنه لا خلاف فيه بين المسلمين، و قد ذكره الأصحاب شرطا للمضاربه على نحو ذكر المسلمات من دون تعرض منهم لنقل خلاف أو اشكال فكأنه لا خلاف فيه بيننا» انتهى.

فان تم المدعى بالإجماع و التسالم فهو و الا فللمناقشه فيه مجال اذ تاره يكون المراد من عدم التعيين التردد و اخرى يكون المراد منه أن لا يكون معلوما عند المتعاملين و ان كان معلوما فى الواقع و يشار اليه بعنوان من العناوين أما على الاول فلا اشكال فى البطلان فان المردد لا واقع له و لا يصدق على ما فى الخارج و الا يلزم الخلف، و أما على الثانى فلا مانع من الصحه الا من ناحيه الغرر.

لاحظ ما رواه القاسم بن سلام باسناد متصل الى النبى صلى اللّه عليه و آله أنه نهى عن المجر الى أن قال و ذلک غرر «١».

و ما رواه أيضا باسناد متصل الى النبى صلى اللّه عليه و آله انه نهى عن المنابذه الى أن قال: و هذه بيوع كان اهل الجاهليه يتبايعونها فنهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عنها لأنها غرر كلها «٢».

و فيه: ان الدليل اخص من المدعى اذ يمكن تصوير المجهول على نحو لا يستلزم الغرر مضافا الى ضعف سند حديث النهى عن الغرر.

(٢) اذ مع الانصراف يخرج عن كونه مجهولا.

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب عقد البيع الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب عقد البيع الحديث: ١٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٥٢٩

[الرابع أن يكون الربح بينهما]

الرابع أن يكون الربح بينهما فلو شرط مقدار منه لأجنبى لم تصح المضاربه (١)

الا اذا اشترط عليه عمل متعلق بالتجاره (۲).

[الخامس أن يكون العامل قادرا على التجاره إذا كان المقصود مباشرته للعمل]

الخامس أن يكون العامل قادرا على التجاره اذا كان المقصود مباشرته للعمل و أما اذا كان عاجزا عنه لم تصح هذا اذا اخذت المباشره قيدا (۳) و أما اذا كانت شرطا لم تبطل المضاربه (۴) و لكن يثبت للمالك الخيار عند تخلف الشرط (۵) و أما اذا لم يكن لا هذا و لا ذاك و كان العامل عاجزا عن التجاره حتى مع الاستعانه بالغير بطلت المضاربه (۶) و لا فرق فى البطلان بين تحقق العجز من الاول و طروه

---

(۱) يمكن الاستدلال عليه بأن المستفاد من نصوص الباب كون الربح مشتركا بين المالك و العامل فان لم يكن كذلك لا يكون العقد مصداقا للمضاربه مضافا الى أن الأصل عدم الجواز و لا مجال للاستدلال على الصحه بدليل الشرط اذ قد ذكرنا فى كتاب البيع ان دليل الشرط ليس مشرعا فيلزم احراز الجواز فى الرتبه السابقه ثم اتمامه و الزامه بالشرط.

(۲) بناء على جواز تعدد العامل كما سيتعرض له فى المسأله (۲۰).

(۳) اذ مع العجز لا موضوع للمقابله بين الربح و المنفعه و بعباره اخرى كما ان الاجاره فاسده مع فرض انتفاء المنفعه كذلك الحال فى المقام و هذا ظاهر.

(۴) لعدم ما يوجب البطلان.

(۵) على ما هو المقرر عندهم من جواز اشتراط الخيار و هذا مورد الاشكال مضافا الى أن عقد المضاربه جائز من الطرفين كما سيتعرض له فى المسأله (۸) فما فائده جعل الخيار فيه فتأمل.

(۶) اذ قد مر انه مع العجز لا مجال للصحه.

بعد حين فتنفسخ المضاربه من حين طرو العجز (۱).

[مسائل]

[مسأله ۱: الأقوى صحه المضاربه بغير الذهب و الفضه المسكوكين بسكه المعامله من الأوراق النقديه و نحوها]

(مسأله ۱): الاقوى صحه المضاربه بغير الذهب و الفضه المسكوكين بسكه المعامله من الاوراق النقديه و نحوها (۲)

و فی صحتها بالمنفعه أو بالدین اشکال (۳).

---

(۱) بل الصحیح أن یقال انه لا ینعقد صحیحا بالنسبه الی زمان طرو العجز لا أنه ینعقد صحیحا ثم یبطل فلاحظ.

(۲) عن الجواهر: دعوی الاجماع بقسمیه علی الاشتراط. و عن التذکره:

نسبته الی علمائنا. و سید المستمسک أفاد بأنه یکفی للاشتراط الأصل فان مقتضاه عدم صحه المضاربه بغیر الذهب و الفضه المسکوکین بسکه المعامله.

و الذی یختلج ببالی القاصر انه لا مانع من الأخذ باطلاق النصوص الوارده فی المقام و هی کثیره منها ما رواه محمد بن مسلم «۱» فان المال مطلق و لا وجه لتقییده بخصوص الذهب و الفضه و مثله غیره فی هذا الباب و فی بقیه الأبواب فلاحظها و الاشکال فی الاستدلال بالنصوص بأنها لیست فی مقام البیان من هذه الجهه فلا مجال للأخذ باطلاقها، فی غیر محله اذ اصاله البیان فی جمیع الموارد محکمه و بعباره واضحه المال بماله من المفهوم یصدق علی الأوراق النقدیه و مقتضی اطلاق کلام السائل شموله لها کما ان مقتضی القاعده الأولیه الاخذ بمقتضی اطلاق کلامه علیه السلام.

(۳) ادعی الاجماع علی عدم الجواز و الانصاف ان الاشکال فی محله اذ لا دلیل علی کفایه المنفعه أو الدین و مقتضی الأصل الأولی عدم الجواز و یؤیده ادعاء الاجماع کما انه یؤیده أیضا ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل له علی رجل مال فیتقاضاه و لا یکون عنده

---

(۱) لاحظ ص: ۵۲۵

[مسأله ۲: لا یعتبر فی صحه المضاربه أن یکون المال بید العامل]

(مسأله ۲): لا یعتبر فی صحه المضاربه أن یکون المال بید العامل فلو کان بید المالک و تصدی العامل للمعامله صحت (۱).

[مسأله ۳: مقتضی عقد المضاربه الشرکه فی الربح]

(مسأله ۳): مقتضی عقد المضاربه الشرکه فی الربح (۲) و یکون لکل من العامل و المالک ما جعل له من الحصه نصفا أو ثلثا أو نحو ذلک (۳).

فيقول هو عندک مضاربه قال: لا يصلح حتى تقبضه منه «۱».

(۱) الانصاف ان الجزم بما أفاده مشكل اذ مضافا الى أن كون المال بيد المالك خلاف المتعارف الخارجى لو شك فى الصحه و عدمها لا- يكون دليل يقتضى الجواز فان النصوص الوارده فى باب المضاربه لا تعرض لها لهذه الجهه و من ناحيه اخرى ان مقتضى الأصل الأولى عدم الجواز فما هو الدليل على الجواز فلاحظ.

ان قلت: مقتضى اطلاق بعض النصوص عدم الاشتراط لاحظ ما رواه المرادى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقول للرجل أبتاع لک متاعا و الربح بينى و بينک قال: لا بأس «۲».

فان مقتضى اطلاق هذه الروايه عدم الاشتراط قلت مقتضى اطلاق هذه الروايه كفايه الاشتراء بالذمه و هل يمكن الالتزام به؟. و ان شئت قلت: صدق عنوان المضاربه مع كون المال بيد العامل مورد الاشكال فالاشكال فى تحقق الموضوع.

(۲) كما هو ظاهر نصا و فتوى.

(۳) كما هو مقتضى العقد الواقع عليه و يستفاد المدعى من بعض النصوص

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من احكام المضاربه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳ من احكام المضاربه الحديث: ۱

و اذا وقع فاسدا كان للعامل اجره المثل و للمالک تمام الربح (۱).

[مسأله ۴: يجب على العامل أن يقتصر على التصرف المأذون فيه]

(مسأله ۴): يجب على العامل أن يقتصر على التصرف المأذون فيه فلا يجوز التعدى عنه فلو أمره ان يبيعه بسعر معين أو بلد معين أو سوق معين أو جنس كذلک فلا يجوز التعدى عنه (۲) و لو تعدى الى غيره

لم ینفذ تصرفه و توقف علی اجازه المالک (۳).

[مسأله ۵: لا یعتبر فی صحه المضاربه أن یکون المال معلوما قدرا و وصفا]

(مسأله ۵): لا یعتبر فی صحه المضاربه أن یکون المال معلوما قدرا و وصفا (۴) کما لا یعتبر أن یکون معینا فلو أحضر المالک مالین

لاحظ ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال قضی علی علیه السلام فی تاجر اتجر بمال و اشترط نصف الربح فلیس علی المضاربه ضمان «۱».

(۱) أما کون اجره المثل للعامل فلقاعده ما یضمن و لقاعده الأقدام فان عمل العامل لا یکون مبنیا علی المجانیه و حیث ان المضاربه فرضت فاسده یکون له اجره مثل عمله و أما کون الربح للمالک فلأن الربح تابع للأصل و المفروض صحه المعامله حیث انها وقعت باذن المالک انما الفاسد المضاربه فلاحظ.

(۲) تصرف العامل فی المال اما تصرف خارجی و اما تصرف اعتباری و علی کلا التقدیرین منوط بنظر المالک و یتوقف علی اذنه و الا یکون التصرف الخارجی حراما و التصرف الاعتباری باطلا و هذا واضح ظاهر مضافا الی دلاله النصوص علی المدعی فلاحظ.

(۳) لأنه مع التعدی تکون المعامله فضولیه تحتاج الی الاجازه من المالک.

(۴) تاره یشکل من ناحیه عدم المقتضی و عدم اطلاق یقتضی الصحه و اخری من ناحیه وجود المانع و هو لزوم الغرر أما الاشکال من الناحیه الأولی فیمکن دفعه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من احکام المضاربه الحدیث: ۴

و قال قارضتک باحدهما صحت و ان کان الاحوط أن یکون معلوما کذلک و معینا (۱).

[مسأله ۶: لا خسران علی العامل من دون تفریط]

(مسأله ۶): لا خسران علی العامل من دون تفریط (۲) و اذا اشترط المالک علی العامل أن تکون الخساره علیهما کالربح فی ضمن العقد فالظاهر بطلان الشرط (۳) نعم لو اشترط علی العامل أن یتدارک الخساره

بالاطلاق المنعقد فی جمله من

النصوص فانه اخـذ فى كثير من نصوص الباب عنوان دفع المال و مقتضـى اطلاق هـذا العنوان عـدم تقيـده بكونه معلوما قدرا أو وصـفا، و أمـا الاشـكال من النـاحيه الثـانيه ففيه اولاـ ان الجهـل اعم من الغرر و ثانيـا لا دليل على بطلان الغرر على نحو العموم و الاطلاق فلاحظ.

(۱) تـاره يراد بقوله باحـدهما المردد و اخرى يراد به التخيير أما الصوره الأولى فلا اشـكال فى بطلانها اذ المردد لا واقع له، و أما الصوره الثـانيه فان كان المراد باحـدهما الاشاره الى المعين فى الواقع بأن يراد ما يكون مطلوبا للعامل فالظاهر صـحتها لأن مرجع الترديـد الى المعين و أمـا اذا كـان الايجـاب معلقـا على قبول العامـل فالظـاهر فسـاده اذ المفروض توقف الايجاب على القبول و الحال ان القبول يتوقف على الايجاب الا أن يرجع الى تقديم القبول على الايجاب و الجزم بجوازه مشكل لعدم الدليل.

(۲) اذ لا مقتضى لضمانه مضافا الى النص الخاص الوارد فى المقام لاحظ ما رواه محمد بن قيس «۱».

(۳) و الوجه فى البطلاـن كون الشـرط المـذكور مخالفا للشـرع فتكون باطلا فان المسـتفاد من الـدليل عـدم كونه ضامنا فاشتراط الضمان على خلاف المقرر الشرعى

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳۲

من كيسه اذا وقعت صح و لا بأس به (۱).

[مسأله ۷: إذا كان لشخص مال موجود فى يد غيره أمانه أو غيرها فضاربه عليه صح]

(مسأله ۷): اذا كان لشـخص مال موجود فى يد غيره امانه أو غيرها فضاربه عليه صح (۲) و اذا كان المال فى يده غصـبا أو لغيره مما تكون اليـد فيه يـد ضـمان فضاربه عليه فهل يرتفع الضـمان بذلك أم لا قولان: الاقوى هو الاول، و ذلك لان عقد المضاربه فى نفسه و ان لم يقتض رضا المالك ببقاء المال فى يده

لمـا عرفت من أنه لاـ يعتبر فى صـحته كون المال بيـد العامل الا ان عقـد المضاربه من المالك على ذلك المال قرينه عرفيه على رضاه ببقاء هذا المال فى يده و تصرفه فيه نعم اذا لم تكن قرينه على ذلك لم يرتفع الضمان (٣).

[مسأله ٨: عقد المضاربه جائز من الطرفين فيجوز لكل منهما فسخه]

(مسأله ٨): عقد المضاربه جائز من الطرفين فيجوز لكل منهما فسخه (۴).

و هل يوجب بطلان العقد أم لا؟ مقتضى القاعده صحه العقد و بعباره اخرى الشرط الفاسد لا يوجب فساد العقد.

(١) اذ هو شرط سائغ فلا مانع من الاشتراط و يشمله دليل نفوذ الشرط.

(٢) اذ المقتضى للصحه موجود و الظاهر انه لا مانع منها فتصح.

(٣) تقـدم الاشـكال فى صـحه المضـاربه مع كون المـال فى يـد المالك فعليه يكون قوام المضاربه بكون المال فى يـد العامل و يترتب عليه عـدم الضـمان اذ عقـد المضـاربه على هـذا الأساس يقتضـى كون المال بيـد العامل فلا مقتضـى للضـمان بعـد تحقق المضاربه نعم لو قلنا بعدم الاشتراط المذكور كما هو مسلك الماتن فما أفاده من التفصيل تام فلاحظ.

(۴) مقتضى وجوب الوفاء بالعقود لزوم عقد المضاربه كبقيه العقود و انما

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۵٣۵

سواء كـان قبل الشـروع فى العمل أم بعـده كان قبل تحقق الربـح أو بعـده كما انه لا فرق فى ذلك بين كونه مطلقا أو مقيـدا الى أجل خاص (١).

[مسأله ٩: لا يجوز للعامل خلط رأس المال مع مال آخر لنفسه أو غيره إلا مع إذن المالک عموما أو خصوصا]

(مسأله ٩): لاـ يجوز للعامـل خلـط رأس المـال مع مـال آخر لنفسه أو غيره الا مع اذن المالك عموما أو خصوصا (٢) و عليه فلو خلط بدون اذنه ضمن ما تلف تحت يده من ذلك المال (٣) و لكن هذا لا يضر بصحه

لا يلتزمون باللزوم للإجماع المـدعى فى المقام قال فى الحدائق: «قد صـرح جمله من الأصـحاب بأنه لما كان القراض من العقود الجائزه فلكل من المالك و العامل فسخه» الخ. و عن المسالك دعوى عدم الخلاف و عن الجواهر الاجماع بقسميه عليه.

(١) بدعوى كون معقد الاجماع مطلقا و لولاه يشكل لعدم دليل لفظى، يؤخذ باطلاقه و للمناقشه

فيه مجال اذ كيف يمكن تحصيل الاجماع الكاشف على المدعى على نحو الاطلاق الا أن يقال حيث انه لا نص فى المقام يكون الاجماع تعبديا لكن مع ذلك يكون للتأمل مجال قال فى الحدائق: «قال فى التذكره: قد بينا ان القراض من العقود الجائزه من الطرفين كالوكاله و الشركه بل هو عينهما فانه وكاله فى الابتداء ثم يصير شركه فى الأثناء» الى آخر ما نقل عنه فانه يستفاد من هذا الكلام ان مستند الالتزام بالجواز كون المضاربه داخله تحت عنوان الوكاله و الشركه.

(۲) اذ التصرف فى مال الغير حرام و المفروض صوره عدم الاذن من المالك.

(۳) لقاعده «على اليد» مضافا الى النصوص الداله على الضمان فى صوره مخالفه المالك لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى الرجل يعطى المال فيقول له ايت ارض كذا و كذا و لا تجاوزها و اشتر منها، قال: فان

المضاربه بل هى باقيه على حالها و الربح بينهما على النسبه (۱).

[مسأله ۱۰: يجوز للعامل مع إطلاق عقد المضاربه التصرف حسب ما يراه مصلحه]

(مسأله ۱۰): يجوز للعامل مع اطلاق عقد المضاربه التصرف حسب ما يراه مصلحه من حيث البائع و المشترى و نوع الجنس (۲) نعم لا يجوز له أن يسافر به من دون اذن المالك (۳) الا اذا كان هناك تعارف ينصرف الاطلاق اليه (۴) و عليه فلو خالف و سافر و تلف المال ضمن (۵).

جاوزها و هلك المال فهو ضامن و ان اشترى متاعا فوضع فيه فهو عليه و ان ربح فهو بينهما «۱».

و ما رواه الحلبى أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى المال الذى يعمل به مضاربه له من الربح و ليس عليه من الوضيعه

شی ء الا ـ أن یخالف امر صاحب المال فان العباس کان کثیر المال و کان یعطی الرجال یعملون به مضاربه و یشترط علیهم أن لا ینزلوا بطن واد و لا یشتروا ذا کبد رطبه فان خالفت شیئا مما أمرتک به فانت ضامن المال «۲» فانه یستفاد منهما و من غیرهما من النصوص ان عصیان العامل یوجب الضمان.

(۱) اذ لا وجه لبطلانها و ان شئت قلت لا تکون المضاربه بهذا القید فتکون المضاربه بحالها و الربح بینهما علی النسبه.

(۲) کما هو ظاهر واضح اذ لا مقتضی لعدم الجواز.

(۳) لأنه تصرف فی مال الغیر فلا یجوز مضافا الی دلاله النصوص علی المدعی فلاحظ.

(۴) کما هو ظاهر.

(۵) بمقتضی ضمان الید و النصوص الوارده فی المقام.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من احکام المضاربه الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من احکام المضاربه الحدیث: ۷

و کذا الحال فی کل تصرف و عمل خارج عن عقد المضاربه (۱).

[مسأله ۱۱: مع اطلاق العقد یجوز البیع حالا و نسیئه]

(مسأله ۱۱): مع اطلاق العقد یجوز البیع حالا و نسیئه (۲) اذا کان البیع نسیئه أمرا متعارفا فی الخارج ینصرف الیه الاطلاق (۳) و أما اذا لم یکن أمرا متعارفا فلا یجوز بدون الاذن الخاص (۴) و لو خالف و باع نسیئه فعندئذ ان استوفی الثمن قبل اطلاع المالک فهو (۵) و ان اطلع المالک قبل الاستیفاء فان أجاز صح البیع (۶).

---

(۱) لوحده الملاک و حکم الأمثال واحد.

(۲) کما هو ظاهر اذ مع الاطلاق و عدم ما یوجب التقیید یجوز ما یکون مصداقا للمطلق.

(۳) لم یظهر لی وجه لهذا التقیید فان المانع عن الصحه انصراف المطلق عن مورد و اما الانصراف الیه فلا یکون شرطا للصحه بل یکفی صدق المطلق علیه

و شموله اياه الا أن يكون المراد من الانصراف ظهور اللفظ فى الجامع بين الامرين.

(۴) فان الجواز يحتاج الى الاذن و مع فرض عدم التعارف لا يشمله الاذن فلا يجوز التصرف لا خارجا و لا اعتبارا و بعباره اخرى التعارف الخارجى فى المعاملات يمنع عن انعقاد الاطلاق.

(۵) مقتضى القاعده الأوليه بطلان المعامله و توقفها على اجازه المالك لكون المعامله فضوليه و يترتب عليها اختصاص الربح بالمالك ان أجاز، لكن مقتضى بعض النصوص ان الربح بينهما على خلاف القاعده الأوليه لاحظ ما رواه الحلبى «۱» فان المستفاد من هذه الروايه ان بيع العامل صحيح و الربح بينهما.

(۶) اذ يصح العقد الفضولى بالاجازه كما هو المقرر عندهم و لكن مقتضى

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۳۸

و الا بطل (۱).

[مسأله ۱۲: إطلاق العقد لا يقتضى بيع الجنس بالنقد]

(مسأله ۱۲): اطلاق العقد لا يقتضى بيع الجنس بالنقد بل يجوز بيع الجنس بجنس آخر أيضا (۲) نعم لو كان الجنس من الاجناس التى لا رغبه للناس فيها اصلا فعندئذ لا يجوز ذلك لانصراف الاطلاق عنه (۳).

[مسأله ۱۳: يجب على العامل بعد عقد المضاربه العمل بما يعتاد بالنسبه اليه]

(مسأله ۱۳): يجب على العامل بعد عقد المضاربه العمل بما يعتاد بالنسبه اليه و عليه أن يتولى ما يتولاه التاجر لنفسه من الامور المتعارفه فى التجاره اللائقه بحاله فيجوز له استئجار من يكون متعارفا استئجاره كالدلال و الحمال و الوزان و الكيال و المحل و ما شاكل ذلك و من هنا يظهر انه لو استأجر فيما كان المتعارف مباشرته فيه بنفسه فالاجره من ماله لا من الوسط كما انه لو تولى ما يتعارف الاستئجار

القاعده أن يكون الربح مختصا بالمالك اذ المفروض ان العامل لم يعمل على ما وقع عليه العقد و النصوص المشار اليها الداله على خلاف القاعده لا تشمل المقام و يمكن أن يقال ان مقتضى اطلاق حديث الحلبى و غيره شموله للمقام أيضا فان اطلاق الحديث يقتضى الحكم بالصحه و لو مع عدم قبض الثمن فلاحظ.

(۱) کما هو ظاهر فان البیع الفضولی لا یصح الا بالاجازه الا أن یقال مقتضـی اطلاق حدیث الحلبی الصحه و لو مع عدم الاجازه اللهم الا أن یکون الحکم بالصحه مع عدم الاجازه خلاف المتسالم علیه بینهم.

(۲) الأمر کما أفاده اذ لا مقتضی للانصراف.

(۳) فان القرینه المقامیه تقتضی الانصراف المذکور.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۳۹

له جاز له أن یأخذ الاجره ان لم یتصد له مجانا (۱).

[مسأله ۱۴: نفقه سفر العامل من المأکل و المشرب و الملبس و المسکن و أجره الرکوب و غیر ذلک مما یصدق علیه النفقه]

(مسأله ۱۴): نفقه سفر العامل من المأکل و المشرب و الملبس و المسکن و اجره الرکوب و غیر ذلک مما یصدق علیه النفقه من رأس المال اذا کان السفر باذن المالک و لم یشترط نفقته علیه و کذلک الحال بالاضافه الی کل ما یصرفه من الاموال فی طریق التجاره نعم ما یصرفه مما لا تتوقف علیه التجاره فعلی نفسه و المراد من

النفقه هی اللائقه بحاله فلو أسرف حسب علیه نعم لو قتر علی نفسه أو صار ضیفا عند شخص لا یحسب له (۲).

[مسأله ۱۵: إذا كان شخص عاملا لاثنين أو أزيد أو عاملا لنفسه و لغيره توزع النفقه على نسبه العملين على الأظهر]

(مسأله ۱۵): اذا کان شخص عاملا لاثنین أو ازید أو عاملا لنفسه و لغیره توزع النفقه علی نسبه العملین علی الاظهر لا علی نسبه المالین کما قیل (۳).

---

(۱) الظاهران ما افاده تام مطابق للقاعده الأولیه و لا یحتاج الی بحث و استدلال فان المیزان فی هذه الموارد هو المتعارف بین الناس فاذا لم یقم دلیل علی خلافه یکون المتعارف الخارجی هو المرجع فلاحظ.

(۲) الأمر کما أفاده فان المضارب عامل للمالک و نفقته علیه علی ما هو المتعارف اللائق بحاله فاذا أسرف حسب علیه و أما لو قتر علی نفسه أو صار ضیفا فلا وجه للاحتساب له و لا مقتضی له و ان شئت قلت انه مأذون فی صرف نفقته من مال المالک بحیث یصرف فیها لا أنه یأخذ هذا المقدار من مال المالک.

(۳) الحق ما أفاده الماتن اذ لا وجه لملاحظه نسبه المالین فان کلا من العقدین اجنبی عن الاخر و لا بد من ملاحظه ان العمل فی کل منهما بأی مقدار یقتضی فالمیزان

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۴۰

[مسأله ۱۶: لا يشترط في استحقاق العامل النفقه تحقق الربح بل ينفق من أصل المال]

(مسأله ۱۶): لا یشترط فی استحقاق العامل النفقه تحقق الربح بل ینفق من اصل المال (۱) نعم اذا حصل الربح بعد هذا تحسب منه و یعطی المالک تمام رأس ماله ثم یقسم الربح بینهما (۲).

[مسأله ۱۷: إذا مرض العامل في السفر فان لم يمنعه من شغله فله أخذ النفقه]

(مسأله ۱۷): اذا مرض العامل فی السفر فان لم یمنعه من شغله فله اخذ النفقه (۳) نعم لیس له أخذ ما یحتاج الیه للبرء من المرض (۴) و أما اذا منعه عن شغله فلیس له اخذ النفقه (۵).

بالعمل لا بالمال.

(۱) فان العامل کالمالک فربما تکون التجاره رابحه و اخری لا تکون فعلی کلا التقدیرین العامل نائب عن المالک و نفقته علیه فلا یشترط فی استحقاق النفقه تحقق الربح.

(۲) فان الميزان فی تحقق الربح و مقداره بعد اخراج المئونه و هذا أمر متعارف فی باب التجارات و خلافه يحتاج الی عنايه خاصه و لحاظ مخصوص فما أفاده تام.

(۳) كما هو ظاهر اذ لا مقتضی لعدم الجواز بعد فرض كونه مشغولا بوظيفته و عدم كون المرض مانعا عن اشتغاله.

(۴) الانصاف انه ليس لما ذكر ميزان منضبط بل لا بد من الاحاله الی العرف و ما يتعارف بين الناس و اذا وصلت النوبه الی الشك يكون مقتضی القاعده عدم جواز الأخذ فان التصرف فی مال الغير يتوقف علی الاذن و المفروض عدم احرازه فلا يجوز.

(۵) الأمر كما ذكرنا فان الميزان هو العرف و المتعارف و لا يبعد اختلاف الموارد.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۴۱

[مسأله ۱۸: إذا فسخ عقد المضاربه فی اثناء السفر أو انفسخ فنفقه الرجوع عليه لا على المال المضارب به]

(مسأله ۱۸): اذا فسخ عقد المضاربه فی اثناء السفر أو انفسخ فنفقه الرجوع عليه لا علی المال المضارب به (۱).

[مسأله ۱۹: إذا اختلف المالک و العامل فی أنها مضاربه فاسده أو قرض و لم يكن هناک دليل معين لأحدهما]

(مسأله ۱۹): اذا اختلف المالك و العامل فی أنها مضاربه فاسده أو قرض و لم يكن هناك دليل معين لأحدهما فقد يكون الاختلاف من جهه ان العامل يدعی القرض ليكون الربح له و المالك يدعی المضاربه لئلا يكون عليه غير اجره المثل و يكون الربح له ففی مثل ذلك يتوجه الحلف علی المالك و بعده يحكم بكون الربح للمالك و ثبوت اجره المثل للعامل (۲) و قد يكون من جهه ان المالك يدعی القرض لدفع الخساره عن نفسه أو لعدم اشتغال ذمته للعامل بشی ء و العامل يدعی المضاربه الفاسده فيحكم فيه بعد التحالف بكون الخساره علی

---

(۱) اذ لا وجه لأخذه نفقه الرجوع من مال المالك بعد فرض ارتفاع العقد و انعدامه.

(۲) اذ مقتضی الأصل عدم كونه قرضا فيكون المالك منكرا و عليه الحلف فيكون الربح للمالك لعدم ما يقتضی كون العامل شريكا نعم حيث ان عمله يكون محترما له اجره المثل لكن العامل بدعواه القرض يكون مقرا بعدم استحقاقه الاجره فكيف يجوز له الأخذ.

الا أن يقال: انه لا مجال لهذا الاشكال اذ المفروض ان العامل يری نفسه ذا حق غايه الأمر لا بسبب احترام عمله بل بسبب آخر و يمكن أن يقال: ان الترافع عند الحاكم لحسم ماده النزاع و حيث انه لا دليل علی القرض الذی يدعيه العامل و من ناحيه اخری عمل العامل محترم و المالك معترف بعدم كون عمله مجانيا يحكم

المالك و عدم اشتغال ذمته للعامل هذا اذا كان الاختلاف بينهما فى كونها مضاربه فاسده أو قرضا

(۱) و اما اذا كان الاختلاف بينهما فی أنها مضاربه فاسده او بضاعه فالظاهر فی هذه الصوره أن يكون الربح تماما للمالك بعد حلف المالك و لا يكون للعامل اجره المثل (۲).

[مسأله ۲۰: يجوز أن يكون المالک واحدا و العامل متعددا]

(مسأله ۲۰): يجوز أن يكون المالك واحدا و العامل متعددا سواء أ كان المال واحدا أيضا أو كان متعددا و سواء أ كان العمال متساوين فی مقدار الجعل فی العمل أم كانوا متفاضلين و كذا يجوز أن يكون المالك متعددا و العامل واحدا (۳).

الحاكم بكون الربح للمالك و اجره المثل للعامل و اللّه العالم بحقايق الامور.

(۱) فان دعوى كل منهما مخالفه للأصل فتصل النوبه الى اليمين و بعد التحالف يحكم بكون الخساره على المالك لعدم دليل على كون الخساره على العامل و خساره كل عين على مالكها بحسب القاعده الأوليه كما ان ضمان المالك للعامل على خلاف الأصل فيحكم بعدمه و يمكن أن يقال انه لا تصل النوبه الى التحالف فی مفروض الكلام لأن مرجع الدعوى الى دعوى العامل حقا على المالك و انكار المالك تلك الدعوى فمقتضى القاعده أن يحلف المالك فلا مجال للتحالف فلاحظ.

(۲) أما كون تمام الربح للمالك فعلى طبق القاعده الأوليه أن نماء كل ملك تابع لذلك الملك و أما عدم الاجره لعمل العامل فلعدم دليل عليه و ان شئت قلت: ان المالك لا يدعى حقا على العامل بل ينفی حق العامل المدعى على نفسه و أما العامل فهو يدعى أمرا مخالفا للأصل فعليه البينه و أما المالك فعليه الحلف و اللّه العالم.

(۳) قال سيد المستمسك قدس سره فی هذا المقام «و الظاهر انه لا اشكال و لا خلاف فی جميع ذلك فقد ذكر فی كثير من الكتب من

دون تعرض لخلاف أو

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۴۳

[مسأله ۲۱: إذا كان المال مشتركا بين شخصين و قارضا واحدا و اشترطا له النصف و تفاضلا فی النصف الآخر]

(مسأله ۲۱): اذا كـان المـال مشتركـا بين شخصـين و قارضـا واحـدا و اشترطـا له النصف و تفاضـلا فی النصف الاـخر بـأن جعل لأحدهما أزيد من الاخر مع تساويهما فی رأس المال أو تساويا فيه بأن كانت حصه كل منهما مساويه لحصه الاخر مع تفاضـلهما فی رأس المال فالظاهر بطلان المضاربه اذا لم تكن الزياده فی مقابل عمل (۱) نعم لو كان المقصود من ذلك النقص على حصه العامـل بمعنى ان احـدهما قـد جعـل للعامـل فی العمل بماله أقلّ مما جعله الاخر مثلا جعل احـدهما له ثلث ربـح حصـته و جعل الاخر له ثلثی ربح حصته صحت المضاربه (۲).

[مسأله ۲۲: تبطل المضاربه بموت كل من المالك و العامل]

(مسأله ۲۲): تبطل المضاربه بموت كل من المالك و العامل

تردد و يقتضـيه اطلاـق الأـدله» انتهى كلاـمه و مراده من الأـدله ان كـان العمومات فقـد مر أنها لا تشـمل المقام و ان كان المراد النصوص الوارده فی المقـام فالانصـاف انه لاـ يبعـد أن يسـتفاد منها الاطلاق و ان ابيت عن الاطلاق فلا أقل من أن العرف يفهم عدم الفرق بين الموارد و يستفيد عموم الحكم و اللّه العالم.

(۱) الـذی يختلـج ببالی القاصـر فی وجه عـدم الجواز ان الشـركه فی المال تقتضـی الشـركه فی الربح بالنسـبه فالشـرط المذكور مخالف للمقرر الشرعی الا أن تكون الزياده فی مقابل عمل فلا يكون منافيا للشركه لكن مقتضى هذا التقريب بطلان هذا الشرط و أما العقد فلا وجه لبطلانه لأنه ثبت فی محله ان الشرط الفاسد لا يفسد العقد.

(۲) اذ لا وجه للفساد فان اختيار مقدار الحصه للعامل بيد المالك.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۴۴

أما على الاول فلفرض انتقال المال الى وارثه بعد موته فابقاء المال بيد العامل يحتاج الى مضاربه جديده و

أما على الثانى فلفرض اختصاص الاذن به (١).

[مسأله ٢٣: لا يجوز للعامل أن يوكل وكيلا فى عمله أو يستأجر شخصا إلا بإذن المالک]

(مسأله ٢٣): لا يجوز للعامل أن يوكل وكيلا فى عمله أو يستأجر شخصا الا باذن المالك كما لا يجوز أن يضارب غيره الا باذنه فلو فعل ذلك بدون اذنه و تلف ضمن (٢) نعم لا باس بالاستئجار أو التوكيل فى بعض المقدمات على ما هو المتعارف فى الخارج المنصرف اليه الاطلاق (٣).

[مسأله ٢۴: يجوز لكل من المالک و العامل أن يشترط على الآخر فى ضمن عقد المضاربه مالا أو عملا]

(مسأله ٢۴): يجوز لكل من المالك و العامل أن يشترط على الاخر فى ضمن عقد المضاربه مالا أو عملا كخياطه ثوب أو نحوها أو ايقاع بيع أو صلح أو وكاله أو قرض أو نحو ذلك (۴) و يجب الوفاء بهذا الشرط (۵) سواء تحقق الربح بينهما أم لم يتحقق و سواء، أ كان

---

(١) الأمر كما أفاده فان وجه البطلان كما قرره فلاحظ.

(٢) كما هو ظاهر فان التصرف فى مال الغير لا يجوز بغير اذنه فليس له أن يتصرف فى مال المالك لا التصرف الخارجى و لا التصرف الاعتبارى و مع هذا الفرض لو تصرف يكون ضامنا لقاعده اليد.

(٣) اذ المفروض شمول الاذن له فيجوز.

(۴) فان المقتضى للاشتراط موجود و المانع مفقود فيصح الشرط بمقتضى دليل جوازه.

(۵) بمقتضى دليل وجوب الوفاء به.

عدم تحقق الربح من جهه مانع خارجى أم من جهه ترك العامل العمل بالتجاره (١).

[مسأله ٢۵: مقتضى عقد المضاربه ملكيه العامل لحصته من حين ظهور الربح]

(مسأله ٢۵): مقتضى عقد المضاربه ملكيه العامل لحصته من حين ظهور الربح و لا تتوقف على الانضاض أو القسمه (٢).

---

(١) فان الشرط نافذ و لا وجه للتفريق بين الموارد و ما ذكر من الامور، لا وجه لأن يكون مانعا بعد اطلاق الدليل و عدم ما

يصلح أن يكون مانعا فلاحظ.

(٢) عن المسالك انه لا يكاد يتحقق فيه مخالف و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه محمد بن قيس (ميسر) قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربه فاشترى أباه و هو لا يعلم، فقال يقوم فاذا زاد درهما واحدا اعتق و استسعى فى مال الرجل «١».

فان المستفاد من هذه الروايه ان العامل يملك الربح بمجرد الظهور اذ لولاه لم

يكن وجه للانعتاق فوجه الانعتاق صيروره العامل مالكا بمقدار حصته و هذا هو المدعى. مضافا الى أن مقتضى عقد المضاربه كون الربح بينهما و المفروض تحققه فيكون بينهما و لأن الربح مملوك بلا اشكال و لا يكون بتمامه ملكا للمالك فيكون مقدار منه مملوكا للعامل و لإطلاق النصوص الداله على أن الربح بينهما و المفروض تحققه فيكون مملوكا لهما بالاشتراك.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ‌۸، ص: ۵۴۵

و عن الجواهر الاشكال فى القول المشهور بأن الربح غير موجود خارجى بل امر و همى و ليس قابلا لأن يملك و أجاب عن هذا الاشكال سيد المستمسك قدس سره بقوله: «ان المراد من الربح فى باب المضاربه الذى يشترك فيه المالك و العامل الحصه من العين الزائده على مقدار رأس المال ماليه لا الربح اللغوى

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من احكام المضاربه.

مبانی منهاج الصالحين، ج ‌۸، ص: ۵۴۶

...

و العرفى كما يقوله فى الجواهر كى يتوجه عليه ما ذكره من الاشكال» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فى علو مقامه.

و الذى يختلج ببالى القاصر ان يقال انه ما المانع من الالتزام بالشركه فى الماليه نظير ارث الزوجه من البناء و نظير شركه الفقير فى المال الزكوى على ما هو المعروف عندهم فلا يلزم أن تكون الحصه من العين مملوكه كى يقال انه لا دليل على الاشتراك فى العين و اشتراک الربح لا يستلزم الاشتراک فى العين.

و صفوه القول انه لا نرى مانعا من كون المقام داخلا فى الشركه فى الماليه و لا يتوجه اشكال صاحب الجواهر قدس سره بأن الربح موهوم فانه كيف يكون

موهوما و الحال انه يبذل لأجله الثمن و يصدق زياده الماليه و يتعلق به الخمس هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان الملكيه امر اعتبارى لا يلزم تعلقه بموجود خارجى و يؤيد ما ذكرنا ما أفاده السيد اليزدى قدس سره فى عروته فى مسئله (۳۴) من كتاب المضاربه و كون القيمه امرا وهميا ممنوع هذا ما يخطر ببالى مع اعترافى بقصورى و قله بضاعتى و اللّه المستعان.

لكن الذى يستفاد من كلام الأصحاب فى هذا المقام ان العامل يملك حصه من العين بالنسبه قال السيد اليزدى قدس سره فى العروه فى مسئله (۳۴) من احكام المضاربه: ادعى الاتفاق على عدم كون مقدار حصه العامل من الربح للمالك الخ.

و قال السيد الاصفهانى قدس سره فى الوسيله فى مسئله (۲۷) من كتاب المضاربه: «الظاهر صيروره العامل شريكا مع المالك فى نفس العين الموجوده بالنسبه فيصح له مطالبه القسمه و له التصرف فى حصته من البيع و الصلح».

و قال سيدى الوالد قدس سره فى الذخيره فى مسئله (۳۱) من كتاب المضاربه يملك العامل حصته من الربح الى أن قال: و صحه تصرفاته فيه بالبيع الخ.

فالمتحصل من كلام الأصحاب فى المقام اشتراک العامل مع المالك فى نفس

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۴۷

نعم لو عرض بعد ذلك خسران أو تلف يجبر به الى أن تستقر ملكيه العامل (۱) و هل يكفى فى الاستقرار قسمه تمام الربح بينهما فحسب من دون فسخ المضاربه أو لا يكفى؟ وجهان الظاهر هو الاول (۲) و عليه

العين الخارجيه لا فى الربح بالمعنى العرفى اللغوى و هذا القول اى تحقق ملكيه العامل بظهور الربح هو المشهور بين الأصحاب و فى قبال هذا القول اقوال اخر منها

أن العامل لا- يملك الا بالانضاض بدعوى ان قبله لا وجود للربح كى يملك و قد ظهر الجواب عن هذا التقريب بما ذكرنا و الذى يشهد لفساد هذه الدعوى ان المالك ليس له الفسخ و الاستقلال بالعين و أيضا يكون للعامل حق المطالبه بالقسمه فلاحظ.

و منها: أن يصير ملكا بالقسمه و استدل لهذا القول على ما قيل: بأنه لو ملك قبل القسمه يلزم أن يكون النقصان الحادث بعد ذلك شايعا فى المال كسائر الأموال المشتركه و أيضا لازمه اختصاص العامل بربح ما ملكه و يذب الاشكال بأن ملكه قبل القسمه متزلزل فلا يستقر الا ببقاء المال سالما و أيضا مقتضى جعل مقدار من الربح و تعينه مانع عن الزائد عليه.

مضافا الى أن الاشكال متوجه على القول بكون الحصه من العين مملوكه للعامل و أما على القول بالشركه فى الماليه فلا لكنه قد مر ان المتسالم عليه عندهم اشتراكه فى نفس العين بالنسبه.

و منها: ان القسمه كاشفه عن الملك السابق و ربما يستدل عليه بأن القسمه بنفسها لا تكون مملكه فتكون كاشفه عن الملك و هذا القول لا ينافى القول المشهور و كيف كان الحق ما ذهب اليه المشهور.

(۱) كما هو مقتضى عقد المضاربه اذ الربح انما يقسم بعد اخراج المئونه و تدارك الخساره و ان شئت قلت: ان الربح وقايه لرأس المال فلاحظ.

(۲) يظهر من كلام الجواهر: انه تتصور فى المقام صور:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۴۸

فلا يكون التلف بعد القسمه محسوبا من الربح (۱).

الصوره الأولى: أن ينضم الى الظهور الانضاض مع الفسخ و القسمه قال قدس سره: «لا ريب فى الاستقرار حينئذ ضروره انتهاء العقد بجميع توابعه مع تراضيهما بذلك». و الأمر كما افاده

فان المفروض انتهاء امر المضاربه بتمام معنى الكلمه و ان شئت قلت: لا كلام عندهم فى الاستقرار فى هذا الفرض.

الصوره الثانيه: الصوره بحالها مع عدم القسمه و يمكن أن يقال- كما عن جمله من الأساطين-: انه يستقر الملك فى هذه الصوره بتقريب ان رأس المال ناض و العقد مرتفع بالفسخ و لا مجال لاستصحاب بقاء حكم المضاربه اذ فيه مضافا الى أن المفروض انتفاء الموضوع معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد و الانصاف ان هذا القول وجيه.

الصوره الثالثه: أن يفسخ العقد بلا أن ينض المال فان حصلت القسمه يستقر اذ المفروض انقطاع حكم القراض بالفسخ.

الصوره الرابعه: أن تحصل القسمه فقط قال فى الجواهر: «و لا ريب فى عدم مدخليته فى الاستقرار» الى آخر كلامه.

اذا عرفت ما تقدم نقول لا يبعد أن يقال ان الموجب للاستقرار هو الفسخ فانه بالفسخ يرتفع العقد و ينتهى امد المعامله فلا مجال لترتيب احكامها فكل من المالك و العامل يختص بحصته و يستقر ملك العامل فالخسران المتأخر عن الفسخ لا يتوجه اليه و اللّه العالم بحقايق الامور.

(۱) بل التلف بعد الفسخ لا- يتوجه الى العامل كما تقدم لكن مع عدم القسمه لا بد من الالتزام بالاشاعه و مع فرض الاشاعه يتوجه الضرر الى كليهما بمقتضى الاشاعه فلاحظ و صفوه القول: انه مع الاشاعه لا بد من الالتزام باشتراك الضرر

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۴۹

[مسأله ۲۶: إذا ظهر الربح و تحقق فى الخارج فطلب أحدهما قسمته]

(مسأله ۲۶): اذا ظهر الربح و تحقق فى الخارج فطلب احدهما قسمته فان رضى الاخر فلا مانع منها (۱) و ان لم يرض فان كان هو المالك فليس للعامل اجباره عليها (۲) و ان كان هو العامل فالظاهر ان للمالك اجباره عليها (۳) و ان اقتسماه ثم

عرض الخسـران فان حصل بعـده ربـح جبر به اذا كان بمقداره او اكثر و أما اذا كان الاقل منه وجب على العامل رد أقلّ الامرين من مقدار الخسران و ما اخذه من

أيضا.

(۱) كما هو ظاهر اذ مع توافقهما على القسمه لا مجال لعدم صحتها.

(۲) استـدل على المدعى بلزوم الضـرر لاحتمال الخسـران بعد ذلک. و اورد عليه بأن احتمال الضـرر باحتمال الخسران غير مطرد مع انه لا ـ يمنع عن القسـمه و انمـا يمنع عن وجوب تمكين العامـل من حصـته مضافـا الى امكان تـدارک الضـرر المحتمل بأخذ الكفيل و يضاف الى ذلک كله ان احتمال الضـرر المالى غير منفى و غير مأخوذ موضوعا للأحكام و انما المأخوذ الضرر النفسى و يمكن أن يقال فى وجه عدم الاجبار ان العقد باق بحاله و لم يفسخ فلا مقتضـى لالتزام المالک بالقسـمه و بعباره اخرى ما دام العقد باقيا لا وجه للالتزام بالتقسيم.

(۳) قال السـيد اليزدى فى عروته: «قيل و ان لم يرض العامل فكذلک أيضا لأنه لو حصل الخسـران وجب عليه رد ما أخذه و لعله لا يقدر بعد ذلک عليه لفواته فى يده و هو ضرر عليه. و فيه ان هذا لا يعد ضررا فالأقوى انه يجبر اذا طلب المالک» انتهى.

و يمكن الاستدلال على المدعى بالتقريب المتقدم و هو ان العقد باق فلا وجه للإجبار و طريق الاحتياط ظاهر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۵۰

الربح (۱) و كذلک الحال فيما اذا باع العامل حصـته من الربح أو وهبها أو نحو ذلک ثم طرأت الخساره على مال المضاربه غايه الامران على العامل فى هذه الصوره دفع أقلّ الامرين من قيمه ما باعه أو وهبه و مقدار الخسران (۲) و لا

یکشف الخسران اللاحق عن بطلان البیع أو الهبه أو نحوهما بل هو فی حکم التلف (۳).

[مسأله ۲۷: لا فرق فی جبر الخساره بالربح بین الربح السابق و اللاحق ما دام عقد المضاربه باقیا]

(مسأله ۲۷): لا فرق فی جبر الخساره بالربح بین الربح السابق و اللاحق ما دام عقد المضاربه باقیا (۴) بل الاظهر الجبر و ان کانت الخساره قبل الشروع فی التجاره کما اذا سرق فی اثناء سفر التجاره قبل الشروع فیها أو فی البلد قبل الشروع فی السفر هذا فی تلف

---

(۱) بتقریب ان حکمه متزلزل فلا بد من جبران الخساره به و لا یبعد ان ما افاده فی المقام یناقض ما تقدم منه فی الفرع السابق حیث حکم بأن التلف بعد القسمه لا یکون محسوبا من الربح.

(۲) بعین التقریب.

(۳) لأن المفروض ان التصرف وقع من المالک فی ملکه فلا وجه لفساده.

غایه الأمر یکون حکمه حکم تلف الربح فالعامل ضامن لذلک المقدار و بعباره واضحه ان ملک العامل یتحقق حین ظهور الربح و الخسران المتأخر لا یکشف عن عدمه غایه الأمر اذا تحقق الخسران یرجع و یخرج عن ملکه فالمراد من التزلزل و عدم الاستقرار عوده بعد ثبوته لا عدم تحققه أصلا هذا فیما یکون باقیا و أما لو تلف بالبیع و نحوه یکون العامل ضامنا للبدل.

(۴) کما هو مقتضی عقد المضاربه فان بنائه علی جبران الخسارات بالأرباح و الشرکه فی الربح بعد التصفیه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۵۱

البعض (۱) و أما لو تلف الجمیع قبل الشروع فی التجاره فالظاهر انه موجب لبطلان المضاربه هذا فی التلف السماوی (۲) و أما اذا أتلفه العامل أو الاجنبی فالمضاربه لا تبطل اذا ادی المتلف بدل التالف (۳).

[مسأله ۲۸: فسخ عقد المضاربه او انفساخه تاره یکون قبل الشروع فی العمل و اخری بعده و قبل ظهور الربح]

(مسأله ۲۸): فسخ عقد المضاربه او انفساخه تاره یکون قبل الشروع فی العمل و اخری بعده و قبل ظهور الربح و علی کلا التقدیرین لا شی ء للمالک و لا علیه و کذا

العامـل من دون فرق بين أن يكون الفسـخ من العامـل أو المالک (۴) نعم لو کان الفسـخ من العامل بعـد السـفر باذن المالک و صرف مقدار من رأس المال فی نفقته فالاحتیاط فی هذه الصوره لا یترک (۵) و اذا کان الفسخ أو الانفساخ بعد حصول الربح

---

(۱) اذ المفروض تحقق عقد المضاربه فلا فرق فی الخساره المجبوره بالربح بین القبل و البعد.

(۲) اذ مع التلف السماوی لا موضوع للعقد فیبطل بنفسه و هذا ظاهر.

(۳) اذ بدل التالف یقوم مقامه بقانون بدلیه البدل و فیه تأمل الا أن یشمله عقد المضاربه.

(۴) لعدم المقتضی.

(۵) لا اشـکال فی حسن الاحتیـاط و لکن مقتضـی الصـناعه انه لیس علی العامـل شـی ء فـان مقتضـی قانون المضاربه أن یکون المصارف علی المالک و من ناحیه اخری ان العامل له الفسـخ کما ان للمالک نعم اذا کان العامل قاصـدا للفسخ من اول الأمر و ان اقدامه بالمعاقده لأجل السفر و بذل نفقه السفر من کیس المالک فیمکن أن یقال بأن شمول اطلاق الدلیل ایاه مشکل.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۵۲

فان رضی کل من المالک و العامل بالقسمه فلا کلام (۱) و ان لم یرض احدهما اجبر علیها (۲).

[مسأله ۲۹: إذا کانت فی مال المضاربه دیون فهل یجب علی العامل أخذها بعد الفسخ أو الانفساخ أو لا؟]

(مسأله ۲۹): اذا کانت فی مال المضاربه دیون فهل یجب علی العامل اخـذها بعـد الفسخ أو الانفساخ اولا؟ وجهان و الوجوب ان لم یکن اقوی فهو احوط (۳) نعم لا یجب علی العامل بعـده الا التخلیه بین المالک و بین ماله و أما الایصال الیه فلا یجب الا اذا أرسله الی بلد آخر فعندئذ الاظهر وجوب الرد الی بلده (۴).

[مسأله ۳۰: إذا اختلف المالک و العامل فی مقدار رأس المال الذی أعطاه للعامل]

(مسأله ۳۰): اذا اختلف المالک و العامل فی مقدار رأس المال الذی أعطاه للعامل بأن یدعی المالک الزیاده و انکرها العامل

---

(۱) کما هو ظاهر.

(۲) اذ المفروض تحقق الشرکه فلکل منهما افراز حقه و لا حق للاخر أن یمنع فیجبر و اللّه العالم.

(۳) مقتضی القاعده الاولیه عدم الوجوب بعد فرض فسخ العقد و انتهاء المعامله و لکن اذا دلت القرائن علی اذن المالک بالإدانه

مشروطا بالاستيفاء و بعباره اخرى لو دلت القرائن على لزوم جبايه الديون بعد الفسخ يجب عليه و هذا يختلف بحسب اختلاف الموارد.

(۴) الظاهر ان هذه الامور ليس لها ميزان منضبط فكل امر متعارف و متداول فى المعاملات الواقعه بين العقلاء و العرف لا بد من رعايته و فى غيره يكون الأمر تابعا للقرائن الشخصيه فلو لم يكن متعارف فى الخارج و لم يكن دليل خاص على امر يكون مقتضى القاعده عدم وجوب أمر على العامل بعد الفسخ فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۵۳

قدم قول العامل مع يمينه اذا لم تكن للمالك بينه عليها و لا فرق فى ذلك بين كون رأس المال موجودا أو تالفا مع ضمان العامل و اذا اختلفا فى مقدار نصيب العامل بأن يدعى المالك الاقل و العامل يدعى الاكثر فالقول قول المالك (۱).

[مسأله ۳۱: إذا ادعى المالك على العامل الخيانه و التفريط فالقول قول العامل]

(مسأله ۳۱): اذا ادعى المالك على العامل الخيانه و التفريط فالقول قول العامل (۲) نعم لو ادعى المالك على العامل انه شرط عليه بأن لا يشترى الجنس الفلانى أو لا يبيع من فلان أو نحو ذلك و العامل ينكره فالقول قول المالك فان الشك يرجع الى أن المالك هل اذن فيما يدعيه العامل أم لا فالاصل عدمه (۳).

---

(۱) ما أفاده ظاهر واضح فان البينه على

المدعی و الیمین علی من انکر، و بمقتضی هذه القاعده یکون قول العامل فی القسم الأول من الدعوی موافقا مع الأصل و البینه علی المالک کما ان قول المالک فی القسم الثانی موافقا مع الأصل فالبینه علی العامل فلاحظ.

(۲) فان قول المالک المدعی للخیانه مخالف للأصل فلا بد له من اقامه البینه.

(۳) الذی یختلج ببالی القاصر انه لا بد من التفصیل بأن نقول کل عمل صادر من العامل اذا کان محتاجا الی اذن خاص من المالک فاذا ادعی العامل الاذن و المالک انکره یکون قول المالک موافقا مع الأصل و البینه علی العامل و أما کل فعل صادر من العامل یکون جائزا علی طبق عقد المضاربه و عدم جوازه یشترط فیه بمنع من المالک فادعی المالک المنع و یکون العامل منکرا تکون البینه علی المالک لکون قوله مخالفا مع الأصل و الیمین علی العامل الا أن یقال ان مرجع نزاع العامل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۵۴

[مسأله ۳۲: لو ادعی العامل التلف و انکره المالک قدم قول العامل]

(مسأله ۳۲): لو ادعی العامل التلف و انکره المالک قدم قول العامل و کذا الحال اذا ادعی الخساره (۱) أو عدم الربح أو عدم حصول المطالبات مع فرض کونه مأذونا فی معاملات النسیئه (۲) و لا فرق فی سماع قول العامل فی هذه الفروض بین أن یکون الدعوی قبل فسخ المضاربه او بعده (۳) بل الاظهر سماع قوله حتی فیما اذا ادعی بعد الفسخ التلف بعده (۴).

[مسأله ۳۳: إذا مات العامل و کان عنده مال المضاربه]

(مسأله ۳۳): اذا مات العامل و کان عنده مال المضاربه فان کان

و المالک فی مثله الی دعوی العامل أمرا ینکره المالک فتکون البینه علی العامل اللهم الا أن یکون قوله موافقا للظاهر المعتبر فلاحظ.

(۱) عن الجواهر: بلا اشکال و لا خلاف و یمکن الاستدلال ببعض النصوص لاحظ ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس لک أن تأتمن من خانک و لا تتهم من ائتمنت «۱». و ما رواه مسعده بن زیاد عن جعفر بن محمد عن ابیه علیه السلام ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: لیس لک أن تتهم من قد ائتمنته و لا تأتمن الخائن و قد جربته ۲ فان المستفاد من الحدیثین انه لا یجوز اتهام الأمین.

(۲) لما تقدم مضافا الی أن قوله موافق مع اصاله العدم.

(۳) اذ المفروض انه امین و لیس علی الأمین الا الیمین.

(۴) بتقریب ان العرف یفهم من ادله عدم ضمان الأمین انه لا مجال لاتهامه بالخیانه و القول قوله بیمینه و لا یبعد أن نقول بتمامیه التقریب المذکور و اللّه العالم.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۴ من احکام الودیعه الحدیث: ۹ و ۱۰

معلوما بعینه فلا کلام

(۱) و ان علم بوجوده فی الترکه من غیر تعیین فیأخذ المالک مقدار ماله منها (۲) و لا یکون المالک شریکا مع الورثه بالنسبه علی الاظهر الاقوی (۳).

[مسأله ۳۴: إذا کان رأس المال مشترکا بین شخصین فضاربا واحدا ثم فسخ أحد الشریکین دون الآخر]

(مسأله ۳۴): اذا کان رأس المال مشترکا بین شخصین فضاربا واحدا ثم فسخ احد الشریکین دون الاخر فالظاهر بقاء عقد المضاربه بالاضافه الی حصه الاخر (۴).

---

(۱) کما هو واضح ظاهر.

(۲) لم یعلم وجهه مع عدم تمیزه و لا یبعد أن یکون المورد من موارد جریان القرعه فانها لکل أمر مشکل.

(۳) لعدم ما یقتضی الشرکه فان مجرد الاختلاط الخارجی مع تمیز البعض عن البعض الاخر لا یقتضی الشرکه و النص الوارد فی المقام ضعیف سندا و هو ما رواه السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه عن علی علیهم السلام انه کان یقول:

من یموت و عنده مال مضاربه قال: ان سماه بعینه قبل موته فقال هذا لفلان فهو له و ان مات و لم یذکر فهو اسوه الغرماء «۱».

(۴) اذ لا وجه لانفساخ الاخر و بعباره اخری المفروض تحقق المضاربه مع کل منهما فلکل واحد حکمه لکن یشکل الجزم به فان المفروض عقد واحد و مضاربه واحده فکیف یمکن انفساخ بعضه و بقاء الاخر و بتعبیر واضح ان العقد واحد علی الفرض فکیف یمکن الالتزام بانفساخه و بقائه بل یشکل فسخ احدهما دون الاخر مع فرض کون العقد واحدا اذ العقد الواحد له خیار واحد و الا یلزم جواز الأخذ بخیار المجلس بالنسبه الی بعض المبیع و هل یمکن الالتزام به، نعم اذا کان کل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من المضاربه

[مسأله ۳۵: إذا أخذ العامل مال المضاربه و أبقاه عنده و لم یتجر به إلی مده قلیله أو کثیره]

(مسأله ۳۵): اذا اخذ العامل مال المضاربه و أبقاه عنده و لم یتجربه الی مده قلیله أو کثیره لم یستحق المالک علیه غیر أصل المال و ان کان عاصیا فی تعطیل مال الغیر (۱).

[مسأله ۳۶: إذا اشترط العامل علی المالک فی عقد المضاربه عدم کون الربح جابرا للخسران المتقدم علی الربح أو المتأخر عنه]

(مسأله ۳۶): اذا اشترط العامل على المالک فى عقد المضاربه عدم کون الربح جابرا للخسران المتقدم على الربح أو المتأخر عنه فالظاهر الصحه (۲).

واحد منهما ضارب واحدا لا على نحو الاشتراک فلا مانع من الالتزام بما افید فى المتن لأن العقد متعدد و يترتب على کل واحد حکمه فلاحظ.

(۱) لعدم موجب للضمان و مجرد العصيان و المخالفه لا يوجب الضمان کما هو ظاهر.

(۲) الذى يختلج ببالى القاصر أنّ هذا الشرط لا يصح لأنه خلاف المقرر الشرعى فان المستفاد من الدليل ان المضاربه تقتضى شرعا أن يکون الربح بين المالک و العامل و يکون الخسران على المال لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن مال المضاربه، قال: الربح بينهما و الوضيعه على المال «۱»

فان المستفاد من هذا الحديث ان الخسران وارد على المال و لکن الربح بينهما و بعباره اخرى المستفاد من الروايه ان الخسران الوارد على المال لا يجبر بشى ء لا من مال المالک و لا من مال العامل و لا يخرج بازائه شى ء من کيس المتعاملين و أما الربح الحاصل فيدخل فى کيسهما.

مضافا الى ما أفاده سيد المستمسک قدس سره فى هذا المقام بقوله: هذا من

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من احکام المضاربه الحديث ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۵۷

اشاره

کتاب الوديعه و هى من العقود الجائزه (۱) و مفادها الائتمان فى الحفظ (۲).

[مسأله ۱: يجب حفظ العين]

(مسأله ۱): يجب حفظ العين (۳).

الأحکام المسلمه بينهم و فى المسالک انه محل وفاق و يقتضيه ما عرفت من ان الربح المجعول للعامل ما زاد على تدارک

النقص المالى الحادث من خسران أو تلف» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و فى المراجعه الأخيره لم نعثر على كلامه و كيف كان الاشتراط المذكور خلاف الحكم الشرعى فيكون باطلا و الحمد للّه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين المعصومين و السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين و رحمه اللّه و بركاته.

(۱) بلا اشكال و لا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه و هو الحجه فى تخصيص الايه و غيرها من ادله اللزوم هكذا فى الجواهر.

(۲) فهى الامانه بالمعنى الأخص.

(۳) يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الاول: الاجماع بل لا يبعد أن يقال وجوب حفظ الامانه من الأحكام القطعيه فلا مجال للنقاش فى الاجماع من حيث احتمال كونه مدركيا. الثانى: انه من مقتضيات العقد فان مرجع عقد الوديعه الى الاستنابه فى الحفظ.

الثالث: الآيات: منها قوله تعالى: إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلىٰ أَهْلِهٰا «۱».

---

(۱) النساء/ ۵۸

...

و منها قوله تعالى فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمٰانَتَهُ «۱».

و الروايات: منها ما رواه أبو كهمس عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: عبد اللّه بن أبى يعفور يقرأك السلام، قال: و عليك و عليه السلام، اذا أتيت عبد اللّه فأقرئه السلام و قل له ان جعفر بن محمد يقول لك: انظر ما بلغ به على

عنـد رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله فـالزمه، فان علیا علیه السـلام انما بلغ ما بلغ به عنـد رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله بصـدق الحدیث و أداء الأمانه «۲».

و منهـا: ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: لا تغتروا بکثره صـلاتهم و لا بصـیامهم فان الرجل ربما لهج بالصلاه و الصوم حتی لو ترکه استوحش و لکن اختبروهم عند صدق الحدیث و اداء الأمانه «۳».

و منها: مرفوعه أبی طالب قال: قال أبو عبـد اللّه علیه السـلام: لا تنظروا الی طول رکوع الرجل و سـجوده فان ذلک شـی ء اعتاده فلو ترکه استوحش لذلک و لکن انظروا الی صدق حدیثه و اداء امانته «۴».

و منها: ما رواه سدیر عن أبی جعفر علیه السـلام قال: قال ابو ذر: سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یقول: حافتا الصراط یوم القیمه الرحم و الأمـانه، فـاذا مر الوصـول للرحم المـؤدی للأمـانه نفـذ الی الجنه، و اذا مر الخـائن للأمـانه القطوع للرحم لم ینفعه معهما عمل، و تکفأ به الصراط فی النار «۵».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن سیابه عن ابی عبد اللّه علیه السلام (فی حدیث)

---

(۱) البقره/ ۲۸۳

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب أحکام الودیعه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۴

...

قال: ألا اوصیک؟ قلت: بلی، قال: علیک بصدق الحدیث و أداء الأمانه تشرک الناس فی اموالهم هکذا، و جمع بین اصابعه قال: فحفظت ذلک عنه فزکیت ثلاثمائه الف درهم «۱».

و منها: ما رواه ابن أبی العلاء عن الصادق علیه السلام قال: احب العباد الی اللّه عز و

جل رجل صدوق فی حدیثه محافظ علی صلاته و ما افترض اللّه علیه مع اداء الامانه، ثم قال: من اؤتمن علی امانه فأداها فقد حل الف عقده من عنقه من عقد النار، فباد روا باداء الامانه فان من اؤتمن علی امانه و کل به ابلیس مأئه شیطان من مرده اعوانه لیضلوه، و یوسوسوا الیه حتی یهلکوه الا من عصمه اللّه «۲».

و منها: ما رواه ابراهیم بن محمد الهمدانی عن محمد بن علی الجواد علیهما السلام عن ابیه عن آبائه عن علی علیه السلام قال: لا تنظروا الی کثره صلاتهم و صومهم و کثره الحج و المعروف و طنطنتهم باللیل، انظروا الی صدق الحدیث و اداء الامانه «۳».

و منها: ما رواه أبو ولاد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان ابی یقول: اربع من کن فیه کمل ایمانه و لو کان ما بین قرنه الی قدمه ذنوبا لم ینقصه ذلک قال:

هی الصدق و اداء الامانه و الحیاء و حسن الخلق «۴».

و منها: ما رواه موسی بن بکر عن أبی ابراهیم علیه السلام قال: اهل الارض بخیر ما یخافون و ادوا الامانه و عملوا بالحق «۵» الی غیرها من الروایات لاحظ

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

بمجری العاده (۱) و اذا عین المالک محرزا تعین (۲) فلو خالف ضمن (۳) إلا مع الخوف اذا لم ینص المالک علی الخوف (۴) و الا ضمن حتی مع الخوف (۵) و کذا یضمن لو تصرف فیها تصرفا منافیا للاستئمان و موجبا

النصوص الداله علی المدعی فی الباب الثانی، من أبواب أحکام

الوديعه من الوسائل فان الآيات و الروايات المشار اليها تدل على وجوب حفظ الامانه بتقريب انه لو لم يكن الحفظ واجبا لم يكن الرد كذلك.

الرابع ما يدل على الضمان مع التفريط لاحظ مكاتبه محمد بن الحسن قال كتبت الى أبى محمد عليه السلام رجل دفع الى رجل وديعه و امره أن يضعها فى منزله او لم يأمره «يه» فوضعها فى منزل جاره فضاعت هل يجب عليه اذا خالف امره و اخرجها عن ملكه؟ فوقع عليه السلام هو ضامن لها إن شاء اللّه «١» بتقريب انه لو لا وجوب الحفظ لم يكن وجه للضمان.

(١) كالثوب فى الصندوق و الشاه فى المراح و الدابه فى الاصطبل الى غيرها اذ لا حد له شرعا فالمرجع هو العرف كما هو ظاهر.

(٢) لحرمه التصرف فى مال الغير بغير اذنه.

(٣) لأنه عاد بالمخالفه فلا تكون يده يد امانه بل يد عدوان.

(۴) بتقريب ان الودعى فى هذا الفرض مأذون فى التصرف و محسن و ما على المحسنين من سبيل و لا يبعد أن يقال انه لا مقتضى للضمان فى هذه الصوره و بتعبير آخر القصور فى المقتضى.

(۵) اذ مع نص المالك لا مجال للودعى التصرف فى المال و يصدق انه متعد و ربما يقال كما يشاهد فى كلماتهم انه يجوز له النقل مع الخوف و لو مع نهى

---

(١) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحكام الوديعه الحديث: ١

لصدق الخيانه كما اذا خلطها بماله بحيث لا تتميز أو اودعه كيسا مختوما ففتح ختمه او اودعه طعاما فاكل بعضه او دراهم فاستقرض بعضها (١) و اذا اودعه كيسين فتصرف فى احدهما ضمنه دون الاخر (٢) و اذا كان التصرف لا

یوجب صدق الخیانه کما اذا کتب علی الکیس بیتا من الشعر او نقش علیه نقشا او نحو ذلک فانه لا یوجب ضمان الودیعه و ان کان التصرف حراما لکونه غیر مأذون فیه (۳).

[مسأله ۲: یجب علی الودعی علف الدابه و سقیها و یرجع به علی المالک]

(مسأله ۲): یجب علی الودعی علف الدابه و سقیها و یرجع به علی المالک (۴).

المالک لأنه یجب علیه حفظ المال و للنهی عن اضاعه المال فیجب النقل کی یحفظ و ما افید لا یرجع الی محصل صحیح اذ لا دلیل علی وجوب الحفظ بالنسبه الی الاجنبی و النهی عن الاضاعه متوجه الی المالک فالحق ما أفاده فی المتن و اللّه العالم.

(۱) کما هو ظاهر لخروج الید عن کونها امانیه و النتیجه هو الضمان فلاحظ.

(۲) لعدم سرایه حکم احدهما الی الاخر فیترتب علی کل کیس حکمه کما هو المقرر.

(۳) کما هو ظاهر لعدم ما یقتضی الضمان و لا تنافی بین تحقق الإثم بالتصرف غیر المجاز و عدم الضمان.

(۴) تاره یأمر المالک بذلک و اخری ینهی عنه و ثالثه یکون ساکتا عن هذه الجهه.

أما فی الصوره الاولی فیجب علیه علف الدابه و سقیها لأن حفظ الحیوان یتوقف علیهما فیجب علی الودعی فان شأن الودعی حفظ المال عن التلف و المفروض ان العلف و السقی من مقدماته فیجب من باب وجوب مقدمه الواجب. و ملخص الکلام

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۶۲

[مسأله ۳: إذا فرط الودعی ضمن]

(مسأله ۳): اذا فرط الودعی ضمن (۱).

انه لا اشکال عندهم فی الوجوب و أما رجوعه الی المالک فلأن المالک استوفی المنفعه بالأمر و بناء المعامله علی الضمان لا المجانیه.

و أما الصوره الثانیه: فلا یجب علیه الحفظ علی الاطلاق اذ المفروض ان المالک ینهی عن التصرف فیه بهذا النحو و احترام المال لا یقتضی الوجوب و لذا لا یجب التقاط الحیوان و بعباره اخری لا دلیل علی حفظ مال الغیر و علیه لیس الرجوع الی المالک فی هذه الصوره لو علفها او سقاها.

و أما الصوره الثالثه: فان كان

فی الواقع و نفس الامر تدخل تحت الصوره الاولی یلحقها حکمها و ان کانت داخله تحت الصوره الثانیه یلحقها حکمها کذلک اذ لا یخلو الامر فی الواقع عن احد القسمین و ان لم یکن الواقع معلوما و محرزا فمقتضی الاصل عدم طیب نفس المالک بالعلف و السقی فلا یجوز لکن هل یمکن الالتزام به؟ الحق انه فی غایه الاشکال و لا یبعد ان السیره العقلائیه فی امثال المقام الحفظ بمقدماته ثم الرجوع الی المالک.

و یؤید المدعی بل یدل علیه ما رواه أبو ولاد فان السائل یسئل الامام علیه السلام عن علف الدابه و ضمانه قال علیه السلام «لیس لک علفه علیه لأنک غاصب» فیفهم من أن المیزان فی الضمان و عدمه صدق عنوان الغصب و عدمه فانه مع عدم صدق الغصب یتحقق الضمان بالتعلیف و أما مع صدق عنوان الغصب فلا فلاحظ.

(۱) فان الضمان یتوقف علی صدق الخیانه و التقصیر و علیه الاجماع بقسمیه علی ما یظهر من الجواهر و یستفاد من بعض النصوص ان المدار فی عدم الضمان صدق عنوان الایتمان لاحظ ما رواه ابن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یستبضع المال فیهلک أو یسرق أعلی صاحبه ضمان؟ فقال: لیس علیه غرم

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۶۳

و لا یزول الضمان الا بالرد الی المالک (۱) او الابراء منه (۲).

[مسأله ۴: یجب علی الودعی أن یحلف للظالم]

(مسأله ۴): یجب علی الودعی أن یحلف للظالم (۳).

بعد أن یکون الرجل امینا «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه ان المیزان فی عدم الضمان صدق عنوان الامین و من الظاهر عدم صدق هذا العنوان مع الخیانه مضافا الی أنه مع فرض التفریط تخرج الید عن عنوان الامانه و تعنون بعنوان ید

العنوان و يد العدوان تقتضى الضمان بلا اشكال و لا كلام.

(۱) وقع الکلام بین القوم فی أنه لو زال عنوان الخیانه و اعاد عنوان الودیعه بعد التفریط أو التعدی بأن لبس الثوب ثم نزعه و وضعه فی الحرز هل تبرأ ذمته أم لا؟ قال فی الجواهر «لا تبرأ للأصل و غیره». و الظاهر ان المراد بالاصل استصحاب الضمان و قد حقق فی الاصول عدم اعتبار الاستصحاب الجاری فی الحکم الکلی و کونه معارضا باصاله عدم الجعل الزائد.

و الذی یختلج بالبال أن یقال ان تم اجماع تعبدی کاشف عن الحکم فهو و الا فیشکل الجزم بالمدعی بل یقتضی القاعده عدم الضمان بعد زوال العنوان و بعباره اخری یظهر من الاصحاب ان عقد الودیعه بحالها و انه لا ینفسخ بالتفریط فعلیه لا وجه للضمان بل مقتضی ادله عدم ضمان الامین عدم ضمانه.

(۲) الذمه قبل التلف غیر مشغوله فلا مجال للإبراء الا أن یقال: الاجماع قائم علی عدم الضمان فی صوره الابراء أو یقال ان مقتضی القاعده عدم الضمان و انما خرجنا عن تحت القاعده للإجماع الا فی صوره الابراء و حیث لا اجماع فلا ضمان فلاحظ.

(۳) اذ الحفظ یتوقف علی الحلف کاذبا و المفروض جوازه عند الضروره

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من احکام المضاربه الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۶۴

...

فیجب بوجوب مقدمه الواجب و استدل علی المدعی بجمله من النصوص:

منها: ما رواه أبو الصباح قال: و اللّه لقد قال لی جعفر بن محمد علیه السلام ان اللّه علم نبیه التنزیل و التأویل فعلمه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله علیا علیه السلام قال: و علمنا و اللّه ثم قال: ما صنعتم من شی ء أو حلفتم من

يمين فى تقيه فانتم منه فى سعه «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: نمر بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم و يخلون سبيلنا و لا يرضون منا الا بذلک، قال:

فاحلف لهم فهو أحل «احلى خ ل» من التمر و الزبد «۲».

و منها: ما رواه زراره قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السلام: التقيه فى كل ضروره و صاحبها أعلم بها حين تنزل به «۳».

و منها: ما رواه الحلبى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز «يجوز خ ل» بذلک ماله قال: نعم «۴».

و منها: مرسله الصدوق قال: و قال الصادق عليه السلام اليمين على وجهين «الى أن قال: فأما الذى يؤجر عليها الرجل اذا حلف كاذبا و لم تلزمه الكفاره فهو أن يحلف الرجل فى خلاص امرئ مسلم أو خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص أو غيره الحديث «۵».

و منها: ما رواه سعد الاشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام فى حديث

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الايمان الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

(۵) نفس المصدر الحديث: ۹

و يورى ان امكن (۱) و لو اقر له ضمن (۲).

[مسأله ۵: يجب رد الوديعه الى المودع أو وارثه بعد موته و إن كان كافرا]

(مسأله ۵): يجب رد الوديعه الى المودع أو وارثه بعد موته (۳) و ان كان كافرا (۴).

قـال: سـألته عن رجـل أحلفه السـلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال: لا جناح عليه و عن رجل يخاف على ماله من السـلطان فيحلفه لينجو به منه، قال: لا جناح عليه و سألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على

ماله؟ قال:

نعم «۱».

(۱) لا يبعد أن يستفاد جواز الكذب و لو مع امكان التوريه لاحظ ما رواه الاشعرى «۲» فان مقتضى اطلاق الحديث جواز الحلف كاذبا و لو مع امكان التوريه و طريق الاحتياط ظاهر.

(۲) و به صرح الاصحاب كما فى الحدائق و الوجه فيه صدق التفريط الموجب للضمان.

(۳) فى اول اوقات الامكان بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما دل من الكتاب و السنه على الامر باداء الامانه الى اهلها و الى عدم جواز وضع اليد على مال الغير بغير اذنه و الفرض عدمه هنا- هكذا فى الجواهر- و صفوه القول انه لا اشكال فى الحكم المذكور.

(۴) ان تم اجماع تعبدى كاشف عن الحكم فهو و الا فاتمام المدعى بالنصوص الوارده فى المقام مشكل فمن تلك النصوص ما رواه الحسين بن مصعب «مصعد خ ل» الهمدانى قال: سمعت أبا عبد اللّه يقول: ثلاث «ثلاثه خ ل» لا عذر لأحد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) مر آنفا

...

فيها: أداء الامانه الى البر و الفاجر، و الوفاء بالعهد للبر و الفاجر، و بر الوالدين برين كانا أو فاجرين «۱».

و منها: ما رواه عمر بن أبى حفص قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول اتقوا اللّه و عليكم بأداء الامانه الى من ائتمنكم، فلو أن قاتل على ائتمننى على أمانه «أداء الامانه، يب» لأديتها اليه «۲».

و منها: ما رواه أبو شبل قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام ابتداء منه:

احببتمونا و ابغضنا الناس «الى أن قال:» فاتقوا اللّه فانكم فى هدنه و ادوا الأمانه فاذا تميز الناس ذهب كل قوم بهواهم، و ذهبتم بالحق ما أطعتمونا «الى أن قال:

«فاتقوا اللّه

و ادوا الأمانه الى الأسود و الابيض، و ان كان حروريا، و ان كان شاميا «۳».

و منها: ما رواه عبد اللّه القرشی: (فی حدیث) ان رجلا قال لأبی عبد اللّه علیه السلام: الناصب یحل لی اغتیاله؟ قال: أد الأمانه الى من ائتمنک و أراد منک النصیحه و لو الى قاتل الحسین علیه السلام «۴».

و منها: ما رواه الحسین الشبانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له:

رجل من موالیک یستحل مال بنی امیه و دماءهم و انه وقع لهم عنده ودیعه، فقال أدوا الامانه الى اهلها، و ان کانوا مجوسا، فان ذلک لا یکون حتى قام قائمنا فیحل و یحرم «۵».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب أحکام الودیعه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

علیه السلام أدوا الامانه «نات خ ل» و لو الى قاتل ولد الأنبیاء «۱».

و منها: ما رواه ابو العلاء عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ان اللّه عز و جل لم یبعث نبیا الا بصدق الحدیث و أداء الامانه الى البر و الفاجر «۲».

و منها: ما رواه عمار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام فی وصیته له: اعلم ان ضارب علی علیه السلام بالسیف و قاتله لو ائتمننی و استنصحنی و استشارنی ثم قبلت ذلک منه لأدیت الیه الامانه «۳».

و منهـا: مـا رواه محمـد بن القـاسم قال: سألت أبا الحسن يعنى موسـى عليه السـلام عن رجل عن رجل استـودع رجلا مالا له قيمه و الرجل الذى

عليه المال رجل من العرب يقدر على أن لا يعطيه شيئا و لا يقدر له على شى ء، و الرجل الذى استودعه خبيث خارجى، فلم ادع شيئا. فقال لى: قل له: يرد عليه فانه ائتمنه عليه بأمانه اللّه، قلت: فرجل اشترى من امرأه من العباسيين بعض قطائعهم فكتب عليها كتابا انها قد قبضت المال و لم تقبضه، فيعطيها المال أم يمنعها؟ قال: ليمنعها اشد المنع فانها باعته ما لم تملك «۴».

و منها: ما رواه الحلبى قال: استودعنى رجل من موالى آل مروان الف دينار فغاب فلم أدر ما أصنع بالدنانير فأتيت أبا عبد اللّه عليه السلام فذكرت ذلك له، و قلت له: أنت أحق بها، فقال: لا ان أبى كان يقول: انما نحن فيهم بمنزله هدنه نؤدى امانتهم و نرد ضالتهم و نقيم الشهاده لهم و عليهم، فاذا تفرقت الاهواء لم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۸

(۴) نفس المصدر الحديث: ۹

...

يسع أحد المقام «۱».

و منها: ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام (فى حديث) فى الامانه يشتمل على النص على الائمه الاثنى عشر عليهم السلام الى أن قال: دينهم

الورع و الصدق و الصلاح و الاجتهاد و اداء الامانه الى البر و الفاجر و طول السجود و قيام الليل و اجتناب المحارم و انتظار الفرج بالصبر و حسن الصحبه و حسن الجوار «۲».

و منها: ما رواه الحسين بن مصعب قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام يقول: أدوا الامانه و لو الى قاتل الحسين بن على عليهما السلام «۳».

و منها: ما رواه أبو حمزه الثمالى قال: سمعت سيد العابدين على بن الحسين بن

على أبى طالب عليهم السلام يقول لشيعته: عليكم باداء الامانه فو الذى بعث محمدا بالحق نبيا لو أن قاتل أبى الحسين بن على عليهما السلام ائتمننى على السيف الذى قتله به لأديته اليه «۴».

و منها: ما فى الخصال باسناده عن على عليه السلام فى حديث أربعمائه قال أدوا الفريضه و الامانه الى من ائتمنكم و لو الى قتله اولاد الانبياء عليهم السلام «۵» و منها: ما رواه السكونى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ليس منا من أخلف بالامانه قال: و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۶۹

...

اداء الأمانه تجلب الرزق و الخيانه تجلب الفقر «۱».

و منها: ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عن النبى صلى اللّه عليه و آله فى حديث المناهى أنه نهى عن الخيانه، و قال: من خان أمانه فى الدنيا و لم يردها الى اهلها ثم ادركه الموت مات على غير ملتى، و يلقى اللّه و هو عليه غضبان و من اشترى خيانه و هو يعلم فهو كالذى خانها «۲».

و منها: ما رواه الحسين خالد عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من كان مسلما فلا يمكر و لا يخدع، فانى سمعت جبرئيل يقول: ان المكر و الخديعه فى النار ثم قال: ليس منا من غش مسلما و ليس منا من خان مؤمنا «۳».

و منها: ما رواه موسى بن القاسم رفعه الى على بن

أبی طالب علیه السلام قال: اربعه لا تدخل واحده منهن بیتا إلا خرب و لم یعمر بالبرکه: الخیانه، و السرقه و شرب الخمر، و الزنا «۴».

و منها: ما عن النبی صلی اللّه علیه و آله قال: و من خان امانه فی الدنیا و لم یردها علی اهلها مات علی غیر دین الإسلام و لقی اللّه و هو علیه غضبان فیؤمر به الی النار فیهوی به فی شفیر جهنم ابد الآبدین، و من اشتری خیانه و هو یعلم انها خیانه فهو کمن خانها فی عارها و اثمها و من اشتری سرقه و هو یعلم أنها سرقه فهو کمن سرقها فی عارها و اثمها «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الودیعه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۷۰

...

و منها: ما رواه معاویه بن وهب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: کیف ینبغی لنا أن نصنع فیما بیننا و بین قومنا، و فیما بیننا و بین خلطائنا من الناس؟ قال:

فقال: تؤدون الامانه الیهم و تقیمون الشهاده لهم و علیهم و تعودون مرضاهم و تشهدون جنائزهم «۱».

و منها: ما رواه زید الشحام قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام اقرء علی من تری أنه یطیعنی منهم و یأخذ بقولی السلام، و أوصیکم بتقوی اللّه عز و جل و الورع فی دینکم و الاجتهاد للّه و صدق الحدیث و اداء الامانه و طول السجود و حسن الجوار فبهذا جاء محمد صلی اللّه علیه و آله و ادوا الامانه الی من ائتمنکم علیها برا أو فاجرا فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و

آله كـان يـأمر بأداء الخيط و المخيط صـلوا عشائركم و اشـهدوا جنائزهم و عودوا مرضاهم و أدوا حقوقهم، فان الرجل منكم اذا ورع فى دينه و صدق الحديث و أدى الامانه و حسن خلقه مع الناس قيل هذا جعفرى، فيسـرنى ذلك و يدخل على منه السـرور، و قيل هـذا أدب جعفر و اذا كان على غير ذلك دخل على بلاؤه و عاره، و قيل هـذا أدب جعفر، و اللّه لحدثنى أبى عليه السـلام ان الرجل كان يكون فى القبيله من شيعه على عليه السلام فيكون زينها أداهم للأمانه و اقضاهم للحقوق و اصدقهم للحديث اليه وصاياهم و ودائعهم، تسأل العشيره عنه فتقول من مثل فلان انه ادانا للأمانه و اصدقنا للحديث «۲».

و منهـا: مـا رواه معـاويه بن وهب قـال: قلت له كيف ينبغى لنـا أن نصـنع فيما بيننا و بين قومنا و بين خلطائنا من الناس ممن ليسوا على امرنا؟ فقال تنظرون الى أئمتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون، فو اللّه انهم ليعودون مرضاهم

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۷۱

الا اذا كان المودع غاصبا فلا يجوز ردها اليه بل يجب ردها الى

و يشهدون جنائزهم و يقيمون الشهاده لهم و عليهم و يؤدون الامانه اليهم «۱».

و منهـا: مـا رواه كثير بن علقمه قـال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام اوصـنى فقال اوصـيک بتقوى اللّه و الورع و العباده و طول السـجود و اداء الامـانه و صـدق الحـديث و حسن الجوار فبهـذا جاءنـا محمـد صـلى اللّه عليه و آله صـلوا فى عشائركم و عودوا مرضاكم و اشهدوا جنائزكم و كونوا لنا زينا و لا

تکونوا علینا شینا، حببونا الی الناس و لا تبغضونا الیهم فجروا إلینا کل موده و ادفعوا عنا کل شر «۲».

و منها: ما رواه أبو أسامه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: علیکم بتقوی اللّه و الورع و الاجتهاد و صدق الحدیث و اداء الامانه و حسن الخلق و حسن الجوار و کونوا لنا زینا و لا تکونوا علینا شینا «۳».

فان جمله من هذه النصوص ضعیفه سندا و جمله منها لا تشمل الکافر و الظاهر انه لیس فی هذه الروایات ما یدل علی حرمه الخیانه فی امانه الکافر نعم جمله من هذه النصوص تدل لکن لا اعتبار باسناده. ان قلت یکفی لإثبات المدعی قوله تعالی حیث یدل بعمومه علی وجوب رد کل امانه الی اهلها فلا قصور فی المقتضی.

قلت: الامر و ان کان کذلک لکن عموم الایه لا یقتضی وجوب الرد حتی بالنسبه الی الحربی اذ لو قلنا بجواز تملک مال الکافر الحربی تخرج الودیعه بالتملک عن عنوان الامانه و یتعنون بعنوان آخر فعلیه لا یبعد أن یفصل فی هذا الحکم بین الحربی و غیره بجواز التملک فی الاول و عدمه فی الثانی فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۸، ص: ۵۷۲

مالکها (۱) فان ردها الی المودع ضمن (۲) و لو جهل المالک عرف بها فان لم یعرفه تصدق بها عنه (۳) فان وجد و لم یرض بذلک فالاظهر عدم الضمان (۴) و لو اجبره الغاصب علی اخذها منه لم یضمن (۵) و اذا أودعه الکافر الحربی فالاحوط انه تحرم علیه الخیانه و لم یصح له التملک للمال و لا بیعه (۶).

[مسأله ۶: إذا اختلف المالک و الودعی فی التفریط]

(مسأله ۶): اذا

اختلف المالك و الودعى فى التفريط و قيمه

---

(۱) اذ لا يجوز دفع مال الغير الى الغاصب بل يجب أن يعمل على طبق الوظيفه المقرره الشرعيه و مقتضاها ردها الى مالكها.

(۲) اذ دفع المال الى الغاصب من مصاديق العدوان فيوجب الضمان.

(۳) قد تعرض الماتن لحكم مجهول المالك فى (مسئله ۳۹) من المكاسب المحرمه و قد تكلمنا هناك مفصلا و بينا ما وصل اليه فهمنا القاصر فراجع ما ذكرناه هناك.

(۴) فانه على تقدير وجوب التصدق لا يكون وجه للضمان اذ على هذا التقدير يكون التصدق به باذن مالك الملوك فلا مجال للضمان.

(۵) لا يبعد أن يكون الوجه فى عدم الضمان عدم المقتضى له فان المفروض عدم كون الودعى مقصرا و المفروض انه لا يجب عليه الحفظ مع الاجبار و قاعده على اليد بنفسها لا دليل عليها كى يقال: ان مقتضاها الضمان فان المفروض ان التوديع من قبل الغاصب فان حديث على اليد ضعيف سندا فمجرد وضع اليد على مال الغير لا يقتضى الضمان و المفروض ان بناء عقد الوديعه على عدم الضمان و بعباره واضحه انه لا مقتضى للضمان فى مورد الكلام.

(۶) الحكم مبنى على الاحتياط كما بناه عليه فى المتن و الا فلا يبعد أن يكون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۷۳

العين كان القول قول الودعى مع يمينه (۱) و كذلك اذا اختلفا فى التلف (۲) ان لم يكن الودعى متهما (۳) و اذا اختلفا فى الرد فالاظهر ان القول قول

مقتضى الصناعه جواز التصرف و تملكها و اللّه العالم.

(۱) اما قبول قوله فى عدم التفريط فلأنه امين و ليس عليه الا اليمين مضافا الى أن مقتضى الأصل عدم الخيانه و بدونها لا مقتضى للضمان و أما قبول

قوله فى القيمه فلأن عدم الزياده موافق للأصل و بعباره اخرى يكون الودعى منكرا للأكثر و اليمين على من انكر.

(۲) و الوجه فيه ان ضمان الودعى فى صوره التلف يتوقف على خيانته فى الامانه و الاصل عدمها و بعباره اخرى الشك فى الضمان ينشأ من الشك فى الخيانه و الأصل عدمها فقول الودعى موافق للأصل و هذا هو المشهور.

و أما حديث مسعده بن صدقه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال ليس لک أن تتهم من ائتمنته، و لا تأتمن الخائن و قد جربته «۱»، الدال على عدم جواز اتهام المؤتمن فهو ضعيف سندا كما ان مرسل المقنع قال: سئل الصادق عليه السلام:

عن المودع اذا كان غير ثقه هل يقبل قوله؟ قال: نعم و لا يمين عليه «۲» لا اعتبار به.

و أما حديث مسعده بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ليس لک ان تتهم من قد ائتمتته و لا تأتمن الخائن و قد جربته «۳» فلا بأس به سندا.

(۳) لم يظهر لى وجه التقييد فان الميزان فى ثبوت الضمان تحقق الخيانه و مع

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب أحكام الوديعه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب أحكام الوديعه الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

المالک مع يمينه (۱) و كذلک اذا اختلفا فى أنها دين أو وديعه مع التلف (۲)

[مسأله ۷: لا يصح إيداع الصبى و المجنون]

(مسأله ۷): لا يصح إيداع الصبى و المجنون (۳) فان لم يكن

الشک يحكم بعدم تحققها. و يمكن أن يكون الماتن ناظرا الى النصوص الداله على الضمان فى صوره الاتهام.

منها: ما رواه جعفر بن عثمان قال: حمل

أبى متاعا الى الشام مع جمال فذكر ان حملا منه ضاع فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام فقال: أ تتهمه؟

قلت: لا قال: فلا تضمنه «۱» و مثله غيره الوارد فى الباب المشار اليه من الوسائل.

و تدل على الضمان على نحو الاطلاق جمله اخرى من النصوص منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن رجل جمال استكرى منه ابلا «م بل» و بعث معه بزيت الى ارض فزعم ان بعض زقاق الزيت انخرق فاهراق ما فيه فقال: ان شاء اخذ الزيت و قال: انه انخرق و لكنه لا يصدق الا ببينه عادله «۲» و مثله غيره المذكور فى الباب المشار اليه من الوسائل و بمقتضى قانون تقييد المطلق تقيد النصوص المطلقه بما قيد بقيد الاتهام فلاحظ.

(۱) كما هو ظاهر فان المالك منكر و القول قوله مع يمينه.

(۲) لاحظ ما رواه ابن عمار قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت، فقال الرجل: كانت عندى وديعه، و قال الاخر:

كانت لى عليك قرضا، فقال: المال لازم له الا ان يقيم البينه أنها كانت وديعه «۳».

(۳) الوديعه امانه عند الودعى و يجب عليه حفظها و حيث ان الصبى و المجنون

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب أحكام الاجاره الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب الوديعه الحديث: ۱

مميزا لم يضمن الوديعه حتى اذا تلف (۱).

ليس عليهما تكليف و لا يجب عليهما الحفظ لا يصح ايداعهما، و ان شئت قلت لا يترتب على ايداعهما الاثر المترقب فى الوديعه.

(۱) بتقريب ان غير المميز لا قصد له فلا يوجب الضمان، و فيه ان

لازم ما ذكر ان النائم لو أتلف مال الغير لا يكون ضامنا و هل يمكن الالتزام به؟ الا ان يقال انه لو دار الامر بين استناد التلف الى المباشر او السبب يستند الى السبب اذا كان اقوى من المباشر و المقام كذلك. و بعباره اخرى: الميزان فى الضمان صدق الاتلاف و أما تسليط المالك فهو للحفظ لا للإتلاف غايه ما فى الباب عرض ماله للتلف لعدم قابليه غير المميز للحفظ و هذا المقدار لا يقتضى أن لا يكون اتلافه موجبا للضمان نعم لو تلف من ناحيه التفريط فى الحفظ لا يكون ضامنا اذ لا يجب عليه الحفظ فالنتيجه التفصيل بين التلف و الاتلاف بعدم الضمان فى الاول و الضمان فى الثانى.

هذا بحسب ما هو المقرر عندهم و لنا فى هذا المقام كلام و هو ان مقتضى حديث عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه قال: اذا اتى عليه ثلاث عشره سنه، فان احتلم قبل ذلك فقد وجب عليه الصلاه و جرى عليه القلم، و الجاريه مثل ذلك ان اتى لها ثلاث عشره سنه او حاضت قبل ذلك فقد وجب عليها الصلاه و جرى عليها القلم «۱»، ان القلم لا يجرى على غير البالغ و مقتضى اطلاق الحديث عدم الفرق بين التكليف و الوضع و عليه لا يضمن الصبى بموجبات الضمان.

ان قلت: رفع القلم حكم امتنانى و رفعه فى المقام لا يكون امتنانيا بالنسبه الى من تلف ماله قلت: على فرض تسليم كون الرفع امتنانيا يلزم أن يكون امتنانا

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۱۲

و كذلك المجنون (۱) و اذا

كان الصبى مميزا ضمن بالاتلاف (٢) و لا يضمن بمجرد القبض (٣) و لا سيما اذا كان باذن الولى (۴) و فى ضمانه بالتفريط و الاهمال اشكال و الاظهر الضمان (۵).

بالنسبه الى من يرتفع عنه القلم لا بالنسبه الى غيره فالنتيجه ان مقتضى الحديث باطلاقه عدم تحقق الضمان بالنسبه الى غير البالغ.

(١) لا دليل بالنسبه الى المجنون كى يلتزم بعدم ضمانه فعليه لا بد من العمل على طبق القاعده فلا يبعد أن يفصل فيه بين الاتلاف و التلف.

(٢) اذ الاتلاف يوجب الضمان و الظاهر ان التفريق بين المميز و غيره من باب كون السبب اقوى من المباشر و بعباره اخرى اذا كان المتلف صبيا غير مميز او مجنونا لا يستند الاتلاف اليه بل يستند الى المودع و قد تقدم التفصيل و التفريق بين الصبى و المجنون.

(٣) اذ لا مقتضى للضمان حتى فيما يكون الودعى مكلفا فكيف بالمقام و بعباره اخرى بناء الوديعه على عدم الضمان و قاعده على اليد بنفسها و على الاطلاق غير تامه.

(۴) لم يظهر لى وجه الخصوصيه اذ المفروض بطلان ايداع الصبى فاى أثر لإذن الولى.

(۵) بتقريب انه يصدق على تفريطه و اهماله الخيانه و الخيانه فى مال الغير يقتضى الضمان و المفروض تمييز الصبى فيصدق عليه انه خان و فرط و الحكم الوضعى لا يفرق فيه بين البالغ و غير البالغ فلاحظ هذا على مسلك القوم و أما على ما سلكناه فقد ظهر ان الحق عدم الضمان بالنسبه اليه. و الحمد للّه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ۵٧٧

[كتاب الوديعه]

[كتاب العاريه]

اشاره

كتاب العاريه و هى التسليط على العين للانتفاع بها مجانا (١).

[مسأله ١: كل عين مملوكه يصح الانتفاع بها مع بقائها تصح إعارتها]

(مسأله ١): كل عين مملوكه يصح الانتفاع بها مع بقائها تصح اعارتها (٢) و تجوز اعاره ما تملك منفعته و ان لم تملك عينه (٣).

[مسأله ۲): ینتفع المستعیر علی العاده الجاریه]

(مسأله ۲): ینتفع المستعیر علی العاده الجاریه (۴) و لا یجوز له التعدی عن ذلک (۵) فان تعدی ضمن (۶) و لا یضمن مع عدمه (۷) الا أن یشترط

---

(۱) العاریه من العقود قال فی الجواهر: «فقد ذکر المصنف فی تعریفها انها عقد ثمرته التبرع بالمنفعه».

(۲) بلا اشکال و لا کلام اذ فائده العاریه الانتفاع بالعین فاذا کانت العین مملوکه و قابله للانتفاع بها تصح عاریتها للانتفاء بها.

(۳) اذ قوام العاریه بالانتفاع بمنفعه العین فاذا کانت الانتفاع بها جائزا تجوز اعاره تلک العین باعتبار الانتفاع بها فلا فرق بین العین القابله للتملک و غیرها.

(۴) فانه یجوز له الانتفاع علی حسب العاده بلا اشکال لأن العاریه لأجل الانتفاع.

(۵) لعدم جواز التصرف فی مال الغیر بدون اذنه و المفروض ان تصرفه عدوانی و غیر مشمول لإذن المالک فیحرم.

(۶) اذ المفروض انه بالتصرف غیر المأذون فیه خان و الخائن ضامن للمال.

(۷) بلا خلاف و لا اشکال کما یستفاد من کلمات القوم بل ادعی علیه الاجماع و یدل علی المدعی ان العین امانه مالکیه فی ید المستعیر و لیس علی الامین الا الیمین و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه الحلبی عن ابی عبد اللّه

علیه الضمان (۱) أو تکون العین من الذهب او الفضه (۲) و ان لم یکونا مسکوکین (۳).

علیه السلام قال: اذا هلکت العاریه عند المستعیر لم یضمنه الا أن یکون اشترط علیه «۱».

و أما حدیث وهب عن جعفر عن ابیه علیهما السلام ان علیا

عليه السلام كان يقول: من استعار عبدا مملوكا لقوم فعيب فهو ضامن، و قال: من استعار حرا صغيرا فعيب فهو ضامن «٢»، الدال على الضمان فعلى تقدير تماميه سنده لا بد من حمله على بعض المحامل كما حمله فى الوسائل اذ الحكم مورد التسالم و الاتفاق عند الاصحاب، قال فى الحدائق: «و اما ما رواه الشيخ عن وهب عن جعفر عليه السلام عن أبيه ان عليا عليه السلام كان يقول من استعار عبدا مملوكا لقوم فعيب فهو ضامن فلا يخفى ما فى حال راويه من الضعف فلا يبلغ قوتا فى معارضه ما ذكرناه من الاخبار الخ «٣».

(١) كما نص به فى حديث الحلبى.

(٢) لاحظ ما رواه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: العاريه مضمونه؟

فقال: جميع ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب و الفضه فانهما يلزمان الا ان تشترط عليه انه متى توى لم يلزمك تواه و كذلك جميع ما استعرت فاشترط عليك لزمك، و الذهب و الفضه لازم لك و ان لم يشترط عليك «٤».

(٣) فان مقتضى حديث زراره المتقدم ذكره آنفا عدم الفرق.

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب العاريه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ١١

(٣) الحدائق: ج- ٢١ ص: ٥٠٥

(۴) الوسائل الباب ٣ من أبواب العاريه الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٨، ص: ٥٧٩

على اشكال ضعيف (١) و لو اشترط عدم الضمان فيهما صح (٢).

[مسأله ٣: إذا نقصت العين المستعاره بالاستعمال الماذون]

(مسأله ٣): اذا نقصت العين المستعاره بالاستعمال الماذون

---

(١) ما يمكن أن يقال فى هذا المقام أو قيل ان طائفه من نصوص المقام تدل على استثناء الدينار و الدرهم لاحظ حديث ابن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تضمن العاريه الا أن يكون قد

اشترط فيه ضمان الا الدنانير فانها مضمونه و ان لم يشترط فيها ضمانا «۱» و حديث عبد الملک بن عمرو عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس علی صاحب العاریه ضمان الا أن یشترط صاحبها الا الدراهم فانها مضمونه اشترط صاحبها او لم یشترط «۲».

و طائفه اخری تدل علی استثناء مطلق الذهب و الفضه لاحظ ما رواه زراره «۳» و طائفه ثالثه تدل علی عدم ضمان العاریه مطلقا لاحظ ما رواه الحلبی «۴» و مقتضی تخصیص المطلق بالمقید تقیید الطائفه الثالثه بالاولی فاذا تم انقلاب النسبه تکون نسبه الطائفه الثالثه بعد التقیید بالطائفه الاولی مع الطائفه الثانیه نسبه العموم من وجه فیقع التعارض بین الجانبین لکن قد بنینا فی محله علی عدم تمامیه الانقلاب فلا تعارض بل مقتضی القاعده تخصیص الطائفه الثالثه بالثانیه و الطائفه الاولی و تکون النتیجه ما افاده فی المتن من الحکم بعدم الضمان فی مطلق الذهب و الفضه و الماتن یری تمامیه قانون الانقلاب و اللّه العالم.

(۲) لاحظ ما رواه زراره «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب العاریه الحدیث ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۵۷۸

(۴) لاحظ ص: ۵۷۷

(۵) لاحظ ص: ۵۷۸

فیه لم تضمن (۱) و اذا استعار من الغاصب ضمن (۲) فان کان جاهلا رجع علی المعیر بما اخذ منه اذا کان قد غره (۳).

[مسأله ۴: إذا أذن له فی انتفاع خاص لم یجز التعدی عنه إلی غیره و إن کان معتادا]

(مسأله ۴): اذا اذن له فی انتفاع خاص لم یجز التعدی عنه الی غیره و ان کان معتادا (۴).

[مسأله ۵: تصح الإعاره للرهن و للمالک المطالبه بالفک بعد المده]

(مسأله ۵): تصح الاعاره للرهن (۵) و للمالک المطالبه بالفك بعد المده (۶).

---

(۱) اذ فرض عدم الضمان فی العاریه الا مع الخیانه و المفروض عدمها فلا وجه للضمان.

(۲) لقاعده الید مضافا الی خصوص حدیث اسحاق بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام: قال اذ استعیرت عاریه بغیر اذن صاحبها فهلکت فالمستعیر ضامن «۱».

(۳) لقاعده الغرور فلاحظ.

(۴) کما هو ظاهر فان الاختیار بید المالک فلا یجوز التجاوز عن مقدار اذنه.

(۵) قال فی الجواهر فی شرح قول المحقق- و اذا رهن مال غیره باذنه-: «صح بلا خلاف فیه بیننا بل الاجماع بقسمیه علیه عندنا بل و غیرنا» الخ. «۲» و جوازها علی القاعده فان الانسان یجوز أن یتصرف فی ماله بأی نحو اراد و لا تنافی بین جواز العاریه و لزوم الرهن اذ هذا اللزوم بالعارض و بعباره اخری جعل العین وثیقه للدین الذی هو عباره عن الرهن من الفوائد المترتبه علیها فیجوز اعارتها بهذا الاعتبار و بعد جعل المستعیر العین وثیقه تلزم العاریه.

(۶) اذ المفروض انقضاء الأجل و زمان العاریه بهذا المقدار فله أن یطالب.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب العاریه الحدیث: ۱

(۲) الجواهر ج ۲۵ ص ۲۳۱

بل قیل له المطالبه قبلها أیضا (۱) و لا یبطل الرهن (۲) و اذا لم یفک الرهن جاز بیع العین فی وفاء الدین (۳) و حینئذ یضمن المستعیر العین بما بیعت به (۴) الا ان تباع باقل من قیمه المثل (۵) و فی ضمان الراهن العین لو تلفت بغیر الفک اشکال (۶) و الظاهر

عدم الضمان الا مع اشتراطه (۷).

---

(۱) لكن هذا القول خلاف المشهور بل عن ثانى الشهيدين قدس سره ان لزومها اجماعى فليس له المطالبه.

(۲) اذ لا دليل على بطلانه.

(۳) فان صحه الرهن تستلزم جواز بيع العين و الا يلزم الخلف.

(۴) اذ ليست العاريه للرهن مبنيه على المجانيه و بعباره اخرى اقدم المستعير على الضمان و استفاد من العين فاذا بيعت فقد خرجت من ملك بايعها فيكون المستعير ضامنا للعين بما بيعت.

(۵) فلا بد من تدارك الباقى.

(۶) اذ لا وجه للضمان مع فرض ان العاريه غير مضمونه الا بالتعدى.

(۷) كما مر و قلنا لا تضمن الا مع الشرط فلاحظ و الحمد للّه اولا و آخرا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۸۲

تنبيه الغافل و اعلام الجاهل

لا يخفى على العارف بالصناعه ان ديدن الاصحاب جار على ترجيح احد المتعارضين من الخبرين على معارضه فى الرتبه الاولى بموافقه الكتاب و فى الرتبه الثانيه بمخالفه القوم و الظاهر ان المدرك الوحيد الذى تخيل اعتباره حديث عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: قال الصادق عليه السلام: اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب اللّه فما وافق كتاب اللّه فخذوه و ما خالف كتاب اللّه فردوه فان لم تجدوهما فى كتاب اللّه فاعرضوهما على أخبار العامه فما وافق أخبارهم فزروه و ما خالف أخبارهم فخذوه «۱».

و عبر سيدنا الاستاد عن الحديث المزبور بالصحيحه «۲» و الحال ان احد رجال الحديث ابو البركات الجوزى. و قال سيدنا الاستاد فى ج ۱۱ من رجاله ص ۳۷۵: «قال الشيخ الحرفى تذكره المتبحرين: الشيخ أبو البركات على بن الحسين الجوزى الحلى عالم صالح محدث يروى عن أبى جعفر بن بابويه» و هذا مدرك توثيق الرجل و سيدنا الاستاد لا

يعتبر توثيق المتأخرين الا أن يقال:

---

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب صفات القاضى الحديث: ٢٩

(٢) مصباح الاصول ج ٣ ص: ۴۱۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ‌٨، ص: ۵۸۳

ما الفرق بين المتقـدمين و المتأخرين فان كان الفصل الزمانى يضـر بالتوثيق فتوثيق المتقـدمين مع الفصل الزمانى لا يفيد و ان لم يكن مضـرا فتوثيق المتأخرين أيضا معتبر و لا وجه للتفصـيل لكن يشكل الاعتماد على توثيق الشيخ الحر من ناحيه اخرى أيضا و هو انا نرى ان ديـدن اهل الرجال انهم يصـرحون بالوثاقه بالنسـبه الى من يثبت عنـدهم انه ثقه و لإثبات هـذه الدعوى نذكر عده موارد:

منهم المفيد قدس سره فان العلامه و الشيخ و النجاشى صرحوا بكونه ثقه و منهم الطوسى فان العلامه و النجاشى صرحا بوثاقته و منهم الكلينى فان العلامه و الشـيخ و النجاشـى صرحوا بوثاقته و منهم زراره فقد صرح العلامه و الشيخ و النجاشى بوثاقته و منهم الشـيخ على بن عبـد الصـمد قال منتجب الـدين فى حقه: «دين ثقه» و منهم قطب الـدين ابن هبه اللّٰه قال منتجب الـدين فى حقه: «فقيه عين صالح ثقه» و منهم على بن عبد العالى قال الشـيخ الحر فى ترجمه: «كان فاضلا عاملا متبحرا محققا مدققا جامعا كاملا ثقه زاهـدا عابدا ورعا جليل القدر عظيم الشأن فريدا فى عصـره» فنرى ان جميعهم يصـرحون بالوثاقه بالنسـبه الى موارد تراجمهم فعلى هذا الاساس كيف نكتفى بأن يقال: «فلان صالح أو دين» فان الشـيخ الحر قدس سـره كما ذكرنا يفرق بالنسبه الى الموارد فبالنسبه الى أبى البركات يقول: «صالح» و لا يقول:

ثقه و أما بالنسبه الى على بن عبد العالى يصرح بوثاقته مع تصريحه بكونه ورعا مع انه لا يبعد ان

الشهاده بالورع أقوى من الشهاده بالصلاح.

ان قلت: اذا لم يكن الشخص ثقه كيف يمكن أن يقال فى حقه انه صالح؟

قلت: الذى يختلج بالبال فى هذه العجاله انه لو نرى صلاح الشخص فى جمله من الامور و لم نطلع على جميع اموره بنحو الكمال يصح أن يقال: انه صالح و هذا أمر متعارف بين الناس و لكن لا يدل هذا الكلام و أمثاله على أنه صالح بتمام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۸، ص: ۵۸۴

معنى الكلمه و الا يلزم أن تكون الشهاده بالصلاح أو الديانه كأن يقال: فلان صالح أو دين شهاده بعدالته و هو كما ترى فعليه لا يستفاد من الشهاده بالصلاح كون الشخص ثقه و لا أقلّ من عدم امكان الجزم.

فالنتيجه: عدم ثبوت وثاقه أبى البركات فيسقط الحديث عن الاعتبار مضافا الى تصريح الشيخ الحر قدس سره فى الفائده الثانيه عشره من فوائده فى ج ۲۰ من الوسائل بقوله: الا ترى انا نرجع الى وجداننا فنجد عندنا جزما بثقه كثير من رواتنا و علمائنا الذين لم يوثقهم احد لما بلغنا من آثارهم المفيده للعلم بثقتهم و توثيق بعض الثقات الاجلاء من جمله القرائن المفيده لذلك» الخ فيعلم ان الشيخ الحر ليس توثيقه مبنيا على التوثيق بل أعم لكن هذا الذى أفاده أمر على طبق القاعده الاوليه فان الطرق الحسيه للوصول الى المطلوب كثيره فلاحظ.

أضف الى ذلك كله ان الشيخ الحر قدس سره قال فى الفائده الثانيه عشره من الفوائد التى ذكرها فى المجلد العشرين من الوسائل: «و انما نذكر هنا من يستفاد من وجوده فى السند» الخ فانه قد صرح ان نص احد على مدحه و جلالته و ان لم يوثق دليل على كونه معتمدا عنده و

هذا هى عبارته «و منها: من نصوا على مدحه و جلالته و ان لم يوثقوه مع كونه من اصحابنا و الحال ان المدح اعم من.

التوثيق فمن الممكن ان شهادته بالصلاح فى حق احد ناشيه من التصريح بمدحه فالنتيجه انه لا يمكن الاعتماد فى وثاقه الراوى بمقاله الحر قدس سره فلاحظ و على هذا الاساس لا يبقى مجال للترجيح بالموافقه مع الكتاب و لا بالمخالفه مع العامه فيبقى للترجيح كون احد المتعارضين أحدث من الاخر فانا بنينا فى بحث التعادل و الترجيح على كون الاحدثيه من المرجّحات و تفصيل الكلام موكول الى ذلك الباب.

الجزء التاسع

[كتاب اللقطه]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

كتاب اللقطه

و هى المال الضائع الذى لا بد لأحد عليه المجهول مالكه.

[مسأله ١: الضائع إما إنسان أو حيوان أو غيرهما من الأموال]

(مسأله ١): الضائع اما انسان أو حيوان أو غيرهما من الاموال:

و الاول يسمى لقيطا و الثانى يسمى ضاله و الثالث يسمى لقطه بالمعنى الاخص.

[مسأله ٢: لقيط دار الإسلام محكوم بحريته]

(مسأله ٢): لقيط دار الإسلام محكوم بحريته (١).

---

(١) قال فى الجواهر: «الملقوط فى دار الإسلام يحكم باسلامه و لو ملكها اهل الكفر اذا كان فيها مسلم نظرا الى الاحتمال و ان بعد تغليبا لحكم الإسلام الذى يعلو و لا يعلى عليه» «١».

الكلام يقع تاره فى أنه محكوم بالاسلام أم لا؟ و اخرى فى أنه يجوز استرقاقه أو لا يجوز و يحكم بحرمته أما الكلام من الناحيه الاولى فنقول: يشكل الحكم بكونه مسلما بمجرد الاحتمال فان هذا الحكم يحتاج الى دليل شرعى و مقتضى الأصل عدم كونه مسلما اذ تولده من المسلم غير معلوم كى يحكم عليه بالاسلام

---

(۱) جواهر الکلام ج ۳۸ ص: ۱۸۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴

...

بالتبعیه و لا یترتب أثر علی اظهاره الإسلام حیث حکم علیه بأن عمده و خطائه واحد فی النص «۱».

و مقتضی الاطلاق انه لا یترتب علی قوله و فعله أثر و ان عمده یعتبر خطاء و حمل الروایه علی خصوص الدیه لا وجه له، ان قلت: کیف قبل اسلام علی علیه السلام قبل البلوغ؟ قلت: هو من خواص الامامه المختصه به و امثاله من بقیه الائمه و أمثالهم کعیسی و یحیی و أضرابهما و عن مجمع البرهان- کما فی الجواهر- نفی البعد عن اسلام غیر المراهق اذا تکلم بکلمه الشهاده و التوحید و الرساله و استدل علیه «بعموم ما دل علی اسلام من قال کلمه الشهادتین و قاتلوهم حتی یقولوا لا إله الا اللّه و انهم اذا قدروا علی الاستقلال أمکن أن یکون واجبا علیهم

لاـن دليل وجوب المعرفه عقلى و لا استثناء فى الأدله العقليه فلا يبعـد تكليفهم بل يمكن أن يجب ذلك و اذا وجب صـح» الخ «٢».

و لا يخفى ضـعف هـذه الادله فان هذا النحو من الاسـتدلال اجتهاد فى مقابل النص اذ قلنا ان مقتضـى النص سـقوط فعله- و منه قوله- عن الاعتبار و أيضا قد نص على سـقوط التكليف عنه حتى يبلغ لاحظ ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصـلاه قال: اذا أتى عليه ثلاث عشـره سـنه فان احتلم قبل ذلك فقـد وجبت عليه الصـلاه و جرى عليه القلم و الجـاريه مثل ذلك ان أتى لها ثلاث عشـره سـنه أو حاضت قبل ذلك فقـد وجبت عليها الصـلاه و جرى عليها القلم «٣».

و صفوه القول: انه لا دليل على الحكم بكونه مسلما و لعل هذا الذى ذكرنا

---

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب العاقله الحديث: ٢

(٢) جواهر الكلام ج ٣٨ ص: ١٨٢

(٣) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ١٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ۵

و كذا دار الكفر اذا كان فيها مسلم أو ذمى يمكن تولده منه (١).

هو الوجه فى عدم حكم الماتن باسلامه فالنتيجه: ان اللقيط لا يحكم باسلامه.

و أما الكلام من الناحيه الثانيه فيمكن أن يقال: ان الوجه فى الحكم عليه بالحريه من جهه ان الرقيه تحتاج الى الدليل و مع الشك فيها يحكم بعـدمها و بعباره اخرى: الحر الانسان الـذى لا يكون مملوكا لأحـد و حيث ان مقتضـى الأصل عـدم رقيته فهو حر فلا مجال لأن يقال: ان نفى احد الضدين لا يثبت الضد الاخر الا على القول بالاثبات الذى لا نقول به

فلاحظ.

(۱) الكلام فيه بعينه هو الكلام فانه لا سبيل الى استرقاقه لاحتمال كونه متولدا من المسلم أو الذمى فلا دليل على دخوله فيمن يجوز استرقاقه و أيضا لا طريق الى اثبات اسلامه.

و لا يخفى ان قوله عليه السلام الإسلام يعلو و لا يعلى عليه «۱»، لا يدل على المدعى فان الروايه ضعيفه اولا بالارسال و ثانيا: انه لا يبعد أن يكون المراد به ان الإسلام ببراهينه يعلو فلا يرتبط بالمقام و ان أبيت فلا أقلّ من الاجمال و صفوه الكلام ان هذه الروايه لا تكون فى مقام اثبات اسلام من يشك فى اسلامه.

و اما اخبار الفطره فهى لا تدل على المدعى بل المستفاد منها ان المولود بفطرته الاوليه يقبل الإسلام و أما الحكم باسلام الشخص و ترتيب آثاره عليه فليس فى هذه الاخبار تعرض بالنسبه اليه لا حظ ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا»؟ قال: التوحيد «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قوله عز و جل: «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا» ما تلك الفطره؟ قال: هى الإسلام

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب موانع الارث الحديث ۱۱

(۲) الاصول من الكافى ج ۲ ص: ۱۲ باب فطره الخلق على التوحيد الحديث: ۱

...

فطرهم اللّه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال: أ لست بربكم و فيه المؤمن و الكافر «۱».

و ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل:

«فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا» قال: فطرهم جميعا على التوحيد «۲».

و ما رواه أيضا

عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن قوله عز و جل:

«حُنَفٰاءَ لِلّٰهِ غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ» قال: الحنیفیه من الفطره التی فطر اللّه الناس علیها لا تبدیل لخلق اللّه قال: فطرهم علی المعرفه به قال: زراره: و سألته عن قول اللّه عز و جل: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قٰالُوا بَلیٰ» الآیه قال: اخرج من ظهر آدم ذریته الی یوم القیامه فخرجوا کالذر فعرفهم و أراهم نفسه و لو لا ذلک لم یعرف أحد ربه و قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: کل مولود یولد علی الفطره یعنی المعرفه بأن اللّه عز و جل خالقه کذلک قوله «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّٰهُ» «۳».

و ما رواه محمد الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل:

«فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا» قال: فطرهم علی التوحید «۴».

نعم لا یبعد- کما فی الجواهر- ان مقتضی السیره الحکم باسلام الطفل فی بلاد الإسلام الغالب فیها المسلمون فلاحظ.

أضف الی ذلک ان جمله من النصوص قد دلت علی عدم جواز استرقاق اللقیط و فی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر ص: ۱۳ حدیث: ۵

و لقیط دار الکفر اذا لم یکن فیها مسلم أو ذمی یمکن تولده منه یجوز استرقاقه (۱) و وارث الاول الامام اذا لم یکن له وارث (۲) و کذلک

بعضها حکم علی کونه حرا لاحظ ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

اللقیط لا یشتری و لا یباع «۱».

و ما

رواه حاتم بن اسماعيل المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المنبوذ حر فإن أحب أن يوالى غير الذى رباه والاه فان طلب منه الذى رباه النفقه و كان مؤسرا رد عليه و ان كان معسرا كان ما أنفق عليه صدقه «٢».

و ما رواه عبد الرحمن العزرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه قال:

المنبوذ حرفا ذا كبر فان شاء توالى الى الذى التقطه و إلا فليرد عليه النفقه و ليذهب فليوال من شاء «٣».

و ما رواه محمد بن أحمد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن اللقيطه فقال لا تباع و لا تشترى و لكن تستخدمها بما أنفقت عليها «۴» و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن اللقيط فقال: حر لا يباع و لا يوهب «۵»

(١) كما هو ظاهر اذ كونه كافرا لا اشكال فيه فيجوز استرقاقه.

(٢) اذ الامام عليه السلام وارث من لا وارث له بالإجماع و النص لا حظ ما رواه ابان بن تغلب عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يموت و لا وارث له و لا مولى قال: هو من اهل هذه الايه: «يسألونك عن الانفال» «۶».

---

(١) الوسائل الباب ٢٢ من أبواب اللقطه الحديث ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

(۶) الوسائل الباب ١ من ابواب الانفال الحديث: ١۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٨

الامام عاقلته (١) و اذا بلغ رشيدا فاقر برقيته قبل منه (٢).

و ما رواه حماد بن عيسى مرسلا عن العبد الصالح عليه السلام فى حديث قال و للإمام صفو المال الى أن قال: «و هو وارث من

لا وارث له يعول من لا حيله له «۱».

و ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الانفال الى أن قال: «و من مات و ليس له مولى فماله من الانفال» «۲».

(۱) لأنه وارثه و الذى يعقله هو الذى يرثه صرح بذلک فى الجواهر فى هذا المقام و تفصيل الكلام من هذه الجهه موكول الى محله.

(۲) لجواز اقرار العقلاء على أنفسهم لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال:

سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: كان على بن أبى طالب عليه السلام يقول:

الناس كلهم أحرار الا من أقر على نفسه بالعبوديه و هو مدرک من عبد أو أمه و من شهد عليه بالرق صغيرا كان أو كبيرا «۳».

و ما رواه الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل حر أقر انه عبد قال: يؤخذ بما أقر به «۴».

و ما رواه محمد بن الفضل الهاشمى قال: قلت: لأبى عبد اللّه عليه السلام:

رجل حر أقر انه عبد فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: يأخذه بما قال أو يؤدى المال «۵».

و ما رواه اسماعيل بن الفضل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: حر أقر على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲۰

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب العتق الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

[مسأله ۳: أخذ اللقيط واجب على الكفايه اذا توقف عليه حفظه]

(مسأله ۳): اخذ اللقيط واجب على الكفايه اذا توقف عليه حفظه (۱).

نفسه بالعبوديه استعبده على ذلك؟ قال: هو عبد اذا أقر على نفسه «۱».

و ما روى جماعه من علمائنا فى كتب الاستدلال عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال: اقرار العقلاء على انفسهم جائز

«۲».

(۱) لوجوب مقدمه الواجب و الوجه فی وجوب أخذه و حفظه ان النفس المحترمه یجب حفظها و اللقیط مع ثبوت اسلامه لا اشکال فی حرمه نفسه و أما مع عدم کونه محکوما بالاسلام فحیث انه قبل البلوغ لا یکون داخلا فی عنوان الحربی فلا یترتب علیه حکمه.

و ان شئت قلت: ان المستفاد من جمله من النصوص احترام اطفال الکفار قبل البلوغ فیجب حفظها لاحظ ما رواه حفص بن غیاث فی حدیث انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن النساء کیف سقطت الجزیه منهن و رفعت عنهن؟ قال: فقال: لأن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نهی عن قتل النساء و الولدان فی دار الحرب الا أن یقاتلن فان قاتلن «قاتلت» أیضا فأمسک عنها ما أمکنک و لم تخف خللا «حالا خ ل» فلما نهی عن قتلهن فی دار الحرب کان «ذلک» فی دار الإسلام أولی و لو امتنعت أن تؤدی الجزیه لم یمکن قتلها فلما لم یمکن قتلها رفعت الجزیه عنها و لو امتنع الرجال عن «منع الرجال فأبوا أن» یؤدوا الجزیه کانوا ناقضین للعهد و حلت دماؤهم و قتلهم لأن قتل الرجال مباح فی دار الشرک و کذلک المقعد من أهل الذمه و الأعمی و الشیخ الفانی و المرأه و الولدان فی أرض الحرب فمن اجل ذلک رفعت عنهم الجزیه «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث ۵

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب الاقرار الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب جهاد العدو الحدیث: ۱

فاذا أخذه کان احق بتربیته و حضانته من غیره (۱) الا أن یوجد من له الولایه علیه لنسب أو غیره (۲) فیجب دفعه الیه حینئذ

و لا يجرى عليه حكم الالتقاط (٣).

[مسأله ۴: ما كان فى يد اللقيط من مال محكوم بأنه ملكه]

(مسأله ۴): ما كان فى يد اللقيط من مال محكوم بأنه ملكه (۴).

و ما رواه السكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان النبى صلى اللّه عليه و آله قال: اقتلوا المشركين و استحيوا شيوخهم و صبيانهم «۱» و صفوه القول انه يجب حفظ النفس المحترمه.

(۱) لسبقه و اقدامه على الواجب كفايه و لو لا الحكم بالاحقيه يلزم التشاجر بين الأفراد و النزاع لاستواء الحق و عدم ترجيح لأحد على غيره.

(۲) كما لو كان والده أو جده و كما لو كان قيما أو وصيا.

(۳) كما هو ظاهر.

(۴) نقل عن المبسوط عدم الخلاف فيه و استدل عليه فى بعض كلام الأصحاب بأنه بعد الحكم بحرمه الطفل يحكم بكون ما فى يده ملكا له لأن له الأهليه و قال فى الجواهر- فى هذا المقام-: «ان هذا الحكم لا يخلو من اشكال لو لا الاجماع»

و الذى يختلج بالبال ان ما أفاده فى محله فان اثبات المدعى بغير الاجماع فى غايه الاشكال اذ الملكيه تحتاج الى سبب و المفروض ان فعل الصبى سيما غير المميز لا يترتب عليه الأثر.

و بعباره: اخرى: هو مسلوب الاختيار و عمده خطأ هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان مقتضى الأصل عدم تحقق كونه مالكا فلا دليل على الملكيه الا أن يقال بأن اليد اماره على الملكيه على الاطلاق و الخارج يحتاج الى الدليل و لولاها لما قام للمسلمين سوق فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

[مسأله ۵: يشترط فى ملتقط الصبى البلوغ و العقل و الحريه]

(مسأله ۵): يشترط فى ملتقط الصبى البلوغ و العقل (۱) و الحريه (۲) فلا اعتبار بالتقاط الصبى و المجنون و العبد الا باذن مولاه (۳) بل

(۱) بلا خلاف بين العامه و

الخاصه- كما فى الجواهر- و قال قدس سره فى طى كلامه: «بل و لا اشكال لقصورهما عن ولايه الالتقاط» انتهى. و يمكن أن يقال: بأن تحقق الالتقاط الشرعى بحيث يترتب عليه الأثر يتوقف على الدليل و هو مفقود فى محل الكلام بل الدليل على خلافه اذ مقتضى الأصل عدمه كما ان مقتضى ان عمد الصبى خطأ عدم ترتب أثر شرعى على فعله كما ان المجنون لا يتوجه اليه التكليف فلا أثر لفعله.

(۲) قال فى الجواهر: «على المشهور بل لم أتحقق فيه خلافا و عن جامع المقاصد نفى الريب عنه و عن مجمع البرهان دعوى الاجماع عليه ظاهرا و عن الكفايه انه مما قطع به الاصحاب».

و استدل فى كلام بعضهم بالأصل و بأنه لا يقدر على شى ء اذ هو مشغول باستيلاء المولى على منافعه و أيد و اما راموه بما رواه أبو خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله ذريح عن المملوك يأخذ اللقطه فقال: و ما للمملوك و اللقطه و المملوك لا يملك من نفسه شيئا فلا يعرض لها المملوك فانه ينبغى أن يعرفها سنه فى مجمع فان جاء طالبها دفعها اليه و الا كانت فى ماله فان مات كانت ميراثا لولده و لمن ورثه فان لم يجى ء لها طالب كانت فى أموالهم هى لهم فان جاء طالبها بعد دفعوها اليه «۱».

(۳) ادعى عليه عدم وجدان الخلاف و الظاهر انه حق اذ لا قصور فى العبد الا كونه مملوكا لمولاه و هذا المحذور يرتفع بالاذن و ان شئت قلت المقتضى موجود و مع اذن المولى لا يكون قصور فى الموضوع فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب اللقطه الحديث: ۱

یشترط الإسلام فیه اذا کان اللقیط محکوما باسلامه فلو التقط الکافر صبیا فی دار الإسلام لم یجر علی التقاطه احکام الالتقاط و لا یکون احق بحضانته (۱).

---

(۱) عن مجمع البرهان امکان دعوی الاجماع علیه و یظهر من الجواهر انه لم یجد خلافا الا عن النافع و الشرائع فان عبارتهما تشعر بالتردد و استدل علی المدعی بقوله تعالی: «و لن یجعل اللّه للکافرین علی المسلمین سبیلا» «۱» بتقریب:

انه نوع سبیل.

و ربما استدل بما دل من النص علی عدم جواز تزویج العارفه من غیر العارف لا حظ ما رواه زراره بن أعین عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: تزوجوا فی الشکاک و لا تزوجوهم فان المرأه تأخذ من ادب زوجها و یقهرها علی دینه «۲».

بتقریب: ان المستفاد منه ان النهی معلل بامکان اخذ الزوجه من أدب زوجها فبعموم العله نحکم فی المقام بعدم جواز حضانته للصبی المسلم.

و یرد علی هذا الاستدلال اولا بما افاده فی الجواهر من أن المذکور لیس عله بل حکمه و ما أفاده متین اذ لو التزمنا بالعلیه یلزم عدم التزویج من الفاسق أیضا.

لعین الملاک و ثانیا: ان الروایه مخدوشه سندا بموسی بن بکر فلاحظ لکن الظاهر ان الروایه تامه سندا ببعض طرقها.

و یمکن اثبات المدعی بالأصل فان اثبات حق الحضانه و احقیه الکافر یحتاج الی الدلیل و هو مفقود هذا کله علی فرض کون اللقیط مسلما و أما اثبات کون لقیط دار الإسلام مسلما فقد مر الاشکال فیه لعدم طریق الی اثباته الا من طریق السیره

---

(۱) النساء/ ۱۴۰

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب ما یحرم بالکفر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۳

[مسأله ۶: اللقیط إن وجد متبرع بنفقته أنفق علیه]

(مسأله ۶): اللقیط ان وجد متبرع بنفقته انفق علیه

(۱) و الا فان كان له مال انفق عليه منه بعد الاستيذان من الحاكم الشرعى أو من يقوم مقامه (۲) و الا انفق الملتقط من ماله عليه و رجع بها عليه ان لم يكن قد تبرع بها (۳).

كما تقدم منا اللهم الا أن يقال: يكفى فى عدم الجواز الشك فى اسلامه و مقتضى اصاله عدم كفره عدم جواز تسلط الكافر عليه فانه خلاف الأصل و بعباره اخرى:

اثبات الحق يحتاج الى الدليل اللهم الا أن يقال: ان مقتضى الأصل عدم كونه مسلما و من لا يكون مسلما يكون كافرا فيجوز حضانته للكافر.

(۱) فانه نوع احسان و الاحسان حسن من كل احد و لا اشكال فيه.

(۲) اذ التصرف فى ملك الغير يتوقف على مجوز شرعى و الحاكم الشرعى أو من يقوم مقامه و لى الطفل من باب الحسبه هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان صرف ماله فى شئونه ليس قربا لماله الا بالاحسن فلا اشكال فيه.

(۳) ربما يقال بأنه يجب الانفاق عليه كفايه فيجب على الملتقط لأنه من آحاد المكلفين لكن الظاهر انه لا دليل على هذا المدعى بل الدليل على خلافه لا حظ ما رواه محمد بن أحمد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الملتقطه فقال: لاتباع و لا تشترى و لكن تستخدمها بما أنفقت عليها «۱».

فان المستفاد من الروايه انه يجوز استخدامه فى مقابل ما انفق عليه فلا يجب الانفاق عليه مجانا انما الاشكال فى سند الروايه و قال المجلسى فى مرآه العقول:

«ان الراوى من الامام هو محمد بن احمد غير معلوم و يمكن أن يكون الغلط من النساخ فعلى هذا غير بعيد أن يكون محمد هذا هو ابن مسلم فالسند

صحيح»

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب اللقطه الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۴

و الا لم يرجع (۱).

[مسأله ۷: يكره أخذ الضاله حتى لو خيف عليها التلف]

(مسأله ۷): يكره اخذ الضاله حتى لو خيف عليها التلف (۲).

و لكن مجرد الاحتمال لا يقتضى الحكم بالصحه فلا بد من التماس دليل آخر فلاحظ.

(۱) لعدم المقتضى للرجوع بعد فرض التبرع.

(۲) المقصود من الضاله- كما يظهر من كلماتهم- كل حيوان مملوك ضائع عن مالكه و لا يد عليه و لا اشكال ظاهرا فى كراهه اخذه مع عدم خوف تلفه و بعباره اخرى: الذى يظهر من كلمات الاصحاب فى هذا المقام عدم الخلاف عندهم فى كراهه اخذه حتى فى صوره جواز اخذه قال فى الجواهر: «و لا خلاف بيننا فى أن اخذه فى صوره الجواز مكروه و عن المسالك: و اخذه حيث يجوز مكروه»

و استدل على المدعى بجمله من النصوص: منها ما رواه وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: لا يأكل من الضاله الا الضالون «۱».

و هذه الروايه ضعيفه سندا بوهب مضافا الى أن المستفاد من الروايه ليس بيان حكم الاخذ بل المستفاد منها حكم التملك فان الأكل كنايه عن التملك.

و مما ذكرنا ظهر تقريب المدعى بحديث وهب أيضا عن جعفر عن أبيه عليهما السلام فى حديث: قال: لا يأكل الضاله الا الضالون «۲».

و ما نقل فى هذا المقام عن سيد الرياض بكفايه الخبر المذكور و الفتاوى للحكم بالكراهه للتسامح مردود اولا بأن دليل التسامح محل الاشكال و الكلام و قد ذكرنا فى محله ان اخبار التسامح ترشد الى حكم العقل و لا يستفاد منها الاستحباب و ثانيا دليل التسامح على فرض تماميته راجع الى استحباب الفعل لا الى كراهته.

و منها: مرسل

الصدوق قال: و من الفاظ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب اللقطه الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

...

لا يؤوى الضاله الا الضال «۱».

و هذه الروايه ضعيفه بالارسال و ما قيل فی هذا المقام بأن المرسل اذا كان ثقه نسب الخبر الى المعصوم جزما لا بنحو روى يكون ذلك الخبر حجه، مدفوع بما ذكرنا و قد تعرض لما حققناه فی هذا المقام الشيخ الحاجيانی فی كتابه «نخبه المقال» فراجع.

و منها: ما ورد من النصوص الداله على كراهه اخذ اللقطه لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حديث فی اللقطه قال: و كان علی بن الحسين عليهما السلام يقول لأهله: لا تمسوها «۲» بتقريب: ان هذه النصوص و ان كانت وارده فی لقطه المال لكن تدل على كراهه اخذ الضاله بالاولويه فتأمل.

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن عيسى فی نوادره عن أبيه قال: سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و فيه: «و ما أحب أن امسكها» «۳» و هذه الروايه ساقطه سندا بالارسال.

و منها: ما رواه معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سأل رجل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن الشاه الضاله بالفلاه فقال للسائل: هی لك أو لأخيك أو للذئب قال: و ما احب أن امسها و سئل عن البعير الضال فقال للسائل مالك و له خفه حذاؤه و كرشه سقاؤه خل عنه «۴».

و الظاهر ان هذه الروايه لا اشكال فی دلالتها على المدعى و لا بأس بسندها فلا اشكال فی أصل الحكم انما الكلام فی أن الأخذ مكروه حتى مع

خوف التلف

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب اللقطه الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

...

علی الحیوان أو الحکم بالکراهه مختص بصوره الامن من تلف الحیوان؟.

ربما یقال بالاختصاص بتقریب: ان ادله المنع منصرفه عن هذه الصوره و بأن قوله علیه السلام: «هی لک أو لأخیک أو للذئب» یقتضی ترغیب المکلف فی أخذ الضاله التی فی معرض التلف بمعنی انه لو اخذتها و لم تعرف مالکها بعد التعریف تکون لک و ان عرفته فقد حفظت مال اخیک المؤمن و ان لم تأخذ اکلها الذئب أو اخذها غیر الامین الذی یکون فی حکم الذئب.

و یرد علیه: ان الانصراف ممنوع و قد ذکر فی آخر الخبر انه قال علیه السلام «و ما احب أن امسها» فالکراهه متحققه حتی مع خوف التلف ان قلت: أ لیس حفظ مال الغیر واجبا قلت: لا دلیل علیه علی نحو الاطلاق. ان قلت: ان حفظ مال الغیر لا اشکال فی حسنه حیث انه احسان و قد ورد فی النص جواز الحلف تقیه و کذبا لحفظ مال الغیر.

لاحظ ما رواه اسماعیل بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السلام فی حدیث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غیر ذلک فحلف قال لا جناح علیه و عن رجل یخاف علی ماله من السلطان فیحلفه لینجو به منه قال:

لا جناح علیه و سألته هل یحلف الرجل علی مال أخیه کما یحلف علی ماله؟ قال:

نعم «۱».

و مثله ما رواه اسماعیل الجعفی قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام امر بالعشار و معی المال فیستحلفونی فان حلفت ترکونی و ان لم احلف فتشونی و ظلمونی

فقال احلف لهم قلت ان حلفونی بالطلاق؟ قال فاحلف لهم قلت: فان المال لا یکون لی قال: تتقی مال اخیک «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الایمان الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۷

[مسأله ۸: إذا وجد حیوان فی غیر العمران کالبراری و الجبال و الآجام و الفلوات و نحوها من المواضع الخالیه من السکان]

(مسأله ۸): اذا وجد حیوان فی غیر العمران کالبراری و الجبال و الاجام و الفلوات و نحوها من المواضع الخالیه من السکان فان کان الحیوان یحفظ نفسه و یمتنع عن السباع لکبر جثته أو سرعه عدوه أو قوته کالبعیر و الفرس و الجاموس و الثور و نحوها لم یجز اخذه (۱).

قلت: هذا اجتهاد فی مقابل النص اذ قد ذکر علیه السلام فی آخر الخبر کما ذکرنا ان التعرض مکروه و ما ورد من جواز الحلف علی مال الأخ مقدمه للحفظ لا ینافی کراهه الأخذ مضافا الی أن مورد الخبر الثانی ما لو کان المال فی یده فالنتیجه ان الأخذ مکروه علی الاطلاق کما فی المتن و اللّه العالم.

(۱) الذی یظهر من کلمات الأصحاب فی هذا المقام ان عدم الجواز فی الجمله اجماعی کما ان مقتضی القاعده الاولیه کذلک اذ التصرف فی مال الغیر بلا اذن منه حرام لاحظ ما رواه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: من کانت عنده أمانته فلیؤدها الی من ائتمنه علیها فانه لا یحل دم امرء مسلم و لا ماله الا بطیبه نفس منه «۱» فلا یجوز اخذه.

اضف الی ذلک النصوص الوارده فی المقام لاحظ ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: جاء رجل الی النبی صلی اللّه علیه و آله فقال:

یا رسول اللّه صلی اللّه

علیه و آله انی وجدت شاه فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه هی لک أو لأخیک أو للذئب فقال: یا رسول اللّه انی وجدت بعیرا فقال: معه حذاؤه و سقاؤه حذاؤه خفه و سقاؤه کرشه فلا تهجه «۲» و ما رواه معاویه «۳».

فان المستفاد من الحدیثین عدم جواز اخذ البعیر و بعموم العله المذکوره فیهما

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب اللقطه الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۱۵

...

یتعدی الی غیر البعیر و هو کل حیوان یقدر علی حفظ نفسه و الدفاع عنها و بعباره اخری: وقع الکلام بین القوم فی الحاق غیر البعیر به فی الأحکام المذکوره حیث ان المصرح به فی جمله من النصوص عنوان البعیر لاحظ ما رواه هشام «۱».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من أصاب مالا أو بعیرا فی فلاه من الارض قد کلت و قامت و سیبها صاحبها مما لم یتبعه فأخذها غیره فأقام علیها و أنفق نفقته حتی أحیاها من الکلال و من الموت فهی له و لا سبیل له علیها و انما هی مثل الشی ء المباح «۲» و ما رواه معاویه «۳».

و عدم الحاقها بها لا خلاف فیه- کما فی الجواهر- بل الاجماع قائم علی الحاق الدابه التی هی عباره عن الفرس.

و استدل علیه بما رواه مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان امیر المؤمنین علیه السلام کان یقول فی الدابه اذا سرحها أهلها أو عجزوا عن علفها أو نفقتها:

فهی للذی أحیاها قال: و قضی أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل ترک دابه بمضیعه فقال: ان

ترکها فی کلاء و ماء و أمن فهی له یأخذها متی شاء و ان کان ترکها فی غیر کلاء و لا ماء فهی لمن أحیاها «۴».

و ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان أمیر المؤمنین علیه السلام قضی فی رجل ترک دابته من جهد فقال: ان کان ترکها فی کلاء و ماء و أمن فهی له یأخذها حیث أصابها و ان ترکها فی خوف و علی غیر ماء و لا کلاء فهی لمن

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب اللقطه الحدیث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۱۵

(۴) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب اللقطه الحدیث: ۳

سواء أ کان فی کلاء و ماء أم لم یکن فیهما اذا کان صحیحا یقوی علی السعی الیهما (۱).

أصابها «۱».

و نقل فی الجواهر: عن کشف الرموز الحاق البغل و قال فی الجواهر: بل لعل لفظ الدابه فی النصوص المزبوره شامل لمطلق ذوی القوائم الأربع و ربما یقال کما فی الجواهر و غیره: ان حدیث ابن سنان «۲» باطلاقه یشمل مطلق الدابه بدعوی ان المراد بلفظ المال الواقع فی الخبر الضاله بقرینه قامت.

و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان الاقرب الحاق غیر البعیر به فی عدم جواز الاخذ و جوازه أما عدم الجواز فعلی القاعده الاولیه اذ التصرف فی مال الغیر حرام مضافا الی أن المستفاد من قوله علیه السلام فی عده روایات: «کرشه سقاؤه و خفه حذاؤه لا تهجه» ان المدار فی الجواز و عدمه هو الامتناع من السباع و امکان البقاء و التعیش و أما جواز الاخذ فیما یکون فی معرض الخطر فلروایه ابن سنان «۳»

بتقریب الاطلاق فی لفظ المال و استفاده

القانون الكلى من روايات البعير فان المستفاد من النصوص ان الميزان فى الجواز و عدمه امكان البقاء و التعيش و عدمه فلا يجوز فى الاول و يجوز فى الثانى فما أفاده الماتن تام.

(۱) ادعى عليه الاجماع و عدم الخلاف- كما فى الجواهر- و الاطلاق مقتضى النص لاحظ ما رواه معاويه «۴» فانه صرح فى هذا الحديث بالفلاه و الفلاه على ما يظهر من اللغه: الارض التى لا ماء فيها و مع الصراحه الموجوده فى هذا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۲) لاحظ ص: ۱۸

(۳) لاحظ ص: ۱۸

(۴) لاحظ ص: ۱۵

فان أخذه الواجد حينئذ كان آثما (۱) و ضامنا له (۲) و تجب عليه نفقته (۳) و لا يرجع بها على المالك (۴) و اذا استوفى شيئا من نمائه كلبنه و صوفه كان عليه مثله أو قيمته (۵) و اذا ركبه أو حمله حملا كان عليه اجرته (۶) و لا يبرأ من ضمانه الا بدفعه الى مالكه نعم اذا يئس من الوصول اليه و معرفته تصدق به عنه باذن الحاكم الشرعى (۷).

الحديث لا مجال للتأمل فالحق ما أفاده فى المتن من الاطلاق فلاحظ.

(۱) لأنه تصرف فى مال الغير بلا احراز اذن من له اهليه الاذن مضافا الى النهى الصريح عن التعرض بقوله صلى اللّه عليه و آله: «خل عنه» فلا مجال للتأمل و لا موقع للتمسك بقاعده الاحسان فانه لا يتحقق الاحسان بالحرام.

(۲) لقاعده ضمان اليد فان مقتضى الحديث المعروف على اليد ما اخذت حتى تؤديه «۱» هو الضمان.

و صفوه القول: ان التصرف فى مال الغير و وضع اليد عليه يوجب الضمان بلا اشكال الا مع الاذن من المالك أو الشارع و هو

مفقود فی المقام علی الفرض

(۳) اذ المفروض انه مال محترم لمالک محترم فیجب حفظه بلا اشکال.

(۴) لعدم موجب للرجوع و ان شئت قلت: لا دلیل علی توجه الضمان الی المالک فلا یجوز له الرجوع علیه فلاحظ.

(۵) اذ المفروض انه أتلف مال الغیر فیضمن بلا اشکال.

(۶) اذ المفروض انه استفاد من منفعته و مقتضی القاعده الاولیه هو الضمان و لا دلیل علی التخصیص.

(۷) اذ الضمان یرتفع بایصال المضمون الی المالک و الا فهو باق علی حاله

---

(۱) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب الغصب الحدیث: ۴

...

و لا- یجوز التصدق به الا- بعد الیأس و بعباره اخری: لا- اشکال فی وجوب ایصال المال الی صاحبه و یمکن الاستدلال علی وجوب الإیصال و الفحص عن المالک مضافا الی ارتکاز المتشرعه بوجهین احدهما قوله تعالی فی سوره النساء الایه/ ۵۸ «إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِها».

فان مقتضی العموم عدم الفرق بین کون الامانه مالکیه کالودیعه أو شرعیه کاللقطه و مجهول المالک و مال السرقه و الخیانه و الغصب فان مقتضی الایه الشریفه وجوب الفحص عن المالک و ایصال الامانه الیه سیما فیما یکون من بیده المال غاصبا و یکون تسلطه علی المال عدوانیا.

ثانیهما: جمله من الروایات فانها تدل علی وجوب الفحص ثم التصدق منها ما رواه حفص بن غیاث قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل من المسلمین أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعا و اللص مسلم هل یرد علیه؟ فقال: لا یرده فان أمکنه أن یرده علی أصحابه فعل و الا کان فی یده بمنزله اللقطه یصیبها فیعرفها حولا فان أصاب صاحبها ردها علیه و الا تصدق بها فان

جاء طالبها بعد ذلک خیره بین الاجر و الغرم فان اختار الاجر فله الاجر و ان اختار الغرم غرم له و کان الاجر له «۱».

و الروایه ضعیفه بحفص و بقاسم علی ما قیل فان حفصا لم یوثق و الروایه بسندها الاخر مرسله.

و منها: ما رواه هشام بن سالم قال: سأل خطاب الاعور أبا ابراهیم علیه السلام و أنا جالس فقال: انه کان عند أبی اجیر یعمل عنده بالاجر ففقدناه و بقی له من أجره

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب اللقطه الحدیث: ۱ و الکافی ج ۵ ص: ۳۰۸ حدیث: ۲۱

...

شی ء و لا نعرف له وارثا قال: فاطلبه قال: قد طلبناه فلم نجده قال: فقال:

مساکین و حرک یدیه قال: فأعاد علیه قال: اطلب و اجهد فان قدرت علیه و الا فهو کسبیل مالک حتی یجئ له طالب فان حدث بک حدث فأوص به ان جاء له طالب أن یدفع الیه «۱».

و هذه الروایه تامه سندا اذ اسناد الشیخ الی یونس تام فلا اشکال من حیث السند و أما من حیث الدلاله فلا اشکال فیها فانها تدل علی وجوب الفحص و الجهد عن المالک لکن هذه الروایه وارده بالنسبه الی معلوم المالک و الکلام فی مجهول المالک.

و منها: ما رواه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل کان له علی رجل حق ففقده و لا یدری أین یطلبه و لا یدری أحی هو أم میت و لا یعرف له وارثا و لا نسبا و لا ولدا قال: اطلب قال: فان ذلک قد طال فاتصدق به؟ قال: اطلبه «۲».

و هذه الروایه علی تقدیر تمامیه دلالتها مخدوشه من حیث السند

بابن ثابت و ابن عون لكن الشيخ قدس سره نقل الروايه فى ج ۶ من التهذيب ص: ۱۸۸ حديث: ۲۱ بسند لا بأس به فراجع و لكن موردها معلوم المالك.

و منها: ما رواه يونس بن عبد الرحمن قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام و أنا حاضر الى أن قال: فقال: رفيق كان لنا بمكه فرحل منها الى منزله و رحلنا الى منازلنا فلما ان صرنا فى الطريق أصبنا بعض متاعه معنا فأى شى ء نصنع به؟ قال: تحملونه حتى تحملوه الى الكوفه قال: لسنا نعرفه و لا نعرف كيف نصنع؟ قال: اذا كان

---

(۱) الفروع من الكافى ج ۷ ص: ۱۵۳ باب ميراث المفقود الحديث: ۱ و الوسائل الباب ۶ من أبواب ميراث الخنثى الحديث: ۱ و التهذيب ج ۹ ص: ۳۸۹ حديث ۱۳۸۷

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب ميراث الخنثى الحديث: ۲

...

كذا فبعه و تصدق بثمنه قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولايه «۱»

بتقريب ان المستفاد من الروايه مفهوما وجوب الفحص مع الامكان و سند الروايه مخدوش بالعبيدى و قد ورد جمله من الروايات بالنسبه الى معلوم المالك لاحظ الباب ۶ من أبواب ميراث الخنثى و ما اشبهه من الوسائل و هذه النصوص موردها معلوم المالك فلا تشمل المقام كما أن الاخبار الوارده فى اللقطه الداله على وجوب التعريف سنه لا تشمل المقام فالنتيجه ان دليل وجوب الايصال الى المالك و الفحص عنه الايه الشريفه.

و ربما يقال: بأنه لا يجب الايصال الى المالك بل يجوز التصدق به و الدليل عليه جمله من النصوص:

منها: ما رواه على بن أبى حمزه قال كان لى صديق من كتاب بنى اميه

فقال لی: استأذن لی علی أبی عبد اللّه علیه السلام فاستأذنت له «علیه» فأذن له فلما أن دخل سلم و جلس ثم قال: جعلت فداک انی کنت فی دیوان هؤلاء القوم فأصبت من دنیاهم مالا کثیرا و أغمضت فی مطالبه فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: لو لا ان بنی امیه وجد و الهم من یکتب و یجبی لهم الفی ء و یقاتل عنهم و یشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا و لو ترکهم الناس و ما فی أیدیهم ما وجدوا شیئا الا ما وقع فی ایدیهم قال: فقال الفتی: جعلت فداک فهل لی مخرج منه؟ قال: ان قلت لک تفعل؟ قال: أفعل قال له: فاخرج من جمیع ما کسبت «اکتسبت» فی دیوانهم فمن عرفت منهم رددت علیه ماله و من لم تعرف تصدقت به و أنا أضمن لک علی اللّه عز و جل الجنه فأطرق الفتی طویلا ثم قال له: لقد فعلت جعلت فداک الحدیث «۲»

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب اللقطه الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۴۷ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

...

و هذه الروایه ضعیفه بالبطائنی و ابن بندار.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل ترک غلاما له فی کرم له یبیعه عنبا أو عصیرا فانطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه قال: لا یصلح ثمنه ثم قال: ان رجلا من ثقیف اهدی الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم راویتین من خمر فأمر بهما رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فاهریقتا و قال: ان الذی حرم شربها حرم ثمنها ثم قال أبو عبد اللّه علیه

السلام: ان افضل خصال هذه التى باعها الغلام أن يتصدق بثمنها «۱» و الظاهر ان سند الروايه لا بأس به.

و منها: ما رواه أبو أيوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيرا فباعه خمرا ثم أتاه بثمنه فقال: ان احب الاشياء إلى أن يتصدق بثمنه «۲» و السند ضعيف بمعلى.

و منها: ما رواه على بن ميمون الصائغ قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عما يكنس من التراب فأبيعه فما أصنع به؟ قال: تصدق به فاما لك و اما لأهله الحديث «۳» و السند ضعيف بابن ميمون.

و منها: ما رواه على الصائغ قال: سألته عن تراب الصواغين و انا نبيعه قال:

أما تستطيع أن تستحله من صاحبه؟ قال: قلت: لا اذا أخبرته اتهمنى قال: بعه قلت بأى شى ء نبيعه؟ قال: بطعام قلت: فأى شى ء أصنع به؟ قال: تصدق به إما لك و اما لأهله «۴» و السند مخدوش بالاضمار و بعلى مضافا الى أن موردها معلوم المالك.

و منها: ما رواه أبو على بن راشد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت

---

(۱) الوسائل الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الصرف الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

...

جعلت فداك اشتريت أرضا الى جنب ضيعتى بالفى درهم فلما وفيت المال خبرت ان الارض وقف فقال: لا يجوز شراء الوقف و لا تدخل الغله فى مالك و ادفعها الى من وقفت عليه قلت: لا أعرف لها ربا قال: تصدق بغتلها «۱» و السند ضعيف بالرزاز.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان النسبه بين دليل التصدق و وجوب الايصال

العموم من وجه فان دليل وجوب الايصال خاص من حيث اختصاصه بمورد يمكن فيه الايصال اذ كل تكليف مشروط بالقدره و عـام من حيث المورد اذ لا اختصاص له بمجهول المالك و الـدليل الـدال على الصـدقه مختص بمجهول المالك و ان أبيت عن اختصـاص دليـل التصـدق بمجهول المالـك و قلت: لا يختص الـدليل به بل مطلق قلت: على هـذا التقـدير تكون نسـبه الايه الى الروايه نسـبه الخـاص الى العـام اذ الاـيه تختص بمورد التمكن بخلاف الروايه فتكون الايه أخص و لا اشـكال فى تقـدم الخاص على العام.

و أما على تقـدير الالتزام بكون التعارض بالعموم من وجه نقول: يقع التعارض بين الـدليلين فى مورد يمكن الايصال و لا بـد من الاخذ بدليل وجوب الايصال و ذلك لوجهين:

احدهما: ان العموم الوضـعى يقدم على العموم الاطلاقى و العموم الكتابى وضعى فان «الامانات» جمع محلى باللام و قد ثبت فى محله انه وضع للعموم و عموم الروايه اطلاقى.

ثانيهما: ان ما خالف الكتاب لا اعتبار به. و العجب من سيدنا الاسـتاد حيث ذهب فى المقام و أمثاله الى تقـديم الكتاب بدعوى: ان الروايه مخالفه للكتاب فلا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب عقد البيع و شروطه

...

اعتبـار بهـا و مع ذلـك يرى ان الخبرين المتعارضـين بـالعموم من وجه يتساقطـان فى مورد التعـارض فلا تصل النوبه الى الاخبار العلاـجيه و الحال ان التعارض بالعموم من وجه بالاطلاق ان صـدق عليه التعارض فما الوجه فى التساقط؟ بل لا بـد من العلاج و ان لم يصـدق عليه التعـارض لقـابليه كـل واحـد من الـدليلين أن يكون قرينه على الـدليل الاـخر فمـا الوجه فى سـقوط الاطلاـق المعارض للكتاب فلاحظ و تأمل فيما

قلناه.

فالنتيجه: ان الواجب ايصال المجهول مالكه الى مالكه ثم انه مع العلم بامكان الايصال يجب كما انه مع اليأس لا يجب أما لو شک فى القدره فربما يقال: بأن مقتضى اصاله البراءه عدم وجوب الفحص و لكن الحق ان البراءه لا تجرى مع الشک فى القدره فانه على خلاف السيره العقلائيه مضافا الى أنه يلزم تفويت المصالح.

ثم انه هل يجوز أو يجب إعطاء المجهول مالكه لمن يدعيه بعد الفحص عن المالک و اليأس عنه أولا يجوز الا مع التوصيف كاللقطه أو لا هذا و لا ذاک بل اللازم الثبوت الشرعى و الا فيجب التصدق به؟ ربما يقال: بأنه يجوز أو يجب اعطائه لمن يدعيه بدعوى دلاله خبر منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت عشره كانوا جلوسا وسطهم كيس فيه ألف درهم فسأل بعضهم بعضا أ لكم هذا الكيس فقالوا كلهم: لا و قال واحد منهم: هو لى فلمن هو؟ قال: للذى ادعاه «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان دعوى ملكيه شى ء بلا معارض مسموعه و هذه الروايه لا بأس بسندها فان الشيخ رواها بطريقه الى محمد بن احمد بن يحيى و لكن الاشكال فى دلالتها على المدعى اذ الروايه وارده فى الكيس الذى تحت يد جماعه و لا ملازمه بين المورد و بقيه الموارد من حيث الحكم فلعل المورد له خصوصيه و مقتضى الاصل فى بقيه الموارد عدم كون المدعى مالكا.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب كيفيه الحكم و الدعاوى

...

و ملخص الكلام انه لا تدل الروايه على مالكيه المدعى على الاطلاق و على تقدير الدلاله يجب الاعطاء فالامر دائر بين الوجوب و الحرمه لا بين

الوجوب و الجواز فلاحظ و أما جواز الاعطاء مع التوصيف فی مورد حصول العلم أو الاطمینان بصدق الواصف فلا اشكال فی وجوب الاعطاء لوجوب رد المال الی المالك و أما مع عدم حصول الاطمینان فلا وجه للإعطاء اذ علی تقدیر كون التوصیف مؤثرا فهو مخصوص بباب اللقطه و لا وجه لتسریته الی المقام فالمتعین هو الوجه الاخیر عملا بدلیل وجوب التصدق.

ثم انه یقع الكلام فی أنه یكفی مطلق الفحص أو یجب سنه أو یجب الی أن یحصل الیأس عن الوصول؟ ربما یقال: بأن الطبیعی یحصل ببعض أفراده و حیث ان الفحص یحصل بمطلقه فلا یجب الزائد علیه.

و یرد علیه ان المستفاد من الآیه الایصال الی المالك و الفحص مقدمه له فلا معنی لهذا البیان و بعباره اخری: الواجب علی الضامن ایصال المال الی مالكه لا الفحص عنه كی یقال بأنه یحصل بالطبیعی.

و ربما یقال: بأنه یجب الفحص سنه و فیه: انه لا دلیل علیه و ما ورد فی اللقطه اجنبی عن المقام كما هو ظاهر و لا وجه للقیاس مضافا الی ما ورد فی حدیث معاویه بن وهب «۱» من التأكید فی الطلب ان قلت: یستفاد من حدیث حفص «۲» انه یجب التعریف سنه قلت: اولا- ان الروایه ضعیفه كما مر و ثانیا: انه حكم وارد فی مورد خاص الا- أن یقال: ان العرف یفهم انه حكم مجهول المالك فتحصل:

ان الحق وجوب الفحص الا أن یحصل الیأس من الوصول.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲

(۲) لاحظ ص: ۲۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۸

...

ثم ان اجره الفحص عن المالك هل علی ذی الید أو علی المالك أو علی بیت المال؟ قد فصل سیدنا الاستاد فی المقام و قال: «تحقیق

المسأله يقتضی أن يقال: ان اخذ المجهول مالكا ان كان علی وجه شرعی و باذن من الشارع كاللقطه و امثالها فلا تكون الاجره علی الاخذ بل تكون علی المالک و ذلک لوجهين:

احدهما: قوله تعالی «مٰا عَلَی الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» «۱» فان تحريم الاخذ و اخذ الاجره منه نحو من سبيل و هو منفی.

ثانيهما: دليل نفی الضرر و يؤيد المدعی قوله تعالی «هَلْ جَزٰاءُ الْإِحْسٰانِ إِلَّا الْإِحْسٰانُ» «۲» ان قلت: يجب الفحص عن المالک و قد فرض ان الفحص يتوقف علی بذل المال فلا مورد لنفی الضرر قلت: اولا: ان التوقف علی صرف المال لا يختص بالصرف من كيس الاخذ بل يتوقف علی طبيعی الصرف فلا دليل علی وجوبه من كيسه.

و ثانيا: الفحص دائما لا يتوقف علی صرف المال بل قد يتوقف و اخری لا يتوقف فلا مانع من رفع اليد عن اطلاق الدليل بحديث لا ضرر و أما ان كان علی غير وجه شرعی و بدون الاذن فلا اشكال فی أن اجره الفحص عليه اذ ليس أخذه احسانا كی يشمله دليل نفی السبيل علی المحسنين و أما دليل نفی الضرر فلا يشمل المقام لأنه حكم امتنانی و نفيه عن الاخذ خلاف الامتنان علی المالک.

و بعباره اخری: ان الاخذ حيث أخذه و وضع يده علی مال الغير بلا اذن مالكی أو شرعی يجب عليه ايصاله الی مالكه و لو مع التوقف علی بذل المال و من هنا

---

(۱) التوبه/ ۹۱

(۲) الرحمن/ ۶۰

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۹

...

اشتهر ان الغاصب يؤخذ باشق الأحوال و مما يؤكد المدعی ما عن علی عليه السلام مرسلا «الحجر الغصب فی الدار رهن علی خرابها» «۱» هذا.

و الذی يختلج بالبال أن يقال: أما

فى صوره جواز الأخذ فيجب على الاخذ الفحص مقدمه للإيصال و لا ضمان عليه لقاعده نفى السبيل على المحسن فيأخذ من المالك أو من مجهول المالك باذن الحاكم و الظاهر انه لا وجه للأخذ من بيت المال كما فى كلام سيدنا الاستاد اذ الظاهر انه لا دليل على جوازه و أما ان كان الأخذ على غير وجه شرعى فلا مجال للتوسل الى قاعده نفى السبيل اذ المفروض انه ليس محسنا و عليه نقول: اذا قلنا بأن دليل لا ضرر لا يستفاد منه الا حرمه الاضرار كما بنينا عليه فلا مجال للبحث عن مفاد القاعده لانتفاء الموضوع فيجب على الاخذ صرف المال من باب مقدمه الواجب و لا دليل على نفى الوجوب على الفرض و أما لو لم نقل بهذه المقاله و تكلمنا على طبق مذهب القوم فنقول: لا مانع من التمسك بقاعده نفى الضرر و كونه خلاف الامتنان بالنسبه الى المالك لا يوجب عدم شمولها للأخذ فان الامتنان لا بد من تحققه بالنسبه الى من تتحقق القاعده بالنسبه اليه لا بالنسبه الى كل احد لكن يقع التعارض فى مدلول القاعده بين المالك و الاخذ و حيث لا ترجيح تسقط القاعده عن الاعتبار فيجب الفحص و صرف المال بلا أخذه من المالك و أما ما اشتهر من «أن الغاصب يؤخذ باشق الأحوال» فلا دليل عليه و أما المرسل فلا اعتبار به للإرسال.

و مما ذكرنا علم ما لو كان الفحص حرجيا حرجا زائدا على المتعارف بحيث لا يكون قابلا للتحمل عاده فان وجوب الفحص يسقط لدليل نفى الحرج فى الشريعه ان قلت: انه خلاف الامتنان بالنسبه الى المالك و حكم نفى الحرج امتنانى قلت

---

(١) الوسائل الباب ١

من ابواب الغصب الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۰

...

لا بد من كونه امتنانيا بالنسبه الى من يصدق و يتحقق لا بالنسبه الى غيره و بعباره اخرى لا يلزم أن يكون نفى التكليف الحرجى عن شخص امتنانيا بالنسبه الى غيره فلا تغفل.

و ربما يقال: بأن مجهول المالك ملك للإمام عليه السلام و الدليل عليه ما رواه داود بن أبى يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رجل: انى قد أصبت مالا و انى قد خفت فيه على نفسى و لو أصبت صاحبه دفعته اليه و تخلصت منه قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السلام و اللّه لو اصبته كنت تدفعه اليه؟ قال: أى و اللّه قال: فحلف فقال فأنا و اللّه ماله صاحب غيرى قال: فاستحلفه أن يدفعه الى من يأمره قال: فقال فاذهب فاقسمه فى اخوانك و لك الامن مما خفت منه قال: فقسمته بين اخوانى «۱» و هذه الروايه لا تثبت المدعى و قاصره عن الاثبات سندا و دلاله أما سندا فلان لها طريقين:

احدهما: طريق الكلينى ثانيهما: طريق الصدوق أما طريق الكلينى ففيه موسى بن عمرو هو لم يوثق و فى طريق الصدوق حسن بن على بن عبد اللّه مغيره و هو لم يوثق فالسند ساقط عن الاعتبار و أما دلاله فمن الممكن ان ما وقع مورد السؤال مال شخصى فقد عنه عليه السلام أو كان تركه لمن لا وارث له غيره عليه السلام أو كان من صفو دار الحرب الذى هو خاص للإمام عليه السلام و لا يستفاد من الروايه حكم كلى و الوجه فى أمره عليه السلام بالتصدق يمكن ان يكون من جهه رفع التهمه عنه عليه السلام أو

الاحسان الى الفقراء و مجمل القول انه ليس فى الروايه دلاله على حكم مطلق مجهول المالك فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب اللقطه الحديث: ۱

...

و أما حديث محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار عن أبى الحسن عليه السلام فى رجل كان فى يده مال لرجل ميت لا يعرف له وارثا كيف يصنع بالمال؟ قال:

ما أعرفك لمن هو يعنى نفسه «۱» فهو ضعيف بعباد.

و ربما يقال: ان مجهول المالك ملك لمن وضع يده عليه بعد اخراج خمسه فيكون كبقيه الفوائد و الدليل عليه ما رواه على بن مهزيار قال: كتب اليه أبو جعفر عليه السلام و قرأت أنا كتابه اليه فى طريق مكه قال: ان الذى أوجبت فى سنتى هذه الى أن قال: فأما الغنائم فهى واجبه عليهم فى كل عام قال اللّه تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلىٰ عَبْدِنٰا يَوْمَ الْفُرْقٰانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰانِ وَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ» فالغنائم و الفوائد يرحمك اللّه فهى الغنيمه يغنمها المرء و الفائده يفيدها و الجائزه من الانسان للإنسان التى لها خطر و الميراث الذى لا يحتسب من غير أب و لا ابن و مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله و مثل مال يؤخذ و لا يعرف له صاحب الحديث «۲».

و الحديث لا بأس به من حيث السند اذ طريق الشيخ قدس سره اليه معتبر فى الجمله فلا يرد شى ء على الروايه من حيث السند و أما من حيث الدلاله فعن المحقق الهمدانى قدس سره انه استظهر من

الروايه هذا الرأی و ان مجهول المالک ملک لمن وضع یده علیه و عن الایروانی قدس سره ان الروایه صریحه فی جواز التملک.

و أورد سیدنا الاستاد علی الاستدلال بالروایه اولا: ان هذه الروایه وارده فی بیان موارد الخمس علی نحو القضیه الحقیقیه و ان کل مورد جاز التملک یکون

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب میراث الخنثی و ما اشبهه الحدیث: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب ما یجب فیه الخمس الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۲

...

فیه الخمس و أما هذا الکلی فی أی مورد یتحقق فالروایه ساکته عنه.

و ثانیا: ان الخبر لیس صریحا فی جواز التملک بل غایه ما فی الباب أن تکون مطلقه بالنسبه الی جواز التملک فنقیده بدلیل التصدق.

و یرد علیه: ان الظاهر من الروایه بحسب الفهم العرفی ان المال المأخوذ لأخذه و یجب فیه الخمس.

و بعباره اخری: ان الروایه فی مقام بیان الفوائد التی یفیدها الانسان و تکون له غایه الأمر یجب علیه الخمس و هذا الظهور غیر قابل للإنکار و العرف ببابک اضف الی ذلک ان سیدنا الاستاد لم یلتزم بوجوب الخمس فی مورد مجهول المالک حتی فی مورد جواز التملک فیرجع الی أن الإغماض عن هذه الفقره من الحدیث بلا وجه.

و فی بعض الکلمات: ان الظاهر من الخبر اراده اللقطه و حکم اللقطه التملک بعد التعریف. و فیه: انه لا شاهد علی هذه الدعوی بل المستفاد من الروایه مطلق مجهول المالک مضافا الی أن الاصحاب لم یلتزموا بوجوب الخمس فی اللقطه بعد التملک و الحال انه لا وجه للإغماض عن هذه الفقره کما ذکرنا و الانصاف ان دلاله الروایه علی المدعی تامه و حیث ان سندها تام لا وجه

لرفع الید عنها اذ قد ذکرنا فی محله ان اعراض المشهور عن روایه معتبره لا یسقطها عن الاعتبار فبحسب الصناعه لا مانع من العمل بالروایه و لا تنافی بین هذه الروایه و روایه محمد بن مسلم «۱» اذ حدیث ابن مهزیار مختص بمورد مجهول المالک حسب الظهور و خبر ابن مسلم مطلق یشمل مورد معرفه المالک هذا اولا و ثانیا: قد ذکر فی روایه ابن مسلم ان أفضل الخصال التصدق و الظاهر انه لا تنافی بین جواز التملک و استحباب التصدق و علی فرض التنافی نجعل حدیث ابن مهزیار مقیدا لروایه ابن مسلم لکون حدیث

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴

...

ابن مسلم اعم موردا من تلک الروایه.

و لکن لا یخفی انه یقع التعارض بین هذه الروایه و قوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِهٰا» «۱» بالعموم من وجه فان عموم الایه یشمل جمیع الامانات و یختص موردها بصوره التمکن من الایصال و الروایه تشمل صوره عدم التمکن من الایصال ففی صوره امکان الایصال یقع التعارض بین الدلیلین و تقدم الایه لوجهین:

احدهما: ان العموم الوضعی مقدم علی العموم الاطلاقی: ثانیهما: ان الخبر المباین مع الکتاب بالتباین الجزئی ترفع الید عنه و یؤخذ بالکتاب فالنتیجه ان مجهول المالک یجب ایصاله الی المالک مع فرض الامکان و أما مع عدم الامکان فیجوز تملکه بمقتضی حدیث ابن مهزیار.

و مما یدل علی صیروره مجهول المالک للأخذ ما رواه هشام بن سالم قال:

سأل حفص الأعور أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر فقال: کان لأبی أجیر و کان له عنده شی ء فهلک الاجیر فلم یدع وارثا و لا قرابه و قد ضقت بذلک کیف أصنع؟

قال:

رأيك المساكين رأيك المساكين فقلت: انى ضقت بذلك ذرعا قال: هو كسبيل مالك فان جاء طالب أعطيته «۲».

لكن المستفاد من هذه الروايه ان من لا ـ وارت له حكمه كذا و من الظاهر ان من لا ـ وارث له يكون وارثه الامام عليه السلام فالمستفاد ان من وضع يده على مال ينتقل اليه بعد هلاكه اذا كان وارثه الامام.

و ربما يقال: انه يجوز للواجد التصرف فی مجهول المالک و التصدق به شيئا

---

(۱) النساء/ ۶۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب ميراث الخنثی و ما اشبهه الحديث ۱۰

...

فشيئا و الدليل عليه ما رواه نصر بن حبيب صاحب الخان قال: كتبت الى عبد صالح عليه السلام: لقد وقعت عندی مائتا درهم و أربعه دراهم و أنا صاحب فندق و مات صاحبها و لم أعرف له ورثه فرأيك فی اعلامی حالها و ما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمد فيها و اخرجها صدقه قليلا قليلا حتی يخرج «۱».

و الروايه ساقطه عن درجه الاعتبار فان نصر راوی الخبر لم يوثق فلا تصل النوبه الی معارضتها مع حديث الهيثم بن أبی روح صاحب الخان قال: كتبت الی عبد صالح عليه السلام انی أتقبل الفنادق فينزل عندی الرجل فيموت فجأه و لا أعرفه و لا أعرف بلاده و لا ورثته فيبقی المال عندی كيف أصنع به؟ و لمن ذلک المال؟

قال: اتركه علی حاله «۲».

مضافا الی أن خبر الهيثم أيضا ضعيف به فلاحظ. و ربما يقال: يجب حفظ مجهول المالک و الايصاء به عند الوفاه و الدليل عليه ما رواه هشام «۳» و هذه الروايه موردها الحق و الكلام فی المقام فی العين مضافا الی أنها تدل انه

كسبيل ماله.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه هشام بن سالم قال: سأل حفص الأعور أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده جالس قال: انه كان لأبى أجير كان يقوم فى رحاه و له عندنا دراهم و ليس له وارث فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: تدفع الى المساكين ثم قال: رأيك فيها ثم أعاد عليه المسأله فقال له مثل ذلك فأعاد عليه المسأله ثالثه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: تطلب وارثا فان وجدت وارثا و الا فهو كسبيل مالك ثم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۲۱

...

قال: ما عسى أن يصنع بها ثم قال: توص بها فان جاء طالبها و الا فهى كسبيل مالك «۱».

و قال سيدنا الاستاد فى هذا المقام: ان الروايه ناظره الى الحق الكلى فلا يستفاد منها حكم العين الخارجيه و ثانيا أورد بأن الحكم وارد فى مورد شخصى و لا يستفاد من الروايه الحكم الكلى. و الظاهر عدم ورود شى ء من الايرادين أما الايراد الاول فيدفعه ان المذكور فى الروايه «ان له عندنا دراهم» و هذه الجمله لو لم تكن نصا فى العين فلا اشكال فى ظهورها فيها.

و أما الايراد الثانى فيدفعه ان المستفاد من الروايه بحسب الفهم العرفى ان ما أفاده عليه السلام حكم مجهول المالك كما فى نظائر المقام نعم يتوجه اشكال و هو ان الظاهر من الروايه بيان حكم مورد يكون المالك معلوما غايه الأمر انه لا يمكن الايصال اليه فلا يعارض هذه الروايه حديث ابن مهزيار اذ ذلك الحديث مورده مجهول المالك فلا يتحد موردهما و يمكن أن يقال: ان المستفاد من الروايه ان الاجير

هلك و لا وارث له فالمال للإمام عليه السلام فمفاد هذه الروايه كمفاد حديث هشام «۲».

و ربما يقال: بأنه يجب دفع مجهول المالك الى الحاكم لأنه ولى الغائب و يرد عليه: انه لا دليل على ولايه الفقيه على الامور كولايه الامام عليه السلام و انما ولايته من باب الحسبه و لا بد من الاقتصار فيها على المقدار المعلوم و المقام ليس كذلك كما انه مع وجود الاب و الجد لا ولايه للحاكم على الصغير فانه لو استفيد وجوب التصدق به فلا يجوز الدفع الى الحاكم. ان قلت: يجب الدفع اليه من باب كونه وليا أو من باب كونه أعرف بموارد الصرف.

قلت: أما كونه وليا فقد ظهر فساده و أما كونه اعرف فباعتبار اصل الحكم

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الدين و القرض الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۳۳

...

فنعم لكن بعد السؤال و التعلم يكون من يقلده مثله و أما بالنسبه الى الموضوع فليس الامر كذلك بل ربما يكون المقلد اعرف مضافا الى أنه لا دليل على تعين الاعرف فالنتيجه انه لا دليل على وجوب الدفع الى الحاكم.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم انا نذكر فروعا فى المقام و نتعرض لدليل كل واحد منها و نستمد من المولى جل جلاله: الفرع الاول:

اذا وقع عين لا يعلم لها مالك فى يد المكلف و يمكنه الفحص عن مالكه يجب الفحص بمقتضى قوله تعالى فى سوره النساء «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمانٰاتِ إِلىٰ أَهْلِهٰا» «۱» فلو فحص عن المالك و وجده اعطاه اياها و لو فرض ان الفحص كان حرجيا يسقط وجوب الفحص لدليل نفى الحرج و لو كان ضرريا فتاره يكون وضع اليد على

المال باذن من الشارع و اخرى لا يكون باذنه أما على الاول فلا ضمان على الاخذ و قلنا سابقا انه يؤخذ من المالك لقوله تعالى فى سوره التوبه «مٰا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» «۲».

و أما على الثانى فعلى مسلك المشهور فى قاعده نفى الضرر يتعارض ضرر الغاصب و المالك و بعد التعارض تسقط القاعده و لا بد من تحمل الضرر و الفحص و أما على ما سلكناه فى مفاد القاعده فيجب الفحص و تحمل الضرر و أما لو فحص فلم يجد المالك و يأس من الوصول اليه فتكون العين ملكا للأخذ و يجب عليه التخميس لحديث ابن مهزيار «۳» و لا تعارض بين هذا الحديث و ما رواه محمد بن مسلم «۴» اذ المستفاد من حديث ابن مسلم ان الثمن أفضل خصاله التصدق

---

(۱) النساء/ ۶۱

(۲) التوبه/ ۹۱

(۳) لاحظ ص: ۳۱

(۴) لاحظ ص: ۲۴

...

فلا تنافى بين التملك و كون التصدق أفضل مضافا الى أنه يمكن أن يقال: ان حديث ابن مسلم اعم من حديث ابن مهزيار لان حديث ابن مهزيار ظاهر فى مجهول المالك و حديث ابن مسلم اعم و ان أبيت و قلت: يكون الخبر ان متعارضين كان الترجيح مع حديث ابن مهزيار لتأخره و كونه احدث و هو من المرجحات على مسلكنا.

الفرع الثانى: لو كانت العين معلومه المالك لكن لا يمكنه الوصول اليه و الظاهر ان حكمه التصدق و الدليل عليه حديث محمد بن مسلم «۱» و يؤيد المدعى ما رواه يونس «۲» و الحديث ضعيف سندا بالعبيدى.

الفرع الثالث: لو هلك صاحب العين و لا وارث له تكون العين للأخذ و الدليل عليه احاديث هشام «۳».

الفرع الرابع: انه لو

وقعت عين فی يد المكلف و كان مالكها معلوما شخصا لكن لا يمكن الوصول اليه.

و لا يبعد أن يكون حكمها التصدق لا طلاق حديث ابن مسلم «۴» فان اطلاق هذا الحديث يقتضی أن يتصدق به و علی هذا هل يمكن الالتزام بأن حكم مال الامام عليه السلام كذلك بأن يتصدق به؟ الظاهر انه ليس كذلك و الوجه فيه انه ما دام يمكن الايصال اليه لا تصل النوبه الی الصدقه. و بعباره اخری: يحرم التصرف فی مال الغير و حيث انه عليه السلام يرضی بصرف ماله فی بعض الوجوه فلا تصل النوبه الی الصدقه.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴

(۲) لاحظ ص: ۲۲

(۳) لاحظ ص: ۲۱ و ۳۳ و ۳۴

(۴) لاحظ ص: ۲۴

...

و ان شئت قلت: صرفه فی مورد العلم برضاه نحو من الايصال فيقدم علی الصدقه. ان قلت: كيف يمكن التصدق بمجهول المالك بعد فرض ان التصدق نحو من التصرف؟ قلت: الأمر كذلك لكن بعد وجود دليل الجواز لا تصل النوبه الی هذا الاشكال.

ان قلت: الأمر بالتصدق حيث انه وارد فی مقام توهم الحظر لا يدل علی الوجوب مضافا الی أن المذكور فی حديث ابن مسلم «۱» ليس بصوره الأمر فكيف نلتزم بوجوب التصدق؟ قلت: الامر الواقع فی مقام توهم الحظر يتصور فيما نهی المولی من شی ء ثم يأمر به كالأمر بالصيد بعد النهی عنه أو يكون المقام مقام النهی و فی المقام ليس كذلك و أما حديث ابن مسلم «۲» فالمستفاد منه ان احسن عمل يعمل فی المال المذكور أن يتصدق به و حيث ان ابقاء المال نحو تصرف فيه و ليس عليه دليل فبحكم العقل يلزم التصدق به و لا يبعد

أن يستفاد من قوله عليه السلام «أفضل خصال» الخ الزام التصدق به. و بعباره اخرى: يكون المراد من الأفضل التعين كما يستعمل كثيرا فى اللغه العربيه و غيرها من اللغات فتأمل.

الفرع الخامس: لو تلفت العين فى يد الاخذ فتاره لا يكون التلف موجبا للضمان و اخرى يكون موجبا له أما على الاول- كما لو كان الأخذ باذن الشارع و لم يكن التلف بتفريط من ناحيه الاخذ- فالأمر ظاهر اى ليس على الاخذ شى ء و أما على الثانى: فالذمه مشغوله و لا بد من ابرائها و لا يبعد أن يستفاد من حديث ابن مسلم «۳» وجوب التصدق اذ العرف لا يفهم فرقا بين العين و الدين من هذه

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴

(۲) لاحظ ص: ۲۴

(۳) لاحظ ص: ۲۴

...

الجهه.

الفرع السادس: ان هذه الصدقه عن المالك أو عن الأخذ أو لا هذا و لا ذلك؟

الحق هو الثالث اذ ليس فى حديث ابن مسلم الالزام بنحو خاص و مقتضى قوله عليه السلام: «أن يتصدق بثمنه» وجوب التصدق.

الفرع السابع: ان الصدقه هل توجب ضمان المتصدق أم لا؟ الذى يختلج بالبال أن يقال: ان اليد الموضوعه على العين تاره لا تكون يد ضمان من اول الأمر و اخرى تكون اليد يد ضمان فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالظاهر عدم الضمان لعدم المقتضى اذ المفروض ان وضع اليد باذن من الشارع و ما على المحسنين من سبيل فلا تكون اليد ضمانيه و لا تشملها قاعده على اليد و أما دليل الاتلاف فليس مفاد آيه أو روايه بل مستفاد من الموارد و لا يمكن أن يشمل المقام اذ الظاهر من دليل التصدق ان وظيفه الاخذ هو التصدق و به تتم

وظیفته و لا یبقی علیه شـی ء مضافا الی أنه لو اشـتغلت ذمته بالبـدل یجب علیه التصـدق به و هکـذا فیلزم التسـلسل و هو مقطوع البطلان فلا مجال لقاعده الاتلاف و اما الدلیل الخاص المقتضی للضمان فلم یقم فی المقام.

و اما حدیث ایداع اللص «۱» الدال علی کون مجهول المالک مثل اللقطه فهو ضـعیف سندا و اما قیاس المقام علی باب اللقطه و الحکم بأنهما متحدان من حیث الحکم فتخرص بالغیب و یؤید المدعی حدیث البطائنی «۲».

و اما المقام الثانی فالحق فیه أیضا عـدم الضـمان فان مقتضـی قاعده الید الضـمان لکن التصدی بأمر الشارع نحو من الأداء مضافا الی انه لو لا ذلک یلزم التسلسل کما تقدم و حدیث البطائنی یؤید المدعی.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۱

(۲) لاحظ ص: ۲۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۰

...

الفرع الثامن: هل یجب ان یکون التصدق باذن الحاکم الشرعی أم لا یلزم؟

الحق هو الثانی لعـدم الدلیل علی ولایته و توقف التصدق علی اذنه بل مقتضـی الاطلاق عدم اشتراط التصدق باذنه نعم مقتضـی الاحتیاط ان یکون باذنه خروجا عن شبهه الخلاف.

الفرع التاسع لو تصـدق بمجهول المالک و تکون العین باقیه فی ید آخذ الصدقه فوجد المالک فهل له ان یأخذ العین من الاخذ أم لا؟ الحق هو الثانی اذ بعد التصدق بحکم الشارع تصیر ملکا للأخذ و لا دلیل علی جواز استرداد المالک.

مضافا الی ان المسـتفاد من جمله من النصوص عـدم جواز الرجوع فی الصـدقه لاحظ ما رواه الحکم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السـلام: ان والـدی تصدق علی بدار ثم بدا له أن یرجع فیها و ان قضاتنا یقضون لی بها فقال: نعم ما قضت به قضاتکم و بئس ما صنع والدک

انما الصدقه للّه عز و جل فما جعل للّه عز و جل فلا رجعه له فيه الحديث «۱».

و ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتصدق بالصدقه ثم يعود فى صدقته فقال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: انما مثل الذى يتصدق بالصدقه ثم يعود فيها مثل الذى يقى ء ثم يعود فى قيئه «۲».

و ما رواه طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه عليهم السلام قال: من تصدق بصدقه ثم ردت عليه فلا يأكلها لأنه لا شريك للّه عز و جل فى شى ء مما جعل له انما هو بمنزله العتاقه لا يصلح ردها بعد ما يعتق «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۱

...

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: انما مثل الذى يرجع فى صدقته كالذى يرجع فى قيئه «۱».

و ما رواه جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: فى الرجل يرتد فى الصدقه قال: كالذى يرتد فى قيئه «۲».

و ما رواه على بن اسماعيل عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه فى الرجل يخرج الصدقه يريد أن يعطيها السائل فلا يجد قال: فليعطيها غيره و لا يردها فى ماله «۳».

و ما رواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث قال: لا يرجع فى الصدقه اذا ابتغى بها وجه اللّه عز و جل «۴».

و ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تصدق بصدقه على حميم

أ يصلح له أن يرجع فيها قال: لا و لكن ان احتاج فليأخذ من حميمه من غير ما تصدق به عليه «۵».

فان المستفاد من هذه النصوص ان الصدقه لا رجوع فيها و لا يخفى ان مقتضى حديث محمد بن مسلم ان الصدقه لا يرجع فيها على الاطلاق بلا فرق بين المصدق و غيره فليس للمالك الرجوع فلاحظ و يستفاد من بعض النصوص ان قوام الصدقه بكونها للّه تعالى لاحظ ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا صدقه و لا عتق الا مالا اريد به وجه اللّه عز و جل «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۹

(۶) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۲

...

و ما رواه ابن اذينه و ابن بكير و غيرهم كلهم قالوا: قال أبو عبد اللّه عليه السلام لا صدقه و لا عتق الا ما اريد به وجه اللّه عز و جل «۱».

الفرع العاشر: هل يعتبر فى آخذ الصدقه الفقر أم يجوز الاعطاء للأغنياء أيضا؟ ربما يقال- كما عن صاحب الجواهر قدس سره- جوازه بتقريب: ان الادله باطلاقها يقتضى التسويه بين الفقير و الغنى و رتب على مرامه جواز دفع سهم الامام عليه السلام الى الاغنياء لأن السهم المبارک حكمه التصدق.

و يرد عليه: ان المتبادر من مفهوم الصدقه اعتبار الفقر فى المتصدق عليه و مع الشک فى الصدق يلزم الاحتياط لعدم العلم بالبراءه الا بالاحراز و ان شئت قلت:

ان العين لمالكها و لا بد من رفع الضمان و الخروج عن العهده احراز الطريق الشرعى و لا

يحرز الا مع رعايه القيد المزبور اضف الى ذلك قوله تعالى «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ الايه» «٢».

و فى الاستدلال بالآيه على المدعى نظر اذ الظاهر ان الايه ناظره الى بيان مصارف الزكاه الواجبه فان الاوصاف المذكوره فى الايه مصارف الزكاه و من الظاهر ان الايه لا تقبل التبعيض بأن يقال: ان الصدقه الواجبه للفقراء على الاطلاق و الزكاه خاصه للأصناف و بعباره واضحه: الايه خاصه ببيان مصارف الزكاه فلا دلاله لها على مصرف الصدقه على نحو الاطلاق. نعم لا اشكال فى أن السيره الخارجيه جاريه على عدم اعطاء الصدقه للغنى فلا بد من اتمام الأمر بالسيره و التسالم و الاجماع ان تم.

الفرع الحادى عشر: انه هل يجوز اعطاء الصدقه للهاشمى أم لا؟ و قد تعرضنا لهذه الجهه و تكلمنا حولها فى كتاب الزكاه فى ذيل مسأله (٦٩) فراجع

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) التوبه/ ٦٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٤٣

و ان كان الحيوان لا يقوى على الامتناع جاز اخذه كالشاه و اطفال الابل و البقر و الخيل و الحمير و نحوها (١) فان اخذه عرفه فى موضع

المجلد السادس من هذا الكتاب ص: ٥٠١- ٥٠٣.

الفرع الثانى عشر: هل يجوز وضع اليد على مجهول المالك بعنوان ايصاله الى المالك أو التصدق به بعد وضع الغير يده عليه أم لا؟ يمكن أن يقال: بأنه اذا كان الوضع السابق بعنوان التملك و التصاحب فلا يجوز و اذا كان الغير يكون تصرفه و وضعه يده على المال عدوانيا فلا اشكال فى الجواز اذا كان بقصد الاحسان و ايصال المال الى صاحبه أو العمل بالوظيفه المقرره و أما اذا كان السابق أيضا يريد الايصال و الاحسان فتاره يرضى بوضع الغير يده

على العين فالظاهر انه لا- مانع من الوضع الثانى و اخرى لا- يرضى و فى هذه الصوره لا- نرى مانعا من الوضع اذا كان بقصد الاحسان و ايصال المال الى صاحبه اذ اطلاق الأدله بالنسبه الى كلا الشخصين على السواء و اللّه العالم.

(١) عن التذكره: نسبته الى علمائنا و عن بعض الاعيان: دعوى الاجماع على الجواز و عن بعض اجماع العامه على أن ضاله الغنم فى الموضع المخوف له أكلها و استدل على الجواز أيضا: بأنه فى معرض التلف لعدم قدرته على الامتناع فهو كالتالف و يدل على الجواز بعض النصوص لاحظ ما رواه هشام بن سالم «١» و ما رواه معاويه بن عمار «٢».

و ما رواه ابن أبى يعفور قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: جاء رجل من المدينه فسألنى عن رجل أصاب شاه فأمرته أن يحبسها عنده ثلاثه أيام و يسأل عن صاحبها

---

(١) لاحظ ص: ١٧

(٢) لاحظ ص: ١٥

الالتقاط (١) و الاحوط أن يعرفه فى ما حول موضع الالتقاط أيضا (٢) فان لم يعرف المالك جاز له تملكها و التصرف فيها بالاكل و البيع (٣) و المشهور انه

فان جاء صاحبها و الا باعها و تصدق بثمنها «١».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أصاب شاه فى الصحراء هل تحل له؟ قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: هى لك أو لأخيك أو للذئب فخذها و عرفها حيث اصبتها فان عرفت فردها الى صاحبها و ان لم تعرف فكلها و أنت ضامن لها ان جاء صاحبها يطلب ثمنها أن تردها عليه «٢» فالنتيجه: ان اصل الاخذ

لا اشکال فیه.

(۱) کما فی روایه علی بن جعفر و عن العلامه فی التذکره: «ان الاقرب عدم وجوب التعریف لقوله صلی اللّه علیه و آله: «هی لک» بتقریب: ان الظاهر من هذه الجمله تملکها من غیر تعریف. و فیه: انه صلی اللّه علیه و آله صرح فی الروایه بقوله: «عرفها حیث أصبتها» و مع هذا التصریح لا مجال لهذا التقریب و استدل صاحب الجواهر قدس سره علی عدم وجوب التعریف بالإجماع و حال الاجماع فی الاشکال معلوم.

(۲) لا اشکال فی حسن الاحتیاط و لکن لم یظهر وجه هذا الاحتیاط اذ قد صرح فی حدیث ابن جعفر «۳» بالتعریف حیث أصابه.

(۳) کما صرح فی حدیث ابن جعفر فان قوله علیه السلام «فکلها» ظاهر بل صریح فی جواز التملک و ربما یقال: بأن حدیث ابن جعفر یعارضه حدیثه الاخر

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب اللقطه الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) مر آنفا

یضمنها حینئذ بقیمتها (۱) لکن الظاهر أن الضمان مشروط بمطالبه المالک فاذا جاء صاحبها و طالبها وجب علیه دفع القیمه (۲) و جاز له أیضا ابقائها عنده الی أن یعرف صاحبها (۳).

قال: سألته عن الرجل یصیب اللقطه دراهم أو ثوبا أو دابه کیف یصنع؟ قال:

یعرفها سنه فان لم یعرف صاحبها حفظها فی عرض ماله حتی یجی ء طالبها فیعطیها ایاه و ان مات أوصی بها فان أصابها شی ء فهو ضامن «۱».

فان مفاد هذا الحدیث وجوب التعریف اولا سنه و الحفظ لصاحبه ثانیا فما التوفیق فی الجمع بین الحدیثین؟ و یمکن الجواب عن هذا الاشکال: ان النسبه بین الحدیثین بالعموم و الخصوص لا بالتباین فلا تعارض اذ هذا الحدیث قد صرح بالدراهم

و الثوب و الـدابه فى كلام السائل بعد سؤاله عن مطلق اللقطه و فى جواب السائل قال عليه السـلام «يعرفها» اى اللقطه فغايه ما فى الباب هو الاطلاق و لا اشكال فى أن الاطلاق قابل للتقييد.

(١) قال فى الجواهر «٢»: و كذا لا خلاف اجده فى أن الاخذ بالخيار ان شاء ملكها و يضمن مطلقا حين النيه على وجه بكون دينا فى ديونه كما هو المشهور الى آخر كلامه فهذا هو المشهور.

(٢) كما صرح به فى حديث ابن جعفر فلاحظ فان مفاد هذا الحديث ان الضمان مشروط بمجى ء صاحبها و مطالبه ثمنها.

(٣) قال المحقق فى الشـرائع: «و ان شاء احتسـبها امانه فى يده لصاحبها و لا ضـمان» و قال فى الجواهر فى هذا المقام: «لم اتحقق فيه خلافا» و يمكن أن يقال بأنه موافق للقاعده لأنه احسان و المفروض ان وضع اليد عليها باذن من مالک الملوک

---

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب اللقطه الحديث: ١٣

(٢) ج ٣٨ ص: ٢٣٣

و لا ضمان عليه حينئذ (١).

[مسأله ۹: إذا ترک الحيوان صاحبه فى الطريق]

(مسأله ۹): اذا ترک الحيوان صاحبه فى الطريق فان كان قد أعرض عنه جاز لكل احد تملكه كالمباحات الاصليه (٢) و لا ضمان على

فلا ريب فى أنه احسان و ما على المحسنين من سبيل.

(١) اذ المفروض انه امين و قد أحسن و لا مقتضى للضمان بل المقتضى لعدمه موجود و هو نفى السبيل على المحسن فلاحظ.

فرعان: احـدهما: ان الاخـذ لو مات بعـد التملک فهل يتوجه التكليف الى وارثه بحيث يكون ضامنا مع رجوع المالک أم يختص حكم الضمان بالاخذ؟ لا يبعد القول بالثانى اذ المفروض ان المال انتقل الى الاخذ بالتملک و ضمانه بالرجوع قد ثبت

و قد دل عليه النص و لا دليل على الضمان مع موت الاخذ.

ثانيهما: انه لو مات صاحب العين فهل ينتقل هذا الحق اى حق الرجوع الى وارثه أم لا؟ الأقوى هو الثانى اذ قابليه انتقال هذا الحق الى الوارث اول الكلام اذ ليس كل حق قابلا للانتقال كحق الحضانه و من ناحيه اخرى انه لا دليل على انتقال كل حق الى الوارث.

بقى شى ء و هو ان الموضوع للأحكام المذكوره لا تختص- كما فى كلام الماتن- بخصوص الشاه و عليه يتوجه السؤال بأنه ما الوجه فى العموم فنقول أما الوجه فى عموم الحكم فمضافا الى عدم الخلاف و الاجماع المدعى فى المقام جمله من النصوص لاحظ احاديث هشام و معاويه و على بن جعفر «۱» فان المستفاد من هذه النصوص بالفهم العرفى ان الحيوان الذى لا يقوى على الدفاع عن نفسه و لا يكون معرضا للتلف يجوز وضع اليد عليه و أما الحيوان الذى يقدر على التعيش و الدفاع عن نفسه فلا يجوز وضع اليد عليه فلاحظ.

(۲) بناء على كون الأعراض مخرجا عن الملك كما هو كذلك فانه مقتضى السيره

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷ و ۱۵ و ۴۴

الاخذ (۱) و اذا تركه عن جهد و كلل بحيث لا يقدر أن يبقى عنده و لا يقدر أن يأخذه معه فاذا كان الموضع الذى تركه فيه لا يقدر فيه الحيوان على التعيش فيه لأنه لا ماء فيه و لا كلاء و لا يقوى الحيوان فيه على السعى اليهما جاز لكل احد اخذه و تملكه (۲) و أما اذا كان بقدر الحيوان فيه على التعيش لم يجز لأحد أخذه و لا تملكه (۳) فمن

الجاريه و

يكون خلافه مستنكرا فى الاذهان و الشاهد عليه انه لو أعرض احد عن لبنات و القاها فى المزبله فأخذها شخص و تملكها و وضعها فى بناء جدار داره فليس للمالك الاول الرجوع اليها و أخذها بل يعد خلافا للشرع فلاحظ.

و ربما يقال ان الاعراض لا بد أن يكون ممن له الاهليه و مع الشك يكون مقتضى الأصل عدمه و يرد بأن السيره جاريه على جواز تملك المعرض عنه نعم لو ثبت عدم قابليه المعرض بأن يكون سفيها أو مجنونا أو غير بالغ فيشكل الحكم بالجواز و هذا أمر آخر و يظهر من صاحب الجواهر «۱» ان الحيوان لو تلف فى فرض الأعراض لا ضمان على الاخذ قطعا و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه ابن سنان «۲» فان التسبب على ما يظهر من مجمع البحرين عباره عن تركها.

(۱) لعدم ما يقتضى الضمان.

(۲) ادعى انه الاشهر بل ادعى ان عامه المتأخرين عليه و يمكن الاستدلال عليه بما رواه السكونى «۳» و الروايه محل الكلام سندا.

(۳) فان التفصيل المذكور يظهر من الخبر المزبور و بعباره اخرى: المستفاد من الخبر المذكور ان المالك تاره يترك الحيوان فى مكان يقدر على التعيش بأن

---

(۱) جواهر الكلام ج ۳۸ ۲۲۹

(۲) لاحظ ص: ۱۸

(۳) لاحظ ص: ۱۸

أخذه كان ضامنا له (۱) و كذا اذا تركه عن جهد و كان ناويا للرجوع اليه قبل ورود الخطر عليه (۲).

[مسأله ۱۰: إذا وجد الحيوان فى العمران]

(مسأله ۱۰): اذا وجد الحيوان فى العمران و هو المواضع المسكونه التى يكون الحيوان فيها مأمونا كالبلاد و القرى و ما حولها مما يتعارف وصول الحيوان منها اليه لم يجز له اخذه (۳) و من اخذه ضمنه (۴) و يجب

عليه التعريف (۵) و يبقى فى يده مضمونا الى أن يؤديه الى مالكه (۶) فان يئس منه تصدق به باذن الحاكم الشرعى (۷) نعم اذا كان غير مأمون من التلف عاده لبعض الطوارى لم يبعد جريان حكم

يوجد فى ذلك المكان الكلاء و الماء و اذا لم يوجد ما يرتزق به و يعيش يقدر على التعيش بالسعى الى الماء و الكلاء و اخرى يتركه فى معرض التلف أما على الاول فلا يجوز اخذه و أما على الثانى فيجوز.

(۱) لقاعده اليد المقتضيه للضمان.

(۲) فان الضمان فى هذه الصوره أيضا لقاعده اليد حيث لم يرخص الاخذ فى الأخذ لا من ناحيه الشارع و لا من ناحيه المالك.

(۳) اذ التصرف فى مال الغير بغير رضاه حرام و لا مجوز للأخذ.

(۴) لقاعده اليد.

(۵) اذ يجب عليه أن يؤديه الى مالكه و التعريف مقدمه له فيجب لوجوب المقدمه بوجوب ذيها.

(۶) كما هو مفاد قاعده على اليد.

(۷) قد تقدم الكلام بالنسبه الى هذه الجهه و ان مقتضى الادله وجوب التصدق

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۹

غير العمران جواز تملكه فى الحال بعد التعريف و من ضمانه له كما سبق (۱).

[مسأله ۱۱: إذا دخلت الدجاجه أو السخله فى دار الإنسان لا يجوز له أخذها]

(مسأله ۱۱): اذا دخلت الدجاجه أو السخله فى دار الانسان لا يجوز له أخذها (۲) و يجوز اخراجها من الدار (۳) و ليس عليه شى ء اذا لم يكن قد أخذها (۴) أما اذا أخذها ففى جريان حكم اللقطه عليها اشكال (۵).

أو جواز التملك بمقتضى حديث ابن مهزيار «۱» و لا وجه للإعاده فراجع ما ذكرناه هناك.

(۱) بأن نقول: المستفاد من حديث ابن جعفر «۲» ان الحيوان الذى يكون فى معرض التلف يكون حكمه كذلك بلا فرق بين العمران و غيرها و الحق ان

ما أفاده فی المتن غیر بعید لکن الجزم به بحیث یفتی به مشکل فلاحظ.

(۲) اذ المفروض انه مال الغیر و لا یجوز التصرف فی مال الغیر.

(۳) اذ یجوز افراغ الملک عن مال الغیر فانه من شئون الملکیه و السلطه.

(۴) اذ مع عدم الأخذ لا تتحقق قاعده الید و بدون الأخذ لا مقتضی للضمان.

(۵) قال فی الجواهر «۳»: «و علی کل حال فلا وجه للتعریف لعدم تناول ادله التعریف لمثلها کغیرها من اللقطه الغیر الجائزه و علی تقدیره فظاهر الخبر المزبور کون التعریف علی الوجه المذکور» و مراده من الخبر ما رواه ابن أبی یعفور «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۱

(۲) لاحظ ص: ۴۴

(۳) ج ۳۸ ص: ۲۵۲

(۴) لاحظ ص: ۴۳

و الاحوط التعریف بها حتی یحصل الیأس من معرفه مالکها (۱) ثم یتصدق بها (۲) و لا یبعد عدم ضمانها لصاحبها اذا ظهر (۳).

[مسأله ۱۲: إذا احتاجت الضاله إلی النفقه فان وجد متبرع بها أنفق علیها]

(مسأله ۱۲): اذا احتاجت الضاله الی النفقه فان وجد متبرع بها أنفق علیها (۴) و الا أنفق علیها من ماله (۵) و رجع بها علی المالک (۶).

فان مقتضی اطلاق هذا الخبر ان الشاه المأخوذه علی الاطلاق حکمها کذلک یخرج عن الاطلاق اذا دل الدلیل علی خلافه و یبقی الباقی لکن الروایه المذکوره ضعیفه بمنصور و محمد بن موسی و بعد ضعف هذه الروایه و عدم شمول غیرها للمقام لا بد من العمل علی طبق القاعده.

(۱) بل لعله الأقوی اذ یجب اداء المال الی مالکه و من مقدماته الفحص فیجب.

(۲) بل لا یبعد جواز التملک و وجوب الخمس بمقتضی حدیث ابن مهزیار «۱»

(۳) لعدم ما يقتضى الضمان فان الاخذ لو تصدق بها بأمر من الشارع فلا وجه لتغريمه بعده و

ان شئت قلت: التصدق بأمر الشارع نحو من الاداء و مع الاداء لا مجال للضمان فلاحظ.

(۴) و لا اشكال فيه.

(۵) لأنه مال الغير و يجب حفظه فلا بد من الانفاق.

(۶) تاره يكون الاخذ غاصبا و اخرى يكون اخذه جائزا أما على الاول فالظاهر عدم جواز الرجوع لأن انفاقه ليس باذن المالك و لا بأمره و كذلك ليس باذن من الشارع اذ المفروض انه غاصب و مجرد عود نفع الانفاق الى المالك لا يقتضى الرجوع اضف الى ذلك ما رواه أبو ولاد قال: قلت قد علفته بدراهم فلى عليه

---

(۱) لاحظ ص: ۳۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۱

...

علفه؟ قال: لا لأنك غاصب «۱».

فان صريح الروايه يدل على أن الغاصب اذا أنفق على المغصوب ليس له الرجوع على المالك مضافا الى جميع ما ذكرنا ما هو المعروف بين القوم من أن الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال و أما اذا لم يكن غاصبا فما يمكن أن يستدل به على جواز الرجوع وجوه:

الوجه الاول: قاعده لا ضرر بتقريب: ان وجوب الانفاق عليه مع عدم الرجوع ضرر عليه و الضرر مرفوع فى الشريعه.

و يرد عليه: اولا ان هذا الاستدلال يتم على مسلك المشهور فى مفاد لا ضرر لا على مسلكنا و ثانيا: قد ثبت فى محله ان القاعده لا تثبت شيئا بل مفاد القاعده النفى.

اضف الى ذلك انه على مسلك المشهور يمكن أن يقال: بأن مقتضى القاعده عدم وجوب الانفاق اذ المفروض ان الانفاق ضرر فلا يجب كبقيه الاحكام الضرريه التى ترفع بالقاعده و توهم عدم جريان القاعده لكونها خلاف الامتنان بالنسبه الى المالك مدفوع بأن الامتنان يلزم أن يكون بالنسبه الى من تشمله القاعده لا الغير و المقام كذلك.

الوجه الثانى: حديث

أبی ولاد «۲» فان المستفاد من الروایه ان الغاصب لکونه غاصبا لیس له الرجوع فالمقتضی للرجوع موجود لکن الغصب یمنع عن التأثیر فمع عدم کونه غاصبا یجوز الرجوع.

الوجه الثالث: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن اللقطه اذا کانت جاریه هل یحل فرجها لمن التقطها؟ قال: لا انما یحل

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب الغصب

(۲) لاحظ ص: ۵۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۲

و اذا کان للقطه نماء أو منفعه استوفاه الملتقط و یکون بدل ما أنفقه علیها (۱) و لکن بحسب القیمه علی الاقوی (۲).

له بیعها بما أنفق علیها «۱».

الوجه الرابع: ما ورد من النصوص فیما أنفق علی اللقیط لاحظ احادیث حاتم بن اسماعیل و عبد الرحمن العزرمی و محمد بن احمد و محمد بن مسلم «۲» فان المستفاد منها جواز الرجوع فیما أنفق اذ الظاهر عدم الفرق بین الموردین.

(۱) فیما یجوز له الاخذ فانه نقل «۳» عن الروضه عدم الخلاف فی جواز الانتفاع.

(۲) ربما یقال: ان هذا بعنوان التقاص و اورد علیه بعدم رعایه شرائط التقاص فلیس منه. و ربما یقال: بأنه فی مقابل ما ینفق و اعترض علیه: بأن تحقق المعاوضه بین الاخذ و المالک الغائب خلاف القاعده و لعل کلام الماتن ناظر الی أن المستفاد من النص جواز الانتفاع بحساب القیمه و بذلک المقدار لاحظ ما رواه محمد بن احمد «۴».

و لاحظ ما رواه أبو ولاد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یأخذ الدابه و البعیر رهنا بماله أله أن یرکبه؟ قال فقال: ان کان یعلفه فله أن یرکبه و ان کان الذی رهنه عنده یعلفه فلیس أن یرکبه «۵».

و ما

رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن على عليهم السلام قال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: الظهر يركب اذا كان مرهونا و على الذى يركبه

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب اللقطه الحديث: ۸

(۲) لاحظ ص: ۷

(۳) جواهر الكلام ج ۳۸ ص: ۲۶۶

(۴) لاحظ ص: ۷

(۵) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الرهن الحديث: ۱

[مسأله ۱۳: كل مال ليس حيوانا و لا إنسانا إذا كان ضائعا و مجهول المالك و هو المسمى لقطه بالمعنى الأخص]

(مسأله ۱۳): كل مال ليس حيوانا و لا انسانا اذا كان ضائعا و مجهول المالك و هو المسمى لقطه بالمعنى الاخص (۱).

نفقته و الدر يشرب «و يشرب الدريه» اذا كان مرهونا و على الذى يشرب نفقته «۱»

فان المستفاد من هذه الأحاديث بحسب الفهم العرفى انه يستفاد من العين بمقدار ما انفق عليها فلا تقاص و لا معاوضه بل اذن من الشارع فى الانتفاع بهذا الحساب فلاحظ.

لكن الانصاف ان المسأله محل الاشكال اذ الحديثان الواردان فى الرهن انما يدلان على جواز الانتفاع للمرتهن فيما ينفق و أما التقدير بلحاظ القيمه فلا- يستفاد من الحديثين مضافا الى أن الحديثين واردان فى الرهن و أما حديث محمد بن احمد «۲» فالانصاف ان دلالته على المدعى تامه لكن السند مخدوش بمحمد بن احمد فان وثاقه الرجل محل الاشكال و التأمل.

(۱) قال فى الجواهر «۳»: «اللقطه لغه و عرفا كل مال غير الحيوان الذى هو القسم الثانى ضائع اخذ و لا يد عليه و لا يد ملتقط سابق فانه و ان صدق عليه انه مال ضائع الا انه سبقت عليه يد الالتقاط» الخ.

و هذا هو المعروف بين القوم فى تعريف اللقطه فيخرج بقيد الضياع المال المجهول المالك المحكوم بحكم آخر و بالقيد الثانى و هو الأخذ ما لم

يؤخذ المال المطروح و بالقيد الأخير يخرج ما لو اخذه من ملتقط آخر فلا يترتب عليه حكم اللقطه و يمكن أن يقال- كما فى كلام بعض الأصحاب-: انه لم يظهر وجه القيد الأخير بعد صدق اللقطه على المال المأخوذ من آخر فهل يمكن أن يقال: اذا أخذ

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۷

(۳) ج ۳۸ ص: ۲۷۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۴

يجوز اخذه على كراهه (۱).

انسان لقطه و مات قبل التعريف ثم أخذه آخر لا يجب عليه التعريف لأنه أخذه من سابق؟ فالظاهر ان ما أفاده الماتن فى التعريف بلا ذكر القيد الأخير هو الصحيح و اللّه العالم.

و يمكن الاستدلال على الاطلاق باطلاق ببعض النصوص لاحظ ما رواه ابن جعفر «۱» لكن مع الشك فى الصدق كيف يمكن الأخذ بالاطلاق مع عدم جواز الأخذ بالدليل فى الشبهه المصداقيه.

و صفوه القول: انه مع احتمال القيد لا مجال للأخذ بالاطلاق و الذى يظهر من اللغه ليس فيه القيد المذكور فلاحظ.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۹، ص: ۵۴

(۱) لا يبعد أن يكون الوجه فى الحكم بالجواز مع الكراهه ان المستفاد من جمله من النصوص عدم جواز الأخذ لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن اللقطه قال: لا ترفعوها فان ابتليت فعرفها سنه فان جاء طالبها و الا فاجعلها فى عرض مالك يجرى عليها ما يجرى على مالك الى أن يجى ء لها طالب «۲».

و ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن اللقطه قال: لا ترفعها فان ابتليت بها فعرفها سنه فان

جاء طالبها و الا فاجعلها فی عرض مالک یجری علیها ما یجری علی مالک حتی یجی ء لها طالب فان لم یجی ء لها طالب فأوص بها فی وصیتک «۳».

و ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب اللقطه الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

و لا فرق بین ما یوجد فی الحرم و غیره (۱).

اللقطه یصیبها الرجل قال: یعرفها سنه ثم هی کسائر ماله قال: و کان علی بن الحسین علیهما السلام یقول لأهله: لا تمسوها «۱».

و من ناحیه اخری: لا اشکال فی جواز الأخذ و عن الجواهر: یمکن دعوی القطع بفساد القول بالحرمه أو الضروره فضلا عن الاجماع و الحق کما أفاده فان جواز اخذ اللقطه من واضحات الفقه و من الامور المرتکزه عند المتشرعه.

اضف الی ذلک ما یستفاد منه الجواز لاحظ ما أرسله الصدوق قال: قال الصادق علیه السلام: افضل ما یستعملها الانسان فی اللقطه اذا وجدها ان لا یأخذها و لا یتعرض لها فلو ان الناس ترکوا بما یجدونه لجاء صاحبه فأخذه و ان کانت اللقطه دون درهم فهی لک فلا تعرفها فان وجدت فی الحرم دینارا مطلسا فهو لک لا تعرفه و ان وجدت طعاما فی مفازه فقومه علی نفسک لصاحبه ثم کله فان جاء صاحبه فرد علیه القیمه فان وجدت لقطه فی دار و کانت عامره فهی لأهلها و ان کانت خرابا فهی لمن وجدها «۲».

و لاحظ ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن اللقطه فأرانی خاتما فی یده من فضه قال: ان هذا مما جاء به السیل و

انا ارید ان أتصدق به «۳» فان صریح الروایه انه علیه السلام اخذ ما جاء به السیل.

(۱) اختلفت اقوالهم فی لقطه الحرم فذهب جمله من الأصحاب الی القول بحرمه الأخذ و العمده النصوص الوارده و لا بد من ملاحظتها و ربما یستدل علی الحرمه بقوله تعالی: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنّٰا جَعَلْنٰا حَرَماً آمِناً» «۴» بتقریب: ان اللّه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب اللقطه الحدیث: ۳

(۴) عنکبوت/ ۶۷

...

جعل الانسان امنا علی نفسه و ماله و هو ینافی جواز اخذه.

و فیه: ان الایه بظاهرها- کما فی جامع الجوامع للطبرسی- ان اللّه جعل الانسان فی الحرم امنا من القتل و النهب و من الظاهر ان جواز اخذ اللقطه بقصد العمل بالوظیفه و تعریفها للوصول الی مالکها لا ینافی مفاد الایه.

و استدل علی المدعی بجمله من النصوص: منها: ما رواه الفضیل بن یسار قال: سألت ابا جعفر علیه السلام عن لقطه الحرم فقال: لا تمس ابدا حتی یجی ء صاحبها فیأخذها قلت: فان کان مالا کثیرا قال: فان لم یأخذها الا مثلک فلیعرفها «۱» بتقریب: انه نهی عن المس و فیه ان هذه الروایه تدل بالصراحه علی الجواز مع قصد التعریف.

و منها: ما رواه علی بن ابی حمزه قال: سألت العبد الصالح عن رجل وجد دینارا فی الحرم فأخذه قال: بئس ما صنع ما کان ینبغی له أن یأخذه قلت: ابتلی بذلک قال: یعرفه قلت: فانه قد عرفه فلم یجد له باغیا قال: یرجع الی بلده فیتصدق به علی اهل بیت من المسلمین فان جاء طالبه فهو له ضامن «۲» و فیه: ان الروایه ضعیفه بالبطائنی.

و

منها: ما رواه فضیل بن یسار قال: سألت ابا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یجد اللقطه فی الحرم قال: لا یمسها و اما انت فلا بأس لأنک تعرفها «۳».

و فیه اولا: ان السند ضعیف بابن مرار و ثانیا: قد مر الکلام فی الاستدلال و ان التعلیل فی الروایه یدل علی الجواز فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب مقدمات الطواف الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۷

و ان کانت کراهه الاخذ فی الاول أشد و آکد (۱).

[مسأله ۱۴: لو انکسرت سفینه فی البحر فما أخرجه من متاعها]

(مسأله ۱۴): لو انکسرت سفینه فی البحر فما أخرجه من متاعها

و منها: ما رواه علی بن ابراهیم بن ابی البلاد عن الماضی علیه السلام قال: لقطه الحرم لا تمس بید و لا رجل و لو ان الناس ترکوها لجاء صاحبها فأخذها «۱».

و فیه: ان المرسل لا اعتبار به و صفوه القول: انه کما قلنا یمکن اقامه الدلیل علی جواز اخذ لقطه الحرم کغیرها مضافا الی طائفه اخری من النصوص حیث یستفاد منها الجواز لاحظ ما رواه ابراهیم عمر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

اللقطه لقطتان: لقطه الحرم و تعرف سنه فان وجدت صاحبها و الا تصدقت بها و لقطه غیرها تعرف سنه فان لم تجد صاحبها فهی کسبیل مالک «۲».

و ما رواه محمد بن رجاء الارجانی قال: کتبت الی الطیب علیه السلام: انی کنت فی المسجد الحرام فرأیت دینارا فأهویت الیه لأخذه فاذا انا بآخر فنحیت الحصی فاذا انا بثالث فأخذتها فعرفتها فلم یعرفها احد فما تری فی ذلک؟ فکتب فهمت ما ذکرت من امر الدنانیر فان کنت محتاجا فتصدق بثلثها و ان کنت غنیا فتصدق بالکل «۳».

و ما

رواه سعيد بن عمرو الجعفی «۴» فانه يستفاد من هذه النصوص التسويه بين لقطه الحرم و غيرها فی الحكم.

(۱) و يمكن ان يكون الوجه فی الالتزام بالشده فيها ورود نصوص خاصه فيها و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب اللقطه الحديث ۳

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب مقدمات الطواف الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب اللقطه و سيأتی فی ذيل المسأله (۳۵)

فهو لصاحبه (۱) و ما اخرج بالغوص فهو لمخرجه اذا كان صاحبه تركه (۲).

[مسأله ۱۵: اللقطه المذكوره إن كانت قيمتها دون الدرهم]

(مسأله ۱۵): اللقطه المذكوره ان كانت قيمتها دون الدرهم جاز تملكها بمجرد الاخذ و لا يجب فيها التعريف و لا الفحص عن

---

(۱) هذا مقتضی القاعده الأوليه اذ المفروض انه لا مقتضی لخروجه عن ملك مالكه فهو باق علی ما كان.

(۲) اذا كان الترك بعنوان الأعراض- كما هو ليس ببعيد- فجواز تملكه علی القاعده اذ يكون كبقيه المباحات الأصليه و يجوز تملكها كبقيه المباحات لكن الظاهر من المتن ان الغوص بنفسه سبب للتملك و لا يبعد ان يكون ناظرا الی النص الوارد فی المقام لاحظ ما رواه السكونی عن ابی عبد اللّه عليه السلام فی حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: و اذا غرقت السفينه و ما فيها فأصابه الناس فما قذف به البحر علی ساحله فهو لأهله و هم أحق به و ما غاص عليه الناس و تركه صاحبه فهو لهم «۱».

فان ما أفاده فی المتن مطابق لمفاد الروايه المذكوره لكن سند الروايه مخدوش أما بروايه الكلينی فضعيفه بالنوفلی و اما مرسل الصدوق فلعدم اعتبار المرسلات و اما ما نقله ابن ادريس فالظاهر أنّ البزنطی ارسل الحديث عن

أمير المؤمنين عليه السلام فلا اعتبار به.

و اما حديث الشعيرى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن سفينه انكسرت فى البحر فاخرج بعضها بالغوص و اخرج البحر بعض ما غرق فيها فقال: اما ما اخرجه البحر فهو لأهله اللّه اخرجه و اما ما اخرج بالغوص فهو لهم و هم احق به «۲» فهو ضعيف سندا أيضا فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب اللقطه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۹

مالكها (۱).

---

(۱) بلا خلاف اجده- كما فى الجواهر- و عن التذكره لا يجب تعريفه و يجوز تملكه فى الحال عند علمائنا اجمع بل فى موضع آخر منها: «لا نعلم خلافا بين أهل العلم فى اباحه اخذ القليل و الانتفاع به من غير تعريف» الى غير ذلك من كلماتهم الداله على المدعى.

و استدل على المدعى بجمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن أبى حمزه مرسلا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن اللقطه قال: تعرف سنه قليلا كان أو كثيرا قال: و ما كان دون الدرهم فلا يعرف «۱».

و هذه الروايه تدل على عدم وجوب التعريف اذا كانت اللقطه دون الدرهم لكن السند مخدوش بالارسال و لا أثر لوجود ابن أبى عمير فى السند مضافا الى أن المرسل ليس هو بل ابن أبى حمزه فلاحظ.

و منها: ما رواه أبو بصير عن ابى جعفر عليه السلام قال: من وجد شيئا فهو له فليتمتع به حتى يأتيه طالبه فاذا جاء طالبه رده اليه «۲».

و هذه الروايه مخدوشه سندا بابن حماد حيث انه لم يوثق و ابراهيم بن اسحاق محل الاشكال و الكلام لعدم توثيقه مضافا الى أن المستفاد من هذه الروايه

ان الواجد يملك ما وجده بلا احتياج الى التملك اضف الى ذلك ان مقتضى اطلاق الحديث عدم الفرق بين أفراد اللقطه و التسويه بين ما دون الدرهم و بين غيره و التخصيص بما دون الدرهم يوجب تخصيص الأكثر و هذا اشكال آخر فى الروايه فلاحظ.

و منها: ما ارسله الصدوق «۳» و هذه الروايه مخدوشه بالارسال مضافا الى

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب اللقطه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۵۵

ثم اذا جاء المالك فان كانت العين موجوده ردها اليه (۱) و ان كانت تالفه لم يكن عليه البدل (۲) و ان كان قيمتها درهما فما زاد وجب عليه التعريف بها و الفحص عن مالكها (۳).

أن مفادها تحقق الملكيه للواجد فلاحظ فالنتيجه: عدم قيام دليل على المدعى الا أن يتم الأمر بالإجماع و عدم الخلاف و التسالم على الحكم فى الكل.

(۱) كما صرح به فى خبر أبى بصير «۱» و هذا مقتضى القاعده الأوليه اذ لا وجه للخروج عن ملك مالكه و مع بقائه فى ملكه يجب الرد كما هو ظاهر.

(۲) لعدم الدليل على الضمان و بعباره اخرى: لو قلنا بجواز التملك أو صيرورته ملكا بنفسه فلا وجه للضمان و ان شئت قلت: ان اليد على العين بعد التملك ليست يد ضمان فلا مقتضى للضمان لا من ناحيه اليد و لا من ناحيه الاتلاف فلا ضمان لكن انما يتم هذا البيان مع قطع النظر عن الاشكال فى اسناد الروايات و اما مع لحاظ ما ذكرنا من الاشكال فالحكم بعدم الضمان مشكل.

و صفوه القول: انه لا دليل على عدم الضمان فلا بد من العمل على طبق القواعد فلاحظ الا أن

يقوم اجماع تعبدى كاشف عن عدمه و لا يبعد ان الأخذ جائز كما مر و مع جواز اخذه شرعا يكون امانه شرعيه فلا ضمان.

(٣) ادعى عليه عدم الخلاف بل الاجماع و تدل على المدعى جمله من النصوص لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و اللقطه يجدها الرجل و يأخذها قال: يعرفها سنه فان جاء لها طالب و الا فهى كسبيل ماله «٢».

و ما رواه كثير قال: سأل رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن اللقطه فقال:

يرفعها فان جاء صاحبها رفعها اليه و إلا حبسها حولا فان لم يجى ء صاحبها أو من يطلبها

---

(١) لاحظ ص: ٥٩

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب اللقطه الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٦١

...

تصدق بها فان جاء صاحبها بعد ما تصدق بها ان شاء اغترمها الذى كانت عنده و كان الأجر له و ان كره ذلك احتسبها و الاجر له «١» و ما رواه محمد بن مسلم «٢».

و ما رواه حنان قال؟ سأل رجل أبا عبد اللّه عليه و انا اسمع عن اللقطه فقال:

تعرفها سنه فان وجدت صاحبها و الا فأنت أحق بها و قال: هى كسبيل مالك و قال:

خيره اذا جاءك بعد سنه بين اجرها و بين أن تغرمها له اذا كنت اكلتها «٣».

و ما رواه ابان بن تغلب قال: أصبت يوما ثلاثين دينارا فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك فقال: أين اصبته؟ قال: قلت له: كنت منصرفا الى منزلى فأصبتها قال: فقال: صر الى المكان الذى أصبت فيه فعرفه فان جاء طالبه بعد ثلاثه ايام فأعطه اياه و الا تصدق به «۴» و ما رواه محمد بن مسلم «۵».

و ما رواه

داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: فى اللقطه:

يعرفها سنه ثم هى كسائر ماله «۶» و لاحظ حديثى ابن جعفر «۷».

و ما رواه أيضا عن اخيه قال: و سألته عن الرجل يصيب اللقطه فيعرفها سنه ثم يتصدق بها فيأتى صاحبها ما حال الذى تصدق بها؟ و لمن الاجر هل عليه أن يرد على صاحبها؟ أو قيمتها قال: هو ضامن لها و الاجر له الا أن يرضى صاحبها فيدعها و الاجر له «۸».

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۴

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب اللقطه الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

(۵) لاحظ ص: ۵۴

(۶) الوسائل الباب ۲ من أبواب اللقطه الحديث: ۱۱

(۷) لاحظ ص: ۴۴ و ۵۴

(۸) الوسائل الباب ۲ من ابواب اللقطه الحديث: ۱۴

فان لم يعرفها فان كان قد التقطها فى الحرم فالاحوط أن يتصدق بها عن مالكها و ليس له تملكها (۱).

---

(۱) قال فى الجواهر فى هذا المقام: «بلا خلاف اجده فى الأخير الا ما سمعته من المحكى عن التقى الذى قد تقدم الاجماع من الفاضل على خلافه» انتهى كما ان مقتضى الاصل عدم الجواز فان تملك مال الغير على خلاف الأصل الاولى و يعضد المدعى خلو جمله من النصوص عن جواز التملك منها: ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن اللقطه و نحن يومئذ بمنى فقال: أما بأرضنا هذه فلا يصلح و أما عندكم فان صاحبها الذى يجدها يعرفها سنه فى كل مجمع ثم هى كسبيل ماله «۱» و منها حديثا الفضيل «۲».

و لا بد من ملاحظه النصوص الوارده فى المقام فنقول: مقتضى اطلاق بعض النصوص عدم

الفرق بين لقطه الحرم و مطلق اللقطه لاحظ ما رواه الحلبی «۳» و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۴» و لاحظ ما رواه حنان «۵» و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۶» و لاحظ ما رواه علی بن جعفر «۷» و لاحظ ما رواه داود بن سرحان «۸».

و مقتضی اطلاق هذه النصوص عدم الفرق بین أفراد اللقطه و تخصیص لقطه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب مقدمات الطواف الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۶

(۳) لاحظ ص: ۶۰

(۴) لاحظ ص: ۵۴

(۵) لاحظ ص: ۶۱

(۶) لاحظ ص: ۵۴

(۷) لاحظ ص: ۵۴

(۸) لاحظ ص: ۶۱

و ان التقطها فی غیر الحرم تخیر بین امور ثلاثه: تملکها مع الضمان و التصدق بها مع الضمان و ابقائها امانه فی یده بلا ضمان (۱).

الحرم بعدم جواز التملک یحتاج الی دلیل مخرج و یستفاد من حدیث فضیل بن غزوان قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام فقال له الطیار: انی وجدت دینارا فی الطواف قد انسحق کتابته قال: هو له «۱» ان لقطه الحرم یصیر ملکا للملتقط اذا کان دینارا قد انسحق کتابته و الروایه ضعیفه بابن غزوان و مثلها فی المفاد و الضعف ما ارسله الصدوق «۲».

و یستفاد من حدیث محمد بن رجاء «۳» التفصیل فی لقطه المسجد الحرام و هذه الروایه ضعیفه بابن رجاء و فی المقام حدیث رواه ابراهیم بن عمر «۴» و یستفاد من هذه الروایه بالصراحه ان حکم لقطه الحرم غیر حکم لقطه غیر الحرم و ان لقطه الحرم لا بد من أن یتصدق بها و لا یجوز تملکها فان التقسیم قاطع للشرکه و لا یبعد أن یکون سند الروایه تاما فان

النجاشی وثق الرجل و فی قباله نقل تضعیفه من ابن الغضائری لکن سیدنا الاستاد فی مدخل الرجال ناقش فی صحه انتساب الکتاب الی ابن الغضائری و قال: «ان النسبه لم تثبت» فالروایه تامه سندا و دلاله فلاحظ.

(۱) فی المقام فرعان: احدهما: انه یتخیر بین التملک و التصدق و الحفظ ثانیهما انه علیه الضمان علی الأولین دون الأخیر فنقول: أما الفرع الاول: فهو المشهور- علی ما فی بعض کلمات القوم- و عن التذکره ان علیه الاجماع و العمده النصوص

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب مقدمات الطواف الحدیث: ۶ و الباب ۱۷ من أبواب اللقطه الحدیث ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۵

(۳) لاحظ ص: ۵۷

(۴) لاحظ ص: ۵۷

...

الوارده فی المقام.

منها: ما رواه الحلبی «۱» و المستفاد من هذه الروایه وجوب التعریف سنه و بعده تکون اللقطه ملکا للملتقط.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۲» و المستفاد من هذه الروایه انه یجب تعریفها سنه و بعده یجوز التصرف فیها فی عرض أمواله و ان جاء طالبها یأخذها.

و منها: ما رواه حنان «۳» و هذه الروایه تدل علی أن الملتقط احق بها بعد التعریف.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۴» و المستفاد من هذه الروایه انه یباح التصرف فیها کبقیه أمواله الی أن یجی ء صاحبها و یجب الایصاء بها.

و منها: ما رواه ابن جعفر «۵» و هذه الروایه کسابقتها غیر انها تدل علی الضمان.

و منها: ما رواه أیضا «۶» و هذه الروایه تدل علی جواز التصدق و ثبوت الضمان علی المتصدق و یدل علی جواز التصدق ما رواه زراره «۷» فالمتحصل من النصوص الوارده فی المقام جواز جعل اللقطه کبقیه أمواله و جواز التصرف

(١)

لاحظ ص: ۶۰

(۲) لاحظ ص: ۵۴

(۳) لاحظ ص: ۶۱

(۴) لاحظ ص: ۵۴

(۵) لاحظ ص: ۴۴

(۶) لاحظ ص: ۶۱

(۷) لاحظ ص: ۵۵

[مسأله ۱۶: المدار فی القيمه علی مكان الالتقاط و زمانه دون غيره من الأمكنه و الأزمنه]

(مسأله ۱۶): المدار فی القيمه علی مكان الالتقاط و زمانه دون غيره من الامكنه و الازمنه (۱).

فيها كيف ما يشاء و أيضا يستفاد من بعض النصوص جواز التصدق بها كما تقدم و أما جواز حفظها لمالكها فيمكن أن يستدل عليه بالنصوص الوارده فی المقام بالاولويه فانه لو جاز التصرف فيها تصرفا مالكيا فيجوز بطريق الاولی حفظها لمالكها مضافا الی أنه احسان و ما علی المحسنين من سبيل و يضاف الی ذلک كله أن بعض النصوص صريح فی كونه امانه فی يده و لا بد من حفظه.

و أما الفرع الثانی و هو الضمان علی تقدير التملک و الصدقه فقد دل عليه بعض النصوص كما تقدم و أما عدم الضمان مع الحفظ فالظاهر انه المتسالم عليه بين القوم لكن المستفاد من خبر ابن جعفر «۱» ثبوت الضمان بل يمكن أن يقال:

ان مقتضی هذا الخبر وجوب حفظها لمالكها و الوصيه بها فلا يجوز تملكها و التصرف فيها و ان شئت قلت: هذه الروايه تعارض النصوص الداله علی جواز التصرف فيها و تدل علی وجوب الحفظ مع الضمان و الترجيح علی فرض التعارض مع هذا الخبر بموافقتها للكتاب فان قوله تعالی: «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِها» «۲» يقتضی وجوب ردها الی مالكها كما ان الاحدثيه تقتضی رجحانها علی معارضها الا أن يقوم اجماع تعبدی علی خلاف المدعی و اللّه العالم و هو الهادی الی سواء السبيل و لا يخفی انا ناقشنا اخيرا فی الترجيح بموافقه الكتاب و مخالفه العامه و

قلنا ان المرجح منحصر فی الاحدثیه و بینا المدعی فی ضمن المستدرکات من المجلد الثامن من هذا الشرح.

(۱) فانه المنساق من نصوص الباب بحسب الفهم العرفی.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۵

(۲) النساء/ ۶۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۶

[مسأله ۱۷: المراد من الدرهم ما یزید علی نصف المثقال الصیرفی قلیلا]

(مسأله ۱۷): المراد من الدرهم ما یزید علی نصف المثقال الصیرفی قلیلا فان عشره دراهم تساوی خمسه مثاقیل صیرفیه و ربع مثقال (۱).

[مسأله ۱۸: إذا کان المال لا یمکن فیه التعریف]

(مسأله ۱۸): اذا کان المال لا یمکن فیه التعریف اما لأنه لا علامه فیه کالمسکوکات المفرده و المصنوعات بالمصانع المتداوله فی هذه الازمنه أو لان مالکه قد سافر الی البلاد البعیده التی یتعذر الوصول الیها أو لان الملتقط یخاف من الخطر و التهمه ان عرف بها أو نحو ذلک من الموانع سقط التعریف (۲) و الاحوط التصدق بها عنه (۳).

---

(۱) قال فی المستمسک «۱»: «لا اشکال عندهم فی أن الدرهم سبعه أعشار المثقال الشرعی و ان کل عشره دراهم سبعه مثاقیل شرعیه کما نقله جماعه کثیره و عن ظاهر الخلاف دعوی اجماع الامه علیه و عن رساله المجلسی: انه مما لا شک فیه و مما اتفقت علیه العامه و الخاصه فاذا کان المثقال الشرعی ثلاثه أرباع المثقال الصیرفی یکون الدرهم نصف المثقال الصیر فی و ربع عشره مثلا اذا کان المثقال الصیرفی اربعین جزءا کان المثقال الشرعی ثلاثین جزءا منها فاذا نقص منها ثلاثه أعشارها و هو تسعه کان الواحد و العشرین منها درهما و هو نصف أربعین و ربع عشرها».

(۲) اذ مع فقدان العلامه لا- أثر للتعریف کما أن مع تعذر الوصول الی المالک لا أثر له و أما وجه عدم الوجوب فی الصوره الأخیره فیمکن أن الوجه فیه قاعده رفع الضرر حیث ان المعرف یتضرر بالتعریف و هذا یتم علی مبنی القوم فی القاعده و أما علی المختار فیمکن أن یقال: بأنه مع الحرج یرتفع الوجوب و الا فلا.

(۳) یمکن أن یکون الوجه فی کونه أحوط انه لو تصدق به

فقد جمع بين ما

---

(۱) ج ۹ ص: ۱۲۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۷

و جواز التملک لا یخلو من اشکال (۱).

یستفاد من حدیث ابن جعفر «۱» و ما یستفاد من حدیث ابن مسلم ۲.

(۱) لعدم الدلیل علیه فی هذه الصوره بل قد مر انه لا دلیل علی جواز التملک و انما الدلیل علی جواز التصرف و قد تقدم ان مقتضی حدیث ابن جعفر وجوب حفظه لمالکه و لکن فی مفروض المسأله یمکن أن یقال: یجوز التملک لروایه ابن مهزیار ۳ و یجب الخمس فان مقتضی هذا الحدیث کما تقدم جواز تملک مجهول المالک مع وجوب الخمس.

و بعباره اخری: لنا أن نقول: ان مقتضی حدیث ابن مهزیار جواز تملک اللقطه بعد فرض عدم شمول دلیل وجوب التعریف لها اذ یصدق علیها انها اخذ و لم یعرف له صاحب و قد ذکرنا سابقا انه مع فرض التعارض بین هذه الروایه و حدیث ابن مسلم ۴ الترجیح مع حدیث ابن مهزیار بالاحدثیه فلاحظ.

فالنتیجه: انه مع سقوط وجوب التعریف لعدم العلامه أو لوجه آخر یمکن أن یقال: بجواز التملک مع وجوب الخمس لحدیث ابن مهزیار.

و یمکن أن یقال: انه لا تعارض بین الحدیثین اذ الخمس لا یجب الا بعد المئونه و المستفاد من حدیث ابن مهزیار ان الخمس یجب فیه اذا زاد عن المئونه و مقتضی حدیث ابن مسلم ان أحسن المصارف أن یتصدق به فلا تعارض بل لا تعارض و لو مع قطع النظر عن هذه الجهه اذ حدیث ابن مهزیار یدل علی کونه مملوکا للأخذ و لا ریب فی جواز تصرف الانسان فی مملوکه و مقتضی حدیث ابن مسلم ان أفضل التصرفات هو التصدق.

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ

ص: ۶۱ و ۲۴

(۲) (۳) لاحظ ص: ۳۱

(۳) (۴) لاحظ ص: ۲۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۸

[مسأله ۱۹: تجب المبادره إلی التعریف من حین الالتقاط إلی تمام السنه علی وجه التوالی]

(مسأله ۱۹): تجب المبادره الی التعریف من حین الالتقاط الی تمام السنه علی وجه التوالی (۱) فان لم یبادر الیه کان عاصیا (۲) و لکن لا یسقط وجوب التعریف عنه بل یجب المبادره الیه بعد ذلک الی أن ییأس من المالک (۳) و کذا الحکم لو بادر الیه من حین الالتقاط و لکن ترکه بعد سته أشهر حتی تمت السنه (۴) فاذا تم التعریف تخیر بین التصدق و الابقاء للمالک (۵) و اذا کان قد ترک المبادره من حین الالتقاط لعذر أو ترک الاستمرار علیه کذلک الی انتهاء السنه فالحکم کذلک (۶) لکنه لا یکون عاصیا (۷).

[مسأله ۲۰: لا تجب مباشره الملتقط للتعریف فتجوز له الاستنابه فیه بلا أجره أو بأجره]

(مسأله ۲۰): لا تجب مباشره الملتقط للتعریف فتجوز له الاستنابه فیه بلا اجره أو باجره (۸).

---

(۱) للظهور العرفی فانه لا ینکر مضافا الی أنها مال الغیر فالتصرف فیها بالابقاء عنده بلا مجوز لا وجه له فلا بد من التعریف فورا علی نحو التوالی الی آخر السنه.

(۲) و قد ظهر الوجه فیما أفاده.

(۳) اذ لا وجه لسقوط الوجوب بعد بقاء الموضوع فیجب علیه المبادره الی التعریف الی حصول الیأس.

(۴) اذ یجب تعریفها سنه و المفروض ان الواجب لم یتحقق.

(۵) کما تقدم.

(۶) ای فلا بد من التعریف الی أن تتم السنه.

(۷) کما هو ظاهر لعدم وجه للعصیان.

(۸) قال فی الجواهر: «لا خلاف فی جواز الاستنابه بل الاجماع بقسمیه علیه»

و الاقوى كون الاجره عليه لا على المالک (۱) و ان كان الالتقاط بنيه ابقائها فی يده للمالک (۲).

[مسأله ۲۱: إذا عرفها سنه كامله فقد عرفت انه يتخير بين التصدق و غيره من الأمور المتقدمه]

(مسأله ۲۱): اذا عرفها سنه كامله فقد عرفت انه يتخير بين التصدق و غيره من الامور المتقدمه و لا يشترط فی التخيير بينها اليأس من معرفه المالک (۳).

الخ و قد ورد فی بعض النصوص ان صاحبها الذی يجدها يعرفها لاحظ حديث يعقوب بن شعيب «۱» لكن العرف يفهم أنه لا خصوصيه للملتقط قطعا كما قطع به فی الجواهر.

(۱) لوجوب الفحص عليه و لا مقتضی لأخذ الاجره عن المالک.

(۲) قال فی الجواهر: «نعم لو قلنا بعدم وجوب التعريف اذا كان الالتقاط للحفظ للمالک لا تجب عليه الاجره كما عن التذكره و جامع المقاصد».

و الذی يختلج بالبال أن يقال: انه مع وجوب الفحص كما هو كذلک و ان الفحص واجب و ان كان بنيه الابقاء للمالک فيمكن أن يقال: بوجود المقتضی للأخذ عن المالک و ربما يقال:

انه لا مقتضى للرجوع فانه حكم متوجه اليه فلا وجه لرجوعه على المالك و أما لو قلنا بعدم وجوب الفحص فى هذه الصوره فلو تفحص بأخذ الاجير فالظاهر- و اللّه العالم- انه لا مقتضى للأخذ عن المالك فان تغريم الغير يحتاج الى دليل و لا دليل عليه ظاهرا نعم لو رفع الامر الى الحاكم أمكن ان يقال: انه لولايته يستقرض على المالك و اللّه العالم.

(۳) الظاهر ان الوجه فيه اطلاق الادله فان مقتضى عدم التفصيل فى نصوص

---

(۱) لاحظ ص: ۶۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۷۰

نعم اذا كان يعلم الوصول الى المالك لو زاد فى التعريف على السنه فالاحوط لو لم يكن اقوى لزوم التعريف حينئذ و عدم جواز التخيير (۱).

[مسأله ۲۲: إذا كانت اللقطه مما لا تبقى كالخضر و الفواكه و اللحم و نحوها]

(مسأله ۲۲): اذا كانت اللقطه مما لا تبقى كالخضر و الفواكه و اللحم و نحوها جاز أن يقومها الملتقط على نفسه و يتصرف فيها بما شاء من أكل و نحوه و يبقى الثمن فى ذمته للمالك (۲).

الباب عدم اختصاص الحكم بصوره اليأس لاحظ ما رواه الحلبى «۱» و قس عليه بقيه النصوص لكن يتوجه اشكال و هو ان النسبه بين هذه النصوص و قوله تعالى «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلىٰ أَهْلِهٰا» «۲» عموم من وجه و فى مورد عدم اليأس من الوصول يقع التعارض و مقتضى الصناعه تقديم الايه الشريفه كما تقدم فلاحظ.

(۱) لا يبعد أن يقال: ان ادله التملك و التصدق منصرفه عن هذه الصوره و هى صوره العلم بالوصول مضافا الى ما ذكرناه آنفا من كون النسبه بين هذه الأدله و الكتاب عموم من وجه و يقع التعارض بين الطرفين فى صوره العلم بالوصول و احتماله و مقتضى القاعده تقديم الكتاب

فان المخالف للكتاب لا يكون حجه و مضروب على الجدار فلا تغفل.

(۲) ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فيه و الاجماع عليه بقسميه و استدل عليه أيضا بخبرين: احدهما: مرسل الصدوق «۳».

ثانيهما: ما رواه السكونى عن ابى عبد اللّه عليه السلام ان امير المؤمنين عليه

---

(۱) لاحظ ص: ۶۰

(۲) النساء/ ۶۱

(۳) لاحظ ص: ۵۵

...

السلام سئل عن سفره وجدت فى الطريق مطروحه كثير لحمها و خبزها و جبنها و بيضها و فيها سكين فقال امير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها ثم يؤكل لأنه يفسد و ليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن الحديث «۱».

اقول: اما عدم الخلاف فليس من الادله كما هو ظاهر و اما الاجماع فالمنقول منه لا يكون حجه كما حقق فى محله و المحصل منه على فرض تحققه يحتمل ان لا يكون اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام و اما الخبران فالأول منهما ضعيف بالارسال و الثانى منهما ضعيف بالنوفلى فلا دليل على المدعى و مقتضى القاعده الأوليه عدم جواز التصرف فى مال الغير الا بمجوز شرعى.

ثم انه هل يجوز بيعه؟ ربما يقال: بالجواز بدعوى القطع بعدم الفرق بين التقويم و البيع و المفروض ان التقويم جائز بمقتضى النص و الاجماع و فيه: انه قد مر الاشكال فى الاستدلال و بعد عدم تماميه الاستدلال على أصل الحكم لا تصل النوبه الى هذا البيان كما هو واضح.

و أما الاستدلال على الجواز بما رواه ابن جعفر «۲» فيرد عليه ان جواز البيع فى صوره خاصه لا يكون دليلا على الجواز على نحو الاطلاق. ثم ان هل يجوز رفع أمره الى الحاكم؟ الظاهر انه يجوز لأنه ولى الغائب

فيجوز تسليمه اليه و هل يسقط وجوب التعريف مع التسليم اليه أم لا؟ ربما يقال: بوجوبه بدعوى اطلاق دليله و استصحابه و ربما يقال بالعدم بدعوى ان التسليم الى الحاكم كإيصاله الى المالك.

و يمكن أن يقال: بأن الترجيح مع القول الثانى أما الاطلاق فلا مجال له اذ

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب اللقطه

(۲) لاحظ ص: ۵۱

كما يجوز له أيضا بيعها على غيره و يحفظ ثمنها للمالك (۱) و الاحوط

الظاهر من النصوص ان التعريف فى مورد مال يترتب عليه أحكام خاصه بعد التعريف و بعباره اخرى: المستفاد من الدليل ان التعريف ظاهر فى تعريف نفس مال الغير و المفروض انه غير باق فى المقام اى لا يبقى و أما الاستصحاب فلا مجال له اولا بعدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى و ثانيا: بعدم بقاء الموضوع اضف الى ذلك كله انه مع التسليم الى الحاكم و هو ولى الغائب قد أوصل المال الى المالك بنحو من الايصال و مع الايصال لا مجال للتعريف.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان الذى يختلج بالبال أن يقال: تاره يكون الملتقط آيسا عن الوصول الى المالك و اخرى لا يكون كذلك أما فى الصوره الأولى فلا يبعد أن يقال: بصيرورته ملكا للملتقط مع وجوب الخمس لروايه ابن مهزيار «۱» و لا يشمله دليل أحكام اللقطه لفرض عدم امكان بقائها و أما فى الصوره الثانيه فمع وجود الحاكم يجب رفع أمرها اليه لكونه وليا على الغائب و مع عدم الحاكم الشرعى بأن لا يمكن رفع الأمر الى الفقيه و لا الى العادل يجوز التقويم و التصرف كما يجوز بيعها اذ المفروض ان الملتقط بنفسه له الولايه و لا

فرق بین التقویم و البیع فیجوز کلاهما و یجب علیه الفحص عن المالک الی أن ییأس منه لوجوب رد الامانات الی اهلها بمقتضی قوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِهٰا «۲»

و لا یخفی انه لا یتصور عدم امکان الوصول الی الحاکم الشرعی اذ مع عدم الفقیه الجامع تصل النوبه الی العادل و مع عدمه تصل النوبه الی الفاسق المؤمن فیکون الملتقط ولیا الا فی فرض عدم کونه مؤمنا بأن یکون مخالفا أو کافرا فلاحظ

(۱) قد ظهر مما ذکرنا انه لا مجوز للبیع بل یجب رفع أمرها الی الحاکم.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۱

(۲) النساء/ ۶۱

أن یکون بیعها علی غیره باذن الحاکم الشرعی (۱) و لا یسقط التعریف عنه علی الاحوط بل یحفظ صفاتها و یعرف بها سنه فان وجد صاحبها دفع الیه الثمن الذی باعها به أو القیمه التی فی ذمته (۲) و الا لم یبعد جریان التخییر المتقدم (۳).

[مسأله ۲۳: إذا ضاعت اللقطه من الملتقط فالتقطها آخر وجب علیه التعریف بها سنه]

(مسأله ۲۳): اذا ضاعت اللقطه من الملتقط فالتقطها آخر وجب علیه التعریف بها سنه فان وجد المالک دفعها الیه (۴) و ان لم یجده و وجد الملتقط جاز دفعها الیه اذا کان واثقا بانه یعمل بوظیفته (۵) و علیه اکمال التعریف سنه و لو بضمیمه تعریف الملتقط الثانی (۶) فان لم یجد احدهما حتی تمت السنه جری علیه التخییر المتقدم (۷).

[مسأله ۲۴: قد عرفت أنه یعتبر تتابع التعریف طوال السنه]

(مسأله ۲۴): قد عرفت انه یعتبر تتابع التعریف طوال السنه فقال بعضهم یتحقق التتابع بأن لا ینسی اتصال الثانی بما سبقه و انه

---

(۱) بل یتعین الرجوع الی الحاکم کما مر.

(۲) قد تقدم الاشکال فیما أفاده و قلنا بأن دلیل التعریف لا یشمل المقام.

(۳) علی ما ذکرنا لا یبقی مجال لما أفاده کما هو ظاهر.

(۴) لإطلاق الادله فان مقتضاها عدم الفرق بین سبق الالتقاط و عدمه.

(۵) لتحقق الموضوع بالنسبه الى كليهما فلا وجه للترجيح و عليه لو كان واثقا بأنه يعمل بالوظيفه لا مانع من الدفع اليه لأن يعمل على طبقها.

(۶) اذ المطلوب تحقق التعريف سنه و قد مر انه يحصل بالنيابه بل بالتبرع فلاحظ.

(۷) و قد مر الكلام حول المسأله.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۷۴

تكرار لما سبق و نسب الى المشهور انه يعتبر فيه أن يكون فى الاسبوع الاول كل يوم مره و فى بقيه الشهر الاول كل اسبوع مره و فى بقيه الشهور كل شهر مره و كلا القولين مشكل و اللازم الرجوع الى العرف فيه و لا يبعد صدقه اذا كان فى كل ثلاثه أيام مره (۱).

---

(۱) لم نجد نصا الا على نحو خاص و الأولى كما فى الجواهر ايكاله الى العرف فان الواجب تحقق التعريف و قلنا يعتبر فيه التتابع و

عليه يتحقق الامتثال بالصدق العرفى فلاحظ.

ايقاظ: قد وردت «۱» فى جمله من الروايات ان تعرف اللقطه سنه و قد افيدت فى المقام امور ثلاثه:

الأول: ما أفاده السيد اليزدى فى الحاشيه بأن التحديد بالسنه للمنتهى بمعنى انه لو لم يحصل اليأس لا يجب الفحص الاكثر و أما لو حصل اليأس قبل تمام السنه أو قبل الشروع لا يجب الفحص.

الثانى: ان التحديد بالسنه محمول على الغالب حيث انه يحصل اليأس فى هذه المده و انما المناط حصول اليأس بلا مدخليه للسنه.

الثالث: ان التحديد بالسنه امر تعبدى سواء حصل اليأس عن الظفر بالمالك قبل مضى السنه أم بعده فلا بد من رعايه الحد و اختار سيدنا الاستاد هذا الوجه بتقريب: ان الاطمينان حجه عقلائيه فيما لم تقم اماره شرعيه على خلافه و قد اعتبر الشارع السنه فى وجوب الفحص فلا بد من رعايته.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان المستفاد من النصوص وجوب رعايه الحد و جعله ميزانا و لا يرفع اليد بالاطمينان بعدم الوصول أو بالوصول بل لا أثر للعلم

---

(۱) مصباح الفقاهه ج ۱ ص: ۵۱۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۷۵

...

نظير جعل العده فانها واجبه و لو مع القطع بعدم ترتب الحمل و بعباره اخرى:

الحكم لا يدور مدار الحكمه.

و ان شئت قلت: الحكمه غير العله اى تكون مقتضيه لجعل الحكم على نحو العموم و السريان و لو مع القطع بعدمها فى بعض المصاديق كالعده و قد تقدم منا انه مع العلم بالوصول الى المالك لا يمكن العمل بالنصوص لمعارضتها مع الايه الشريفه «ان اللّه يأمركم» فانه مع العلم بالوصول و الفحص عن المالك أزيد من السنه يكون مقتضى الايه هو الوجوب و قلنا بأن الايه تقدم على

الروايه فی مورد التعارض و لکن یشکل ما ذکر من ناحیه اخری و هو ان الملتقط اما یقطع بعدم الوصول أو یقطع به او یشک اما فی الصوره القطع بالوصول او الشک فیه فیجب الفحص بمقتضی الایه و اما مع القطع بعدم الوصول فیجوز التملک مع وجوب الخمس بمقتضی حدیث ابن مهزیار «۱» و یترتب علی ما ذکر سقوط ادله اللقطه عن الاعتبار اذ لا یبقی لها مورد و هذا بنفسه یکون مرجحا لنصوص اللقطه و ادلتها.

فالنتیجه: ان المیزان تعریف اللقطه سنه کامله عملا بالروایه و لکن مع ذلک مع القطع بعدم ترتب أثر علی الاعلام لا یمکن الالتزام بوجوبه فانه یفهم من الدلیل ان الفحص انما یکون فی مورد یحتمل ترتب اثر علیه فلو قطع بعدم فائده فی الفحص لا یکون الاعلام واجبا و اما بعد تمام السنه لو قطع بالوصول الی المالک مع الاعلام و الفحص فلنا أن نقول بعدم وجوب التعریف.

و صفوه القول: انه من المرجحات فی باب التعارض انه یقدم الطرف الذی لو لم یقدم علی معارضه لا یبقی له مورد و فی المقام لو قدم معارض اخبار اللقطه علیها من الایه و الروایه لا یبقی مورد لها فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۷۶

[مسأله ۲۵: یجب أن یکون التعریف فی موضع الالتقاط]

(مسأله ۲۵): یجب أن یکون التعریف فی موضع الالتقاط و لا یجزی فی غیره (۱) نعم اذا کان الالتقاط فی الزقاق اجزأ التعریف فی الصحن أو فی السوق أو میدان البلد (۲) أما اذا کان الالتقاط فی القفار و البراری فان کان فیها نزال عرفهم (۳) و ان کانت خالیه فالاحوط التعریف فی المواضع القریبه التی هی مظنه وجود المالک (۴) و یجب أن

یکون فی مجامع الناس کالأسواق و محل اقامه الجماعات و المجالس

---

(۱) الظاهر ان المراد من العباره ان التعریف لا بد أن یکون فی محل الالتقاط فلا یجزئ التعریف فی محل آخر فلو التقط فی قم لا اثر للتعریف فی بلد آخر و لا یکون المقصود وجوب التعریف فی شخص محل الالتقاط فانه لم یعهد مضافا الی عدم الدلیل علیه بل الظاهر من الادله کفایه التعریف فی المجامع لاحظ ما رواه یعقوب بن شعیب «۱» و لاحظ ما رواه ابو خدیجه «۲».

و صفوه القول: ان الظاهر من الادله حسب الفهم العرفی وجوب التعریف فی محل الالتقاط فی المجامع العامه التی یظن وجود المالک فیها نعم یظهر من خبر ابان «۳» وجوب التعریف فی موضع الالتقاط لکن الخبر ضعیف.

(۲) کما صرح به فی خبر ابن شعیب حیث قال علیه السلام «یعرفها سنه فی کل مجمع».

(۳) فانه المناسب حسب الفهم العرفی.

(۴) لا اشکال فی انه احوط و لکن لا دلیل علی لزومه.

---

(۱) لاحظ ص: ۶۲

(۲) لاحظ ص: ۱۱

(۳) لاحظ ص: ۶۱

العامه و نحو ذلک مما یکون مظنه وجود المالک (۱).

[مسأله ۲۶: إذا التقط فی موضع الغربه جاز له السفر و استنابه شخص أمین فی التعریف]

(مسأله ۲۶): اذا التقط فی موضع الغربه جاز له السفر و استنابه شخص امین فی التعریف (۲) و لا یجوز السفر بها الی بلده (۳) نعم اذا التقطها فی منزل السفر جاز له السفر بها و التعریف بها فی بلد المسافرین (۴) و کذا اذا التقط فی بلده فانه یجوز له السفر و استنابه امین فی التعریف (۵).

[مسأله ۲۷: اللازم فی عباره التعریف مراعاه ما هو أقرب إلی تنبیه السامع]

(مسأله ۲۷): اللازم فی عباره التعریف مراعاه ما هو أقرب الی تنبیه السامع لتفقد المال الضائع و ذکر صفاته للملتقط فلا یکفی أن

يقول من ضاع له شى ء أو مال بل لا- بد أن يقال من ضاع له ذهب أو فضه أو اناء أو ثوب أو نحو ذلك مع الاحتفاظ ببقاء الابهام للقطه فلا يذكر جميع صفاتها و بالجمله يتحرى ما هو أقرب الى الوصول الى المالك فلا يجدى المبهم المحض غالبا و لا المتعين بل أمر بين الامرين (۶).

---

(۱) كما هو مورد النصوص.

(۲) قد مر انه يجوز الاستنابه.

(۳) قد تقدم ان التعريف يلزم ان يكون فى محل الالتقاط.

(۴) اذ بلادهم محل اجتماعهم فيناسب ان يعرف هناك.

(۵) فانه قد مر عدم وجوب مباشره التعريف.

(۶) قال المحقق قدس سره فى الشرائع- على ما نقل عنه فى الجواهر-: «لو أو غل فى الابهام كان احوط كأن يقول: من ضاع له مال أو شى ء فانه أبعد ان يدخل عليه بالتخمين».

و الحق كما أفاده و لا وجه ظاهرا لما افاده فى المتن فان الواجب التعريف و أما

[مسأله ۲۸: إذا وجد مقدارا من الدراهم أو الدنانير و أمكن معرفه صاحبها بسبب بعض الخصوصيات التى فيها]

(مسأله ۲۸): اذا وجد مقدارا من الدراهم أو الدنانير و أمكن معرفه صاحبها بسبب بعض الخصوصيات التى فيها مثل العدد الخاص و الزمان الحاصل و المكان الخاص وجب التعريف و لا تكون حينئذ مما لا علامه له الذى تقدم سقوط التعريف فيه (۱).

[مسأله ۲۹: إذا التقط الصبى أو المجنون]

(مسأله ۲۹): اذا التقط الصبى أو المجنون فان كانت اللقطه دون الدرهم جاز للولى أن يقصد تملكها لهما و ان كانت درهما فما زاد جاز لوليهما التعريف بها سنه و بعد التعريف سواء أ كان من الولى أم من غيره يجرى التخيير المتقدم (۲).

[مسأله ۳۰: إذا تملك الملتقط اللقطه بعد التعريف فعرف صاحبها]

(مسأله ۳۰): اذا تملك الملتقط اللقطه بعد التعريف فعرف صاحبها فان كانت العين موجوده دفعها اليه و ليس للمالك المطالبه

تحرى ما هو أقرب الى الوصول فلا دليل على وجوبه نعم لا اشكال فى جوازه كما فى الجواهر فلاحظ.

(۱) اذ فرض انه ذو علامه يمكن أن يعرف بها.

(۲) قد تقدم الاشكال فى جواز التملك و لكن على القول به الظاهر انه لا مانع من تولى قصد الولى التملك للمجنون بل لا أرى مانعا من تحقق التملك بقصد المجنون نفسه التملك الا ان يقوم اجماع على خلافه و اما بالنسبه الى الصبى فيشكل حيث ان عمده و خطائه واحد و مما ذكرنا يظهر الاشكال فى التخيير المذكور اذا كان درهما فما زاد اذ لا يترتب على فعله حكم بل لا يقع الامر بالنسبه الى المجنون أيضا لأنه رفع عنه القلم حتى يفيق فلا يكون موضوعا للتكليف و مع عدم كونه موضوعا لا مجال للتولى و النيابه من قبل الولى فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۷۹

بالبدل (۱) و ان كانت تالفه أو منتقله عنه الى غيره ببيع أو صلح أو هبه أو نحوها كان للمالك عليه البدل المثل فى المثلى و القيمه فى القيم (۲) و ان تصدق الملتقط بها فعرف صاحبها غرم له المثل أو القيمه و ليس له الرجوع بالعين ان كانت موجوده و لا الرجوع على المتصدق عليه بالمثل أو القيمه

ان كانت مفقوده هذا اذ لم يرض المالك بالصدقه و الا فلا

---

(۱) أما على القول بعدم جواز التملك فما أفاده ظاهر اذ لا وجه لتبدل العين ببدلها بل هى بنفسها باقيه على ملك مالكها و اما على القول بجواز التملك فايضا مقتضى جمله من النصوص انها ترجع الى مالكها الاول لاحظ حديثى محمد بن مسلم «۱» و حديث على بن جعفر «۲».

و استدل صاحب الجواهر على المدعى بما رواه ابو بصير «۳» و هذه الروايه على فرض تماميه سندها لا يمكن الاستدلال بها على المدعى اذ لا اشكال فى عدم شمولها للمقام لأن اللقطه لها حكم خاص و لذا حملها صاحب الوسائل على ما دون الدرهم و استدل أيضا بما رواه ابو خديجه «۴» و لا بأس بدلالتها على المدعى لكن السند مخدوش.

(۲) ان قلنا بعدم جواز التملك فالضمان على القاعده بل على هذا القول يكون التصرف الاعتبارى فى العين فاسدا كما هو واضح فمع امكان رد نفس العين يجب و أما على القول بالجواز فيمكن التمسك للضمان ببعض النصوص لاحظ ما عن

---

(۱) لاحظ ص: ۵۴

(۲) لاحظ ص: ۴۴

(۳) لاحظ ص: ۵۹

(۴) لاحظ ص: ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۸۰

رجوع له على احد و كان له اجر التصدق (۱).

[مسأله ۳۱: اللقطه أمانه فى يد الملتقط لا يضمنها إلا بالتعدى عليها أو التفريط بها]

(مسأله ۳۱): اللقطه امانه فى يد الملتقط لا يضمنها الا بالتعدى عليها أو التفريط بها (۲) و لا فرق بين مده التعريف و ما بعدها (۳) نعم اذا تملكها أو تصدق بها ضمنها على ما عرفت (۴).

[مسأله ۳۲: المشهور جواز دفع الملتقط اللقطه إلى الحاكم]

(مسأله ۳۲): المشهور جواز دفع الملتقط اللقطه الى الحاكم فيسقط وجوب التعريف عن الملتقط (۵) و فيه اشكال و كذا الاشكال فى جواز أخذ الحاكم لها أو وجوب قبولها (۶).

أبی الحسن علیه السلام «۱».

(۱) کما یدل علیه ما رواه ابن جعفر «۲».

(۲) کما هو حکم الامانات لکن ما تقدم آنفا من الحدیث المروی عن أبی الحسن علیه السلام «۳» یدل بالصراحه علی الضمان بلا تقیید بقید الا أن یتمسک بالإجماع علی عدم الضمان و اللّه العالم.

(۳) لوحده الملاک.

(۴) و قد تقدم مستند الحکم.

(۵) قال فی الجواهر فی شرح قول المحقق فی هذا المقام «فانه جائز لأنه ولی الغائب فی الحفظ بل فی المسالک یجب علیه القبول لأنه معد لمصالح المسلمین و من أهمها حفظ اموالهم» الخ.

(۶) الظاهر ان الوجه فی الاشکال ان ولایه الحاکم من باب الحسبه و من الظاهر

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴

(۲) لاحظ ص: ۶۱

(۳) لاحظ ص: ۴۴

[مسأله ۳۳: إذا شهدت البینه بأن مالک اللقطه فلان وجب دفعها إلیه و سقط التعریف]

(مسأله ۳۳): اذا شهدت البینه بأن مالک اللقطه فلان وجب دفعها الیه (۱) و سقط التعریف (۲) سواء أ کان ذلک قبل التعریف أم فی أثنائه أم بعده قبل التملک أم بعده (۳) نعم اذا کان بعد التملک فقد عرفت انه اذا کانت موجوده عنده دفعها الیه و ان کانت تالفه أو بمنزله التلف دفع الیه البدل و کذا اذا تصدق بها و لم یرض بالصدقه (۴).

[مسأله ۳۴: إذا تلفت العین قبل التعریف]

(مسأله ۳۴): اذا تلفت العین قبل التعریف فان کانت غیر مضمونه بأن لا یکون تعد أو تفریط سقط التعریف (۵). و اذا کانت مضمونه لم یسقط و کذا اذا کان التلف فی أثناء التعریف ففی الصوره الاولی یسقط التعریف و فی الصوره الثانیه یجب اکماله

فاذا عرف

ان وظيفه الملتقط الفحص ثم الحفظ او التخيير بين الامور الثلاثه على القول به فلا وجه لـدخاله الحاكم و ان شـئت قلت: تصـل النوبه الى الحـاكم فيمـا يكون المال فى معرض التلف و اما مع قيام الملتقط بوظيفته فلا مجال لـدخاله الحاكم. و على الجمله: ان الملتقط مكلف بتكليف خاص و ليس له رفع اليد عن وظيفته.

(۱) لحجيه البينه.

(۲) اذ لا معنى للتعريف بعد معرفه المالك و ايصال الامانه اليه كما هو أوضح من أن يخفى.

(۳) اذ البينه حجه و بعد قيامها يثبت شرعا ان فلانا هو المالك فلا يبقى موضوع لأحكام اللقطه.

(۴) قد تقدم الكلام حول المسأله فراجع.

(۵) الامر كما افاده لكن قد مر الاشكال فى الحكم بعدم الضمان فلاحظ.

المالک دفع اليه المثل أو القيمه (۱).

[مسأله ۳۵: إذا ادعى اللقطه مدع و علم صدقه وجب دفعها إليه]

(مسأله ۳۵): اذا ادعى اللقطه مـدع و علـم صـدقه وجـب دفعهـا اليه (۲) و كـذا اذا وصـفها بصـفاتها الموجـوده فيهـا مع حصول الاطمينان بصدقه (۳) و لا يكفى مجرد التوصيف بل لا يكفى حصول الظن (۴).

---

(۱) اذ المفروض تحقق الضمان و يجب على الضامن الخروج عن العهده.

ان قلت: التعريـف بمقـدار خـاص ثم ترتيب احكـام مخصوصه آثـار للعين حسب دلالـه الادله و المفروض تلف العين فمـا وجه ترتيب تلک الآثار على الضمان الناشى عن التلف و لذا نرى ان الفقهاء لا يرتبون تلک الآثار على مطلق مجهول المالک

كما لو سرق شيئا ثم ندم و اراد التخلص من المظلمه و لكن لا يعرف صاحب المال قلت الأمر كما ذكرت لكن لا يبعد ان العرف لا يفرق بين العين و بدلها فى تلك الاحكام و الآثار و لكن الانصاف ان فى النفس شيئا.

(۲) بلا اشكال.

(۳) لحجيه الاطمينان عند العقلاء و قد امضاه الشارع.

(۴) لعدم الدليل على اعتبار ادعائه و مقتضى الأصل خلافه و يستفاد من حديث سعيد الجعفى بلحاظ تقرير الامام عليه السلام ان التوصيف يكفى فى الدفع قال:

خرجت الى مكه و انا من اشد الناس حالا فشكوت الى أبى عبد اللّه عليه السلام فلما خرجت من عنده وجدت على بابه كيسا فيه سبعمائه دينار فرجعت اليه من فورى ذلك فأخبرته فقال: يا سعيد اتق اللّه عز و جل و عرفه فى المشاهد- و كنت رجوت ان يرخص لى فيه- فخرجت و انا مغتم فأتيت منى فتنحيت عن الناس و تقصيت حتى اتيت المافوقه فنزلت فى بيت متنحيا عن الناس ثم قلت: من يعرف الكيس فأول صوت صوته اذا رجل على رأسى يقول: انا صاحب الكيس فقلت فى نفسى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۸۳

...

أنت فلا كنت قلت: ما علامه الكيس؟ فأخبرنى بعلامته فدفعته اليه قال: فتنحى ناحيه فعدها فاذا الدنانير على حالها ثم عد منها سبعين دينارا فقال: خذها حلالا خير من سبعمائه حراما فأخذتها ثم دخلت على ابى عبد اللّه عليه السلام فأخبرته كيف تنحيت و كيف صنعت فقال: اما انك حين شكوت إلى امرنا لك بثلاثين دينارا يا جاريه هاتيها فأخذتها و انا من احسن قومى حالا «۱».

لكن الحديث مخدوش سندا بالجعفى حيث انه لم يوثق بقى فى هذا الفرع أمران:

احدهما: ان

المـدعی لملکیـه اللقطـه اذا کـان ثقـه فهـل تـدفع الیه بلاـ بینه أم لاـ ربمـا یقـال: بجـواز الـدفع بـل بوجـوبه لحجیه قـول الثقه فی الموضوعات و انما لا نلتزم بالکفایه فی باب الدعاوی و القضاء لدلیل خاص.

و لکن یمکن أن یرد علی هـذا التقریب بأن حجیه قول الثقه فی الموضوعات لیس مـدلول آیه او روایه بل بلحاظ جریان السـیره علیها و امضاء الشارع هذه السیره و لم یثبت من العقلاء قبول قوله فیما یرجع الی جر النار الی قرصه.

ثانیهمـا: انه یسـتفاد من حـدیثین قبول قول المـدعی بلا معارض الاول: ما رواه منصور «۲» و الظـاهران الروایه نقیه السـند و لکن یمکن أن یناقش فیها بأن المدعی فی مورد الروایه ذو الید بالنسبه الی المال.

الثانی: ما رواه احمد بن محمد بن ابی نصـر قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السـلام عن الرجل یصـید الطیر الذی یسوی دراهم کثیره و هو مستوی الجناحین و هو یعرف صاحبه أ یحل له امساکه؟ قال فقال: اذا عرف صاحبه رده علیه و ان لم

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب اللقطه

(۲) لاحظ ص: ۲۶

[مسأله ۳۶: إذا عرف المالک و قد حصل للقطه نماء متصل دفع إلیه العین و النماء]

(مسأله ۳۶): اذا عرف المالک و قد حصل للقطه نماء متصل دفع الیه العین و النماء سواء حصل النماء قبل التملک أم بعده (۱) و أما اذا حصل لها نماء منفصل فان حصل قبل التملک کان للمالک و ان حصل بعده کان للملتقط (۲) أما اذا لم یعرف المالک و قـد حصـل لهـا نمـاء فـان کان متصـلا فان تملک اللقطه ملکه تبعا للعین (۳) و أمـا اذا کـان منفصـلا ففی جواز تملکه اشکال و الاحوط التصدق به (۴).

[مسأله ۳۷: لو عرف المالک و لکن لم یمکن إیصال اللقطه إلیه و لا إلی وکیله]

(مسأله ۳۷): لو عرف المالـک و لکن لم یمکن ایصال اللقطه الیه و لا الی وکیله فان أمکن الاستئـذان منه فی التصـرف فیها و لو بمثل

یکن یعرفه و ملک جناحه فهو له و ان جاءک طالب لا تتهمه رده علیه «۱».

و المسـتفاد من الروایه ان المدعی لو لم یکن متهما عند الاخذ یجب علیه أن یدفع و یسلم الطیر الیه فهذه الروایه تدل علی حجیه

قول المدعی بلا معارض الا فی صوره الاتهام.

(۱) اذ المفروض انه یجب رد العین و النماء المتصل تابع له عرفا و شرعا.

(۲) هـذا مبنی علی جواز التملـک و اما علی القول بعـدم الجواز فلا یفرق بین الصورتین و مقتضاه کون النماء للمالک علی کلا التقدیرین.

(۳) بناء علی جواز التملک.

(۴) الـذی یختلج بالبال أن یقال: تاره ییأس عن الوصول الی المالک و اخری لا اما علی الثانی فیجب الفحص عنه فان رد الامانه بمقتضی الکتاب واجب و یحفظ المال لمالکه و أما علی الاول فلا یبعد أن یقال: بأن مقتضی حدیث ابن مهزیار «۲»

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب اللقطه الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۱

الصدقه عنه أو دفعها

الی أقاربه أو نحو ذلک تعین (۱) و الا تعین التصدق بها عنه (۲).

[مسأله ۳۸: إذا مات الملتقط]

(مسأله ۳۸): اذا مات الملتقط فان کان بعد التعریف و التملک انتقلت الی وارثه کسائر املاکه (۳) و ان کان بعد التعریف و قبل التملک فالمشهور قیام الوارث مقامه فی التخییر بین الامور الثلاثه أو الامرین و ان کان فی أثنائه قام مقامه فی اتمامه فاذا تم التعریف تخیر الوارث

صیرورته ملکا للأخذ مع وجوب الخمس.

(۱) لأنه نحو من الایصال و الاداء و مع امکان الایصال الی المالک یجب لوجوب اداء الامانه الی اهلها.

(۲) الظاهر انه استفید ما افید من حدیث ابن جعفر «۱» فانه یستفاد من هذا الحدیث انه یجوز التصدق باللقطه بعد تمامیه السنه و عدم وجوب الفحص و حیث ان المفروض فی المقام عدم اثر للفحص یجب التصدق عنه لعدم جواز التصرف فی مال الغیر حتی بالامساک و ابقائه علی حاله.

ان قلت: المذکور فی الروایه التصدق و لم یقید بالتصدق عن المالک فما الوجه فی هذا التقیید؟ قلت: لا یبعد ان العرف یفهم من الروایه بمناسبه الحکم و الموضوع ان التصدق یکون عن المالک اذ لا وجه للتصدق عن النفس بمال الغیر بلا اذن منه فلاحظ و تأمل فافهم و اغتنم.

(۳) هذا مبنی علی جواز التملک فانه علیه یکون من ترکته فینتقل الی وارثه بمقتضی قانون الإرث لکن تقدم منا الاشکال فی أصل المبنی لاحظ حدیث ابن

---

(۱) لاحظ ص: ۶۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۸۶

بین الامور الثلاثه أو الاثنین (۱) و الاحوط اجراء حکم مجهول المالک علیه فی التعریف به الی أن یحصل الیاس من الوصول الی مالکه ثم یتصدق به عنه (۲).

[مسأله ۳۹: إذا وجد مالا فی صندوقه و لم یعلم أنه له أو لغیره]

(مسأله ۳۹): اذا وجد مالا فی صندوقه و لم یعلم انه له أو لغیره فان کان لا یدخل احد یده

فى صندوقه فهو له (٣).

جعفر «١».

(١) و يشكل لأنه مبنى على القول بانتقال حق الالتقاط الى الوارث و لا دليل عليه فعليه لا بد من اجراء حكم مجهول المالك عليه بأن نقول: مع عدم اليأس عن الوصول الى مالكه يفحص عنه و مع اليأس تكون ملكا للأخذ و لا يخفى انه على هذا المبنى لا خصوصيه للوارث بل هذا حكم من وضع يده على المال و أخذها فلاحظ و تأمل و دقق النظر و صفوه القول: انه لا يصدق عنوان اللقطه بالنسبه الى الوارث.

(٢) قد ظهر مما ذكرنا انه على فرض عدم اخذ المال لا يتوجه تكليف و على فرض اخذ المال يتوجه التكليف الى الاخذ بلا خصوصيه للوارث و لا يبعد أن يكون الماتن ناظرا فيما ذكره من الاحتياط الى الجمع بين الحقين اذ على تقدير لزوم ترتيب احكام اللقطه لا ينافى التعريف الى زمان حصول اليأس اذ يجوز حفظ العين لمالكها على ما تقدم و على تقدير كونه مجهول المالك فى قبال اللقطه فقد رتب عليه حكمه من التصدق به بعد اليأس و الحق ما بيناه و اللّه العالم.

(٣) بلا خلاف كما فى الجواهر مضافا الى أنه مقتضى الظاهر و يدل على المدعى ما رواه جميل بن صالح قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل وجد فى منزله دينارا قال: يدخل منزله غيره؟ قلت: نعم كثير قال: هذا لقطه قلت: فرجل وجد

---

(١) لاحظ ص: ۴۵

و ان كان يدخل أحد يده فى صندوقه عرفه اياه فان عرفه دفعه اليه و ان انكره فهو له (١) و ان جهله لم يبعد الرجوع الى القرعه كما فى سائر تردد المال

بين مالكين (٢) هذا اذا كان الغير محصورا أما اذا لم يكن فلا يبعد الرجوع الى القرعه فان خرجت باسم غيره فحص عن المالك و بعد الياس منه يتصدق به عنه (٣) و اذا وجد مالاً فى داره و لم يعلم انه له أو لغيره فان لم يدخلها احد غيره أو يدخلها قليل فهو له و ان كان يدخلها كثير كما فى المضايف و نحوها جرى عليه حكم اللقطه (۴).

فى صندوقه دينارا قال: يدخل أحد يده فى صندوقه غيره أو يضع فيه شيئا؟ قلت لا قال: فهو له «١».

(١) لانحصار الامر بينهما فى اثبات احد الطرفين كما ان انتفاء احد الطرفين يقتضى اثبات الطرف الاخر فلاحظ.

(٢) بناء على حجيه القرعه عند الاشكال و الاشتباه كما عليها بنائهم.

(٣) لا يبعد أن يقال: فى صوره عدم الحصر و كون الشبهه غير محصوره يترتب عليه حكم اللقطه بمقتضى حديث جميل «٢» فانه يستفاد من هذا الحديث ان المدخل يده فى الصندوق اذا كان كثيرا يترتب عليه حكم اللقطه الا أن يقال: بأن صدق اللقطه يتوقف على الضياع و هذا المعنى لا يتحقق بالنسبه الى ما فى الصندوق بخلاف الدار اذ لا فرق بين الدار و الشارع من هذه الجهه فلاحظ.

(۴) فى هذه المسأله فروع: الاول: انه لو يدخل داره كثير يكون المال الذى وجده محكوما عليه بحكم اللقطه و الوجه فيه ما رواه جميل.

---

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب اللقطه

(٢) لاحظ ص: ٨۶

[مسأله ۴٠: إذا تبدلت عباءه الإنسان بعباءه غيره أو حذائه بحذاء غيره]

(مسأله ۴٠): اذا تبدلت عباءه الانسان بعباءه غيره أو حذائه بحذاء غيره فان علم ان الذى بدله قد تعمد ذلك جاز اخذ البدل من باب المقاصه (١) فان كانت قيمته

أكثر من مال الاخر تصـدق بالزائد ان لم يمكن ايصاله الى المالك (۲) و ان لم يعلم انه قد تعمد ذلك فان علم رضاه بالتصـرف جاز له التصرف فيه و الآجرى عليه حكم مجهول المالك فيفحص عن المالك (۳) فان يئس منه ففى جواز أخذه وفاء عما اخذه اشكال (۴).

الثاني: انه لو لم يدخلها غيره يكون المال محكوما عليه بأنه ماله و ملكه و الوجه فيه تلك الروايه مضافا الى قاعده اليد.

الثالث: انه لو كان يـدخلها قليل غيره فان الماتن حكم بأن المال له و لم يظهر لى وجهه و أيضا لم يظهر وجه التفريق بين الدار و الصندوق فان الحق أن يقال:

ان مقتضى القاعده الرجوع الى القرعه كما حكم بها بالنسبه الى الصندوق.

(۱) مع الشرائط المقرره فى باب التقاص و قد دلت على جوازها جمله من النصوص:

منها: ما رواه داود بن رزين قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام:

انى اخالط السـلطان فتكون عنـدى الجاريه فيأخذونها و الدابه الفارهه فيبعثون فيأخذونها ثم يقع لهم عندى المال فلى أن آخذه؟ قال: خذ مثل ذلک و لا تزد عليه «۱» و منها غيره.

(۲) قد تقدم حكم مجهول المالک.

(۳) كما هو ظاهر.

(۴) لعدم الدليل على جواز التقاص فى هذه الصوره و عليه يترتب عليه حكم

---

(۱) الوسائل الباب ۸۳ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

و الاحوط التصـدق به باذن الحاكم الشرعى و احوط منه اخـذه وفاء ثم التصدق به عن صاحبه كل ذلک باذن الحاكم الشـرعى (۱).

[كتاب الغصب]

اشاره

كتاب الغصب و هو حرام عقلا (۲) و شرعا (۳) و يتحقق بالاستيلاء على مال الغير ظلما (۴) و ان كان عقارا (۵).

مجهول المالك.

(۱) لا اشكال

فی حسن الاحتیاط التام.

(۲) الظاهر انه لا یمکن اثبات الحرمه شرعا بالعقل و بعباره اخری لیس للعقل طریق الی الملاکات الشرعیه و الأحکام الالهیه نعم لا اشکال فی أن الظلم بما هو أمر قبیح و حرام و لکن لیس للعقل تشخیص مصداق هذا الکلی.

(۳) بلا اشکال و لا کلام و حرمته شرعا من ضروریات الفقه و لا تحتاج اثباتها الی اقامه الدلیل و البرهان.

(۴) قال فی مجمع البحرین: «و هو الاستقلال باثبات الید علی مال الغیر ظلما و عدوانا».

(۵) لصدق الموضوع بل الاجماع علیه بقسمیه کما فی الجواهر و یدل علی المدعی بعض النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل اکتری دارا و فیها بستان فزرع فی البستان و غرس نخلا و أشجارا و فواکه و غیر ذلک و لم یستأمر صاحب الدار فی ذلک قال علیه الکراء و یقوم صاحب الدار الزرع و الغرس قیمه عدل و یعطیه الغارس ان کان استامره فی ذلک و ان لم یکن استامره فی ذلک فعلیه الکراء و له الزرع و الغرس و یفعله و یذهب به حیث شاء «۱»

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب الغصب الحدیث: ۲

و یضمن تمامه بالاستقلال (۱) و لو سکن الدار قهرا مع المالک ضمن النصف لو کانت بینهما بنسبه واحده و لو اختلفت فبتلک النسبه (۲) و یضمن المنفعه اذا کانت مستوفاه (۳) و کذا اذا فاتت تحت یده (۴) و لو غصب الحامل ضمن الحمل (۵) و لو منع المالک من

و قال فی الجواهر: «لا خلاف و لا اشکال عندنا فی أنه یصح غصب العقار و یضمنه الغاصب بل

الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص و الى صحه بيعه و غيره مما يتوقف على تحقق القبض فما عن أبى حنيفه و تلميذه ابى يوسف من عدم تصور غصبه لعدم تصور اثبات اليد فيه واضح الضعف» الى آخر كلامه «۱».

و ملخص الكلام انه لا اشكال فى صدق الغصب فى العقار بحسب الفهم العرفى فيترتب عليه آثاره و أحكامه فلاحظ.

(۱) لقاعده اليد المعروفه عند القوم لاحظ ما رواه أبو الفتوح الرازى فى تفسيره عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، أنه قال: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه «۲» و هذه الروايه و ان كانت مخدوشه سندا لكن لا اشكال فى اصل الحكم و ان الضمان يتحقق بغصب مال الغير.

(۲) لتحقق الحكم بمقدار تحقق الموضوع فتلاحظ النسبه.

(۳) لاحترام مال الغير.

(۴) اذ المفروض ان اليد ضمانيه.

(۵) و قال فى الجواهر: «و غصب الأمه الحامل مثلا غصب لحملها «لولدها»

---

(۱) الجواهر ج ۳۷ ص: ۱۹

(۲) مستدرک الوسائل کتاب الغصب الباب ۱ الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۹۱

امساك الدابه المرسله فشردت أو من القعود على بساطه فسرق لم يضمن ما لم يستند الاتلاف اليه و الا فيضمن (۱) و لو غصب من الغاصب تخير المالك فى الاستيفاء ممن شاء (۲) فان رجع على الاول رجع الاول على الثانى (۳) و ان رجع على الثانى لم يرجع على الاول (۴) و لا يضمن الحر مطلقا و ان كان صغيرا (۵).

أيضا بلا خلاف و لا اشكال لثبوت يده بل استقلاله و استيلائه عليهما فيضمنهما حينئذ معا» «۱» الى آخر كلامه و الأمر كما أفاده لصدق الغصب بالنسبه الى كليهما فلاحظ.

(۱) الأمر كما أفاده فان الضمان اما يتحقق

باليـد و اما بالاتلاف و المفروض ان يده لم توضع على العين فتحقق الضـمان يتوقف على صدق الاتلاف عرفا فان صدق يتحقق و الا فلا فلاحظ.

(۲) لتوارد الأيدى على العين الواحده و ثبوت الضمان بالنسبه الى الجميع فيجوز للمالك الرجوع الى كل واحد منهم.

(۳) لقرار الضـمان عليه هـذا فى صوره تلف العين و اما مع بقائها فالظاهر جواز الرجوع الى كل واحد من الغاصبين اذ وظيفه كل غاصب أن يرد العين المغصوبه الى صاحبها.

(۴) لعدم المقتضى و المفروض ان قرار الضمان عليه كما مر.

(۵) لعـدم المقتضـى للضـمان و قال فى الجواهر فى هذا المقام- شـرحا لكلام الماتن-: «بلا خلاف محقق اجده فيه» الى أن قال: «ضروره عدم كونه مالا حتى يتحقق فيه الضمان» «۲».

---

(۱) الجواهر ج ۳۷ ص: ۳۰

(۲) الجواهر ج ۳۷ ص: ۳۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۹۲

الا أن يكون تلفه مستندا اليه (۱) و لا اجره الصانع لو منعه عن العمل (۲) الا اذا كان اجيرا خاصا لغيره فيضمن لمن استاجره (۳) و لو كان اجيرا له لزمته الاجره (۴) و لو استعمله فعليه اجره عمله (۵) و لو ازال القيد عن العبد المجنون أو الفرس ضمن جنايتهما (۶).

---

(۱) فانه يضمن فى هذه الصوره لدليل ضمان اتلاف النفس المحترمه.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فان عمل الحر لا يعد من الأموال و لذا لا يكون مستطيعا و لا يجب عليه الخمس.

(۳) لقاعده الاتلاف الموجب للضمان.

(۴) اذ المفروض انه بنفسه منعه عن العمل الذى يكون موردا للأجره فلاحظ.

(۵) لأن عمله ذو قيمه و المفروض انه أتلف عليه ماله الماليه فيضمن و ادعى على المدعى عدم الخلاف و الاشكال.

(۶) لأنه سبب و يمكن أن يستفاد المدعى

من جمله من النصوص منها رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن بختى اغتلم فخرج من الدار فقتل رجلا فجاء اخو الرجل فضرب الفحل بالسيف، فقال: صاحب البختى ضامن للديه و يقتص ثمن بختيه «۱».

و منها: ما رواه مسمع بن عبد الملک عن أبى عبد اللّه عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام كان اذا صال الفحل اول مره لم يضمن صاحبه فاذا ثنى ضمن صاحبه «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب موجبات الضمان الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب موجبات الضمان الحديث: ۲

و كذا الحكم فى كل حيوان جنى على غيره من انسان أو حيوان أو غيرهما فان صاحبه يضمن جنايته اذا كان بتفريط منه اما بترک رباطه أو بحله من الرباط اذا كان الحيوان من شانه أن يربط وقت الجنايه للتحفظ منه (۱).

و ما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن بختى اغتلم فقتل رجلا ما على صاحبه؟ قال: عليه الديه «۱».

و تؤيّد المدعى جمله اخرى من الروايات منها ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل حفر بئرا فى غير ملكه فمر عليها رجل فوقع فيها فقال: عليه الضمان لأن كل من حفر فى غير ملكه كان عليه الضمان «۲».

و منها: ما رواه أبو الصباح الكنانى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من اضر بشى ء من طريق المسلمين فهو ضامن ۳.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الشى ء يوضع على الطريق فتمر الدابه فتنفر بصاحبها فتعقره قال: كل شى ء يضر بطريق المسلمين

فصاحبه ضامن لما يصيبه ۴.

(۱) بلا خلاف و لا اشكال كما فى الجواهر قال: «تجب حفظ دابته الصائله كالبعير المغتلم و الكلب العقور الـذى اقتناه و الفرس العضوض و البغل الرامح و نحو ذلك بلا خلاف اجده فيه بل و لا اشكال لقاعده الضرر و غيرها بل و لو اهمل ضمن جنايتها بلا خلاف و لا اشكال» ۵ انتهى موضع الحاجه من كلامه.

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۳

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب موجبات الضمان الحديث ۱ و ۲

(۳) (۴) الوسائل الباب ۹ من ابواب موجبات الضمان الحديث: ۱

(۴) (۵) الجواهر ج ۴۲ ص: ۱۲۹

...

و يمكن الاستدلال على المـدعى بحـديثى الحلبى و ابن جعفر «۱» و مثلهمـا خبر آخر لاـبن جعفر فى كتابه عن اخيه موسـى بن جعفر عليهما السـلام قال سألته عن بختى مغتلم قتل رجلا فقام اخو المقتول فعقر البختى و قتله ما حاله؟ قال: على صاحب البختى ديه المقتول و لصاحب البختى ثمنه على الذى عقر بختيه «۲»

و فى المقام روايات يستفاد منها التعارض مع ما قبلها منها ما عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله البئر جبار و العجماء جبار و المعدن جبار «۳».

و منها: ما رواه يونس عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال بهيمه الأنعام لا يغرم أهلها شيئا ۴.

و منها: ما رواه عقبه بن خالـد عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال كان من قضاء النبى صـلى اللّه عليه و آله ان المعدن جبار و البئر جبار و العجماء جبار و العجماء بهيمه الأنعام و الجبار من الهدر

الذی لا یغرم ۵.

و منها: ما رواه عمرو بن خالد عن زید بن علی عن ابیه عن آبائه قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله العجماء جبار و البئر جبار و المعدن جبار و فی الرکاز الخمس و الجبار الذی لا دیه فیه و لا قود ۶.

و الحدیث الثانی ضعیف سندا ببعض من فیه و الثالث ضعیف سندا بالارسال و الرابع بمحمد بن عبد اللّه بن هلال و الخامس بهیثم بن أبی مسروق.

---

(۱) لاحظ ص: ۹۳

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب موجبات الضمان الحدیث: ۴

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب موجبات الضمان الحدیث: ۲ و ۳

(۴) (۵ و ۶) نفس المصدر الحدیث: ۴ و ۵

و کذا الحکم فی الضمان لو انهار جدار الجار فوقع علی انسان أو حیوان أو غیرهما فان صاحب الجدار ضامن اذا کان عالما بالانهیار فلم یصلحه أو یهدمه و ترکه حتی انهدم فاصاب عینا فاتلفها (۱) و کذا لو کان الجدار فی الطریق العام فان الحکم ضمان صاحب الجدار المتلف الحاصل من انهدامه اذا لم یبادر الی قلعه أو اصلاحه (۲) و ضمان صاحب الجدار فی الفرضین مشروط بجهل التالف بالحال ان کان انسانا و بجهل مالکه ان کان من الاموال فلو وقف شخص تحت الجدار المنهار أو ربط حیوانه هناک مع علمه بالحال فانهدم الجدار فتلف الانسان أو الحیوان لم یکن علی صاحب الجدار ضمان (۳) و ضمان

---

(۱) لأنه سبب و المستفاد من الأدله ثبوت الضمان فی امثال المقام فلاحظ.

(۲) لعین الملاک و یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله من النصوص منها ما رواه سماعه قال: سألته عن الرجل یحفر البئر

فی داره أو فی أرضه فقال أما ما حفر فی ملکه فلیس علیه ضمان و أما ما حفر فی الطریق أو فی غیر ما یملک فهو ضامن لما یسقط فیه «۱».

و منها: ما رواه أبو الصباح الکنانی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام من اضر بشی ء من طریق المسلمین فهو له ضامن له «۲».

(۳) لعدم کون استناد التلف الیه بل یستند الی المباشر فلاحظ و النصوص منصرفه عن هذه الصور.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب موجبات الضمان الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

الانسان بذمته فی ماله لا علی عاقلته (۱) و لو فتح بابا فسرق غیره المتاع ضمن السارق (۲) و لو اجج نارا من شأنها السرایه الی مال الغیر فسرت الیه ضمنه (۳) و اذا لم یکن من شانها السرایه فاتفقت السرایه بتوسط الریح أو غیره لم یضمن (۴) و یضمن الخمر و الخنزیر للذمی بقیمتهما عندهم مع الاستتار (۵).

---

(۱) لعدم المقتضی فان ثبوت الدیه علی العاقله علی خلاف الأصل الاولی و یحتاج الی قیام الدلیل و لا دلیل علیه.

(۲) لاستناد الأمر الیه و السبب لا مقتضی لضمانه و ان شئت قلت: المباشر فی المقام أقوی فلاحظ.

(۳) لصدق الاتلاف.

(۴) لعدم صدق الاتلاف الموضوع للضمان.

(۵) استدل علی المدعی بالنسبه الی القیمه باجماع الفرقه و اخبارها کما فی الجواهر فانه قدس سره قال فی هذا المقام: «باجماع الفرقه و اخبارها فی محکی الخلاف بل قیل ان الاجماع أیضا ظاهر المبسوط و السرائر و التذکره.

أما المتظاهر فلا ضمان و ان کان الغاصب کافرا قولا واحدا و کذا الکلام فی الخنزیر بالنسبه الی ضمانه و عدمه فی المسلم و المستتر و المتظاهر

و غير ذلك مما عرفت و ضمانه بالقيمه عند مستحليه بلا خلاف و لا اشكال و كذا الخمر يضمنها المسلم للذمى المستتر بها بالقيمه عند مستحليها باجماع الفرقه و اخبارها فى محكى الخلاف و التذكره و لا بحث فيه كما فى جامع المقاصد لاستحاله ثبوت الخمر فى ذمه المسلم و ان كانت مثليه بل عن المبسوط و السرائر و التحرير و المختلف و غيرها ذلك أيضا اذا كان الغاصب كافرا بل ظاهر التذكره الاجماع عليه بل عن الخلاف

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۹۷

...

دعوى اجماع الفرقه و اخبارها عليه أيضا» «۱».

و الانصاف انه يمكن أن يستفاد من جمله من النصوص منها: ما رواه منصور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام لى على رجل ذمى دراهم فيبيع الخمر و أنا حاضر فيحل لى اخذها فقال انما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صدقات اهل الذمه و ما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم و خنازيرهم و ميتتهم قال: عليهم الجزيه فى اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو خمر فكل ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم و ثمنه للمسلمين حلال يأخذونه فى جزيتهم «۳».

و منها: ما رواه يونس فى مجوسى باع خمرا أو خنازير الى اجل مسمى ثم أسلم قبل أن يحل المال قال: له دراهمه و قال: اسلم رجل و له خمر أو خنازير ثم مات و هى فى ملكه و عليه دين. قال يبيع ديانه أو ولى له غير مسلم خمره و خنازيره و يقضى دينه و ليس له أن يبيعه و هو حى و لا يمسكه «۴».

و

منها: ما رواه داود بن سرحان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل كانت له على رجل دراهم فباع خنازير أو خمرا و هو ينظر فقضاه قال: لا بأس أما للمقضى فحلال و أما للبائع فحرام «۵».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام: قال: سألته عن رجلين نصرانيين باع احدهما خمرا أو

---

(۱) الجواهر ج ۳۷ ص: ۴۴

(۲) الوسائل الباب ۶۰ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۷۰ من أبواب جهاد العدو الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الدين الحديث: ۱

و كذا للمسلم حق اختصاصه فيما اذا استولى عليهما لغرض صحيح (۱) و يجب رد المغصوب (۲).

خنزيرا الى اجل فأسلما قبل أن يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الإسلام؟ قال:

انما له الثمن فلا بأس أن يأخذه «۱» ان الشارع الأقدس امضى ماليه الخمر و الخنزير بالنسبه الى الذمى فما افاده فى المتن من تحقق الضمان بالقيمه بالنسبه الى المستتر و عدمه بالنسبه الى المتظاهر تام بالاخبار و الاجماع فدعوى وضوح الحكم ليس جزافا.

(۱) اذ لو كان له غرض صحيح يثبت له حق الاختصاص فيجب رده اليه و أما مع التلف فيشكل الأمر اذ لو قلنا ان قيمه العين يثبت فى الذمه فلا- قيمه للخمر فلا مجال لثبوتها فى الذمه و ان قلنا بثبوت المثل فيها فالمقتضى قاصر اذ دليل على اليد بدون التوسل بالإجماع و السيره غير تام لعدم تماميه سنده فالمدرك منحصر فى الاجماع فلاحظ.

(۲) قال فى الجواهر: «لا خلاف

بيننا فى أنه يجب رد المغصوب ما دام باقيا بل الاجماع بقسميه عليه ان لم يكن ضروره من المذهب» «۲» الى آخر كلامه.

و تدل على المدعى جمله من النصوص الداله على حرمه التصرف فى مال الغير فمنها: ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث) ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده أمانته فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله الا بطيبه نفس منه «۳».

و منها: ما روى عن صاحب الزمان عليه السلام قال: لا يحل لأحد أن يتصرف

---

(۱) الوسائل الباب ۶۱ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) الجواهر ج ۳۷ صفحه ۷۵

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب مكان المصلى الحديث: ۱

...

فى مال غيره بغيره اذنه «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر و أكل لحمه معصيه و حرمه ماله كحرمه دمه «۲».

فان امساك مال الغير بلا حق نوع من التصرف فلا يجوز مضافا الى ما ورد فى خصوص حرمه الغصب: منها ما عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام و ذكر ما يختص الامام الى أن قال: و له صوافى الملوك ما كان فى أيديهم على غير وجه الغصب لأن الغصب كله مردود «۳».

و منها: ما رواه محمد بن الحسين الرضى فى نهج البلاغه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الحجر الغصب فى الدار رهن على خرابها «۴».

و منها: ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن

النبى صلى اللّه عليه و آله فى حديث المناهى قال: من خان جاره شبرا من الأرض جعله اللّه طوقا فى عنقه من تخوم الأرض السابعه حتى يلقى اللّه يوم القيامه مطوقا الا أن يتوب و يرجع ۵.

و منها: ما رواه عبد العزيز بن محمد الدراوردى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن أخذ أرضنا بغير حقها و بنى فيها قال يرفع بناؤه و تسلم التربه الى صاحبها ليس لعرق ظالم حق ۶.

ثم قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله من أخذ أرضنا بغير حق كلف أن يحمل

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب الغصب الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۵۸ من أبواب احكام العشره الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الغصب الحديث: ۳

(۴) (۴ و ۵) نفس المصدر الحديث: ۵ و ۲

(۵) (۶) الوسائل الباب ۳ من ابواب الغصب الحديث: ۱

فان تعيب ضمن الارض (۱) فان تعذر الرد ضمن مثله و لو لم يكن مثليا ضمنه بقيمته يوم الغصب (۲).

ترابها الى المحشر «۱».

(۱) اذ المفروض ان اليد ضمانيه فتوجب الضمان و مقتضاه وجوب رد العين مع الأرش و ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فيه بل ادعى عليه الاجماع بقسميه.

(۲) ما يمكن أن يقال أو قيل فى وجه ضمان المثلى بالمثل و فى القيمى بالقيمه وجوه: الوجه الأول حديث على اليد «۲».

و يرد عليه انه لا يبعد أن يكون المستفاد من الحديث ان ضمان ما أخذ الى زمان الأداء أى ما دام المأخوذ فى يد الاخذ يكون الاخذ ضامنا بالنسبه اليه و ارتفاع الضمان بادائه فلا يرتبط بالمقام.

و ربما يقال: بأن المستفاد من الحديث ان المأخوذ مضمون بنفسه و

على تقـدير التعـذر تصل النوبه الى المثل و على تقـدير التعـذر تصل النوبه الى القيمه فلا ينطبق على ما هو المشـهور عنـدهم من الضمان فى المثلى بالمثل و فى القيمى بالقيمه مضافا الى أن الحديث ضعيف سندا فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالته.

الوجه الثـانى مـا دل من النصوص على أن حرمه مـال المسـلم كحرمه دمه لاحـظ ما من عن كتاب المجالس و الأخبار من وصايا النّبىّ لأبى ذر يا أبا ذر سباب المسلم فسوق و قتاله كفر و اكل لحمه من معاصى اللّه و حرمه ماله كحرمه دمه «٣».

و ما رواه أبو بصـير عن أبى جعفر عليه السـلام قال: قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله سـباب المؤمن فسوق و قتاله كفروا اكل لحمه معصيه للّه و حرمه ماله كحرمه

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) لاحظ ص: ٩٠

(٣) الوسائل الباب ١٥٢ من احكام العشره الحديث ٩

...

دمه «١».

و لا يخفى ان المسـتفاد من هـذه النصوص الحكم التكليفى لا الوضـعى و على تقـدير التنزل لا تـدل على المـدعى بل تدل على الضمان.

الوجه الثالث النصوص الـداله على ان الامه المبتاعه اذا وجـدت مسـروقه بعد أن أولدها المشترى اخذها صاحبها و اخذ المشترى ولـده بـالقيمه لاحـظ مـا رواه جميـل بن دراج عن بعض اصـحابنا عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام فى رجـل اشترى جاريه فاولـدها فوجدت مسروقه قال يأخذ الجاريه صاحبها و يأخذ الرجل ولده بقيمته «٢».

و الجواب ان المستفاد من هذه النصوص ليس ما هو المشهور عندهم من كون ضمان المثلى بالمثل و فى القيمى بالقيمه و بعباره واضحه المستفاد من هذه النصوص ان صاحب الولد يأخذ ولده و يدفع قيمته و لا

يستفاد من النصوص المشار اليها ما هو المشهور عندهم من ضمان المثلى بالمثل و القيمى بالقيمه فلاحظ.

الوجه الرابع الاجماع على المدعى و فيه انه مدركى و لا أقلّ من احتماله فلا يكون تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم.

الوجه الخامس قوله تعالى «فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ» «٣» و تقريب الاستدلال على المدعى بالآيه يتوقف على امور ثلاثه:

الاول: أن يكون المراد بكلمه (ما) الموصول و أما اذا كان المراد بها المصدر تكون الايه اجنبيه عن المدعى فتختص الايه بالاعتداء بالأفعال و لا يرتبط بالأموال و عن الأردبيلى قدس سره تعين هذا الاحتمال.

الثانى أن يكون المراد بالموصول الشى ء المعتدى بأن يكون المراد فاعتدوا

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١٢

(٢) الوافى ج ١٠ من الباب ١١٨ من أبواب احكام التجاره ص ١٠١

(٣) البقره/ ١٩۴

...

عليه بمثل الشى ء الذى اعتدى به عليكم و فيه انه لا دليل على المدعى بل يمكن أن يكون المراد من الموصول الفعل لا الشى ء الخارجى فلا ترتبط الايه بالمقام.

الثالث: أن يكون المراد من المثل فى الايه المثل فى المثلى و القيمه فى القيمى و لا دليل على هذه الدعوى اضف الى ذلك انه لا تستفاد من الايه جواز تملك مال الغير فى مقابل تلف المال بل يستفاد جواز الاتلاف فى مقابل الاتلاف.

اذا عرفت ما تقدم نقول تاره يقع الكلام فيما هو مقتضى القاعده الاوليه و اخرى فيما هو مقتضى النص الخاص فالبحث فى موضعين:

أما الموضع الاول فنقول: مقتضى القاعده الأوليه ان المغصوب يرد بعينه و مع عدم الامكان تصل النوبه الى مثله و مع تعذر مثله تصل النوبه الى قيمته و عليه يكون الضمان دائما بالمثل غايه الأمر كفايه

اداء القیمه من باب اللابدیه و عدم امکان دفع المثل کما هو المفروض و علی هذا الأساس لا مجال لأن یقال لا بد من دفع المثل فی المثلی و القیمه فی القیمی و لا یکتفی باحدهما فی موضع الاخر بل الضمان دائما بالمثل و الواجب دفع قیمه المثل و السیره جاریه علیه فلو لم یکن نص خاص فی المقام لا بد من الالتزام بدفع قیمته یوم الاداء لأن الغاصب ضامن للمثل فالواجب علیه دفع قیمه ما فی ذمته و الثابت فی ذمته هو المثل کما ذکرنا.

و أما الموضع الثانی فیمکن أن یقال ان المستفاد من حدیث أبی ولاد أن المیزان بیوم الغصب لاحظ ما عن أبی ولاد الحناط قال اکتریت بغلا الی قصر ابن هبیره ذاهبا و جائیا بکذا و کذا و خرجت فی طلب غریم لی فلما صرت قرب قنطره الکوفه خبرت ان صاحبی توجه الی النیل فتوجهت نحو النیل فلما أتیت النیل خبرت الی صاحبی توجه الی بغداد فاتبعته و ظفرت به و فرغت مما بینی و بینه و رجعنا الی الکوفه و کان ذهابی و مجی ء خمسه عشر یوما فأخبرت صاحب البغل بعذری

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۰۳

...

و أردت ان اتحلل منه مما صنعت و أرضیه فبذلت له خمسه عشر درهما فأبی أن یقبل فتراضینا بأبی حنیفه فأخبرته بالقصه الی أن قال و حججت تلک السنه فأخبرت أبا عبد اللّه علیه السلام بما افتی به ابو حنیفه فقال فی مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الأرض برکتها قال فقلت لأبی عبد اللّه علیه السلام فما تری أنت؟ فقال أری له علیک مثل کراء بغل ذاهبا من الکوفه الی

النيل و مثل كراء بغل راكبا من النيل الى بغداد و مثل كراء بغل من بغداد الى الكوفه توفيه اياه قال فقلت:

جعلت فداك قد علفته بدراهم فلى عليه علفه؟ فقال: لا- لأنك غاصب قال: فقلت له أ رأيت لو عطب البغل و نفق أ ليس كان يلزمنى؟ قال: نعم قيمه بغل يوم خالفته قلت فان اصاب البغل كسر أو دبر أو غمز فقال: عليك قيمه ما بين الصحه و العيب يوم ترده عليه الخ «۱».

و مورد الاستدلال على المدعى قوله عليه السلام «نعم قيمه بغل يوم خالفته» و الاستدلال بهذه الجمله على المدعى يتوقف على رجوع القيد و هو يوم خالفته الى القيمه اما باضافه القيمه الى البغل و البغل الى اليوم بنحو تتابع الإضافات كقول الشاعر (و ليس قرب قبر حرب قبر) أو باضافه القيمه الى البغل و اليوم معا أو باضافه المحصل من المضاف و المضاف اليه الى اليوم و اما بكون اليوم ظرفا للقيمه بلا اضافه اما الاحتمال الأول فيرده ان البغل من الذوات و لا يكون قابلا للتقييد بالزمان مضافا الى أن المعرف بلام التعريف لا- يضاف و فى بعض النسخ يكون لفظ البغل معرفا بلام التعريف و أما الاحتمال الثانى فهو غير معهود فى الاستعمالات و أما الاحتمال الثالث فلا بأس به و عليه يكون المستفاد من الروايه فى ضمان القيميات قيمه يوم الغصب.

و لكن يتوقف على تجريد لفظ (بغل) عن لام التعريف و أما الاحتمال الرابع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من احكام الاجاره الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۰۴

...

فتقريبه أن يكون اليوم ظرفا للقيمه لأن القيمه بمعنى ما يتقوم به و هو المعنى الحدثى و قابل لأن يقيد بالزمان

و علیه ینون لفظ البغل علی الجر باضافه القیمه الیه و یؤید هذا الوجه ان لفظ (بغل) معرف فی بعض النسخ و غیر قابل لأن یضاف الی ما بعده فیکون المعنی ان اللازم علی الغاصب قیمه البغل قیمه یوم الغصب.

و فی المقام احتمال آخر و هو رجوع قوله یوم خالفته الی قوله علیه السلام (نعم) ای یلزمک القیمه یوم خالفته فتکون اجنبیه عن المراد اذ یکون المراد منها ان الضمان و لزومه یوم المخالفه فلا تعرض للمقدار و یرد فی هذا الاحتمال اشکالان

احدهما: ان لزوم الضمان یوم المخالفه و هذا امر واضح لا یحتاج الی البیان اذ الغصب یتحقق فی ذلک الیوم ثانیهما: ان لازمه انتقال الضمان بالقیمه قبل تلف العین و مع بقاء البغل و لم یقل به احد.

ثم انه قد توجهت ایرادات الی الروایه علی المعنی المستفاد منها: الاول انه لو کان المناط یوم المخالفه لم یکن وجه لتعرضه علیه السلام لیوم الاکتراء بقوله (أو یأتی صاحب البغل بشهود) فلا خصوصیه لیوم الغصب.

و الجواب انه لا یبعد أن یکون السرّ فی ذلک اتحاد یوم الاکتراء مع یوم المخالفه فی مورد السؤال فان المتعارف فی الأسفار القریبه اکتراء الدابه فی وقت الحرکه لا قبل ایام فلا یکون فصل بین زمان الاکتراء و المخالفه فصلا معتدا به و هذا الاشکال المذکور یؤید المدعی فالامام علیه السلام قد عبر عن یوم المخالفه بیوم الاکتراء ای یوم الغصب.

الثانی انه قال أبو ولاد (قلت فان اصاب البغل کسر أو دبر أو غمز)؟ فقال:

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۹، ص: ۱۰۴

علیه السلام

«عليک قيمه ما بين الصحه و العيب يوم ترده عليه» فان الظاهر من هذه الجمله هو ان الضمان بقيمه يوم الرد لأن الظرف متعلق بلفظ (عليک) لتضمنه معنى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۰۵

...

يلزمک فتکون هذه الجمله منافيه لما ذکرنا من أن المستفاد من کلامه عليه السلام ان المناط بيوم الغصب.

و اورد عليه سيدنا الاسناد بأن لازمه استقرار الضمان على الغاصب فى زمان الرد مع انه واضح البطلان لأن ضمان المغصوب يستقر على الغاصب من زمان الغصب مضافا الى أنه على هذا يلزم أن لا يکون تعرض فى الروايه بأن هذا التفاوت من يوم الغصب أم من يوم التلف أو من يوم الرد فتکون مجمله و کون المراد من الجمله السابقه يوم الغصب يعين ان المراد من هذه الجمله يوم الغصب.

و ربما يقال ان الظرف اى لفظ اليوم متعلق بلفظ قيمه فيکون المعنى انه عليک تفاوت ما بين الصحه و العيب يوم الرد و بعباره اخرى المستفاد من الحديث ان مجرد رد العين لا اثر له بل يجب رد ما به التفاوت بين الصحيح و المعيب فتکون هذه الجمله منافيه مع المستفاد من الجمله السابقه و بعباره اخرى يستفاد من الحديث ان التفاوت بين الصحيح و المعيب فى يوم الرد يلزمک فيلزم التفکيک بين ضمان العين و ضمان الأرش فان المناط فى الأول بيوم الغصب و فى الثانى بيوم الرد.

و عن الشيخ الأنصارى قدس سره بأن الظرف متعلق بعليک لا قيد للقيمه اذ لا عبره فى ارش العيب بيوم الرد اجماعا لأن النقص الحادث تابع فى تعيين يوم قيمته لأصل العين.

و اورد عليه سيدنا الاستاد بأنه لا مجال لهذا الاشکال لأن الاجماع على التبعيه لا يدفع

هذا الاحتمال اذ لو كان المناط فى مقدار الأرش بيوم الرد يكشف ان ضمان اصل العين منوط بيوم الرد و لا اجماع على خلافه و الصحيح فى الجواب أن يقال انه لا ملزم للالتزام بكون الظرف قيدا للقيمه بلا قرينه بل ظهور الجمله السابقه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۰۶

...

فى كون الميزان فى الضمان يوم الغصب يدفع هذا الاحتمال.

الثالث انه سأل أبو ولاد الامام عليه السلام عن المقوم و اجابه عليه السلام أنت و هو الى آخر كلامه.

و قال الشيخ الأنصارى قدس سره: ان هذه الجمله مؤيده لكون المدار فى تعيين القيمه يوم التلف بتقريب انه لو كان المدار يوم الغصب كان المالك مدعيا لدعواه زياده القيمه المخالفه للأصل و كان الغاصب منكرا و مقتضى القاعده توجه الحلف الى الغاصب و البينه الى المالك و بعباره اخرى كيف يمكن الجمع بين البينه و اليمين فان المالك ان كان مدعيا تجب عليه اقامه البينه و ان كان منكرا تجب عليه اليمين فلو جعلنا الملاک يوم المخالفه يلزم أن تكون الروايه مخالفه للقواعد من ناحيتين: الأولى ان دعوى الزياده من المالك مخالفه للأصل فلا يتوجه اليه اليمين الثانى انه لو توجهت اليه اليمين لا تسمع منه البينه فلا بد من جعل الملاک يوم التلف كى لا يتوجه اشكال فنقول الامام تعرض لصورتين:

الصوره الأولى: ان يتفق المالك و الغاصب على قيمه يوم الاكتراء فالغاصب يدعى نقصانه يوم التلف و المالك ينكر النقصان و اليمين على من أنكر.

الصوره الثانيه: أن يتفق المالك و الغاصب على اتحاد قيمه يوم المخالفه و يوم التلف لكن المالك يدعى الزياده و الغاصب ينكرها فعلى المالك اقامه البينه اذ المفروض كونه مدعيا.

و يرد عليه انه

يمكن تصوير النزاع بنحو ينطبق على الموازين مع كون المدار يوم الغصب بأن نقول لو اتفقا على القيمه يوم الاكتراء و لكن يدعى الغاصب نقصانها و المالك ينكر النقصان تكون البينه على المدعى و هو الغاصب و اليمين على المنكر و هو المالك و أما لو اتفقا على أن القيمه يوم الاكتراء هى القيمه يوم الغصب لكن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۰۷

...

المالك يدعى انها مقدار كذائى و الغاصب ينكر و يعترف باقل منه فالبينه على المالك و اليمين على الغاصب فلا فرق بين القولين من هذه الجهه.

و عن الايروانى قدس سره ان مورد الروايه خارج عن حكم القضاء و النزاع بل حلف كل منهما لأجل اذعان الطرف الاخر كما هو الشائع فى الاختلاف بين الناس فلا موضوع للإشكال المذكور.

و افاد سيدنا الاستاد بأن حمل الروايه على الأمر العادى العرفى خلاف الظاهر كما ان الظاهر من الخبر ان المالك مخير بين اقامه البينه و الحلف لا ان كل واحد من الأمرين حكم صوره غير الاخرى.

فالحق أن يقال ان قاعده البينه على المدعى و اليمين على من انكر ليست من القواعد العقليه التى لا تقبل التخصيص فمقتضى القاعده أن نقول و نلتزم بأنه فى كل مورد تحقق الغصب بالنسبه الى دابه أو بالنسبه الى كل قيمى يكون الخيار بين الأمرين للمالك و هذا يناسب ارغام الغاصب و القضيه المعروفه بينهم بأنه يؤخذ باشق الأحوال فلاحظ فانقدح ان الميزان يوم الغصب.

و ربما يقال: بأن الضمان باعلى القيم من حين الغصب الى حين التلف و ما يمكن أن يقرب به وجوه:

الوجه الأول: ان المستفاد من الحديث ان المغصوب مضمون على الغاصب فى جميع ازمنه الغصب اذ الميزان بيوم المخالفه

و هذا العنوان يصدق على جميع ايام الغصب و عليه فان رد الغاصب نفس العين فهو و الا فان رد أعلى القيم فقد رد قيمه يوم المخالفه بقول مطلق لدخول القيمه السفلى فى العليا ضروره انه لا يجب عليه دفع قيمه كل يوم كما انه لورد القيمه النازله لم يرد القيمه بقول مطلق فاللازم عليه رد اعلى القيم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۰۸

...

و اجاب سيدنا الاستاد عن هذا التقريب بأن الطبيعى يصدق على اول فرد يوجد منه و الظاهر من الحديث ان المناط هو اليوم الأول من المخالفه لا مطلق يوم المخالفه و الذى يدل على المدعى بوضوح انه عليه السلام حكم بأن لو شهد الشاهدان على القيمه يوم الاكتراء يؤخذ بشهادتهم و قلنا ان يوم الاكتراء و يوم المخالفه متحد.

الوجه الثانى: ان الغاصب اذا وضع يده على المغصوب اشتغلت ذمته به فلو ادى العين أو ادى أعلى القيم فى فرض تلف العين لفرغت ذمته قطعا و الا يشك فى فراغ ذمته و قاعده الاشتغال محكمه.

و فيه ان الأمر دائر بين الأقل و الأكثر و مقتضى البراءه عدم الاشتغال بالزائد مضافا الى أن الاجتهاد فى قبال النص غير صحيح و المفروض ان المستفاد من النص ان المناط يوم الغصب فلاحظ.

الوجه الثالث: ان مقتضى الاستصحاب بقاء الضمان الى زمان اداءا على القيم و فيه ان مقتضى الاستصحاب عدم الاشتغال الا بالاقل مضافا الى أنه لا تصل النوبه الى الأصل مع وجود الدليل الاجتهادى و المفروض ان المستفاد من النص قيمه يوم المخالفه.

الوجه الرابع: انه لو لم يدفع أعلى القيم يتضرر المالك و الضرر منفى فى الشريعه.

و فيه انه لا تصل النوبه الى هذه التقاريب مع وجود

النص مضافا الى أن حديث نفى الضرر يقتضى النفى لا الاثبات بالاضافه الا أن الالزام بالأعلى ضرر على الغاصب و هو يؤخذ باشق الأحوال لا دليل عليه اضف الى ذلك كله انا ذكرنا فى بحث القاعده ان المستفاد منها حرمه الإضرار فلاحظ.

الوجه الخامس: لوجوب رد أعلى القيم من زمان الغصب الى زمان التلف

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۰۹

...

ان الغاصب ازال يد المالك عن المغصوب بماله من الماليه فى جميع الأزمنه و من جمله تلك الأزمنه زمان علو القيمه فان رد الغاصب العين فقد خرج عن عهده الضمان بداهه ان المغصوب نفس العين و أما عند التلف لا يمكن الخروج عن العهده الا برد الأعلى لأن حيلوله الأجنبى توجب الضمان و لذا لو تلفت فى زمان علو القيمه لوجبت تلك القيمه.

و اورد عليه سيدنا الاستاد بأن قياس المقام بمقام بدل الحيلوله مع الفارق فانه فى ذلك المقام يلزم الضمان ببدل الحيلوله من باب عدم امكان رد العين و أما الكلام فى المقام فى مقدار الضمان مع فرض تلف العين مضافا الى أن التعذر فى زمان علو القيمه اختياريه و باختيار الغاصب و فى بدل الحيلوله التعذر غير اختيارى اضف الى جميع ذلك ان الاجتهاد فى قبال النص غير صحيح و مقتضى حديث أبى ولاد ان الميزان بقيمه يوم الغصب لا بأعلى القيم.

الوجه السادس: ما نسب الى المحقق الايروانى قدس سره و هو انه عند صعود القيمه يصدق ان الغاصب معتد و مقتضى قوله تعالى (فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ) ان الاعتداء بمقدار الاعتداء.

و فيه انه قد مر الاشكال فى أصل دلاله الايه على الضمان فكيف بمقداره اضف الى ذلك انه لا يناسب الاستدلال بالنحو المذكور

مع دلاله حديث أبی ولاد علی کون المیزان بیوم الغصب.

الوجه السابع: ان العین مضمونه علی الغاصب فی جمیع الأزمنه و من جملتها زمان علو القیمه و یرد علیه انه ان کان المراد ضمان العین ما دامت باقیه فهو صحیح لکن لا یدل علی المدعی لأنه مع بقاء العین لا تصل النوبه الی ضمان البدل و ان کان المراد ان الضمان بالقیمه منجز مع بقاء العین فهو خلاف الاجماع مضافا الی أنه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۱۰

...

ربما یستلزم الجمع بین العوض و المعوض و ان کان المراد ان الضمان بأعلی القیم مشروط بتلف العین فهو عین مورد النزاع مضافا الی أنه خلاف ما یستفاد من حدیث أبی ولاد.

فتحصل ان المیزان فی القیمی المغصوب بیوم الغصب بمقتضی حدیث أبی ولاد و أما فی غیر المغصوب من القیمیات فلا بد من قیام اجماع تعبدی علیه و الا فمقتضی القاعده کما ذکرنا ان المیزان بقیمه یوم الاداء و بعباره اخری مقتضی القاعده الأولیه ثبوت نفس التالف فی الذمه غایه الأمر حیث لا یمکن ردها تصل النوبه الی المثل و مع تعذره تصل النوبه الی القیمه.

و ربما یقال ان المستفاد من جمله من الروایات الوارده فی ضمان الرهن ان المیزان بقیمه یوم التلف فیقع التعارض بین تلک الروایات و حدیث أبی ولاد لاحظ ما رواه سلیمان بن خالد، عن أبی عبد اللّٰه علیه السلام قال اذا رهنت عبدا أو دابه فمات فلا شی ء علیک و ان هلکت الدابه او أبق الغلام فانت ضامن «۱».

و ما رواه ابان بن عثمان عن أبی عبد اللّٰه علیه السلام انه قال فی الرهن اذا ضاع من عند المرتهن من غیر أن یستهلکه رجع بحقه

على الراهن فأخذه و ان استهلكه تراد الفضل بينهما «٢».

و ما رواه اسحاق بن عمار قال سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يرهن الرهن بمائه درهم و هو يساوى ثلاثمائه درهم فيهلك أعلى الرجل أن يرد على صاحبه مأتى درهم؟ قال نعم لأنه اخذ رهنا فيه فضل و ضيعه قلت فهلك نصف الرهن قال على حساب ذلك قلت فيترادان الفضل قال نعم «٣».

---

(١) الوسائل الباب ۵ من احكام الرهن الحديث: ٨

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) الوسائل الباب ٧ من احكام الرهن الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ١١١

...

و ما رواه ابن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام فى الرهن فقال: ان كان أكثر من مال المرتهن فهلك أن يؤدى الفضل الى صاحب الرهن و ان كان أقل من ماله فهلك الرهن أدى اليه صاحبه فضل ماله و ان كان الرهن سواء فليس عليه شى ء «١».

و ما رواه أبو حمزه قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول على عليه السلام يترادان الفضل فقال: كان على عليه السلام يقول ذلك قلت كيف يترادان فقال ان كان الرهن افضل مما رهن به ثم عطب رد المرتهن الفضل على صاحبه و ان كان لا يسوى رد الرهن ما نقص من حق المرتهن قال: و كذلك كان قول على عليه السلام فى الحيوان و غير ذلك ٢.

و الجواب عن هذا الاشكال ان المرتهن لا يكون ضامنا للعين المرهونه الا فى صورتى الإفراط و التفريط أما فى الصوره الاولى فزمان التلف متحد مع زمان الغصب فلا تنافى و أما فى الصوره التفريط فيمكن التفكيك بين الزمانين لكن الذى يسهل الخطب ان النصوص الداله على الضمان لا تعين

موقعا معينا للقيمه فلا تنافى بين هـذه النصوص و حـديث أبى ولاد و بما ذكرنا يظهر الجواب عن توهم التعارض بين حديث أبى ولاـد و النصوص الوارده فى بـاب العتق لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال سألته عن المملوك بين شـركاء فيعتق احـدهم نصيبه فقال ان ذلك فساد على اصـحابه فلا يسـتطيعون بيعه و لا مؤاجرته فقال: يقوم قيمه فيجعل على الذى أعتقه عقوبه و انما جعل ذلك عليه عقوبه لما افسده ٣

و ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

---

(١) (١ و ٢) نفس المصدر الحديث: ٣ و ١

(٢) (٣) الوسائل الباب ١٨ من أبواب العتق الحديث ١

و الاحوط استحبابا التصالح لو اختلفت القيمه من يوم غصبه الى ادائه (١) و فى المثلى يضـمن لو اعوز المثل قيمه يوم الاداء (٢) و لو زادت للسوق فنقصت لم يضمنها (٣) و لو زادت الصفه فنقصت ضمنها (۴).

قوم ورثوا عبدا جميعا فاعتق بعضهم نصيبه منه كيف يصنع بالذى اعتق نصيبه منه هل يؤخذ بما بقى فقال: نعم يؤخذ بما بقى منه (بقيمته يوم اعتق) «١».

و ما رواه سـليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن المملوك يكون بين شـركاء فيعتق أحدهم نصيبه قال: ان ذلـك فسـاد على اصـحابه فلاـ يسـتطيعون بيعه و لاـ مؤاجرته قال يقوم قيمه فيجعل على الـذى اعتقه عقوبه و انما جعل ذلك لما افسده «٢».

(١) خروجـا عن شـبهه الخلاـف و تقريب الاسـتدلال على المـدعى ان القيمى يضـمن بمثله و ربما تصل النوبه الى القيمه لتعـذر المثل فيجب اعلى القيم لأن

العين فى كل آن مضمونه.

و فيه اولا: انه لا تصل النوبه الى هذا التقريب مع كون المستفاد من حديث أبى ولاد ان المناط يوم الغصب و ثانيا لا وجه لضمان اعلى القيم كما مر قريبا فلاحظ.

(۲) اذ المفروض ان الثابت فى عهدته المثل فيجب على الضامن اداء قيمه ما فى ذمته فيتم ما افاده الماتن.

(۳) بلا خلاف اجده فيه بيننا كما فى الجواهر «۳» لعدم المقتضى للضمان فلاحظ.

(۴) اذ المفروض ان اليد يد ضمان و مقتضاه الضمان بمقتضى السيره العقلائيه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) الجواهر ج ۳۷ ص: ۸۵

مطلقا (۱) و لو تجددت صفه لا قيمه لها لم يضمنها (۲) و لو زادت القيمه لنقص بعضه مما له مقدر كالجب فعليه ديه الجنايه (۳) و لو زادت العين زياده عينيه باثره رجع الغاصب بها (۴).

مضافا الى النص الخاص الدال على وجوب رد المغصوب إلى مالكه لاحظ ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام و ذكر ما يختص الامام الى أن قال: و له صوافى الملوك ما كان فى ايديهم على غير وجه الغصب لأن الغصب كله مردود «۱».

(۱) يمكن أن يكون المراد بالاطلاق ان الضمان ثابت و لو لم يكن النقص بفعل الغاصب لأنه مقتضى الضمان فلا يختص الحكم بما يكون بفعل الغاصب.

(۲) لعدم المقتضى للضمان و مقتضى الأصل عدمه بل لا موضوع له.

(۳) كما هو مقتضى القاعده اذ بمقتضى الدليل يجب على الجانى دفع الديه فيجب عليه دفعها و زياده القيمه لا تقتضى رفع اليد عن وجوب دفعها لعدم ما يقتضى ذلك فلاحظ.

(۴) بلا خلاف اجده فيه كما فى

الجواهر و ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى ما رواه ابن خالد قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أتى ارض رجل فزرعها بغير اذنه حتى اذا بلغ الزرع جاء صاحب الأرض فقال زرعت بغير اذنى فزرعك لى و على ما انفقت أله ذلك أم لا؟ فقال: للزارع زرعه و لصاحب الأرض كراء ارضه «٢».

و يدل على المدعى أيضا ما رواه ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل

---

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب الغصب الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ٢ من أبواب الغصب الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ١١۴

و عليه ارش النقصان لو نقصت و ليس له الرجوع بارش نقصان عينه (١) و لو غصب عبدا و جنى عليه بكمال قيمته رده مع القيمه على قول و فيه

اكترى دارا و فيها بستان فزرع فى البستان و غرس نخلا و أشجارا و فواكه و غير ذلك و لم يستأمر صاحب الدار فى ذلك قال: عليه الكراء و يقوم صاحب الدار الزرع و الغرس قيمه عدل و يعطيه الغارس ان كان استأمره فى ذلك و ان لم يكن استأمره فى ذلك فعليه الكراء و له الزرع و الغرس و يقلعه و يذهب به حيث شاء «١»

و يدل عليه أيضا ما اورده فى الفقيه «و ان أتى رجل أرضا فزرعها بغير اذن صاحبها فلما بلغ الزرع جاء صاحب الأرض فقال زرعت بغير اذنى فزرعك لى و على ما انفقت فللزارع زرعه و لصاحب الأرض كرى ارضه «٢».

و يمكن أن يقال كما فى الجواهر انه على وفق اصول المذهب و قواعده ضروره كون الزرع و الغرس ملك الغاصب و الأرض انما هى من المعدات

كالماء و الهواء و نحوهما «۳».

(۱) بلا خلاف و لا اشكال- كما فى الجواهر- و هذا مقتضى القاعده الاوليه اذ المفروض انه لا حق له و يكون تصرفه بلا مجوز فعليه ارش النقصان و لا مقتضى لأخذ الأرش من المالك بل مقتضى حديث عبد العزيز خلافه قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول من أخذ أرضا بغير حقها أو بنى فيها قال: يرفع بناؤه و تسلم التربه الى صاحبها ليس لعرق ظالم حق ثم قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم من أخذ أرضا بغير حقها كلف أن يحمل ترابها الى المحشر «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث ۲

(۲) من لا يحضره الفقيه ج ۳ ص ۱۴۹ حديث ۹ ذيل الحديث

(۳) الجواهر ج ۳۷ ص: ۲۰۳

(۴) الوسائل الباب ۳۳ من الاجاره الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۱۵

تأمل (۱) و لو امتزج المغصوب بجنسه فان كان بما يساويه شارك بقدر كميته (۲).

---

(۱) نقل عن الشيخ قدس سره ان المالك مخير بين تسليمه و اخذ القيمه و بين امساكه و لا شى ء له تسويه بين الغاصب فى الجنايه و غيره و عليه اجماع الفرقه و أخبارهم و قال فى الجواهر «۱»: «و لعل المراد بالأخبار الخبرين الواردين فى المقام و هو ما عن غياث عن جعفر عن أبيه عليهم السلام قال: قال على عليه السلام اذا قطع أنف العبد أو ذكره أو شى ء يحيط بقيمته ادى الى مولاه قيمه العبد و اخذ العبد «۲» و رواه الكلينى عن على بن ابراهيم نحوه ۳.

و قال: «لعل المراد من الاجماع عدم فرقهم بين الغاصب و غيره فى بابى القصاص و الديات الا من بعض و

يؤيد المدعى ان رده مع القيمه يوجب الجمع بين العوض و المعوض».

و كيف كان الذى يختلج بالبال ان مقتضى النص الوارد فى المقام عدم الفرق بين الغاصب و غيره و اخذ الغاصب باشق الأحوال لا دليل عليه فلاحظ و لا يبعد أن يكون وجه تأمل الماتن الاشكال فى سند الحديث لكن لا مقتضى لوجوب كلا الأمرين على الغاصب و مقتضى البراءه عدم وجوب الجمع و اللّه العالم.

(۲) اذ الامتزاج بالجنس كما هو المفروض باى نحو كان يقتضى الاشتراك قال فى الجواهر «و كل مالين مزج أحدهما بالاخر بحيث لا يتميزان تحققت فيهما الشركه اختيارا كان المزج أو اتفاقا مقصودا به الشركه أولا بلا خلاف اجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه» ۴.

---

(۱) الجواهر ج ۳۷ ص: ۱۲۴

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۳۴ من ديات الاعضاء الحديث: ۱ و ۲

(۳) (۴) الجواهر ج ۲۶ ص: ۲۹۱

و ان كان باجود منه او بالادون فله أن يشارك بقدر ماليته و له أن يطالب الغاصب ببدل ماله (۱) و كذا لو كان المزج بغير جنسه و لم يتميز كالخل بالعسل و نحو ذلك (۲) و فوائد المغصوب للمالك (۳) و لو اشتراه جاهلا بالغصب رجع بالثمن على الغاصب (۴) و بما غرم للمالك عوضا عما لا نفع له فى مقابلته او كان له فيه نفع (۵) و لو كان عالما فلا رجوع بشى ء

و لا وجه لما عن السرائر من أن مال المالك كالمستهلك و انه خارج عن ملكه و يقتضيه اصول المذهب انه لا دليل على خروجه عن ملكه و الا كان اللازم الخروج عن الملك و لو كان الامتزاج بغير اختيار او

باختيارهما و رضاهما بل مقتضى القاعده فى مفروض الكلام حصول الشركه و بقاء ملك كل واحد على ما كان عليه.

(۱) بتقريب ان الامتزاج يوجب استهلاک مال المالک و لا يمكن تسليمه بعده و لكن مع ذلک لا يسقط حقه عن ملكه فله الخيار بين الامرين.

و الذى يختلج بالبال أن يقال ان الامتزاج يوجب الشركه و لا مقتضى لخروج المال عن ملك مالكه فيتحقق الشركه بالنسبه و بعباره اخرى انه لا مقتضى لخروج الملك عن مملوكيه مالكه بل مقتضى القاعده الشركه فى العين بنسبه تفاوت القيمه

(۲) الكلام فيه هو الكلام.

(۳) بلا خلاف- كما فى الجواهر- و هذا على طبق القاعده الأوليه اذ الفوائد فوائد للمغصوب على الفرض و الفائده تابعه لذى الفائده فكلها راجع الى المالک بلا كلام.

(۴) اذ المفروض ان العقد فاسد فلم يدخل الثمن فى ملك الغاصب و يده يد ضمان فالمشترى يمكنه الرجوع عليه و مطالبته بما اخذ منه.

(۵) لأنه مغرور من قبل الغاصب و المغرور يرجع الى من غره.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۱۷

مما غرم للمالک (۱) و لو زرع الغاصب للأرض فيها كان الزرع له (۲) و عليه الاجره (۳) و القول قول الغاصب فى القيمه مع اليمين و تعذر البينه (۴).

[مسأله ۱: يجوز لمالک العين المغصوبه انتزاعها من الغاصب و لو قهرا]

(مسأله ۱): يجوز لمالک العين المغصوبه انتزاعها من الغاصب و لو قهرا (۵).

---

(۱) لعدم صدق الغرور فلا وجه للرجوع.

(۲) فان الزرع للزارع كما تقدم.

(۳) بمقتضى النص لاحظ ما رواه ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل اكترى دارا و فيها بستان فزرع فى البستان و غرس نخلا و أشجارا و فواكه و غير ذلک و لم يستأمر صاحب الدار فى ذلک قال: عليه الكراء و يقوم صاحب

الدار الزرع و الغرس قيمه عدل و يعطيه الغارس ان كان استأمره فى ذلك و ان لم يكن استأمره فى ذلك فعليه الكراء و له الزرع و الغرس و يقلعه و يذهب به حيث شاء «۱» و الحديث و ان كان محل الاشكال سندا لكن المدعى على طبق القاعده الأوليه.

(۴) لأنه مقتضى الأصل و لكن يشكل بلحاظ حديث ابى ولاد «۲» فان مقتضى هذا الحديث انه مع الاختلاف فى القيمه فى القيمى يكون القول قول المالك مع البينه أو اليمين و بعد ذلك تصل النوبه الى يمين الغاصب اللهم الا أن يقال ان المستفاد من الحديث حكم خاص فى مورد مخصوص و لا وجه للتعدى عنه الى كل مورد فلاحظ.

(۵) هذا على طبق القاعده الاوليه اذ المفروض انه ملكه فيجوز انتزاعه من يد

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب الغصب الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۱۰۲

و اذا انحصر استنقاذ الحق بمراجعه الحاكم الجائر جاز ذلك (۱).

الغاصب باى وجه كان.

(۱) لا اشكال عندهم فى اشتراط الايمان فى القاضى و انه لا يجوز الترافع الى قضاه الجور و استدلوا على المدعى بقوله تعالى يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيداً «۱» و بجمله من النصوص منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أيما مؤمن قدم مؤمنا فى خصومه الى قاض أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم اللّه فقد شركه فى الاثم «۲».

و منها ما رواه سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام اياكم أن يحاكم بعضكم بعضا

الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه «۳».

و منها غيرهما المذكور فى الباب ۱ من أبواب صفات القاضى من الوسائل و لكن قالوا بأنه لو انحصر استنقاذ الحق بمراجعه الجائر جاز ذلک و ذكر فى وجه الجواز امور:

الأول: النصوص الداله على جواز الحلف كاذبا تقيه منها ما رواه اسماعيل بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام فى حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلک فحلف قال لا جناح عليه و عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه قال: لا جناح عليه «۴».

---

(۱) النساء/ ۵۹

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من الايمان الحديث: ۱

...

و منها: ما رواه يونس عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام فى رجل حلف تقيه فقال ان خفت على مالک و دمک فاحلف ترده بيمينک فان لم تر ان ذلک يرد شيئا فلا تحلف لهم «۱».

و منها ما رواه زراره قال قلت لأبى جعفر عليه السلام نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم و يخلون سبيلنا و لا يرضون منا الا بذلک، قال: فاحلف لهم فهو أحل (احلى) من التمر و الزبد «۲».

و الانصاف ان الجزم بالحكم بهذا التقريب مشكل مع ملاحظه بطلان القياس نعم هذه النصوص لا تخلو عن التأييد للمدعى.

الثانى: انصراف النصوص الداله على الحرمه عن صوره الضروره و فيه ان الدليل على المنع الايه الشريفه بالاضافه الى الاجماع و يضاف اليه الاجماع على اشتراط العداله فى القاضى

فلا ينحصر الدليل فى تلك الأخبار كى يدعى انصرافها عن صوره الضروره بل يمكن أن يقال انه يكفى للاشتراط الشك فى الاعتبار اذ اعتبار قول الحاكم و كون حكمه فصلا خلاف الأصل الأولى.

الثالث: قاعده لا ـ ضرر بتقريب ان عدم جواز احقاق الحق عند الضروره و عدم جواز الترافع اليهم يوجب الضرر المنفى فى الشريعه المقدسه.

و فيه: ان المشهور عند القوم ان القاعده لا تقتضى الاثبات بل مفادها النفى فلا مجال لأن يستفاد من القاعده اعتبار قول الجائر و جواز حكومته و الا ـ يلزم الا ـ لتزام بتأسيس فقه جديد مثلا ـ البيع الغررى فاسد فلو توقف بيع مال كثير على بيعه غررا فهل يمكن الالتزام بالصحه بمقتضى القاعده؟ و قس عليه غيره من الموارد كلا مضافا الى أن الاستدلال بالقاعده على المدعى يتوقف على القول المشهور بأن

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ۶

و لا يجوز له مطالبه الغاصب بما صرفه فى سبيل اخذ الحق (١) و كذا اذا كان له دين على آخر و امتنع من ادائه و صرف مالا فى سبيل تحصيله فانه لا يجوز له أن يأخذه من المدين (٢) الا اذا اشترط عليه ذلك فى ضمن معامله لازمه (٣).

مفاد القاعده هو النفى و أما على القول بكون مفادها النهى عن الاضرار كما هو مذهب شيخ الشريعه قدس سره و تبعناه فلا مجال للاستدلال كما هو ظاهر.

الرابع ما رواه ابن مهزيار عن على بن محمد عليهما السلام قال سألته هل نأخذ فى أحكام المخالفين ما يأخذون منافى احكامهم فكتب عليه السلام يجوز لكم ذلك ان شاء اللّه اذا كان مذهبكم فيه التقيه منهم و المداره لهم «١».

بتقريب ان المستفاد

من الحديث انه هل يجوز لنا ان نأخذ حقوقنا منهم بحكم قضاتهم يعنى اذا اضطررنا اليه كما اذا قدمنا الخصم اليهم.

و فيه اولا: ان الروايه غير واضحه المراد و ثانيا يكون الدليل اخص من المدعى فان المدعى انه يجوز عند الضروره و الضروره اعم من التقيه و المداره لهم.

الخامس الاجماع و التسالم بين الاصحاب و اشتهار الجواز فى الاعصار و الامصار فان تم الامر بهذا النحو فهو و الا فيشكل الامر و اللّه العالم.

(۱) لعدم المقتضى للجواز و مجرد كون الغاصب عاصيا لا يقتضى الجواز و صفوه القول ان جواز اخذ مال من شخص يتوقف على دليل شرعى.

(۲) الكلام فيه هو الكلام.

(۳) اذ مع الشرط يثبت لمن له الشرط حق على المشروط عليه يقتضى الزامه بالوفاء فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب آداب القاضى الحديث: ۱

و اذا وقع فى يده مال الغاصب جاز اخذه مقاصه (۱) و لا يتوقف على اذن الحاكم الشرعى (۲) كما لا يتوقف ذلك على تعذر الاستيفاء بواسطه الحاكم الشرعى (۳) و لا فرق بين أن يكون مال الغاصب من جنس المغصوب و غيره (۴) كما لا فرق بين أن يكون وديعه عنده و غيره (۵).

---

(۱) لجمله من النصوص منها ما رواه داود بن رزين قال قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام انى اخالط السلطان فتكون عندى الجاريه فيأخذونها و الدابه الفارهه فيبعثون فيأخذونها ثم يقع لهم عندى المال فلى أن آخذه قال: خذ مثل ذلك و لا تزد عليه «۱».

و منها ما رواه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيجحده فيظفر من ماله بقدر

الذی جحده أ یأخذه و ان لم یعلم الجاحد بذلک؟ قال: نعم «۲».

و منها ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل الجحود أ یحل أن اجحده مثل ما جحد؟ قال: نعم و لا تزداد «۳».

(۲) لإطلاق النصوص الداله علی المقصود.

(۳) للإطلاق المستفاد من الروایات فلا مجال لأن یقال: التقاص علی خلاف الأصل الاولی فیتوقف جوازه علی الترافع الا مع عدم الامکان فانه لا وجه لهذا التفصیل.

(۴) کما هو المستفاد من خبر ابن رزین «۴».

(۵) النصوص الوارده فی المقام متعارضه فمنها ما یدل علی الجواز لاحظ ما

---

(۱) الوسائل الباب ۸۳ من ابواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۴) مر آنفا

...

رواه البقباق بأن شهابا ما راه فی رجل ذهب له بالف درهم و استودعه بعد ذلک ألف درهم قال أبو العباس فقلت له خذها مکان الألف التی أخذ منک فأبی شهاب قال:

فدخل شهاب علی أبی عبد اللّه علیه السلام فذکر له ذلک فقال أما انا فأحب أن تأخذ و تحلف «۱».

و مثله فی الدلاله ما رواه علی بن سلیمان قال: کتبت الیه: رجل غصب مالا او جاریه ثم وقع عنده مال بسبب ودیعه او قرض مثل خیانه أو غصب أ یحل له حبسه أم لا؟ فکتب نعم یحل له ذلک ان کان بقدر حقه و ان کان اکثر فیأخذ منه ما کان علیه و یسلم الباقی الیه إن شاء اللّه «۲».

و يـدل على الجواز أيضـا مـا رواه ابن جعفر فى كتـابه عن اخيه قـال: سألته عن رجل كان له على آخر دراهم فجحـده ثم وقعت للجاحد

مثلها عند المجحود، أ يحل له أن يجحده مثل ما جحد؟ قال نعم و لا يزداد «۳».

و منها ما يدل على عدم الجواز لاحظ ما رواه ابن أخى الفضيل بن يسار قال كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام و دخلت امرأه و كنت أقرب القوم اليها فقالت لى اسأله فقلت عما ذا؟ فقالت: ان ابنى مات و ترك مالا- كان فى يد أخى فاتلفه ثم أفاد مالا فأودعنيه، فلى أن آخذ منه بقدر ما اتلف من شى ء؟ فأخبرته بذلك فقال:

لا قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اد الأمانه الى من ائتمنك و لا تخن من خانك «۴».

و ما رواه سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل وقع

---

(۱) الوسائل الباب ۸۳ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب الايمان الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۸۳ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۲۳

...

لى عنده فكابرنى عليه و حلف ثم وقع له عندى مال آخذه لمكان مالى الذى أخذه و أجحده و احلف عليه كما صنع؟ قال: ان خانك فلا تخنه و لا تدخل فيما عتبه عليه «۱».

و ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قلت له: الرجل يكون لى عليه حق فيجحدنيه ثم يستودعنى مالا إلى أن آخذ مالى عنده قال: لا هذه الخيانه «۲».

فلا بد من علاج التعارض و ربما يجمع بين الطرفين بحمل ما يدل على المنع على الكراهه و فيه انه كيف يمكن الالتزام بالكراهه مع قوله عليه السلام فى حديث البقباق «أما انا فأحب أن تأخذ و

تحلف» فانه علیه السلام لا یحب المکروه.

و افاد سیدنا الاستاد انه بعد التعارض و التساقط تصل النوبه الی الأخذ باطلاق ما یدل علی جواز المقاصه «۳» کخبر ابن رزین «۴» و لکن التعارض مع عدم وجود المرجح لأحد الطرفین و لنا أن نقول ان ما یدل علی المنع موافق للعموم الوضعی الکتابی و هو قوله تعالی إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِهٰا «۵» و أیضا ما یدل علی المنع موافق لقوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِأَمٰانٰاتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رٰاعُونَ «۶» و قوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِأَمٰانٰاتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رٰاعُونَ «۷».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث ۷

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۳) مبانی تکمله المنهاج ج ۱ ص: ۴۸

(۴) لاحظ ص: ۱۲۱

(۵) النساء/ ۵۸

(۶) المؤمنون/ ۸

(۷) المعارج/ ۳۲

و اذا کان مال الغاصب اکثر قیمه من ماله اخذ منه حصه تساوی ماله و کان بها استیفاء حقه (۱) و لا یبعد جواز بیعها اجمع (۲) و استیفاء دینه من

و یؤید المدعی بعض النصوص منها ما رواه عمر بن أبی حفص قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول اتقوا اللّه و علیکم بأداء الأمانه الی من ائتمنکم فلو ان قاتل علی ائتمننی علی أمانه «اداء الأمانه» لأدیتها الیه «۱».

و منها ما رواه عمار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام فی وصیته له:

اعلم أن ضارب علی علیه السلام بالسیف و قاتله لو ائتمننی و استنصحنی و استشارنی ثم قبلت ذلک منه لأدیت الیه الأمانه «۲» فالمستفاد منه التأکید فی اداء الأمانه فان قام اجماع تعبدی کاشف علی الجواز فهو و الا یشکل الجزم بالجواز و اللّه العالم.

و لقائل ان يقول

لا تعارض بين الطرفين بل النسبه العموم و الخصوص المطلقتين لاحظ حديث سليمان «۳» فان هذا الحديث دال على المنع فى مورد حلف الغاصب فتكون خاصه بالنسبه الى ما يدل على الجواز بالاطلاق فيوجب تقييده و لكن لا مجال لهذا الكلام اذ فى النصوص ما يدل على المنع بالاطلاق لاحظ ما رواه معاويه «۴» و نحن لا نقول بانقلاب النسبه فالتعارض باق بحاله و لا يبعد أن يكون الترجيح بالاحدثيه مع دليل الجواز.

(۱) كما صرح به فى خبر ابن رزين مضافا الى أنه مقتضى القاعده الأوليه فان جواز أخذ الزياده يحتاج الى الدليل.

(۲) كما صرح به فى الجواهر «۵» و الأمر كما افاده فان المستفاد من نصوص

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من احكام الوديعه الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) لاحظ ص: ۱۲۲

(۴) لاحظ ص: ۱۲۳

(۵) الجواهر ج ۴۰ ص: ۳۹۴

الثمن (۱) و الاحوط ان يكون ذلك باجازه الحاكم الشرعى (۲) و الباقى من الثمن يرده الى الغاصب (۳) و لو كان المغصوب منه قد استحلف الغاصب فحلف على عدم الغصب لم تجز المقاصه منه (۴).

الجواز جواز اخذ المغصوب منه بمقدار حقه و هذا يستلزم جواز التصرف فى العين و صفوه القول انه لا اشكال فى أنه مستفاد من نصوص الباب.

(۱) هذا فيما يتوقف الاستيفاء عليه و الا يشكل الجزم بالجواز فى الأزيد مما يتوقف عليه الاستيفاء فلاحظ.

(۲) خروجا عن شبهه الخلاف و لا اشكال فى كونه احوط كما لا اشكال فى أن الاحتياط احسن و اما لزومه فلا فان مقتضى نصوص الباب جواز المباشره بلا توقف على اذن الحاكم فلاحظ.

(۳) كما هو مقتضى القاعده الأوليه اذ المفروض انه ملكه فلا

بد من ایصاله الیه.

(۴) لجمله من النصوص منها ما رواه خضر النخعی فی الرجل یکون له علی الرجل مال فیجحده قال: فان استحلفه فلیس له أن یأخذ شیئا و ان ترکه و لم یستحلفه فهو علی حقه «۱» و هذه الروایه ضعیفه بخضر.

و منها ما رواه ابن وضاح قال کانت بینی و بین رجل من الیهود معامله فخاننی بألف درهم فقدمته الی الوالی فاحلفته فحلف و قد علمت انه حلف یمینا فاجره فوقع له بعد ذلک عندی أرباح و دراهم کثیره فاردت ان اقتص الألف درهم التی کانت لی عنده و احلف علیها فکتبت الی أبی الحسن علیه السلام فاخبرته انی قد احلفته فحلف و قد وقع له عندی مال فان امرتنی أن آخذ منه الألف درهم التی حلف علیها فعلت، فکتب: لا تأخذ منه شیئا ان کان ظلمک فلا تظلمه و لو لا انک

---

(۱) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب الایمان الحدیث: ۱

[کتاب إحیاء الموات]

اشاره

کتاب احیاء الموات المراد بالموات الارض المتروکه التی لا ینتفع بها اما لعدم المقتضی لإحیائها و اما لوجود المانع عنه کانقطاع الماء عنها أو استیلاء المیاه او الرمول او الاحجار او السبخ علیها او نحو ذلک (۱).

[مسأله ۱: الموات علی نوعین]

(مسأله ۱): الموات علی نوعین ۱- الموات بالاصل و هو ما لم یعلم بعروض الحیاه علیه أو علم عدمه کأکثر البراری و المفاوز و البوادی و سفوح الجبال و نحو ذلک ۲- الموات بالعارض و هو ما عرض علیه الخراب و الموتان بعد الحیاه و العمران (۲).

رضیت بیمینه فحلفته لأمرتک أن تأخذ من تحت یدک و لکنک رضیت بیمینه و قد ذهبت الیمین بما فیها فلم آخذ منه شیئا و انتهیت الی کتاب ابی الحسن علیه السلام «۱» و هذه الروایه ضعیفه بحسن بن علی.

و منها ما رواه ابن خالد «۲» و لکن هذه الروایه وارده فی مورد خاص و لا اطلاق لها فاطلاق الحکم مبنی علی الاحتیاط.

(۱) قال المحقق فی الشرائع «و أما الموات فهو الذی لا ینتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه أو لاستیلاء الماء علیه أو لاستیجامه أو غیر ذلک من موانع الانقطاع».

(۲) الأمر كما أفاده فان الموات على النوعين المذكورين.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب كيفيه الحكم الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۱۲۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۲۷

[مسأله ۲: یجوز لکل أحد إحیاء الموات بالأصل]

(مسأله ۲): یجوز لکل احد احیاء الموات بالاصل و الظاهر انه یملک به (۱).

---

(۱) لجمله من الروایات منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من أحیا ارضا مواتا فهو له «۱».

فان المستفاد من هذا الحدیث و اشباهه ان الموات من الأرض یملکه بالاحیاء و بالفهم العرفی یفهم الاذن فی الاحیاء للمحیی فلا مجال لان یقال کون الاحیاء مملکا اعم من کونه مأذونا فیه مضافا الی أن الجواز علی القاعده بعد عدم کون الارض مملوکه لأحد من آحاد الناس نعم مقتضی جمله من

النصوص ان الموات ملک للإمام منها ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّٰه علیه السلام قال:

الانفال ما لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب أو قوم صالحوا أو قوم اعطوا بأیدیهم و کل أرض خربه و بطون الاودیه فهو لرسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله و هو للإمام من بعده یضعه حیث یشاء «۲».

فان مقتضی هذه النصوص ان الموات ملک للإمام علیه السلام و ان ارض الموات من الانفال و علیه لا بد فی جواز التصرف فیها من اذنه روحی فداه و لکن ینحل الاشکال بأن ما دل من النصوص علی ملکیه الأرض بالاحیاء یدل بالفهم العرفی علی جواز التصرف.

ان قلت الاذن فی التصرف صادر من الامام السابق و المالک الفعلی الامام الموجود عجل اللّٰه تعالی فرجه الشریف فکیف ینحل الاشکال؟ قلت الظاهر من قوله علیه السلام من أحیا أرضا فهی له بیان الحکم الشرعی و الوظیفه المقرره لا- التصدی للإذن المالکی الشخصی کی یتوجه هذا الاشکال اضف الی ذلک انه لا اشکال فی

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب احیاء الموات الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب الانفال الحدیث: ۱

من دون فرق بین کون المحیی مسلما أو کافرا (۱).

جواز التصرف فی هذه الأراضی بلا توقف علی الاذن و ربما یقال بأن الاحیاء سبب للتملک و لو مع فرض عدم جواز التصرف لکن یشکل الالتزام بالاطلاق.

اولا انه لا یبعد أن یقال ان دلیل کون الاحیاء مملکا منصرف عن صوره عدم الاذن فی التصرف و ثانیا انه یظهر من کلمات القوم فی المقام ان اشتراطه بالاذن اجماعی قال فی الجواهر «و اما ان اذنه شرط فی تملک المحیا

فظاهر التذكره الاجماع، بل عن الخلاف دعواه صريحا بل فی جامع المقاصد لا یجوز لأحد الاحیاء من دون اذن الامام علیه السلام و انه اجماعی عندنا و فی التنقیح الاجماع علی أنها تملک اذا کان الاحیاء باذن الامام علیه السلام و فی المسالک أنه لا شبهه فی اشتراط اذنه فی احیاء الموات فلا یملک بدونه اتفاقا» «۱».

(۱) لإطلاق جمله من النصوص الداله علی أن الاحیاء سبب للملک منها ما رواه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: ایما قوم احیوا شیئا من الارض او عمروها فهم احق بها «۲».

فان مقتضی اطلاق هذه الروایه عدم الفرق بین کون المحیی مسلما أو غیر مسلم مضافا الی ما دل علیه بالخصوص لاحظ ما رواه ابن مسلم قال: سألته عن الشراء من ارض الیهود و النصاری قال لیس به بأس الی أن قال و ایما قوم أحیوا شیئا من الأرض او عملوه فهم احق بها و هی لهم «۳».

و أما حدیث أبی خالد الکابلی عن أبی جعفر علیه السلام قال: وجدنا فی کتاب علی علیه السلام ان الأرض للّه یورثها من یشاء من عباده و العاقبه للمتقین انا و اهل بیتی الذین اورثنا الارض و نحن المتقون و الارض کلها لنا فمن أحیا أرضا من

---

(۱) الجواهر ج ۳۸ ص: ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من احیاء الموات الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱ من احیاء الموات الحدیث: ۱

...

المسلمین فلیعمرها فلیئود خراجها الی الامام من اهل بیتی و له ما أکل منها الخ «۱» فالمستفاد منه ان احیاء المسلم یوجب التملک و لا یستفاد منه الاشتراط و بعباره اخری لا مفهوم للروایه و لا تنافی

بين المثبتين.

و يمكن أن يقال ان المستفاد من حديث أبى سيار مسمع بن عبد الملك فى حديث قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام انى كنت و ليت الغوص فاصبت أربعمائه الف درهم و قد جئت بخمسها ثمانين الف درهم و كرهت أن احبسها عنك و أعرض لها و هى حقك الذى جعل اللّه تعالى لك فى اموالنا فقال: و ما لنا من الارض و اخرج اللّه منها الا الخمس يا أبا سيار الارض كلها لنا فما اخرج اللّه منها من شى ء فهو لنا قال قلت له: انا احمل إليك المال كله فقال لى يا أبا سيار قد طيبناه لك و حللناك منه فضم إليك مالك و كل ما كان فى أيدى شيعتنا من الارض فهم فيه محللون و محلل لهم ذلك الى أن يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان فى ايدى سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم و يخرجهم منها صغره «٢»، انه لا- يجوز التصرف فى الارض المملوكه للإمام عليه السلام الا لشيعته و لكن الظاهر ان الامر ليس كذلك فان حديث ابن مسلم يدل بوضوح ان الكافر يملك الارض بالاحياء و أيضا يظهر هذا المعنى من حديث أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن شراء الارضين من اهل الذمه فقال: لا بأس بأن يشتريها منهم اذا عملوها و احيوها فهى لهم، و قد كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حين ظهر على خيبر و فيها اليهود خارجهم على أن يترك الارض فى أيديهم يعملونها و يعمرونها «٣».

---

(١) الوسائل الباب ٣ من نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ۴ من

الانفال الحديث: ١٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ١٣٠

[مسأله ٣: الموات بالعارض على أقسام]

(مسأله ٣): الموات بالعارض على اقسام: الاول- ما لا يكون له مالك و ذلك كالأراضى الدارسه المتروكه و القرى او البلاد الخربه و القنوات الطامسه التى كانت للأمم الماضيه الذين لم يبق منهم احد بل و لا اسم و لا رسم أو أنها تنسب الى طائفه لم يعرف عنهم سوى الاسم الثانى- ما يكون له مالك مجهول و لم يعرف شخصه الثالث ما يكون له مالك معلوم أما القسم الاول فحاله حال الموات بالاصل و لا يجرى عليه حكم مجهول المالك (١) و اما القسم الثانى ففى جواز احيائه و القيام بعمارته و عدمه و جهان المشهور هو الاول (٢) و لكن

فيقع التعارض بين الطرفين و لا يبعد أن يقال ان الترجيح مع حديث أبى سيار لكونه مخالفا مع العامه لكن الظاهر انه لا يختص الحكم بالشيعه فان السيره جاريه على ترتيب الآثار الملكيه على الاراضى التى بايدى غير الشيعه و لو مع العلم بكون السبب للملكيه الاحياء.

(١) اذ المفروض انه لا مالك لها كى يجرى عليها حكم مجهول المالك فيكون كبقيه الاراضى الموات و يجرى عليه حكمها كما فى المتن.

(٢) يظهر من الجواهر ادعاء الاجماع على كونها للإمام و يمكن الاستدلال على كونها له عليه السلام بجمله من النصوص منها ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال الانفال ما لم يوجب عليه بخيل و لا ركاب او قوم صالحوا أو قوم اعطوا بأيديهم و كل ارض خربه و بطون الأوديه فهو لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و هو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء «١».

و

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سمعه يقول ان

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الانفال الحديث ۱

...

الانفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقه دم أو قوم صولحوا و اعطوا بأيديهم و ما كان من ارض خربه او بطون اوديه فهذا كله من الفى ء و الانفال للّه و للرسول فما كان للّه فهو للرسول يضعه حيث يحب «۱».

ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: الفى ء و الانفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقه الدماء و قوم صولحوا و أعطوا بايديهم و ما كان من أرض خربه أو بطون أو ديه فهو كله من الفى ء فهذا للّه و لرسوله فما كان للّه فهو لرسوله يضعه حيث شاء و هو للإمام بعد الرسول «۲».

و منها ما رواه احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفع الحديث الى أن قال:

قال: و ما كان من فتح لم يقاتل عليه و لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب الا ان اصحابنا يأتونه فيعاملون عليه فكيف ما عاملهم عليه النصف او الثلث او الربع أو ما كان يسهم له خاصه و ليس لأحد فيه شى ء الا ما اعطاه هو منه و بطون الاوديه و رءوس الجبال و الموات كلها هى له الخ «۳».

و منها ما رواه اسحاق بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الانفال فقال: هى القرى التى قد خربت و انجلى اهلها فهى للّه و للرسول و ما كان للمملوك فهو للإمام و ما كان من الارض بخربه لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب و

كل ارض لا رب لها و المعادن منها و من مات و ليس له مولى فماله من الانفال ۴.

و منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الانفال هو النفل و فى سوره الانفال جدع الانف قال: و سألته عن الانفال فقال: كل أرض خربه او شى ء كان يكون للمملوك و بطون الاوديه و رءوس الجبال و ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب فكل ذلك للإمام خالصا ۵.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) (۳ و ۴ و ۵) نفس المصدر الحديث: ۱۷ و ۲۰ و ۲۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۳۲

الاحوط فيه الفحص عن صاحبه و بعد اليأس عنه يعامل معه معامله مجهول المالک فاما أن يشترى عينه من الحاكم الشرعى أو وكيله المأذون و يصرف ثمنه على الفقراء و اما أن يستأجره منه باجره معينه أو بقدر ما هو اجره مثله و يتصدق بها على الفقراء (۱) هذا فيما اذا لم يعلم باعراض مالكه عنه و اما اذا علم به جاز احياؤه و تملكه بلا حاجه الى الاذن أصلا (۲) و أما القسم الثالث فان أعرض عنه صاحبه

فان مقتضى اطلاق هذه الروايات ان كل ارض خربه مملوک للإمام عليه السلام

(۱) المعروف بينهم وجوب التصدق فى مجهول المالک فما وجه الاشتراء من الحاكم و أيضا لا وجه للإجاره كما انه لا وجه للتقدير المذكور فى العباره و كيف كان يجرى عليه حكم مجهول المالک من الفحص ثم التصدق أو وجوب الخمس على اختلاف المسلک و الذى يختلج بالبال فى هذه العجاله انه لا وجه للتوقف و الاحتياط بل مقتضى القاعده انه باق فى ملک مالكه

الا ـ أن يقال: ان مقتضى عموم النصوص المشار اليها كونه للإمام الا ما خرج بالدليل ان قلت: النسبه بين هذه النصوص و دليل حكم المجهول مالكه العموم من وجه فيقع التعارض بين الدليلين قلت:

اولا ـ ان النصوص المشار اليها حاكمه على دليل حكم مجهول المالك و تصرف فى موضوعه و بعباره واضحه: المستفاد من هذه النصوص ان الارض الخربه مملوكه للإمام عليه السلام فلا موضوع لدليل حكم مجهول المالك و ثانيا على فرض التنزل نقول: العموم فى بعض هذه النصوص بالوضع لاحظ ما رواه حفص و العموم الوضعى يقدم على العموم الاطلاقى.

(۲) اذا قلنا بأن الاعراض يوجب الخروج عن الملك فالامر كما افاده اذ

جاز لكل احد احياؤه (۱) و ان لم يعرض عنه فان ابقاه مواتا للانتفاع به على تلك الحال من حشيشه أو قصبه أو جعله مرعى لدوابه و انعامه أو انه كان عازما على احيائه و انما اخر ذلك لانتظار وقت صالح له أو لعدم توفر الالات و الاسباب المتوقف عليها الاحياء و نحو ذلك فلا اشكال فى عدم جواز احيائه لأحد و التصرف فيه بدون اذن مالكه و أما اذا علم ان ابقائه من جهه عدم الاعتناء به و انه غير قاصد لإحيائه فالظاهر جواز احيائه لغيره اذا كان سبب ملك المالك الاول الاحياء و ليس له انتزاعه من يد المحيى (۲) و ان كان الاحوط انه لو رجع اليه

بعد الخروج عن ملك المعرض يدخل فى ملك الامام و يشملها اطلاق دليل مملكيه الاحياء لكن الماتن لا يرى الاعراض مخرجا و عليه فلا ندرى ما الوجه فى التفصيل و اللّه العالم.

(۱) أما على القول بكون الاعراض مخرجا عن

الملک فالامر ظاهر اذ علی هذا التقدیر یشمله دلیل مملکیه الاحیاء و أما علی فرض عدم الالتزام بکون الاعراض مخرجا عن الملکیه فلا بد من اقامه دلیل علی جواز الاحیاء و کونه مملکا اذ دلیل الاحیاء لا یشمل املاک الناس و بعباره اخری قوله علیه السلام: «من أحیا ارضا فهی له» لا یقتضی تملک املاک الناس بالاحیاء فلا بد من التماس دلیل آخر و لعله نتعرض لدلیله فی ذیل الکلام فانتظر.

(۲) بلا کلام لان المفروض بقاء الارض فی ملکه و لم یعرض عنها و یرید الانتفاع بها ان قلت مقتضی اطلاق دلیل مملکیه الاحیاء صیروره الارض مملوکه للمحییٔ و ان کانت الارض مملوکه للغیر لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۳۴

...

قال رسول اللّه صلی اللّه علیه السلام من أحیا أرضا مواتا فهو له «۱» فان اطلاق الحدیث یشمل المقام.

قلت لا یبعد أن یقال ان المستفاد من الحدیث بحسب الفهم العرفی ان الاحیاء یوجب ملکیه الأرض التی لا تکون مملوکه للغیر هذا بحسب القاعده الأولیه لکن قد ورد فی المقام نصوص لا بد من ملاحظتها:

منها ما رواه سلیمان خالد قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یأتی الارض الخربه فیستخرجها و یجری أنها رها و یعمرها و یزرعها ما ذا علیه؟ قال:

الصدقه قلت: فان کان یعرف صاحبها قال فلیئود الیه حقه «۲» فان المستفاد من هذه الروایه ان الأرض تختص بمالکها و لا تصیر مملوکه لمن احیاها.

و منها ما رواه معاویه بن وهب قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

ایما رجل أتی خربه بائره فاستخرجها و کری أنهارها و عمرها فان علیه فیها الصدقه فان

كانت أرض لرجل قبله فغاب عنها و تركها و اخرجها ثم جاء بعد يطلبها فان الأرض للّه و لمن عمرها «۳».

فان مقتضى هذه الروايه التفصيل بأن المالک الاول ان ترک الأرض و اخرجها فان المحيى لها أحق و تكون مملوكه لمن أحياها و بقانون تقييد المطلق بالمقيد يقيد الحديث الاول بالحديث الثانى فتكون النتيجه التفصيل.

و يؤكّد المدعى بل يدل عليه ما رواه عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من أهل الجبل يسأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب احياء الموات الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب احياء الموات الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۳۵

المالک الاول ان يعطى حقه اليه و لا يتصرف فيه بدون اذنه (۱) و أما اذا كان سبب ملكه غير الاحياء من الشراء أو الارث فالاحوط عدم جواز احيائه لغيره و التصرف فيه بدون اذنه و لو تصرف فيه بزرع او نحوه فعليه اجرته لمالكه على الاحوط (۲).

[مسأله ۴: كما يجوز إحياء البلاد القديمه الخربه و القرى الدارسه التى باد أهلها كذلک يجوز حيازه موادها و أجزائها الباقيه]

(مسأله ۴): كما يجوز احياء البلاد القديمه الخربه و القرى الدارسه التى باد اهلها كذلک يجوز حيازه موادها و أجزائها الباقيه من الاخشاب و الاحجار و الاجر و ما شاكل ذلک و يملكها الحائز اذا اخذها بقصد التملک (۳).

و كرى أنهارها و بنى فيها بيوتا و غرس فيها نخلا و شجرا قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من أحيا أرضا من المؤمنين فهى له و عليه طسقها يؤديه الى الامام فى حال الهدنه فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على أن تؤخذ منه «۱» فان المستفاد من هذه الروايه ما

یستفاد من حدیث ابن وهب.

(۱) لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

(۲) مقتضی اطلاق حدیثی ابن وهب و ابن یزید عدم الفرق بین کون سبب ملک الأول الاحیاء و بین ما یکون سببه غیر الاحیاء من بقیه الاسباب لکن علی ما یظهر من الجواهر ادعی الاجماع علی بقاء الملک اذا کان سبب ملک المالک الاول غیر الاحیاء و الظاهر ان هذه الدعوی أوجبت الاحتیاط المذکور فی کلام الماتن و لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

(۳) بتقریب انه لو لم یکن لها مالک تدخل فی المباحات الاصلیه فیجوز تملکها

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الانفال الحدیث: ۱۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۳۶

[مسأله ۵: الأراضی الموقوفه التی طرأ علیها الموتان و الخراب علی أقسام]

(مسأله ۵): الاراضی الموقوفه التی طرأ علیها الموتان و الخراب علی اقسام

۱- ما لا یعلم کیفیه وقفها اصلا و انها وقف خاص او عام او أنها وقف علی الجهات او علی أقوام.

۲- ما علم أنها وقف علی اقوام و لم یبق منهم أثر او علی طائفه لم یعرف منهم سوی الاسم خاصه.

۳- ما علم انها وقف علی جهه من الجهات و لکن تلک الجهه غیر معلومه انها مسجد او مدرسه او مشهد او مقبره او غیر ذلک.

۴- ما علم انها وقف علی اشخاص و لکنهم غیر معلومین باشخاصهم و اعیانهم کما اذا علم ان مالکها وقفها علی ذریته مع العلم بوجودهم فعلا.

۵- ما علم انها وقف علی جهه معینه او اشخاص معلومین باعیانهم.

۶- ما علم اجمالا بأن مالکها قد وقفها و لکن لا یدری انه وقفها علی مدرسته المعینه او علی ذریته المعلومین بأعیانهم و لم یکن طریق

ان قلت بعد فرض عدم المالک لها تدخل فی مملوکات الامام علیه السلام فانه وارث من لا وارث له قلت

لا يبعد أن تكون السيره جاريه على تملك الامور المذكوره بلا نكير فتكون ممضاه عند الشارع هذا ما يخطر ببالى القاصر فى هذه العجاله فى شرح كلام الماتن و اللّه الهادى الى سواء السبيل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۳۷

شرعى لإثبات وقفها على احد الامرين.

أما القسم الاول و الثانى فالظاهر انه لا اشكال فى جواز احيائهما لكل احد و يملكهما المحيى فحالهما من هذه الناحيه حال سائر الاراضى الموات (۱).

---

(۱) تاره نقول بأن الوقف مطلقا لا- يرجع الى ملك الواقف او ورثته بتقريب ان الوقف قوامه بالتأبيد و لا يتصور فيه الانقطاع و بعباره الاخرى لا- يمكن انتفاء الموقوف عليه بالكليه فاذا فرض انتفاء مرتبه تصل النوبه الى المرتبه الاخرى و اخرى نقول بأنه يتصور فيه الانقطاع اما فى الفرض الاول فلا مجال لما افيد فى المتن من جواز التملك اذ على هذا الفرض العين الموقوفه باقيه على وقفيتها و لها موقوف عليه و مع بقاء العين على الوقفيه و فرض وجود الموقوف عليه لا- مجال لتملكها بل لا بد من احراز الموقوف عليه بطريق شرعى كالقرعه مثلا و صرف الموقوفه فى ذلك المصرف.

و قال السيد اليزدى قدس سره فى ملحقات عروته فى مسئله ۲۹ من مسائل كتاب الوقف «اذا كان وقف لم يعلم مصرفه من جهه الجهل به او نسيانا من الاول أو فى الاثناء لم يحكم ببطلانه بلا اشكال و حينئذ فبعد اليأس عن ظاهر الحال ان كان الترديد مع انحصار الاطراف يوزع عليهم او يقرع بينهم و ان كان مع عدم الانحصار فان كان الترديد بين الجماعات الغير المحصورين كأن لم يعلم أنه وقف على الفقراء أو الفقهاء أو على أولاد زيد أو

اولاد عمرو و هكذا، جرى عليه حكم المال المجهول مالكه من التصدق و نحوه ففى خبر على بن راشد» الى آخر كلامه.

فالنتيجه: انه لا مجال للتملك بالاحياء و نحوه و اما خبر على بن راشد قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: جعلت فداك اشتريت أرضا الى جنب ضيعتى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۳۸

و أما القسم الثالث فالمشهور جواز احيائه و لكنه لا يخلو من اشكال فالاحوط لمن يقوم باحيائه و عمارته بزرع أو نحوه ان يراجع الحاكم الشرعى أو وكيله و يدفع اجره مثله اليه أو يصرفها فى وجوه البر و له أن يشتريه منه أو يستأجره باجره معينه (۱) و كذلك الحال فى القسم

بألفى درهم فلما و فرت المال خبرت ان الارض وقف فقال: لا يجوز شراء الوقوف و لا تدخل الغله فى ملكك ادفعها الى من اوقفت عليه قلت: لا أعرف لها ربا قال:

تصدق بغلتها «۱» فضعيف بكلا سنديه.

مضافا الى عدم وضوح مضمونه لان الامام روحى فداه بمقتضى هذا الحديث امر بدفع الارض الى من اوقفت عليه و بعد أن قال الراوى لا أعرف لها ربا أمر عليه السلام بتصدق غلتها و الحال ان الظاهر ان الارض الموقوفه لا بد من اجارتها و صرف الاجره فى الموقوف عليه و أما غله الارض فباى ميزان يتصدق بها و بعباره اخرى تكون الغله مملوكه لمن يزرعها و اللّه العالم.

هذا على تقدير القول بعدم الانقطاع و أما لو قلنا بامكان الانقطاع فان قلنا برجوع الوقف الى الواقف ان كان و الى وارثه ان لم يكن فعلى تقدير وجوده او وارثه لا بد من دفعها اليه فلا تصل النوبه الى التملك نعم على هذا التقدير لو فرض

عدم الواقف و عدم وارث له تدخل الارض فى الاموال المملوكه للإمام فيجوز تملكها بالاحياء.

فتحصل مما تقدم انه لا تصل النوبه الى الاحياء لا فى القسم الاول و لا فى القسم الثانى الا على القول برجوع الوقف الى ملك الواقف أو وارثه فى صوره انتفاء الموقوف عليه و انتقاله الى الامام فى فرض عدم الواقف و وارثه.

(۱) الذى يختلج بالبال ان الوظيفه فى مثله القرعه و تشخيص الموقوف عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من احكام الوقوف الحديث: ۱

الرابع (۱) و أما القسم الخامس فيجب على من احياه و عمره أجره مثله و يصرفها فى الجهه المعينه اذا كان الوقف عليها و يدفعها الى الموقوف عليهم المعينين اذا كان الوقف عليهم و يجب أن يكون التصرف باجازه المتولى او الموقوف عليهم (۲).

و أما السادس فيجب على من يقوم بعمارته و احيائه اجره مثله و صرفها فى الجهه المعينه باجازه من الذريه كما انه يجب عليه أن يستأذن منهم و من المتولى لتلك الجهه ان كان و الا فمن الحاكم الشرعى أو وكيله (۳).

و ببالى ان سيدنا الاستاد أجاب فى جواب استفتاء كان نظير المقام بلزوم القرعه و على كل حال الظاهر ان المقام مقام القرعه و لا وجه للتملك بالاحياء مع حرمه التصرف فى الوقف و عدم شمول دليل الاحياء الارض المملوكه كما انه لا ارى وجها لما افيد فى المتن من الوجوه المذكوره.

(۱) و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان مقتضى القاعده فى هذه الصوره أن يؤجر الوقف باذن الحاكم و تدفع الاجره صدقه عن الموقوف عليه بناء على أن مجهول المالك مصرفه التصدق عن المالك و لا ارى وجها للاشتراء

و لا الصرف فى وجوه البر.

(۲) الظاهر ان حكم هذا القسم ظاهر فانه يجوز التصرف فيها باذن المتولى أو الموقوف عليهم اذ المفروض انها وقف عليهم فامرها راجع اليهم.

(۳) الظاهر ان الوظيفه فيه التوسل بالقرعه و تشخيص الموقوف عليه و بعد تشخيصه و احرازه يعمل على طبق الوظيفه من المراجعه الى المتولى ان كان او

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۴۰

[مسأله ۶: من أحيا أرضا مواتا تبعها حريمها بعد الإحياء]

(مسأله ۶): من أحيا ارضا مواتا تبعها حريمها بعد الاحياء و حريم كل شىء مقدار ما يتوقف عليه الانتفاع به و لا يجوز لأحد أن يحيى هذا المقدار بدون رضا صاحبه (۱) فحريم الدار عباره عن مسلك

الموقوف عليه ان كان قابلا للرجوع اليه او الى الحاكم او وكيله و اللّه العالم و عليه التوكل و التكلان.

(۱) بلا خلاف اجده- كما فى الجواهر- مضافا الى أنه لو لم يعتبر الحريم لا يترتب على الملك الفائده المترقبه و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه محمد بن عبد اللّه قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الضيعه و تكون لها حدود تبلغ حدودها عشرين ميلا او أقلّ أو اكثر يأتيه الرجل فيقول: أعطنى من مراعى ضيعتك و اعطيك كذا و كذا درهما فقال: اذا كانت الضيعه له فلا بأس «۱».

فان هذه الروايه ان كانت داله على جواز بيع مراعى الضيعه فدلالتها على المدعى واضحه اذ عليه تكون دليلا على كون المرعى مملوكا لمالك الضيعه و ان لم تكن داله على الملكيه فلا اشكال فى دلالتها على اولويه صاحب الضيعه بالمراعى و انه لا يجوز مزاحمته فيها.

و يدل على الملكيه بوضوح ما رواه ادريس بن زيد عن أبى الحسن عليه السلام قال سألته و قلت: جعلت فداك

ان لنا ضياعا و لنا حدود و لنا الدواب و فيها مراعى و للرجل منا غنم و ابل و يحتاج الى تلك المراعى لإبله و غنمه أ يحل له أن يحمى المراعى لحاجته اليها، فقال: اذا كانت الارض أرضه فله أن يحمى و يصير ذلك الى ما يحتاج اليه قال: و قلت له: الرجل يبيع المراعى فقال اذا كانت الارض أرضه فلا بأس «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب احياء الموات الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۴۱

الدخول اليها و الخروج منها فى الجهه التى يفتح اليها باب الدار و مطرح ترابها و رمادها و مصب مائها و ثلوجها و ما شاكل ذلك (۱) و حريم حائط البستان و نحوه مقدار مطرح ترابه و الالات و الطين و الجص اذا احتاج الى الترميم و البناء (۲) و حريم النهر مقدار مطرح ترابه و طينه اذا احتاج الى الاصلاح و التنقيه و المجاز على حافتيه للمواظبه عليه (۳).

بل لا يبعد أن يقال ان دليل تحقق الملكيه بالاحياء يقتضى ملكيه المرعى باحياء الأرض بتقريب ان احياء كل شى ء بحسبه فان المرعى يحيى بايجاد الضيعه فلاحظ.

(۱) قال فى الجواهر: «و حريم الحائط فى المباح مقدار مطرح ترابه و آلاته بلا خلاف اجده فيه بل فى التذكره عندنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه نظرا الى امساس الحاجه اليه لو استهدم» انتهى «۱».

و حيث ان حكم الامثال واحد يمكن أن يقال: ان الحكم فى المقام اجماعى أيضا لوحده الملاك و هو امساس الحاجه الى الحريم و عدم نص خاص فى الحائط و يمكن أن يستدل على المدعى بأن دليل الأحياء

بنفسه يقتضى ذلك اذ لو فرض الاحتياج فلازم كون الأحياء مملكا فى المباح جعل الحريم للمحيى فالحريم اما ملك للمحيى و اما يكون للمحيى الاولويه بالنسبه اليه.

(۲) الكلام فيه هو الكلام و تقدم ما عن الجواهر.

(۳) الكلام فيه هو الكلام قال فى الجواهر «و حريم الشرب بكسر اوله الذى هو هنا النهر و القناه و نحوهما بمقدار مطرح ترابه و المجاز على حافتيه للانتفاع به و لا صلاحه على قدر ما يحتاج اليه عاده بلا خلاف أجده فيه و يؤمى اليه مضافا الى أنه المحتاج اليه فى تنقيته لإجراء مائه مرفوع ابراهيم بن هاشم رفعه قال حريم

---

(۱) الجواهر ج ۳۸. ص: ۴۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۴۲

و حريم البئر موضع وقوف النازح اذا كان الاستقاء منها باليد و موضع تردد البهيمه و الدولاب و الموضع الذى يجتمع فيه الماء للزرع أو نحوه و مصبه و مطرح ما يخرج منها من الطين عند الحاجه و نحو ذلك (۱) و حريم العين ما تحتاج اليه فى الانتفاع منها على نحو ما مر فى غيرها (۲) و حريم القريه ما تحتاج اليه فى حفظ مصالحها و مصالح اهلها من مجمع ترابها و كناستها و مطرح سمادها و رمادها و مجمع اهاليها لمصالحهم و مسيل مائها و الطرق المسلوكه منها و اليها و مدفن موتاهم و مرعى ماشيتهم و محتطبهم و ما شاكل ذلك كل ذلك بمقدار حاجه القريه بحيث لو زاحمهم مزاحم لوقعوا فى ضيق و حرج و هى تختلف باختلاف سعه

النهر حافتاه و ما يليها «۱».

(۱) قال الشهيد الثانى قدس سره فى المسالك- على ما نقل عنه-: «و بسبب اختلاف الروايات و عدم صحتها جعل بعضهم حريم

البئر مـا يحتـاج اليه فى السـقى منهـا و موضع وقوف النـازح و الـدولاب و تردد البهائم و مصب الماء و الموضع الـذى تجتمع فيه سقى الماشـيه و الزرع من حوض و غيره و الموضع الـذى يطرح فيه مـا يخرج منه بحسب العـاده» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع مقامه.

و ملخص الكلاـم انه بعـد ما علم من الشارع المقـدس اعتبار الحريم نلتزم به فى كل مورد بحسـبه بل تقـدم ان نفس دليل ملكيه الاحياء تقتضى اعتبار الحريم فلاحظ.

(٢) الكلام فى المقام هو الكلام و الميزان هو المتعارف و ما يحتاج اليه

---

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب احياء الموات الحديث: ۴

القرى و ضـيقها و كثره اهليها و قلتهم و كثره مواشـيها و دوابها و قلتها و هكـذا و ليس لـذلك ضابط غير ذلك و ليس لأحد أن يزاحم اهاليها فى هـذه المواضع (١) و حريم المزرعه مـا يتوقف عليه الانتفاع منها و يكون من مرافقها كمسالك الـدخول اليها و الخروج منها و محل بيادرها و حظائرها و مجتمع سمادها و نحو ذلك (٢).

[مسأله ۷: الأراضـى المنسوبه إلى طوائف العرب و العجم و غيرهم لمجاورتها لبيوتهم و مساكنهم من دون تملكهم لها بالإحياء باقيه على اباحتها الأصليه]

(مسأله ۷): الاراضـى المنسوبه الى طوائف العرب و العجم و غيرهم لمجاورتهـا لبيوتهم و مساكنهم من دون تملكهم لها بالاحياء باقيه على اباحتها الاصـليه (٣) فلاـ يجوز لهم منع غيرهم من الانتفـاع بهـا و لاـ يجوز لهم أخـذ الاـجره ممن ينتفع بهـا (۴) و اذا قسـموها فيمـا بينهم لرفع التشـاجر و النزاع لاـ تكون القسـمه صـحيحه فيجوز لكـل من المتقاسـمين التصـرف فيمـا يختص بالاخر بحسب القسمه (۵) نعم اذا كانوا يحتاجون اليها لرعى الحيوان او نحو ذلك كانت من حريم

فلاحظ.

(١) بعين التقريب المتقدم فان حكم الأمثال واحد.

(٢) فان الحريم

یعتبر بمقدار الحاجه و هذا یختلف بحسب اختلاف الموارد.

(۳) اذ فرض عدم تحقق سبب الملکیه فهی باقیه علی اباحتها الأصلیه.

(۴) لعدم اختصاصها بهم بل الکل فیها سواء فلا مجال للمنع کما لا مجال لأخذ الاجره.

(۵) اذ لا معنی لقسمه المباحات.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۴۴

املاکهم و لا یجوز لغیرهم مزاحمتهم و تعطیل حوائجهم (۱).

[مسأله ۸: للبئر حریم آخر]

(مسأله ۸): للبئر حریم آخر و هو أن یکون الفصل بین بئر و بئر اخری بمقدار لا یکون فی احداث البئر الثانیه ضرر علی الاولی من جذب مائها تماما او بعضا او منع جریانه من عروقها و هذا هو الضابط الکلی فی جمیع اقسامها (۲).

---

(۱) اذ لا یجوز التصرف فی الحریم کما مر.

(۲) یمکن الاستدلال علی المدعی بأن الإضرار علی الغیر حرام فکل ما یکون مصداقا للأضرار یکون حراما فالضابط تحقق عنوان الإضرار و یدل علی المدعی مکاتبه محمد بن الحسین قال: کتبت الی أبی محمد علیه السلام: رجل کانت له رحی علی نهر قریه و القریه لرجل فاراد صاحب القریه أن یسوق الی قریته الماء فی غیر هذا النهر و یعطل هذه الرحی أله ذلک أم لا؟ فوقع علیه السلام یتقی اللّه و یعمل فی ذلک بالمعروف و لا یضر أخاه المؤمن «۱».

و قد وردت نصوص فی بیان حد حریم البئر منها ما رواه حماد بن عثمان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: حریم البئر العاریه اربعین ذراعا حولها «۲» و منها ما رواه عقبه بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یکون بین البئرین اذا کانت أرضا صلبه خمس مأئه ذراع و ان کانت أرضا رخوه فألف ذراع «۳».

و منها ما رواه محمد بن علی

بن الحسين قال قضى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله ان البئر حريمها اربعون ذراعا لا يحفر الى جانبها بئر اخرى لعطن او غنم «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب احياء الموات الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب احياء الموات الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

[مسأله ۹: للعين و القناه أيضا حريم آخر]

(مسأله ۹): للعين و القناه أيضا حريم آخر و هو أن يكون الفصل بين عين و عين اخرى و قناه و قناه ثانيه فى الأرض الصلبه خمسمائه ذراع و فى الارض الرخوه ألف ذراع و لكن الظاهر ان هذا التحديد غالبى حيث ان الغالب يندفع الضرر بهذا المقدار من البعد و ليس تعبديا و عليه فلو فرض ان العين الثانيه تضر بالاولى و ينقص ماؤها مع هذا البعد فالظاهر عدم جواز احداثها و لا بد من زياده البعد بما يندفع به الضرر أو يرضى به مالك الاولى كما انه لو فرض عدم لزوم الضرر عليها فى احداث قناه اخرى فى أقلّ من هذا البعد فالظاهر جوازه بلا حاجه الى الاذن من صاحب القناه الاولى (۱) و لا فرق فى ذلك

و هذه النصوص كلها ضعيفه سندا و منها غيرها المذكور فى الباب ۱۱ من أبواب احياء الموات من الوسائل.

(۱) قد وردت فى بيان حد حريم العين عده روايات منها ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّٰه عليه السلام ان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله قال ما بين بئر المعطن الى بئر المعطن أربعون ذراعا و ما بين بئر الناضح الى بئر الناضح ستون ذراعا و ما بين العين الى العين يعنى القناه خمسمائه ذراع و الطريق يتشاح

عليه اهله فحده سبع اذرع «۱» و هذه الروايه ضعيفه.

و منها مرسل محمد بن حفص عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن قوم كانت لهم عيون فی ارض قريبه بعضها من بعض فاراد رجل ان يجعل عينه اسفل من موضعها الذی كانت عليه و بعض العيون اذا فعل بها ذلك اضر بالبقيه من العيون و بعضها لا يضر من شده الأرض قال: فقال: ما كان فی مكان شديد

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۴۶

بين احداث قناه فی الموات و بين احداثها فی ملكه فكما يعتبر فی الاول أن لا يكون مضرا بالاولی فكذلك فی الثانی كما ان الامر كذلك فی الآبار و الانهار التی تكون مجاری للماء فيجوز احداث بئر يجری فيها الماء من منبعها قرب بئر اخری كذلك و كذلك احداث نهر قرب آخر و ليس لمالك الاول منعه الا اذا استلزم ضررا فعندئذ يجوز منعه (۱).

فلا يضر و ما كان فی أرض رخوه بطحاء فانه يضر، و ان عرض رجل علی جاره ان يضع عينه كما وضعها و هو علی مقدار واحد قال: ان تراضيا فلا يضر و قال يكون بين العينين ألف ذراع «۱» و هذه الروايه ضعيفه أيضا.

و منها مكاتبه محمد بن الحسن (الحسين) قال كتبت الی أبی محمد عليه السلام رجل كانت له قناه فی قريه فاراد رجل أن يحفر قناه اخری الی قريه له كم يكون بينهما فی البعد حتی لا تضر احداهما بالاخری فی الأرض اذا كانت صلبه أو رخوه فوقع عليه السلام: علی حسب أن لا تضر احداهما بالاخری ان شاء اللّه «۲».

و هذه الروايه كما تری جعلت ميزان الجواز عدم

الإضرار فالضابط كما فی المتن فی الحرمه و الجواز تحقق الإضرار و عدمه ففی صوره تحقق الإضرار يحرم و الا يجوز.

(۱) اذ الميزان فی الحرمه و عدمها تحقق الاضرار و عدمه فلا فرق بين احداث القناه فی الموات و بين احداثها فی الملك الشخصی فانه علی تقدير الاضرار حرام كما ان الامر كذلك فی الآبار و الانهار كما فی المتن فان حكم الامثال واحد فان المستفاد من حديث محمد بن الحسين (الحسن) «۳» ان الميزان الكلی انه علی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من احياء الموات الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من احياء الموات الحديث: ۱

(۳) مر آنفا

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۴۷

[مسأله ۱۰: يجوز إحياء الموات التی فی أطراف القنوات و الآبار]

(مسأله ۱۰): يجوز احياء الموات التی فی اطراف القنوات و الآبار فی غير المقدار الذی يتوقف عليه الانتفاع منها فان اعتبار البعد المذكور فی القنوات و الآبار انما هو بالاضافه الی احداث قناه او بئر اخری (۱).

[مسأله ۱۱: إذا لم تكن الموات من حريم العامر و مرافقه علی النحو المتقدم جاز إحياؤها لكل احد]

(مسأله ۱۱): اذا لم تكن الموات من حريم العامر و مرافقه علی النحو المتقدم جاز احياؤها لكل احد و ان كانت بقرب العامر و لا تختص بمن يملك العامر و لا اولويه له (۲).

[مسأله ۱۲: الظاهر أن الحريم مطلقا ليس ملكا لمالك ما له الحريم]

(مسأله ۱۲): الظاهر ان الحريم مطلقا ليس ملكا لمالك ما له الحريم سواء كان حريم قناه او حريم بئر او حريم قريه او حريم دار او نهر او غير ذلك (۳) و انما لا يجوز لغيره مزاحمته فيه باعتبار انه من

تقدير الاضرار لا يجوز و يجوز منعه كما انه مع عدم الاضرار يجوز و لا يجوز منعه.

(۱) لوجود المقتضی و عدم المانع و بعباره اخری يجوز احياء الموات علی الاطلاق و لا يقيد بقيد الا مع عروض عنوان ثانوی.

(۲) لعدم ترجيح احد علی الاخر بل يجوز الاحياء لكل احد بمقتضی اطلاق الدليل و لا دليل علی الاختصاص بما لك العامر.

(۳) بتقریب انه لا ـ دلیـل علی ملکیته فـان المملـک الاحیاء و المفروض انه لم یتعلق بالحریم فالحریم لا یکون مملوکا للمحیی و یمکن أن یقـال ان احیاء کل شـی ء بحسبه مثلا هل یمکن أن یقال ان صـحن الـدار لیس مملوکا للمحیی بتقریب ان الاحیاء لم یتعلق به فلا یبعد أن یقال: ان الحریم متعلق للأحیاء و الحق ان المرجع العرف فان صدق عرفا انه احیاه یکون ملکا و الا فلا.

متعلقات حقه (۱).

[مسأله ۱۳: لا حریم للأملاک المتجاوره]

(مسأله ۱۳): لا ـ حریم للأملاک المتجاوره مثلا لو بنی المالکان المتجاوران حائطا فی البین لم یکن له حریم من الجانبین و کـذا لو بنی احدهما فی نهایه ملکه حائطا او غیره لم یکن له حریم فی ملک الاخر (۲).

[مسأله ۱۴: یجوز لکل مالک أن یتصرف فی ملکه بما شاء ما لم یستلزم ضررا علی جاره]

(مسأله ۱۴): یجوز لکـل مالـک أن یتصرف فی ملکه بمـا شاء ما لم یسـتلزم ضـررا علی جاره و الا فالظاهر عـدم جوازه کما اذا تصـرف فی ملکه علی نحو یوجب خللا فی حیطان دار جاره او حبس ماء فی ملکه بحیث تسری الرطوبه الی بناء جاره او احدث بـالوعه أو کنیفـا بقرب بئر الجار فأوجب فساد مائها او حفر بئرا بقرب بئر جاره فاوجب نقصان مائها و الظاهر عـدم الفرق بین أن یکون النقص مستندا الی

و لو وصـلت النوبه الی الشک یکون مقتضـی الاصل عـدم تحقق الملکیه و حـدیث ادریس بن زید عن أبی الحسن علیه السـلام قال: سألته و قلت: جعلت فـداک ان لنا ضـیاعا و لنا حـدود و لنا الـدواب و فیها مراعی و للرجل منا غنم و ابل و یحتاج الی تلک المراعی لإبله و غنمه، أ یحل له أن یحمی المراعی لحاجته الیها فقال اذا کانت الأرض ارضه فله أن یحمی و یصـیر ذلک الی ما یحتـاج الیه قـال: و قلت له: الرجـل یبیع المراعی، فقال: اذا کانت الارض ارضه فلا بأس «۱»، دال علی ملکیه الحریم لکن السـند مخدوش.

(۱) کما مر تقریب عدم الجواز.

(۲) کما هو ظاهر فان الحریم یتصور فی المباحات و أما املاک الناس فلا تصیر

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب عقد البیع الحدیث: ۱

جذب البئر الثانيه لماء الاولى و ان يكون مستندا الى

كون الثانيه اعمق من الاول (۱) نعم لا مانع من تعليه البناء و ان كانت مانعه عن الاستفاده من الشمس او الهواء (۲).

[مسأله ۱۵: إذا لزم من تصرفه فی ملكه ضرر معتد به علی جاره و لم يكن مثل هذا الضرر أمرا متعارفا فيما بين الجيران]

(مسأله ۱۵): اذا لزم من تصرفه فی ملكه ضرر معتد به علی جاره و لم يكن مثل هذا الضرر أمرا متعارفا فيما بين الجيران لم يجز له التصرف فيه (۳) و لو تصرف وجب عليه رفعه هذا اذا لم يكن فی ترك

حريما لملك آخرين و ان شئت قلت: الدليل الدال على اعتبار الحريم يختص بالمملوك الحادث فی المباح و فی غيره لا دليل فلا مجال لاعتبار الحريم فی غيره.

(۱) قد مر ان المستفاد من النص عدم جواز الاضرار و لا يعارضه دليل، اذ قاعده تسلط الناس علی أموالهم «۱» مع ضعف مدركها لا يقتضی جواز الاضرار بالغير و بعباره اخری ليس لأحد ان يتصرف فی ماله بحيث يضر بغيره و أما حديث لا ضرر فعلی تقدير جريانه و الالتزام بكون مفاده النفی لا النهی لا يشمل مورد الاضرار بالغير فالحق ما أفاده فی المتن من عدم الجواز فی صوره الاضرار.

(۲) يمكن أن يكون الوجه فيه ان تعليه البناء المانع ليس مصداقا للإضرار بل ايجاد مانع عن الانتفاع و هذا لا دليل علی حرمته و يمكن أن يكون الوجه فی الجواز التعارف الخارجی و جريان السيره عليه التی تدل علی جوازه شرعا.

و لا يبعد تحقق السيره، و أما الوجه الاول فيرد فيه انه لا اشكال فی صدق الاضرار و هذا العرف و العقلاء ببابك فهل يكون قطع جريان الماء او تقليله ضررا و لا يكون قطع جريان الهواء و الاستفاده عن الشمس ضررا؟ فتأمل.

(۳) اذ قلنا ان المستفاد من الدليل عدم جواز الاضرار

بالغير سيما الجار الذى

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۷۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۵۰

التصرف ضرر على المالک (۱) و أما اذا کان فی ترکه ضـرر علیه ففی جواز تصرفه عندئذ و عدمه وجهان و الاحتیاط فی ترک التصـرف لا یترک (۲) کمـا ان الاـحوط ان لم یکن اقوى ضـمانه للضـرر الوارد على جاره اذا کان مسـتندا الیه عرفا مثلا لو حفر بالوعه فی داره تضـر ببئر جاره وجب علیه طمها الا اذا کان فیه ضـرر على المالک و عندئذ ففی وجوب طمها و عدمه اشـکال و الاحتیاط لا یترک (۳) نعم الظاهر عدم

یتأکـد الحکم بالنسـبه الیه بمقتضـى النصوص التی سـیمر علیـک بعضـها إن شاء اللّه هـذا فیما لا یکون متعارفا و أما مع التعارف الخارجی و جریان السیره علیه فیمکن الالتزام بالجواز من باب کونه مأذونا فیه من قبل الشارع بمقتضى السیره و عدم الاستنکار.

(۱) کما هو ظاهر فانه لا یجوز بقاء کما لم یکن جائزا حدوثا.

(۲) ربما یقال بأن حدیث لا ضرر یقتضی الجواز فان مقتضاه عدم حرمه الاضرار فی صوره تضرر المکلف بالترک.

و فیه ان الاسـتدلال بالقاعده یتوقف على تمامیه القاعده للاسـتدلال و أما على تقدیر عدم تمامیتها کما هو کذلک على مسـلک شیخ الشریعه قدس سره فلا مجال للاستدلال هذا اولا و ثانیا ان احد الضررین یعارض بالاخر و لا ترجیح.

و ربما یقال ان دلیل حرمه الاضرار منصرف عن الصوره المفروضه فلا یحرم.

و فیه انه لا وجه للانصراف فالحق حرمه الاضرار حتى فی هذه الصوره.

(۳) فان اتلاف مال الغیر یوجب الضـمان و العجب ان الماتن جمع بین قوله «و الاحتیاط لا یترک فی ترک التصـرف» و بین قوله «ان لم یکن

اقوی» فی المقام اذ لو کان الفعل جائزا لا یکون موجبا للضمان و بعباره اخری اذا کان التصرف عن

جریان هذا الحکم لو کان حفر البئر متأخرا عن حفر البالوعه (۱).

[مسأله ۱۶: من سبق من المؤمنین إلی أرض ذات اشجار و قابله للانتفاع بها ملکها]

(مسأله ۱۶): من سبق من المؤمنین الی ارض ذات اشجار و قابله للانتفاع بها ملکها (۲) و لا یتحقق السبق الیها الا بالاستیلاء علیها و صیرورتها تحت سلطانه و خروجها من امکان استیلاء غیره علیها (۳).

[مسأله ۱۷: قد حث فی الروایات الکثیره علی رعایه الجار و حسن المعاشره مع الجیران]

(مسأله ۱۷): قد حث فی الروایات الکثیره علی رعایه الجار و حسن المعاشره مع الجیران و کف الاذی عنهم و حرمه ایذائهم (۴).

حق فلا وجه للضمان و ان لم یکن جائزا فاللازم هو الضمان فلا معنی للجمع بین الاحتیاط و التردید و بین الجزم فلاحظ.

(۱) بتقریب انه لا یصدق الضرر بل عدم النفع و المیزان الکلی صدق الاضرار عرفا و بعباره اخری اذا کان حفر البئر متأخرا عن احداث البالوعه یصدق ان فلانا احدث بئرا فی موضع لا ینفعه و لا یصدق ان بکرا یضر به و هذا العرف ببابک و لتوضیح المدعی نقول لو کان احداث البئر الاول مؤثرا فی قله ماء البئر الثانی هل یمکن أن یقال بأن مالک البئر الاول مضار باحداثه البئر الاول و هل یجب علیه طم بئره؟ کلا.

(۲) فانه لا اشکال عندهم فی ثبوت حق السبق للسابق فی الانتفاء عن المباحات الاصلیه و لا اشکال فی ثبوت هذا الحق بالسیره القطعیه.

(۳) فانه امر عرفی کبقیه الامور العرفیه و الظاهر ان ما افاده فی المتن تام.

(۴) من الروایات ما رواه حمزه قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول المؤمن من آمن جاره بوائقه قلت ما بوائقه قال: ظلمه و غشمه «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۸۶ من ابواب احکام العشره الحدیث ۴

و قد ورد فی بعض الروایات ان الجار کالنفس و ان حرمته کحرمه امه (۱) و فی بعضها الاخر

ان حسن الجوار يزيد فى الرزق و يعمر الديار و يزيد فى

و منها ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عن على عليه السلام عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى حديث المناهى قال: من آذى جاره حرم اللّه عليه ريح الجنه و مأواه جهنم و بئس المصير و من ضيع حق جاره فليس منا و ما زال جبرئيل يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه «۱».

و منها ما رواه عمرو بن عكرمه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اتاه رجل من الانصار فقال: انى اشتريت دارا من بنى فلان و ان اقرب جيرانى منى جوارا من لا ارجو خيره و لا آمن شره قال فامر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عليا و سلمان و أبا ذر و نسيت آخر و أظنه المقداد أن ينادوا فى المسجد باعلى اصواتهم بأنه لا ايمان لمن لا يأمن جاره بوائقه فنادوا بها ثلاثا «۲» و غيرها المذكور فى الباب ۸۶ و ۸۷ من أبواب العشره و الباب ۱۲ من ابواب احياء الموات من الوسائل.

(۱) لاحظ ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عن ابيه عليهما السلام قال:

قال قرأت فى كتاب على عليه السلام ان رسول اللّه كتب بين المهاجرين و الانصار و من لحق بهم من اهل يثرب ان الجار كالنفس غير مضار و لا اثم و حرمه الجار على الجار كحرمه امه «۳».

و ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان الجار كالنفس غير مضار و لا اثم «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۸۶ من أبواب احكام

العشره الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب احياء الموات الحديث: ۲

الاعمار (۱) و فی الثالث من كف أذاه عن جاره اقاله اللّه عثرته يوم القيمه (۲) و فی الرابع ليس منا من لم يحسن مجاوره من جاوره و غيره مما قد اكد فی الوصيه بالجار و تشديد الامر فيه (۳).

[مسأله ۱۸: يستحب للجار الإذن فی وضع خشب جاره على حائطه مع الحاجه]

(مسأله ۱۸): يستحب للجار الاذن فی وضع خشب جاره على حائطه مع الحاجه (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حسن الجوار يعمر الديار و ينسى فی الاعمار «۱».

و ما رواه ابراهيم بن أبی رجاء عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال حسن الجوار يزيد فی الرزق «۲».

و ما رواه أبو مسعود قال: قال لی أبو عبد اللّه عليه السلام حسن الجوار زياده فی الاعمار و عماره الديار ۳.

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: من كف أذاه عن جاره اقاله اللّه عثرته يوم القيمه ۴.

(۳) لاحظ ما رواه أبو الربيع الشامی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قال و البيت غاص باهله: اعلموا أنه ليس منا و من لم يحسن مجاوره من جاوره ۵

(۴) قد نقل فی المقام حديثان احدهما: عن النبی صلى اللّه عليه و آله: «لا يمنعن احدكم جاره أن يغرز خشبه فی حائطه» ۶ ثانيهما: «ان الجار يضع جذوعه

---

(۱) الوسائل الباب ۸۷ من ابواب احكام العشره الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳

(۳) (۴) الوسائل الباب ۸۶ من ابواب احكام

العشره الحديث: ۷

(۴) (۵) الوسائل الباب ۸۷ من نفس المصدر الحديث: ۵

(۵) (۶) نقل الحديث عن البحار ج ۳ ص ۱۶۴ كتاب المظالم و الغصب و روى عن مسلم ج ۵ ص ۵۷

و لو اذن جاز له الرجوع قبل البناء عليه (۱) و كذا بعد البناء اذا لم يضر الرفع (۲) و الا فالظاهر عدم جوازه (۳).

[مسأله ۱۹: لو تداعيا جدارا لا يد لأحدهما عليه فهو للحالف مع نكول الآخر]

(مسأله ۱۹): لو تداعيا جدارا لا يد لأحدهما عليه فهو للحالف مع نكول الاخر (۴).

فی حائط جاره شاء أم أبى» «۱» و الحديثان لا اعتبار بهما سندا و الاستحباب المذكور فى المتن على طبق القاعده.

(۱) كما هو ظاهر لعدم ما يقتضى الزامه بعدم الرجوع.

(۲) لكون كل احد مسلطا على مال نفسه و لا يجوز لأحد أن يتصرف فى مال غيره بلا اذنه.

(۳) بتقريب ان الاذن فى ذلك يقتضى الدوام و بلزوم الضرر و يرد على الاول ان الاذن المقتضى للدوام لا يستلزم عدم الرجوع فان الاعاره تقتضى الدوام و مع ذلك يجوز الرجوع للمعير و على الثانى بأن منع المالك عن طلب النزع عن ملكه ضرر عليه مضافا الى أنه لا يبعد انصراف القاعده عن صوره الاضرار بالغير و يضاف الى ما ذكر انه يتوقف الاستدلال على القول المشهور و أما على مسلك شيخ الشريعه قدس سره القائل بكون مفاد القاعده النهى فلا يتم الاستدلال.

ان قلت: اذا اذن فى الدفن لا- يجوز له الرجوع ففى المقام أيضا لا- يجوز له قلت ان قلنا بحرمه النبش فى الصوره المفروضه فالقياس مع الفارق و ان لم نقل بالحرمه فالحكم فى المقيس عليه مشكل فكيف بالمقيس.

(۴) بتقريب: انه لا يكون خارجا عنهما فاذا حلف احدهما و

نكل الاخر يحكم بعدم الملكيه للناكل فيكون للحالف و بعباره اخرى مقتضى القاعده كونه مشتركا

---

(۱) نقل ان الخرائطى رواه عن مكارم الاخلاق من حديث ابى هريره

و لو حلفا أو نكلا فهو لهما (۱) و لو اتصل ببناء احدهما دون الاخر أو كان له عليه طرح فهو له مع اليمين (۲).

[مسأله ۲۰: إذا اختلف مالک العلو و مالک السفل کان القول قول مالک السفل فی جدران البیت و قول مالک العلو فی السقف]

(مسأله ۲۰): اذا اختلف مالك العلو و مالك السفل كان القول قول مالك السفل فى جدران البيت و قول مالك العلو فى السقف و جدران الغرفه و الدرجه و أما المخزن تحت الدرجه فلا يبعد كونه لمالك السفل و طريق العلو فى الصحن بينهما و الباقى للأسفل (۳).

بينهما لكن حيث ان كل واحد منهما مدعيا لتمامه و الاخر يكون منكرا لاشتراكه و لا بينه تصل النوبه الى الحلف فلو حلف احدهما و نكل الاخر يحكم بعدم كون الناكل شريكا فيكون للحالف.

(۱) كما هو ظاهر اذ الامر كما قلنا دائر بينهما و بعد عدم تأثير الحلف للتعارض يكون لهما.

(۲) اذ مقتضى الظاهر كونه لذى اليد فالبينه على المدعى و مع عدمها تصل النوبه الى يمين المنكر و يمكن الاستدلال على المدعى بحديث منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن خص بين دارين فزعم ان عليا عليه السلام قضى به لصاحب الدار الذى من قبله وجه القماط «۱».

و حديث جابر عن ابيه عن جده عن على عليه السلام أنه قضى فى رجلين اختصما اليه فى خص فقال: ان الخص للذى اليه القماط ۲.

(۳) الميزان فى التقديم صدق اليد و ان جدران البيت تحت يد مالك السفل فالقول قوله بالنسبه اليه و أما السقف و جدران الغرفه و

الدرجه تحت يد مالک العلو فالقول قوله و قس علی ما ذکر الباقی من المذکورات و الظاهران المناط الصدق

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۴ من احکام الصلح الحدیث: ۱ و ۲

[مسأله ۲۱: یجوز للجار عطف أغصان شجر جاره عن ملکه إذا تدلت علیه]

(مسأله ۲۱): یجوز للجار عطف اغصان شجر جاره عن ملکه اذا تدلت علیه (۱) فان تعذر عطفها قطعها باذن مالکها (۲) فان امتنع اجبره الحاکم الشرعی (۳) و راکب الدابه اولی بها من قابض لجامها (۴) و مالک الاسفل أولی بالغرفه المفتوح بابها الی الجار من الجار مع التنازع و الیمین و عدم البینه (۵).

[مسأله ۲۲: یعتبر فی تملک الموات أن لا تکون مسبوقه بالتحجیر من غیره]

(مسأله ۲۲): یعتبر فی تملک الموات أن لا تکون مسبوقه بالتحجیر من غیره و لو احیاها بدون اذن المحجر لم یملکها (۶) و یتحقق التحجیر

العرفی.

(۱) لأن المالک مسلط علی مملوکه فله اخراج ملک الغیر عن ملکه.

(۲) بلا اشکال اذ مع الاذن من المالک یجوز التصرف.

(۳) لان الحاکم ولی الممتنع.

(۴) بتقریب ان الدابه فی تصرف الراکب و تحت سلطته فالقول قوله.

(۵) کما هو ظاهر فان الغرفه فی ید مالک الاسفل فالقول قوله مع یمینه کما هو المقرر.

(۶) قال فی الجواهر: «الشرط الخامس ان لا یسبق الیه سابق بالتحجیر فان التحجیر عندنا کما فی التذکره یفید اولویه و اختصاصا لا ملکا للرقبه التی لا تملک الا بالاحیاء الذی هو غیر التحجیر و ان ملک به التصرف فی المحجر و منع الغیر حتی لو تهجم علیه من یروم الاحیاء کان له منعه و دفعه عن ذلک بل لو قاهره فاحیاه لم یملک بلا خلاف بل یمکن تحصیل الاجماع علیه «۱»».

فالامر متسالم علیه بینهم بالاضافه الی أنه لا یبعد ان المغروس فی اذهان

(۱) الجواهر ج ۳۸ ص: ۵۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۵۷

بکـل مـا یـدل علی اراده الاحیـاء کوضع الاحجار فی اطرافها او حفر اساس او حفر بئر من آبار القناه الـدارسه الخربه فانه تحجیر بالاضافه الی بقیه آبار القناه بل هو تحجیر أیضا

بالاضافه الى الاراضى الموات التى تسقى بمائها بعد جريانه فلا يجوز لغيره احياءها كما انه لو حفر بئرا فى الموات بالاصل لإحداث قناه فيها فالظاهر انه تحجير بالاضافه الى اصل القناه و بالاضافه الى الاراضى الموات التى يصل اليها ماؤها بعد تمامها و ليس لغيره احياء تلك الاراضى (١).

[مسأله ٢٣: التحجير كما عرفت يفيد حق الأولويه و لا يفيد الملكيه]

(مسأله ٢٣): التحجير كما عرفت يفيد حق الاولويه و لا يفيد الملكيه و لكن مع ذلك لا باس بنقل ما تعلق به بما هو كذلك ببيع أو غيره فما هو غير قابل للنقل انما هو نفس الحق حيث انه حكم شرعى غير

المتشرعه ان التحجير يوجب الاولويه للمحجر مضافا الى قاعده السبق المشهوره بين القوم و يدل عليه بعض النصوص لاحظ ما عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال:

«من سبق الى ما لا يسبقه اليه المسلم فهو احق به» «١».

فالنتيجه: انه لا يجوز مزاحمه المحجر فان زاحمه احد فاحيا الارض لا يملكها خلافا لما يحكى عن جامع الشرائع على ما فى الجواهر انه قال يملك الاخر و يكون قد أساء و الدليل على المدعى الاجماع و التسالم و تناسب الحكم و الموضوع يقتضيه و أما النبوى ان النبى صلى اللّه عليه و آله قال: من احاط حائطا على أرض فهى له «٢» فلا اعتبار بسنده.

(١) لا يبعد صدق العنوان بالامور المذكوره فى المتن.

---

(١) مستدرك الوسائل الباب ١ من أبواب احياء الموات الحديث: ۴

(٢) مستدرك الوسائل الباب ١ من أبواب احياء الموات الحديث: ٣

قابل للانتقال و أما متعلقه فلا مانع من نقله (١).

[مسأله ٢۴): يعتبر فى كون التحجير مانعا تمكن المحجر من القيام بعمارته و احيائه]

(مسأله ٢۴): يعتبر فى كون التحجير مانعا تمكن المحجر من القيام بعمارته و احيائه فان لم يتمكن من احياء ما حجره لمانع من الموانع كالفقر أو العجز عن تهيئه الاسباب المتوقف عليها الاحياء جاز لغيره احياؤه و كذا الحال فيما لو حجر زائدا على ما يقدر على احيائه فانه لا اثر لتحجيره بالاضافه الى المقدار الزائد (٢) و عليه فلو حجر الموات من كان عاجزا عن احيائها ليس

له نقلها الى غيره بصلح أو هبه أو بيع او نحو ذلک (۳).

[مسأله ۲۵: لا یعتبر فی التحجیر أن یکون بالمباشره بل یجوز أن یکون بالتوکیل و الاستیجار]

(مسأله ۲۵): لاـ یعتبر فی التحجیر أن یکون بالمباشـره بل یجوز أن یکون بالتوکیل (۴) و الاستیجار و علیه فالحق الحاصل بسـبب عملهما للموکل و المستأجر لا للوکیل و الاجیر (۵) و أما اذا وقع التحجیر عن

---

(۱) الـذی یتصور ان ذا الحق یرفع الید عن حقه کی یفتح الطریق لغیره و أما نقل العین فلا نفهم ما معناه اذ المفروض ان ما تعلق به الحق من المباحات فکیف یکون قابلا للنقل بالصلح أو الهبه.

(۲) لعـدم الـدلیل علی ازیـد من هـذا المقـدار و ان شـئت قلت: لا دلیل علی کون التحجیر موجبا لحصول حق الاولویه علی نحو الاطلاق بل یحصل بالمقدار المتعارف و هو هذا المقدار فمن لا یکون قادرا علی الاحیاء لا یثبت له الحق.

(۳) بل تقدم انه لا دلیل علی جواز النقل حتی فی مورد تحقق الحق و الاولویه

(۴) لجریان الوکاله و جوازها فی مثل هذه الامور.

(۵) الاجیر اذا کان وکیلا عن المستأجر یدخل فی عنوان الوکاله و ان لم یکن

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۵۹

شخص نیابه عن غیره ثم اجاز النیابه فهل یثبت الحق للمنوب عنه اولا؟ وجهان لا یبعد عدم الثبوت (۱).

[مسأله ۲۶: إذا انمحت آثار التحجیر]

(مسأله ۲۶): اذا انمحت آثـار التحجیر فـان کـان من جهه اهمـال المحجر بطل حقه و جاز لغیره احیاؤه (۲) و أمـا اذا لم یکن من جهه اهماله و تسامحه و کان زوالها بدون اختیاره کما اذا أزالها عاصف و نحوه ففی بطلان حقه اشکال (۳).

وکیلا فبأی عنوان یحجر و یمکن دفع الاشـکال بأن المسـتأجر یحجر الارض بالواسطه و بعباره اخری الموضوع للأولویه التحجیر و لا فرق بین کونه بالمباشره أو بالواسطه.

(۱) الذی یخطر بالبال عاجلا انه لا دلیل علی صحه

النيابه الا فی بعض الموارد المنصوصه کالنيابه فی الحج أو الصلاه و الصوم فعلی هذا فلا مجال لجريان الفضولی فيها لکن مرجع اجازه النيابه الی اجازه الوکاله و المفروض صحه الفضولی.

و لعل وجه اشکال الماتن عدم دليل يشمل المقام و بعباره اخری دليل تحقق الاولويه بالتحجير هی السيره و لا بد من الاقتصار فيها علی القدر المتيقن و اللّه العالم.

(۲) لعدم دليل علی بقاء الحق و مقتضی الاصل عدم بقائه و بعباره اخری مقتضی الاستصحاب عدم جعل حق زائد علی المقدار المعلوم.

(۳) يمکن أن يقال انه لا دليل علی بقاء حقه الا استصحاب البقاء و هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد مضافا الی أن مقتضی دليل الاحياء جواز احيائه و تملکه فمقتضی الاطلاق صيروره الارض ملکا للمحيی الثانی الا أن يقال مع جريان استصحاب بقاء الحق لا- مجال للأخذ بالاطلاق اذ مع الاصل فی السبب لا مجال للأخذ باطلاق دليل الاحياء و بعباره اخری بعد احراز الموضوع بالاستصحاب لا تصل النوبه الی الآخذ بالاطلاق فالعمده الاشکال فی جريان

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۶۰

[مسأله ۲۷: اللازم علی المحجر أن يشتغل بالعماره و الإحياء عقيب التحجير]

(مسأله ۲۷): اللازم علی المحجر أن يشتغل بالعماره و الاحياء عقيب التحجير (۱) فلو اهمل و ترک الاحياء و طالت المده ففی جواز احيائه لغيره بدون اذنه اشکال فالاحوط ان يرفع أمره الی الحاکم الشرعی مع بسط يده أو وکيله فيلزم المحجر باحد أمرين اما الاحياء او رفع اليد عنه (۲) نعم اذا أبدی عذرا مقبولا يمهل بمقدار زوال عذره فاذا اشتغل بعده بالتعمير و نحوه فهو و الا بطل حقه و جاز لغيره احياؤه (۳) و اما اذا لم يکن الحاکم فالظاهر سقوط حقه أيضا اذا اهمل بمقدار بعد عرفا

تعطيلا له (۴) و الاحوط الاولى مراعاه حقه الى ثلث سنين (۵).

الاستصحاب فلاحظ.

(۱) بتقريب انه لا دليل على اولويته حتى مع الاهمال.

(۲) لا اشكال فى حسن الاحتياط و أما مقتضى الصناعه فالظاهر جواز الاحياء لغيره بلا رفع الأمر الى الحاكم بالتقريب الذى ذكرناه و هو الاخذ باطلاق دليل الاحياء.

(۳) اذ مع العذر لا يصدق الاهمال فيكون الحق باقيا و ليعلم ان الحكم دائر، مدار الواقع ففى صوره الاهمال يسقط حقه و فى صوره كونه معذورا يبقى الحق فلو شك فى الاهمال و عدمه يحرز بقاء الحق بالاستصحاب فى الظاهر.

(۴) بل الامر كذلك مع وجود الحاكم أيضا كما تقدم.

(۵) لاحظ ما رواه يونس عن العبد الصالح عليه السلام قال: قال: ان الارض للّه تعالى جعلها وقفا على عباده فمن عطل أرضا ثلاث سنين متواليه لغير ما عله اخذت من يده و دفعت الى غيره و من ترك مطالبه حق له عشر سنين فلا حق له «۱»

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب احياء الموات الحديث: ۱

[مسأله ۲۸: الظاهر أنه لا يعتبر فى التملک بالإحياء قصد التملک]

(مسأله ۲۸): الظاهر انه لا يعتبر فى التملک بالاحياء قصد التملک بل يكفى قصد الاحياء و الانتفاع به بنفسه أو من هو بمنزلته فلو حفر بئرا فى مفازه بقصد ان يقضى منها حاجته ملكها (۱) و لكن اذا ارتحل و أعرض عنها فهى مباحه للجميع (۲).

[مسأله ۲۹: لا بد فى صدق إحياء الموات من العمل فيه إلى حد يصدق عليه أحد العناوين العامره]

(مسأله ۲۹): لا بد فى صدق احياء الموات من العمل فيه الى حد يصدق عليه احد العناوين العامره كالدار و البستان و المزرعه و الحظيره و البئر و القناه و النهر و ما شاكل ذلک و لذلک يختلف ما اعتبر فى الاحياء باختلاف العماره فما اعتبر فى احياء البستان و المزرعه و نحوهما غير ما هو معتبر فى احياء الدار و ما شاكلها و عليه فحصول الملک تابع لصدق أحد هذه العناوين و يدور مداره وجودا

و الروایه ضعیفه سندا.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۹، ص: ۱۶۱

(۱) لا طلاق دلیل مملکیه الاحیاء فان مقتضی اطلاقه عدم التقیید بقصد التملک.

(۲) تاره نقول بأن الاعراض یوجب خروج الملک عن ملک مالکه کما لا یبعد القول به و اخری لا نقول کما لا یقوله الماتن فان قلنا بأن الاعراض یوجب الخروج عن الملک فلا اشکال فی کونه مباحا للجمیع بل یجوز تملکه لکل احد، و اما ان لم نقل بذلک بل قلنا بکونه باقیا فی ملک المعرض فلا یبعد أن یکون الوجه فی الجواز فی نظر الماتن احد امرین:

احدهما: انه مع فرض الاعراض یرضی بتصرف کل احد فیه بأن یقال:

الاعراض یستلزم الاباحه لکل احد أن یتصرف فیه و لکن للمناقشه فی الملازمه مجال اذ ربما یقال

انه لا تنافی بین الاعراض و عدم طیب النفس بالتصرف من کل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۶۲

و عدما و عند الشک فی حصوله یحکم بعدمه (۱).

[مسأله ۳۰: الأعراض عن الملک لا یوجب زوال ملکیته]

(مسأله ۳۰): الاعراض عن الملک لا یوجب زوال ملکیته (۲) نعم

احد کالغاصب لآل محمد صلی اللّه علیه و آله مثلا.

ثانیهما: السیره الجاریه فان مقتضاها جواز التصرف فی العین التی أعرض عنها مالکها.

(۱) ما افاده تام فان الحکم تابع للموضوع و تحقق الملکیه منوط بتحقق الاحیاء فلا بد من صدقه باحد الامور المذکوره فی المتن و مع الصدق و احراز الموضوع یحکم بالملکیه و مع الشک یحکم بعدم تحقق الملکیه بل یحکم بعدم الاحیاء علی ما بنینا علیه من صحه جریان الاستصحاب فی الشبهه المفهومیه اذا کان الشک من حیث المفهوم و أما اذا کان الشک من جهه الشبهه المصداقیه فالامر أوضح.

(۲) بتقریب: انه لا دلیل علی الخروج و بعباره اخری الخروج عن الملک یحتاج الی سبب من الاسباب و المفروض عدم تحقق سبب من اسبابه لکن الظاهر ان العقلاء یرون الاعراض موجبا للخروج عن الملکیه و لذا نری ان المتشرعه یتصرفون فی الاعیان التی اعرض عنها بلا ملاحظه رضا المعرض و عدمه و الحال انه لو لم یکن خارجا عن ملک المالک کیف یجوز التصرف فیه بدون اذنه و لا یجوز لأحد التصرف فی مال الغیر الا باذنه و اذا مات المعرض لا یراجعون وارثه.

و بعباره اخری ان العقلاء یرون المال المعرض عنه من المباحات و لولاه لم یکن وجه لجواز تملکه ان قلت الاعراض یقتضی اباحه التملک فاذا تملکه احد یکون مملوکا له قلت مضافا الی النقاش فی هذا الاقتضاء علی نحو الاطلاق کما تقدم لا دلیل علی

تأثير الاباحه النفسيه بل حتى مع الاذن الصريح لحصول الملكيه للمتملك نعم لا اشكال فى جواز تملك المباحات الاصليه التى لا مالك لها و أما المال الذى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۶۳

اذا سبق اليه من تملكه ملكه (۱) و الا- فهو يبقى على ملك مالكه فاذا مات فهو لوارثه (۲) و لا- يجوز التصرف فيه الا باذنه او اعراضه عنه (۳).

[كتاب المشتركات]

اشاره

كتاب المشتركات المراد بالمشتركات الطرق و الشوارع و المساجد و المدارس و الربط و المياه و المعادن (۴).

[مسأله ۱: الطريق على قسمين نافذ و غير نافذ]

(مسأله ۱): الطريق على قسمين نافذ و غير نافذ أما الاول فهو الطريق المسمى بالشارع العام و الناس فيه شرع سواء و لا يجوز التصرف لأحد فيه باحياء أو نحوه و لا- فى أرضه ببناء حائط أو حفر بئر أو نهر أو مزرعه أو غرس أشجار و نحو ذلك و ان لم يكن مضرا بالماره و أما حفر بالوعه فيه ليجتمع فيها ماء المطر و نحوه فلا اشكال فى جوازه لكونها من

يكون مملوكا للغير فلا يجوز تملكه باباحه مالكه.

(۱) يمكن أن يكون ناظرا الى جريان السيره عليه.

(۲) اذ على فرض بقائه على ملك مالكه ينتقل بعد موته الى وارثه بالارث.

(۳) لأن المفروض ان الذى اعرض عنه مات و المالك لم يعرض فينوط التصرف باذن وارثه و رضاه فلاحظ و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و الصلاه على محمد و آله الطاهرين الى يوم الدين.

(۴) قال فى الجواهر: «و هى الطرق و المساجد و المشاهد و الوقوف المطلقه كالمدارس و الربط و الخانات و المقابر و المساكن و نحوها مما هو مشترك المنفعه بين الناس اجمع حتى الموات الذى لم يرد احياءه».

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۶۴

مصالحه و مرافقه و كذا لا بأس بحفر سرداب تحته اذا أحكم أساسه و سقفه كما انه لا باس بالتصرف فى فضائه باخراج روشن أو جناح أو فتح باب أو نصب ميزاب أو غير ذلك و الضابط ان كل تصرف فى فضائه لا يكون مضرا بالماره جائز (۱).

[مسأله ۲: لو أحدث جناحا على الشارع العام ثم انهدم أو هدم]

(مسأله ۲): لو أحدث جناحا على الشارع العام ثم انهدم أو هدم فان كان من قصده تجديده ثانيا فالظاهر انه لا يجوز للطرف الاخر اشغال ذلك الفضاء و

ان لم يكن من قصده تجديده جاز ذلك (٢).

---

(١) لا اشكال فى عدم جواز التصرف بما يكون مضرا بالماره فان مقتضى السيره عدم الجواز و أما التصرف الذى لا يكون مضرا بالماره و لا يكون مزاحما لهم فمقتضى الاصل الأولى هو الجواز و المنع يحتاج الى دليل كما هو ظاهر و لا يتوقف الجواز على كون التصرف من مصالح الطريق كحفر البالوعه ليجتمع فيها ماء المطر بل ما دام لا يكون مضرا بمصالح الماره يكون مقتضى الاصل هو الجواز كما هو المقرر و الوجه فيه: انه لا مقتضى للحرمه و انما الثابت بالإجماع و السيره عدم جواز مزاحمه الماره فكل تصرف لا يترتب عليه هذا المحذور على نحو الاطلاق و العموم يكون جائزا بمقتضى الاصل الاولى و المنع يحتاج الى الدليل.

(٢) أما فى صوره عدم قصده تجديده فيسقط حقه و يجوز للغير اشغال ذلك و هذا واضح و أما مع قصده تجديده فالظاهر ان الوجه فى عدم الجواز حق السبق فان السابق أحق و قد دلت على المدعى جمله من النصوص:

منها: ما ارسله محمد بن اسماعيل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له نكون بمكه أو بالمدينه أو الحيره أو المواضع التى يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ١۶۵

[مسأله ٣: الطريق الذى لا يسلك منه إلى طريق آخر أو أرض مباحه لكونه محاطا بالدور من جوانبه الثلاثه]

(مسأله ٣): الطريق الذى لا يسلك منه الى طريق آخر أو أرض مباحه لكونه محاطا بالدور من جوانبه الثلاثه و هو المسمى بالسكه المرفوعه و الدربيه فهو ملك لأرباب الدور التى أبوابها مفتوحه اليه دون كل من كان حائط داره اليه و هو مشترك بينهم من صدره الى ساقه و حكمه حكم سائر الاموال المشتركه فلا يجوز لكل واحد منهم

يتوضأ

فیجی ء آخر فیصیر مکانه فقال: من سبق الی موضع فهو أحق به یومه و لیلته «۱» و هذه الروایه ساقطه بالارسال.

و منها: ما أرسله ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سوق المسلمین «القوم خ ل» کمسجدهم یعنی اذا سبق الی السوق کان له مثل المسجد «۲» و هذه الروایه ساقط بالارسال.

و منها: قوله علیه السلام: «من سبق الی ما لم یسبقه الیه المسلم فهو أحق به «۳»» و الروایه ضعیفه.

و منها: ما رواه طلحه بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: سوق المسلمین کمسجدهم فمن سبق الی مکان فهو أحق به الی اللیل و کان لا یأخذ علی بیوت السوق کراء «۴».

و هذه الروایه ضعیفه بطلحه حیث انه لم یوثق لکن لا شبهه فی أن حق السبق من الحقوق المسلمه فی الشریعه المقدسه و علیه جریان السیره فلا مجال للإشکال

---

(۱) الوسائل الباب ۵۶ من ابواب احکام المساجد الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب آداب التجاره الحدیث: ۲

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۱ من ابواب احیاء الموات الحدیث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۵۶ من ابواب احکام المساجد الحدیث: ۲

التصرف فیه بدون اذن الاخرین (۱).

---

(۱) قال العلامه قدس سره فی التبصره: «المشهور بین الاصحاب انه یشترک المتقدم و المتأخر فی المرفوعه الی الباب الاول و صدر الدرب و یختص المتأخر بما بین البابین و لکل منهما تقدیم بابه لا تأخیره».

و عن الشهید فی الدروس تقویه اشتراک الجمیع فی الجمیع و اختاره المحقق الأردبیلی کما نقل عنه و یمکن أن یستدل علی الملکیه- کما فی الجواهر فی کتاب الصلح- ان الدربیه ملک لأرباب

الدور بواسطه الاحياء فان احياء كل شی ء بحسبه كما ان حيازه كل شی ء كذلک فيشمله دليل من أحيا أرضا فهی له و من حاز شيئا ملک و حيث ان الاحياء تتحقق بفعل ارباب الدور تكون الدربيه ملكا لهم بنحو اشتراک الجميع فی الجميع.

و قال فی الحدائق «۱» فی كتاب الصلح: «البحث الثالث: لو كان فی السكه المرفوعه أبواب بعضها أدخل من الاخر فهل يشترک جميعهم فی جميع السكه فيكون الاستحقاق فی جميعها لجميعهم أم شركه كل واحد يختص بما بين رأس السكه و باب داره لأن محل تردده هو ذلک المكان خاصه؟ المشهور بين الاصحاب الثانی و الوجه فيه ان المقتضی لاستحقاق كل واحد هو الاستطراق و نهايته بابه فلا يشارک فی الداخل فحكمه بالنسبه الى هذا الداخل الزائد على بابه حكم الاجنبی من غير اهل السكه و قيل بالاول فيشترک الجميع فی الجميع حتى فی الفضله الداخله عن الابواب و هو صدر السكه ان كان ذلک و علل باحتياجهم الى ذلک عند ازدحام الاحمال و وضع الأثقال عند الادخال و الاخراج» الى آخر ما أفاده فی المقام مفصلا.

و الانصاف ان الجزم باحد الطرفين مشكل اذ لا نص و أيضا لم يقم اجماع

---

(۱) ج ۲۱ ص: ۱۲۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۶۷

نعم يجوز لكل منهم فتح باب آخر و سد الباب الاول (۱).

[مسأله ۴: لا يجوز لمن كان حائط داره إلى الدربيه فتح باب إليها للاستطراق إلا بإذن أربابها]

(مسأله ۴): لا يجوز لمن كان حائط داره الى الدربيه فتح باب اليها للاستطراق الا باذن أربابها (۲) نعم له فتح ثقبه و شباک اليها (۳) و أما فتح باب لا للاستطراق بل لمجرد دخول الهواء أو الاستضاءه فلا يخلو عن اشكال (۴).

[مسأله ۵: يجوز لكل من أصحاب الدربيه الجلوس فيها]

(مسأله ۵): يجوز لكل من أصحاب الدربيه الجلوس فيها

تعبدی على شی ء من هذه الاحكام فالمقدار المعلوم المسلم من الشرع يبنى عليه و فی الزائد يعمل على طبق الاصل الاولی و مقتضاه الجواز فانقدح بما ذكرنا ان ما أفاده فی المتن من كون الدربيه ملک لأرباب الدور فمضافا الى أنه خلاف مقاله المشهور يشكل اقامه الدليل عليه اذ لقائل أن يقول ان دليل الاحياء و الحيازه لا يقتضی الاشتراک لأن احداث الدور من قبل أربابها لم يكن فی زمان واحد.

و بعباره اخرى: هو من الامور التدريجيه فلا وجه لاشتراک الجمع فی الجميع اللهم الا أن يقال: بأن التدريج ليس قابلا للإنكار

لكن بعد تحقق الدرب يصدق ان أرباب الدور أحيوا المرفوعه فاذا صدق هذا العنوان تكون النتيجه انها لهم بالاشتراك و هذا التقريب على الظاهر لا بأس به فلاحظ.

(۱) اذا كان فتح باب آخر جائزا بلا اذن من الاخرين فما الوجه فى وجوب سد الباب الاول؟ و الذى يختلج بالبال أن يقال: انه يجوز فتح الباب الاخر مطلقا اذ يجوز له رفع الجدار تماما ففتح الباب جوازه بالاولويه فتأمل.

(۲) الظاهر ان الوجه فيه انه تصرف فى ملك الغير فيتوقف على اذنه.

(۳) اذ هو تصرف فى ملكه فيجوز.

(۴) قبل فى وجهه: انه بمرور الايام تحصل شبهه الاستحقاق اذ وجود الباب

و الاستطراق و التردد منها الى داره بنفسه و عائلته

و دوابه و كل ما يتعلق بشؤونه من دون اذن باقى الشركاء و ان كان فيهم القصر و من دون رعايه المساواه معهم (١).

[مسأله ۶: يجوز لكل أحد الانتفاع من الشوارع و الطرق العامه كالجلوس أو النوم أو الصلاه أو البيع أو الشراء أو نحو ذلك]

(مسأله ۶): يجوز لكل أحد الانتفاع من الشوارع و الطرق العامه كالجلوس أو النوم أو الصلاه أو البيع أو الشراء أو نحو ذلك ما لم يكن مزاحما للمستطرقين و ليس لأحد منعه عن ذلك و ازعاجه كما انه ليس لأحد مزاحمته فى قدر ما يحتاج اليه لوضع متاعه و وقوف المعاملين و نحو ذلك (٢).

[مسأله ۷: إذا جلس أحد فى موضع من الطريق ثم قام عنه]

(مسأله ۷): اذا جلس أحد فى موضع من الطريق ثم قام عنه فان كان جلوسه جلوس استراحه و نحوها بطل حقه و ان كان لحرفه و نحوها فان كان قيامه بعد استيفاء غرضه و عدم نيه العود بطل حقه أيضا و لو جلس فى محله غيره لم يكن له منعه (٣).

اماره على استحقاق الاستطراق فلهذه الشبهه يحرم هكذا فى الجواهر «١».

(١) و ذلك للسيره الجاريه عليها هكذا فى الجواهر «٢».

(٢) فانه لا مقتضى للحرمه مع عدم المزاحمه اذ ليس الشارع العام ملكا لأحد كى يتوقف على اذنه مضافا الى أن السيره جاريه عليه فلاحظ.

(٣) اذ مع بطلان حقه يكون لكل احد اشغال مكانه فيحرم عليه أن يزاحم غيره و هذا ظاهر.

---

(١) ج ۲۶ ص: ۲۴۸

(٢) عين المصدر

و ان كان قبل استيفاء غرضه و ناويا للعود فعندئذ ان بقى منه فيه متاع أو رحل أو بساط فالظاهر بقاء حقه (١) و ان لم يبق منه شى ء فبقاء حقه لا يخلو عن اشكال (٢) و الاحتياط لا يترك فيما اذا كان فى يوم واحد (٣) و أما اذا كان فى يوم آخر فالظاهر انه لا اشكال فى أن الثانى أحق به من الاول (۴).

و ملخص الكلام ان حق السبق للسابق بلا ترجيح لأحد على غيره هذا من

ناحیه و من ناحیه اخری ان الحق یزول بالاعراض و باستیفاء الغرض فما أفاده فی المتن تام لا ستره علیه اضف الی ذلک ما أفاده فی الجواهر فی کتاب احیاء الموات «بأنه اذا قام الجالس غیر المضر بالمار بعد استیفاء غرضه و عدم نیه العود بطل حقه الذی لم یعلم ثبوته له زائدا علی ذلک بل لعل المعلوم عدمه بل یمکن تحصیل الاجماع علیه».

(۱) بتقریب: ان الاحقیه تحصل ما دام کون الشی ء فی ید المستحق و فی تصرفه و قبضته فاخذه کدفعه ظلم و هذا هو الفارق بین بقاء الرحل و عدمه اذ مع عدم بقائه لا یصدق کون الشی ء فی قبضته و تصرفه و مجرد نیه العود لا یکفی فی صدق کون الشی ء فی قبضته و تصرفه و لقد أجاد صاحب الجواهر فی کتاب احیاء الموات و جاء بتحقیق یلیق بأن یستفاد فراجع.

(۲) لعدم الدلیل علی بقاء الحق و استصحاب البقاء لا مجال له لما ذکرنا فی الاصول من عدم جریان الاستصحاب فی الحکم الکلی.

(۳) لا یبعد أن یکون الوجه فی الاحتیاط ما ورد من النص لاحظ حدیثی محمد بن اسماعیل و طلحه بن زید «۱» و قد مر منا ان السند فی کلیهما ضعیف.

(۴) فانه لا مقتضی لبقاء حق الاول و الظاهر انه لا خلاف بین القوم فی عدم بقاء

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۴ و ۱۶۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۷۰

[مسأله ۸: یتحقق الشارع العام بأمور]

(مسأله ۸): یتحقق الشارع العام بأمور: الاول: کثره الاستطراق و التردد و مرور القوافل فی الارض الموات (۱) الثانی: جعل الانسان ملکه شارعا و تسبیله تسبیلا دائمیا لسلوک عامه الناس (۲) فانه بسلوک بعض

الحق فی هذه الصوره راجع ما أفاده فی الجواهر فی

کتاب احیاء الموات فی هذا المقام.

(۱) قال فی الحدائق فی هذا المقام من کتاب الصلح: «أو یصیر موضعا من الموات جاده یسلک الناس فیها و لا یجوز تغییره» و الظاهر ان الامر کما افید اذ بعد صدق العنوان و تحقق الجاده و الشارع لا یجوز التصرف فی معنونه فان الشارع العام راجع الی المصالح العامه و لیس لأحد أن یغیره أو یتصرف فیه تصرفا مزاحما للجهات العامه.

(۲) قال العلامه قدس سره فی التذکره- علی ما نقل عنه فی الحدائق «۱» فی کتاب الصلح: «یصیر الموضع شارعا بامور: أن یجعل الانسان ملکه شارعا و سبیلا مسبلا و یسلک فیه شخص آخر» الخ.

و ربما یقال: انه مصداق للوقف و یمکن أن یقرب المدعی بتقریب آخر: و هو انه لو جعل المالک بطیب نفسه ملکه شارعا عاما یتعنون بهذا العنوان و بعد تعنونه به لا یجوز التصرف بعد ذلک اذ لا یجوز التصرف فی الشارع العام الراجع الی العموم.

و لکن یرد علیه: بأنه مع بقاء الملکیه لا مجال لهذا التقریب فان اختیار الملک بید مالکه فما دام باقیا فی ملکه یکون اختیاره بیده اللهم الا أن یقال: ان عدم جواز الرجوع بعد التسبیل المطلق متسالم علیه بینهم و اللّه العالم.

---

(۱) ج ۲۱ ص: ۱۲۴

الناس یصیر طریقا (۱) و لیس للمسبل الرجوع بعد ذلک (۲) الثالث احیاء جماعه أرضا مواتا و ترکهم طریقا نافذا بین الدور و المساکن (۳).

[مسأله ۹: لو کان الشارع العام واقعا بین الأملاک فلا حریم له]

(مسأله ۹): لو کان الشارع العام واقعا بین الاملاک فلا حریم له کما اذا کانت قطعه أرض موات بین الاملاک عرضها ثلاثه أزرع أو أقل أو أکثر و استطرقها الناس حتی اصبحت جاده فلا یجب

على الملاـك توسيعها و ان تضيقت على الماره و كذا الحال فيما لو سبل شخص فى وسط ملكه أو من طرف ملكه المجاور لملك غيره مقدارا لعبور الناس (۴).

---

(۱) لا يبعد ان هذا التقييد بلحاظ اشتراط القبض فى الوقف و تحقيق شرطيه القبض فى الاوقاف العامه موكول الى محله و أما على القول بعدم كونه داخلا فى الوقف يكون دليل الحكم التسالم بينهم و بعباره اخرى مورد التسالم ما يتحقق فيه السلوك بعد التسبيل.

(۲) اذ لاـ اشكال فى عدم جواز رجوع الواقف فى الوقف هذا على تقدير كونه وقفا و أما على القول الاخر فالمدرك التسالم كما تقدم آنفا و اللّه العالم.

(۳) كما أشير اليه فى كلام العلامه على حسب نقل صاحب الحدائق و كيف كان الامر كما افيد فانه بعد تحقق عنوان الشارع يكون راجعا الى المصالح العامه و لا يجوز تغييره و التصرف المزاحم فيه كما تقدم.

(۴) الوجه فيه انه لا مقتضى لوجوب التوسيع على المالك فالامر كما أفاده فى المتن ان قلت ما ذكرت و ان كان مقتضى قاعده تسلط الناس على أموالهم لكن مقتضى جمله من الروايات خلافه لاحظ ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ما بين بئر المعطن الى بئر معطن أربعون

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۷۲

و أما اذا كان واقعا بين الموات بكلا طرفيه أو أحد طرفيه فلا يجوز احياء ذلك الموات بمقدار يوجب نقص الشارع عن خمسه أذرع فان ذلك حد الطريق المعين من قبل الشرع (۱) بل الافضل أن يكون

ذراعا و ما بين بئر الناضح الى بئر الناضح ستون ذراعا و ما بين العين الى

العين يعنى القناه خمسمائه ذراع و الطريق يتشاح عليه أهله فحده سبع أذرع «۱» و ما رواه عبد الرحمن الاصم «۲».

و ما رواه أبو العباس البقباق عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا تشاح قوم فى طريق فقال: بعضهم: سبع اذرع و قال: بعضهم: أربع أذرع فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا بل خمس أذرع «۳».

قلت: أما الحديث الاول و الثانى فضعيفان سندا و أما الحديث الثالث فالظاهر انه ناظر الى صوره التشاح فى أخذ المحيى من الشارع بدعوى ان الشارع أربع أذرع فى قبال دعوى انه سبعه أذرع فقال عليه السلام: «بل خمسه أذرع» و أما بالنسبه الى الاملاك الشخصيه فلا تعرض للروايه.

و ان شئت قلت: ان التشاح يتحقق فيما يكون المقتضى للتصرف موجودا كإحياء الموات فمريد الاحياء يتصدى للأخذ من الشارع و الاخر يمنعه بحجه كون الشارع محدودا بهذا الحد و أما الملك الشخصى الذى سبق و حدث بعده الشارع فلا نزاع فيه و ان أبيت عما ذكرنا فلا أقلّ من الاجمال و عدم الاطلاق.

(۱) كما نص عليه فى خبر البقباق «۴» فان الخمس حد شرعى قد عين من

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب احياء الموات الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث ۶

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الصلح الحديث: ۱

(۴) مر آنفا

سبعه أذرع (۱) و عليه فلو كان الاحياء الى حد لا يبقى للطريق خمسه أذرع وجب عليه هدمه (۲) نعم لو أحيا شخص من أحد طرفيه ثم أحيا آخر من طرفه الاخر بمقدار يوجب نقصه عن حده لزم على الثانى هدمه دون الاول (۳).

قبل الشارع فى هذه الروايه.

(۱) عملا بالخبر الاخرين «۱» و ربما يقال:

انه لا يجوز احياء الطريق و لو كان واسعا لروايه البقباق عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الطريق الواسع هل يؤخذ منه شى ء اذا لم يضر بالطريق؟ قال: لا «۲» فان مقتضى هذه الروايه عدم جواز الاخذ من الطريق و لو كان واسعا و يمكن أن يقال بأن هذه الروايه معارضه بما رواه البقباق أيضا.

فان مقتضى تلك الروايه ان الشارع مقداره شرعا خمس أزرع و مقتضى هذه الروايه ان الطريق الواسع لا يجوز التصرف فيه فى فرض عدم الاضرار بالماره فيقع التعارض فيما زاد على الخمس و مقتضى الاصل بعد التساقط هو الجواز بل يمكن أن يقال: انه لاـ تعارض بينهما فان ما حدد بالخمس حاكم على الاخر و مبين للموضوع و ان أبيت عن هذا التقريب و قلت: انهما متعارضان نقول لا بد من الاخذ بما دل على عدم الجواز اذ الاحدث من الخبرين غير معلوم كى يرجح على الاخر فيكون المقام داخلا فى اشتباه الحجه بلا حجه فلا بد من الاحتياط فلاحظ.

(۲) اذ المفروض انه تجاوز على الحد الشرعى و عن الحد الشرعى.

(۳) اذ المفروض ان المتجاوز هو الثانى.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۱ و ۱۷۲

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

[مسأله ۱۰: إذا انقطعت الماره عن الطريق إما لعدم المقتضى أو لوجود المانع زال حكمه]

(مسأله ۱۰): اذا انقطعت الماره عن الطريق اما لعدم المقتضى أو لوجود المانع زال حكمه بل ارتفع موضوعه و عنوانه و عليه فيجوز لكل أحد احياءه (۱).

[مسأله ۱۱: إذا زاد عرض الطريق عن خمسه أذرع]

(مسأله ۱۱): اذا زاد عرض الطريق عن خمسه أذرع فان كان مسبلا فلا يجوز لأحد احياء ما زاد عليها و تملكه (۲) و أما اذا كان غير مسبل فان كان الزائد موردا للحاجه لكثره الماره فلا يجوز ذلك أيضا (۳) و الا فلا مانع منه (۴).

---

(۱) اذ المفروض انه ليس طريقا و شارعا بالفعل فيشمله دليل جواز الاحياء الا مع عروض عنوان آخر مانع عن الجواز.

(۲) اذ لا يجوز التصرف فى الوقف على تقدير كونه وقفا و أما على التقدير الاخر فللتسالم.

(۳) لأنه مورد الحق العام مضافا الى روايه البقباق فانه يستفاد منها انه مع الاضرار بالطريق لا يجوز الاخذ فان الامام عليه السلام قد قرر ما ارتكز فى ذهن السائل.

(۴) كما تقدم آنفا حيث قلنا ان مقتضى الاصل بعد المعارضه هو الجواز ان قلت على هذا الاساس يجوز التصرف فيما يكون أزيد من الخمسه اذ مقتضى المعارضه التساقط و بعده تصل النوبه الى الاصل و مقتضاه الجواز بل يمكن أن يقال: ان مقتضى احدى الروايتين ان الحد هو الخمس و مقتضى الثانيه عدم جواز التصرف فى الشارع و الاخذ منه على الاطلاق بلا فرق بين الواسع و غيره و بلا فرق بين وجود المزاحمه و عدمها و بلا فرق بين الخمس و غيره فتكون النسبه العموم المطلق و مقتضاه رفع اليد عن العام بالخاص.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۷۵

[مسأله ۱۲: يجوز لكل مسلم أن يتعبد و يصلى فى المسجد و جميع المسلمين فيه شرع سواء]

(مسأله ۱۲): يجوز لكل مسلم أن يتعبد و يصلى فى المسجد و جميع المسلمين فيه شرع سواء (۱) و لا يجوز لأحد أن يزاحم الاخر فيه اذا كان الاخر سابقا عليه (۲) لكن الظاهر تقدم الصلاه على غيرها فلو أراد أحد أن يصلى فيه جماعه

أو فرادى فلاـ يجوز لغيره أن يزاحمه و لو كـان سابقا عليه كما اذا كان جالسا فيه لقراءه القرآن أو الـدعاء أو التـدريس بل يجب عليه تخليه ذلك المكان للمصلى (٣).

قلت: الامـر كما ذكرت لكن الظاهر انه مع المزاحمه لا يمكن الالتزام بالجواز فان المرتكز فى الاذهان عـدم جواز المزاحمه فانها تعـد عـدوانا و تجاوزا بالنسـبه الى الحق العمومى و السـيره جاريه على هذا المنوال مضافا الى أن مقتضـى المصالح العامه توسـعه الطريق بمقـدار يكفى للمـاره بأنواعها و اصـنافها فانه من الامور الحسبيه و الـذى يختلـج بالبال أن يقال: ان النسـبه بين الحـديثين عموم من وجه اذ عنوان الواسع يجتمع مع عنوان خمس اذرع و يفترق عنه كمـا ان عنوان خمس اذرع كـذلك فلا بـد من اعمال قانون التعارض و قد تقدم انه لا بد من الاحتياط.

(١) بلا اشكال و لا كلام فان المسجد محل العباده لعموم المسلمين.

(٢) بلاـ اشـكال و لاـ خلاـف- كمـا فى الجواهر- فـان السـابق احق بلاـ كلام و قـد دلت على الاحقيه جمله من النصوص لاحظ احاديث: محمد بن اسماعيل و طلحه و ابن أبى عمير «١» و مرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو أحق به الى الليل و كان لا يأخذ على بيوت السوق كراء «٢».

(٣) قال فى الجواهر: «و هل الصلاه مقدمه على غيرها من العبادات؟ كقراءه

---

(١) لاحظ ص: ۱۶۴ و ۱۶۵

(٢) الوسائل الباب ١٧ من أبواب آداب التجاره الحديث: ١

و لاـ يبعـد أن يكون الحكم كـذلك حتى لو كان اختيار المصـلى هـذا المكان اقتراحا منه فلو اختار المصـلى مكانا مشـغولا بغير الصلاه و لو

اقتراحا يشكل مزاحمته بفعل غير الصلاه و ان كان سابقا عليه (۱) نعم من سبق الى مكان للصلاه فيه منفردا فليس لمريد الصلاه فيه جماعه منعه و ازعاجه (۲) و ان كان الاولى للمنفرد حينئذ أن يخلى المكان للجامع اذا وجد مكانا آخر فارغا لصلاته و لا يكون مناعا للخير (۳).

[مسأله ۱۳: إذا قام الجالس من المسجد و فارق المكان]

(مسأله ۱۳): اذا قام الجالس من المسجد و فارق المكان فان

القرآن وجهان اقوامها ذلک و لکن لم اجده فی کلام احد من الاصحاب و لا غیره من صور التعارض» و یمکن أن یستدل علی المدعی بالارتکاز الشرعی مضافا الی أن مرجع الشک الی التوسعه فی الاذن الشرعی و عدمها و الاصل عدم التوسعه فی الاذن.

و بعباره اخری: ان المسجد لیس من المباحات الاصلیه و له أحکام خاصه فلا بد من احراز الجواز.

لکن یرد علیه ان مرجع الشک الی حرمه التصرف عند المزاحمه و مقتضی الاصل الاولی عدم الحرمه فالاولی الاستدلال علیه بالارتکاز و ان الغرض الاساسی المترتب علی المساجد الصلاه و انما سمیت المساجد بهذا الاسم لعله باعتبار السجود الصلاتی فلاحظ.

(۱) لعین الملاک الذی ذکرناه.

(۲) لعدم دلیل علی الترجیح کما هو ظاهر.

(۳) لا یبعد أن تکون الاولویه المذکوره علی القاعده حیث ان صلاه الجماعه احب الی اللّه مضافا الی أنه موافق للاحتیاط.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۷۷

أعرض عنه بطل حقه و لو عاد الیه و قد أخذه غیره فلیس له منعه و ازعاجه و أما اذا کان ناویا للعود فان بقی رحله فیه بقی حقه بلا اشکال و ان لم یبق ففی بقاء حقه اشکال فالاحوط مراعاه حقه و لا سیما اذا کان خروجه لضروره کتجدید الطهاره أو نحوه (۱).

[مسأله ۱۴: فی کفایه وضع الرحل فی ثبوت الأولویه إشکال]

(مسأله ۱۴): فی کفایه وضع الرحل فی ثبوت الاولویه اشکال (۲) و الاحتیاط لا یترک (۳) هذا اذا لم یکن بین وضع الرحل و مجیئه طول زمان بحیث یستلزم تعطیل المکان و الا فلا أثر له و جاز لغیره رفعه و الصلاه فی مکانه اذا کان شغل المحل بحیث لا یمکن الصلاه فیه إلا برفعه

(۴) و هل انه يضمنه برفعه أم لا؟ وجهان الظاهر عدم الضمان اذ لا موجب له بعد جواز رفعه للوصول الى حقه (۵).

[مسأله ۱۵: المشاهد المشرفه كالمساجد فى تمام ما ذكر]

(مسأله ۱۵): المشاهد المشرفه كالمساجد فى تمام ما ذكر

---

(۱) كما هو ظاهر و قد مر نظيره فلاحظ المسأله الى آخرها و طبقها على ما ذكرناه سابقا.

(۲) لعدم الدليل على ثبوت الحق بهذا المقدار.

(۳) بتقريب: صدق عنوان السبق و السابق اولى.

(۴) كما هو ظاهر اذ المفروض انه لا حق له فيجوز التصرف فى ماله أيضا برفعه.

(۵) الامر كما أفاده لعدم المقتضى للضمان مع فرض جواز التصرف و قصور دليل الضمان عن شموله لهذه الصوره.

من الاحكام (۱).

[مسأله ۱۶: جواز السكنى فى المدارس لطالب العلم و عدمه تابعان لكيفيه وقف الواقف]

(مسأله ۱۶): جواز السكنى فى المدارس لطالب العلم و عدمه تابعان لكيفيه وقف الواقف فاذا خصها الواقف بطائفه خاصه كالعرب أو العجم أو بصنف خاص كطالبى العلوم الشرعيه أو خصوص الفقه أو الكلام مثلا- فلا- يجوز لغير هذه الطائفه أو الصنف السكنى فيها و أما بالنسبه الى مستحقى السكنى بها فهى كالمساجد فمن حاز غرفه و سكنها فهو أحق بها و لا يجوز لغيره أن يزاحمه ما لم يعرض عنها و ان طالت المده الا اذا اشترط الواقف مده خاصه كخمس سنين مثلا فعندئذ يلزمه الخروج بعد انقضاء تلك المده بلا مهله (۲) أو اذا اشترط الواقف اتصاف ساكنها بصفه خاصه كأن لا- يكون معيلا- أو يكون مشغولا بالتدريس أو بالتحصيل فاذا تزوج أو طرأ عليه العجز لزمه الخروج منها و الضابط ان حق السكنى حدوثا و بقاء تابع لوقف الواقف بتمام شرائطه فلا يجوز السكنى لفاقدها حدوثا أو بقاء (۳).

[مسأله ۱۷: لا يبطل حق السكنى لساكنها بالخروج لحوائجه اليوميه]

(مسأله ۱۷): لا يبطل حق السكنى لساكنها بالخروج لحوائجه اليوميه من المأكول و المشروب و الملبس و ما شاكل ذلك كما لا يبطل

---

(۱) كما هو ظاهر.

(۲) ما أفاده ظاهر و ما أفاده حق حقيق.

(۳) ما أفاده ظاهر واضح.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۷۹

بـالخروج منها للسـفر يوما أو يومين أو أكثر (۱) و اذا اعتبر الواقف البيتوته فى المدرسه فى ليـالى التحصـيل خاصه أو فى جميع الليـالى لم يجز لساكنها أن يبيت فى مكان آخر و لو بات بطل حقه (۲) و أما الاسفار المتعارفه التى تشغل مده من الزمن كالشهر أو الشهرين أو ثلاثه اشهر أو أكثر كالسفر الى الحج أو الزياره أو لملاقاه الاقرباء أو نحو ذلک مع نيه العود و بقاء رحله و

متاعه فلا بأس بها ما لم تناف شرط الواقف نعم لا بد من صدق عنوان ساكن المدرسه عليه فان كانت المده طويله بحيث توجب عدم صدق العنوان عليه بطل حقه (۳).

[مسأله ۱۸: لا يجوز للساكن فى غرفه منع غيره عن مشاركته]

(مسأله ۱۸): لا ـ يجوز للساكن فى غرفه منع غيره عن مشاركته الا ـ اذا كانت الحجره حسب الوقف أو بمقتضى قابليتها معده لسكنى طالب واحد (۴).

[مسأله ۱۹: الربط و هى المساكن المعده لسكنى الفقراء أو الغرباء كالمدارس فى جميع ما ذكر]

(مسأله ۱۹): الربط و هى المساكن المعده لسكنى الفقراء أو الغرباء كالمدارس فى جميع ما ذكر (۵).

[مسأله ۲۰: مياه الشطوط و الأنهار الكبار كدجله و الفرات من المشتركات]

(مسأله ۲۰): مياه الشطوط و الانهار الكبار كدجله و الفرات

---

(۱) الامر كما أفاده.

(۲) الامر كما أفاده.

(۳) الامر كما أفاده بلا كلام.

(۴) الامر كما أفاده.

(۵) الامر كما أفاده و تقريب الاستدلال على المدعى فى كليهما واحد.

و ما شاكلهما أو الصغار التى جرت بنفسها من العيون أو السيول أو ذوبان الثلوج و كذا العيون المتفجره من الجبال أو فى اراضى الموات و غير ذلك من المشتركات و الضابط ان كل ماء جرى بنفسه أو اجتمع كذلك فى مكان بلا يد خارجيه عليه فهو من المباحات الاصليه (۱) من حازه باناء أو غيره ملكه (۲).

---

(۱) الامر كما أفاده فان الاصل الاولى فى الاشياء الاباحه مضافا الى الاجماع بقسميه كما فى الجواهر اضف الى ذلك النبوى قال: «الناس شركاء فى ثلاث:

النار و الماء و الكلاء «۱» و الكاظمی ۲.

(۲) اجماعا بقسمیه و بلا خلاف بل بالضروره- کما فی الجواهر- و ربما یقال بأنه لا یصیر ملکا للنبوی الدال علی اشتراک الکل.

و یرد علیه: انه خلاف الضروره و علیه تخصص الروایه مضافا الی ضعف السند فی کلتا الروایتین اضف الی ذلک کله ما یدل علی الاختصاص عموما و خصوصا أما عموما فما عن النبی صلی اللّه علیه و آله من قوله: «من سبق الی مالا یسبقه الیه المسلم فهو أحق به ۳.

و أما خصوصا فما رواه سعید الاعرج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن الرجل یکون له الشرب مع قوم فی قناه فیها شرکاء فیستغنی بعضهم عن شربه أ یبیع شربه؟ قال: نعم ان شاء باعه

بورق و ان شاء بكيل حنطه ۴.

و ما رواه الكاهلى قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده عن قناه بين

---

(۱) (۱ و ۲) مستدرک الوسائل الباب ۴ من ابواب احياء الموات الحديث: ۲ و الوسائل الباب ۵ من أبواب احياء الموات الحديث: ۱

(۲) (۳) مستدرک الوسائل الباب ۱ من ابواب احياء الموات الحديث: ۴

(۳) (۴) الوسائل الباب ۶ من ابواب احياء الموات الحديث: ۱

من دون فرق بين المسلم و الكافر فى ذلک (۱) و أما مياه الآبار و العيون و القنوات التى جرت بالحفر لا بنفسها فهى ملك للحافر (۲) فلا يجوز لأحد التصرف فيها بدون اذن مالكها (۳).

[(مسأله ۲۱: إذا شق نهرا من ماء مباح سواء أ كان بحفره فى أرض مملوكه له أو بحفره فى الموات بقصد إحيائه نهرا ملك ما يدخل فيه من الماء]

(مسأله ۲۱): اذا شق نهرا من ماء مباح سواء أ كان بحفره فى أرض مملوكه له أو بحفره فى الموات بقصد احيائه نهرا ملك ما يدخل فيه من الماء (۴) و اذا كان النهر لمتعددين ملک كل منهم بمقدار حصته من

قوم لكل رجل منهم شرب معلوم فاستغنى رجل منهم عن شربه أ يبيعه بحنطه أو شعير قال يبيعه بما شاء هذا مما ليس فيه شى ء «۱».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن قوم كانت بينهم قناه ماء لكل انسان منهم شرب معلوم فباع أحدهم شربه بدراهم او بطعام هل يصلح ذلک؟ قال نعم لا بأس «۲».

(۱) لإطلاق الدليل اللفظى و تحقق السيره.

(۲) فانه نحو من الحيازه و الحيازه توجب الملكيه للحائز.

(۳) لعدم جواز التصرف فى مال الغير بلا اذن منه بلا اشكال.

(۴) للحيازه و لكن لم افهم وجه التقييد بقصد الاحياء اذ يحصل التملك بالحيازه و لو بواسطه مملوك الغير فلو حاز مقدارا

من الماء فى آنيه مغصوبه ملك ذلك الماء و ان عصى بالنسبه الى التصرف فى مال الغير الا أن يكون الماتن ناظرا الى أن شق النهر بقصد الاحياء يوجب تملك الارض فلو جرى فيه الماء ملك الماء بتبع ملك الارض بتقريب: انه لو وقع شى ء من المباح الاصلى فى ملك شخص يملكه مثلا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

النهر فان كانت حصه كل منهم من النهر بالسويه اشتركوا فى الماء كذلك و ان كانت بالتفاوت ملكوا الماء بتلك النسبه (۱) و لا تتبع نسبه استحقاق الاراضى التى تسقى منه (۲).

[مسأله ۲۲: الماء الجارى فى النهر المشترك حكمه حكم سائر الأموال المشتركه]

(مسأله ۲۲): الماء الجارى فى النهر المشترك حكمه حكم سائر الاموال المشتركه فلا يجوز لكل واحد من الشركاء التصرف فيه بدون اذن الباقين (۳) و عليه فان أباح كل منهم لسائر شركائه أن يقضى حاجته منه فى كل وقت و زمان و بأى مقدار شاء جاز له ذلك (۴) و اذا وقع بينهم تعاسر و تشاجر فان تراضوا بالتناوب و المهاياه بالايام أو الساعات فهو (۵) و الا فلا محيص من تقسيمه بينهم بالاجزاء بأن توضع فى فم النهر حديده مثلا ذات ثقوب متعدده متساويه و يجعل لكل منهم من الثقوب بمقدار حصته فان كانت حصه أحدهم سدسا و الاخر ثلثا

لو اجتمع مقدار ماء المطر فى حوض دار زيد يكون ملكا له و اللّه العالم.

(۱) و الوجه فيه ظاهر اذ المفروض ان الملكيه يتبع الملك فيلاحظ النسبه كما أفاده فى المتن و ان كان بلحاظ الحيازه فالامر كذلك أيضا.

(۲) اذ لا وجه للاتباع فان المناط الحيازه أو الدخول فى الملك.

(۳) اذ لا دليل على اختصاصه بحكم خاص فالأمر

کما أفاده.

(۴) فانه حکم الملک المشترک.

(۵) یمکن أن یقال بأن صحتها علی طبق القاعده الاولیه لجریان السیره علیها و عدم ردع الشارع عنها مضافا الی أنه یظهر من کلمات الاصحاب انها مورد الاجماع.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۸۳

و الثالث نصفا فلصاحب السادس ثقب واحد و لصاحب الثلث ثقبان و لصاحب النصف ثلاثه ثقوب فالمجموع سته (۱).

[مسأله ۲۳: القسمه بحسب الأجزاء لازمه]

(مسأله ۲۳): القسمه بحسب الاجزاء لازمه (۲) و الظاهر انها قسمه اجبار فاذا طلبها أحد الشرکاء اجبر الممتنع منهم علیها (۳) و أما القسمه بالمهایاه و التناوب فهی لیست بلازمه فیجوز لکل منهم الرجوع عنها (۴) نعم الظاهر عدم جواز رجوع من استوفی تمام نوبته دون الاخر (۵).

---

(۱) فانه نحو من القسمه التی بنوا علی صحتها فی کتاب القسمه للسیره و الاجماع و تفصیل الکلام حولها موکول الی محله.

(۲) قد صرح سیدنا الاستاد فی کتاب القضاء بذلک و قال فی الفرع الثانی و الأربعین: «القسمه عقد لازم» و الظاهر ان الامر کما أفاده اذ یصدق علیه العقد فیجب الوفاء به بمقتضی وجوب الوفاء بالعقد.

(۳) لولایه الحاکم علی الممتنع و تفصیل الکلام موکول الی محله.

(۴) قال فی الجواهر «۱»: «انها غیر لازمه للأصل و غیره» الخ و یمکن أن یکون مراده من غیره الاجماع و أما الاصل فلا اصل له اذ لو کان المراد من الاصل اصاله عدم اللزوم فهو معارض باصاله عدم الجواز مضافا الی أن مقتضی الاستصحاب بقاء العقد علی حاله فان الاستصحاب علی مسلک المشهور یجری فی الحکم الکلی اضف الی ذلک ان مقتضی وجوب الوفاء بالعقد هو اللزوم فلا تصل النوبه الی الاصل.

(۵) قد صرح فی الجواهر «۲» بخلافه و لم یظهر لی وجه التفصیل بین

الصورتين الا أن يقال: بأن اللزوم على القاعده و انما نلتزم بالجواز فى بعض

---

(۱) ج ۳۸ ص: ۱۲۷

(۲) عين المصدر

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۸۴

[مسأله ۲۴: إذا اجتمع جماعه على ماء مباح من عين أو واد أو نهر أو نحو ذلک كان للجميع حق السقى منه]

(مسأله ۲۴): اذا اجتمع جماعه على ماء مباح من عين أو واد أو نهر أو نحو ذلک كان للجميع حق السقى منه (۱) و ليس لأحد منهم شق نهر فوقها ليقبض الماء كله أو ينقصه عن مقدار احتياج الباقين (۲) و عندئذ فان كفى الماء للجميع دون مزاحمه فهو و الاقدم الاسبق فالاسبق فى الاحياء (۳) ان كان و علم السابق (۴) و الاقدم الاعلى فالاعلى و الاقرب الى فوهه العين أو أصل النهر و كذا الحال فى الانهار المملوكه المنشقه من الشطوط فان كفى الماء للجميع و الاقدم الاسبق فالاسبق اى من كان شق نهره اسبق من شق نهر الاخر و هكذا ان كان هناک سابق و لاحق و الا فيقبض الاعلى بمقدار ما يحتاج اليه ثم ما يليه و هكذا (۵).

الصور للإجماع.

(۱) لعدم ترجيح احدهم على الاخرين.

(۲) لعدم جواز المزاحمه و المفروض ان لكل منهم حق السقى.

(۳) لأحقيه السابق على ما هو المقرر عند الشرع.

(۴) يظهر من العباره انه يشترط فى التقديم وجود السابق و العلم به و يرد عليه انه فى صوره وجود السابق و عدم العلم به تصل النوبه الى القرعه فانها لكل أمر مشكل و لم يظهر وجه عدم تعرضه للقرعه.

(۵) لجمله من النصوص: منها: ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى سيل وادى مهزور للزرع الى الشراک و للنخل الى الكعب ثم يرسل الماء الى أسفل من ذلک

«۱» و هذه الروايه ضعيفه بابن ايمن.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب احياء الموات الحديث: ۱

...

و منها: مرسل الصدوق قال: و فى خبر آخر: للزرع الى الشراكين و النخل الى الساقين قال: و هذا على حسب قوه الوادى و ضعفه «۱» و المرسل لا اعتبار به

و منها: ما رواه عقبه بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى شرب النخل بالليل ان الأعلى يشرب قبل الأسفل يترك من الماء الى الكعبين ثم يسرح الماء الى الأسفل الذى يليه و كذلك حتى ينقضى الحوائط و يفنى الماء «۲» و الروايه ضعيفه بابن هلال.

و منها: ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى سيل وادى مهزور أن يحبس الأعلى على الاسفل للنخل الى الكعبين و الزرع الى الشراكين «۳».

و الظاهر صحه هذه الروايه و لكن يبقى فى المقام اشكال و هو ان هذه الروايه تعارض قاعده السبق بالعموم من وجه و يقع التعارض بينهما فيما يكون الاسبق اسفل و المسبوق أعلى.

لكن يمكن أن يكون الوجه فى تقدم الاسبق ان السيره جاريه على احقيه السابق على الاطلاق و لعله مورد اتفاق الاصحاب.

و لكن هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا بشمول النص مورد تحقق السبق و أما على القول بعدم شمول الروايه لمورد تحقق السبق فلا مجال لهذا التقريب و الظاهر ان الحديث ناظر الى صوره التساوى و عدم السابق و لذا ترى ان الماتن جعل معيار الترجيح السبق فمع تحقق السبق لا تصل الأمر بما يستفاد من الحديث.

ثم ان المذكور

فی الروایه النخل و الزرع و هی خالیه عن ذکر الشجر فهل

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

[مسأله ۲۵: تنقیه النهر المشترک و إصلاحه و نحوهما علی الجمیع بنسبه ملکهم]

(مسأله ۲۵): تنقیه النهر المشترك و اصلاحه و نحوهما علی الجمیع بنسبه ملكهم اذا كانوا مقدمین علی ذلك باختیارهم (۱) و أما اذا لم یقدم علیها الا البعض لم یجبر الممتنع (۲) كما انه لیس للمقدمین مطالبته بحصته من المئونه الا اذا كان اقدامهم بالتماس منه و تعهده ببذل حقه (۳) و اذا كان النهر مشتركا بین القاصر و غیره و كان اقدام غیر القاصر متوقفا علی مشاركه القاصر اما لعدم اقتداره بدونه أو لغیر ذلك وجب علی ولی القاصر مراعاه لمصلحته مشاركته فی الاحیاء و التعمیر و بذل المئونه من مال القاصر بمقدار حصته (۴).

یلحق الشجر بالنخل أو الزرع؟ مقتضی الاحتیاط الحاقه بالزرع الا أن یقال: بأن العرف یفهم الحاقه بالنخل و كیف كان یظهر من الماتن فی المقام تقدیم الأعلی علی الأسفل علی الاطلاق مع انه یظهر منه فیما بعد فی مسأله (۲۶) اختصاص التقدیم بخصوص النخل و الزرع مع قید التحدید بالكعب و الشراك المذكورین فی الروایه فلاحظ.

(۱) فان ملاحظه النسبه فی الفرض المذكور أمر طبیعی و أصل اولی.

(۲) اذ لا وجه للإجبار ان قلت مقتضی حدیث لا ضرر انه یجبر اذ یلزم من امتناع بعضهم توجه الضرر الی غیره قلت: انما یتم الاستدلال بالحدیث علی المسلك المشهور هذا اولا و ثانیا: لا یستفاد من حدیث لا ضرر حكم اثباتی فلا یستفاد منه وجوب الاشتراك أو جواز الاجبار اضف الی ذلك انه خلاف الامتنان بالنسبه الی من اجیر و هو الممتنع.

(۳) كما هو

ظاهر اذ لا مقتضى للضمان الا مع الالتماس كما صرح به فى المتن

(۴) كما هو ظاهر فان ولى القاصر يجب عليه رعايه مصالح الصغير و القاصر و هذا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۸۷

[مسأله ۲۶: يحبس النهر للأعلى إلى الكعب فى النخل و فى الزرع إلى الشراك]

(مسأله ۲۶): يحبس النهر للأعلى الى الكعب فى النخل و فى الزرع الى الشراك ثم كذلك لمن هو دونه (۱) و للمالك أن يحمى المرعى فى ملكه (۲) و ليس لصاحب النهر تحويله الا باذن صاحب الرحى المنصوبه عليه باذنه (۳) و كذا غير الرحى أيضا من الاشجار

من الواضحات.

(۱) كما صرح فى حديث غياث «۱».

(۲) كما اشار اليه فى الجواهر «۲» و الظاهر ان المدرك حديث ادريس بن زيد عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته و قلت: جعلت فداك ان لنا ضياعا و لنا حدود و لنا الدواب و فيها مراعى و للرجل منا غنم و ابل يحتاج الى تلك المراعى لإبله و غنمه أ يحل له أن يحمى المراعى لحاجته اليها فقال: اذا كانت الأرض أرضه فله أن يحمى و يصير ذلك الى ما يحتاج اليه و قال: و قلت له: الرجل يبيع المراعى فقال: اذا كانت الارض أرضه فلا بأس «۳» و الحديث ضعيف بادريس حيث انه لم يوثق.

و أما حديث محمد بن عبد اللّه قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الضيعه و تكون لها حدود تبلغ حدودها عشرين ميلا أو أقل أو أكثر يأتيه الرجل فيقول: أعطنى من مراعى ضيعتك و اعطيك كذا و كذا درهما فقال: اذا كانت الضيعه له فلا باس «۴» فهو ضعيف أيضا به.

(۳) الأصل فيه ما رواه محمد بن الحسين قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام

---

(۱) لاحظ ص: ۱۸۵

(۲)

جواهر الكلام ج ۳۸ ص: ۶۳

(۳) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۹ من ابواب احياء الموات الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۸۸

المغروسه على حافتيه و غيرها (۱).

[مسأله ۲۷: المعادن على نوعين]

(مسأله ۲۷): المعادن على نوعين: الاول: المعادن الظاهره و هى الموجوده على سطح الارض فلا يحتاج استخراجها الى مؤنه عمل خارجى و ذلك كالملح و القير و الكبريت و المومياء و الفيروزج و ما شاكل ذلك الثانى: المعادن الباطنه و هى التى يتوقف استخراجها على الحفر و العمل و ذلك كالذهب و الفضه أما الاولى فهى تملك بالحيازه فمن حاز منها شيئا ملك قليلا كان أو كثيرا (۲) و بقى الباقى

رجل كانت له رحى على نهر قريه لرجل فأراد صاحب القريه أن يسوق الى قريته الماء فى غير هذا النهر و يعطل هذه الرحى أله ذلك أم لا؟ فوقع عليه السلام:

يتقى اللّه و يعمل فى ذلك بالمعروف و لا يضر أخاه المؤمن «۱».

فان مقتضى اطلاق هذا الخبر عدم جواز التحويل بلا تقييد بكون نصب الرحى عن حق بل يكفى فى الحرمه مجرد الاذن فى النصب كما فى المتن فما عن الحلى و صاحب الرياض من التقييد بصوره كونه حقا واجبا على صاحب النهر ينافى الاطلاق فلا وجه له لكن الظاهر انه لا يشمل الحكم صوره عدم الحق لصاحب الرحى و بعباره اخرى: لا يجوز مزاحمه ذى الحق.

(۱) يمكن التأمل فى التعميم اذ منع صاحب النهر ينافى قاعده الناس مسلطون على أموالهم و يمكن أن يكون نظر الماتن الى أن العرف يفهم من الروايه عدم الفرق بين الموارد و عدم خصوصيه للرحى لكن قد تقدم الاشكال فى الرحى الا فيما

یکون نصبه عن حق.

(۲) کغیرها من المباحات الاصلیه التی تملک بها بلا اشکال لکن لقائل أن یقول

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب احیاء الموات

علی الاشتراک (۱) و أما الثانیه فهی تملک بالاحیاء بعد الوصول الیها و ظهورها (۲) و أما اذا حفر و لم یبلغ نیلها فهو یفید فائده التحجیر (۳).

[مسأله ۲۸: إذا شرع فی إحیاء معدن ثم أهمله و عطله أجبره الحاکم أو وکیله علی إتمام العمل أو رفع یده عنه]

(مسأله ۲۸): اذا شرع فی احیاء معدن ثم أهمله و عطله أجبره الحاکم أو وکیله علی اتمام العمل أو رفع یده عنه و لو أبدی عذرا

ان المعادن لیست من المباحات الاصلیه بل هی من الانفال التی تکون مملوکه للإمام علیه السلام و یدل علی المدعی بعض النصوص لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الانفال فقال: هی القری التی قد خربت و انجلی أهلها فهی للّه و للرسول و ما کان للملوک فهو للإمام و ما کان من الأرض بخربه لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب و کل أرض لا رب لها و المعادن منها و من مات و لیس له مولی فما له من الانفال «۱».

و ما رواه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: قلت:

و ما الانفال؟ قال: بطون الاودیه و رءوس الجبال و الاجام و المعادن الحدیث «۲» لکن الظاهر انه لا اشکال فی جواز الحیازه و ان کان المحاز ملکا للإمام علیه السلام

(۱) اذ لا مقتضی لملکیه الباقی فان المفروض ان الباقی لم یقع مورد الحیازه فلم تملک.

(۲) بتقریب: انه نحو من الاحیاء الموجب للملکیه و احیاء کل شی ء بحسبه مضافا الی ما فی الجواهر «۳» من عدم الخلاف فیه بل ادعی

علیه الاجماع من جماعه و ربما یقال: بأنه مصداق للحیازه التی توجب الملکیه فلاحظ.

(۳) اذ لم یتحقق الاحیاء کما لم تتحقق الحیازه فلا وجه لحصول الملکیه نعم

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من احکام الانفال الحدیث: ۲۰

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳۲

(۳) جواهر الکلام ج ۳۸ ص: ۱۱۰

أمهله الی أن یزول عذره ثم یلزمه علی أحد الامرین (۱).

[مسأله ۲۹: المعادن الباطنه إنما تملک بإحیاء الأرض إذا عدت عرفا من توابع الأرض و ملحقاتها]

(مسأله ۲۹): المعادن الباطنه انما تملک باحیاء الارض اذا عدت عرفا من توابع الارض و ملحقاتها (۲) و أما اذا لم تعد منها کمعادن النفط المحتاجه الی حفر زائد للوصول الیها أو ما شاکلها فلا تتبع الارض و لا تملک باحیائها (۳).

[مسأله ۳۰: لو قال المالک اعمل و لک نصف الخارج من المعدن]

(مسأله ۳۰): لو قال المالک اعمل و لک نصف الخارج من المعدن فان کان بعنوان الاجاره بطل (۴) و فی صحته بعنوان الجعاله اشکال (۵).

له حق السبق کحق التحجیر.

(۱) یقع الکلام تاره فی مقام الثبوت و ان الحق یبقی مع الاهمال أم لا؟ و اخری فی مقام الاثبات و هو انه مع وجود اظهار العذر یمهل اما المقام الاول فلقائل أن یقول انه لو لم یکن حقه باقیا مع الاهمال فلا وجه لدخاله الحاکم بل یجوز لکل احد رفع یده و الاشتغال بالعمل و ان کان حقه باقیا فلا وجه للإجبار و الاکراه فلاحظ و أما المقام الثانی فنقول: مع احتمال کونه معذورا أی وجه فی جواز تعرضه و بعباره اخری: یحمل فعله علی الصحه الا أن یثبت الاهمال.

(۲) کما هو مقتضی تملک الارض بالاحیاء.

(۳) اذ لا مقتضی له علی الفرض.

(۴) للجهاله و هی توجب بطلان الاجاره کما قرر فی محله.

(۵) مبنی علی اشتراط العلم بمقدار الجعل و الظاهر انه لا دلیل علیه سیما مع انتفاء الغرر الذی هو عباره عن الخطر و من الظاهر ان الجهاله لا تستلزم الخطر فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۹۱

[کتاب الدین]

اشاره

کتاب الدین

[مسأله ۱: یکره الدین مع القدره]

(مسأله ۱): یکره الدین مع القدره (۱) و لو استدان وجبت نیه القضاء (۲).

---

(۱) قد جعل صاحب الوسائل قدس سره اول أبواب کتاب الدین خاصا بالنصوص الداله علیها و سماه بباب کراهته مع الغنی عنه و من تلک النصوص ما رواه السکونی عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ایاکم و الدین فانه شین الدین «۱».

(۲) و هو المشهور کما فی بعض الکلمات و تؤید المدعی جمله من النصوص منها ما رواه عبد الغفار الجازی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سألته عن رجل مات و علیه دین قال: ان کان أتی علی یدیه من غیر فساد لم یؤاخذه اللّه اذا علم من نیته الا من کان لا یرید أن یؤدی عن امانته فهو بمنزله السارق «۲».

و منها: ما رواه ابن فضال عن بعض اصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال من استدان دینا فلم ینو قضاءه کان بمنزله السارق «۳» و منها ما رواه أبو خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ایما رجل أتی رجلا فاستقرض منه مالا و فی نیته أن لا یؤدیه فذلک اللص العادی «۴».

و یمکن أن یقال: ان نیه الأداء وجوبها علی طبق القاعده الأولیه و لا یحتاج الی دلیل خاص اذ الدین ملک الغیر فی الذمه و لا اشکال فی وجوب ادائه عند

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الدین الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب الدين الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۵ من أبواب الدين الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۹۲

و الاقراض افضل من الصدقه (۱) و يحرم

اشتراط زياده فى القدر أو الصفه على المقترض (٢) لكن الظاهر ان القرض لا يبطل بذلك

المطالبه فعدم نيه القضاء معناه عدم نيه الاتيان بالواجب الالهى و هذا نحو من التجرى على المولى الا أن يقال هذا المقدار لا يقتضى الوجوب الشرعى و الكلام فى المقام فى الوجوب الشرعى.

(١) لاحظ ما رواه محمد بن حباب القماط عن شيخ كان عندنا قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لأن أقرض قرضا احب إلى من أن أتصدق بمثله و كان يقول: من أقرض قرضا و ضرب له اجلا فلم يؤت به عند ذلك الأجل كان له من الثواب فى كل يوم يتأخر عن ذلك الاجل بمثل صدقه دينار واحد فى كل يوم «١».

(٢) قال فى الحدائق: «لا خلاف بين الأصحاب رضوان اللّه عليهم فى تحريم اشتراط النفع فى القرض بل نقل بعض محققى متأخر المتأخرين اجماع المسلمين على ذلك» «٢».

و لا يبعد أن يكون حرمه القرض الربوى من الواضحات التى لا مجال للشك فيها و يدل على المدعى من النصوص ما رواه ابن غياث عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الربا رباءان: احدهما: ربا حلال و الاخر حرام فأما الحلال فهو أن يقرض الرجل قرضا طمعا أن يزيده و يعوضه بأكثر مما اخذه بلا شرط بينهما فان اعطاه اكثر مما اخذه بلا شرط بينهما فهو مباح له و ليس له عند اللّه ثواب فيما اقرضه و هو قوله عز و جل:

«فلا يربو عند اللّه» و أما الربا الحرام فهو الرجل يقرض قرضا و يشترط أن يرد اكثر

---

(١) الوسائل الباب ۶ من ابواب الدين الحديث: ١

(٢) الحدائق ج ٢٠ ص ١١٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ١٩٣

بل يبطل

الشرط فقط (۱) و يحرم اخذ الزيـاده (۲) و لاـ فرق بين أن تكـون الزيـاده راجعه الى المقرض و غيره فلو قـال اقرضـتک دينـارا بشرط أن تهب زيدا أو تصرف فى المسجد أو الماتم درهما لم يصح (۳) و كذا

مما اخذه فهذا هو الحرام «۱».

(۱) مقتضـى بعض نصوص البـاب فسـاد القرض بالشـرط لاحظ ما رواه ابن شـعيب عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن الرجل يسـلم فى بيع أو تمر عشـرين دينارا و يقرض صاحب السلم عشره دنانير أو عشرين دينارا قال: لا يصلح اذا كان قرضا يجر شيئا فلا يصـلح قال: و سألته عن رجل يأتى حريفه و خليطه فيسـتقرض منه الدنانير فيقرضه و لو لا أن يخالطه و يحارفه و يصـيب عليه لم يقرضه فقال: ان كان معروفا بينهما فلا بأس و ان كان انما يقرضه من أجل أنه يصيب عليه فلا يصلح «۲» و لاحظ ما رواه على بن جعفر عن اخيه موسـى بن جعفر عليه السـلام قـال: و سألته عن رجل اعطى رجلا مأئه درهم على أن يعطيه خمسه دراهم أو أقل او أكثر قال: هذا الربا المحض «۳».

(۲) بلاـ اشـكال و لاـ كلام فانه مع فساد الشـرط يكون عـدم الحليه و الجواز على طبق القاعـده الأوليه مضافا الى دلاله النصوص على المدعى لاحظ ما رواه خالد بن الحجاج قال: سألته عن رجل كانت لى عليه مائه درهم عددا قضانيها مائه درهم وزنا قال: لا بأس به ما لم يشترط قال و قال: جاء الربا من قبل الشرط و انما تفسده الشروط «۴».

(۳) لإطلاق بعض النصوص المقتضى لفساد مطلق الشرط لاحظ ما رواه ابن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب

الربا الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١٩ من أبواب الدين الحديث: ٩

(٣) نفس المصدر الحديث: ١٨

(۴) التهذيب ج ٧ ص ١١٢ الحديث: ٨٩

اذا اشترط أن يعمر المسجد أو يقيم المـاتم أو نحو ذلک مما لو حظ فيه المال فانه يحرم (١) و يجوز قبولها مطلقا من غير شرط (٢) كما يجوز اشتراط ما هو واجب على المقترض مثل أقرضـتک بشرط أن تؤدى زكاتک أو دينک مما كان مالا لازم الاداء و كـذا اشتراط مـا لم يلحـظ فيه المـال مثل أن تـدعو لى أو تـدعو لزيـد أو تصـلى أنت أو تصوم من غير فرق بين أن ترجع فائـدته للمقرض أو المقترض و غيرهما فالمدار فى المنع ما لوحظ فيه المال و لم يكن ثابتا بغير القرض فيجوز شـرط غير ذلک (٣) و لو شرط موضع التسليم لزم (۴).

شعيب «١».

(١) للإطلاق.

(٢) لعدم المقتضـى للحرمه مضافا الى جمله من النصوص الداله على الجواز منها ما رواه ابن غياث «٢» و منها غيره من النصوص المذكور فى الوسائل فى الباب ١٩ من الدين فلاحظ.

(٣) مقتضى اطلاق قوله عليه السلام فى حديث ابن شعيب «٣» «اذا كان قرضا يجر شيئا فلا يصلح» عدم جواز مطلق الشرط و لعل كلام الماتن مبتن على وجه غير ظاهر عندى و بعباره اخرى مقتضى الاطلاق هى الحرمه و اللّه العالم.

(۴) لجمله من النصوص منهـا مـا رواه يعقوب بن شـعيب عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال قلت: يسـلف الرجـل الورق على أن ينقدها اياه بارض اخرى و يشترط عليه

---

(١) لاحظ ص: ١٩٣

(٢) لاحظ ص: ١٩٢

(٣) لاحظ ص: ١٩٣

و كذا اذا اشترط الرهن (١).

ذلك قال: لا

بأس «۱».

و منها ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا بأس بأن يأخذ الرجل الدراهم بمكه و يكتب لهم سفاتج أن يعطوها بالكوفه «۲».

و منها ما رواه ابان يعنى ابن عثمان أنه قال يعنى أبا عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسلف الرجل الدراهم ينقدها اياه بارض اخرى قال: لا بأس به «۳».

و منها ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قلت: يدفع الى الرجل الدراهم فاشترط عليه أن يدفعها بارض اخرى سودا بوزنها و أشترط ذلك عليه قال: لا بأس ۴.

و منها ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسلف الرجل الورق على أن ينقدها اياه بأرض اخرى و يشترط ذلك قال: لا بأس ۵.

فان مقتضى النصوص المشار اليها جواز الشرط المذكور و نفوذه.

(۱) مقتضى اطلاق بعض النصوص عدم الجواز الا أن يتم المدعى بالسيره بدعوى جريانها على اشتراط الرهن بلا نكير بل يدل على المدعى قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلىٰ سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كٰاتِباً فَرِهٰانٌ مَقْبُوضَةٌ ۶ فان المستفاد من الايه الشريفه انه يجوز الدين باشتراط الرهن.

و يؤيد المدعى ما رواه عباس بن عيسى قال: ضاق على بن الحسين عليهما السلام ضيقه فأتى مولى له فقال: اقرضنى عشره آلاف درهم الى ميسره فقال: لا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب الصرف الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) (۳ و ۴ و ۵) نفس المصدر الحديث ۴ و ۵ و ۶

(۴) (۶) البقره/ ۲۸۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۹۶

و لو شرط تاجيله فى عقد لازم صح و لزم الاجل (۱).

لأنه ليس عندي و

لکنی أریـد وثیقه قال: فنقف (فشق) له من ردائه هدبه فقال: هذه الوثیقه قال: فکان مولاه کره ذلک فغضب الی أن قال: فأخذها الرجل منه و اعطاه الـدرهم و جعل الهدبه فی حق فسـهل اللّه عز و جل له المال فحمله الی الرجل ثم قال له: قد احضـرت مالک فهات وثیقتی فقال له: جعلت فداک ضـیعتها فقال اذا لا تأخذ مالک منی لیس مثلی من یسـتخف بذمته قال: فاخرج الرجل الحق فاذا فیه الهدبه فاعطاها علی بن الحسـین علیهما السـلام فاعطاه علی بن الحسـین علیهما السـلام الدراهم و اخذ الهدبه فرمی بها و انصرف «۱».

(۱) یمکن أن یسـتفاد المدعی من جمله من النصوص منها ما رواه مسـعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: سئل عن رجل له مال علی رجل من قبل عینه عینها ایاه فلما حل علیه المال لم یکن عنده ما یعطیه فأراد أن یقلب علیه و یربح أ یبیعه لؤلؤا أو غیر ذلک ما یسوی مأئه درهم بألف درهم و یؤخره به؟ قال: لا بأس بذلک قد فعل ذلک أبی رضی اللّه عنه و أمرنی أن افعل ذلک فی شی ء کان علیه «۲»

و منها ما رواه محمد بن اسـحاق قال قلت لأبی الحسن علیه السـلام: یکون لی علی الرجل دراهم فیقول أخرنی بها و أنا اربحک فابیعه جبه تقوم علی بألف درهم بعشره آلاف درهم أو قال بعشرین ألفا و أؤخره بالمال قال: لا بأس «۳».

و منها ما رواه عبـد الملک بن عتبه قال: سألته عن الرجل یریـد أن أعینه المال أو یکون لی علیه مال قبل ذلک فیطلب منی مالا أزیده علی مالی الذی لی علیه أ یستقیم

أن ازيده مالا و أبيعه لؤلؤه تسوى مأئه درهم بألف درهم فأقول أبيعك هذه

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب الدين الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب احكام العقود الحديث ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۱۹۷

بل الظاهر جواز اشتراط الاجل فی عقد القرض نفسه (۱).

[مسأله ۲: كل ما ينضبط وصفه و قدره صح قرضه]

(مسأله ۲): كل ما ينضبط وصفه و قدره صح قرضه (۲).

اللؤلؤه بألف درهم على أن أؤخرك بثمنها و بمالى عليك كذا و كذا شهرا؟ قال:

لا بأس «۱».

و منها ما رواه محمد بن اسحاق بن عمار قال: قلت للرضا عليه السلام:

الرجل يكون له المال فيدخل على صاحبه يبيعه لؤلؤه تسوى مأئه درهم بألف درهم و يؤخر عنه المال الى وقت قال: لا بأس به قد أمرنى أبى ففعلت ذلك و زعم انه سأل أبا الحسن عليه السلام عنها فقال مثل ذلك «۲».

فان المستفاد من هذه الروايات ان شرط التأجيل جائز فی ضمن عقد البيع

(۱) و يدل على المدعى قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ «۳».

(۲) بلا اشكال و لا كلام و تقتضيه النصوص الداله على مشروعيه الدين و القرض و انما الكلام و الاشكال فيما اذا لم يكن كذلك فان تم اجماع على عدم الجواز فهو و الا يكون مقتضى القاعده هو الجواز لإطلاق الأدله لاحظ ما رواه ابن علوان عن جعفر عن ابيه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من طلب رزقا حلالا فاغفل فليستدن على اللّه و على رسوله صلى اللّه عليه و آله «۴».

و یؤید المدعی ما ورد فی جواز قرض الخبز و الجوز مع التفاوت منها ما رواه

الصباح بن سيابه قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ان عبد اللّه بن أبی یعفور أمرنی أن اسالک قال: انا نستقرض الخبز من الجیران فنرد اصغر منه او اکبر فقال

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) البقره/ ۲۸۲

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب الدین الحدیث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۱۹۸

و ذو المثل یثبت فی الذمه مثله (۱) و غیره قیمته وقت القرض (۲).

[مسأله ۳: إذا أقرض إنسان عینا فقبل المقترض فرجع فی القرض و طالب بالعین لا یجب إعاده العین بدون اختیار المقترض]

(مسأله ۳): اذا اقرض انسان عینا فقبل المقترض فرجع فی القرض و طالب بالعین لا یجب اعاده العین بدون اختیار المقترض (۳).

علیه السلام: نحن نستقرض الجوز الستین و السبعین عددا فیکون فیه الکبیره و الصغیره فلا بأس «۱».

و منها ما رواه اسحاق بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: استقرض الرغیف من الجیران و نأخذ کبیرا و نعطی صغیرا و نأخذ صغیرا و نعطی کبیرا قال:

لا بأس «۲» و منها ما عن غیاث عن جعفر عن ابیه قال: لا بأس باستقراض الخبز «۳».

(۱) فانه مقتضی القاعده الأولیه فان القرض جعل المقترض ضامنا و من الظاهر انه لا یکون ضامنا لنفس العین فیکون ضامنا لمثله.

(۲) قال فی الجواهر: «و المشهور نقلا و تحصیلا انه یثبت فی الذمه قیمته وقت التسلیم» «۴» و الذی یختلج بالبال أن یقال: یثبت المثل فی القیمی أیضا فان القرض قسم من الضمانات و قد اخترنا فی باب ضمان القیمی ان الثابت فی الذمه هو المثل کضمان المثلی و علیه یکون المناط بوقت الدفع نعم فی باب الغصب التزمنا بکون المیزان بیوم الغصب بواسطه حدیث أبی ولاد حیث قال علیه السلام «قیمه بغل یوم خالفته» «۵».

(۳) تاره یقع البحث فیما هو مقتضی القاعده

و اخرى فيما تقتضيه الشهره أو

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من أبواب الدين الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الجواهر ج ۲۵ ص: ۱۹

(۵) الوسائل الباب ۱۷ من الاجاره الحديث: ۱

[مسأله ۴: لا يتأجل الدين الحال إلا باشتراطه فی ضمن عقد لازم]

(مسأله ۴): لا يتأجل الدين الحال (۱) الا باشتراطه فی ضمن عقد لازم (۲) و يصح تعجيل المؤجل باسقاط بعضه (۳) و لا يصح تاجيل الحال باضافه شی ء (۴).

[مسأله ۵: لو غاب الدائن و انقطع خبره وجب على المستدين نيه القضاء]

(مسأله ۵): لو غاب الدائن و انقطع خبره وجب على المستدين نيه القضاء (۵).

الاجماع فنقول مقتضى القاعده الأوليه رجوع نفس العين الى ملك المقرض اذ على القول بجواز عقد القرض ذاتا او عرضا ينفسخ بالفسخ و يرجع كل من العوضين الى ملك من كان فی ملكه و أما البحث من الحيثيه الثانيه فربما يقال كما فی الجواهر بأن مقتضى الاستصحاب بقاء العين فی ملك المقترض و عدم خروجه عن ملكه بالفسخ.

و فيه: اولا- ان الاستصحاب لا- يجرى فی الأحكام الكليه و ثانيا انه لا- تصل النوبه الى الاستصحاب بعد كون الرجوع مقتضى الفسخ و أفاد صاحب الجواهر بأن بقائه فی ملكه اشهر بل مشهور بل مورد اجماع المتأخرين فان تم اجماع تعبدى كاشف فهو و الا يشكل الحكم بالبقاء بعد الفسخ فلاحظ.

(۱) اذ التأجيل لا يمكن الا مع المقتضى و بدونه لا وجه له.

(۲) فانه قد علم من النصوص جوازه و قد تقدم.

(۳) اذ الحق قابل للإسقاط کما هو ظاهر.

(۴) لکونه مصداقا للربا المحرم فلا یجوز.

(۵) اجماعا محکیا ان لم یکن محصلا هکذا فی الجواهر- و یدل علی المدعی ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یکون علیه الدین لا یقدر علی صاحبه و لا علی ولی له و لا یدری بأی أرض هو قال: لا جناح علیه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۰۰

و الوصیه عند الوفاه (۱) فان جهل خبره و مضت مده یقطع بموته فیها وجب تسلیمه ورثته (۲) و مع

عدم معرفتهم يتصدق به عنهم (۳) و يجوز تسليمه الى الورثه مع انقطاع خبره بعد مضى عشر سنين و ان لم يقطع بموته (۴) بل يجوز ذلك بعد مضى اربع سنين من غيبته اذا فحص عنه

بعد أن يعلم اللّه منه أن نيته الأداء «۱».

(۱) فانها من طرق الايصال فتجب و تدل على المدعى روايه هشام بن سالم قال:

سأل خطاب الأعور أبا ابراهيم عليه السلام و أنا جالس فقال: انه كان عند أبى أجير يعمل عنده بالاجره ففقدناه و بقى من أجره شى ء و لا يعرف له وارث قال:

فاطلبوه، قال قد طلبناه فلم نجده قال فقال: مساكين و حرك يده قال: فاعاد عليه قال:

اطلب و اجهد فان قدرت عليه و الا فهو كسبيل مالك حتى يجى ء له طالب فان حدث بك حادث فأوص به ان جاء لها طالب أن يدفع اليه «۲».

و ربما يقال بوجوب العزل عند الموت و ادعى عليه الاجماع فان ثبت اجماع تعبدى فهو و الا فللإشكال فيه مجال لعدم الدليل عليه فلاحظ.

(۲) اذ المفروض ان المالك ورثته فيجب اعطائهم.

(۳) كما هو المقرر عندهم من التصدق بالمال الذى يكون مجهول المالك و لنا فى هذا المقام كلام تعرضنا له فى مسئله (۳۹) من المكاسب المحرمه.

(۴) لم يظهر وجهه و ما ارسله يونس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من اخذت منه ارض ثم مكث ثلاث سنين لا يطلبها لم يحل له بعد ثلاث سنين أن يطلبها «۳» قاصر عن اثبات المدعى سندا و دلاله.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الدين الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث الخنثى الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب احياء الموات الحديث: ۲

فی هذه المده (۱).

[مسأله ۶: لو اقتسم الشریکان الدین لم یصح]

(مسأله ۶): لو اقتسم الشریکان الدین لم یصح بل الحاصل لهما و التالف منهما (۲).

---

(۱) یمکن أن الوجه فی نظر الماتن فیما أفاده الی ما ورد فی باب المرأه المفقود زوجها حیث تؤجل اربع سنین علی تفصیل مذکور فی باب الطلاق بتقریب انه اذا کان الطلاق جائزا بعد المده مع الفحص یجوز اعطاء ما ترکه للورثه بطریق أولی و هو کما تری و اللّه العالم بحقایق الاشیاء.

(۲) لجمله من النصوص منها ما رواه أبو حمزه قال سئل أبو جعفر علیه السلام عن رجلین بینهما مال منه بأیدیهما و منه غائب عنهما فاقتسما الذی بأیدیهما و أحال کل واحد منهما من نصیبه الغائب فاقتضی احدهما و لم یقتض الاخر قال: ما اقتضی احدهما فهو بینهما ما یذهب بماله «۱».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجلین بینهما مال منه دین و منه عین فاقتسما العین و الدین فتوی الذی کان لأحدهما من الدین أو بعضه و خرج الذی للاخر أ یرد علی صاحبه قال نعم ما یذهب بماله «۲».

و منها ما رواه غیاث بن ابراهیم عن جعفر بن محمد عن ابیه عن آبائه عن علی علیه السلام فی رجلین بینهما مال منه بأیدیهما و منه غائب عنهما فاقتسما الذی بایدیهما و احتال کل واحد منهما بنصیبه فقبض احدهما و لم یقبض الاخر فقال: ما قبض احدهما فهو بینهما و ما ذهب فهو بینهما «۳».

و منها ما رواه سلیمان بن خالد قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجلین

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الشرکه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث:

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الضمان الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۰۲

[مسأله ۷: يصح بيع الدين بالحاضر]

(مسأله ۷): يصح بيع الدين بالحاضر و ان كان أقلّ منه اذا كان من غير جنسه أو لم يكن ربويا (۱) و لا يصح بدين مثله اذا كان دينا قبل العقد (۲).

كان لهما مال بايديهما و منه متفرق عنهما فاقتسما بالسويه ما كان فى ايديهما و ما كان غائبا عنهما فهلك نصيب أحدهما مما كان غائبا و استوفى الاخر عليه أن يرد على صاحبه؟ قال: نعم ما يذهب بماله «۱».

و فى المقام حديث لعلى بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجلين اشتركا فى السلم أ يصلح لهما أن يقتسما قبل أن يقبضا؟ قال لا بأس به «۲»، يستفاد منه الجواز فيقع التعارض بين الجانبين و لا يبعد أن يكون الترجيح بمخالفه القوم مع دليل الجواز حيث لا يستفاد من كلماتهم الجواز مضافا الى كونه احدث هذا ما خلج ببالى القاصر فى هذه العجاله و اللّه العالم.

(۱) لعدم ما يقتضى الفساد و مقتضى ادله صحه البيع جوازه.

(۲) قال فى الحدائق: «الظاهر انه لا خلاف بينهم فى تحريم بيع الدين بالدين و يدل على ذلك من طريق الخاصه روايه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا يباع الدين بالدين «۳» و من طريق العامه ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله لا يجوز بيع الكالى بالكالى» الخ «۴» و لكن الحديثين مخدوشان سندا الا أن يتم الامر بعدم الخلاف و التسالم و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب الدين الحديث: ۱

(۲) نفس

المصدر الحديث: ٢

(٣) الحدائق: ج- ٢٠ ص: ٢٠١

(۴) الکافی ج ۵ ص: ۱۰۰

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۰۳

و لا فرق فی المنع بين كونهما حالين و مؤجلين و مختلفين (۱) و لو صار دينا بالعقد بطل فی المؤجلين على الاحوط (۲) و صح فی غيرهما (٣) و لو كان احـدهما دينا قبل العقـد و الاخر دينا بعـد العقد صح الا فی بيع المسـلم فيه قبل حلوله فانه لا يجوز بيعه من غير بائعه مطلقا و يجوز بيعه من غير بائعه بعد حلوله و من بائعه مطلقا على تفصيل تقدم (۴).

[مسأله ۸: يجوز للمسلم قبض دينه من الذمی من ثمن ما باعه من المحرمات]

(مسأله ۸): يجوز للمسلم قبض دينه من الذمی من ثمن ما باعه من المحرمات (۵).

---

(١) للإطلاق.

(٢) لا يبعد أن يكون ناظرا الى ما رواه منصور بن حازم قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم او غير ذلک فاتى المطلوب الطالب ليبتاع منه شيئا قال: لا يبيعه نسيا فاما نقدا فليبعه بما شاء «١»

فـان بيع شـی ء مؤجلا لا مانع منه لا من طرف المبيع و لا من قبل الثمن فلا يبعـد ان يكون المراد من الحـديث النهی من التاجيل من نـاحيه المبيع و الثمن كليهمـا لكن لاـ يبعـد أن يكون المسـتفاد من الحـديث التاجيـل من ناحيه الثمن و لم يظهر لی وجه بناء المسأله على الاحتياط.

(٣) كما هو مقتضى ادله صحه البيع لكن يمكن أن يقال ان مقتضى حديث منصور عدم جواز بيع الدين بالدين مع كون التاجيل فی الثمن فقط فلاحظ.

(۴) راجع ما ذكرناه هناک شرحا لما افاده.

(۵) لجمله من الروايات منها ما رواه داود بن سرحان قال: سألت ابا عبد اللّه

---

(١) الوسائل الباب

۶ من ابواب احکام العقود الحدیث: ۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۰۴

و لو اسلم الذمی بعد البیع لم یسقط استحقاقه المطالبه بالثمن (۱).

علیه السلام عن رجل کانت له علی رجل دراهم فباع خنازیر او خمرا و هو ینظر فقضاه قال: لا باس اما للمقضی فحلال و اما للبائع فحرام «۱».

و منها ما رواه منصور قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: لی علی رجل ذمی دراهم فیبیع الخمر و الخنزیر و انا حاضر فیحل لی اخذها فقال: انما لک علیه دراهم فقضاک دراهمک «۲».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام فی رجل کان له علی رجل دراهم فباع خمرا و خنازیر و هو ینظر فقضاه فقال: لا باس به اما للمقضی فحلال و اما للبائع فحرام «۳».

و منها ما رواه زراره عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یکون لی علیه الدراهم فیبیع بها خمرا و خنزیرا ثم یقضی منها قال: لا باس او قال: خذها «۴».

و منها ما رواه محمد بن یحیی الخثعمی قال: سألت ابا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یکون لنا علیه الدین فیبیع الخمر و الخنازیر فیقضینا فقال: لا باس به لیس علیک من ذلک شی ء ۵.

و منها ما رواه أبو بصیر قال: سالت ابا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یکون له علی الرجل مال فیبیع بین یدیه خمرا و خنازیر یأخذ ثمنه قال: لا بأس ۶.

(۱) لعدم ما یقتضی السقوط و بعباره اخری المفروض صیروره الثمن ملکا له

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب الدین

(۲) الوسائل الباب ۶۰ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) (۴ و ۵) نفس

المصدر الحديث: ۳ و ۴

(۵) (۶) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۰۵

و لیس للعبد الاستدانه بدون اذن المولی (۱) فان فعل یضمن العین فیرد ما اخذ و لو تلفت ففی ذمته مثله أو قیمته (۲) و لو اذن المولی له لزمه دون المملوک (۳) و ان اعتق (۴) و غریم المملوک احد غرماء المولی (۵).

بالبیع و مقتضی القاعده الأولیه بقائه فی ملکه و یؤید المدعی ما رواه یونس فی مجوسی باع خمرا او خنازیر الی اجل مسمی ثم اسلم قبل أن یحل المال قال:

له دراهمه «۱».

(۱) لأنه محجور علیه و انه لا یقدر علی شی ء.

(۲) اذ المفروض ان یده ید ضمان فیضمن و لازم الضمان رد العین مع بقائها و ثبوت المثل او القیمه مع تلفها علی ما هو المقرر.

(۳) لاحظ ما رواه أبو بصیر عن ابی جعفر علیه السلام قال: قلت له: رجل یأذن لمملوکه فی التجاره فیصیر علیه دین قال: ان کان اذن له أن یستدین فالدین علی مولاه و ان لم یکن اذن له یستدین فلا شی ء علی المولی و یستسعی العبد فی الدین «۲».

(۴) للإطلاق.

(۵) لا یبعد أن یکون الوجه فیه ان دینه لازم للمولی و یدل علی المدعی ما رواه زراره قال: سألت ابا عبد اللّه (أبا جعفر) علیه السلام عن رجل مات و ترک علیه دینا و ترک عبدا له مال فی التجاره و ولدا و فی ید العبد مال و متاع و علیه دین استدانه العبد فی حیاه سیده فی تجاره «تجارته» و ان الورثه و غرماء المیت اختصموا فیما فی ید العبد من المال و المتاع و فی رقبه العبد فقال: اری ان لیس

للورثه سبيل على رقبه العبد و لا على ما فى يده من المتاع و المال الا أن يضمنوا دين الغرماء

---

(۱) الكافى ج ۵ ص ۲۳۲ حديث: ۱۳

(۲) الكافى ج ۵ ص ۳۰۳ حديث: ۳

و لو اذن له فى التجاره فاستدان لها الزم المولى مع اطلاق الاذن (۱) و إلا تبع به بعد العتق (۲).

[كتاب الرهن]

كتاب الرهن و لا بـد فيه من الايجاب و القبول من أهله (۳) و فى اشتراط الاقباض اشكال اقواه ذلك (۴) و يشترط فيه أن يكون المرهون عينا مملوكه يمكن

جميعا فيكون العبـد و ما فى يـده من المال للورثه فان أبوا كان العبـد و ما فى يـده للغرماء يقوم العبـد و ما فى يديه من المال ثم يقسم ذلك بينهم بالحصـص فان عجز قيمه العبـد و ما فى يديه عن اموال الغرماء رجعوا على الورثه فيما بقى لهم ان كان الميت ترك شيئا قال قال: و ان فضل من قيمه العبد و ما كان فى يديه عن دين الغرماء رده على الورثه «۱».

(۱) لحـديث ابى بصـير المقتضـى لكون الاـذن فى الاسـتدانه موجبـا لضـمان المولى و اطلاق الاذن يقتضـى الاذن فى الاسـتدانه فلاحظ.

(۲) لعدم ما يقتضـى الرجوع الى المولى و حديث ابى بصـير يقتضـى أن يستسعى و الجمع بين الحقين أن يتبع به بعد العتق و اللّه العالم.

(۳) قال فى الجواهر: «لا ريب فى أنه يفتقر الى الايجاب و القبول» الخ و الأمر كما أفاده فان العقد يتوقف على الايجاب و القبول و المفروض ان الرهن من العقود.

(۴) يمكن الاستدلال على المدعى بالكتاب و السنه أما الكتاب فقوله تعالى

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب الدين الحديث: ۵

قبضها (۱) و يصح بيعها (۲) و أن يكون الرهن على حق ثابت فى الذمه عينا كان أو منفعه (۳) و يقف رهن غير المملوك له على اجازه مالكه (۴) و اوضم مملوک غيره الى مملوكه فرهنهما لزم الرهن فى ملكه و توقف

«فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ» «۱» بتقريب ان المستفاد من الايه الشريفه انه لا يترتب الأثر على الرهن الا بالقبض و بعباره اخرى المستفاد من الايه الشريفه ان الأثر المقصود لا يترتب الا على المقبوض منه و اما السنه فروايه محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال: لا رهن الا مقبوضا «۲».

(۱) على المشهور نقلا- و تحصيلا بل ربما استشعر من عبارتى السرائر و الغنيه الاجماع عليه- هكذا فى الجواهر- و يمكن الاستدلال على المدعى بانصراف الأدله الى العين بل يمكن تقريب المدعى بأن صدق هذا المفهوم على الدين اول الكلام و الاشكال و مع الشک فى الصدق لا مجال للأخذ بالدليل كما هو المقرر عند القوم فلاحظ.

(۲) اذ مع عدم صحه البيع لا يتحقق عنوان الوثاقه و الحال ان الرهن وثيقه للدين.

(۳) بلا خلاف اجده بيننا بل فى التذكره و جامع المقاصد الاجماع عليه بل و لا اشكال- هكذا فى الجواهر- و يمكن الاستدلال على المدعى بعدم صدق المفهوم لو لم يكن على أمر ثابت بل الشک فى الصدق يكفى كما مر قريبا فى نظيره و على الجمله موضوع الرهن الأمر الثابت فى الذمه فلا يعقل تحققه قبل موضوعه.

(۴) بناء على صحه الفضولى بالاجازه كما هو المقرر.

---

(۱) البقره/ ۲۸۴

(۲) الوسائل الباب ۳ من احكام الرهن الحديث: ۱

فى الضميمه على اجازه مالكها (۱) و يلزم

الرهن من جهه الراهن (٢) و رهن الحامل ليس رهنا للحمل و ان تجدد (٣) و فوائد الرهن للمالك (۴).

---

(١) كما هو ظاهر فان تصرف المالك نافذ فى ملكه و أما التصرف الصادر من الفضولى فيتوقف صحته على الاجازه كما هو المقرر فى محله.

(٢) ادعى عليه عدم الخلاف بل ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى عموم قوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «١» فان الأمر بالوفاء ارشاد الى لزوم العقد.

(٣) لعدم المقتضى للدخول بل دخوله و عدمه تابعان للقصد و لا فرق فى هذه الجهه بين التجدد و عدمه و الاجماع المدعى على الدخول يوهن كما فى الجواهر لمصير كثير من الاصحاب الى خلافه اذ القول بعدم التبعيه للمبسوط و الخلاف و نكت النهايه للمصنف و التحرير و التذكره و الارشاد و المختلف، و الايضاح، و التنقيح، و جامع المقاصد، و الروضه، و مجمع البرهان، و الكفايه على ما حكى عن بعضها و مال اليه فى المسالك و حكاه فى الدروس عن المصنف فى درسه بل قد يظهر من التذكره الاجماع عليه بل فى زكاه الخلاف دعواه صريحا قال: «اذا رهن جاريه أو شاه فحملتا بعد الرهن كان الحمل خارجا باجماع الفرقه» «٢» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و على الجمله لا دليل على التبعيه على الاطلاق و مقتضى الأصل عدم الدخول اذ المفروض عدم تعلق القصد و اصاله تسلط المالك على ملكه بحالها.

(۴) بلا خلاف و لا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منهما مستفيض كالنصوص بل يمكن دعوى ضروره المذهب بل الدين عليه- هكذا فى الجواهر «٣» و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه

عن أبی

---

(۱) المائده/ ۱

(۲) الجواهر ج ۲۵ ص: ۲۳۰

(۳) نفس المصدر ج ۲۵ ص: ۲۲۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۰۹

و الرهن علی احد الدینین لیس رهنا علی الاخر (۱) و لو استدان آخر و جعل الرهن علی الاول رهنا علیهما صح (۲) و للولی الرهن مع مصلحه

عبد اللّه علیه السلام قال: قضی امیر المؤمنین علیه السلام فی کل رهن له غله ان غلته تحسب لصاحب الرهن مما علیه «۱».

و منها ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث انه سأله عن رجل ارتهن دارا لها غله لمن الغله؟ قال: لصاحب الدار «۲».

و منها ما رواه ابو العباس عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و قضی فی کل رهن له غله ان غلته تحسب لصاحبه علیه «۳».

و منها ما رواه ابراهیم الکرخی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل رهن بماله ارضا أو دارا لها غله کثیره فقال علی الذی ارتهن الأرض و الدار بماله أن یحتسب لصاحب الأرض و الدار ما اخذه من الغله و یطرحه عنه من الدین له «۴»

و منها ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: ان رهن رجل أرضا فیها ثمره فان ثمرتها من حساب ماله و له حساب ما عمل فیها و انفق منها فاذا استوفی ماله فلیدفع الأرض الی صاحبها «۵».

(۱) کما هو ظاهر واضح لعدم المقتضی لذلک فلاحظ.

(۲) لوجود المقتضی و عدم المانع و ادعی عدم الخلاف فیه بل ادعی الاجماع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب الرهن الحدیث: ۱

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ٤

(٤) نفس المصدر الحديث: ٥

(٥) نفس المصدر الحديث:

المولی علیه (۱) و المرتهن ممنوع من التصرف بغیر اذن الراهن (۲).

بقسمیه علیه کما فی الجواهر «۱».

(۱) فان الولی له التصرف فی مال الیتیم مع المصلحه علی ما هو المقرر فی محله و لا فرق فی جواز التصرف بین اقسامه فلاحظ.

(۲) لحرمه التصرف فی مال الغیر بدون اذنه و یؤکد المدعی ما عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه قال: «الراهن و المرهون ممنوعان من التصرف فی الرهن «۲».

و فی المقام روایه لأبی ولاد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یأخذ الدابه و البعیر رهنا بماله أله أن یرکبه قال: فقال: ان کان یعلفه فله أن یرکبه و ان کان الذی رهنه عنده یعلفه فلیس له أن یرکبه «۳».

و مقتضی هذه الروایه جواز رکوب الدابه و البعیر بشرط التعلیف و قریب منها ما رواه السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه عن علی علیه السلام قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: الظهر یرکب اذا کان مرهونا و علی الذی یرکبه نفقته و الدار یشرب اذا کان مرهونا و علی الذی یشرب نفقته «۴».

و قال صاحب الحدائق: «و الاصحاب حملوهما علی ما اذا اذن له الراهن فی الانفاق مع تساوی الحقین و أنت خبیر بما فیه من البعد عن سیاق الخبرین سیما الأول لأن السائل سأله عن الرجل یأخذ الدابه أو البعیر أله أن یرکبه یعنی من غیر اذن الراهن و الا فمع الاذن لا معنی للسؤال بالکلیه» «۵» الی آخر کلامه.

---

(۱) الجواهر ج ۲۶ ص: ۱۵۴

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۱۷ من ابواب الرهن الحدیث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الرهن الحدیث: ۱

(۴)

نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) الحدائق ج ۲۰ ص: ۲۶۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۱۱

و لا باس بتصرف الراهن فی المرهون تصرفا لا ینافی حق الرهانه (۱) و لا یجوز له التصرف المنافی من دون اذن المرتهن (۲) و تقدم حکم بیع الراهن العین المرهونه مع علم المشتری و جهله فی شروط العوضین (۳) و لو شرط المرتهن فی عقد الرهن استیفاء منافع العین فی مده الرهن مجانا فان لم یرجع ذلک الی الاشتراط فی القرض أو فی تاجیل الدین صح و کذلک ما لو شرط استیفاءها بالاجره مده و اذا صح الشرط لزم العمل به الی نهایه المده (۴).

و قبل أسطر «۱» نقل کلام الشیخ قدس سره فی النهایه حیث قال: «و قال الشیخ فی النهایه: و اذا کان الرهن دابه فرکبها المرتهن کانت نفقتها علیه و کذلک ان کانت شاه شرب لبنها کانت علیه نفقتها و اذا کان عند الانسان دابه أو حیوان رهنا فان نفقتها علی الراهن دون المرتهن فان انفق المرتهن علیها کان له رکوبها و الانتفاع بها أو الرجوع علی الراهن بما انفق» الخ.

و الظاهر ان ما أفاده صاحب الحدائق من الاستبعاد فی محله و ان ما أفاده الشیخ قدس سره من نهایه موافق لحدیث أبی ولاد و أما الحدیث الاخر فلا اعتبار به سندا و اللّه العالم.

(۱) کتزویج العبد و تعلیمه و تقبیل الجاریه و أمثالها اذ لا مقتضی للمنع.

(۲) بلا خلاف کما فی الحدائق مضافا الی أن عدم الجواز مع فرض التنافی من الواضحات بحیث لا یحتاج الی الاستدلال فلاحظ.

(۳) فراجع ما ذکرناه هناک و لا نعید.

(۴) اذ مع عدم استلزامه الرباء لا مانع منه فی حد نفسه فیصح

اشتراطه

---

(۱) لاحظ المصدر ص: ۲۶۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۱۲

و ان برئت ذمه الراهن من الدين (۱) و لو شرط فی عقد الرهن وكاله المرتهن أو غيره فی البيع لم ينعزل ما دام حيا (۲) و لو أوصى اليه لزم (۳) و حق الرهانه موروث (۴) و المرتهن امين لا يضمن بدون التعدى (۵).

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانی منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ۹، ص: ۲۱۲

و يلزم.

(۱) اذ الشرط فی ضمن العقد يلزم فلا بد من رعايته الى نهايه امده و لا وجه لربطه بالرهن بقاء كما هو ظاهر لمن له خبره بالصناعه.

(۲) فان الوكاله تلزم بالشرط فی ضمن العقد.

(۳) لنفوذ الوصيه عند اجتماع شرائطها.

(۴) كبقيه الحقوق فان الحقوق تورث كالأموال نعم لا اشكال فی عدم قابليه الارث بالنسبه الى بعض الحقوق فلاحظ و لنا اشكال فی ارث الحقوق تعرضنا له فی ارث الخيار فراجع.

(۵) قال فی الجواهر فی هذا المقام «۱» بلا خلاف أجده فيه بيننا بل ظاهر كشف الحق و غيره الاجماع عليه بل عن الخلاف و الغنيه و السرائر و التذكره و المفاتيح دعواه صريحا الخ.

و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه جميل بن دراج قال قال:

أبو عبد اللّه عليه السلام فی رجل رهن عند الرجل رهنا فضاع الرهن قال: هو من مال الراهن و يرجع المرتهن عليه بماله «۲».

و منها ما رواه ابان بن عثمان عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنه قال فی الرهن:

اذا ضاع من عند المرتهن من غير أن يستهلكه رجع بحقه على الراهن فاخذه و ان استهلكه ترادا الفضل بينهما ٣.

---

(١) الجواهر

ج ۲۵ ص: ۱۷۴

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۵ من ابواب الرهن الحديث ۱ و ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۱۳

...

و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يرهن عند الرجل الرهن فيصيبه توى أو ضياع قال: يرجع بماله عليه «۱».

و منها ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: قلت: الرجل يرتهن العبد فيصيبه عور أو ينقص من جسده شى ء على من يكون نقصان ذلك؟

قال: على مولاه قلت: ان الناس يقولون: ان رهنت العبد فمرض او انفقأت عينه فاصابه نقصان من جسده ينقص من مال الرجل بقدر ما ينقص من العبد قال: أ رأيت لو ان العبد قتل «قتيلا» على من يكون جنايته؟ قال: جنايته فى عنقه «۲».

و منها ما رواه الحلبى فى الرجل يرهن عند الرجل رهنا فيصيبه شى ء أوضاع قال: يرجع بماله عليه «۳».

و منها ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام الرجل يرهن الغلام و الدار فتصيبه الآفه على من يكون؟ قال: على مولاه ثم قال: أ رأيت لو قتل قتيلا على من يكون؟ قلت هو فى عنق العبد قال: ألا ترى فلم يذهب مال هذا ثم قال: أ رأيت لو كان ثمنه مأئه دينار فزاد و بلغ مأتى دينار لمن كان يكون قلت:

لمولاه قال: كذلك يكون عليه ما يكون له ۴.

و منها ما رواه ابان بن عثمان عمن اخبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى الرهن: اذا ضاع من عند المرتهن من غير أن يستهلكه رجع فى حقه على الراهن فاخذه فان استهلكه ترادا الفضل بينهما ۵.

و منها ما رواه سليمان بن خالد عن

أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا رهنت

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) (۳ و ۴) نفس المصدر الحدیث: ۵ و ۶

(۴) (۵) نفس المصدر الحدیث: ۷

...

عبدا أو دابه فمات فلا شی ء علیک و ان هلکت الدابه أو أبق الغلام فأنت ضامن «۱».

و منها ما رواه ابان عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل رهن عند رجل دارا فاحترقت او انهدمت قال: یکون ماله فی تربه الأرض و قال فی رجل رهن عنده مملوکه تجذم او رهن عنده متاع فلم ینشر المتاع و لم یتعاهده و لم یحرکه فتأکل هل ینقص ماله بقدر ذلک؟ قال: لا ۲.

و جمله من النصوص تدل علی ضمانه علی الاطلاق منها ما رواه أبو حمزه قال:

سألت أبا جعفر علیه السلام عن قول علی علیه السلام: یترادان الفضل فقال: کان علی علیه السلام یقول ذلک قلت: کیف یترادان؟ فقال: ان کان الرهن أفضل مما رهن به ثم عطب رد المرتهن الفضل علی صاحبه و ان کان لا یسوی رد الراهن ما نقص من حق المرتهن قال: و کذلک کان قول علی علیه السلام فی الحیوان و غیر ذلک ۳.

و منها ما رواه ابن بکیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام فی الرهن فقال: ان کان اکثر من مال المرتهن فهلک أن یؤدی الفضل الی صاحب الرهن و ان کان أقلّ من ماله فهلک الرهن ادی الیه صاحبه فضل ماله و ان کان الرهن سواء فلیس علیه شی ء ۴.

و منها ما رواه عبد اللّه بن الحکم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل رهن عند رجل رهنا علی

ألف درهم و الرهن يساوى الفين و ضاع قال: يرجع عليه بفضل ما رهنه و ان كان أنقص مما رهنه عليه رجع على الراهن بالفضل و ان كان الرهن يسوى ما رهنه عليه فالرهن بما فيه ۵ و تقيد الاطلاقات بما يدل على عدم الضمان

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۸ و ۹

(۲) (۳) الوسائل الباب ۷ من أبواب الرهن الحديث: ۱

(۳) (۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) (۵) نفس المصدر الحديث: ۵

و يضمن معه لمثله ان كان مثليا (۱) و الا قيمته يوم التعدى (۲) و القول قوله مع يمينه فى قيمته و عدم التفريط (۳) و قول الراهن فى قدر الدين (۴) و هو أحق به من باقى الغرماء اذا صار الراهن مفلسا (۵).

و تحمل على صوره الافراط أو التفريط.

(۱) كما هو المقرر.

(۲) لحديث أبى ولاد عن الصادق عليه السلام قيمه بغل يوم خالفته «۱» الدال على أن الميزان و المعيار بيوم الغصب.

(۳) لأنه موافق مع الأصل.

(۴) الكلام فيه هو الكلام فان الأصل معه.

(۵) ادعى عليه عدم الخلاف بل ادعى عليه الاجماع مضافا الى جمله من النصوص الداله على أن الرهن وثيقه للدين و فائدتها شرعا و عرفا استيفاء الدين منها.

منها ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن السلم فى الحيوان و الطعام و يرتهن الرجل بماله رهنا قال: نعم استوثق من مالك «۲»

و منها ما عن معاويه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسلم فى الحيوان و يرتهن الرهن قال: لا بأس تستوثق من مالك «۳» و مثلها ما رواه محمد بن مسلم و يعقوب ابن شعيب

«۴».

و فی المقام حدیثان احدهما ما رواه عبد اللّه بن حکم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أفلس و علیه دین لقوم و عند بعضهم رهون و لیس عند بعضهم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من الاجاره الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب الرهن الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب الرهن الحدیث: ۹

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵ و ۶

و لو فضل من الدین شی ء شارک فی الفاضل (۱) و لو فضل من الرهن و له دین بغیر رهن تساوی الغرماء فیه (۲) و لو تصرف المرتهن بدون اذن الراهن ضمن (۳) و علیه الاجره (۴) و لو اذن الراهن فی البیع قبل الاجل فباع لم یتصرف فی الثمن الا باذن الراهن (۵) حتی بعد الاجل (۶) و اذا

فمات و لا یحیط ماله بما علیه من الدین قال: یقسم جمیع ما خلف من الرهون و غیرها علی أرباب الدین بالحصص «۱».

ثانیهما ما رواه سلیمان بن حفص المروزی قال کتبت الی أبی الحسن علیه السلام فی رجل مات و علیه دین و لم یخلف شیئا الا رهنا فی ید بعضهم فلا یبلغ ثمنه أکثر من مال المرتهن أ یأخذ بماله أو هو و سایر الدیان فیه شرکاء، فکتب علیه السلام: جمیع الدیان فی ذلک سواء یتوزعونه بینهم بالحصص «۲»، یستفاد خلاف المدعی منهما لکنهما ضعیفان سندا.

(۱) کما هو مقتضی القاعده اذ المفروض انه احد الغرماء فیشارک غیره فی الفاضل.

(۲) هذا أیضا علی طبق القاعده الاولیه فی هذا الباب فلاحظ.

(۳) اذ المفروض ان یده ید عدوان فیضمن علی طبق القاعده الأولیه.

(۴) بلا کلام اذ المفروض انه لیس له التصرف فتثبت

عليه الاجره الاعلى القول بالتفصيل الذى تقدم «٣».

(۵) اذ المفروض ان الثمن ملک للراهن فلا يجوز التصرف فيه الا باذنه.

(۶) لأنه لا يخرج عن ملكه بعد حلول الأجل.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب الرهن الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ ص: ۲۱۰

لم يأذن فى الاستيفاء حينئذ جاز للمرتهن الاستيفاء بلا اذن (۱) كما انه لو لم يأذن فى البيع حينئذ و امتنع من وفاء الدين جاز للمرتهن البيع و الاستيفاء بلا اذن (۳) و الاحوط استحبابا مراجعه الحاكم الشرعى (۳) و لو خاف المرتهن جحود الوارث عند موت الراهن و لا بينه جاز أن يستوفى من الرهن مما فى يده (۴).

---

(۱) اذ لو لم يجز لا يترتب على الرهن الأثر المرغوب فيه و بعباره اخرى الغايه المترتبه على الرهن امكان استيفاء الدين من تلك الوثيقه فلا يتصور عدم الجواز الا فى صوره اذن الراهن أو وفاء الدين بطريق آخر.

(۲) الكلام فيه هو الكلام و التقريب هو التقريب.

(۳) لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۴) قد ذكرت فى تقريب الاستدلال على المدعى وجوه:

الأول: ان فائده الرهن جواز بيع الوثيقه عند عدم امكان الاستيفاء من غيرها و فيه انه فرض موت الراهن و انتقال الوثيقه الى الوارث و عقد الرهن مع الراهن لا مع الورثه فاثبات الجواز يحتاج الى الدليل.

الثانى: لزوم الحرج على المرتهن و فيه اولا: انه اخص من المدعى اذ ربما لا يكون حرج عليه، و ثانيا: قاعده لا حرج شانها النفى لا الاثبات.

الثالث: قاعده الضرر و فيه اولا: ان القاعده شانها النفى لا الاثبات و ثانيا: انما يتم على المسلک المشهور فى مفاد القاعده و أما

على مسلكك الشيخ الشريعه

قدس سره فلا تتم لإثبات المدعى.

الرابع: ما رواه المروزى انه كتب الى أبى الحسن عليه السلام فى رجل مات و له ورثه فجاء رجل فادعى عليه مالا و ان عنده رهنا فكتب عليه السلام: ان كان له

...

على الميت مال و لا بينه له عليه فليأخذ ماله بما فى يده و ليرد الباقى على ورثته «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا و عمل المشهور بها على تقدير تحققه لا يوجب اعتبارها كما هو المقرر عندنا تبعا لسيدنا الاستاد.

الخامس: النصوص الداله على جواز المقاصه منها: ما رواه داود بن رزين قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام: انى اخالط السلطان فتكون عندى الجاريه فيأخذونها و الدابه الفارهه فيبعثون فيأخذونها ثم يقع لهم عندى المال فلى أن آخذه قال: خذ مثل ذلك و لا تزد عليه «۲».

و منها ما رواه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذى جحده أ يأخذه و ان لم يعلم الجاحد بذلك قال: نعم «۳».

و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل الجحود أ يحل أن اجحده مثل ما جحد؟ قال: نعم و لا تزداد «۴».

و فيه ان المستفاد من هذه النصوص جواز التقاص فى مورد تحقق الخيانه و انكار الحق المعلوم عند المنكر و فى المقام لم يفرض علم الوارث بالحال فعلى طبق القاعده لا يجب عليه تصديق ما يدعى المرتهن.

السادس: الاجماع قال فى الجواهر: «و قد صرح به الأصحاب من غير خلاف يعرف بل عن شرح الارشاد الاجماع ان للمرتهن الاستيفاء

من الرهن» الى أن قال

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الرهن

(۲) الوسائل الباب ۸۳ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث ۱۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۱۹

و القول قول المالک مع ادعاء الوديعه و ادعاء الاخر الرهن (۱).

«و عن مجمع البرهان الاجماع أيضا» الخ و هل يمكن اثبات المدعى بالإجماع المدعى فى المقام؟ و اللّه العالم.

(۱) لكونه موافقا مع الأصل فان اثبات كونه رهنا يتوقف على اقامه البينه هذا مقتضى القاعده الأوليه و لكن يستفاد من بعض النصوص كحديث ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث فان كان الرهن أقلّ مما رهن به او اكثر و اختلفا فقال: هو رهن و قال الاخر هو وديعه قال: على صاحب الوديعه البينه فان لم يكن بينه حلف صاحب الرهن «۱».

و حديث عباد بن صهيب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن متاع فى يد رجلين احدهما يقول: استودعتكاه «استودعتكه» و الاخر يقول: هو رهن قال فقال:

القول قول الذى يقول هو انه رهن الا أن يأتى الذى ادعى انه اودعه بشهود ۲ ان القول قول مدعى الرهانه.

و ربما يقال: الحديثان مطلقان فيقيدان بحديث ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام انه قال فى رجل رهن عند صاحبه رهنا فقال الذى عنده الرهن: ارتهنته عندى بكذا و كذا و قال الاخر: انما هو عندک وديعه فقال: البينه على الذى عنده الرهن ان بكذا و كذا فان لم يكن له بينه فعلى الذى له الرهن اليمين ۳.

فان مقتضى اطلاق الحديثين عدم الفرق بين ثبوت الدين و عدمه و هذا الاطلاق يقيد بحديث ابن مسلم و لكن الانصاف انه

لاـ مجال لهـذا التقريب فـان النصوص كلهـا متسـاويه من هـذه الجهه و بعبـاره اخرى كلهـا مطلقه فيقع التعارض بينها و الترجيح بالأحدثيه مع حديثى ابن صهيب و ابن أبى يعفور.

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ١۶ من أبواب الرهن الحديث: ٢ و ٣

(٢) (٣) نفس المصدر الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٢٢٠

[كتاب الحجر]

اشاره

كتاب الحجر

[و أسبابه أمور]

اشاره

و اسبابه امور:

[الأول الصغر]

الاول الصغر (١) فالصغير ممنوع من التصرف الا مع البلوغ (٢).

و اما حـديث ابن عمـار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى رجل قال لرجل: لى عليك ألف درهم فقال الرجل: لا و لكنها وديعه فقال أبو عبـد اللّه عليه السـلام: القول قول صاحب المال مع يمينه «١» فهو متعرض لحكم خـاص فى مورد مخصوص فلاـ يمكن التعدى عن مورده فلاحظ.

(١) قال فى الحدائق: «لا خلاف فى الحجر على الصغير ما لم يبلغ فى الجمله الخ» «٢».

(٢) و يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه:

الوجه الأـول: قوله تعـالى «وَ ابْتَلُوا الْيَتٰامىٰ حَتّٰى إِذٰا بَلَغُوا النِّكٰاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوٰالَهُمْ» «٣» بتقريب ان

المستفاد من الایه الشریفه انه لا یدفع الی الیتیم ماله الا مع تحقق امرین: البلوغ و الرشد.

و بعباره اخری: ان مقتضی المفهوم عدم الدفع الیه اذا کان غیر بالغ أو اذا کان غیر رشید و عدم الدفع لأجل کونه محجورا علیه و ممنوعا عن التصرف و المستفاد من الایه و ان کان التصرف فی ماله و لکن یمکن أن یقال: بعدم القول بالفصل یثبت منعه عن التصرفات علی الاطلاق.

الوجه الثانی: ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب الرهن الحدیث: ۱

(۲) الحدائق ج ۲۰ ص: ۳۴۳

(۳) النساء/ ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۲۱

...

عن الغلام متی تجب علیه الصلاه؟ قال: اذا أتی علیه ثلاث عشره سنه، فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاه، و جری علیه القلم، و الجاریه مثل ذلک ان أتی لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصلاه و جری علیها القلم «۱».

فان

مقتضی هذه الروایه ان جریان القلم علی الصبی مشروط بالبلوغ و قبل البلوغ لا یجری علیه القلم بل القلم مرفوع عنه و مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین قلم التکلیف و الوضع فلا یترتب علی معاملاته و عقوده و ایقاعاته اثر.

الوجه الثالث: ما یدل من النصوص علی عدم جواز امر الصبی و مضیه الا بالبلوغ:

منها ما رواه حمران عن أبی جعفر علیه السلام قال: ان الجاریه لیست مثل الغلام ان الجاریه ان تزوجت و دخل بها و لها تسع سنین ذهب عنها الیتم و دفع الیها مالها و جاز أمرها فی الشراء و البیع و اقیمت علیها الحدود التامه و اخذت لها و بها قال: و الغلام لا یجوز امره فی الشراء و البیع و لا یخرج من الیتم حتی یبلغ خمس عشره سنه أو یحتلم أو یشعر او ینبت قبل ذلک «۲».

و منها ما رواه أبو الحسین الخادم بیاع اللؤلؤ عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سأله أبی و أنا حاضر عن الیتیم متی یجوز أمره؟ قال: حتی یبلغ أشده قال: و ما أشده قال: احتلامه قال: قلت: قد یکون الغلام ابن ثمان عشره سنه او أقلّ أو اکثر و لم یحتلم قال: اذا بلغ و کتب علیه الشی ء «و نبت علیه الشعر» جاز علیه امره الا أن یکون سفیها أو ضعیفا «۳» و مثلهما غیرهما فان مقتضی اطلاق هذه

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من مقدمات العبادات الحدیث: ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب الحجر الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب الحجر الحدیث: ۵

...

النصوص عدم نفوذ تصرفه.

الوجه الرابع: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

عمد الصبى و خطاءه واحد «۱» فان مقتضى هذه الروايه ان عمد الصبى كخطائه فلا يترتب اثر على افعاله و تخصيص الروايه بجناياته الموجبه للديه لا وجه له فان الروايه مطلقه و لا مقتضى للتقليد فلاحظ.

و ربما يستدل على جواز تصرفات الصبى بوجوه أيضا:

الوجه الاول: الايه الشريفه و قد ذكر فى تقرير الاستدلال بها على المدعى تقريبان:

احدهما: ان المستفاد منها ان المدار الرشد و انما ذكر البلوغ لكونه اماره عليه و لا خصوصيه له و بعباره اخرى الجمله الأخيره استدراك على الصدر فالصبى الرشيد امره نافذ.

و فيه: ان جعل البلوغ اماره و طريقا الى الرشد خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا قرينه.

ثانيهما: ان الابتلاء و الامتحان تعلق فى الايه باليتامى فيستفاد من الايه الشريفه ان اليتيم اذا ابتلى و علم انه رشيد يصح أمره و ينفذ.

و فيه اولا: انه يمكن أن يكون المراد بالابتلاء ما يتعلق ببلوغه اى يبتلى كى يعلم انه بلغ أم لا و ثانيا: نفرض ان الابتلاء لأجل استعلام رشده و لكن لا تنافى بين كون الابتلاء لاستعلام الرشد و أن يكون نفوذ الأمر مترتبا على المركب من البلوغ و الرشد كما هو ظاهر الايه.

و صفوه القول: انه لا مناص عن العمل بالظاهر و ظاهر الايه يقتضى ترتب النفوذ على البلوغ و الرشد و الا لم يكن وجه لذكر البلوغ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العاقله الحديث: ۲

و الرشد (۱) و يعلم الاول بانبات

الوجه الثانى: النصوص الداله على جواز وصيته و وقفه و صدقته و عتقه لاحظ ما رواه أبو بصير يعنى المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اذا بلغ الغلام عشر سنين و

اوصی بثلث ماله فی حق جازت وصیته و اذا کان ابن سبع سنین فاوصی من ماله بالیسیر فی حق جازت وصیته «۱».

و ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا أتی علی الغلام عشر سنین فانه یجوز فی ماله ما اعتق او تصدق او أوصی علی حد معروف و حق فهو جائز «۲».

و ما رواه زراره أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا أتی علی الغلام عشر سنین فانه یجوز له من ماله ما اعتق و تصدق علی وجه المعروف فهو جائز «۳»

و فیه: ان هذه النصوص علی فرض تمامیتها سندا و دلاله تقتضی التخصیص فی ادله المنع و دلیل المنع لا یکون آبیا عن التخصیص.

الوجه الثالث: ما ارسله فی المبسوط علی ما نقل عنه «و روی انه اذا بلغ عشر سنین و کان رشیدا کان جائز التصرف» و المرسل لا اعتبار به.

الوجه الرابع: السیره بدعوی جریانها علی ترتیب الأثر علی تصرفاته.

و فیه: ان جریان السیره من المتشرعه المبالین بالشرع و الشریعه اول الکلام و الاشکال فالنتیجه عدم دلیل علی جواز تصرفات الصبی.

(۱) کما یستفاد من الایه الشریفه و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها ما رواه هشام عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: انقطاع یتم الیتیم بالاحتلام و هو اشده و ان احتلم و لم یؤنس منه رشده و کان سفیها أو ضعیفا فلیمسک عنه ولیه

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من احکام الوصایا الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الوقوف و الصدقات الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۵۶ من أبواب العتق الحدیث: ۱

الشعر الخشن علی العانه (۱).

ماله «۱».

(۱) ادعی علیه عدم الخلاف بل الاجماع و

قال فی الحدائق: «قال فی التذکره و هو مختص بشعر العانه الخشن و لا اعتبار بالشعر الضعیف الذی قد یوجد فی الصغر بل الخشن الذی یحتاج فی ازالته الی الحلق حول ذکر الرجل و فرج المرأه و قال أیضا فی الکتاب المذکور انبات هذا الشعر دلیل البلوغ فی حق المسلمین و الکفار عند علمائنا اجمع» «۲» الی أن قال: «قال فی المسالک بعد قول المصنف- و یعلم بلوغه بانبات الشعر الخشن علی العانه- ما لفظه: و یعبر عنه بالزغب» «۳» الخ.

و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه الکناسی قال قلت لأبی جعفر علیه السلام: متی یجوز للأب أن یزوج ابنته و لا یستأمرها؟ قال: اذا جاز تسع سنین فان زوجها قبل بلوغ التسع سنین کان الخیار لها اذا بلغت تسع سنین الی أن قال قلت: فالغلام یجری فی ذلک مجری الجاریه؟ فقال: یا أبا خالد ان الغلام اذا زوجه ابوه و لم یدرک کان بالخیار اذا ادرک و بلغ خمس عشره سنه أو یشعر فی وجهه أو ینبت فی عانته قبل ذلک الخ «۴» و هذا الحدیث مخدوش بالکناسی.

و منها ما رواه حمران قال: سألت أبا جعفر علیه السلام قلت له: متی یجب علی الغلام أن یؤخذ بالحدود التامه و یقام علیه و یؤخذ بها؟ قال: اذا خرج عنه الیتم و ادرک قلت: فلذلک حد یعرف به فقال: اذ احتلم او بلغ خمس عشره أو اشعر

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الحجر الحدیث: ۱

(۲) الحدائق ج ۲۰ ص: ۳۴۶

(۳) الحدائق ج ۲۰ ص: ۳۴۷

(۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد الحدیث: ۹

أو الاحتلام

.(۱)

او أنبت قبل ذلک اقیمت علیه الحدود التامه و اخذ بها و اخذت له «۱» و هذه الروایه ضعیفه بحمزه و غیره.

و منها ما رواه ابو البختری عن جعفر بن محمد عن أبیه علیه السلام انه قال عرضهم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم یومئذ یعنی بنی قریظه علی العانات فمن وجده انبت قتله و من لم یجده أنبت ألحقه بالذراری «۲» و هذه الروایه ضعیفه أیضا سندا فالعمده الاجماع و التسالم بین الأصحاب.

(۱) الظاهر انه لا خلاف فیه بین الأصحاب و یدل علیه قوله تعالی وَ إِذٰا بَلَغَ الْأَطْفٰالُ مِنْکُمُ الْحُلُمَ فَلْیَسْتَأْذِنُوا کَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ «۳» و عن التذکره: «الاحتلام هو خروج المنی و هو الماء الدافق الذی یخلق منه الولد» و عنه أیضا: «الحلم خروج المنی من الذکر أو قبل المرأه مطلقا سواء کان بشهوه او بغیر شهوه و سواء کان بجماع أو غیر جماع و سواء کان فی نوم او یقظه».

و تدل علی المدعی أیضا جمله من النصوص منها ما رواه حمران عن أبی جعفر علیه السلام قال: ان الجاریه لیست مثل الغلام ان الجاریه اذا تزوجت و دخل بها و لها تسع سنین ذهب عنها الیتم و دفع الیها مالها و جاز أمرها فی الشراء و البیع و اقیمت علیها الحدود التامه و اخذت لها و بها قال: و الغلام لا یجوز امره فی الشراء و البیع و لا یخرج من الیتم حتی یبلغ خمس عشره سنه او یحتلم او یشعر او ینبت قبل ذلک «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۳) النور/ ۵۹

(۴) الوسائل الباب ۲ من أبواب

الحجر الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۲۶

او الحیض (۱).

و منها ما رواه طلحه بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان اولاد المسلمین موسومون عند اللّه شافع و مشفع فاذا بلغوا اثنتی عشره سنه کتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم کتبت علیهم السیئات «۱».

و منها ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه قال: سألته عن الیتیم متی ینقطع یتمه قال: اذا احتلم و عرف الأخذ و العطاء ۲.

و منها ما عن جعفر بن محمد عن ابیه عن آبائه علیهم السلام فی وصیه النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السلام قال یا علی لا یتم بعد احتلام ۳.

و منها ما رواه الأعمش عن أبی ظبیان قال أتی عمر بامرأه مجنونه قد زنت فأمر برجمها فقال علی علیه السلام أما علمت ان القلم یرفع عن ثلاثه عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یستیقظ ۴.

و منها مرسل الفقیه قال: و فی خبر آخر علی الصبی اذا احتلم الصیام و علی المرأه اذا حاضت الصیام ۵.

و منها ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته متی تجب علیه الصلاه قال: اذا أتی علیه ثلاث عشره سنه فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاه و جری علیه القلم و الجاریه مثل ذلک ان أتی لها ثلاث عشره سنه او حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصلاه و جری علیها القلم ۶.

(۱) لاحظ ما رواه عمار ۷ ان قلت لا اشکال فی عدم التحیض قبل البلوغ

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث: ۱ و

(۲) (۳) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) (۴) نفس المصدر الحدیث ۱۱

(۴) (۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۵) (۶ و ۷) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۲۷

او اکمال خمس عشره سنه فی الذکر (۱).

تسعا فکیف یکون البلوغ بالحیض؟ و بعباره اخری الحیض قبل التسع لا یکون حیضا شرعا کما صرح الماتن به فی بحث الحیض و بعد التسع یکون البلوغ بالسن فأین تظهر الفائده؟ قلت: تظهر الفائده فی مجهول السن و بعباره اخری لو تری الجاریه الدم الذی یکون حیضا قطعا و لا تدری ان سنها بلغ التسع أم لا؟ یحکم بکونها بالغه و لا مجال لاستصحاب عدم بلوغ سنها تسعا و ان شئت قلت: دم الحیض فی مجهوله السن اماره علی البلوغ و مع وجود الاماره لا مجال للأصل فلا یجری الاستصحاب فلاحظ.

(۱) ما یمکن أن یذکر فی تقریب الاستدلال علی المدعی وجهان:

الوجه الأول: الاجماع و التسالم القطعی علی تحقق البلوغ باکمال خمس عشره فما دام لم یکمل هذا المقدار یجری استصحاب عدم البلوغ بل مقتضی الایه «وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ «۱» «وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْکُمُ الْحُلُمَ فَلْیَسْتَأْذِنُوا» «۲» و الروایه عدم تحقق البلوغ قبل تحقق الحلم خرج عنه بلوغ هذا المقدار من السن بمقتضی الاجماع و التسالم.

الوجه الثانی: النصوص الداله علی المدعی منها ما رواه حمران عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث الی أن قال قال: و الغلام لا یجوز أمره فی البیع و الشراء و لا یخرج من الیتم حتی یبلغ خمس عشره سته أو یحتلم أو یشعر أو ینبت قبل ذلک «۳».

و منها ما رواه برید (یزید) الکناسی قال: قلت: لأبی جعفر علیه السلام متی

یجوز للأب أن یزوج ابنته و لا یستأمرها؟ الی أن قال: قلت: فالغلام یجری فی

---

(۱) النساء/ ۶

(۲) النور/ ۵۹

(۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب الحجر الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۲۸

...

ذلک مجری الجاریه قال یا أبا خالد إن الغلام اذا زوجه أبوه و لم یدرک کان بالخیار اذا ادرک و بلغ خمس عشره سنه او یشعر فی وجهه او ینبت فی عانته قبل ذلک «۱».

و منها ما رواه معاویه بن وهب فی حدیث قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام فی کم یؤخذ الصبی بالصیام؟ قال ما بینه و بین خمس عشره سنه و اربع عشره سنه فان هو صام قبل ذلک فدعه و لقد صام ابنی فلان قبل ذلک فترکته «۲».

و فی قبال هذه النصوص روایات یستفاد منها خلاف المدعی منها ما رواه الثمالی عن أبی جعفر علیه السلام قال قلت له: فی کم تجری الأحکام علی الصبیان قال فی ثلاث عشره و اربع عشره قلت: فانه لم یحتلم فیها قال: و ان کان لم یحتلم فان الأحکام تجری علیه «۳».

و هذه الروایه ضعیفه سندا فدلیل کون البلوغ باربع عشره سنه ضعیف سندا و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله أبی و أنا حاضر عن قول اللّه عز و جل حَتّٰی إِذٰا بَلَغَ أَشُدَّهُ قال: الاحتلام قال: فقال: یحتلم فی ست عشره و سبع عشره سنه و نحوها فقال: لا اذا أتت علیه ثلاث عشره سنه کتبت له الحسنات و کتبت علیه السیئات و جاز أمره الا أن یکون سفیها أو ضعیفا «۴».

و منها ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه قال: اذا أتى عليه ثلاث عشره سنه فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب عقد النكاح و مقدماته الحديث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴۵ من ابواب احكام الوصايا الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب الوصايا الحديث: ۸

(۵) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۱۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۲۹

...

فان المستفاد من هذه الطائفه ان البلوغ يتحقق بثلاث عشره سنه فيقع التعارض بين هذه الطائفه و ما يدل على أن البلوغ يحصل بخمس عشره سنه و حيث لا مرجح فى احد الطرفين يتساقطان فقبل الخمس عشره يحكم بعدم تحقق البلوغ بالتقاريب المتقدمه و أما بعدها فلا اشكال فى تحقق البلوغ فلاحظ الا أن يقال: ان احد الطرفين أحدث فيدخل المقام فى باب اشتباه الحجه بغيرها.

و منها ما يدل على تحققه بثمان سنين لاحظ ما رواه حسن بن راشد عن العسكرى عليه السلام قال: اذا بلغ الغلام ثمانى سنين فجائز امره فى ماله و قد وجب عليه الفرائض و الحدود و اذا تم للجاريه سبع سنين فكذلك «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا بضعف اسناد الشيخ الى ابن فضال.

و منها ما يدل على تحققه بعشر سنين لاحظ ما رواه أبو ايوب قال: سألت اسماعيل بن جعفر متى تجوز شهاده الغلام؟ فقال: اذا بلغ عشر سنين قلت:

و يجوز أمره؟ قال: فقال: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله دخل بعائشه و هى بنت عشر سنين و ليس يدخل بالجاريه حتى تكون امرأه فاذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره و

جازت شهادته «۲» و هذه الروایه ضعیفه بالعبیدی مضافا الی أنها غیر مستنده الی المعصوم.

و یمکن الاستدلال علی تحققه بعشر سنین بما یدل علی جواز عتقه و صدقته و وصیته و وقفه لاحظ ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: اذا بلغ الغلام عشر سنین و أوصی بثلث ماله فی حق جازت وصیته و اذا کان ابن سبع سنین فأوصی من ماله بالیسیر فی حق جازت وصیته «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الوقوف و الصدقات الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الشهادات الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴۴ من الوصایا الحدیث: ۲

و تسع فی الاثنی (۱).

و ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا بلغ الغلام عشر سنین جازت وصیته «۱».

و ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا أتی علی الغلام عشر سنین فانه یجوز له فی ماله ما اعتق او تصدق او اوصی علی حد معروف و حق فهو جائز «۲».

و ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا بلغ الصبی خمسه اشبار اکلت ذبیحته و اذا بلغ عشر سنین جازت وصیته ۳.

و ما رواه ابو بصیر و ابو ایوب عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الغلام ابن عشر سنین یوصی قال: اذا أصاب موضع الوصیه جازت ۴.

و ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن وصیه الغلام هل تجوز قال: اذا کان ابن عشر سنین جازت وصیته ۵.

فیقع التعارض بین الجانبین و لکن یمکن أن یقال:

ان صحه عتقه و صدقته و وقفه اعم من بلوغه مضافا الى أنه قد صرح فى بعض النصوص بعدم بلوغه بعشر سنين لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بامرأه قال يجلد الغلام دون الحد و تجلد المرأه الحد كاملا- قيل: فان كانت محصنه قال: لا ترجم لأن الذى نكحها ليس بمدرك و لو كان مدركا لرجم ۶ فالنتيجه ان البلوغ يتحقق بخمس عشره سنه و اللّه العالم بحقايق الأشياء.

(۱) كما هو المشهور عندهم بل هو الذى استقر عليه المذهب- على ما فى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) (۲ و ۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۴ و ۵ و ۶

(۳) (۵) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) (۶) الوسائل الباب ۹ من ابواب حد الزنا الحديث: ۱

...

الجواهر- و يظهر من الشيخ قدس سره فى الخلاف فى كتاب الحجر أنه اجماعى و يدل على المدعى بعض النصوص منها ما رواه حمران قال سألت ابا جعفر عليه السلام قلت له: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامه؟ الى أن قال:

قلت: فالجاريه متى تجب عليها الحدود التامه و تؤخذ بها و يؤخذ لها؟ قال: ان الجاريه ليست مثل الغلام ان الجاريه اذا تزوجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتم و دفع اليها مالها و جاز أمرها فى الشراء و البيع «۱».

و منها ما رواه يزيد الكناسى عن ابى جعفر عليه السلام قال الجاريه اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم و زوجت و اقيمت عليها الحدود التامه لها و عليها «۲»

و منها ما رواه عبد اللّه بن

سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا بلغ الغلام ثلاث عشره سنه کتبت له الحسنه و کتبت علیه السیئه و عوقب و اذا بلغت الجاریه تسع سنین فکذلک و ذلک أنها تحیض لتسع سنین «۳».

و یمکن الاستدلال علی المدعی بالنصوص الداله علی جواز الدخول بالجاریه اذا بلغت تسع سنین منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال اذا تزوج الرجل الجاریه و هی صغیره فلا یدخل بها حتی یأتی لها تسع سنین «۴».

و منها ما رواه زراره عن ابی جعفر علیه السلام قال: لا یدخل بالجاریه حتی یأتی لها تسع سنین او عشر سنین ۵ و غیرهما مما ورد فی الباب المشار الیه.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب مقدمه العبادات الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴۴ من احکام الوصایا الحدیث: ۱۲

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۴۵ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحدیث ۱ و ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۳۲

و الثانی باصلاح ماله عند اختباره بحیث یسلم من المغابنات و تقع افعاله علی الوجه الملائم (۱) و لا- یزول الحجر مع فقد احدهما (۲) و ان طعن فی السن (۳) و یثبت الرشد فی الرجال بشهاده أمثالهم (۴).

بتقریب عدم جواز الدخول بغیر البالغه کما انه یمکن الاستدلال بما دل علی أن الجاریه تحیض لتسع سنین منها: ما رواه عبد الرحمن الحجاج قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: ثلاث تتزوجن علی کل حال التی لم تحض و مثلها لا تحیض قال:

قلت: و ما حدها قال اذا اتی لها أقلّ من تسع سنین و التی لم یدخل بها «۱».

و منها ما رواه عبد الرحمن بن

الحجاج أيضا قال: سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول ثلاث يتزوجن على كل حال: التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض قلت و متى تكون كذلك؟ قال: اذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض و التى لم تحض و مثلها لا تحيض قلت و متى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض و مثلها لا تحيض و التى لم يدخل بها «۲» بتقريب ان الحيض لا يتحقق شرعا قبل البلوغ.

(۱) اذ لا اشكال فى أنه بهذه الوسيله يعرف انه رشيد أم لا.

(۲) بلا اشكال اذ قد مر ان المستفاد من الدليل انه محجور ما دام لا يكون بالغا و ما دام لا يكون رشيدا فيلزم فى ارتفاع الحجر زوال كلا الأمرين.

(۳) اذ السن لا يكون ملاكا للرشد فلا اثر لزيادته.

(۴) اجماعا كما فى الجواهر مضافا الى أن نفوذ شهاده الرجال على طبق القاعده الأوليه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب العدد الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب العدد الحديث: ۵

و فى النساء بشهاده الرجال (۱) و كذلك بشهادتهن على اشكال (۲)

[الثانى الجنون]

الثانى الجنون (۳).

---

(۱) بلا خلاف كما فى الجواهر مضافا الى أنه على طبق القاعده.

(۲) ادعى عليه الاجماع و لكن صاحب الجواهر قدس سره قال فى هذا المقام «لم أتحققه» و الظاهر ان منشأ الاشكال فى عباره الماتن ان المستفاد من الأدله و النصوص عدم جواز شهاده النساء الا فى موارد خاصه لاحظ ما رواه السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام انه كان يقول: شهاده النساء لا تجوز فى طلاق و لا نكاح و لا

فی حدود الا فی الدیون و ما لا یستطیع الرجال النظر الیه «۱».

و لاحظ بقیه النصوص الوارده فی الباب ۲۴ من أبواب الشهادات من الوسائل و علیه یشکل نفوذ شهادتهن فی مورد لا یکون دلیل علی نفوذها فلاحظ.

(۳) قال فی الحدائق «و دلیل الحجر علی المجنون ظاهر من العقل و النقل» انتهی. و یمکن الاستدلال علی المدعی بما ورد فی الحجر علی السفیه بالاولویه فان السفیه اذا کان محجورا علیه من التصرف فالحجر علی المجنون بالاولویه القطعیه.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بالنصوص الداله علی اشتراط العقل فی تعلق التکالیف منها ما رواه ابو الجارود عن ابی جعفر علیه السلام قال: انما یداق اللّه العباد فی الحساب یوم القیمه علی قدر ما آتاهم من العقول فی الدنیا «۲».

و منها ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: اذا بلغکم عن رجل حسن حال فانظروا فی حسن عقله

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب الشهادات الحدیث: ۴۲

(۲) الوسائل الباب ۳ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث ۳

و لا یصح تصرف المجنون الا فی اوقات افاقته (۱)

[الثالث السفه]

الثالث السفه و یحجر علی السفیه فی ماله خاصه علی المشهور (۲).

فانما یجازی بعقله «۱».

و منها ما رواه هشام قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام لما خلق اللّه العقل قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال: و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا هو احب إلی منک بک آخذ و بک أعطی و علیک اثیب «۲».

فان المستفاد من هذه النصوص ان المجنون خارج عن دائره المقررات الشرعیه فلا اعتبار بافعاله و

تروكه و لا- يترتب على عقده و إيقاعه اثر شرعى و يؤيد المدعى ما رواه ابن ظبيان قال أتى عمر بامرأه مجنونه قد زنت فامر برجمها فقال على عليه السلام: اما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثه عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق و عن النائم حتى يستيقظ «۳».

فان مقتضى اطلاق الرفع ارتفاع القلم عنه و ان شئت قلت: ان المستفاد من مجموع الروايات ان المجنون فى نظر الشارع كالحيوانات.

(۱) كما هو ظاهر اذ زمان افاقته يكون جامعا للشرائط فما يصدر عنه صحيح كالصادر عن غيره و ما يصدر عنه فى زمان جنونه لا يصح لفقدان شرط الصحه فلاحظ.

(۲) قال فى الجواهر: «و كيف كان فلو باع و الحال هذه اى غير رشيد لم يمض بيعه و لا- شرائه و لا- غير ذلك من عقوده و معاملاته اذا حجر عليه الحاكم أو مطلقا على الخلاف و كما لو وهب او اقر بمال و الضابط: المنع من التصرفات

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۱۱

[الرابع الملك]

الرابع الملك: فلا ينعقد تصرف المملوك بدون اذن مولاه (۱) و لو ملكه مولاه شيئا ملكه على الأصحّ و كذا غيره اذا كان باذن المولى (۲).

الماليه بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل عن مجمع البرهان دعواه و هو الحجه» الخ «۱».

و يدل على المدعى الكتاب و السنه كما مر تقريب الاستدلال بهما فى اشتراط الرشد فى صحه المعامله فراجع و على الجمله المستفاد من الدليل ان غير الرشيد ممنوع من التصرف المالى و أما حجره على الاطلاق فلا دليل

معتبر علیه ظاهرا.

(۱) قال فی الجواهر: «لا یجوز للمملوک فضلا عن غیره ان یتصرف فی نفسه باجاره و لا استدانه و لا غیر ذلک من العقود و لا بما فی یده ببیع و لا هبه الا باذن سیده و لو حکم له بملکه» «۲».

(۲) لاحظ ما رواه عمر بن یزید قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أراد أن یعتق مملوکا له و قد کان مولاه یأخذ منه ضریبه فرضها علیه فی کل سنه و رضی بذلک المولی فاصاب المملوک فی تجارته ما لا سوی ما کان یعطی مولاه من الضریبه فقال: اذا ادی الی سیده ما کان فرض علیه فما اکتسب بعد الفریضه فهو للمملوک «۳»

و لاحظ حدیث اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی رجل یهب لعبده ألف درهم او أقلّ او اکثر فیقول حللنی من ضربی ایاک و من کل ما کان منی إلیک و مما اخفتک و ارهبتک فیحلله و یجعله فی حل رغبه فیما اعطاه ثم ان المولی بعد اصاب الدراهم التی کان أعطاها فی موضع قد وضعها فیه العبد فأخذها المولی احلال هی له؟ قال: فقال: لا تحل له لأنه افتدی بها نفسه من العبد

---

(۱) الجواهر ج ۲۶ ص: ۵۶

(۲) الجواهر ج ۲۵ ص: ۶۹

(۳) تهذیب الاحکام ج ۸ ص ۲۲۴ حدیث: ۴۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۳۶

[الخامس: الفلس]

الخامس: الفلس و یحجر علی المفلس بشروط اربعه (۱) ثبوت دیونه عند الحاکم (۲) و حلولها (۳) و قصور امواله عنها (۴) و مطالبه اربابها الحجر (۵).

مخافه العقوبه و القصاص یوم القیامه «۱».

فان المستفاد من الحدیثین ان العبد یملک و حیث ان المسأله

خارجه عن محل الابتلاء نقتصر من البحث فيها على هذا المقدار و اللّه ولى التوفيق و عليه التكلان.

(۱) تحقق الحجر به يحتاج الى دليل و بعباره اخرى يكون تصرف المالك فى ماله نافذا شرعا الا أن يقوم دليل على المنع و حيث انه لا دليل عليه بدون الشروط المذكوره يتوقف تحققه عليها.

(۲) لأصاله بقاء سلطنته على ماله و بتعبير آخر عدم تحقق الحجر يكون على مقتضى القاعده الأوليه و جواز التصرف و نفوذه قبل تحققه على القاعده مضافا الى أنه ما دام لا يثبت كونه مديونا عند الحاكم لا يقدر الحاكم على حجره كما هو ظاهر

(۳) اذ مع عدم الحلول لا يستحق الديان المطالبه و لعل اللّه يحدث بعد ذلك امرا و بعباره واضحه لا دليل على جواز الحجر عليه فلا يجوز فان الجواز يحتاج الى الدليل و عدم الجواز على طبق القاعده.

(۴) قال فى الجواهر: «فان لم تكن قاصره فلا حجر عليه اجماعا محكيا فى جامع المقاصد و المسالك و ظاهر التذكره بل طالبه ارباب الدين فان قضى و الا رفعوا امرهم الى الحاكم فيحبسه الى أن يقضى او يبيع عليه و يقضى عنه لأنه ولى الممتنع» «۲» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

(۵) اذ الحق لهم فلا يحجر عليه مع عدم التماسهم ذلك فانه لا دليل على تحقق الحجر فى غير هذه الصوره و صفوه القول: ان الحجر على خلاف الاصول و القواعد

---

(۱) تهذيب الاحكام ج ۸ ص ۲۲۵ حديث: ۴۱

(۲) الجواهر ج ۲۵ ص: ۲۷۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۳۷

و اذا حجر عليه الحاكم بطل تصرفه فى ماله مع عدم اجازه الديان ما دام الحجر باقيا (۱) فلو اقترض بعده او

اشترى فى الذمه لم يشارك المقرض و البائع الغرماء (٢).

فلا يتحقق الا فى مورد اليقين.

لكن المستفاد من النص لاـ يكون كـذلك لاحظ مـا رواه غيـاث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ان عليـا عليه السـلام كـان يفلس الرجل اذا التوى على غرمائه ثم يأمر به فيقسم ماله بينهم بالحصص فان ابى باعه فقسم بينهم يعنى ماله «١». فان المستفاد من هذه الروايه ان شـرط جواز الحجر و التفليس التواء الرجل على غرمائه فلا بـد من تحقق اجماع على المنع كى يمنع عن الأخذ باطلاق الدليل و اللّه العالم

(١) ما يمكن أن يذكر فى تقريب الاستدلال على المدعى و جهان: الوجه الأول الاجماع. الوجه الثانى: حديث غياث و عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام مثله الا أنه قال: يحبس الرجل «٢».

فـانه يسـتفاد من هـذا الحـديث انه بعـد الحجر لاـ يمكنه التصـرف فى ماله و انه لمعزول عنه مضافا الى أن الاسـتدلال على جواز الحجر يثبت كـونه محجورا اذ لو لم يحجر لم تكن فائـده فى الحجر عليه و مع اجـازه الـديان يجوز تصـرفه اذ المنع من نـاحيتهم فيجوز باذنهم.

(٢) لعـدم دليـل على المشـاركه و ان شـئت قلت: انه بـالحجر عليه اختص مـاله بالغرمـاء و مشـاركه الغير معهم تحتاج الى شـركه جديـده و لاـ دليـل عليهـا مضافا الى دعوى الاتفاق على عـدم المشاركه فى صوره علم المقرض أو البائع باعساره نعم فى صوره الجهل بالحال لا يبعد الالتزام بالخيار بتقريب انه مقتضى الاشتراط

---

(١) الوسائل الباب ۶ من ابواب الحجر الحديث: ١

(٢) نفس المصدر و ذيل الحديث

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۳۸

و لو أتلف مال غيره فالاظهر عدم مشاركه صاحبه للغرماء (١) و كذا الواقر بدين سابق

(۲) أو بعين (۳) و له اجازه بيع الخيار (۴) و فى جواز فسخه اشكال (۵).

الارتكازى الضمنى فلاحظ.

(۱) لعدم دليل على المشاركه و مقتضى الأصل عدمها و الظاهر انه لا نص فى المقام يقتضى الشركه الجديده و أما كون الضمان بالاتلاف بغير رضا صاحب المال لا يقتضى المشاركه مع الغرماء كما هو ظاهر.

(۲) و الوجه فيه ان الإقرار نافذ عليه و أما بالنسبه الى غيره فلا دليل على نفوذه فلا يكون موجبا لمشاركه المقر له مع الغرماء. ان قلت قد اشتهر فيما بينهم ان مثبتات الامارات حجه فنفوذ الإقرار يستلزم ترتيب لوازمه فتلزم المشاركه.

قلت لم يرد دليل يدل على هذه الكليه بل الالتزام بترتب اللوازم يتوقف على أمرين أحدهما: دلاله الاماره على اللازم ثانيهما: قيام دليل على حجيتها على الاطلاق فلو انتفى احد الأمرين لا يتم الأمر مثلا اذا أخبر الثقه ببقاء زيد فى قيد الحياه فقد أخبر باللوازم المترتبه على الحياه فاذا قام الدليل على حجيه قوله على الاطلاق يثبت باخباره جميع اللوازم و أما فى المقام فلا دليل على اعتبار قول المقر الا بالمقدار الذى يكون اقرارا على نفسه و أما بالنسبه الى الغير فلا دليل على اعتبار اقراره.

(۳) الكلام فيه هو الكلام اى لا دليل على اعتبار قوله بلحاظ تحقق الضرر بالنسبه الى الغرماء.

(۴) اذ لا وجه لسقوط هذا الحق فانه يحجر عن التصرف فى امواله و اسقاط الخيار لا يكون تصرفا فى ماله فلا وجه لسقوط هذا الحق كما انه لا وجه لكونه محجورا عليه عن اعماله.

(۵) ادعى فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فى جوازه و الذى يخطر بالبال

و من وجد عين ماله كان له اخذها

(۱) دون نمائها المنفصل (۲) أما المتصل فان كان كالطول و السمن و بلوغ الثمره و نحوهما مما لا يصح للانفصال تبعها (۳) و ما يصح لذلك كالصوف و الثمره و نحوهما ففيه اشكال و الاظهر عدم التبعيه (۴).

فى هذه العجاله انه ان تم اجماع تعبدى على الجواز فهو و الا يشكل الالتزام بالجواز لأن الفسخ و ان كان تصرفا فى العقد لكن لا اشكال فى أنه تصرف فى المال و لو بالواسطه و المفروض كونه محجورا عليه عن التصرفات الماليه و ما ذكر فى المقام من أنه ليس تصرفا ابتدائيا بل هو اثر امر ثابت قبل الحجر غير تام لأن المفلس بعد الحجر ممنوع عن التصرف فى المال فما افاده فى المتن من الاشكال متين.

(۱) كما هو المعروف بين الأصحاب- على ما فى بعض الكلمات- و يدل على المدعى ما رواه عمر بن يزيد عن أبى الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع رجل عنده بعينه قال لا يحاصه الغرماء «۱».

(۲) لعدم المقتضى اذ المفروض ان النماء تابع للأصل و المفروض ان النماء وجد فى ملك المديون و المستفاد من حديث عمر بن يزيد ان العين التى كانت للغير تختص به و أما نمائه المنفصل فلا دليل عليه.

(۳) فان ما لا- يكون قابلا- للانفصال تابع للعين اذ المفروض ان العين تختص بمالكها السابق و المفروض أيضا عدم امكان الانفصال و يمكن الاستدلال على المدعى باطلاق حديث عمر بن يزيد.

(۴) استدل على عدم التبعيه بوجوه: الوجه الأول: ان اخذ العين خارج عن الأصل و القاعده فيقتصر فيه على مقدار اليقين و هو اصل المتاع لا نمائه.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب

و لو خلطها بجنسها فله عين ماله مطلقا و ان كان بالاوجود (۱) و كذا لو خلطها بغير جنسها (۲) ما لم تعد من التالف (۳) و لا اختصاص فی مال الميت مع قصور التركه (۴).

الوجه الثانی: ان اخذه للزياده ضرر على الغرماء و هو منفى.

الوجه الثالث: ان الزياده مملوكه للمفلس فلا تخرج عنه مجانا.

الوجه الرابع: انها ليست عين مال الغير فلا مقتضى لرجوعها اليه. و الذى يخطر ببالى القاصر ان المستفاد من حديث عمر بن يزيد ان الغرماء لا يحاصوه فی ماله و لا يدل الحديث على رجوع العين الى ملك مالكها السابق كما انه لا يدل على الخيار بل المستفاد من الحديث ان له اخذ حقه من العين الباقيه عند المفلس و عليه لا وجه للتبعيه لا فی النماء المتصل و لا فی النماء المنفصل بل له اخذ حقه من العين فقط.

و لكن الانصاف انه لا يبعد شمول الدليل للعين مع الزياده المتصله نعم فی الزياده المتصله القابله للانفصال يشكل الالتزام بالصدق فلا يبعد ان ما اختاره الماتن هو الصحيح.

(۱) بتقريب ان المأخوذ فی الدليل وجود متاع الرجل بعينه و اطلاقه يقتضى شمول الدليل هذه الفروض و لا يبعد الشمول لصدق العنوان المأخوذ فی الموضوع.

(۲) بعين التقريب.

(۳) كما هو ظاهر فانه مع صدق التلف لا يصدق الموضوع المأخوذ فی الدليل

(۴) لاحظ ما رواه أبو ولاد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل باع من رجل متاعا الى سنه فمات المشترى قبل أن يحل ماله و اصاب البائع متاعه بعينه أله أن يأخذه اذا حقق له؟ قال: فقال ان كان عليه دين و ترك نحوا

مما علیه فلیأخذ ان حقق له، فان ذلک حلال له و لو لم یترک نحو من دینه فان صاحب المتاع

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۴۱

و یخرج الحب و البیض بالزرع و الاستفراخ عن الاختصاص (۱) و للشفیع أخذ الشقص (۲) و یضرب البائع مع الغرماء (۳) و اذا کان فی الترکه عین زکویه قدمت الزکاه علی الدیون و کذلک الخمس (۴) و اذا کانا فی ذمه المیت کانا کسائر الدیون (۵)

[مسائل]

اشاره

مسائل:

[الأولی: لو افلس بثمن أم الولد بیعت أو أخذها البائع بعد موت الولد]

الاولی: لو افلس بثمن أمّ الولد بیعت (۶) أو أخذها البائع بعد موت الولد (۷) و أما قبله ففیه اشکال و الجواز

کواحد ممن له علیه شی ء یأخذ بحصته و لا سبیل له علی المتاع «۱» فان التفصیل المذکور فی المتن یستفاد من الحدیث فلاحظ.

(۱) لعدم صدق العنوان المأخوذ فی الدلیل و بعباره اخری لیس المتاع الموجود عین ذلک المتاع السابق و العرف ببابک.

(۲) بلا خلاف کما فی الجواهر و استدل علی المدعی فی الجواهر بقوه حق الشفعه فان ثبتت قوه حق الشفعه بحیث تقدم علی بقیه الحقوق بالإجماع و التسالم القطعی فهو و الا فیشکل الجزم بها و اللّه العالم.

(۳) اذ المفروض انه من الغرماء.

(۴) اذ المفروض ان العین متعلق حق الفقراء و الساده و الامام فلا مجال لتعلق حق الغرماء بها.

(۵) کما هو ظاهر اذ المفروض ان الدین فی الذمه فالغرماء علی السواء فلاحظ.

(۶) لجواز بیعها فی ثمن رقبتها کما قرر فی محله.

(۷) فانه مع فرض موت الولد لا مانع من انتقالها و المفروض انها عین متاع البائع فعلی القول بأن البائع أحق بمتاعه بمقتضی حدیث عمر بن یزید «۲»

(۱) تهذيب الاحكام ج ۶ ص ۱۹۳ حديث ۴۶

(۲) لاحظ ص: ۲۳۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۴۲

اظهر (۱)

[الثانيه: لا يحل مطالبه المعسر]

الثانيه: لا يحل مطالبه المعسر (۲).

فله اخذها بناء على أن المستفاد من الدليل جواز الأخذ.

(۱) قال فى الجواهر: «و لو اولد الجاريه ثم فلس جاز لصاحبها انتزاعها و بيعها فيه و فى غيره لصدق وجدان عين المال فسلط على الفسخ و الاستيلاد غير مانع بعد ان لو طالب بثمنها و لم يفسخ جاز بيعها فى ثمن رقبتها فأخذها حينئذ بمنزلته» الخ «۱».

(۲) يمكن الاستدلال على المدعى بقوله

تعالى «و ان كان ذو عسره فنظره الى ميسره» «۲» فان المستفاد من الايه الشريفه انه يجب النظره الى الميسره كما ان المستفاد من حديث غياث كذلك فروى عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يحبس فى الدين فاذا تبين له حاجه و افلاس خلى سبيله حتى يستفيد مالا «۳»

فان المستفاد من الحديث انه مع تحقق اعسار يخلى سبيل المديون حتى يستفيد. و تؤيد المدعى ان لم تدل عليه جمله من النصوص منها ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: ألف درهم أقرضها مرتين احب إلى من أن اتصدق بها مره و كما لا يحل لغريمك ان يمطلك و هو مؤسر فكذلك لا يحل لك أن تعسره اذا علمت انه معسر «۴».

و منها ما رواه معاويه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من أراد ان يظله اللّه فى ظل عرشه يوم لا ظل الا

---

(۱) الجواهر ج ۲۵ ص: ۳۲۰

(۲) البقره/ ۲۸۰

(۳) الوسائل الباب ۷ من كتاب الحجر الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب الدين الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۴۳

و لا الزامه بالتكسب اذا لم يكن من عادته و كان عسرا عليه (۱) و لا بيع دار سكناه اللائقه بحاله و لا عبد خدمته (۲).

ظله فلينظر معسرا أو ليدع له من حقه «۱».

و منها ما رواه ابو الجارود عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من سره أن يقيه اللّه من نفخات جهنم فلينظر معسرا أو ليدع له من حقه «۲» و غيرها من الروايات

الوارده فی الباب المشار الیه فان المستفاد من هذه النصوص مطلوبیه انظار المعسر و النهی عن اعساره فلاحظ.

(۱) فان الزام الغیر علی خلاف القاعده الأولیه بل علی خلاف المستفاد من الکتاب و السنه بل الواجب الأنظار حتی یستفید و لا ادری ما الوجه فی تقیید الماتن عدم الجواز بالقید المذکور؟ فان مقتضی القاعده عدم الجواز و لو مع عدم العسر الا أن یقال: انه یجب علیه اداء دینه فتجب مقدمته فاذا کان التکسب ممکنا مع عدم العسر و عدم المهانه فی حقه یجب علیه الکسب لأداء دینه بل یستفاد المدعی من حدیث غیاث بتقریب ان (حتی) الوارده فی الروایه تعلیلیه ای یخلی سبیله لأجل أن یستفید و یؤید المدعی انه ذهب جماعه الی وجوب الکسب «۳» فعن المسالک: «انه لو قیل بوجوب ما یلیق بحاله کان حسنا و عن السرائر ان من کان علیه دین وجب علیه السعی فی قضائه و عن القواعد و یجب علی المدیون السعی فی قضاء الدین و نحوهما عن النهایه» و فی الجواهر «فالقول حینئذ بوجوب السعی علیه فی قضاء الدین بتکسب و غیره لا یخلو عن قوه».

(۲) فان الدار و الخادم اللائقان بالحال من مستثنیات الدین و لا یجب علی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳) الجواهر ج ۲۵ ص: ۳۲۶- ۳۲۷

و لا غیره مما یعسر علیه بیعه (۱)

[الثالثه: لا یحل بالحجر الدین المؤجل]

الثالثه: لا یحل بالحجر الدین المؤجل (۲) و لو مات من علیه حل (۳) و لا یحل بموت صاحبه (۴)

[الرابعه: ینفق علیه من ماله إلی یوم القسمه و علی عیاله]

الرابعه: ینفق علیه من ماله الی یوم القسمه و علی عیاله (۵).

المدیون بیع مثلهما.

(۱) لا یبعد أن یکون المراد من العباره الأمتعه المحتاج الیها اللائقه بحاله کدابته مثلا و الا فلا ادری ما الوجه فی عدم الوجوب

فلاحظ.

(۲) قال فی الحدائق: «المشهور انه لا تحل الدیون المؤجله علیه بالحجر و انما تحل بالموت کما تقدم فی کتاب الدین و نقل عن ابن الجنید أنها تحل» انتهی کلامه «۱» و مقتضی القاعده الأولیه عدم الحلول لعدم الدلیل علیه.

(۳) بلا خلاف و بلا اشکال- کما فی الجواهر- و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه ابو بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: اذا مات الرجل حل ماله و ما علیه من الدین «۲».

و منها ما رواه السکونی عن جعفر عن ابیه علیهما السلام أنه قال: اذا کان علی الرجل دین الی اجل و مات الرجل حل الدین ۳.

و منها مرسل الصدوق قال: و قال الصادق علیه السلام: اذا مات المیت حل ماله و ما علیه ۴.

(۴) لعدم الدلیل علیه و أما حدیث أبی بصیر فضعیف سندا و مثله فی الضعف مرسل الصدوق المتقدم.

(۵) بلا خلاف اجده- کما فی الجواهر- و الظاهر ان المدرک للحکم عدم الخلاف و التسالم و یؤید المدعی ما رواه علی بن اسماعیل عن رجل من اهل

---

(۱) الحدائق ج ۲۰ ص ۳۹۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب الدین الحدیث: ۱ و ۳ و ۴

و لو مات قدم الکفن و غیره

من واجبات التجهيز (۱).

الشام أنه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل عليه دين قد فدحه و هو يخالط الناس و هو يؤتمن يسعه شراء الفضول من الطعام و الشراب فهل يحل له أم لا؟ و هل يحل أن يتطلع من الطعام أم لا يحل له الا قدر ما يمسك به نفسه و يبلغه قال: لا بأس بما أكل «۱».

(۱) و فی الجواهر- فی شرح قول المحقق-: و لو مات قدم كفنه على حقوق الغرماء و يقتصر على الواجب منه، قال: «بلا خلاف اجده» «۲» و استدل على المدعى بجمله من النصوص منها ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مات و عليه دين بقدر كفنه قال: يكفن بما ترك الا أن يتجر عليه انسان فيكفنه و يقضى بما ترك دينه «۳».

و فيه انه لم يفرض فی الحديث تعلق حق الغرماء بما ترك الميت و لا يبعد أن يكون المستفاد منه بحسب الفهم العرفی حكم ما تركه الميت لو خلی و طبعه فلا يشمل صوره تعلق حق الغرماء بالمال بواسطه الحجر.

و منها ما رواه اسماعيل بن أبی زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ان اول ما يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصيه ثم الميراث «۴».

و الكلام فيه هو الكلام مضافا الى كون محمد بن عيسى فی السند و لهذا الحديث سند آخر و هو عن محمد بن يعقوب عن على بن ابراهيم عن ابيه عن

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الدين الحديث: ۱

(۲) الجواهر ج ۲۵ ص: ۳۴۲

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب الدين الحديث: ۱

(۴)

نفس المصدر الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۴۶

[الخامسه: يقسم المال على الديون الحاله بالتقسيط]

الخامسه: يقسم المال على الديون الحاله بالتقسيط (۱) و لو ظهر دين حال بعد القسمه نقضت و شاركهم (۲) و مع القسمه يطلق و يزول الحجر

النوفلی عن السكونی «۱» و السند مخدوش أيضا.

و منها ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: الكفن من جميع المال «۲» و منها ما رواه زراره قال: سألته عن رجل مات و عليه دين بقدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترک فی ثمن كفنه الا أن يتجر عليه بعض الناس فيكفنوه و يقضى ما عليه مما ترک ۳ و الكلام فيهما هو الكلام فلا بد من اتمام الأمر بالإجماع و التسالم.

(۱) كما هو المستفاد من حديث غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه ان عليا عليه السلام كان يفلس الرجل اذ التوى على غرمائه ثم يأمر به فيقسم ماله بينهم بالحصص فان أبى باعه فقسم بينهم يعنى ماله ۴.

(۲) قال فی الجواهر: «اذا قسم الحاكم مال المفلس على غرمائه ثم ظهر غريم لم يكن يعلم به و ليس له عين مال قد اختار الفسخ فيها نقضها بل هی انتقضت فی نفسها و شاركهم الغريم» الى أن قال «لعدم صدق القسمه التی كان يأمر بها أمير المؤمنين عليه السلام» الخ ۵.

و صفوه القول: ان القسمه وقعت فی غير محلها اذ المفروض عدم انحصار الغرماء فيهم بل أزيد فلا بد من تجديد القسمه و على الجمله: القسمه المستفاده من كلامه عليه السلام فی حديث غياث لم تنطبق على المورد فلا بد من تجديدها.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الوصيه الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب

الوصيه الحديث: ۱ و ۲

(۳) (۴) الوسائل الباب ۶ من أبواب الحجر الحديث: ۱

(۴) (۵) الجواهر ج ۲۵ ص: ۳۴۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۴۷

بالاداء (۱)

[السادسه: الولایه فی مال الطفل و المجنون و السفیه اذا بلغا كذلک للأب و الجد له]

السادسه: الولایه فی مال الطفل و المجنون و السفیه اذا بلغا كذلک للأب و الجد له فان فقدا فللوصی اذا كان وصیا فی ذلک فان فقد فللحاكم و فی مال السفیه و المجنون اللذین عرض علیهما السفه و الجنون بعد البلوغ و المفلس للحاكم خاصه (۲).

[كتاب الضمان]

اشاره

كتاب الضمان الضمان هو نقل المال عن ذمه المضمون عنه الی ذمه الضامن للمضمون له (۳).

---

(۱) بل الأمر كذلک و لو مع عدم القسمه و عدم الأداء اذ حجره بالنسبه الی امواله لا مطلقا و علیه لا مجال لهذا الكلام اذ قبل القسمه و الأداء لا اشكال فی حجره عن التصرف فی امواله التی حجر علیها و أما بعد القسمه فلا موضوع للمال كی یقال بزوال الحجر و أما بالنسبه الی ما حجر علیه فلا مقتضی للحجر عنه فلاحظ

(۲) قد تعرضنا لولایه الأب و الجد و الحاكم تبعا للماتن فی كتاب البیع و نخبه الكلام: ان الأب و الجد و الوصی لهما لهم الولایه بالنسبه الی الصغیر و المجنون و السفیه اللذین بلغا كذلک و أما المجنون و السفیه اللذان عرض الجنون أو السفه بعد البلوغ فولایتهما للحاكم بتقریب أنه لا دلیل علی ولایه الأب و الجد علیهما فولیهما الولی العام و هو الحاكم، و كذلک الكلام بالنسبه الی المفلس هذا تمام الكلام فی هذا المقام و الحمد للّه اولا و آخرا قد وقع الفراغ عن مسائل كتاب الحجر فی یوم الأربعاء الثانی و العشرین من شهر رجب من السنه ۱۴۰۹ علی مهاجرها و آله آلاف التحیه و السلام و اللعن الدائم علی أعداء آل محمد من الان الی یوم الدین.

(۳) هذا مذهب الامامیه فی الضمان فانه بهذا المعنی

مأخوذ من الضمن لأنه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۴۸

[مسأله ۱: يعتبر فی الضمان الإيجاب من الضامن و القبول من المضمون له]

(مسأله ۱): یعتبر فی الضمان الایجاب من الضامن و القبول من المضمون له بکل ما یدل علی تعهد الاول بالدین و رضا الثانی بذلک (۱).

[مسأله ۲: الأحوط اعتبار التنجيز فی عقد الضمان]

(مسأله ۲): الاحوط اعتبار التنجیز فی عقد الضمان فالتعلیق لا یخلو عن اشکال (۲) نعم لا یبعد صحه الضمان اذا کان تعهد الضامن للدین فعلیا و لکن علق أداؤه علی عدم أداء المضمون عنه فعندئذ

ینتقل ما کان فی ذمه الضامن و یجعل فی ذمه اخری و أما ما نسب الی اکثر العامه فهو عباره عن ضم ذمه الی اخری و لذا یتخیر المضمون له فی المطالبه فالضمان بهذا المعنی بمعنی الضم مأخوذ منه و هو عقد شرع للتعهد بالمال.

(۱) فان المفروض انه عقد و العقد یحتاج الی الایجاب و القبول و من ناحیه اخری التعهد من الضامن فالایجاب من قبله و القبول من طرف المضمون له و حیث انه یتحقق بالفعل کما یتحقق باللفظ فلا یتوقف علی تحققه باللفظ فقط بل لا فرق بین القول و الفعل من هذه الجهه.

و ان شئت قلت: ان الضمان امر عقلائی و قد امضاه الشارع و لم یقید باللفظ فیکفی فیه الفعل مضافا الی أنه یمکن الاستدلال علی المدعی باطلاق نصوص الباب.

(۲) بتقریب ان الاجماع قائم علی بطلان التعلیق فی العقود مع ما فیه من الاشکال و یمکن تقریب الاستدلال علی المدعی فی المقام بالقصور فی المقتضی اذ مع عدم الدلیل علی الضمان المعلق لا یجوز التعلیق و الظاهر انه لا دلیل علی جوازه معلقا لعدم اطلاق یقتضی صحته فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۴۹

للدائن أن یطالب الضامن علی تقدیر عدم اداء المدین (۱).

[مسأله ۳: يعتبر فی الضامن و المضمون له البلوغ و العقل و الاختيار و عدم السفه و التفليس]

(مسأله ۳): یعتبر فی الضامن و المضمون له البلوغ و العقل و الاختیار و عدم السفه و التفلیس (۲).

(١) ان تم المدعى بالإجماع فهو و الا فيشكل اذ مع التعهد بالفعل بالضمان فبأى وجه يؤخر

الأداء فان شرط ان له حق التأخير الى ذلك الزمان يكون شرطا مخالفا للمقرر الشرعى فلا يصح و ان شرط ان مضمون له لا يطالب الا ذلك الوقت يصح و يجب عليه أن يؤخر الطلب لكن لو عصى و طالب فبأى مستند يؤخر و لعله ناظر الى وجه لم يخطر ببالى القاصر الا أن يقال: ان السيره جاريه على النحو المذكور و الشارع الأقدس امضى السيره الجاريه الخارجيه و اللّه العالم.

(٢) كما هو ظاهر فان التصرف المالى يتوقف على جواز التصرف و عدم الحجر عنه فعلى هذا الأساس لا بد من البلوغ و العقل و عدم السفه و أما اشتراط الاختيار فلأن الصادر من المكره لا أثر له على ما هو المقرر و أما اشتراط عدم التفليس ففيه انه يظهر من الجواهر «انه لا خلاف عندنا فى أنه يشترط فى لزوم الضمان الملاءه أو العلم من المضمون له بالإعسار و الرضا به» «١» و يؤيد المدعى ما أرسله الصدوق قال: قال روى أنه احتضر عبد اللّه بن الحسن فاجتمع اليه غرماؤه فطالبوه بدين لهم فقال لهم: ما عندى ما اعطيكم و لكن ارضوا بمن شئتم من أخى و بنى عمى على بن الحسين أو عبد اللّه بن جعفر فقال الغرماء أما عبد اللّه بن جعفر فملى مطول و أما على بن الحسين فرجل لا مال له صدوق و هو احبهما إلينا فارسل اليه فأخبره الخبر فقال عليه السلام: أضمن لكم المال الى غله و لم يكن له غله فقال القوم قد رضينا فضمنه فلما أتت الغله أتاح اللّه تعالى له المال فأداه «٢».

---

(١) الجواهر ج ٢٦ ص: ١٢٨

(٢) الوسائل الباب ٥ من أحكام الضمان الحديث

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۵۰

و أما فی المديون فلا يعتبر شی ء من ذلک فلو ضمن شخص ما علی المجنون أو الصغير من الدين صح (١).

---

(١) و الوجه فيه انه لا يشترط فی صحه الضمان رضا المضمون عنه علی ما هو المعروف عندهم و نقل عن الجواهر الاجماع بقسميه عليه و يدل علی المدعی ما دل من النصوص علی الضمان عن الميت منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی رجل يموت و عليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال: اذا رضی به الغرماء فقد برئت ذمه الميت «١».

و منها ما رواه معاويه بن وهب قال قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: ذكر لنا ان رجلا من الأنصار مات و عليه ديناران فلم يصل عليه النبی صلی اللّه عليه و آله و قال:

صلوا علی صاحبكم حتی ضمنها بعض قرابته، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: ذلک الحق الحديث «٢».

و منها ما رواه الحسين بن مخارق عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله: من ضمن لأخيه حاجه لم ينظر اللّه عز و جل فی حاجته حتی يقضيها «٣».

بتقريب ان الميت لا يكون قابلا لأن يرضی فيعلم انه يكفی فی الصحه رضا الضامن و المضمون له و أما توقفه علی رضا الضامن و المضمون له فنقول أما رضا الضامن فهو من الواضحات اذ كيف يمكن اشتغال ذمته للغير بدون اختياره و رضاه و أما اشتراط رضا المضمون له فی الضمان فيمكن أن يستدل عليه بوجوه:

الأول: الاجماع بل نقل عن بعض الأصحاب انه من قطعيات الفقه.

---

(١) الوسائل الباب ۲ من أحكام الضمان الحديث: ١

(٢)

نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

مبانی منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٢٥١

...

الثانی: ان الضمان من العقود و من الظاهر توقف العقد على الايجاب من طرف و القبول من الطرف الاخر.

الثالث: النص الخاص لاحظ حديث ابن سنان «١».

و ربما يقال بعدم الاشتراط و ما يمكن أن يستدل به على المدعى عده نصوص منها ما روى من أن عليا عليه السلام و أبا قتاده ضمنا الدين عن الميت و لم يسئل النبی صلى اللّه عليه و آله عن رضى المضمون له لاحظ ما رواه ابو سعيد الخدری قال كنا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فی جنازه فلما وضعت قال: هل على صاحبكم من دين؟ قالوا: نعم درهمان فقال صلى اللّه عليه و آله صلوا على صاحبكم فقال علی عليه السلام هما علی يا رسول اللّه و أنا لهما ضامن فقام رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فصلى عليه ثم اقبل على علی عليه السلام فقال: جزاك اللّه عن الإسلام خيرا و فك رهانك كما فككت رهان اخيك «٢».

و ما رواه جابر بن عبد اللّه أن النبی صلى اللّه عليه و آله كان لا يصلی على رجل عليه دين فأتی بجنازه فقال: على صاحبكم دين؟ قالوا نعم ديناران فقال: صلوا على صاحبكم فقال ابو قتاده: هما علی يا رسول اللّه قال فصلى عليه قال: فلما فتح اللّه على رسوله قال: أنا أولى بالمؤمنين من انفسهم فمن ترك مالا فلورثته و من ترك دينا فعلی «٣».

و فيه ان السند غير معتبر فلا تصل النوبه الى ملاحظه الدلاله و منها ما رواه ابن جهم قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات و له

على دين و خلف ولدا رجالا و نساء و صبيانا فجاء رجل منهم فقال: أنت فى حل مما لأبى عليك

---

(۱) لاحظ ص: ۲۵۰

(۲) المستدرک الباب ۳ من أبواب الضمان الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

...

من حصتى و أنت فى حل مما لإخوتى و أخواتى و أنا ضامن لرضاهم عنك قال:

يكون فى سعه من ذلک و حل «۱».

و الظاهر من الحديث تحقق الإبراء بابراء الضامن و هذا مخالف للإجماع و من ناحيه اخرى انه ضمن رضاهم و هذا ليس من الضمان المصطلح و تأويله بالضمان المصطلح بدون رضاهم ليس بأولى من ضمانه برضاهم و لكن لا بينه له على ذلک و بعباره اخرى يمكن أن يكون ضمانه باجازتهم و رضاهم و لكن لا يمكنه اثبات دعواه على ذلک و الحاصل ان ظاهر الروايه ليس قابلا للالتزام به فلا بد من تأويله فيمكن تأويله بنحو ينطبق على المدعى.

و منها ما رواه الخثعمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قلت له: الرجل يكون عنده المال وديعه يأخذ منه بغير اذن فقال: لا يأخذ الا أن يكون له وفاء قال: قلت أ رأيت ان وجد من يضمنه و لم يكن له وفاء و أشهد على نفسه الذى يضمنه يأخذ منه؟ قال نعم «۲».

و هذه الروايه بظاهرها تدل على جواز الأخذ من مال الوديعه بدون اذن من صاحبها و هل يمكن الالتزام به مضافا الى أن الضمان كما مر عباره عن النقل من ذمه الى ذمه و المستفاد من الحديث تعهد الضامن اول الأمر فلا ترتبط بالمقام و قال صاحب الجواهر قدس سره: «انها تحمل على صوره اذن المودع بالأخذ فى الصوره المفروضه» «۳».

و

منها ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يكون

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب احكام الضمان الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۸ من أحكام الوديعه الحديث: ۱

(۳) الجواهر ج ۲۶ ص: ۱۲۶

[مسأله ۴: إذا دفع الضامن ما ضمنه إلى المضمون له رجع به إلى المضمون عنه إذا كان الضمان بطلبه]

(مسأله ۴): اذا دفع الضامن ما ضمنه الى المضمون له رجع به الى المضمون عنه اذا كان الضمان بطلبه (۱) و الا لم يرجع (۲).

عليه دين فحضره الموت فقال وليه: على دينك قال: يبرؤه ذلك و ان لم يوفه وليه من بعده و قال: ارجو أن لا يأثم و انما اثمه على الذى يحبسه «۱».

بتقريب ان المستفاد من الحديث تحقق الضمان بلا رضا المضمون له و لا يبعد أن يقال: ان الحديث مطلق و يقيد بما دل على اشتراط الضمان برضا المضمون له و ان لم يكن قابلا للتقييد يرد علمه الى اهله.

و صفوه القول: انه لا يمكن الالتزام بعدم اشتراط رضا المضمون له قال فى الجواهر فى هذا المقام: «فمن الغريب وسوسه بعض متأخر المتأخرين فى الحكم المزبور لذلك مما هو غير صالح لمعارضه بعض ما عرفت خصوصا بعد كون المسأله من قطعيات الفقه و ضرورياته بل لعل الوسوسه فيها جهل بمذاق الفن و مذاق الشرع» «۲».

(۱) لاحترام عمل المسلم و ان شئت قلت: لا اشكال فى الضمان فيما يكون الضمان بطلب المضمون عنه.

(۲) لعدم المقتضى للرجوع و أما حديث حسين بن خالد قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك قول الناس الضامن غارم قال: فقال: ليس على الضامن غرم الغرم على من أكل المال «۳» فعلى فرض دلالته على جواز الرجوع و لو مع عدم الطلب يقيد بالاتفاق على عدم

جواز الرجوع بدون الطلب مضافا الى ان السند مخدوش.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب الدين الحديث: ۲

(۲) الجواهر ج ۲۶ ص: ۱۲۶

(۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب احكام الضمان الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۵۴

[مسأله ۵: إذا أبرأ المضمون له ذمه الضامن عن تمام الدين برئت ذمته]

(مسأله ۵): اذا أبرأ المضمون له ذمه الضامن عن تمام الدين برئت ذمته (۱) و لا يجوز له الرجوع الى المضمون عنه (۲) و اذا أبرأ ذمته عن بعضه برئت عنه و لا يرجع الى المضمون عنه بذلك المقدار (۳) و اذا صالح المضمون له الضامن بالمقدار الاقل فليس للضامن مطالبه المضمون عنه الا بذلك المقدار دون الزائد و كذا الحال لو ضمن الدين بمقدار أقلّ من الدين برضا المضمون له (۴) و الضابط ان الضامن

بقى شى ء و هو ان المستفاد من كلامهم ان الضامن ليس له الرجوع الى المضمون عنه الا بعد الأداء و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ضمن عن رجل ضمانا ثم صالح عليه قال: ليس له الا الذى صالح عليه «۱»، فان المستفاد من الحديث انه يجوز الرجوع بالمقدار الذى صالح عليه لكن لا يستفاد من الحديث انه لا يحصل الاشتغال الا بالأداء بل المستفاد من الحديث انه لا يحصل الاشتغال الا بهذا المقدار.

و بعباره اخرى المستفاد من الحديث ان الضمان بالمقدار المتصالح عليه و ان لم يؤده فاشتراط الضمان بالأداء من باب التسالم و الاتفاق الحاصل بين الأصحاب

(۱) بلا اشكال و لا كلام فان الإبراء يوجب البراءه.

(۲) قال فى الجواهر: «فاذا ابرءه برءا معا و ان كان الضمان بالاذن لعدم استحقاق الرجوع عليه الا بالاداء الذى قد انتفى محله بالأداء فينتفى

الحق عنه للضامن الذی قد فرضنا براءه ذمته من المضمون له» «۲».

(۳) بعین الملاک.

(۴) لاحظ حدیث عمر بن یزید.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۶ من ابواب احکام الضمان الحدیث: ۱

(۲) جواهر الکلام ج ۲۶ ص: ۱۲۷

لا یطالب المضمون عنه الا بما خسر دون الزائد و منه یظهر انه لیس له المطالبه فی صوره تبرع اجنبی لأداء الدین (۱).

[مسأله ۶: عقد الضمان لازم]

(مسأله ۶): عقد الضمان لازم فلا یجوز للضامن فسخه و لا للمضمون له (۲).

[مسأله ۷: یشکل ثبوت الخیار لکل من الضامن و المضمون له بالاشتراط أو بغیره]

(مسأله ۷): یشکل ثبوت الخیار لکل من الضامن و المضمون له بالاشتراط (۳) او بغیره (۴).

[مسأله ۸: إذا کان الدین حالا و ضمنه الضامن مؤجلا فیکون الأجل للضمان لا للدین]

(مسأله ۸): اذا کان الدین حالا و ضمنه الضامن مؤجلا فیکون الاجل للضمان لا للدین (۵) فلو أسقط الضامن الاجل و ادی الدین حالا

---

(۱) لا یبعد أن یکون الحکم متسالما علیه عندهم کما انه لا یبعدان یستفاد الحکم من حدیث عمر بن یزید.

(۲) لوجوب الوفاء بالعقود المستفاد من قوله تعالی «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۱»

(۳) قد مر الکلام حول ثبوت الخیار بالاشتراط فی العقود فی کتاب البیع و انه هل یجری الخیار بالاشتراط فی الضمان أم لا فراجع ما ذکرناه هناک.

(۴) الخیار تاره یشترط بالاشتراط الاستقلالی الصریح و اخری بالشرط الارتکازی الضمنی و أما ثبوته بغیر الاشتراط فلا أدری ما

المراد منه نعم يمكن أن يكون مراد الماتن الخيار التعبدى و حيث انه لا دليل عليه فلا خيار لا بالاشتراط و لا بالتعبد.

(۵) كما هو ظاهر بالتأمل اذ لا وجه لصيروره الحال مؤجلا فيكون التأجيل فى الضمان لا فى الدين.

---

(۱) المائده/ ۱

فله مطالبه المضمون عنه كذلك (۱) و كذا اذا مات الضامن قبل انقضاء الاجل المذكور (۲) و اذا كان الدين مؤجلا و ضمنه كذلك ثم أسقط الاجل و أدى الدين حالا فليس له مطالبه المضمون عنه قبل حلول الاجل (۳) و كذا الحال اذا مات الضامن فى الاثناء فان المضمون له يأخذ المال المضمون من تركته حالا و لكن ليس لورثته مطالبه المضمون عنه قبل حلول الاجل (۴) و اذا كان الدين مؤجلا و ضمنه حالا باذن المضمون عنه و ادى الدين فالظاهر جواز الرجوع اليه بعد اداء الدين لأنه المتفاهم العرفى من اذنه بذلك

.(۵)

---

(۱) اذ المفروض حلول الدين و من ناحيه اخرى المفروض ان الضامن ادى الدين فله مطالبه المضمون عنه.

(۲) فان المديون اذا مات يصير المؤجل حالا فبعد أداء الدين يجوز مطالبه المضمون عنه.

(۳) اذ لا وجه لجواز المطالبه فان المفروض كون الدين مؤجلا.

(۴) فانه بالموت يصير المؤجل حالا فيكون للمضمون له أخذه من التركه و لكن لا يجوز الرجوع على المديون اذ المفروض ان الدين مؤجل و لا وجه لصيرورته حالا.

(۵) الظاهر ان ما افاده تام فانه المتفاهم من اللفظ عرفا و لكن نقل عن بعض الأعيان عدم جواز ضمان المؤجل حالا و قد ذكرت في تقريب عدم الجواز وجوه:

الأول: انه ضمان ما لا يجب. الثانی: ان الفرع لا يرجح على الأصل. الثالث ان الضمان نقل الدين على ما هو عليه.

ورد الوجه الأول بأن اصل الدين حال و التأجيل من التوابع و يسقط برضا

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۵۷

[مسأله ۹: إذا كان الدين مؤجلا و ضمنه بأقل من أجله]

(مسأله ۹): اذا كان الدين مؤجلا و ضمنه باقل من أجله كما اذا كان اجله ثلاثه اشهر مثلا و ضمنه بمده شهر و أداه بعد هذه المده و قبل حلول الاجل فليس له مطالبه المضمون عنه بذلك قبل انقضاء الاجل الاول و هو اجل الدين (۱) و اذا ضمنه بأكثر من اجله ثم اسقط الزائد و اداه فله مطالبه المضمون عنه بذلك (۲) و كذا الحال اذا مات الضامن بعد انقضاء اجل الدين و قبل انقضاء المده الزائده (۳).

[مسأله ۱۰: إذا احتسب المضمون له ما على ذمه الضامن]

(مسأله ۱۰): اذا احتسب المضمون له ما على ذمه الضامن

الطرفين، و الثانی بأنه لا دليل عليه و ان شئت قلت: انه وجه استحسانی لا برهانی و الثالث بأن الضمان نقل الدين و أما وصفه من الحلول و التأجيل فلا دليل على لزوم رعايته و الاطلاقات تشهد بعدم اعتباره و الاشكال كل الاشكال فی الاطلاق فان الظاهر- و اللّه العالم- انه ليس فی نصوص الباب ما يكون مطلقا من هذه الجهات فلاحظ.

نعم حيث ان الضـمان من العقود الامضائيه فيكون كل ضـمان عقلائى جائزا الا ما قام الـدليل على فساده و بعباره اخرى مقتضـى الاطلاق المقامى جواز الضمان العرفى الا أن يقوم الدليل على خلافه و اللّه العالم.

(۱) اذ المفروض عدم انتهاء أجل الدين فلا وجه لمطالبه المضمون عنه.

(۲) الأمر كما افاده فان المفروض انتهاء الأجل المقرر او لا فله مطالبه المضمون عنه.

(۳) فـانه بموته يصـير التأجيـل الثـانى حالا و المفروض انتهاء التأجيل الأول فيجوز الرجوع الى المضـمون عنه و السـيره الخارجيه جاريه على هذه الأقسام و ممضاه من قبل الشارع الأقدس.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۵۸

خمسا أو زكاه باجازه من الحاكم الشرعى أو صدقه فالظاهر ان للضامن

أن يطالب المضمون عنه بذلك (١) و كـذا الحال اذا أخذه منه ثم رده اليه بعنوان الهبه أو نحوها (٢) و هكذا اذا مات المضمون له و ورث الضامن ما فى ذمته (٣).

[مسأله ١١: يجوز الضمان بشرط الرهانه من المضمون عنه]

(مسأله ١١): يجوز الضمان بشرط الرهانه من المضمون عنه (۴).

[مسأله ١٢: إذا كان على الدين الثابت فى ذمه المضمون عنه رهن فهو ينفک بالضمان]

(مسأله ١٢): اذا كان على الدين الثابت فى ذمه المضمون عنه رهن فهو ينفك بالضمان (۵).

[مسأله ١٣: إذا ضمن شخصان مثلا عن واحد فلا يخلو من أن يكون إما بنحو العموم المجموعى أو بنحو العموم الاستغراقى]

(مسأله ١٣): اذا ضـمن شـخصان مثلاـ عن واحـد فلاـ يخلو من أن يكون اما بنحو العموم المجموعى أو بنحو العموم الاسـتغراقى فعلى

---

(١) اذا قلنا بأن المال يدخل فى ملك الضامن ثم يخرج يتم ما فى المتن اذ عليه يحصل الخسران فيجوز أن يطالب المضمون عنه و أمـا اذا لم يكن كـذلك و قلنـا: يتحقق الاحتسـاب بـدون دخول المـال فى ملـك الضـامن فيشـكل ما افاده فى المتن اذ عليه لا خسران على الضامن فليس له المراجعه.

(٢) اذ لا اشكال فى صدق الخساره فى هذه الصوره.

(٣) فان الضامن يملك ما فى ذمه نفسه بالارث ثم يخرج و يسقط فله الرجوع الى المضمون عنه.

(۴) فانه شـرط جائز فيجب بمقتضـى الشـرط و بعباره اخرى يشترط فى الضـمان الرهن فالمشـروط عليه يرهن بعـد عقد الضـمان بمقتضى وجوب الشرط كما أنه يمكن تصويره على نحو شرط النتيجه.

(۵) و الوجه فيه ان الرهن وثيقه للدين و لا دين على المضـمون عنه بعد الضـمان بالنسـبه الى المضـمون له فلا مجال لبقاء الرهن على حاله.

الاول يقسط الدين عليهما (١) و على الثانى يكون كل واحـد منهما ضامنا على نحو تعاقب الايـدى و عليه فاذا أبرأ المضـمون له ذمه احدهما بخصوصه برئت ذمته دون الاخر (٢).

[مسأله ١۴: إذا كان مديونا لشخصين صح ضمان شخص لهما أو لأحدهما المعين و لا يصح ضمانه لأحدهما لا على التعيين]

(مسأله ۱۴): اذا كان مديونا لشخصين صح ضمان شخص لهما أو لأحدهما المعين و لا يصح ضمانه لأحدهما لا على التعيين.

و كذا الحال اذا كان شخصان مديونين لواحد فضمن عنهما شخص

---

(۱) الأمر كما افاده فان مقتضى ضمان كل واحد بنحو المجموع التقسيط و ان شئت قلت مرجعه الى ضمان كل واحد منهما نصف الدين.

(۲) تاره يكون ضمانهما دفعه و اخرى يكون على نحو التعاقب

أما على الأول فتاره يقبل المضمون له واحدا معينا منهما و اخرى يقبل كليهما أما على الأول فيصح ما قبله و أما على الثانى فالظاهر بطلانهما فان صحه كليهما غير معقول و من ناحيه اخرى ترجيح احدهما على الاخر لا يمكن لعدم المرجح فالنتيجه بطلانهما.

و مما ذكر يظهر حكم ما يكون ضمانهما على نحو التعاقب و أما الالتزام بالصحه و قياس المقام على باب تعاقب الأيدى قياس مع الفارق اذ يتصور تعدد الضمان ثبوتا كما فى تعاقب الأيدى بأن يكون الضامن الجامع بين الأفراد فلا يتوجه اشكال عدم المقتضى لكون البدل متعددا مع كون المبدل واحدا فينحل الاشكال بالالتزام بكون الضامن هو الجامع فيجوز للمضمون له الرجوع الى كل واحد من أفراد ذلك الكلى.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ١٠ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ١۴٢۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ٩، ص: ٢۵٩

و فى المقام أيضا يتصور لكن الظاهر انه لا دليل عليه الا أن يقال: بأن الضمان بهذا النحو أمر دائر بين العقلاء و ابناء المحاوره و الشارع الأقدس امضى ما يجرى بينهم و هل يمكن اثبات جريان السيره عليه كى يثبت المدعى بالامضاء؟ فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٢۶٠

فان كان ضمانه عنهما أو عن أحدهما المعين صح و ان كان عن أحدهما لا على التعيين لم يصح (١).

[مسأله ١۵: إذا كان المديون فقيرا لم يصح أن يضمن شخص عنه بالوفاء من الخمس أو الزكاه أو المظالم]

(مسأله ١۵): اذا كان المديون فقيرا لم يصح أن يضمن شخص عنه بالوفا من الخمس أو الزكاه أو المظالم و لا فرق فى ذلك بين أن تكون ذمه الضامن مشغوله بها فعلا أم لا (٢).

---

(١) ما افاده تام فان المردد لا واقع له فلا يصح ضمان واحد لا على التعيين

و أما ضمان المعين فلا مانع منه كما ان الضمان عن المتعدد أو للمتعدد صحيح.

(۲) لعدم الدليل على الجواز و بعباره اخرى: لا دليل على جواز تبديل الدين بالخمس أو الزكاه أو المظالم.

و بعباره واضحه: تاره يكون المراد نقل الدين من ذمه الفقير الى مصرف الخمس أو غيره بأن يكون المتعهد المصرف الخاص، و اخرى يكون المراد النقل الى ذمه الضامن و يكون الأداء من الحق الخاص و ثالثه بأن يكون المراد التعهد بالأداء و الوفاء من الحق الخاص من دون اشتغال ذمته بالمال.

أما الأول فتتوقف صحته على هذه الولايه بأن نقول لكل احد أن ينقل الدين من ذمه المضمون عنه الى مصرف الخمس أو الزكاه و لا دليل عليه.

مضافا الى أن الوظيفه دفع الخمس و الزكاه و امثالهما الى المستحق و بغير هذا النحو لا يتحقق الامتثال.

و أما الثانى فلا دليل على تعيين الأداء من الوجوه المذكوره بل مقتضى الدليل عدم جواز الاداء اذ لا مقتضى لجواز تبرئه ذمه الضامن من الوجوه المذكوره فانها بمقتضى الدليل لها مصارف خاصه فلا وجه لصرفها فى اداء دين الضامن.

و أما الثالث فلا يرتبط بباب الضمان فانه وعد يجب العمل به لا اشتغال لذمه المتعهد و بعباره واضحه: الضمان نقل المال من ذمه المضمون عنه الى ذمه الضامن و فى المقام لا ينتقل الدين الى ذمه غير المديون فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۶۱

[مسأله ۱۶: إذا كان الدين الثابت على ذمه المدين خمسا أو زكاه صح أن يضمن عنه شخص للحاكم الشرعى أو وكيله]

(مسأله ۱۶): اذا كان الدين الثابت على ذمه المدين خمسا أو زكاه صح أن يضمن عنه شخص للحاكم الشرعى أو وكيله (۱).

[مسأله ۱۷: إذا ضمن شخص فى مرض موته صح الضمان]

(مسأله ۱۷): اذا ضمن شخص فى مرض موته صح الضمان و يخرج المال المضمون من اصل تركته سواء كان الضمان باذن المضمون عنه أم لا (۲).

[مسأله ۱۸: يصح أن يضمن شخص للمرأه نفقاتها الماضيه]

(مسأله ۱۸): يصح أن يضمن شخص للمرأه نفقاتها الماضيه (۳) و أما ضمانه لنفقاتها الآتيه ففى صحته اشكال (۴) و أما نفقه الاقارب فلا يصح ضمانها بلا اشكال (۵).

---

(۱) فان الحاكم ولى الفقراء و الساده فيجوز أن يضمن له ضامن لمدين بالخمس أو الزكاه و بعباره اخرى: المرجع فى الخمس و

الزكاه الحاكم و الأمر بيده فيجوز أن يصير مضمونا له.

(۲) أما فى صوره الاذن من المضمون عنه فلكونه من ديونه فيخرج من الأصل فان الديون تخرج من الأصل و أما مع عدم الاذن فان منجزات المريض تخرج من الأصل كما هو المقرر فى منجزات المريض.

(۳) بتقريب ان الذمه مشغوله بالنسبه الى النفقات الماضيه فيصح الضمان بالنسبه اليها فانها من مصاديق الدين فلاحظ.

(۴) وجه الاشكال: ان الضمان نقل الدين من ذمه المضمون عنه الى ذمه الضامن فما دام لا يكون الضمان متحققا لا يصح الضمان و قد تقدم ان الضمان التعليقى محل الاشكال و الكلام.

(۵) بدعوى انه ليس هناك الا التكليف المحض فلا موضوع للضمان.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۶۲

[مسأله ۱۹: يصح ضمان الأعيان الخارجيه]

(مسأله ۱۹): يصح ضمان الاعيان الخارجيه بمعنى كون العين فى عهده الضامن فعلا- و أثر ذلك وجوب ردها مع بقاء العين المضمونه ورد بدلها من المثل أو القيمه عند تلفها و من هذا القبيل ضمان شخص عهده الثمن للمشترى اذا ظهر المبيع مستحقا للغير أو ظهر بطلان البيع من جهه اخرى و الضابط: ان الضمان فى الاعيان الخارجيه بمعنى التعهد لا بمعنى الثبوت فى الذمه فهو قسم آخر من الضمان (۱).

---

(۱) كتب الماتن فى هامش العروه تفصيلا و هذا نص عبارته: «الظاهر فيه التفصيل فان المنشأ اذا كان هو التعهد الفعلى للعين المضمونه ليترتب عليه

ردها مع بقائها و دفع البدل عند تلفها فلا بأس به للعمومات و لا سيما انه متعارف فى الخارج و اذا كان اشتغال الذمه بالبدل فعلا على تقدير تلفها و اشتغال ذمه الضامن الأول به متأخرا فهو واضح الفساد بل صحته غير معقوله و اذا كان اشتغال الذمه بعد اشتغال ذمه الضامن الأول به على نحو الواجب المشروط فصحته مبتنيه على عدم اعتبار التنجيز» الى آخر كلامه.

و الذى يختلج بالبال فى المقام أن يقال: ان تم اجماع تعبدى على الجواز فهو كما انه لو ثبت كونه أمرا خارجيا متعارفا بين العقلاء يمكن الالتزام بالجواز من باب الامضاء الشرعى حيث ان الضمان من العقود الامضائيه فاذا لم يتعرض الشارع الأقدس لفساده يكشف انه امضاه أما لو لم يكن كذلك فيشكل الالتزام بالجواز و الظاهر انه ليس فى العمومات ما يدل على جوازه أما قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فقد ذكرنا انه ناظر الى اللزوم و لا تعرض فيه للصحه و أما قوله تعالى «تجاره عن تراض» فلا تصدق التجاره على الضمان التبرعى بلا اشكال و أما الضمان مع الاذن من المضمون عنه فصدق التجاره عليه اول الكلام و الاشكال و قد سبق فى بعض المباحث السابقه احتمال اختصاص التجاره بمالها من المفهوم بخصوص البيع.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۶۳

[مسأله ۲۰: يشكل صحه ضمان ما يحدثه المشترى فى الأرض المشتراه]

(مسأله ۲۰): يشكل صحه ضمان ما يحدثه المشترى فى الارض المشتراه من بناء أو غرس أو نحو ذلك اذا ظهر كونها مستحقا للغير (۱).

[مسأله ۲۱: إذا قال شخص لآخر ألق متاعک فى البحر و على ضمانه فألقاه]

(مسأله ۲۱): اذا قال شخص لاخر ألق متاعک فى البحر و على ضمانه فالقاه ضمنه (۲) سواء كان لخوف غرق السفينه أو لمصلحه اخرى من خفتها أو نحوها و هكذا اذا أمره باعطاء دينار مثلا لفقير أو بعمل لاخر أو لنفسه فانه يضمن اذا لم يقصد المأمور المجانيه (۳).

مضافا الى أن ضمان العين قبل التلف لا يكون داخلا فى الضمان المتعارف و ضمان بدله بعد التلف يدخل فى التعليق الموجب للبطلان و أما النصوص الوارده فى المقام فالظاهر انه ليس فيها ما بعمومه أو اطلاقه يشمل المقام فلاحظ و اللّه العالم

(۱) الوجه فى الاشكال انه من اقسام ضمان ما لم يجب و بعباره اخرى الضمان نقل الدين من ذمه الى ذمه و المفروض ان ذمه البائع غير مشغوله فلا يصح الضمان عنه الاعلى القول بجواز ضمان ما لم يجب و يظهر من الجواهر ان القائل بالجواز الشهيدان «۱».

(۲) فان استيفاء عمل الغير مع الضمان يوجب الضمان عند العقلاء و بعباره اخرى: ان المأمور بأمر الضامن و التزامه به أتلف ماله كما لو أمره بالضيافه مع الالتزام بالضمان و لک أن تقول: لا اشكال فى تحقق الضمان عند العقلاء فى أمثال المقام و الشارع الأقدس امضاه فلاحظ.

(۳) لوحده الملاک فان عمله محترم علی کل تقدیر فالمقتضـی للضمان موجود و المانع مفقود فیتحقق الضمان بفعل المأمور الا أن یقصد المجانیه فلا وجه للضمان کما هو ظاهر.

---

(۱) جواهر الکلام ج ۲۶ ص: ۱۴۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۶۴

[مسأله ۲۲: إذا اختلف الدائن و المدین فی أصل الضمان]

(مسأله ۲۲): اذا اختلف الـدائن و المـدین فی اصل الضـمان کما اذا ادعی المـدیون الضـمان و انکره الدائن فالقول قول الدائن و هکذا اذا ادعی المدیون الضمان فی تمام الدین

و انكره المضمون له فى بعضه (١).

[مسأله ٢٣: إذا اختلف الضامن و المضـمون له فى أصل الضمان أو فى مقداره أو فى اشتراط التعجيل إذا كان الدين مؤجلا فالقول قول الضامن]

(مسأله ٢٣): اذا اختلف الضـامن و المضـمون له فى أصـل الضـمان أو فى مقـداره أو فى اشتراط التعجيـل اذا كان الـدين مؤجلا فالقول قول الضامن (٢) و اذا اختلفا فى اشتراط التأجيل مع كون الدين حالا أو فى وفائه للدين أو فى ابراء المضمون له قدم قول المضمون له (٣).

[مسأله ٢۴: إذا اختلف الضامن و المضمون عنه فى الإذن و عدمه]

(مسأله ٢۴): اذا اختلف الضامن و المضمون عنه فى الاذن و عدمه أو فى وفاء الضامن للدين أو فى مقدار الدين المضمون أو فى اشتراط شى ء على المضمون عنه قدم قول المضمون عنه (۴).

[مسأله ٢۵: إذا أنكر الضامن الضمان و لكن استوفى المضمون له الحق منه بإقامه بينه]

(مسأله ٢۵): اذا أنكر الضامن الضمان و لكن استوفى المضمون له الحق منه باقامه بينه فليس له مطالبه المضمون عنه لاعترافه بأن

---

(١) اذ مقتضى الأصل عدم الضمان فالقول قول منكره.

(٢) لأن قول الضامن فى الموارد المذكوره موافق مع الاصل فالقول قوله.

(٣) اذ قول المضمون له فى الموارد المذكوره موافق مع الاصل فالقول قوله على ما هو المقرر.

(۴) فان قول المضمون عنه موافق مع الأصل فى الموارد المذكوره فليس عليه الا اليمين.

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٢۶۵

المضمون له أخذ المال منه ظلما (١).

[مسأله ٢۶: إذا ادعى الضامن الوفاء و أنكر المضمون له و حلف]

(مسأله ٢۶): اذا ادعى الضـامن الوفـاء و أنكر المضـمون له و حلف فليس للضـامن الرجوع الى المضـمون عنه اذا لم يصـدقه فى ذلك (٢).

[كتاب الحواله]

اشاره

كتاب الحواله الحواله هى تحويل المدين ما فى ذمته من الدين الى ذمه غيره باحاله الدائن عليه (٣).

[مسأله ۱: يعتبر فى الحواله الإيجاب من المحيل و القبول]

(مسأله ۱): يعتبر فى الحواله الايجاب من المحيل و القبول

---

(۱) الظاهر ان الامر كما افاده فان الاقرار نافذ على المقر فلا أثر للبينه بالنسبه الى جواز رجوعه الى المضمون عنه اذ المفروض انه مقر بعدم ضمان المضمون عنه.

(۲) اذ الرجوع فرع الوفاء و مع عدمه لا مجال للرجوع و على الجمله:

لا تشتغل ذمه المضمون عنه الا بعد اداء الضامن و المفروض عدم ثبوته بل مقتضى الاصل عدمه و اللّه العالم قد وقع الفراغ من شرح كتاب الضمان فى اليوم السبت العاشر من شهر شعبان المعظم سنه ۱۴۰۹ على مهاجرها و آله آلاف التحيه و الثناء

(۳) عن المحقق قدس سره تعريف الحواله بأنها عقد شرع لتحويل المال من ذمه الى ذمه مشغوله بمثله و نقل انه حيث ان هذا التعريف لا يشمل الحواله على البرى ء و العلامه يرى صحتها عدل فى القواعد عن هذا التعريف الى تعريفها بقوله «و هى عقد شرع لتحويل المال من ذمه الى اخرى».

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۶۶

من المحال (۱).

---

(۱) لا اشكال فى أن الحواله من العقود فيحتاج الى الايجاب و القبول و من الظاهر ان الايجاب من المحيل و القبول من المحال و أما المحال عليه فقد وقع الكلام بينهم فى أن قبوله دخيل فى العقد أم لا؟ و ربما يستدل على الاشتراط بأن دليل صحه الحواله الاجماع و لا اجماع على الصحه الا مع قبول المحال عليه. و اجيب عن هذا التقريب بأنه يكفى للصحه و لو مع عدم رضا المحال عليه العمومات الأوليه و اطلاق خصوص ما ورد فى باب

الحواله و الظاهر ان هذا الجواب غير تام اذ المراد بالعموم اما قوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۱» و اما قوله تعالى تجاره عن تراض «۲».

اما آيه وجوب الوفاء بالعقود فقد ذكرنا انها ناظره الى اللزوم و غير ناظره الى مقام الصحه و أما آيه التجاره فاطلاقها يتوقف على عدم اختصاص التجاره بخصوص البيع و أما مع اختصاصها به و لو احتمالا فلا مجال للاستدلال بها على المدعى كما هو ظاهر و أما اطلاق دليل الحواله فالظاهر انه لا اطلاق فى نصوص الباب من هذه الناحيه.

و مما يمكن الاستدلال به على المدعى ان اثبات المال فى ذمه الغير يتوقف على رضاه و بعباره اخرى التصرف فى ذمه الغير بلا رضاه خلاف السلطنه فلا يجوز و فيه انه لا تصرف فى ذمه الغير بل الحواله عباره عن تبديل المحيل بالمحال و بعباره اخرى يقوم المحال مقام المحيل نعم فى الحواله على البرى ء اثبات شى ء فى ذمته و لا اشكال فى توقفه على رضاه.

و مما يمكن الاستدلال به على المدعى استصحاب بقاء ما فى ذمه المحال

---

(۱) المائده/ ۱

(۲) النساء/ ۲۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۶۷

بكل ما يدل عليها من لفظ أو فعل أو كتابه (۱).

[مسأله ۲: يشترط فى المحيل و المحال و المحال عليه البلوغ و العقل و الرشد]

(مسأله ۲): يشترط فى المحيل و المحال و المحال عليه البلوغ و العقل و الرشد (۲) كما يعتبر فيهم عدم التفليس (۳) الا فى الحواله على البرى ء فانه يجوز فيها أن يكون المحيل مفلسا أو سفيها (۴).

للمحيل و فيه انه لا مجرى للاستصحاب مع وجود الدليل ان التزمنا به مضافا الى عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه.

(۱) اذ الميزان بصدق عنوان الحواله و هذا العنوان يتحقق باللفظ تاره و بالفعل اخرى و بالكتابه

ثالثه.

(۲) فان هـذه الشـرائط ثابته فى جميع العقود و فى المقام لا اشـكال فى اعتبارها فى المحيل و المحال و أما المحال عليه فان كان بريئا لا اشـكال فى اعتبارها فيه و أما اذا لم يكن بريئا فلا أرى وجها لاعتبارها فيه اذ المحال عليه غير البرى ء مديون للمحيل و ما فى ذمته مملوك للمحيـل و اختيـاره بيـده فلا وجه لاشتراط البلوغ و العقل و الرشـد فيه لعـدم المقتضـى للاعتبار نعم على القول باعتبـار قبوله و رضـاه فى العقـد يمكن الالـتزام بالاـشتراط لكن المـاتن لا يرى قبوله و رضاه معتبرا فيه كما يظهر من هامشه على العروه فلا أدرى ما الوجه فى الاشتراط.

(۳) الكلاـم فيه هو الكلام فان اشتراط عـدم التفليس فى المحيل و المحال على القاعـده اذ مقتضـى التفليس عـدم جواز تصـرف المفلس فى مملوكه و أمـا فى المحـال عليه فلا وجه لاعتبار عـدمه فيه اذ المفروض انه مـديون و المفلس لا يمكنه التصـرف فى أمواله و أما الحواله عليه فلا تنافيه.

(۴) لأن الحواله على البرى ء لا يكون تصرفا فى المملوک فلا يكون التفليس و لا السفه مانعا عن التصرف.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۶۸

و يعتبر فى المحيـل و المحـال الاختيار (۱) و فى اعتبـاره فى المحال عليه اشـكال و الاظهر عـدم الاعتبار (۲) الاـ فى الحواله على البرى ء أو بغير الجنس فيعتبر عندئذ قبول المحال عليه برضاه و اختياره (۳).

[مسأله ۳: يعتبر فى الحواله أن يكون الدين ثابتا فى ذمه المحيل]

(مسأله ۳): يعتبر فى الحواله أن يكون الدين ثابتا فى ذمه المحيل فلا تصح الحواله بما سيستقرضه (۴).

[مسأله ۴: يشترط فى الحواله أن يكون المال المحال به معينا]

(مسأله ۴): يشترط فى الحواله أن يكون المال المحال به معينا فاذا كان شـخص مـدينا لاخر بمن من الحنطه و دينار لم يصـح أن يحيله بأحدهما من غير تعيين (۵).

[مسأله ۵: يكفى فى صحه الحواله تعين الدين واقعا]

(مسأله ۵): يكفى فى صحه الحواله تعين الدين واقعا و ان لم

---

(۱) على ما هو المقرر من كون الاكراه مانعا عن صحه التصرف.

(۲) و قـد مر الكلاـم حوله و الـذى يختلـج ببـالى القاصـر فى هـذه العجاله ان يسـتدل على عـدم اشتراط قبوله بالسـيره الخارجيه العقلائيه فان الظاهران العقلاء لا يرون رضا المحال عليه معتبرا فى صحه الحواله و اللّه العالم.

(۳) اذ المفروض عدم اشتغال ذمته فلا تشتغل ذمته الا برضاه و اختياره هذا بالنسبه الى البرى ء و أما بالنسبه الى غير البرى ء فلا تجوز الحواله الا مع رضا المحال عليه اذ المفروض تبديل ما فى ذمته فلا بد من رضاه.

(۴) استدل على المدعى تاره بالإجماع و اخرى بعدم صدق مفهوم الحواله مع عدم الدين الثابت فى ذمه المحيل فان التحويل و التحول يتوقفان على وجود شى ء فى محل كى ينقل الى محل آخر.

(۵) فان المردد لا واقع له فلا مجال لتحقق الحواله به فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۶۹

يعلم المحيل و المحال بجنسه أو مقداره حين الحواله فاذا كان الدين مسجلا فى الدفتر فحوله المدين على شخص قبل مراجعته فراجعه و أخبر المحال بجنسه و مقداره صحت الحواله (۱).

[مسأله ۶: للمحال أن لا يقبل الحواله و ان لم يكن المحال عليه فقيرا و لا مماطلا فى أداء الحواله]

(مسأله ۶): للمحال أن لا يقبل الحواله و ان لم يكن المحال عليه فقيرا و لا مما طلا فى أداء الحواله (۲).

[مسأله ۷: لا يجوز للمحال عليه البرى ء مطالبه المال المحال به من المحيل قبل أدائه إلى المحال]

(مسأله ۷): لا يجوز للمحال عليه البرى ء مطالبه المال المحال به من المحيل قبل ادائه الى المحال (۳).

---

(۱) فان المتعين الواقعى لا يكون مصداقا للمردد بل يباينه فيجوز و بعباره اخرى لا فرق فى تحقق الحواله بمالها من المفهوم بين كون الدين معلوما بالتفصيل و بين كونه معلوما بالاجمال.

(۲) لعدم دليل على كون القبول واجبا عليه.

(۳) تاره يقع الكلام فى جواز صحه الحواله على البرى ء و عدمه و اخرى فى أنه بعد فرض الجواز هل يجوز للمحال عليه مطالبه المال قبل الأداء أم لا؟ فيقع الكلام فى موردين:

أما المورد الأول فنقول يظهر من كلام الجواهر ان الجواز مشهور و عن السرائر الاجماع عليه مضافا الى السيره الجاريه فى الخارج «۱» و لا يبعد تحقق السيره على جريانها.

و أما المورد الثانى فلا يبعد أن تكون الحواله على البرى ء بعد قبولها من قبله من مصاديق الضمان فان الانصاف انه لا فرق بينهما بحسب الواقع و انما الخلاف لفظى و مجرد الاختلاف اللفظى لا يوجب تغيير الأحكام فلا مجال لأن

(۱) الجواهر ج ۲۶ ص: ۱۶۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۷۰

و اذا تصالح المحال علیه علی أقل من الدین لم یجز أن یأخذ من المحیل الا الاقل (۱).

[مسأله ۸: لا فرق فی المال المحال به بین أن یکون عینا فی ذمه المحیل أو منفعه أو عملا لا یعتبر فیه المباشره]

(مسأله ۸): لا فرق فی المال المحال به بین أن یکون عینا فی ذمه المحیل أو منفعه أو عملا لا یعتبر فیه المباشره کخیاطه ثوب و نحوها بل و لو مثل الصلاه و الصوم و الحج و الزیاره و القراءه و غیر ذلک (۲).

یقال الهبه المعوضه تشبه البیع و مع ذلک لا یترتب علیها احکامه فان القیاس مع الفارق لأن البیع تملیک عین بعوض و بمجرد تحققه یصیر البائع مالکا للثمن

و المشترى مالكا للمثمن و أما الهبه المعوضه فيمكن تحققها و الحال ان الواهب لا يملك شيئا قبل تحقق الشرط و أما فى المقام فلا- يتصور فى البرى ء المحال عليه بعد قبوله غير الضمان فعليه لا- يجوز المطالبه قبل الأداء كما ان الضمان كذلك و قد مر الكلام حوله مضافا الى أنه لا دليل على جواز المطالبه قبل الأداء.

(۱) كما ان الضمان كذلك و قد سبق فى الضمان مضافا الى أنه لا دليل على جواز اخذ الأكثر.

(۲) ان ثبت اجماع تعبدى على الجواز فى الموارد المذكوره فى هذا الفرع فهو و الا يشكل الجزم بالجواز اذ العمومات الاوليه لا مجال للاستدلال بها على المدعى كما مر و فى نصوص الباب ليس ما يكون قابلا للاستدلال به على الجواز على الاطلاق فلا بد اما من قيام اجماع تعبدى كاشف و اما من جريان السيره الخارجيه.

و لقائل أن يقول: انه لا مانع من الاخذ باطلاق حديث أبى أيوب انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يحيل الرجل بالمال أ يرجع عليه؟ قال لا يرجع عليه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۷۱

و لا فوق فى ذلك بين أن تكون الحواله على البرى ء أو على المشغول ذمته (۱) كما لا فرق بين أن يكون المال المحال به مثليا أو قيميا (۲).

[مسأله ۹: الحواله عقد لازم]

(مسأله ۹): الحواله عقد لازم فليس للمحيل و المحال فسخه (۳).

ابدا الا أن يكون قد افلس قبل ذلك «۱».

فان مقتضى اطلاق هذا الحديث شمول الحكم للموارد المذكوره فلاحظ.

الا- أن يقال: ان الحديث ناظر الى مورد تماميه الحواله و تحققها فلا يشمل المقام اذ تماميتها على نحو الاطلاق اول الكلام و الاشكال و بعباره اخرى: الروايه ناظره الى

مورد تحقق الحواله التامه شرعا و تماميتها فى المصاديق المشتبهه اول الكلام لكن يمكن أن يقال: انه لا وجه للإشكال فانه لو صدق الموضوع خارجا يترتب عليه الحكم فاذا تمت مقدمات الاطلاق يؤخذ به بأن يقال: مقتضى الاطلاق ترتب الحكم الشرعى على ما وقع فى الخارج فيشمل جميع مصاديق الموضوع فلاحظ.

بل لا يبعد أن يقال: ان العرف يفهم من جواز الحواله فى بعض الموارد جوازها فى جميعها بتقريب انه يفهم انه لا فرق بينها من هذه الحيثيه.

(۱) فعلى القول بالجواز فى الحواله على البرى ء تجرى الامور المذكوره.

(۲) ربما يقال: بأنها لا تصح فى القيمى للجهاله. و فيه اولا: ان الجهاله لا تضر بصحه الحواله بل التعيين الواقعى يكفى كما مر و ثانيا: سلمنا كون الجهل موجبا للفساد لكن هذا لا يوجب الحكم بالفساد على الاطلاق فان القيمى الثابت فى الذمه أمر كلى قابل للمعرفه بالتوصيف.

(۳) فان مقتضى وجوب الوفاء بالعقود لزومها.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب الضمان الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۷۲

نعم لو كان المحال عليه معسرا حين الحواله و كان المحال جاهلا به جاز له الفسخ بعد علمه بالحال (۱) و ان صار غنيا فعلا (۲) و أما اذا كان حين الحواله موسرا أو كان المحال عالما باعساره فليس له الفسخ (۳).

[مسأله ۱۰: يجوز جعل الخيار لكل من المحيل و المحال و المحال عليه]

(مسأله ۱۰): يجوز جعل الخيار لكل من المحيل و المحال و المحال عليه (۴).

[مسأله ۱۱: لوادى المحيل نفسه الدين]

(مسأله ۱۱): لوادى المحيل نفسه الدين فان كان بطلب من

---

(۱) الظاهر ان الوجه فيه اشتراط الخيار بمقتضى الشرط الضمنى الارتكازى و قد تقدم الاشكال فى جعل الخيار الا فى مورد يثبت الجواز بالإجماع أو النص اذ قد ذكرنا مرارا ان دليل الشرط لا يكون مشرعا فلا بد من اثبات الجواز فى الرتبه السابقه و أما حديثا أبى ايوب «۱» و منصور بن حازم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يحيل على الرجل بالدراهم أ يرجع عليه؟

قال لا يرجع عليه ابدا الا أن يكون قد افلس قبل ذلك «۲»، فالمستفاد منهما انه لا يجوز الرجوع على المحيل الا فيما يكون مفلسا قبل الحواله فلا يرتبطان بالمقام اللهم الا أن يتم الأمر بالإجماع و التسالم او السيره و هل يمكن اثباته بهذه التقاريب؟ و اللّه العالم.

(۲) اذ بعد ثبوت الخيار لا وجه لسقوطه.

(۳) لعدم اشتراط الخيار أما فى الصوره الأولى فلأن المفروض عدم الأعسار فلا يثبت الخيار و أما فى الصوره الثانيه فلأنه مع العلم بالإعسار لا موضوع للاشتراط.

(۴) قد مر الاشكال فيه قريبا فلا وجه للإعاده.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۰

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب الضمان الحديث: ۳

المحال عليه و كان مدينا فله أن يطالب المحال عليه بما اداه و أما اذا لم يكن بطلبه أو لم يكن مدينا له فليس له ذلك (۱).

[مسأله ۱۲: إذا تبرع اجنبى عن المحال عليه برئت ذمته و كذا إذا ضمن شخص عنه برضا المحال]

(مسأله ۱۲): اذا تبرع اجنبى عن المحال عليه برئت ذمته و كذا اذا ضمن شخص عنه برضا المحال (۲).

[مسأله ۱۳: إذا طالب المحال عليه المحيل بما أداه و ادعى المحيل ان له عليه مالا و أنكر المحال عليه فالقول قوله مع عدم البينه]

(مسأله ۱۳): اذا طالب المحال عليه المحيل بما أداه و ادعى المحيل ان له عليه مالا و أنكر المحال عليه فالقول قوله مع عدم البينه فيحلف على براءته (۳).

[مسأله ۱۴: تصح الحواله بمال الكتابه المشروطه أو المطلقه من السيد على مكاتبه]

(مسأله ۱۴): تصح الحواله بمال الكتابه المشروطه أو المطلقه من السيد على مكاتبه سواء أ كانت قبل حلول النجم أو بعده و بها يتحرر

---

(۱) اذ المفروض كون المحال عليه مدينا كما ان المفروض ان الأداء بطلب منه فلا مجال لبراءه ذمته بغير الاداء و ليعلم ان

الحواله توجب كون المحال عليه مديونا للمحال فاذا كان مدينا للمحيل و بالحواله صار مدينا للمحال فاذا كان اداء الدين بطلب منه يشتغل ذمته بالاداء للمحيل فله أن يراجعه و يطالبه و أما اذا لم يكن بطلب منه فلا مقتضى للرجوع كما انه لو لم يكن مدينا لا وجه لرجوع المحيل عليه اذ المفروض عدم كونه مدينا فلا وجه لأن يراجعه.

(۲) فان التبرع باداء الدين جائز و النتيجه براءه ذمته كما ان الضمان يوجب براءه المضمون عنه فلاحظ.

(۳) الظاهر ان الأمر كما افاده فان وجوب الاداء على طبق القاعده الاوليه الا أن يكون المحال عليه مشغول الذمه و مقتضى الاصل عدم الاشتغال فعلى المحيل اقامه البينه لإثبات دعواه و مع عدم البينه تصل النوبه الى أن المنكر يحلف و اللّه العالم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۷۴

المكاتب لبراءه ذمته لمولاه و تشتغل ذمته للمحال (۱) و لا يتوقف تحرره على قبوله الحواله لفرض انه مدين لمولاه (۲).

[مسأله ۱۵: إذا كان للمكاتب دين على اجنبى فأحال المكاتب سيده عليه بمال الكتابه فقبلها]

(مسأله ۱۵): اذا كان للمكاتب دين على اجنبى فأحال المكاتب سيده عليه بمال الكتابه فقبلها صحت الحواله و ينعتق المكاتب (۳) سواء أدى المحال عليه المال للسيد أم لا (۴).

[مسأله ۱۶: إذا اختلف المحيل و المحال فى أن العقد الواقع بينهما كان حواله أو وكاله]

(مسأله ۱۶): اذا اختلف المحيل و المحال فى أن العقد الواقع بينهما كان حواله أو وكاله فمع عدم قيام البينه يقدم قول منكر الحواله سواء أ كان هو المحيل أم المحال (۵).

---

(۱) الامر كما افاده لتماميه اركان الحواله على الفرض.

(۲) اذ المفروض كونه مشغول الذمه و لا يكون الحواله على البرى ء كى يتوقف على قبوله و قد مر أنه لا يكون قبول المدين المحال عليه دخيلا فى تحقق الحواله بل الحواله تصح و لو مع عدم قبوله.

(۳) و الوجه فيه ان الانعتاق يحصل باداء مال الكتابه و المفروض ان السيد قبل الحواله و هذا نحو من الاداء و البراءه مما فى ذمته فلاحظ.

(۴) اذ المفروض تحقق براءه ذمه العبد من مال الكتابه و هى الميزان فى حصول العتق و المفروض براءه ذمته بالحواله فلا وجه لبقاء الرقيه.

(۵) بتقريب ان تشخيص المدعى و المنكر هو الغرض المقصود من التداعى لا- مصب الدعوى و الغرض المقصود هنا اشتغال

ذمته المحيل للمحتال و اشتغال ذمه المحال عليه للمحيل أو للمحتال و كل هذه مخالف للأصل فمدعى الحواله لا بد من اقامه البينه و مدعى الوكاله عليه اليمين و اما اذا قلنا ان الميزان مصب الدعوى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۷۵

[كتاب الكفاله]

اشاره

كتاب الكفاله الكفاله هى التعهد باحضار المدين و تسليمه الى الدائن عند طلبه ذلك (۱).

[مسأله ۱: تصح الكفاله بالايجاب من الكفيل بكل ما يدل على تعهده و التزامه و القبول من الدائن بكل ما يدل على رضاه بذلك]

(مسأله ۱): تصح الكفاله بالايجاب من الكفيل بكل ما يدل على تعهده و التزامه و القبول من الدائن بكل ما يدل على رضاه بذلك (۲).

[مسأله ۲: يعتبر فى الكفيل العقل و البلوغ و الاختيار]

(مسأله ۲): يعتبر فى الكفيل العقل (۳) و البلوغ (۴) و الاختيار (۵).

يكون المقام داخلا فى التداعى لأن قول كل منهما مخالف مع الاصل فلاحظ.

(۱) قال فى الجواهر: «و المعروف فى تعريفها أنها عقد شرع للتعهد بالنفس «۱» و قال فى مجمع البحرين: «و ان شئت قلت: الكفاله هى التعهد بالنفس» و قال فى الحدائق: «الكفاله هى التعهد بالنفس بمعنى التزام احضار المكفول متى طلبه المكفول له» «۲».

(۲) اذ لا دليل على التقييد فان الكفاله من العقود و كل عقد مركب من الايجاب و القبول و مقتضى اطلاق الدليل عدم التقييد و يمكن أن يقال: انه قد علم من مجموع الادله ان كل عقد صحيح شرعى يتحقق بالايجاب و القبول و التقييد يحتاج الى دليل خاص و ان شئت قلت: ان السيره جاريه على ايقاعها بكل ما يدل عليها و هذه السيره ممضاه عند الشارع فلاحظ.

(۳) كما يعتبر فى بقيه العقود بلا كلام و لا اشكال.

(۴) فان غير البالغ لا اعتبار بالتزاماته كما هو المقرر فى جميع الموارد.

(۵) فان دليل الاكراه يرفع ما يقع على نحو الاكراه.

---

(۱) الجواهر ج ۲۶ ص: ۱۸۵

(۲) الحدائق: ج- ۲۱ ص: ۶۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۷۶

و القدره على احضار المدين (۱) و عدم السفه (۲).

---

(۱) اذ مع عـدم القـدره لا مجال للالتزام به فان الالتزام يتعلق بالأمر المقدور للملتزم و لذا لا معنى لأن يلتزم احد بنزول المطر من السماء فان نزوله باراده اللّه تعالى فلاحظ.

(۲) بتقريب ان السفيه ليس له التصرف المالی و

من ناحيه اخرى ان الكفيل لو لم يحضر المكفول يجب عليه اداء الدين فلا تجوز الكفاله من السفيه و يمكن أن يقال: ان الكفاله لا تكون تصرفا ماليا اذ الكفاله التزام باحضار المكفول و لا دليل من نصوص الباب على وجوب اداء الدين مع عدم الاحضار الا أن يتم الامر بالإجماع أو يقال: ان مرجع الكفاله الى الضمان المعلق و هل يمكن الالتزام بصحه الضمان التعليقى مع عدم الدليل على صحته و عدم صحه التعليق فى العقود؟

و استدل على أن الكفاله توجب تخيير الكفيل بين احضار المكفول و بين دفع ما عليه بوجوه:

الاول: ان الكفاله بنفسها تقتضى ذلك لأن بنائها عرفا عليه و هو المقصود بين المتعاملين و بعباره اخرى: يكون دفع ما عليه من الشرط الضمنى فان مقتضى الشرط ان عليه الدفع ان لم يحضره.

و فيه انه لا دليل على هذه الدعوى و لذا لا يعرف فى مقام التفهيم بهذا النحو و أما الشرط فان دل عليه دليل و قامت قرينه عليه فان كان شرط الفعل يصح على طبق القاعده و أما شرط النتيجه بأن تشتغل ذمه الكفيل فلا دليل على مشروعيته لأن الشرط لا يكون مشرعا فلا بد من احراز الجواز فى الرتبه السابقه.

الثانى: النص: الخاص الوارد فى المقام لاحظ ما ارسله الصدوق قال قال الصادق عليه السلام: الكفاله خساره غرامه ندامه «۱» و هذه الروايه لا اعتبار

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب الضمان الحديث: ۲

و التفليس (۱) و لا يشترط فى الدائن البلوغ و الرشد و العقل و الاختيار فتصح الكفاله للصبى و السفيه و المجنون اذا قبلها الولى (۲).

بسندها لإرسالها.

و لاحظ ما رواه الرقى عن أبى

عبد اللّه علیه السـلام قال: مکتوب فی التوراه کفاله ندامه غرامه «۱» و هذه الروایه علی تقدیر تمامیه سـندها لا تدل علی المدعی فـان الغرامه بمعنی الهلاـک و العـذاب و لعـل الروایه تشـیر الی مرجـوحیه الکفـاله کمـا ورد مـا یـدل علی المنـع منهـا فی بعض النصوص منها ما رواه إسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تتعرضوا للحقوق فاذا لزمتکم فاصبروا لها «۲».

و منها ما رواه العباس الفضل بن عبد الملک ان الصادق علیه السلام قال له:

مـا منعـک من الحـج؟ قـال: کفـاله کفلت «تکفلت» بهـا قـال: و مالک و للکفالات اما علمت ان الکفاله هی التی اهلکت القرون الاولی؟ «۳».

و منهـا مـا رواه اسـماعیل بن خالـد عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قـال: یـا بنی ایـاکم و التعرض للحقـوق و اصـبروا علی النوائب الحدیث «۴».

(۱) لا أری وجها لعدم جواز کفاله المفلس فان المفلس ممنوع عن التصرف فی امواله و لا یکون ممنوعا عن التصرف فی ذمته.

(۲) کما هو ظاهر فان الولی یقوم مقام القاصر فلا تکون الامور المذکوره مانعه عن الصحه.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۷۸

[مسأله ۳: تصح الکفاله بإحضار المکفول إذا کان علیه حق مالی]

(مسأله ۳): تصح الکفاله باحضار المکفول اذا کان علیه حق مالی (۱) و لا یشترط العلم بمبلغ ذلک المال (۲).

[مسأله ۴: إذا کان المال ثابتا فی الذمه فلا شبهه فی صحه الکفاله]

(مسأله ۴): اذا کان المال ثابتا فی الذمه فلا شـبهه فی صـحه الکفاله (۳) و أما اذا لم یکن ثابتا فی الـذمه فعلا و لکن وجـد سـببه کالجعل فی عقد الجعاله و کالعوض فی عقد السبق و الرمایه و ما شاکل ذلک فالاقوی صحه الکفاله فی هذه الموارد (۴).

---

(۱) بلا اشكال و لا كلام.

(۲) لا يبعد أن يكون المدرك اطلاق بعض النصوص لاحظ ما رواه ابن سرحان انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكفيل و الرهن فى بيع النسيئه قال: لا باس «۱» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه عدم الفرق بين كون مقدار الدين معلوما و عدمه فلاحظ.

(۳) الأمر كما افاده فانه لا اشكال فى صحتها فى الصوره المفروضه.

(۴) مقتضى القاعده الاوليه عدم الصحه لو شك فيها فان الامر الوضعى يحتاج الى دليل الاثبات و الا فمقتضى الاستصحاب عدم تحققه و حيث انه لا دليل على المدعى ظاهرا يتوقف الجزم بالصحه على تحقق الاجماع التعبدى الكاشف و أنى لنا باثباته.

و ربما يقال: ان الكفاله بهذا النحو متعارف عند العقلاء و الشارع الاقدس لم يردع عنها و لكن اللازم اثبات تحقق السيره عليها و أما عموم وجوب الوفاء بالعقود فلا مجال للاستدلال به اذ قد ذكرنا مرارا ان دليل وجوب الوفاء ناظر الى اللزوم و لا تستفاد منه الصحه فلا تغفل.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب احكام الضمان الحديث: ۱

[مسأله ۵: الكفاله عقد لازم لا يجوز فسخه من طرف الكفيل الا بالاقاله أو بجعل الخيار له]

(مسأله ۵): الكفاله عقد لازم لا يجوز فسخه من طرف الكفيل (۱) الا بالاقاله أو بجعل الخيار له (۲).

[مسأله ۶: إذا لم يحضر الكفيل المكفول فأخذ المكفول له المال من الكفيل]

(مسأله ۶): اذا لم يحضر الكفيل المكفول فاخذ المكفول له المال من الكفيل فان لم يأذن المكفول لا فى الكفاله و لا فى الاداء فليس للكفيل الرجوع عليه و المطالبه بما اداه (۳) و اذا اذن فى الكفاله و الاداء أو اذن فى الاداء فحسب كان له أن يرجع عليه (۴) و ان اذن له فى الكفاله دون الاداء فالظاهر عدم رجوعه عليه بما اداه (۵) و ان كان غير متمكن من احضاره عند طلب المكفول له ذلك (۶).

[مسأله ۷: يجب على الكفيل التوسل بكل وسيله مشروعه لإحضار المكفول]

(مسأله ۷): يجب على الكفيل التوسل بكل وسيله مشروعه لإحضار المكفول (۷).

---

(۱) فان كل عقد لازم بمقتضى وجوب الوفاء به الا ما خرج بالدليل.

(۲) کل منهما یحتاج الی الدلیل و قد مر الکلام من هذه الجهه فی بعض الابحاث المتقدمه فلا نعید و ان شئت راجع ما ذکرناه سابقا فی هذا المقام.

(۳) لعدم المقتضی للرجوع فان المفروض عدم اذن المکفول فلا وجه لضمانه و مع عدم الضمان لا مجال للرجوع الیه کما هو ظاهر واضح.

(۴) اذ المفروض ان الاداء تحقق باذنه فیشتغل ذمه الاذن بمقتضی السیره العقلائیه الممضاه شرعا.

(۵) لعدم ما یقتضی الرجوع کما مر قریبا.

(۶) لوحده الملاک و لکن الاشکال فی صحه الکفاله مع عدم امکان الاحضار و قد مر من الماتن انه یشترط فی صحه الکفاله القدره علی احضار المدین فلاحظ

(۷) لان المفروض وجوب الاحضار فتجب مقدماته من باب وجوب مقدمه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۸۰

فاذا احتاج الی الاستعانه بشخص قاهر و لم تکن فیها مفسده دینیه وجبت الاستعانه به (۱).

[مسأله ۸: إذا کان المکفول غائبا احتاج حمله إلی مؤنه]

(مسأله ۸): اذا کان المکفول غائبا احتاج حمله الی مؤنه فالظاهر أنها علی الکفیل (۲) الا اذا کان صرفها باذن من المکفول (۳).

[مسأله ۹: إذا نقل المکفول له حقه الثابت علی المکفول إلی غیره ببیع أو صلح أو حواله أو هبه بطلت الکفاله]

(مسأله ۹): اذا نقل المکفول له حقه الثابت علی المکفول الی غیره ببیع أو صلح أو حواله أو هبه بطلت الکفاله (۴).

[مسأله ۱۰: إذا أخرج أحد من ید الغریم مدیونه قهرا أو حیله بحیث لا یظفر به فیأخذ منه دینه فهو بحکم الکفیل]

(مسأله ۱۰): اذا أخرج أحد من ید الغریم مدیونه قهرا أو حیله بحیث لا یظفر به فیأخذ منه دینه فهو بحکم الکفیل یجب علیه احضاره لدیه و الا فیضمن عنه دینه و یجب علیه تادیته له (۵).

الواجب و لو عقلا.

(۱) لوحده الملاک و المفروض خلوه عن المفسده الشرعیه فلاحظ.

(۲) لأن وجوب ذی المقدمه یقتضی وجوب مقدماته و ما ذکر منها فیجب.

(۳) فان الاذن يقتضى الضمان كما تقدم.

(۴) لانتفاء موضوع الكفاله فان الكفيل كان ملتزما باحضار زيد مثلا و بعد فراغ ذمته لا يكون موضوع الكفاله باقيا و لا مجال لبقاء الحكم مع انتفاء الموضوع.

(۵) قال فى الجواهر فى هذا المقام: «كما صرح به غير واحد بل فى الرياض نفى الخلاف فيه على الظاهر» الخ. و ما يمكن أن يذكر فى تقريب الحكم المذكور وجوه:

الوجه الاول: الاجماع فعن الصيمرى دعوى الاجماع عليه. و فيه انه لا اعتبار بالإجماع المنقول كما حقق فى محله بل لو تحقق اجماع محصل لا يترتب عليه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۸۱

...

أثر لاحتمال استناد المجمعين الى الوجوه المذكوره فى المقام.

الوجه الثانى قاعده نفى الضرر لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: لا ضرر و لا ضرار «۱» فان الضرر متحقق بفعل المخرج فعليه الضمان. و فيه اولا: ان التقريب المذكور على فرض تماميته يتوقف على الالتزام بمقاله المشهور و أما على مسلك شيخ الشريعه فلا، و ثانيا: ان المستفاد من الحديث على ما هو المقرر عندهم نفى

الحكم الضررى و لا يستفاد من القاعده ثبوت أمر كالضمان المبحوث عنه فى المقام.

الوجه الثالث شمول حديث «على اليد ما اخذت حتى تؤدى» «۲» للمقام و فيه ان حديث على اليد ضعيف سندا مضافا الى أن الاطلاق غير الاستيلاء اضف الى ذلک ان الظاهر ان الدليل يختص بالاعيان الخارجيه.

الوجه الرابع: فحوى ما ورد فى اطلاق القاتل لاحظ ما رواه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: سألته عن رجل قتل رجلا عمدا فرفع الى الوالى فدفعه الى اولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليهم قوم فخلصوا القاتل من أيدى الاولياء قال أرى أن يحبس الذى خلص «الذين خلصوا» القاتل من أيدى الاولياء حتى يأتوا بالقاتل قيل: فان مات القاتل و هم فى السجن؟ قال: و ان مات فعليهم الديه يؤدونها جميعا الى اولياء المقتول «۳».

و فيه انه حكم خاص وارد فى مورد مخصوص و لا- أرى لتقريب الفحوى وجها و على هذا الاساس تكون المسأله مبتنيه على الاحتياط الا أن يتم الامر بالإجماع

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب الخيار الحديث: ۳

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۱ من أبواب الغصب الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الضمان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۸۲

[مسأله ۱۱: ينحل عقد الكفاله بأمور]

(مسأله ۱۱): ينحل عقد الكفاله بامور الاول: أن يسلم الكفيل المكفول الى المكفول له (۱) الثانى: أن يؤدى دينه (۲) الثالث: ما اذا أبرأ المكفول له ذمه المدين (۳) الرابع: ما اذا مات المدين (۴) الخامس ما اذا رفع المكفول له يده عن الكفاله (۵).

[كتاب الصلح]

اشاره

كتاب الصلح الصلح عقد شرع للتراضى و التسالم بين شخصين فى أمر: من تمليک عين أو منفعه أو اسقاط دين أو حق أو غير ذلک مجانا أو بعوض (۶).

المدعى و التسالم فيما بين القوم أو السيره و اللّه العالم.

(۱) كما هو ظاهر فانه مع التسليم يتم الامر و لا مجال للبقاء كما هو واضح.

(۲) اذ مع الاداء يتم الامر به.

(۳) اذ مع الابراء لا حق له عليه فلا مجال للبقاء.

(۴) اذ مع موته لا موضوع للإحضار.

(۵) اذ مع رفع اليد لا يبقى حق له فلا مجال للإحضار و الحمد للّه و له المنه قد وقع الفراغ من كتابه كتاب الكفاله فى ليله السبت السابع من شهر شوال المكرم سنه ۱۴۰۹.

(۶) لا اشكال فى أن الصلح الواقع فى الخارج بين العقلاء يعم هذه الأقسام و يمكن الاستدلال على جوازه بقوله تعالى: «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خٰافَتْ مِنْ بَعْلِهٰا نُشُوزاً أَوْ إِعْرٰاضاً فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا أَنْ يُصْلِحٰا بَيْنَهُمٰا صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ «۱»». فان قوله تعالى فى ذيل الايه «وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ» بيان لكبرى كليه تنطبق على ما ذكر فى الايه.

---

(۱) النساء/ ۱۲۸

[مسأله ۱: الصلح عقد مستقل و لا يرجع الى سائر العقود]

(مسأله ۱): الصلح عقد مستقل و لا يرجع الى سائر العقود و ان افاد فائدتها فيفيد فائده البيع اذا كان الصلح على عين بعوض و فائده الهبه اذا كان على عين بغير عوض و فائده الاجاره اذا كان على منفعه بعوض و فائده الابراء اذا كان على اسقاط حق أو دين (۱).

[مسأله ۲: إذا تعلق الصلح بعين أو منفعه أفاد انتقالهما إلى المتصالح]

(مسأله ۲): اذا تعلق الصلح بعين أو منفعه افاد انتقالهما الى المتصالح سواء أ كان مع العوض أو بدونه و كذا اذا تعلق بدين على غير المتصالح له أو حق قابل للانتقال كحقى التحجير و الاختصاص و اذا تعلق بدين على المتصالح أفاد سقوطه و كذا الحال اذا تعلق بحق قابل للإسقاط و غير قابل للنقل و الانتقال كحق الشفعه و نحوه (۲).

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الصلح جائز بين الناس «۱» و يؤيد المدعى ما ارسله الصدوق قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: البينه على المدعى و اليمين على المدعى عليه و الصلح جائز

بين المسلمين الا صلحا احل حراما أو حرم حلالا «۲».

(۱) كما هو ظاهر فان الصلح عباره عن المصالحه التى يعبر عنها فى اللغه الفارسيه ب (سازش كردن) و الذى يدل على المدعى صحه سلب عنوان البيع و كذا بقيه العناوين عنها و ان الأثر المترتب عليها فى بعض الاحيان أثر البيع و قد يكون أثرها اثر الاجاره و هكذا فلاحظ.

(۲) كما مر فان الصلح عقد مستقل لكن أثره ربما يكون انتقال العين الى المتصالح و اخرى يكون اثره انتقال المنفعه اليه و هكذا

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الصلح الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر

الحديث: ٢

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ٢٨۴

و اما ما لا یقبل الانتقال و لا الاسقاط فلا یصح الصلح علیه (١).

[مسأله ٣: یصح الصلح علی مجرد الانتفاع بعین]

(مسأله ٣): یصح الصلح علی مجرد الانتفاع بعین كأن یصالح شخصا علی أن یسكن داره أو یلبس ثوبه فی مده أو علی أن یكون جذوع سقفه علی حائطه أو یجری ماءه علی سطح داره أو یكون میزابه علی عرصه داره أو یكون الممر و المخرج من داره أو بستانه أو علی أن یخرج جناحا فی فضاء ملكه أو علی أن یكون أغصان أشجاره فی فضاء ارضه و غیر ذلك (٢) و لا فرق فیه بین أن یكون بلا عوض أو معه (٣).

[مسأله ۴: یجری الفضولی فی الصلح كما یجری فی البیع و نحوه]

(مسأله ۴): یجری الفضولی فی الصلح كما یجری فی البیع و نحوه (۴).

---

(١) اذ المفروض عدم قبوله لا للنقل و لا للإسقاط فلا مجال لوقوع الصلح علیه و ان شئت قلت: الصلح الذی لا یترتب علیه أی أثر یكون لغوا فلا یشمله دلیل الصحه.

(٢) لإطلاق الادله كتابا و سنه مضافا الی السیره الخارجیه العقلائیه الممضاه عند الشارع فلاحظ.

(٣) بعین التقریب و بعین الملاك.

(۴) لوحده الملاك فان الدلیل المثبت للفضولی فی البیع جار فی الصلح و قد تقدم فی كتاب البیع ان العمده فی اثبات المدعی النص الخاص لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغیر اذن سیده فقال ذاك الی سیده ان شاء اجازه و ان شاء فرق بینهما قلت: اصلحك اللّه ان الحكم بن عیینه و ابراهیم النخعی و اصحابهما یقولون: ان اصل النكاح فاسد و لا تحل اجازه السید له فقال أبو جعفر علیه السلام: انه لم یعص اللّه و انما عصی سیده فاذا اجازه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ٢٨۵

[مسأله ۵: یجوز للمتداعیین أن یتصالحا بشی ء من المدعی به أو بشی ء آخر حتی مع انكار المدعی علیه]

(مسأله ۵): یجوز للمتداعیین أن یتصالحا بشی ء من المدعی به أو بشی ء آخر حتی مع انكار المدعی علیه (١) و یسقط بهذا الصلح حق الدعوی و كذا یسقط حق الیمین الذی كان للمدعی علی المنكر فلیس للمدعی یعد ذلك تجدید المرافعه (٢) و لكن هذا قطع للنزاع ظاهرا و لا یحل لغیر المحق ما یأخذه بالصلح و ذلك مثل ما اذا ادعی شخص علی آخر بدین فانكره ثم

تصالحا على النصف فهـذا الصـلح و ان أثر فی سـقوط الـدعوی و لکن المـدعی لو کان محقا فقد وصل اليه نصف حقه و يبقی نصفه الاخر فی ذمه

المنكر الا انه اذا كان المنكر معذورا فى اعتقاده لم يكن عليه اثم (٣) نعم لو رضى المدعى بالصلح عن

فهو له جائز «۱» فان مقتضى عموم العله المذكوره فى الحديث صحه الفضولى على الاطلاق و تفصيل الكلام موكول الى بحث الفضولى فى كتاب البيع فراجع

(١) لما مر من جواز الصلح مطلقا.

(٢) سقوط حق الدعوى بالصلح يتوقف على قابليه اسقاط حق الدعوى و هذا اول الكلام و الاشكال فان زيدا مثلا لو كان مديونا لبكر هل يجوز اسقاط حق مطالبته؟

و عليه يشكل الجزم بما أفاده من أنه ليس للمدعى بعد ذلك تجديد الدعوى الا أن يقال انه لا اشكال فى أنه أمر عقلائى عليه السيره الخارجيه و الشارع الأقدس لم يردع عنها و الحال ان مقتضى الاطلاق المقامى التعرض لفساده ان كان الصلح بهذا النحو فاسدا.

(٣) لو كان الاسقاط ظاهريا لا يكون مؤثرا فى السقوط الواقعى بل يبقى الواقع

---

(١) الوسائل الباب ٢۴ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ١

جميع ما فى ذمته فقد سقط حقه (١).

[مسأله ۶: لو قال المدعى عليه للمدعى صالحنى لم يكن ذلک منه إقرارا بالحق]

(مسأله ۶): لو قال المدعى عليه للمدعى صالحنى لم يكن ذلک منه اقرارا بالحق لما عرفت من أن الصلح يصح مع الاقرار و الانكار (٢) و أما لو قال بعنى أو ملكنى كان اقرارا (٣).

[مسأله ٧: يعتبر فى المتصالحين البلوغ و العقل و الاختيار و القصد و عدم الحجر لسفه أو غيره]

(مسأله ٧): يعتبر فى المتصالحين البلوغ و العقل و الاختيار و القصد و عدم الحجر لسفه أو غيره (۴).

على حاله.

(۱) كما هو ظاهر واضح.

(۲) و ان شئت قلت: لا تنافى بين الصلح و انكار الدعوى فلا وجه لكون طلب الصلح اقرارا.

(۳) فان طلب البيع أو التمليك يستلزم الاقرار بالملكيه فلاحظ.

(۴) فان غير البالغ لا اعتبار بتصرفاته كما انه لا اعتبار بما يصدر عن المجنون كما ان دليل رفع الاكراه يرفع الاثر عن الانشاء الاكراهى كما ان ما يصدر عن الانسان بلا قصد لا أثر له بلا اشكال و أما عدم الحجر فانما يكون معتبرا فيما يكون التصرف ماليا و أما التصرف لو لم يكن فى المال و بعباره اخرى لا وجه لعدم اعتبار الصلح الصادر من المحجور الا فى مورد يكون التصرف فى المال.

و يستفاد من حديثين عدم نفوذ أمر السفيه حتى بعد البلوغ احدهما ما رواه أبو الحسين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله أبى و أنا حاضر عن اليتيم متى يجوز أمره؟ قال: حتى يبلغ اشده قال: و ما أشده؟ قال: احتلامه قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشره سنه او أقلّ او اكثر و لم يحتلم قال: اذا بلغ و كتب عليه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۸۷

[مسأله ۸: يتحقق الصلح بكل ما يدل عليه من لفظ أو فعل أو نحو ذلك]

(مسأله ۸): يتحقق الصلح بكل ما يدل عليه من لفظ أو فعل أو نحو ذلك و لا تعتبر فيه صيغه خاصه (۱).

الشى ء «و نبت عليه الشعر» جاز عليه أمره الا أن يكون سفيها أو ضعيفا «۱»

فان المستفاد من هذه الروايه عدم نفوذ أمر السفيه على الاطلاق حتى بعد البلوغ و لو لم يكن التصرف ماليا فلو آجر نفسه لعمل لا تصح اجارته

نعم لو لم يكن تصرفه الا نافعا له كما لو قبل ما يهبه غيره لا يكون مشمولا للحديث فان المذكور فيه عنوان جواز أمره عليه فلو لم يكن عليه جاز الا أن يقال ان المستفاد من الحديث نفوذ الامر عليه و هذا العنوان يصدق على الاطلاق أى يصدق عنوان نفوذ الأمر و جوازه عليه حتى فيما يكون تصرفا نافعا فى حقه فقط و لذا يصح أن يقال: لو غسل زيد ثوبه يحكم عليه بكونه طاهرا و ان شئت قلت: الحكم من الحاكم على المحكوم يستلزم عنوان الاستعلاء و لكن الاشكال فى سند الحديث من حيث كون الخادم فى السند و هو مجهول.

ثانيهما ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله أبى و أنا حاضر عن قول اللّه عز و جل حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ أَشُدَّهُ قال: الاحتلام قال: فقال: يحتلم فى ست عشره و سبع عشره سنه و نحوها فقال: اذا أتت عليه ثلاث عشره سنه كتبت له الحسنات و كتبت عليه السيئات و جاز أمره الا أن يكون سفيها أو ضعيفا فقال:

و ما السفيه؟ فقال الذى يشترى الدرهم باضعافه قال و ما الضعيف قال الابله «۲» فان المستفاد من هذه الروايه عدم جواز امر السفيه على الاطلاق لكن السند ضعيف أيضا لضعف اسناد الشيخ الى ابن فضال.

(۱) لإطلاق دليله مضافا الى السيره الجاريه الخارجيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب الحجر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من الوصايا الحديث: ۸

[مسأله ۹: لو تصالح شخص مع الراعى]

(مسأله ۹): لو تصالح شخص مع الراعى بان يسلم نعاجه اليه ليرعاها سنه مثلا و يتصرف فى لبنها و يعطى مقدارا معينا من الدهن مثلا صحت المصالحه

(۱) بل لو آجر نعاجه من الراعی سنه علی أن یستفید من لبنها بعوض مقدار معین من دهن أو غیره صحت الاجاره (۲).

[مسأله ۱۰: لا یحتاج إسقاط الحق أو الدین إلی القبول]

(مسأله ۱۰): لا یحتاج اسقاط الحق أو الدین الی القبول (۳) و أما المصالحه علیه فتحتاج الی القبول (۴).

[مسأله ۱۱: لو علم المدیون بمقدار الدین و لم یعلم به الدائن و صالحه بأقل منه]

(مسأله ۱۱): لو علم المـدیون بمقدار الدین و لم یعلم به الدائن و صالحه باقل منه لم تبرأ ذمته عن المقدار الزائد (۵) الا أن یعلم برضا الدائن بالمصالحه حتی لو علم بمقدار الدین أیضا (۶).

[مسأله ۱۲: لا تجوز المصالحه علی مبادله مالین من جنس واحد إذا کانا مما یکال أو یوزن]

(مسأله ۱۲): لاـ تجوز المصالحه علی مبادله مالین من جنس واحـد اذا کانا مما یکال أو یوزن مع العلم بالزیاده فی احـدهما علی الاحوط (۷).

---

(۱) لما مر من جواز الصلح علی الاطلاق و ما ذکر من مصادیق ذلک الکلی.

(۲) لوجود المقتضی و عدم المانع فانه لا مانع من الاجاره المفروضه و من ناحیه اخری الشرط الواقع فی ضمن عقد الاجاره جائز و نافذ.

(۳) فان الاسقاط ایقاع فلا یحتاج الی القبول.

(۴) اذ المفروض ان المصالحه من العقود و یعتبر فیها الایجاب و القبول.

(۵) اذ لا وجه للبراءه مع عدم قصد الدائن و تعلق قصده بالاقل.

(۶) کما هو ظاهر لجواز المصالحه علی الاطلاق کما تقدم.

(۷) لا اشکال فی حسن الاحتیاط و أما الجزم بالحرمه فلا وجه له بعد اختصاص

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۸۹

و لا باس بها مع احتمال الزیاده (۱).

[مسأله ۱۳: لا بأس بالمصالحه علی مبادله دینین علی شخص واحد أو علی شخصین فیما اذا لم یکونا من المکیل أو الموزون]

(مسأله ۱۳): لا باس بالمصالحه على مبادله دينين على شخص واحد أو على شخصين فيما اذا لم يكونا من المكيل أو الموزون أو لم يكونا من جنس واحد أو كانا متساويين فى الكيل أو الوزن و أما اذا كانا من المكيل أو الموزون و من جنس واحد فجواز الصلح على مبادلتهما مع زياده محل اشكال (۲).

[مسأله ۱۴: يصح الصلح فى الدين المؤجل بأقل منه إذا كان الغرض إبراء ذمه المديون من بعض الدين]

(مسأله ۱۴): يصح الصلح فى الدين المؤجل باقل منه اذا كان الغرض ابراء ذمه المديون من بعض الدين و أخذ الباقى منه نقدا هذا فيما اذا كان الدين من جنس الذهب أو الفضه أو غيرهما من

دليل الحرمه بالبيع و الالتزام بكون الصلح عقدا مستقلا كما سبق.

(۱) اذ يمكن احراز عدمها بالاصل اى استصحاب العدم الأزلى.

(۲) اما عدم البأس فى غير صوره الأخيره فلعدم وجه للمنع و أما الاشكال فى الصوره الاخيره فلاحتمال الحرمه من اجل الربا و لكن قد مر انه لا وجه للإشكال مع كون الصلح عقدا مستقلا فلا يشمله دليل المنع و أما على تقدير الشك فان قلنا بأن المقيد مجمل فايضا لا ـ مجال للإشكال لأن اجمال المقيد المنفصل لا يسرى الى المطلق و مع التنزل عن هذه الجهه ان قلنا بجريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه- كما نقول- يمكن احراز عدم تحقق عنوان الربا فيحكم بالصحه و أما على القول بعدم جريان الاستصحاب- كما هو المقرر عندهم- فلا مجال للأخذ بدليل الصحه و لا بدليل الفساد لعدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه لكن مقتضى الاصل العملى هو الفساد فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۹۰

المكيل أو الموزون (۱) و أما فى غير ذلك فيجوز البيع و الصلح بالاقل من المديون و غيره و عليه فيجوز للدائن تنزيل

الکمپیاله فی المصرف و غیره فی عصرنا الحاضر لان الدنانیر الرائجه لیست مما یوزن أو یکال (۲).

[مسأله ۱۵: ینفسخ الصلح بتراضی المتصالحین بالفسخ]

(مسأله ۱۵): ینفسخ الصلح بتراضی المتصالحین بالفسخ (۳) و کذا اذا فسخ من جعل له حق الفسخ منهما فی ضمن الصلح (۴).

[مسأله ۱۶: لا یجری خیار الحیوان و لا خیار المجلس و لا خیار التاخیر فی الصلح]

(مسأله ۱۶): لا یجری خیار الحیوان و لا خیار المجلس و لا خیار التاخیر فی الصلح (۵) نعم لو أخر تسلیم المصالح به عن الحد المتعارف أو اشترط تسلیمه نقدا فلم یعمل به فللاخر أن یفسخ المصالحه (۶) و أما الخیارات الباقیه فهی تجری فی عقد الصلح (۷).

---

(۱) بلا اشکال لعدم وجه للإشکال.

(۲) الامر کما افاده لعدم ما یقتضی عدم الجواز فیجوز و یصح فلاحظ.

(۳) هذا مبنی علی جریان الاقاله فی غیر البیع و هو محل الاشکال.

(۴) علی القول بجواز جعل الخیار و قد مر الاشکال فیه الا أن یقال: ان السیره الخارجیه العقلائیه جاریه علیه و الشارع الاقدس أمضی هذه السیره.

(۵) لعدم ما یقتضی الجریان بعد اختصاص الدلیل بالبیع.

(۶) بتقریب ان مرجعه الی جعل الخیار عند عدم الوفاء بالشرط و جعل الخیار جائز و الاشکال فیه هو الاشکال المتقدم آنفا.

(۷) بدعوی ان دلیلها دلیل الشرط فیعم و یشکل الجزم بما ذکر للإشکال فی قصور دلیل الشرط لإثبات هذه الدعوی الا أن یتم الامر بالسیره الخارجیه بأن یقال لا اشکال فی ثبوت هذه الخیارات بین العقلاء و المفروض عدم ردع الشارع عنها

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۲۹۱

[مسأله ۱۷: لو ظهر العیب فی المصالح به جاز الفسخ]

(مسأله ۱۷): لو ظهر العیب فی المصالح به جاز الفسخ و أما اخذ التفاوت بین قیمتی الصحیح و المعیب ففیه اشکال (۱).

[مسأله ۱۸: لو اشترط فی عقد الصلح وقف المال المصالح به إذا لم یکن للمصالح وارث بعد الموت صح]

(مسأله ۱۸): لو اشترط فی عقد الصلح وقف المال المصالح به اذا لم یکن للمصالح وارث بعد الموت صح و لزم الوفاء بالشرط

(٢).

فيعلم امضائه لسيرتهم اذ المفروض امضاء الصلح و مع ذلك لم يتعرض لفساد ما يكون جاريا بينهم فلاحظ.

(١) بتقريب ان جواز اخذ الأرش يختص بالبيع فلا تجرى فى الصلح و أما الخيار فمن باب الشرط الضمنى و الاشكال فيه هو الاشكال المتقدم.

(٢) بتقريب ان مقتضى دليل نفوذ الشرط صحه الشرط المذكور و وجوب العمل به و لكن يرد عليه ان عدم الوارث على الاطلاق لا موضوع له فان الامام عليه السلام وارث من لا وارث له فكيف يمكن الالتزام بالجواز؟ الا أن يقال: ان اللفظ منصرف عن صوره كون الوارث الامام مضافا الى أن المقصود من الكلام غير واضح فان وجود الوارث و عدمه لا دخل له فى صحه هذا الشرط و عدمها فان المفروض ان المالك حال حياته نقل ملكه الى غيره و اشترط عليه أن يقفه بعد موته و المفروض ان الشرط نافذ و من ناحيه اخرى لا ينتقل المال المصالح به الى ورثه المصالح لكن لا يبعد أن يكون المراد من المتن ان اشتراط الوقف مقيد بعدم الوارث و أما مع وجود الوارث فلا.

لكن يرد عليه بأنه مع وجود الوارث لا يخرج مورد المصالحه عن ملك المتصالح و مع بقائه فى ملك المتصالح لا مجال لانتقاله الى الوارث الا أن يرجع الامر الى اشتراط تمليكه من الورثه و اللّه العالم و قد وقع الفراغ من كتابه كتاب

الصلح فى يوم الاربعاء العاشر من شهر شوال المكرم من السنه ۱۴۰۹.

[كتاب الإقرار]

كتاب الاقرار و هو اخبار عن حق ثابت على المخبر او نفى حق له على غيره (۱).

و لا- يختص بلفظ بل يكفى كل لفظ دال على ذلك عرفا و لو لم يكن صريحا و كـذا تكفى الاشاره المعلومه (۲) و يشترط فى المقر التكليف (۳) و الحريه (۴) فلا ينفذ اقرار الصبى و المجنون و لا اقرار العبد بالنسبه الى ما يتعلق بحق المولى بدون تصديقه مطلقا و لو كان مما يوجب الجنايه على العبـد نفسا أو طرفا (۵) و أما بالنسـبه الى ما يتعلق به نفسه مالا كان أو جنايه فيتبع به بعد عتقه (۶) و يشترط فى المقر له اهليه التملك

---

(۱) كما هو المستفاد العرفى منه.

(۲) لعدم وجه للاختصاص بعد صدق المفهوم فاذا صدق يترتب عليه حكمه اعم من أن يكون بنحو الصراحه أو الاشاره كما هو ظاهر.

(۳) لعدم ترتب اثر على ما يصدر عن غير المكلف صبيا كان أو مجنونا.

(۴) اذ الاقرار لا ينفذ فى حق الغير.

(۵) كما هو ظاهر لما مر من عدم اعتباره.

(۶) قال فى الجواهر فى هـذا المقام «۱» «بلا خلاف و لا اشـكال لعموم اقرار العقلاء» لاحظ ما عن النبى صـلى اللّه عليه و آله أنه قال اقرار العقلاء على أنفسهم جائز «۲».

---

(۱) ج ۳۵ ص: ۱۰۸

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب الاقرار الحديث: ۲

و لو اقر للعبد فهو له لو قيل بملكه كما هو الظاهر (۱) و لو قال له على مال الزم به (۲) فان فسره بما لا يملك لم يقبل (۳) و لو

قـال هـذا لفلان بل لفلان كان للأول و غرم القيمه للثانى (۴) و يرجع فى النقـد و الوزن و الكيل الى عاده البلـد (۵) و مع التعدد الى تفسيره (۶) و لو اقر بالمظروف لم يدخل الظرف (۷) و لو اقر بالدين المؤجل ثبت

---

(۱) كما هو واضح اذ مع عدم الأهليه لا مجال للنفوذ شرعا.

(۲) لنفوذ الاقرار و وجوب الاخذ به.

(۳) اذ الانكار بعد الاقرار يحتاج الى الاثبات.

(۴) بمقتضى نفوذ الاقرار بالنسبه الى الأول و الحيلوله بالنسبه الى الثانى قال فى الجواهر فى مقام تقريب الاستدلال على المدعى: «لأنه حال بينه و بينها فهو كالمتلف بلا خلاف معتد به اجده فيه لعموم اقرار العقلاء و للحيلوله التى سمعتها» الخ.

و يرد على هـذا التقريب بـأنه امـا نقول ان الاقرار الاول لنفوذه اوجب كون المقرّ به للأول فلا أثر للإقرار الثانى لأنه اقرار بالنسـبه الى مـال الغير و اما نقول ان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام له أن يلحق بكلامه من اللواحق ما شاء و لا مجال للحكم عليه ما دام متشاغلاـ و المفروض ان كلمه الأضـراب وضـعت لإفـاده الأضـراب عن الاول و الاثبات للثانى و من ناحيه اخرى ان الاشـتباه أمر ممكن فيلزم أن يحكم للثـانى فأمـا يحكم للأول بالتقريب الأول و اما يحكم للثانى بالتقريب الثانى فعلى كلا التقـديرين لا يتم ما افيد فى المتن الا أن يتم الامر بالتسالم و الاجماع.

(۵) للظهور العرفى.

(۶) فانه المرجع فى تفسير كلامه.

(۷) لعدم ما يقتضى الدخول.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۹۴

المؤجل (۱) و لم يستحق المقر له المطالبه به قبل الاجل (۲) و لو اقر بالمردد بين الاقل و الاكثر ثبت الاقل (۳) و لو ابهم المقر له

فان عين قبل (۴) و لو ادعاه الاخر كانا خصمين (۵) و للاخر على المقر اليمين على عدم العلم ان ادعى عليه العلم (۶) و لو ابهم المقر به ثم عين فان أنكره المقر له ففى أن للحاكم انتزاعه او اقراره فى يده اشكال (۷) و الاظهر الثانى (۸) و لو ادعى المواطاه على الاشهاد كان عليه اقامه البينه على المواطاه او احلاف المشترى على اقباض الثمن (۹. مسائل الاولى: اذا اقر بولد

---

(۱) اذ لا وجه للتعجيل مع عدم دليل عليه.

(۲) كما هو ظاهر فان الاستحقاق يحتاج الى الدليل.

(۳) اذ الاكثر لم يقع مورد الاقرار فلا وجه لثبوته و الاصل عدمه.

(۴) فان المقر هو المرجع فى التفسير لأنه ذويد فيقبل قوله و ربما يقال كما فى الجواهر: «انه بعد الاقرار الاول لا أثر لقوله و بعباره اخرى بعد الاقرار بكونه للغير تخرج العين عن يده.

(۵) فلا بد من اجراء قوانين الدعوى و القضاء.

(۶) اذ المفروض ان الاخر يدعى علم المقر بكون المال له فعليه البينه و وظيفه المقر اليمين لكونه منكرا.

(۷) فربما يقال ان للحاكم انتزاعه لأنه ولى من لا ولى له و ربما يقال له ابقائها فى يده اذ لم يثبت عدوانه.

(۸) لأنه مكلف بايصاله الى صاحبها فلا وجه لانتزاعها من يده فلاحظ.

(۹) على ما هو مقتضى قانون الدعاوى من كون البينه على المدعى و اليمين على من انكر فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۹۵

أو أخ أو اخت أو غير ذلك نفذ اقراره مع احتمال صدقه فى ما عليه من وجوب انفاق أو حرمه نكاح أو مشاركه فى ارث و نحو ذلك (۱) و أما بالنسبه الى غير ما عليه من الاحكام ففيه تفصيل

فان كان الاقرار بالولد فيثبت النسب باقراره مع احتمال صدقه و عدم المنازع اذا كان الولد صغيرا و كان تحت يده (۲).

---

(۱) لنفوذ الاقرار على النفس مع احتمال الصدق و أما مع عدم احتمال الصدق فلا مجال لنفوذه كما هو ظاهر.

(۲) و يمكن الاستدلال بحديث ابن الحجاج قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحميل فقال: و اى شى ء الحميل؟ قال: قلت المرأه تسبى من ارضها و معها الولد الصغير فتقول: هو ابنى و الرجل يسبى فيلقى اخاه فيقول هو اخى و ليس لهم بينه الا قولهم قال: فقال ما يقول الناس فيهم عندكم؟ قلت: لا- يورثونهم لأنه لم يكن لهم على ولادتهم بينه و انما هى ولاده الشرك فقال: سبحان اللّه اذا جاءت بابنها أو بابنتها و لم تزل مقره به و اذا عرف اخاه و كان ذلك فى صحه منهما و لم يزالا مقرين بذلك ورث بعضهم من بعض «۱».

و ذكر الماتن لاعتبار الاقرار بالولد بحيث يلحق بالمقر شروطا: الاول:

احتمال صدقه فى دعواه فانه مع عدم احتمال صدقه لا مجال للأخذ باقراره كما مر آنفا و ان شئت قلت: الاقرار من الامارات و الاماره حجه فى صوره احتمال مطابقتها مع الواقع.

الثانى: عدم المنازع و قيل فى وجهه: انه يتعارض الاقرار ان مضافا الى النصوص الوارده فى وطى الشركاء الامه المبتاعه منها ما رواه معاويه بن عمار

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب ميراث ولد الملاعنه الحديث: ۱

...

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا وطئ رجلان أو ثلاثه جاريه فى طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالى بينهم فمن قرع كان الولد ولده و يردا قيمه الولد على

صاحب الجاريه قال فان اشترى رجل جاريه و جاء رجل فاستحقها و قد ولدت من المشترى رد الجاريه عليه و كان له ولدها بقيمته «۱».

و منها ما رواه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قضى على عليه السلام فى ثلاثه وقعوا على امرأه فى طهر واحد و ذلک فى الجاهليه قبل أن يظهر الإسلام فأقرع بينهم فجعل الولد للذى قرع و جعل عليه ثلثى الديه للآخرين فضحک رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حتى بدت نواجده قال: و قال: ما اعلم فيها شيئا الا ما قضى على عليه السلام «۲».

و منها ما رواه الحلبى و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا وقع الحر و العبد و المشرک بامرأه فى طهر واحد فادعوا الولد اقرع بينهم فكان الولد للذى يخرج سهمه «۳».

فان تلک النصوص تدل على لزوم التعيين بالقرعه مع فرض التنازع فتدل على لزومها فى المقام بالاولويه- كما فى الجواهر- و يمكن أن يقال: ان مقتضى حديث ابن الحجاج هو الالحاق و لو مع وجود المنازع و لا نرى وجها للأولويه المدعاه.

الثالث أن يكون الولد صغيرا كما صرح فى الخبر المشار اليه يقوله «و معها الولد الصغير».

الرابع: أن يكون تحت يده و يدل عليه قوله عليه السلام فى الخبر «و معها الولد الصغير».

---

(۱) الوسائل الباب ۵۷ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

و لا يشترط فيه تصديق الصغير (۱) و لا يلتفت الى انكاره بعد بلوغه (۲) و يثبت بذلک النسب بينهما و بين أولادهما و سائر الطبقات (۳) و أما

فی غیر الولـد الصـغیر فلا أثر للإقرار الا مع تصـدیق الاخر (۴) فـان لم یصـدقه الاخر لم یثبت النسب (۵) و ان صـدقه و لا وارث غیرهما توارثا (۶) و فی ثبوت التوارث مع الوارث الاخر اشکال و الاحتیاط لا یترک (۷).

---

(۱) و عن جامع المقاصد الاجماع علیه و اطلاق الخبر یقتضیه.

(۲) بلا خلاف اجده فیه کما اعترف به غیر واحد- هکذا فی الجواهر- و الوجه فی عدم الالتفات ان النسب ثبت قبل البلوغ بالنص فلا وجه لاعتبار انکاره.

(۳) فانه مقتضی ثبوت کون الولد ولدا له بمقتضی النص و بعباره اخری یستفاد من النص ترتب أحکام الولاده منه علی الاطلاق و الـذی یختلج بالبال فی هذه العجاله انه ان تم المدعی بالإجماع فهو و الا فللمناقشه مجال اذ لا یستفاد من حدیث ابن الحجاج العموم فتأمل.

(۴) فـان الالحاق علی خلاف القاعده و انما نخرج عن القاعـده بالمقـدار المستفاد من النص لاحظ ما رواه الأعرج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجلین حمیلین جی ء بهما من أرض الشرک فقال احدهما لصاحبه: أنت أخی فعرفا بذلک ثم اعتقا و مکثا مقرین بالإخاء ثم ان احدهما مات قال: المیراث للأخ یصدقان «۱»

(۵) کما هو المستفاد من حدیث الأعرج.

(۶) کما نص به فی الخبر.

(۷) و الوجه فی الاشکال عدم دلاله النص فان الظاهر منه بیان الحکم لصوره

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب میراث ولد الملاعنه الحدیث: ۲

و کذلک فی تعدی التوارث الی غیرهما (۱) و لا یترک الاحتیاط أیضا فیما لو اقر بولـد أو غیره ثم نفاه بعد ذلک (۲) الثانیه: لو اقر الوارث باولی منه دفع ما فی یده الیه

و لو كان مساويا دفع بنسبه نصيبه من الاصل (۳) و لو اقر باثنين فتناكرا لم يلتفت الى تناكرهما فيعمل بالاقرار (۴) و لكن تبقى الدعوى قائمه بينهما (۵) و لو أقر باولى منه فى الميراث ثم أقر باولى من المقر له قبل كما اذا اقر العم بالاخ ثم اقر بالولد فان صدقه دفع الى الثالث و الا فالى الثانى و يغرم للثالث (۶) و لو اقر الولد بآخر ثم أقرا بثالث و أنكر الثالث الثانى كان للثالث النصف و للثانى السدس (۷).

انحصار الوارث.

(۱) لا يبعد أن يكون وجه الاشكال اختصاص الدليل بهما و لا دليل على التعدى.

(۲) الظاهر ان منشأ الاشكال قوله فى الحديث «و لم تزل مقره به» و قوله عليه السلام أيضا «و لا يزالا مقرين بذلك» فيستفاد من الروايه اشتراط دوام الاقرار و عدم النفى و اللّٰه العالم.

(۳) فان اقراره بالنسبه الى ما فى يده نافذ من باب نفوذ اقرار العقلاء.

(۴) فان مقتضى نفوذ الاقرار دفع ما فى يده اليهما.

(۵) كما هو ظاهر فانها باقيه الى أن ترتفع بالاسباب الشرعيه.

(۶) كما مر الكلام فى نظير المقام مع ما سبق من الاشكال فراجع.

(۷) بتقريب ان ارث الثالث ثابت باعتراف الاولين فهو احد الاثنين المتفق عليهما فيكون له النصف و للأول الثلث لأنه باعترافه احد الثلاثه فليس له الا ثلث التركه و يبقى للثانى السدس.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۲۹۹

و لو كانا معلومى النسب لا يلتفت الى انكاره (۱) الثالثه يثبت النسب بشهاده عدلين (۲) لا برجل و امراتين و لا برجل و يمين (۳) و لو شهد الاخوان بابن للميت و كانا عدلين كان أولى منهما و يثبت النسب (۴) و لو

كانا فاسقين يثبت الميراث اذا لم يكن لهما ثالث (۵) دون النسب (۶).

[كتاب الوكاله]

اشاره

كتاب الوكاله و لا بد فيها من الإيجاب و القبول (۷).

و لا ـ يبعد أن يقال بقسمه المال بينهم اثلاثا فان اقرار الأولين بثالث ليس الا اقرارا باستحقاقه ثلث المال فلا يستحق الا بهذا المقدار و لا أثر لإنكاره نسب الثانى فلاحظ و اللّه العالم بحقايق الامور.

(۱) كما هو ظاهر فلا تغفل.

(۲) بلا كلام لعموم حجيه البينه.

(۳) فان قبول الشهاده و اثبات المشهود بها يحتاج الى الدليل و لا دليل عليه فى المقام.

(۴) لحجيه البينه.

(۵) لنفوذ الاقرار.

(۶) لعدم الدليل على الاعتبار فلاحظ و الحمد للّه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا.

(۷) أفاد السيد اليزدى قدس سره بأنه «لا يشترط فى الوكاله القبول و لذا نرى انه لو قال وكلتك فى بيع دارى فباعها صح بيع الدار و الظاهر الصحه و لو مع غفله البائع عن الوكاله و قصد النيابه و هذا دليل عدم تقوم الوكاله بالقبول و أيضا نرى انه لو و كله و هو غائب فى أمر فقبل الوكيل الوكاله بعد مضى ايام تصح و الحال

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۰۰

...

انه لا يجوز الفصل بين الايجاب و القبول فالحق أن يقال: ان الوكاله تتحقق بالايجاب و القبول تاره و بالاذن فى التصرف اخرى» هذا ملخص كلامه رفع فى علو مقامه.

و يمكن أن يرد على ما أفاده اولا: بأن صحه البيع لا تدل على تحقق الوكاله بدون القبول بل الصحه من باب خروج البيع عن

الفضوليه بالاذن الصادر من المالك و يرد على ما أفاده ثانيا: انه لا دليل على اشتراط كون القبول متصلا بالايجاب بل يجوز الفصل مع بقاء الايجاب بقوته

السابقه و لذا نرى صحه الهديه و الهبه و لو مع عدم اتصال قبولهما بل تجوز ان و لو مع الفصل الزمانى الطويل

و ربما يستدل على اشتراط القبول فيها بأنه اذا تحققت بلا قبول يلزم التصرف فى نفس الغير بدون رضاه و هذا ينافى سلطنه كل احد على نفسه و فيه اولا: انه لا اشكال فى أن الاذن فى التصرف يقتضى أن يصير المأذون مأذونا فى التصرف بلا اختيار منه و هل يمكن أن يقال: انه لا يتحقق الاذن و لا يصير المأذون مأذونا؟ لأنه يلزم أن يكون الشخص مسلطا على الغير على خلاف قانون سلطنه كل احد على نفسه. و ثانيا لا بد من ملاحظه الدليل فان اقتضى تحقق الوكاله بلا قبول نلتزم و إلا فلا.

اذا عرفت ما تقدم نقول الذى يخطر بالبال أن يقال: ان الوكاله من العقود الامضائيه و هى أمر رائج بين العقلاء و الظاهر تقومها بالايجاب و القبول و لا تتحقق الوكاله بلا قبول و لو التزمنا بعدم قوامها بالقبول و قلنا بتحققها بمجرد الايجاب، يلزم تحققها دائما بالايجاب و لا مجال لأن يقال: انها على قسمين: تتحقق تاره بالايجاب و القبول و تتحقق اخرى بالايجاب فقط، اذ مع تحققها بالايجاب لا تصل النوبه الى القبول.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۰۱

و ان كان فعلا (۱) أو متأخرا (۲) و لا يشترط فيها التنجيز فلو علقها على شرط غير حاصل حال العقد أو مجهول الحصول حينه فالظاهر الصحه (۳) و يصح تصرف الوكيل حينئذ عند تحقق الشرط (۴) و هى جائزه من الطرفين (۵).

و بعباره اخرى مع تحققها بالايجاب يكون القبول الواقع بعدها أمرا اجنبيا عنها فصفوه القول: انه تاره يتحقق

الاذن و اخری تتحقق الوکاله أما علی الأول فلا یحتاج الی القبول کما هو ظاهر و أما علی الثانی فیحتاج الی القبول و اللّه العالم

(۱) اذ لا یشترط فی تحققه اللفظ بل یصدق و لو بالقبول الفعلی فیترتب علیه أثره.

(۲) بلا اشکال اذ لا دلیل علی اشتراط التوالی بین ایجابها و قبولها بل تصدق و لو مع الفصل بین الایجاب و القبول و هذا العرف ببابک و هذه السیره العقلائیه نصب عینک.

(۳) بتقریب: انه لا دلیل علی اشتراط التنجیز فی العقود الا الاجماع و القدر المعلوم منه غیر المقام و لکن ادعی الاجماع علی الاشتراط فی خصوص المقام الا أن یقال: انه لیس اجماعا محصلا بل غایته الاجماع المنقول و لا اعتبار به مضافا الی أنه لو فرض تحصیله یکون محتمل المدرک فلا یکون اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأیه علیه السلام.

(۴) اذ المفروض ان دائره الوکاله مضیقه و الاذن فی التصرف فی اطار خاص

(۵) بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسمیه علیه- هکذا فی الجواهر- فاذا ثبت الاجماع التعبدی الکاشف عن رأی المعصوم فهو و الا فیشکل الجزم بالمدعی لأن مقتضی اصاله اللزوم فی کافه العقود المستفاده من قوله تعالی أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۱»

---

(۱) المائده ۱/

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۰۲

و لکن یعتبر فی عزل الموکل له اعلامه به فلو تصرف قبل علمه به صح تصرفه (۱) و تبطل بالموت (۲).

ان کل عقد لازم الا ما خرج بالدلیل نعم بالنسبه الی الموکل فقد دلت جمله من النصوص علی جواز عزله الوکیل:

منها: ما رواه معاویه بن وهب و جابر بن یزید جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: من وکل رجلا علی امضاء امر من الامور

فالوكاله ثابته ابدا حتى يعلمه بالخروج منها كما أعلمه بالدخول فيها «۱».

و منها ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل و كل آخر على وكاله فى أمر من الامور و أشهد له بذلك شاهدين فقام الوكيل فخرج لإمضاء الأمر فقال: أشهدوا انى قد عزلت فلانا عن الوكاله فقال: ان كان الوكيل أمضى الأمر الذى و كل فيه قبل العزل فان الأمر واقع ماض على ما امضاه الوكيل كره الموكل أم رضى «۲».

(۱) كما يستفاد من النص لاحظ حديث ابن وهب المتقدم ذكره آنفا و يدل على المدعى أيضا حديث هشام المتقدم.

(۲) أما بموت الوكيل فلا اشكال فى البطلان لعدم ما يقتضى انتقالها بالارث الى وارثه و أما بموت الموكل فيظهر من كلام الجواهر ان البطلان مورد الاجماع و ذكر فى وجه البطلان أيضا: ان المال ينتقل بالموت الى الوارث فلا وجه لجواز تصرف الوكيل. و اورد فيه بأنه لا يتم المدعى فى الثلث و الحق أن يقال: ان الوكيل نائب عن الموكل و المفروض ان الموكل بنفسه معزول عن التصرف فلا مجال للنيابه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أحكام الوكاله الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من أحكام الوكاله الحديث: ۱

و تلف متعلقها (۱) و فعل الموكل (۲) و تبطل الوكاله بجنون الموكل (۳) و باغمائه حال جنونه و اغمائه (۴) و فى بطلانها مطلقا حتى بعد رجوع العقل و الافاقه اشكال (۵) و تصح الوكاله فيما لا يتعلق غرض الشارع بايقاعه مباشره و يعلم ذلك ببناء العرف و المتشرعه عليه (۶) و لا يتعدى الوكيل الماذون حتى فى تخصيص السوق الا اذا علم انه

ذکره من باب احد الافراد (۷) و لو عمم التصرف صح مع المصلحه (۸) الا فی الاقرار (۹

---

(۱) لانتفاء الموضوع و مع انتفائه لا مجال لبقائها کما هو ظاهر.

(۲) الکلام فیه هو الکلام فلاحظ.

(۳) اذ المجنون لا یترتب اثر علی تصرفاته فکیف بتصرف وکیله مضافا الی الاجماع المدعی فی المقام.

(۴) العمده فی وجه الاستدلال هو الاجماع المدعی فی المقام و ربما یقال:

ان الوکیل نائب عن الموکل و مع سقوط الموکل عن الاعتبار لا مجال لتصرف نائبه و وکیله نعم فی النائم و السکران نقطع ببقائها و عدم بطلانها.

(۵) تظهر من عباره الأصحاب بطلانها بهما و مع فرض البطلان لا دلیل علی رجوعها، و ملخص الکلام ان المدرک الاجماع و التسالم المدعی.

(۶) کما هو ظاهر فانه یعلم من السیره العقلائیه و سیره المتشرعه.

(۷) کما هو ظاهر اذ میزان الجواز و عدمه منوط باذنه.

(۸) اذ لا وجه للتقیید و عدم العموم بل ان ثبت الاجماع علی البطلان فی صوره عدم المصلحه فهو و الا لکان للالتزام بالصحه مجال الا أن یقال: انه لا دلیل علی التعمیم فالقصور فی المقتضی.

(۹) ان ثبت اجماع تعبدی علی عدم الجواز فهو و الا فیمکن أن یکون الوجه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۰۴

نعم اذا قال انت وکیلی فی ان تقر علی بکذا لزید مثلا کان هذا اقرارا منه لزید به (۱) و الاطلاق یقتضی البیع حالا بثمن المثل بنقد البلد و ابتیاع الصحیح و تسلیم المبیع و تسلیم الثمن بالشراء و الرد بالعیب (۲) و لا یقتضی وکاله الخصومه عند القاضی الوکاله فی القبض و کذلک العکس (۳) و یشترط اهلیه التصرف فی الوکیل و الموکل (۴) فیصح توکیل الصغیر فیما جاز

له مباشرته كالوصيه اذا بلغ عشرا (۵).

فيه عدم جريان الوكاله فيه و انه غير قابل للتوكيل فيه بل لا يتحقق الا بالمباشره و يمكن أن يكون الوجه فى المنع ان نفوذ الاقرار على المقر، مختص بصوره المباشره و اللّه العالم.

(۱) فانه مصداق للإقرار فيؤخذ به.

(۲) فان الظاهر لو لا القرينه يقتضى ذلك و بعباره اخرى الطبع الأولى فى المعاملات يقتضى هكذا و عليه تحقق الوكاله فى غير النحو المذكور يتوقف على الاثبات.

(۳) لعدم الدليل و كل منهما اعم من الاخر فثبوت الوكاله فى احدهما لا يستلزم تحققها فى الاخر.

(۴) بلا اشكال و لا كلام.

(۵) اذ بعد قيام الدليل على جواز وصيته على ما هو المقرر عندهم فى كتاب الوصيه من جواز وصيته اذا كان له عشر سنين يجوز توكيله اذ يبعد أن تكون المباشره شرطا بل يمكن أن يستدل على المدعى باطلاق ما دل على جواز وصيته فان مقتضى الاطلاق جوازها مباشره و توكيلا لاحظ ما رواه أبو بصير يعنى المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اذ بلغ الغلام عشر سنين و أوصى بثلث ماله فى

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۰۵

و يجوز أن يكون الصغير وكيلا و لو بدون اذن وليه (۱) و لو وكل العبد

حق جازت وصيته و اذا كان ابن سبع سنين فأوصى من ماله باليسير فى حق جازت وصيته «۱».

(۱) بتقريب انه لا دليل على سلب عبارته و إنشائه و فيه انه قد دل الدليل عليه لاحظ ما رواه ابن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال عمد الصبى و خطاه واحد «۲» فان المستفاد من الحديث ان عمد الصبى فى حكم خطائه و تخصيص الروايه بباب الجنايات

لا وجه له.

بـل يمكن الاسـتدلال على المـدعى بمـا رواه عمار الساباطى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصـلاه؟ قال: اذا أتى عليه ثلاث عشره سنه، فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه و جرى عليه القلم و الجاريه مثل ذلك ان اتى لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاه و جرى عليها القلم «۳».

فان المسـتفاد من الحـديث ان القلم على الاطلاق مرفوع عن الصبى فلا يترتب على افعاله اثر و بعباره اخرى: القلم مرفوع عنه بلا فرق بين التكليف و الوضع و لا وجه للالتزام بأنه مخصوص بالتكليف و على هـذا الأساس لا فرق بين كونه مأذونا من وليه و بين أن لا يكون.

قال فى الجواهر: «لا تصح وكاله الصبى لسلب عبارته و فعله فضلا عن عدم جواز تصرفه مميزا كان أو لم يكن اذن فيه وليه أو لم يأذن كما عرفته غير مره «۴»

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب الوصايا الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العاقله الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ۱۲

(۴) الجواهر ج ۲۷ ص: ۳۸۷

باذن مولاه صـح (۱) و لاـ يوكـل الوكيـل بغير اذن الموكـل (۲) و للحـاكم التوكيـل عـن السـفهاء و البله (۳) و يسـتحب لذوى المروات التوكيل فى مهماتهم (۴).

فان المسـتفاد من كلامه ان توكيله باطل لسـلب عبارته و حكم الأمثال واحـد فلاحظ و قال أيضا فى شـروط الوكيل: «و يعتبر فيه البلوغ و كمال العقل بلا خلاف و لا اشكال» «۱».

(۱) قال فى الجواهر: «لا اشكال و لا خلاف فى أنه يجوز وكاله العبد

اذا اذن له مولاه للعمومات» الخ «۲» و الأمر كما افاده.

(۲) بلا اشكال فان الأمر و الاختيار بيد الموكل فلا بد من اذنه و بدون اذنه لا يصح.

(۳) فانه وليهم فله التوكيل عنهم و يمكن أن يقال: ان الحاكم حيث انه وليهم فتاره يقيم بأمرهم مباشره و اخرى يوكل غيره فالوكيل وكيل للحاكم لا لهم فلاحظ

(۴) الذى يخطر ببالى القاصر عاجلا انهم يستحب لهم أن يحفظوا كرامتهم كى لا يهانوا فيستحب التوكيل فتأمل مضافا الى بعض النصوص منها: ما روى انه صلى اللّه عليه و آله و كل عمرو بن اميه الضميرى فى قبول نكاح أم حبيبه و كانت بالحبشه و وكل أبا رافع فى قبول نكاح ميمونه بنت الحرث الهلاليه خاله عبد اللّه بن العباس و وكل عروه بن الجعد البارقى فى شراء شاه الاضحيه و وكل السعاه فى قبض الصدقات «۳».

و منها ما روى ان عليا عليه السلام و كل اخاه عقيلا فى مجلس أبى بكر أو عمرو قال: هذا عقيل فما قضى عليه فعلى و ما قضى له فلى و وكل عبد اللّه بن جعفر فى مجلس عثمان ۴.

---

(۱) الجواهر ج ۲۷ ص: ۳۹۳

(۲) الجواهر ج ۲۷ ص: ۳۹۵

(۳) (۳ و ۴) مستدرك الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الاجاره الحديث: ۳ و ۴

و لا يتوكل الذمى على المشهور و لكن الاظهر الجواز (۱) و لا يضمن الوكيل الا بتعد أو تفريط (۲) و لا تبطل وكالته به (۳) و القول قوله مع اليمين

---

(۱) لعدم ما يقتضى المنع و نفى سبيل الكافر على المسلم لا يرتبط بالمقام و امثاله.

(۲) قال فى الجواهر: «لا خلاف بين المسلمين و لا

اشكال فى أن الوكيل سواء كان بجعل أو غيره كما هو صريح بعض و ظاهر الباقين امين بالنسبه الى أنه لا يضمن ما تلف فى يده الا مع التفريط او التعدى كغيره من الأمناء» الخ.

و تـدل على عـدم ضـمان الامين جمله من النصوص منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال اذا هلكت العاريه عند المستعير لم يضمنه الا أن يكون اشترط عليه «۱».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سـنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن العاريه فقال لا غرم على مستعير عاريه اذا هلكت اذا كان مأمونا «۲».

و منها ما رواه محمد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن العاريه يستعيرها الانسان فتهلك أو تسرق فقال: ان كان امينـا فلا غرم عليه «۳» و منهـا مـا رواه الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: صاحب الوديعه و البضاعه مؤتمنان و قال: ليس على مستعير عاريه ضمان و صاحب العاريه و الوديعه مؤتمن «۴»

(۳) لعـدم التنـافى بين صـيروره اليـد يـد ضـمان و بقـاء وكـالته على مـا هى عليهـا لا من جهه بقائها بالاستصـحاب كى يقال: ان الاستصحاب الجارى فى الشبهه الحكميه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من العاريه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۰۸

و عدم البينه فى عدمه (۱) و فى العزل و العلم به (۲) و التصرف (۳) و فى الرد اشكال و الاظهر العدم (۴).

معارض بعدم الجعل الزائد بل من جهه ان الوكاله اذا ثبتت لا تزول الا بالرافع.

(۱) اذ العدم موافق للأصل فالقول قول منكر التفريط و الافراط.

(۲) الكلام فيهما هو

الکلام فان مقتضی الاصل عدم العزل کما ان مقتضاه عدم حصول العلم به.

(۳) الذی وکل فیه و انکر ذلک الموکل مثل أن یقول: بعت المتاع و تلف الثمن منی أو قال: قبضت له و تلف منی و انکر ذلک الموکل و یترتب علی الأول غرامه الوکیل المبیع عینا أو قیمه و فی الثانی عدم غرامه الثمن من الموکل لکون المبیع تلف قبل قبضه فربما یقال: بأن القول قول الموکل لکون قوله موافق للأصل و عن جامع المقاصد انه امتن دلیلا و عن مجمع البرهان کأنه أظهر.

و فی قبال هذه الاستدلالات یمکن أن یقال: ان القول قول الوکیل لقاعده من ملک شیئا ملک الاقرار به و لأنه امین قد نهی عن تخوینه الذی منه تکذیبه لاحظ ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس لک أن تتهم من ائتمنته و لا تأتمن الخائن و قد جربته «۱»، و انه محسن و لیس علیه من سبیل و ان فی عدم تصدیقه العسر و الحرج المنفیین بالدلیل و اختلال نظام المعاملات بانصراف رغبه الناس عن معاملات الأولیاء و الوکلاء و المأذونین خصوصا فی المضاربات و لأن الموکل بتوکیله اقدم علی قبول قوله فیما یفعل فیجب أن یصدقه کما الزم بتصدیقه فی دعوی التلف التی یکون الملاک فیها کونه امینا و صاحب ید علی ما اؤتمن فیه فلاحظ.

(۴) الظاهر ان منشأ الاشکال انه یقبل قول الودعی عند الأصحاب فی الرد و المقام

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الودیعه الحدیث: ۱

و لو ادعی الوکیل التلف فالقول قوله الا اذا کان متهما فیطالب بالبینه (۱) و القول قول منکر الوکاله (۲)

و قول الموكل لو ادعى الوكيل الاذن فى البيع بثمن معين فان وجدت العين استعيدت فان فقدت أو تعذرت

كذلك من حيث الاحسان فالقول قوله و من ناحيه اخرى ان قوله مخالف الأصل فعليه البينه و لا وجه لقياسه على الودعى و لا يبعد ان هذا اقرب باصول المذهب كما فى كلام المحقق قدس سره.

(١) لا يبعد أن يكون التفصيل المذكور فى المتن مستفادا من جمله من النصوص لاحظ ما رواه أبو بصير يعنى المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يضمن الصائغ و لا القصار و لا الحائك الا أن يكونوا متهمين فيخوف فيجيئون بالبينه و يستحلف لعله يستخرج منه شيئا و فى رجل استأجر جمالا فيكسر الذى يحمل أو يحريقه فقال على نحو من العامل ان كان مأمونا فليس عليه شى ء و ان كان غير مأمون فهو ضامن «١».

و ما رواه أبو بصير أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان على عليه السلام يضمن القصار و الصائغ يحتاط به على أموال الناس و كان أبو جعفر عليه السلام يتفضل عليه اذا كان مأمونا «٢» و ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن الصباغ و القصار فقال: ليس يضمنان قال الشيخ يعنى اذا كانا مأمونين فاما اذا اتهما ضمنا بحسب ما قدمنا «٣»، فان المستفاد من هذه الروايات انه مع الاتهام يجب على الأمين اقامه البينه.

(٢) لأن قوله موافق للأصل.

---

(١) الوسائل الباب ٢٩ من الاجاره الحديث: ١١

(٢) نفس المصدر الحديث ١٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ١۴

فالمثل أو القيمه ان لم يكن مثليا (١) و لو زوجه فانكر الموكل الوكاله حلف (٢)

و على الوكيل نصف المهر لها (٣).

---

(١) فان الأصل عدم الاذن و مع عدم الاذن يتحقق الضمان بالمثل فى المثلى و بالقيمه فى القيمى على ما هو المقرر عند القوم.

(٢) فان اليمين على من انكر فما افاده على طبق القاعده.

(٣) استدل على المدعى بجمله من النصوص: منها ما رواه عمر بن حنظله عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل قال لاخر: اخطب لى فلانه فما فعلت من شى ء مما قاولت من صداق أو ضمنت من شى ء أو شرطت فذلك لى رضا و هو لازم لى و لم يشهد على ذلك فذهب فخطب له و بذل عنه الصداق و غير ذلك مما طالبوه و سألوه فلما رجع اليه أنكر ذلك كله قال: يغرم لها نصف الصداق عنه و ذلك انه هو الذى ضيع حقها الحديث «١» و هذه الروايه ضعيفه بعمر بن حنظله.

و منها ما رواه ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام انه سأله عن رجل زوجته امه و هو غائب قال النكاح جائزان شاء المتزوج قبل و ان شاء ترك فان ترك المتزوج تزويجه فالمهر لازم لأمه «٢».

و منها ما رواه أبو عبيده عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل امر رجلا أن يزوجه امرأه من اهل البصره من بنى تميم فزوجه امرأه من اهل الكوفه من بنى تميم قال: خالف امره و على المأمور نصف الصداق لأهل المرأه و لا عده عليها و لا ميراث بينهما فقال بعض من حضر: فان أمره أن يزوجه امرأه و لم يسم أرضا و لا قبيله ثم جحد الامر أنه يكون أمره بذلك بعد ما زوجه فقال: ان كان للمأمور بينه ان كان

أمره أن يزوجه كان الصداق على الأمر و إن لم يكن له بينه كان الصداق على المأمور لأهل المرأه

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الوكاله الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۷ من أبواب عقد النكاح و أوليائه الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۱۱

و على الموكل ان كان كاذبا فى انكاره الزوجيه طلاقها (۱) و لو لم يفعل و قد علمت بكذبه رفعت امرها الى الحاكم ليطلقها بعد امر الزوج بالانفاق عليها و امتناعه (۲) و لو وكل اثنين لم يكن لأحدهما الانفراد بالتصرف الا اذا كانت هناك دلاله على توكيل كل منهما على الاستقلال (۳) و لا تثبت الا بشاهدين عدلين (۴).

و لا ميراث بينهما و لا عده عليها و لها نصف الصداق ان كان فرضا لها صداقا «۱» و السند معتبر.

(۱) لا اشكال فى حرمه التكذيب كما انه لا اشكال فى وجوب القيام بوظائف الزوجيه و أما وجوب الطلاق فلم يظهر لى وجهه الا أن يقال: انها تقع فى الحرام اذا لم يطلقها و فيه ان الدليل أخص من المدعى مضافا الى ما فيه من الاشكال.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۹، ص: ۳۱۱

(۲) قد تعرض الماتن لحكم من لا ـ ينفق على زوجته فى المسأله (۴) من مسائل النفقات و قد شرحنا كلامه هناك فراجع ما ذكرناه هناك.

(۳) كما هو ظاهر اذ الأمر بيد الموكل و باختياره و لا يجوز التخطى عن امره فلو كانت الوكاله للمجموع لم يكن لواحد الاقدام بالانفراد الا مع قيام دليل على استقلال كل منهما منفردا عن الاخر.

(۴) لا يبعد أن يكون الماتن

ناظرا الى صوره النزاع و الاختلاف و بعباره اخرى: تاره يقع الكلام فى أن الوكاله بأى طريق تثبت و اخرى فى اثباتها عند المرافعه أما فى الصوره الأولى فطريق اثباتها كبقيه الموضوعات الخارجيه و أما اثباتها فى صوره المخاصمه و الادعاء و الانكار فتحقيق الحال موكول الى كتاب القضاء و يمكن أن يكون الماتن ناظرا الى أن مقتضى الأصل الأولى عدم الثبوت و انما نلتزم بثبوت الموضوعات بقول الثقه بالسيره العقلائيه فلا بد من الاقتصار

---

(١) الوسائل الباب ٢۶ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد

و لو اخر الوكيل التسليم مع القدره و المطالبه ضمن (١).

[مسأله: الوكيل المفوض إليه المعامله بحكم المالك يرجع عليه البائع بالثمن و يرجع عليه المشترى بالمثمن]

(مسأله): الوكيل المفوض اليه المعامله بحكم المالك يرجع عليه البائع بالثمن و يرجع عليه المشترى بالمثمن و ترد عليه العين بالفسخ بعيب و نحوه و يؤخذ منه العوض (٢).

[كتاب الهبه]

اشاره

كتاب الهبه و تصح فى الاعيان المملوكه و ان كانت مشاعه (٣).

على مقدار تحققها و بعباره اخرى: لا مجال للأخذ بالاطلاق أو العموم فمع الشك لا بد من اشتراط قيام البينه و اللّه العالم.

(١) اذ بالتأخير المذكور تصير يده يد عدوان موجب للضمان.

(٢) الأمر كما افاده فان معنى الوكيل المفوض ما ذكر هذا تمام الكلام فى الوكاله و قد حصل الفراغ من كتابتها فى يوم الجمعه الرابع و العشرين من شهر رجب من السنه ١۴٠٩ على مهاجرها آلاف التحيه و الثناء.

(٣) بلا خلاف كما فى بعض الكلمات بل حكى عليه الاجماع و الظاهر انه لا مجال للإشكال و السيره الجاريه عليها بلا نكير اقوى شاهد على المدعى هذا بالنسبه الى الاعيان الشخصيه غير المشاعه التى هى القدر المتيقن من جواز الهبه بالنسبه اليها و بالنسبه الى المشاع فمضافا الى ما تقدم يمكن الاستدلال عليه بما ما رواه عمر الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن دار لم تقسم فتصدق بعض أهل الدار بنصيبه من الدار، قال: يجوز قلت: أ رأيت ان كانت هبه، قال يجوز الحديث «١».

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب أحکام الهبات الحدیث: ۱

و لا تبعد أیضا صحه هبه ما فی الذمه لغیر من هو علیه و یکون قبضه بقبض مصداقه (۱) و لا بد فی الهبه من ایجاب و قبول (۲).

(۱) قال صاحب العروه قدس سره، و أما هبته لغیر من علیه فالمشهور عدم صحتها

الخ و استدل لعدم الصحه بأن القبض شرط فى صحه الهبه و ما فى الذمه غير قابل للقبض و الفرد الخارجى ليس هو الكلى بل فرده و بعباره اخرى الذى تعلق به الهبه هو الكلى و الذى تعلق به القبض الفرد الخارجى.

و أجيب عن الاشكال بأن الكلى الطبيعى موجود بوجود الأفراد فاقباض الكلى و قبضه قابل باقباض فرده و قبضه فلا اشكال.

و الذى يختلج بالبال أن يقال ان الاشكال كل الاشكال من ناحيه المقتضى فان الالتزام بالصحه يتوقف على دليل يدل على النحو العام أو الخاص على الصحه و الا فعدم الجواز على طبق القاعده الأوليه و استدل على الجواز بما رواه صفوان بن يحيى قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل كان له على رجل مال فوهبه لولده فذكر له الرجل المال الذى له عليه، فقال: انه ليس عليك منه شى ء فى الدنيا و الآخره، يطيب ذلك له و قد كان وهبه لولد له قال: نعم يكون وهبه له ثم نزعه فجعله لهذا «۱».

بتقريب ان المستفاد من الحديث انه يجوز هبه ما فى ذمه الغير للولد فلا مانع من هبه ما فى الذمه.

ان قلت الهبه للولد لا يجوز الرجوع فيها قلت الهبه مشروطه بالقبض و المفروض عدم تحقق القبض و اطلاق النزع باعتبار العقد لا باعتبار القبض.

(۲) ربما يستدل على المدعى بأن الهبه تمليك و تملك فيلزم فيها الايجاب من طرف و القبول من طرف آخر و فيه انه مصادره فالأولى فى مقام الاستدلال أن يقال

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أحكام الهبات الحديث: ۱

و لو معاطاه (۱) من المكلف الحر (۲) و لو وهبه ما فى ذمته كان ابراء

(٣) و يشترط فيها القبض (۴).

الهبه لا تكون أمرا تأسيسيا من قبل الشارع الأقدس بل الهبه امر عقلائى دائره فيما بين العرف و العقلاء و الشارع الأقدس أمضاها و لا اشكال فى أنها مركبه من الايجاب و القبول عند العرف فلا اشكال فى توقفها على الايجاب و القبول.

(١) كما عليه السيره و يكفى اطلاق الدليل أيضا لاحظ ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أنت بالخيار فى الهبه ما دامت فى يدك، فاذا خرجت الى صاحبها فليس لك أن ترجع فيها الحديث «١».

(٢) فان العبد لا يقدر على شى ء.

(٣) ان كان المراد من العباره ان النتيجه الابراء فتام اذ نتيجه تملك الانسان لما فى ذمته سقوط ما فيها فتكون الهبه كالإبراء من حيث النتيجه و أما ان كان المراد ان هبه ما فى الذمه فى المقام عباره عن الابراء فغير تام اذ الهبه عباره عن التمليك و التملك كما تقدم و ليست مصداقا للإبراء و يظهر من كلام الجواهر انها صحيحه بلا خلاف قال قدس سره: «بل فى بعض كتب مشايخنا ظاهر هم الاتفاق عليه» الخ

و يدل على الجواز ما رواه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل الدراهم فيهبها له، أله أن يرجع فيها قال:

لا «٢».

(۴) كما هو المعروف بينهم و يدل على المدعى بعض النصوص، منها ما رواه ابان عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: النحل و الهبه ما لم تقبض حتى يموت صاحبها، قال: هى بمنزله الميراث، و ان كان لصبى فى حجره و أشهد عليه فهو

---

(١) الوسائل الباب ۴ من احكام الهبات الحديث:

(۲) الوسائل الباب ۱ من احكام الهبات الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۱۵

...

جائز «۱».

و منها ما رواه داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الهبه و النحله ما لم تقبض حتى يموت صاحبها قال: هى ميراث الحديث «۲».

و منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الهبه لا تكون أبدا هبه حتى يقبضها، و الصدقه جائزه عليه الحديث «۳».

فان المستفاد من هذه النصوص بقاء الموهوب فى ملك الواهب ما لم يقبض و لذا يكون ميراثا لو مات الواهب قبل القبض و ربما يقال: ان مقتضى قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۴»، الصحه قبل القبض بتقريب ان المستفاد من الايه وجوب الوفاء بالعقد و العقد يتحقق قبل القبض.

و فيه ان الايه الشريفه دليل اللزوم لا الصحه و على تقدير الدلاله على الصحه لا بد من تخصيصها بما مر من النصوص و ربما يقال: ان المستفاد من حديث عبد الرحمن بن سيابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا تصدق الرجل بصدقه أو هبه قبضها صاحبها أو لم يقبضها علمت أو لم تعلم فهى جائزه «۵».

و حديث أبى بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: الهبه جائزه قبضت أو لم تقبض، قسمت أو لم تقسم و النحل لا تجوز حتى تقبض، و انما أراد الناس ذلك فأخطئوا «۶»، الصحه قبل القبض.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أحكام الهبات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) المائده/ ۱

(۵) الوسائل الباب ۴ من أبواب أحكام الهبات الحديث: ۳

(۶) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۱۶

...

و فيه ان المستفاد من الحديثين عدم اللزوم

و هو كذلك و ان أبيت عن ذلك فغايه المستفاد منهما الصحه قبل القبض بمقتضى الظهور العرفى، لكن ترفع اليد عن الظهور بما دل صريحا من النصوص على عدم تحقق الصحه قبل القبض و بما ذكرنا يظهر الجواب عن حديث ابى مريم «۱».

لكن لو قطعنا النظر عن الجواب الأول لا يكون الجواب الثانى تاما لأنه قد صرح فى الروايه بكونه جائزه قبل القبض و بعد القبض فكيف يمكن تخصيصها بما بعد القبض فالعمده فى رفع الاشكال الجواب الأول بأن نقول المراد بالجواز عدم كونها لازمه قال الشيخ قدس سره فى الخلاف: «الهبه لا تلزم الا بالقبض» فالجواز المذكور فى الحديث ما يقابل اللزوم لكن يمكن أن يقال ان الجواز متفرع على الصحه.

و بعباره اخرى: الجواز متقوم بالصحه فالتعارض بحاله و الترجيح بمخالفه القوم مع ما دل على عدم اشتراط القبض فان الشيخ قدس سره بعد ما قال «الهبه لا تلزم الا بالقبض» قال: «و به قال فى الصحابه ابو بكر و عمر و عثمان و ابن عمر و ابن عباس و معاذ القارئ و انس و عائشه و لا نعرف لهم مخالفا و به قال الشافعى» الخ فمقتضى الصناعه عدم الاشتراط الا أن يتم المدعى بالتسالم و الإجماع و اللّه العالم.

و قد ذكرنا اخيرا انه لا- دليل على الترجيح لا بموافقه الكتاب و لا بمخالفه القوم بل الترجيح منحصر فى الاحدثيه و حيث ان الاحدث غير معلوم يدخل المقام فى اشتباه الحجه بلا حجه فتصل النوبه الى الاصل العملى و مقتضاه عدم الصحه الا بالقبض و بعباره اخرى: مقتضى الاصل عدم تحقق الملكيه الا بالقبض فلاحظ

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

و

لا بد فيه من أذن الواهب (۱) الا أن يهبه ما فى يده فلا حاجه حينئذ الى قبض جديد (۲) و للأب و الجد ولايه القبول و القبض عن الصغير (۳).

---

(۱) كما هو المشهور و عن الجواهر عليه الاجماع بقسميه و عن المسالك انه لا خلاف فيه عندنا و يمكن الاستدلال على المدعى مضافا الى الاجماع المدعى و عدم الخلاف و الشهره بما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الهبه لا تكون أبدا هبه حتى يقبضها و الصدقه جائزه عليه الحديث «۱».

فان المستفاد من الحديث توقف الصحه على اقباض الواهب اياها فان قوله عليه السلام «حتى يقبضها» يقتضى أن يكون القبض باذن الواهب اضف الى ذلك أن المفروض عدم صحه الهبه قبل القبض فالموهوب باق فى ملك الواهب قبل القبض فيكون قبضه بلا اذن الواهب حراما و تصرفا فى ملك الغير و معه كيف يمكن أن يكون مملكا.

لكن هذه الروايه طرف المعارضه فكيف يمكن جعلها دليلا على المدعى فنقول مضافا الى الاجماع المدعى و عدم الخلاف كذلك يمكن اثبات الدعوى بالاصل بالتقريب المتقدم.

(۲) اذ الشرط و هو القبض حاصل فلا مقتضى لتجديد القبض.

(۳) فانهما وليان على الصغير فمقتضى القاعده الجواز مضافا الى النص الخاص لاحظ ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۲» و لاحظ ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الصدقه اذا لم تقبض هل تجوز لصاحبها؟ قال: اذا كان أب تصدق بها على ولد صغير فانها جائزه لأنه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) لاحظ ص: ۳۱۵

و المجنون اذا بلغ مجنونا (۱) أما لو

جن بعـد البلوغ فولاـيه القبول و القبض للحاكم (۲) و لو وهب الولی أحـدهما و کـانت العين الموهوبه بيـد الولی لم يحتـج الی قبض جديد (۳) و ليس للواهب الرجوع بعد الاقباض ان کانت لذی رحم (۴).

يقبض لولده اذا کان صغيرا، و اذا کان ولدا کبيرا فلا يجوز له حتی يقبض الحديث «۱».

(۱) بتقريب أن الولاـيه ثـابته قبـل البلوغ فـاذا جن بالغـا يجری استصـحاب بقـاء الولايه و فيه ان الاستصـحاب الجاری فی الحکم الکلی معارض باستصـحاب عـدم جعل الزائد لکن يمکن الاسـتدلال علی المدعی بما دل علی ولايه الأب علی الطلاق و النکاح بتقريب الأولويه فلاحظ.

(۲) لاـ يبعـد أن يکون وجه التفريق ان ولاـيته عليه فی الجنون المتصـل بزمان عـدم بلوغه مورد التسالم و أما فی الجنون العارض بعـد البلوغ فلاـ اجمـاع فتصـل النوبه الی الحاکم الشـرعی و هو الولی العام فانه يظهر من کلام الجواهر فی کتاب الحجر ان کون الولايه للحاکم مع تجدد الجنون بعد البلوغ مورد الاجماع.

(۳) اذ المفروض تحقق القبض فلا وجه للتجديد.

(۴) لجمله من النصوص، منها ما رواه عبـد الرحمن بن أبی عبـد اللّه و عبـد اللّه بن سـليمان (سـنان) جميعا قالا: سألنا أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يهب الهبه أ يرجع فيها ان شاء أم لا؟ فقال تجوز الهبه لذوی القرابه و الذی يثاب عن هبته و يرجع فی غير ذلک إن شاء «۲».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام فی حديث قال:

الهبه و النحله يرجع فيها صاحبها إن شاء حيزت أو لم تحز الا لذی رحم فانه لا يرجع

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب أحکام الهبات الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۶

من أحكام الهبات الحديث: ١

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۱۹

أو بعد التلف (١) أو التعويض (٢) و فى التصرف خلاف، و الاقوى جواز الرجوع اذا كان الموهوب باقيا بعينه (٣) فلو صبغ الثوب أو قطعه أو خاطه (۴) او نقله الى غيره لم يجز له الرجوع (۵).

فيها «١».

و يستفاد من حديث داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته هل لأحد أن يرجع فى صدقه أو هبه؟ قال: أما ما تصدق به للّه فلا، و أما الهبه و النحله فانه يرجع فيها حازها أو لم يحزها و ان كانت لذى قرابه «٢»، جواز الرجوع و ان كانت الهبه لذى رحم و الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال و الروايه بسندها الاخر مرسله.

(١) لاحظ ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كانت الهبه قائمه بعينها فله أن يرجع و الا فليس له «٣» فان المستفاد من هذه الروايه ان الرجوع فى الهبه مشروط بكون الموهوب قائما بعينه فلا مجال للرجوع مع تلف العين كما هو المفروض.

(٢) يمكن أن يستدل على المدعى بأن المستفاد من الدليل جواز رجوع الواهب فيما وهبه و مع التبديل لا مجال للرجوع فيه فلا يجوز مع التعويض.

(٣) الظاهر ان كلام الماتن ناظر الى حديث جميل «۴» فان صدق عنوان قيام العين بعينها يجوز و الا فلا.

(۴) بتقريب أنه ان تغيرت لا تكون قائمه بعينها.

(۵) لما مر من أن موضوع الحكم الرجوع فى الهبه و مع النقل لا مجال له

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ٣

(٣) الوسائل الباب ٨ من أحكام الهبات الحديث: ١

(۴) مر آنفا

الصالحين، ج ۹، ص: ۳۲۰

و له الرجوع فی غیر ذلک (۱).

فلا یجوز.

(۱) لاحظ ما رواه جمیل، فان مقتضاه جواز الرجوع الا فیما یقوم دلیل علی عدم الجواز و یستفاد من بعض النصوص عدم جواز الرجوع فی الهبه منها ما رواه الیونسی قال: کتبت الی علی بن محمد علیهما السلام: رجل جعل لک شیئا من ماله ثم احتاج الیه أ یأخذه لنفسه أم یبعث به إلیک؟ فقال: هو بالخیار فی ذلک ما لم یخرجه عن یده، و لو وصل إلینا لرأینا أن نواسیه و قد احتاج الیه «۱».

و هذه الروایه ضعیفه بالعبیدی.

و منها ما رواه جراح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من رجع فی هبته فهو کالراجع فی قیئه «۲» و هذه الروایه ضعیفه سندا أیضا.

و منها ما رواه ابراهیم بن عبد الحمید، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: أنت بالخیار فی الهبه ما دامت فی یدک، فاذا خرجت الی صاحبها فلیس لک أن ترجع فیها، و قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من رجع فی هبته فهو کالراجع فی قیئه «۳» و هذه الروایه ضعیفه سندا.

و منها ما رواه أبو بصیر قال: سألته عن الرجل یشتری البیع فیوهب له الشی ء فکان الذی اشتری لؤلؤا فوهب له لؤلؤا، فرأی المشتری فی اللؤلؤ أن یرد، أ یرد ما وهب له؟ قال الهبه لیس فیها رجعه و قد قبضها انما سبیله علی البیع فان رد المبتاع البیع لم یرد معه الهبه «۴» و هذه الروایه ضعیفه سندا مضافا الی أن العموم

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من احکام الهبات الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من احکام

الهبات الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب الخيار الحديث: ۱

فان عاب فلا أرش (۱) و ان زادت زياده متصله تبعت على التفصيل المتقدم فی المفلس (۲) و الا فللموهوب له (۳).

[مسأله ۱: فی الهبه المشروطه يجب على الموهوب له العمل بالشرط]

(مسأله ۱): فی الهبه المشروطه يجب على الموهوب له العمل بالشرط (۴) فاذا تعذر أو امتنع المتهب من العمل بالشرط جاز للواهب الرجوع فی الهبه (۵) بل الظاهر جواز الرجوع فی الهبه المشروطه قبل العمل بالشرط (۶) و فی الهبه المطلقه لا- يجب التعويض على الاقوى (۷).

و الاطلاق قابلان للتخصيص و التقييد فلاحظ.

(۱) لعدم دليل على الارش و لا بد فی العيب الحادث فيه أن لا يكون مغيرا للعين أما لو كان مغيرا لها بحيث لا يصدق أنها قائمه بعينها لا يجوز الرجوع لانتفاء الموضوع على الفرض.

(۲) فراجع هناك.

(۳) اذ لا مقتضى للرجوع الى الواهب فيكون باقيا فی ملك الموهوب له فلاحظ.

(۴) لدليل وجوب الوفاء بالشرط.

(۵) لإطلاق دليل جواز الرجوع فی الهبه بل يمكن الاستدلال بمفهوم حديث عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: اذا عوض صاحب الهبه فليس له أن يرجع «۱» فان مقتضى مفهوم الشرطيه جواز الرجوع مع عدم التعويض.

(۶) بعين التقريب المتقدم ذكره آنفا.

(۷) لعدم دليل على الوجوب.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من احكام الهبات الحديث: ۱

لكن لو عوض المتهب لزمت (۱) و لم يجز للواهب الرجوع (۲) و لو بذل المتهب العوض و لم يقبل الواهب لم يكن تعويضا (۳) و العوض المشروط ان كان معينا تعين (۴) و ان كان مطلقا أجزأ اليسير الا اذا كانت قرينه على اراده المساوى من

عاده أو غيرها (۵) و لا يشترط فى العوض أن يكون عينا بل يجوز أن يكون عقدا أو ايقاعا كبيع شى ء على الواهب أو ابراء ذمته من دين له عليه أو نحو ذلک (۶).

[كتاب الوصيه]

اشاره

كتاب الوصيه و هى قسمان: تمليكيه بأن يجعل شيئا من تركته لزيد أو للفقراء مثلا بعد وفاته فهى وصيه بالملك أو الاختصاص، و عهديه بأن يأمر بالتصرف بشى ء يتعلق به من بدن أو مال كأن يأمر بدفنه فى مكان

---

(۱) لإطلاق حديث ابن سنان «۱» فان مقتضى اطلاقه عدم جواز الرجوع مع العوض بلا قيد فيتم ما أفاده فى المتن.

(۲) فانه صرح فى حديث ابن سنان بعدم جواز الرجوع فى الهبه المعوضه.

(۳) فان مجرد البذل لا يحقق التعويض كما هو ظاهر و من ناحيه اخرى لا دليل على وجوب قبول المبذل فلا يجب.

(۴) كما هو ظاهر فاذا اشترط عليه ان يهبه الكتاب الفلانى تجب هبته بعينه.

(۵) فان الاجزاء لازم الاطلاق الا مع القرينه الصارفه او المعينه كما هو ظاهر

(۶) لصدق العوضيه و مع صدق التعويض يترتب عليه حكمه من اللزوم و عدم جواز الرجوع و الحمد للّه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و الصلاه على محمد و آله

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۱

معين أو زمان معين أو يأمر بأن يعطى من ماله احدا او يستناب عنه فى الصوم و الصلاه من ماله أو يوقف ماله أو يباع أو نحو ذلک (۱).

الطاهرين المعصومين و اللعن الدائم على أعدائهم أجمعين. و قد وقع الفراغ من بحث كتاب الهبه فى يوم السبت الثامن عشر من شهر رجب المرجب من السنه ۱۴۰۹ من بعد الهجره على مهاجرها و آله آلاف التحيه

و الثناء فی البلده الطیبه قم المقدسه.

(۱) قال فی المختصر النافع: «الوصیه تملیک عین أو منفعه أو تسلیط علی تصرف» الخ و قال فی الحدائق: «قالوا: الوصیه تملیک عین او منفعه أو تسلیط علی التصرف بعد الوفاه» الخ.

الی غیر ذلک من الکلمات و الظاهر انه لا خلاف بینهم فی أن الوصیه تملیکیه و عهدیه و یکفی دلیلا لصحه القسمین قوله تعالی «کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّهُ لِلْوٰالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَی الَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ «۱» فان مقتضی اطلاق هذا الکلام الالهی جواز کلا القسمین.

و نعم ما قال سید المستمسک فی هذا المقام: فانه (قده) افاد فی جمله من کلامه ان مقتضی الاطلاق جواز الوصیه علی الاطلاق.

و صفوه القول: ان مقتضی اطلاق الایه المبارکه جواز الوصیه بأی نحو کان و التخصیص یحتاج الی دلیل خارجی اضف الی ذلک النصوص الوارده فی الموارد المتعدده الداله علی الجواز و الصحه مضافا الی وضوح الامر بین المتشرعه و السیره الجاریه بینهم.

و بما ذکرنا ظهر ان ما أفاده فی المتن تام اذ بمقتضی الدلیل تجوز الوصیه علی الاطلاق بلا فرق بین کونها تملیکیه أو عهدیه بانواعها من المذکورات فی المتن و غیرها کما ان مقتضی الاطلاق عدم الفرق فی التملیکیه بین کون الوصیه

---

(۱) البقره/ ۱۸۱ و ۱۸۲

فان وجه امره الی شخص معین فقد جعله وصیا عنه و جعل له ولایه التصرف (۱) و ان لم یوجه امره الی شخص معین و لم تکن قرینه علی التعیین کما اذا قال اوصیت بأن یحج عنی أو یصام عنی أو نحو ذلک فلم یجعل

له وصيا معينا كان تنفيذه من وظائف الحاكم الشرعى (٢).

بالملک، کما لو اوصـی بکون الدار الفلانیه لزید، و أن تکون بالاختصاص کما لو أوصی بکون الدار الفلانیه، للفقراء فان جعلها للفقراء قرینه علی أن الوصـیه لیست بالتملیـک فانه من الواضـح ان الـدار الفلانیه لا یمکن أن تکون ملکا لجمیع الفقراء بالملک الشخصی.

(١) کما هو ظاهر، فانه فی هذه الصوره یکون تکلیف انفاذها متوجها الی ذلک ذلک المعین.

(٢) بتقریب ان المورد من الامور التی لا یرضـی الشـارع بعـدم تحققهـا و بعباره اخری: لا بـد من القیام بها و القـدر المتیقن هو الحاکم اذ التصـرف فی شـئون الغیر یحتاج الی الـدلیل فمع وجود الحاکم لا تصل النوبه الی غیره هـذا ما یمکن أن یقال فی هذا المقام.

و لقائـل أن یقول: ان القیـام بمورد الوصایه وظیفه لعامه المکلفین بنحو الوجوب الکفائی، و ذلک لأنه لا اشـکال فی أن الوصایه تحتاج الی الوصی و من ناحیه اخری الاهمال فی الواقع غیر معقول، فمع عدم التعیین یکون الامر متوجها الی الکل

و بعباره اخری: ان مقتضـی الاطلاق ایکال الامر من قبل الموصـی الی غیره علی نحو الاطلاق، و ان شـئت قلت مع عـدم تفویض الامر الی شـخص معین أو اشـخاص کذلک، اما لا یجعل امر التصرف الی الغیر و اما یجعل و علی الثانی اما بالنحو المهمل و أما بـالنحو الاطلـاق أمـا علی الاـول فلاـ یتم امر الوصایه و أما علی الثانی فیلزم الاهمال فی الواقع و هو غیر معقول، و اما علی الثالث فیجوز لکل

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۲۵

[مسائل فی أحکام الوصیه]

[مسأله ۱: الوصیه العهدیه لا تحتاج الی قبول]

(مسأله ۱): الوصیه العهدیه لا تحتاج الی قبول سواء لم یجعل له وصیا أم جعل (۱، نعم لورد الموصی الیه

فی حال حیاه الموصی

احد القیام به و لا یختص الحکم بالحاکم، و لو اغمض عما ذکرنا و سلمنا عدم جعل الموصی وصیا فلنا أن نقول بأی دلیل ثبت وجوب القیام بامره کی یقال یتعین للقیام بالامر الحاکم الشرعی.

الا أن یقال: انه مع الغفله یمکن تصور الاهمال من هذه الجهه فیدخل المقام فی الامور الحسبیه و القائم بها الحاکم الشرعی.

(۱) قال فی المستمسک: هذا مما لا ینبغی الاشکال فیه، و یمکن الاستدلال علی المدعی بوجهین:

الوجه الاول: اطلاق قوله تعالی «۱» فان مقتضی اطلاق الایه صحه الوصیه بلا اشتراط ایجابها بالقبول.

و دعوی ان الایه فی مقام بیان حکمها بعد تحققها بشرائطها مردوده بأن الظاهر من الایه التشریع و الحث علیها و مقتضی الأصل العقلائی اطلاق الحکم و یؤکد المطلوب ذیل الایه و هو قوله تعالی «فمن بدله» الخ فان مقتضی هذه الجمله حرمه التبدیل و استثنی منها صوره خوف الجنف اذ الاستثناء دلیل العموم و الاطلاق.

الوجه الثانی: النصوص الخاصه الداله علی وجوب العمل بالوصیه فی صوره عدم الرد أو الرد غیر البالغ الموصی، منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان اوصی رجل الی رجل و هو غائب فلیس له أن یرد وصیته، و ان اوصی الیه و هو بالبلد فهو بالخیار إن شاء قبل و إن شاء لم یقبل «۲»

و منها ما رواه فضیل بن یسار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل یوصی الیه، قال: اذا بعث بها الیه من بلد فلیس له ردها، و ان کان فی مصر یوجد فیه

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۳

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من أحکام الوصایا الحدیث: ۱

و بلغه

الرد فى زمان يمكنه جعل وصى آخر لم يلزمه العمل بالوصيه (١) و أما التملكيه فكما اذا قال: هذا المال لزيد بعد مماتى فالمشهور احتياجها الى القبول من الموصى له و الا ظهر عدمه (٢).

غيره فذاك اليه «١».

و منها ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا اوصى الرجل الى اخيه و هو غائب فليس له أن يرد عليه وصيته لأنه لو كان شاهدا فأبى أن يقبلها طلب غيره «٢» الى غيرها من النصوص الوارده فى الباب فان مقتضى هذه النصوص جواز الوصيه و تحققها و لو مع عدم القبول.

(١) بلا اشكال بل اجماعا كما فى بعض الكلمات و تدل على المدعى جمله من النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و ما رواه الفضيل و منصور «٣» و ما رواه الفضيل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فى الرجل يوصى اليه قال: اذا بعث بها اليه من بلد فليس له ردها «۴».

فلا اشكال فى أصل الحكم انما الاشكال فى أنه هل يجوز الرد مع عدم امكان جعل غيره وصيا لا يبعد أن يستفاد من نصوص الباب وجوب القبول و عدم جواز الرد فى هذه الصوره، فلاحظ.

(٢) لإطلاق دليل نفوذ الوصيه و صحتها و ما يمكن أن يقال أو قيل فى وجه كون القبول جزءا للسبب او شرطا له امور:

الاول الاجماع المدعى فى المقام و فيه لو لا انه قد حقق فى محله ان الاجماع المنقول ليس حجه و ثانيا ان الاجماع على تقدير تحققه محتمل المدرك فلا يكون

---

(١) الوسائل الباب ٢٣ من أحكام الوصايا الحديث: ٢ و ٣

(٢) الوسائل الباب ٢٣ من احكام الوصايا الحديث: ٣

(٣) لاحظ ص:

(۴) الوسائل الباب ۲۳ من أحكام الوصايا الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۲۷

...

حجه و ثالثا ان الاجماع المدعی فی المقام اجماع علی کون الوصیه التملیکیه من العقود.

و علیه نقول: کیف یمکن جواز الفصل بین الایجاب و القبول فان بنائهم علی صحه القبول بعد الموت و المقرر فی محله ان الموالاه شرط فی العقود، و فیه اشکال بل الحق عدم اشتراط الموالاه مضافا الی ان موت الموجب یقتضی سقوط قابلیه العقد للحقوق القبول بالایجاب فلاحظ.

الثانی: ان غایه ما یستفاد من دلیل نفوذ الوصیه نفوذها بالنسبه الی ما یکون للموصی سلطان علیه، و حیث انه لا سلطان لأحد علی غیره فلا تنفذ.

و فیه: ان الاقتصار المذکور خلاف اطلاق دلیل نفوذ الوصیه و لا وجه لهذا التقیید ان قلت: انه علی خلاف قاعده سلطنه کل احد علی نفسه فیقع التعارض بین الدلیلین و لا وجه للترجیح قلت: اولا انه لا مانع من رفع الید عن دلیل السلطنه بدلیل نفوذ الوصیه.

و بعباره اخری: ای دلیل دل علی کون الانسان مسلطا علی نفسه بحیث لا یمکن لغیره جعله مالکا و ان شئت قلت: انه لا عموم لدلیل السلطنه کی یعارض عموم دلیل الوصیه.

و ثانیا: سلمنا التعارض لکن الترجیح مع دلیل نفوذ الوصیه اذ قد حقق فی الاصول ان المخالف للکتاب یضرب علی الجدار و ثالثا ان السلطنه تحفظ بامکان الرد من قبل الموصی الیه علی القول به.

الثالث: انه عدیم النظیر و یرد علیه: اولا: انه لیس کذلک بل له نظائر فان حصول الملک القهری کثیر فان الشخص یرث من مورثه بموته و أیضا یملک عوض المال التالف فی ذمه المتلف و قس علیه مالکیه المجنی علیه بالجنایه و الامر

كذلك فى الوقف.

و ثانيا مع دلاله الدليل لا مانع من الالتزام بالمقصود و لا يكون عدم النظير

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۲۸

[مسأله ۲: تتضيق الواجبات الموسعه إذا لم يطمأن بالتمكن من الامتثال مع التأخير]

(مسأله ۲): تتضيق الواجبات الموسعه اذا لم يطمأن بالتمكن من الامتثال مع التأخير كقضاء الصلاه و الصيام و اداء الكفارات و النذور و نحوها من الواجبات البدنيه و غيرها فتجب المبادره الى الى ادائها (۱) و اذا ضاق الوقت عن ادائها وجب الايصاء و الاعلام

مانعا من الاخذ بالدليل فالنتيجه ان الحق ما أفاده فى المتن.

الرابع: ان مقتضى الاصل عدم انتقال المال الى الغير مع عدم القبول و يرد عليه انه ان قام دليل على صحه الوصيه كما هو كذلك فلا مجال للأصل و ان لم يقم فمقتضى الاصل عدم الانتقال حتى مع القبول فلاحظ.

(۱) و الوجه فيه ان امتثال التكاليف واجب بحكم العقل و الموسع انما يجوز التأخير فيه فيما يكون للمكلف طريق الى امكان الامتثال.

و يمكن أن يقال: انه لا تصل النوبه الى دوران الامر بين التعيين و التخيير كما فى كلام السيد الحكيم (قدس سره) فان الترديد بين الامرين يتصور بالنسبه الى حكم الشارع و أما فى نفس حكم العقل فلا مجال للترديد اذ لا معنى ان الحاكم يتردد فى مورد حكمه فالنتيجه ان العقل يحكم بالتعيين بلا اشكال اذ مع عدم المبادره الى الامتثال لا يكون آمنا من الضرر فيجب دفع الضرر بحكم العقل و مقتضى هذا البيان وجوب المبادره حتى مع عدم الظن بالتمكن.

و بعباره اخرى: تجب المبادره بمجرد احتمال عدم التمكن الا أن يقال:

بأن الاجماع القولى و العملى يقتضى جواز التأخير مع عدم الظن بالضيق.

و لقائل أن يقول انه لو قام بينه عادله على بقاء الشخص يجوز الاستناد

اليها فلا تجب المبادره و عليه فما المانع من قيام الاستصحاب الاستقبالی؟ اذ قد ثبت فی محله قیام الاستصحاب مقام القطع الطریقی و لذا لا یجب البدار فی الواجبات الموسعه و یجوز تأخیرها الی آخر وقتها کما أنه یجوز البدار لذوی الاعذار.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۲۹

بها علی الاقوی (۱) الا أن یعلم بقیام الوارث او غیره به (۲) و أما اموال الناس من الودیعه و العاریه و مال المضاربه و نحوها مما یکون تحت یده فالظاهر عدم وجوب المبادره الی ادائه (۳) الا اذا خاف عدم اداء

---

(۱) بتقریب ان الایصاء نحو من الافراغ للذمه فیجب أما مع العلم بقیام الغیر بالافراغ فظاهر و أما مع الشک فمن باب الشک فی القدره و معه لا تصل النوبه الی البراءه.

و یرد علیه: ان اثبات وجوب الایصاء بهذا التقریب فی غایه الاشکال اذ المسلم تکلیف المکلف باداء ما فی ذمته و المفروض عدم تمکنه فوجوب الایصاء یحتاج الی دلیل مفقود.

نعم یمکن أن یقال: بأن المفروض اشتغال ذمته بالمذکورات و لا اشکال فی وجوب افراغ الذمه و لا اشکال أیضا ان الایصاء بها نحو من الامتثال و نحو من الافراغ فیجب و یؤید المدعی بل تدل علیه جمله من النصوص: منها ما رواه جعفر بن محمد عن ابیه قال: قال علی علیه السلام: الوصیه تمام ما نقص من الزکاه «۱»

و منها ما رواه محمد بن یحیی رفعه عنهم علیهم السلام قال: من أوصی بالثلث احتسب له من زکاته ۲.

لکن هذا البیان انما یتم فیما یعلم بقیام الغیر بمورد الوصیه و أما مع الشک فلا مانع من اجراء البراءه و قد ذکرنا فی الاصول ان الحق جریان البراءه فی

مورد الشك فی الحكم من ناحيه القدره و عدمها فلاحظ.

(٢) اذ مع علمه بقيام الوارث لا وجه للإيصاء و بعباره اخرى يعلم بحصول النتيجه.

(٣) اذ لا وجه لوجوب المبادره مع عدم الخوف.

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ٢ من احكام الوصايا الحديث: ١ و ٣

الوارث (١) و يجب الايصاء به و الاشهاد عليه اذا كان يتوقف عليها الاداء و الا لم يجب (٢) و مثلها الديون التی عليه مع عدم مطالبه الدائن (٣) اما مع مطالبته فتجب المبادره الى ادائها و ان لم يخف الموت (۴).

[مسأله ٣: يكفی فی تحقق الوصيه كل ما دل عليها من لفظ صريح أو غير صريح أو فعل و إن كان كتابه أو إشاره]

(مسأله ٣): يكفی فی تحقق الوصيه كل ما دل عليها من لفظ صريح او غير صريح او فعل و ان كان كتابه او اشاره (۵) بلا فرق بين صورتی الاختيار و عدمه (۶) بل يكفی وجود مكتوب بخطه او بامضائه (٧) بحيث يظهر منه اراده العمل به بعد

---

(١) لأنه يجب عليه الرد و مع الخوف لا يطمأن بالرد فيجب.

(٢) لأنه طريق الى ايصال الحق الى ذيه فيجب.

(٣) كما هو ظاهر فان حكم الامثال واحد.

(۴) لوجوب اداء مال الغير و حرمه المماطله فيه بلا اشكال.

(۵) و ذلك لإطلاق الدليل فان الموضوع تحقق الوصيه و مع فرضه يترتب عليه الحكم بلا فرق بين تحققه بحسب اختلاف الموارد فالحق ما أفاده فی المتن

(۶) اذ الميزان صدق عنوان الايصاء بلا دليل على التقييد.

(٧) فان الخط كالقول و الاشاره فی كشفه عن المراد و يؤيد المدعى بل يدل عليه بعض النصوص، منها قوله عليه السلام: ما ينبغی لامرء مسلم ان يبيت ليله الا و وصيته تحت رأسه «١».

و منها ما رواه حنان بن سدير، عن أبيه عن جعفر عليه

السلام قال: دخلت على محمد بن على بن الحنفيه و قد اعتقل لسانه فامرته بالوصيه فلم يجب، قال: فامرت بطشت فجعل فيه الرمل فوضع فقلت له: خط بيدك فخط وصيته بيده فى الرمل

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أحكام الوصايا الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۳۱

موته (۱) و اذا قيل له هل اوصيت؟ فقال: لا فقامت البينه على وقوع الوصيه منه كان العمل على البينه و لم يعتد بخبره (۲)، نعم اذا كان قد قصد إنشاء العدول عن الوصيه صح العدول منه (۳) و كذا الحكم لو قال

و نسخت انا فى صحيفه «۱».

و منها ما رواه ابراهيم بن محمد الهمدانى قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام رجل كتب كتابا بخطه و لم يقل لورثته: هذا وصيتى و لم يقل: انى قد اوصيت الا انه كتب كتابا فيه ما أراد أن يوصى به، هل يجب على ورثته القيام بما فى الكتاب بخطه و لم يأمرهم بذلك؟ فكتب عليه السلام: ان كان له ولد ينفذون كل شى ء يجدونه فى كتاب أبيهم فى وجه البر و غيره ۲.

(۱) اذ لولاه لا تكون الحجه قائمه على الوصيه و بعباره اخرى الظواهر حجه فلا بد أن تكون الكتابه فى نظر العرف ظاهره فى إنشاء الوصيه.

(۲) لحجيتها و لزوم العمل بها فى الموضوعات.

(۳) بلا خلاف كما فى بعض الكلمات و تدل عليه جمله من النصوص منها:

ما رواه ابن مسكان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قضى امير المؤمنين عليه السلام ان المدبر من الثلث، و ان للرجل ان ينقض وصيته فيزيد فيها و ينقص منها ما لم يمت ۳.

و منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: سمعت أبا عبد

اللّه عليه السلام يقول:

للموصى ان يرجع فى وصيته ان كان فى صحه او مرض ۴.

و منها: ما رواه بريد العجلى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لصاحب الوصيه أن يرجع فيها و يحدث فى وصيته ما دام حيا ۵.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۴۸ من احكام الوصايا الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۱۸ من احكام الوصايا الحديث: ۱ و ۳ و ۴

نعم و قامت على عدم الوصيه منه فانه ان قصد الاخبار كان العمل على البينه (۱) و ان قصد إنشاء الوصيه صح الانشاء و تحققت الوصيه (۲).

[مسأله ۴: المشهور ان رد الموصى له الوصيه فى الوصيه التمليكيه مبطل لها]

(مسأله ۴): المشهور ان رد الموصى له الوصيه فى الوصيه التمليكيه مبطل لها اذا كان بعد الموت و لم يسبق بقبوله و لكنه لا يخلو عن اشكال (۳) أما اذا سبقه القبول بعد الموت أو فى حال الحياه فلا اثر له و كذا الرد حال الحياه (۴).

[مسأله ۵: لو أوصى له بشيئين فقبل أحدهما و رد الآخر صحت فيما قبل]

(مسأله ۵): لو أوصى له بشيئين فقبل احدهما ورد الاخر صحت فيما قبل (۵) و بطلت فيما رد على اشكال و كذا لو اوصى له بشى ء واحد فقبل فى بعضه ورد فى الاخر (۶).

---

(۱) و قد ظهر وجهه مما مر.

(۲) لتماميه المقتضى و عدم المانع و بتعبير آخر لتحقق الموضوع و اطلاق دليل الحكم.

(۳) اذ مقتضى اطلاق دليل الوصيه نفوذها و عدم قيام دليل على الخلاف و غايه ما فى الباب قيام الشهره و من الظاهر انه لا اعتبار بالشهره الفتوائيه بل الاجماع على فرض دعواه لا اثر له فما افاده من الاشكال متين جدا.

(۴) أما على القول بأنه عقد يحتاج الى القبول فلا وجه لتأثير الرد بعد القبول و أما على القول بأنه ايقاع فلا اثر للرد و لا دليل على تأثيره و قس عليه الرد حال الحياه.

(۵) لتماميه المقتضى و عدم المانع فان الوصيه بشيئين تنحل الى الوصيه بالنسبه الى كل منهما و المفروض تحقق القبول بالنسبه الى احدهما.

(۶) قد مر الكلام فيه آنفا.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۳۳

[مسأله ۶: لا يجوز للورثه التصرف فى العين الموصى بها قبل أن يختار الموصى له أحد الأمرين من الرد و القبول]

(مسأله ۶): لا يجوز للورثه التصرف فى العين الموصى بها قبل ان يختار الموصى له احد الامرين من الرد و القبول (۱) و ليس

---

(۱) ان قلنا بأن الوصيه لا تشترط بالقبول و لا تفسد بالرد ينتقل مورد الوصيه الى الموصى له و بمقتضى جمله من النصوص: منها ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اول شى ء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصيه ثم الميراث «۱».

و منها ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: ان الدين قبل الوصيه ثم الوصيه

على اثر الدين، ثم الميراث بعد الوصيه فان اول (اولى خ ل) القضاء كتاب اللّه «۲».

و منها ما رواه ابان بن عثمان عن رجل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اوصى الى رجل و «ان» عليه دين قال: يقضى الرجل ما عليه من دينه، و يقسم ما بقى بين الورثه الحديث ۳، تكون الوصيه مقدمه على الارث.

بل يمكن الاستدلال على المدعى بالآيه الشريفه اى قوله تعالى «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ» ۴، و ان قلنا باشتراط الوصيه بالقبول فيمكن القول بجواز التصرف ظاهرا ببركه الاستصحاب الاستقبالى المقتضى لعدم القبول.

و بعباره اخرى مقتضى الاستصحاب عدم تحقق القبول بل لنا أن نقول:

بجواز التصرف واقعا اذ مع اشتراط القبول ينتقل المال الى ملك الورثه لكن على القول بالنقل يمكن أن يقال: بأن العرف يفهم بمناسبه الحكم و الموضوع ان الوصيه تكون بالابقاء حتى ينكشف الامر من القبول و عدمه سيما مع قله مقارنه القبول مع الموت نعم على القول بكفايه القبول حال الحياه يمكن تحقق القبول

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من احكام الوصايا الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث ۲ و ۳

(۳) (۴) النساء/ ۱۱

لهم اجباره على الاختيار معجلا (۱).

[مسأله ۷: إذا مات الموصى له قبل قبوله و رده قام وارثه]

(مسأله ۷): اذا مات الموصى له قبل قبوله و رده قام وارثه

حال الحياه و ان قلنا بأن الرد يبطل الوصيه لا يجوز التصرف لاستصحاب عدم الرد بل يمكن أن يقال: بعدم جواز التصرف حتى مع العلم بالرد اذ المفروض ان الملكيه تحققت بالوصيه و الرد يبطلها فلا وجه لجواز التصرف.

(۱) لعدم وجه لجواز الاجبار اذ المفروض ان هذا الحق راجع اليه فلا وجه لإجباره على احد الطرفين

و أفاد سيد العروه: انه يجوز الاجبار فى صوره توجه الضرر الى الوارث و يمكن أن يكون ناظرا الى حرمه الاضرار بالغير.

لكن يرد عليه اولا: ان هذا ليس اضرارا بل منع من عدم المنفعه مضافا الى أن الامر راجع اليه و مقتضى القاعده كونه مختارا فى التعجيل و التأخير و بعباره اخرى: يتصرف فى سلطانه الا أن يقال: لا يجوز الاضرار بالغير و لو بالتصرف فى السلطان و سلمنا كونه حراما لكن بأى دليل يثبت امكان اجباره أزيد من النهى عن المنكر.

ثم ان الماتن بنى على عدم اشتراط القبول و استشكل فى كون الرد مفسدا و مع ذلك كيف طرح الفرع بهذه الصوره؟ اذ مع البناء على عدم اشتراط القبول و عدم كون الرد مفسدا يكون المال ملكا للموصى له و لا مجال لإجباره و بعباره اخرى: لا موضوع لهذا البحث الا أن يقال: ان عنوانه معلق على القول بأن له الرد أو القبول فلاحظ.

ثم ان هذا كله فيما تكون الوصيه متعلقه بعين معينه و أما لو أوصى بمقدار مشاع ليس للموصى له التأخير اذ ينافى التأخير مع حق الغير فلا بد من اختيار احد الامرين.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۳۵

مقامه فى ذلک فله القبول أو الرد اذا لم يرجع الموصى من وصيته (۱).

---

(۱) تاره يقع الكلام فى هذه المسأله بالنظر الى القاعده الاوليه و اخرى من حيث النصوص الخاصه فيقع الكلام فى موضعين:

أما الموضع الأول: فنقول ان مات الموصى له فى زمان حياه الموصى فمقتضى القاعده بطلان الوصيه اذ الوصيه تمليک مشروط بالفوت و المفروض ان الموصى له قبل تحقق شرط الملكيه مات فلا مجال لأن ينتقل الى الوارث شى ء و انتقال حق القبول

اليه لا دليل عليه بل الـدليل على عـدمه لأن هـذا الحق غير قابل للإسـقاط فلا يكون قابلا للانتقال و ان مات بعد وفات الموصـى فتاره نقول باشتراط صـحه الوصـيه بالقبول و نفرض تحقق القبول فلا اشـكال فى انتقال المال اليه لأن المفروض ان العين انتقلت الى ملـك المورث فيرثه الوارث و أمـا لو لم نقـل بـاشتراط القبول فان قلنا بأن الرد لا أثر له فالكلام هو الكلام و ان قلنا بأن الرد يبطـل الوصـيه و للموصـى له حق القبول و الرد فربمـا يقـال: بـأن هـذا الحق ينتقل الى الوارث فله الرد و القبول لكن للمناقشه فيه مجـال واسع فانه لم يحرز كون مثله قابلا للانتقال بل يمكن الجزم بعـدم انتقاله بالارث اذ ليس قابلا للإسـقاط فلا يكون حقا بل يكون حكما.

لكن فى هـذه الصـوره ينتقـل المـال الى الـوارث اذ المفروض تحقـق الملكيه بالنسـبه الى المورث فبمقتضـى قـانون الاـرث يرثه الوارث هذا تمام الكلام فى الموضع الاول.

و أما الموضع الثانى: فنقول قد وردت عده نصوص فى المقام منها ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السـلام قال: قضـى امير المؤمنين عليه السـلام فى رجـل أوصـى لاـخر و الموصـى له غائب، فتوفى الموصـى له الـذى أوصـى له قبل الموصـى، قال: الوصيه لوارث الذى أوصى له قال: و من اوصى لأحد شاهدا كان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۳۶

...

أو غائبا فتوفى الموصـى له قبل الموصـى فالوصـيه لوارث الـذى أوصـى له، الا أن يرجع فى وصـيته قبل موته «۱» و مقتضى هذه الروايه ان الموصى له اذا مات يقوم وارثه مقامه.

و منها: ما رواه عباس ابن عامر قال: سألته عن رجل اوصى له بوصيه فمات قبل أن يقبضها،

و لم يترك عقبا، قال: اطلب له وارثا أو مولى فادفعها اليه، قلت فان لم اعلم له وليا، قال: اجهد على أن تقدر له على ولى فان لم تجد و علم اللّه منك الجد فتصدق بها ٢ و المستفاد من هذه الروايه ما يستفاد من تلك الروايه

و منها: ما رواه محمد بن عمر الباهلى «الساباطى» قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى إلى و امرنى ان اعطى عماله فى كل سنه شيئا، فمات العم فكتب: اعط ورثته ٣ و هذه الروايه ضعيفه بضعف محمد بن عمر، مضافا الى أن مدلول الروايه لا يرتبط بالمقام بل ترتبط بالايصاء.

و منها: ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل اوصى لرجل بوصيه ان حدث به حدث فمات الموصى له قبل الموصى قال:

ليس بشى ء ۴ و هذه الروايه ساقطه عن الاعتبار بضعف اسناد الشيخ (قده) الى ابن فضال.

و منها: ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن رجل اوصى لرجل فمات الموصى له قبل الموصى قال: ليس بشى ء ۵.

و ربما يقال: بأن المستفاد من قوله عليه السلام ليس بشى ء ان المفروض ان الموصى له مات قبل الموصى فليس مانع للموصى أن يعين شخصا آخر و بعباره اخرى: تنقض الوصيه و لكن الظاهر ان هذه الوصيه كالعدم الا أن يقال: لا فرق

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ٣٠ من احكام الوصايا الحديث: ١ و ٢

(٢) (٣ و ۴) نفس المصدر الحديث: ٣ و ۵

(٣) (۵) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٣٣٧

و لا فرق بين أن يموت فى حياه الموصى أو بعد وفاته (١).

[مسأله ٨: الظاهر ان الوارث يتلقى المال الموصى به من مورثه الموصى له اذا مات بعد موت الموصى]

(مسأله ٨):

الظاهر ان الوارث يتلقى المال الموصى به من مورثه الموصى له اذا مات بعد موت الموصى فتخرج منه ديونه و وصاياه و لا ترث منه الزوجه اذا كان ارضا و ترث قيمته ان كان نخلا أو بناء (٢) و اما اذا مات الموصى له قبل الموصى فالظاهر ان

بين التقريبين فى النتيجه و كيف كان فتقع المعارضه بين الجانبين و حيث ان المنقول عن العامه بطلان الوصيه فالترجيح مع الطائفه الاولى لكونها مخالفه لهم و الرشد فى خلافهم.

و لنا فى اثبات المدعى طريق آخر و هو ان التعارض الواقع بين حديثى محمد بن قيس و محمد بن مسلم يوجب تساقطهما و المرجع بعد التساقط حديث ابن عامر لأن الحديثين المذكورين وارد ان فى بيان حكم موت الموصى له قبل موت الموصى و أما حديث عباس بن عامر فهو مطلق و من الظاهر ان المطلق لا يكون طرفا للمعارضه مع المقيد فيكون مرجعا بعد التعارض و التساقط لا طرفا للتعارض فافهم و اغتنم.

و فى المراجعه الأخيره بنينا ان المرجح منحصر فى الاحدثيه و الترجيح بها مع ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فاللازم الأخذ بمفاده فلاحظ.

(١) فان المصرح به فى حديث محمد بن قيس الموت قبل فوت الموصى و مقتضى حديث عباس بن عامر هو الاطلاق فالنتيجه ان ما أفاده فى المتن تام لكن قد رجحنا ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام على ما عن أبى جعفر عليه السلام فاللازم تخصيص حديث ابن عامر بما عن أبى عبد اللّه عليه السلام فالنتيجه التفصيل فى المسأله هذا ما يخطر ببالى القاصر فى هذه العجاله و اللّه العالم.

(٢) ما أفاده فى هذا الفرض تام و

على طبق القاعده الأوليه اذ بموت الموصى ينتقل المال الى ملك الموصى له و وارثه يرث المال منه و يترتب عليه احكام الارث بالنحو المذكور فى المتن.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۳۸

ورثه الموصى له يتلقون الموصى به من الموصى نفسه فلا يجرى عليه حكم تركه الميت الموصى له (۱) و فى كلتا الصورتين المدار على الوارث للموصى له عند موته لا الوارث عند موت الموصى (۲) و اذا مات الوارث فى حياه الموصى أيضا ففى انتقال الموصى به الى ورثته أيضا اشكال و الانتقال اظهر (۳).

[مسأله ۹: إذا أوصى إلى أحد أن يعطى بعض تركته لشخص مثلا فهل يجرى الحكم المذكور من الانتقال إلى الوارث لو مات فى حياه الموصى بتمليكه إشكال]

(مسأله ۹): اذا اوصى الى احد أن يعطى بعض تركته لشخص مثلا فهل يجرى الحكم المذكور من الانتقال الى الوارث لو مات فى حياه الموصى بتمليكه اشكال و الجريان اظهر (۴).

[مسأله ۱۰: «يشترط فى الموصى أمور»]

(مسأله ۱۰): «يشترط فى الموصى امور» (الاول البلوغ

---

(۱) فان المستفاد من حديث محمد بن قيس ان الوارث يرث الوصيه فلا وجه لرعايه احكام الارث من كون سهم الذكر ازيد و عدم ارث الزوجه من العقار و غيرهما من الاحكام بل مقتضى الروايه التقسيم بين الورثه بالسويه لكن مقتضى ما تقدم بطلان الوصيه.

(۲) فانه الظاهر من النصوص لو لم يكن منصوصا به فلاحظ.

(۳) اذ المفروض ان العنوان المأخوذ فى الموضوع من يكون وارثا عند موت الموصى له فموته الميزان فى ترتب الحكم لكن قد مر ان موت الموصى له قبل موت الموصى يبطل الوصيه.

(۴) لإطلاق النص و أما حديث محمد بن عمر الباهلى «۱» فضعيف كما مر قريبا و قد مر ان موته قبل وفاه الموصى يبطل الوصيه.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۶

فلا تصح وصیه الصبی (۱) الا اذا بلغ عشرا (۲).

---

(۱) کما هو المقرر عند القوم من عدم اعتبار تصرفاته بمقتضی الکتاب و السنه أما الکتاب فقوله تعالی «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ» «۱» بتقریب انه لو کان الرشد کافیا فی جواز التصرف لم یکن وجه لاختباره کی یعلم انه بلغ أم لا و أما السنه فتدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه عمار الساباطی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سألته عن الغلام متی تجب علیه الصلاه؟ قال: اذا أتی علیه ثلاث عشره سنه، فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاه و جری علیه القلم،

و الجاريه مثل ذلك ان اتى لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاه و جرى عليها القلم «۲»

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال عمد الصبى و خطاه واحد «۳».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال اذا بلغ اشده ثلاث عشره سنه و دخل فى الاربع عشره وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم أو لم يحتلم و كتب عليه السيئات و كتب له الحسنات و جاز له كل شى ء الا ـ أن يكون ضعيفا أو سفيها «۴».

(۲) هذا هو المشهور بين القوم على ما فى كلام سيد العروه (قدس سره) و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها: ما رواه أبو بصير يعنى المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: اذا بلغ الغلام عشر سنين و أوصى بثلث ماله فى حق

---

(۱) النساء/ ۶

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب مقدمه العبادات الحديث: ۱۲

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العاقله الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۴۴ من احكام الوصايا الحديث: ۱۱

...

جازت وصيته و اذا كان ابن سبع سنين فأوصى من ماله باليسير فى حق جازت وصيته «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز له فى ماله ما أعتق أو تصدق أو أوصى على حد معروف و حق فهو جائز ۲.

و منها: ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن وصيه الغلام هل تجوز؟ قال: اذا كان ابن عشر سنين جازت وصيته ۳ و

منها غيرها المذكور فى الباب المشار اليه.

و هـذه الروايـات مختلفه فلاـ بـد من ملاحظتهـا و التوفيق بينها ان أمكن و الا فلا بـد من اعمال قانون التعارض، فنقول اما الروايه الأولى من الباب فمطلقه و مقتضاها جواز تصرفات الصبى و اما الروايه الثانيه فقد جعلت الحد عشر سنين و مقدار التصرف الثلث و اذا كان التصـرف يسـيرا يكفى سـبع سنين، و أما الثالثه فقد اطلقت فى مقدار التصرف، و أما الرابعه فضعيفه بموسى بن بكر، و أما الخامسه فقد اطلقت من حيث المقدار، و أما السادسه فكالخامسه، و أما السابعه فكذلك، و أما الثامنه فلا ترتبط بالمقام و أما التاسعه فكذلك، و أما العاشره فكذلك، و أما الحديث الحادى عشر فكذلك و قس عليه الثانى عشر.

و مقتضـى الجمع بين نصوص الباب ان البالغ عشـرا اذا أوصى بثلث ماله لأرحامه تجوز وصيته و فى قبال قول المشهور قول بعدم نفوذ وصيته ذهب اليه جماعه منهم ابن ادريس و ما قيل فى وجهه امور:

الاول: انه خلاف الاحتياط و فيه انه مع وجود الدليل خلافه مخالف للاحتياط

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۴ و ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۴۱

و كان قد عقل (۱).

بل مخالف للشرع.

الثانى: الأصل، و فيه انه مع وجود الدليل لا تصل النوبه الى الأصل.

الثالث: اختلاف النصوص، و فيه مع امكان الجمع بينهما يجمع و مع عدم امكانه يعمل بقانون التعارض.

اذا عرفت مـا تقـدم فاعلم انه بمقتضـى قانون تقييـد المطلق بالمقيـد لا بـد من تقييـد ما دل من النصوص على جواز الوصـيه على الاطلاق بما رواه محمد بن مسلم حيث انه قيد فى هذه الروايه جوازها بصوره كون الوصيه لذوى

الارحام، فالنتيجه ان وصيه الصبى غير البالغ نافذه اذا كانت فى أمر مشروع لرحمه لكن يرد على هذا التقريب ان حديث محمد بن مسلم «۱» يعارضه ما يدل على نفوذ وصيه ابن عشر سنين بالعموم من وجه لاحظ ما رواه أبو بصير «۲» و حيث ان ترجيح احدى الروايتين على الاخرى بالاحدثيه و لا نميز الأحدث يكون المقام داخلا فى كبرى اشتباه الحجه بلا حجه فلا بد من اعمال حيله و الذى يختلج بالبال أن يقال:

لا مانع من التمسک بالأصل بأن يقال مقتضاه عدم نفوذ الوصيه أو يقال: مقتضى الأصل عدم انتقال المال الى ملک الموصى له و يمكن اثبات المدعى بتقريب آخر و هو ان مقتضى دليل الارث انتقال جميع ما تركه الميت الى وارثه اذ المفروض الشک فى التخصيص فى مورد التعارض فلا بد من الأخذ بدليل الارث فالنتيجه ان الصبى اذا بلغ عشر سنين و أوصى لرحمه تكون نافذه و أيضا اذا كان ابن سبع سنين تجوز وصيته لرحمه اذا كان موردها شيئا يسيرا الا أن يقال: ان الاجماع و التسالم قائمان على ما هو المشهور فيما بين القوم فلاحظ.

(۱) كما صرح فى حديث جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام قال:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۳۳۹

و كانت وصيته فى وجوه الخير و المعروف لأرحامه (۱) و فى نفوذ وصيته لغير ارحامه (۲) اشكال (۳ (الثانى): العقل، فلا تصح وصيه

يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل و صدقته و وصيته و ان لم يحتلم «۱».

و لقائل أن يقول: ان هذه الروايه معارضه للنصوص الداله على أن الميزان فى صحه وصيه الصبى بلوغه عشر سنين و

مقتضى القاعده تخصيص كل من الطرفين بالاخر فيكون المقام داخلا فى كبرى تعدد الجزاء و اتحاد الشرط كقوله: «اذا خفى الاذان فقصر و اذا خفى الجداران فقصر» فانه ثبت فى بحث المفاهيم ان مفهوم كل من الشرطيتين يخصص بمنطوق الاخر و النتيجه كفايه احد الامرين فى ترتب الجزاء و هذا التقريب ان تم يجرى بالنسبه الى الحديثين المتقدمين اعنى البلوغ عشرا و الوصيه للرحم بأن يقال ان حديث ابن مسلم بمنطوقه يقيد و يخصص مفهوم حديث أبى بصير و أيضا حديث أبى بصير يخصص بمنطوقه مفهوم حديث ابن مسلم فالنتيجه نفوذ وصيه الصبى اذا عقل أو اذا بلغ عشرا أو اذا بلغ سبع سنين أو اذا كان موردها شيئا يصيرا أو اذا أوصى لرحمه الا أن يقال: انه مع عدم العقل لا تجوز وصيته بالضروره اذ لو لم يكن عاقلا لا يكون مميزا و كيف يمكن الالتزام بجواز وصيه الصبى غير المميز فاشتراط العقل مما لا اشكال فيه فلاحظ.

(۱) كما صرح فى حديث زراره «۲» و الروايه ضعيفه بموسى بن بكر و لكن اشتراط كون مورد الوصيه بالخير و كونه معروفا امر على القاعده و لا يحتاج الى دليل خاص.

(۲) كما هو مقتضى الجمع بين نصوص الباب فان مقتضى مفهوم الشرطيه الواقعه فى حديث محمد بن مسلم عدم صحه وصيته اذا كان لغير الرحم.

(۳) بل ظهر انه لا مجال له و الدليل على الاشتراط تام و عدم ذهاب المشهور الى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من احكام الوقوف و الصدقات الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۳۴۰

المجنون (۱).

اعتباره لا يهمنا فانه قد تكرر منا ان ترك العمل بحديث من ناحيه الأصحاب لا يسقط الروايه

عن الاعتبار لكن قد مر قريبا ان مقتضى الجمع بين النصوص تخصيص كل واحد منهما بغيره.

(۱) ما يمكن أن يقال فى وجهه امور: الاول: الاجماع المدعى فى المقام و اشكال الاجماع واضح.

الثانى: حديث رفع القلم عن المجنون كما روى ابن ظبيان قال: اتى عمر بامرأه مجنونه قد زنت، فأمر برجمها، فقال على عليه السلام أما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثه: عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق و عن النائم حتى يستيقظ؟ «۱» بتقريب ان مقتضى رفع القلم عنه انه لا يكتب عليه شى ء و لازمه انه لو عامل لا يترتب على معاملته اثر و لا يؤخذ بشى ء فتكون معاملته فاسده.

و يمكن أن يقال: ان المستفاد من الروايه بحسب الفهم العرفى ان الشخص اذا كان غير بالغ أو كان مجنونا أو نائما لا يتعلق به التكليف فلا ترتبط الروايه بالمقام فتأمل.

اضف الى ذلك ان رفع القلم لا ينافى صحه وصيته و ان شئت قلت: ان العرف بمناسبه الحكم و الموضوع يفهم من حديث رفع القلم انه لا يكتب على المجنون شى ء و وصيته لا تكون عليه بل له ان قلت: المجنون لا يكون رشيدا و يشترط فى صحه المعاملات و العقود كون الشخص رشيدا.

قلت: الجنون لا يستلزم السفاهه و لذا نرى ان الماتن و غيره جعل العقل شرطا تاره و الرشد اخرى، اللهم الا أن يقال انه لا ريب فى عدم صحه تصرفات المجنون و يضاف الى ذلك ان الروايه ضعيفه سندا.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب مقدمه العبادات الحديث: ۱۱

و المغمى عليه (۱) و السكران حال جنونه و اغمائه و سكره (۲) و اذا اوصى حال

عقله ثم جن أو سكر أو اغمى عليه لم تبطل وصيته (٣) و فى اعتبار الرشد فيه اشكال فلا يترك الاحتياط (۴ (الثالث): الاختيار فلا تصح وصيه المكره (۵).

الثالث: انه غير قاصد و الانشائيات متقومه بالقصد و هذا الوجه غير تام اذ يمكن فرض تحقق الانشاء من المجنون فالدليل على المنع منحصر فى التسالم و كونه أمرا واضحا.

(١) لعدم كونه شاعرا و قاصدا فأمره غير نافذ.

(٢) بشرط أن يكون مسلوب القصد و الاراده و الا فيشكل ما أفاده اذ أى دليل دل على بطلان إنشاء السكران.

(٣) لتماميه اركانها.

(۴) بل لا وجه للصحه بدون الرشد لأن الشارع الأقدس اشترط فى صحه التصرف كون المتصرف رشيدا فلا اثر لمعاملاته.

ان قلت: عدم ترتيب الأثر من قبل الشارع على إنشائه خلاف الامتنان و الحال ان منعه عن التصرف حكم امتنانى، و بعباره اخرى منعه عن الانتفاع بماله على خلاف الامتنان.

قلت: هذا التقريب غير صحيح اذ المفروض ان السفيه لا يدرك مصالحه فمقتضى الامتنان منعه و حجره عن التصرف و هذا حكم امتنانى بلا اشكال و لا كلام فلاحظ.

(۵) فان حديث رفع الاكراه يقتضى عدم تأثير الانشاء الاكراهى لاحظ ما روى عن أبى الحسن عليه السلام فى الرجل يستكره على اليمين فحلف بالطلاق و العتاق و صدقه ما يملك أ يلزمه ذلک؟ فقال: لا قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: وضع

(الرابع): الحريه فلا تصح وصيه المملوک (١) الا أن يجيز مولاه (٢) و لا فرق بين أن تكون فى ماله و أن

عن امتى ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطئوا «١» فان المستفاد من الخبر المذكور و لو باعانه تطبيقه

عليه السلام ان الامر الاكراهى لا يترتب عليه اثر.

(١) لأنه ممنوع عن التصرف بالكتاب و السنه و أما الكتاب فقوله تعالى «ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لٰا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْ ءٍ» «٢» و أما السنه:

فمنها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، عن احدهما عليهما السلام انه قال لا وصيه لمملوك «٣».

و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن حديد لكن يكفى لإثبات المدعى ما رواه محمد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام انه قال فى المملوك ما دام عبدا فانه و ماله لأهله لا يجوز له تحرير و لا كثير عطاء و لا وصيه الا أن يشاء سيده «۴».

و يمكن الاستدلال على المدعى: بما رواه زراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قالا: المملوك لا يجوز طلاقه و لا نكاحه الا باذن سيده قلت: فان السيد كان زوجه بيد من الطلاق؟ قال: بيد السيد ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لٰا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْ ءٍ الحديث «۵».

(٢) على ما ثبت عندهم من صحه عقد الفضولى بالاجازه المتأخره و قد تعرضنا فى بحث المعاملات لبحث عقد الفضولى، و قلنا ان الحق ان عقد الفضولى لا يصح الا فيما يثبت فى مورد خاص.

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب كتاب الايمان الحديث: ١٢

(٢) النحل/ ٧۵

(٣) الوسائل الباب ٧٨ من أحكام الوصايا الحديث: ٢

(۴) نفس المصدر الحديث: ١

(۵) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب مقدمات الطلاق

...

و صفوه القول: ان العقد اذا لم يكن واجدا للشرائط يكون باطلا- و حيث ان الشى ء لا- ينقلب عما هو عليه فلا يمكن الحكم بصحته و الاجازه المتأخره لا تغير الواقع كما هو ظاهر.

ان قلت: ان الاجازه المتأخره توجب انتساب العقد

الواقع سابقا الى المجيز فيصح العقد من حين الانتساب قلت: يرد عليه اولا: النقض ببقيه الشرائط مثلا لو باع زيد ملك عمرو بالبيع الغررى هل يمكن أن يصير صحيحا بالاجازه حالكون ارتفاع الغرر و حكم الامثال واحد.

و ثانيا: ان الامور التكوينيه الخارجيه الصادره من شخص لا تستند الى غيره و البيع عباره عن الاعتبار النفسانى و إنشاء ذلك الاعتبار بمنشإ خارجى و كلا الامرين من الموجودات الواقعيه اذ نفس الاعتبار أمر واقعى كالفرض و التصور نعم متعلقه اعتبارى كما ان الانشاء الفعلى أو القولى أمر واقعى و الأمر الواقعى غير قابل للنيابه و غير قابل للاستناد بالاجازه فلا يكون عقد الفضولى صحيحا.

ان قلت: هب ان الامر كذلك لكن صريح حديث محمد بن قيس جواز وصيه العبد اذا شاء سيده قلت: ان المستفاد من هذه الروايه ان وصيه العبد مع موافقه سيده تصح و لا يستفاد منها صحه الفضولى.

و ملخص الكلام: ان الصادر عن العبد بلا اذن سيده باطل و لا دليل على أن ما وقع باطلا حدوثا يكون صحيحا بقاء، و لكن مع ذلك كله الحق صحه الفضولى بالاجازه بواسطه حديث زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده، فقال: ذاك الى سيده ان شاء اجازه و ان شاء فرق بينهما، قلت: اصلحك اللّه ان الحكم بن عيينه و ابراهيم النخعى و أصحابهما يقولون:

ان اصل النكاح فاسد، و لا تحل اجازه السيد له، فقال أبو جعفر عليه السلام:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۴۷

تكون فى مال غيره كما اذا أوصى ان يدفن فى مكان معين (۱، و اذا أوصى ثم انعتق و أجازها صحت و ان لم يجز المولى (۲

(الخامس) أن لا يكون قاتل نفسه فاذا اوصى بعد ما أحدث فى نفسه ما يوجب هلاكه من جرح أو شرب سم أو نحو ذلك لم تصح وصيته اذا كانت فى ماله (۳).

انه لم يعص اللّه، و انما عصى سيده، فاذا اجازه فهو له جائز «۱» و قد تعرضنا لما يستفاد من الروايه فى بحث الفضولى فراجع.

(۱) خلافا لسيد العروه (قدس سره) حيث افتى بجواز وصيته فيما اذا أوصى بدفنه فى مكان خاص لا يحتاج الى صرف مال، لكن الانصاف ان مقتضى دليل الحجر كتابا و سنه عدم نفوذ وصيته فانه عبد كل على مولاه لٰا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْ ءٍ.

(۲) قد ظهر مما تقدم ان هذا أيضا مشكل لوحده الملاك و لو قلنا بالصحه فى المقام يلزم أن نقول بها فيما لو باع مع فقد بعض الشرائط و بعد اجتماعه و تماميه الشرائط يصح العقد بالاجازه و هل يمكن الالتزام بالصحه؟ كلا و لكن قد تقدم ان الفضولى يصح مع الاجازه.

(۳) على ما هو المشهور عند القوم بل على ما يظهر من كلام سيد العروه قدس سره انه ادعى عليه الاجماع و فى قباله قول ابن ادريس و من تبعه و الاصل فى هذا الحكم ما رواه أبو ولاد قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: من قتل نفسه متعمدا فهو فى نار جهنم خالدا فيها، قلت «قيل له. يه» أ رأيت ان كان أوصى بوصيه ثم قتل نفسه من ساعته تنفذ وصيته؟ قال: فقال ان كان أوصى قبل أن يحدث حدثا فى نفسه من جراحه أو قتل اجيزت وصيته فى ثلثه، و ان كان أوصى بوصيه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من نكاح العبيد و الاماء الحديث:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۴۸

و أما اذا كانت فی غیره من تجهیز و نحوه صحت (۱، و كذا اذا فعل ذلك لا عن عمد بل كان خطأ أو سهوا (۲) أو كان لا بقصد الموت بل لغرض آخر (۳) أو علی غیر وجه العصیان مثل الجهاد فی سبیل اللّه (۴) و كذا اذا عوفی ثم أوصی (۵) بل الظاهر الصحه أیضا اذا أوصی بعد ما فعل السبب ثم عوفی ثم مات (۶).

[مسأله ۱۱: إذا أوصی قبل أن یحدث فی نفسه ذلک ثم أحدث فیها صحت وصیته]

(مسأله ۱۱): اذا أوصی قبل أن یحدث فی نفسه ذلک ثم أحدث فیها صحت وصیته و ان كان حین الوصیه بانیا علی ان یحدث

بعد ما أحدث فی نفسه من جراحه أو قتل لعله یموت لم تجز وصیته «۱».

(۱) للمناقشه فیما أفاد مجال اذ قد حكم بالصحه بثلث المال اذا لم یكن قاتلا لنفسه و أما من قتل نفسه فلا وصیه له علی الاطلاق.

و بعباره اخری: السؤال عن مطلق وصیته و فی مقام الجواب فصل بین الصورتین ففی الصوره الأولی تنفذ فی الثلث و فی الصوره الثانیه لا تنفذ علی الاطلاق.

(۲) فان التعمد صرح به فی الحدیث.

(۳) فان المستفاد من الحدیث ان الموضوع تعمد القتل و ارادته.

(۴) اذ المفروض فی الخبر ان المتصدی من اهل جهنم و لا یمكن تصوره فی صوره الاتیان به من باب الوظیفه، فلاحظ.

(۵) لخروج المورد عن تحت النص بل لو أوصی قبل العافیه ثم عوفی لعین الملاک.

(۶) قد ظهر وجهه مما تقدم فان الموضوع غیر متحقق فلا وجه لعدم النفوذ.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۲ من أحكام الوصایا الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۴۹

ذلک بعدها (۱).

[مسأله ۱۲: تصح الوصیه من کل من الأب و الجد بالولایه علی الطفل مع فقد الآخر]

(مسأله ۱۲): تصح الوصیه من کل من الاب و الجد بالولایه علی الطفل مع فقد الاخر (۲).

---

(۱) لخروج هذه الصوره عن تلک الکبری المستفاده من الروایه، فلاحظ.

(۲) نصا و فتوی بل اجماعا بقسمیه- کما فی الجواهر- و یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله من النصوص: منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن رجل أوصی الی رجل بولده و بمال لهم و اذن له عند الوصیه أن یعمل بالمال، و أن یکون الربح بینه و بینهم، فقال: لا بأس به

من اجل ان اباه قد اذن له فی ذلک و هو حی «۱» و هذه الروایه ضعیفه بحسن بن علی.

و منها: ما رواه خالد «ابن بکیر خ» الطویل قال: دعانی أبی حین حضرته الوفاه فقال: یا بنی اقبض مال اخوتک الصغار و اعمل به، و خذ نصف الربح و اعطهم النصف، و لیس علیک ضمان، فقدمتنی أم ولد ابی بعد وفاه ابی الی ابن ابی لیلی، فقالت: ان هذا یأکل اموال ولدی قال: فاقتصصت علیه ما امرنی به ابی، فقال لی ابن ابی لیلی ان کان ابوک امرک بالباطل لم اجزه، ثم اشهد علی ابن ابی لیلی ان انا حرکته فانا له ضامن، فدخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقصصت علیه قصتی ثم قلت له: ما تری؟ فقال: أما قول ابن ابی لیلی فلا استطیع رده و أما فیما بینک و بین اللّه عز و جل فلیس علیک ضمان «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بخالد و اصلاح السند بکون ابن أبی عمیر فی السند کما فی کلام السید الخوانساری قدس سره فی جامع مدارکه لا یترتب علیه اثر کما حققناه فی محله.

---

(۱) الوسائل الباب ۹۲ من أحکام الوصایا الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

و لا تصح مع وجوده (۱).

[مسأله ۱۳: لا یجوز للحاکم الوصیه بالولایه علی الطفل]

(مسأله ۱۳): لا یجوز للحاکم الوصیه بالولایه علی الطفل

و منها: ما رواه سعد بن اسماعیل عن ابیه، قال: سألت الرضا علیه السلام عن وصی ایتام یدرک ایتامه فیعرض علیهم أن یأخذوا الذی لهم فیأبون علیه کیف یصنع؟ قال: یرد علیهم و یکرههم علیه «علی ذلک. یب» «۱» و لم یثبت کون اسماعیل الواقع فی السند ثقه.

و منها: ما ارسله محمد

بن عيسى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فى رجل مات و أوصى الى رجل و له ابن صغير فادرك الغلام و ذهب الى الوصى و قال له:

رد على مالى لا تزوج فأبى عليه، فذهب حتى زنى، فقال، يلزم ثلثى اثم زنا هذا الرجل ذلك الوصى الذى «لأنه. خ» منعه المال و لم يعطه فكان يتزوج «۲» و المرسلات لا اعتبار بها كما هو ظاهر.

و منها: ما رواه العيص بن القاسم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن اليتيمه متى يدفع اليها مالها؟ قال: اذا علمت انها لا تفسد و لا تضيع فسألته ان كانت قد تزوجت؟ فقال: اذا تزوجت فقد انقطع ملك الوصى عنها «۳».

و الظاهر ان هذه الروايه لا- بأس بها سندا مضافا الى أن السيره جاريه على الوصيه على اليتيم و جعل القيم له بلا انكار من المتشرعه و هذا آيه الجواز.

(۱) ادعى عليه عدم الخلاف بل ادعى عليه الاجماع و القاعده الأوليه تقتضى عدم الجواز فان الولايه على خلاف الاصل فلا بد من الاقتصار على المقدار المعلوم و لا اطلاق فى النصوص من هذه الجهه، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من احكام الوصايا الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۶ من احكام الوصايا الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴۵ من احكام الوصايا الحديث: ۱

بعد موته بل بعد موته يرجع الى حاكم غيره (۱).

[مسأله ۱۴: لو أوصى للأطفال واحد من أرحامهم أو غيرهم بمال و جعل أمره إلى غير الأب و الجد و غير الحاكم لم يصح]

(مسأله ۱۴): لو أوصى للأطفال واحد من أرحامهم أو غيرهم بمال و جعل أمره الى غير الاب و الجد و غير الحاكم لم يصح بل يكون للأب و الجد مع وجود احدهما و للحاكم مع فقدهما (۲)، نعم لو أوصى أن يبقى ماله بيد

الوصی حتی یبلغوا فیملهکم ایاه صح (۳) و کذا اذا اوصی أن یصرف ماله علیهم من دون أن یملکهم ایاه (۴).

[مسأله ۱۵: یجوز أن یجعل الأب و الجد الولایه و القیمومه علی الأطفال لاثنین أو أکثر]

(مسأله ۱۵): یجوز أن یجعل الاب و الجد الولایه و القیمومه علی الاطفال لاثنین أو اکثر کما یجوز جعل الناظر علی القیم المذکور (۵) و یجوز جعل الناظر له أیضا کما یأتی فی الناظر علی

---

(۱) لعدم الدلیل و بعباره اخری لا دلیل علی ولایه الحاکم بعد موته فلا یجوز جعلها لغیره.

(۲) لأن ولایه مال الطفل للأب و الجد و مع فقدهما للحاکم فلا یمکن جعلها لغیرهم.

(۳) لمشروعیه الوصیه فتصح لصحتها.

(۴) لوحده الملاک.

(۵) الذی یظهر من کلمات الأصحاب ان الأمر مورد التسالم عندهم و انه یجوز جعل الولایه من الأب أو الجد للموصی الیه و بعد فرض الجواز لا فرق بین جعل الولایه لواحد و جعلها للأکثر، و أما جواز جعل الناظر فیتم بعموم جواز الوصیه و یمکن الاستدلال علی جواز جعل القیمومه للمتعدد، بالسیره الخارجیه غیر المردوعه مضافه الی التسالم بین الاصحاب بالاضافه الی عدم الفرق بین الوصایه علی المال

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۵۲

الوصی (۱).

[مسأله ۱۶: إذا قال الموصی لشخص أنت ولی و قیم علی أولادی القاصرین و أولاد ولدی و لم یقید الولایه بجهه بعینها]

(مسأله ۱۶): اذا قال الموصی لشخص انت ولی و قیم علی اولادی القاصرین و أولاد ولدی و لم یقید الولایه بجهه بعینها جاز له التصرف فی جمیع الشئون المتعلقه بهم من حفظ نفوسهم و تربیتهم و حفظ

و النفس فی نظر العرف، فان ثبت الجواز بالنسبه الی احد الامرین یثبت الاخر فتأمل.

اضف الی ذلک کله انه یستفاد الجواز من النصوص الداله علی جواز اکل القیم من مال الیتیم لاحظ النصوص الوارده فی هذا الباب:

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل «فليأكل بالمعروف» قال: المعروف هو القوت، و انما عنى الوصى أو القيم فى أموالهم و ما يصلحهم «۱».

و

منها: ما رواه حنان بن سدير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام سألنى عيسى بن موسى عن القيم للأيتام فى الأكل و ما يحل له منها، فقلت له: اذا لاط حوضها و طلب ضالتها، و هنأ جرباها فله أن يصيب من لبنها فى غير نهكك لضرع و لا فساد لنسل «۲».

و منها: ما رواه هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن تولى مال اليتيم ما له ان يأكل منه؟ فقال: ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الأجر لهم فليأكل بقدر ذلك ۳ بتقريب ان المستفاد من هذه النصوص جوازها للمتعدد بمقتضى اطلاقها.

(۱) لعموم دليل الوصيه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۷۲ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۵

اموالهم و الانفاق عليهم و استيفاء ديونهم و وفاء ما عليهم من نفقات أو ضمانات او غير ذلك من الجهات (۱) و اذا قيد الولايه بجهه دون جهه وجب على الولى الاقتصار على محل الاذن دون غيره من الجهات و كان المرجع فى الجهات الاخرى الحاكم الشرعى (۲).

[مسأله ۱۷: يجوز للقيم على اليتيم أن يأخذ أجره مثل عمله إذا كانت له أجره و كان فقيرا]

(مسأله ۱۷): يجوز للقيم على اليتيم أن يأخذ اجره مثل عمله اذا كانت له اجره و كان فقيرا أما اذا كان غنيا ففيه اشكال و الاحوط الترك (۳).

---

(۱) كما هو ظاهر فان مقتضى اطلاق الجعل الجواز على الاطلاق.

(۲) الوجه فيما أفاده ظاهر فان المفروض ان هذه الولايه مجعوله من قبل الأب و الجد فلا بد من الاقتصار على مقدار الجعل و فى بقيه الجهات المرجع هو الحاكم الذى له الولايه العامه.

(۳) يظهر من بعض الكلمات ان الاصحاب متفقون على جواز الأخذ

لکن اختلفوا فیما یؤخذ علی اقوال: احدها جواز أخذ اجره المثل، ثانیها: جواز اخذ مقدار حاجته ثالثها: جواز اخذ أقلّ الامرین رابعها: جواز الاخذ بشرط کونه فقیرا کما فی المتن.

و یمکن أن یقال: ان المستفاد من الکتاب و السنه جواز اخذ اجره المثل بشرط کونه فقیرا لاحظ قوله تعالی «وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْکُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ یَکْبَرُوا وَ مَنْ کانَ غَنِیًّا فَلْیَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ کانَ فَقِیراً فَلْیَأْکُلْ بِالْمَعْرُوفِ «۱»» فان الأکل فی مثل هذه الاستعمالات یستفاد منه التملک کما ان المعروف ما عرف عند الناس و بعباره اخری

---

(۱) النساء/ ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۵۴

...

یکون عند العقلاء متعارفا و لا یکون منکرا و أخذ اجره المثل امر غیر منکر عندهم.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله من النصوص منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام و انا حاضر عن القیم للیتامی فی الشراء لهم و البیع فیما یصلحهم أله أن یأکل من أموالهم؟ فقال: لا بأس أن یأکل من اموالهم بالمعروف کما قال اللّه تعالی فی کتابه «وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْکُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ یَکْبَرُوا وَ مَنْ کانَ غَنِیًّا فَلْیَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ کانَ فَقِیراً فَلْیَأْکُلْ بِالْمَعْرُوفِ» هو القوت و انما عنی فلیأکل بالمعروف الوصی لهم و القیم فی أموالهم ما یصلحهم «۱».

و منها: ما رواه سماعه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل:

«وَ مَنْ کانَ فَقِیراً فَلْیَأْکُلْ بِالْمَعْرُوفِ» قال: من کان یلی شیئا للیتامی و هو

محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى اموالهم و يقوم فى ضيعتهم فليأكل بقدر و لا يسرف و ان كان ضيعتهم لا تشغله عما يعالج بنفسه فلا يرزأن من اموالهم شيئا «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل بيده ماشيه لابن اخ له يتيم فى حجره، أ يخلط أمرها بأمر ماشيته؟ قال: ان كان يليط حوضها و يقوم على مهنتها و يرد نادتها فيشرب من ألبانها غير منهلك للحلاب و لا مضر بالولد ۳.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان و حنان و هشام ۴ ثم انه يظهر من بعض

---

(۱) تهذيب الاحكام ج ۹ ص ۲۴۴ الحديث ۴۲

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۷۲ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۴ و ۶

(۳) (۴) لاحظ ص: ۳۵۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۵۵

...

النصوص خلاف المدعى، لاحظ حديث أبى الصباح فان المستفاد منه ان المال لو كان قليلا لا يأخذ «۱».

و لقائل أن يقول ان النسبه بين هذه الروايه و بقيه الأدله من الكتاب و السنه عموم و خصوص بنحو الاطلاق، و عليه يكون مقتضى القاعده تخصيص تلك الأدله بهذه الروايه فالنتيجه ان مال اليتيم اذا كان قليلا لا يجوز الاخذ منه للقيم و يمكن أن يكون المراد انه لو كان عمل القيم بمقدار لا تكون له اجره فى نظر العرف لا يأخذ.

و أما حديث رفاعه (عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله: «فليأكل بالمعروف» قال: كان أبى يقول: انها منسوخه) «۲» الدال على نسخ الحكم فلإرساله لا يترتب عليه اثر، فلا تغفل.

و الانصاف: ان نصوص الباب متعارضه فان المستفاد من حديثى عبد اللّه بن سنان «۳»

انه لا يجوز للقيم الا بمقـدار القوت و القوت على ما يسـتفاد من اللغه ما يسـد به الرمق و المسـتفاد من حديث سـماعه «۴» انه اذا كـان فقيرا و ليس له مـا يقيمه يجـوز له الأخـذ بالمقـدار الـذى يقيمه، و مقتضـى اطلاـقه الجـواز حـتى فى صـوره كون المقـدار المذكور اكثر من اجره المثل فيقع التعارض بين الحديثين.

فيمكن أن يقال: بأن الترجيح مع حديث سماعه لكونها موافقه للكتاب فيؤخذ بها و ان أبيت عن هذا الجمع نقول يقع التعارض و بعد التساقط يرجع الى اطلاق

---

(۱) الوسائل الباب ۷۲ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) لاحظ ص: ۳۵۲ و ۳۵۴

(۴) لاحظ ص: ۳۵۴

...

الكتاب و فى المراجعه الأخيره بنينا على حصر المرجح فى الاحدثيه و بينا المراد فى خاتمه الجزء الثامن من هذا الشـرح و حيث ان الاحـدث غير محرز فلاـ بـد من العمـل على طبق الاحتيـاط و بعباره اخرى: حيث لا تميز الحجه عن لا حجه فلا بـد من العمل على نحو يوافق الاحتياط.

اذا عرفت: ما تقـدم قلنا أن نقول بأن المسـتفاد من مجموع الأدله انه يجوز له أن يأخـذ من مال اليتيم بالنحو المعروف و المقـدار المعروف- على ما فى كلام صاحب الحدائق- مالا اسراف فيه و لا تقتير و هو الحد الوسط بل يستفاد المدعى من حديث سماعه حيث قيد الجواز بعدم السرف.

بل يمكن أن يقال: ان هـذا هو المتفاهم العرفى عند اطلاق هذا اللفظ، و لا يخفى انه لا يختص جواز الاخذ بنفسه بل يجوز له ما يقيمه على نحو الاطلاق و من الظاهر ان عدم لحاظ عياله الواجب نفقته عليه تضييع اياه و

ان شئت قلت:

المستفاد من حديث سماعه ان المحتاج يجوز له أن يأخذ بمقدار لا يكون اسرافا فبمقتضى الايه و الروايه يجوز أن يأخذ بمقدار لا يكون مسرفا لكن يشترط جواز اخذه بشروط:

الاول: ان يكون فقيرا و يدل عليه الكتاب و خبر سماعه فانه صرح فيهما بكونه فقيرا، و ما عن المسالك من الميل الى استحباب العفه اذا كان غنيا لا وجه له.

الثانى: اشتغاله باصلاح اموالهم بحيث يمنعه عن الاشتغال لنفسه فان كان قادرا على الاشتغال بكلا الامرين و تحصيل معاشه لا يجوز له الأخذ لاحظ حديث سماعه و مثله حديث زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه «وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» قال: ذلك اذا حبس نفسه فى أموالهم فلا يحترف لنفسه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۵۷

...

فليأكل بالمعروف من مالهم «۱».

الثالث: سعه مال اليتيم اما لو كان قليلا فلا يجوز الأخذ و يدل عليه حديث أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل: «وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» فقال: ذلك رجل يحبس نفسه عن المعيشه فلا بأس أن أن يأكل بالمعروف اذا كان يصلح لهم أموالهم، فان كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا الحديث «۲».

و مقتضى قانون الاطلاق و التقييد تقييد الكتاب و السنه بهذه الروايه و قد ثبت فى محله جواز تخصيص العام الكتابى بالخبر الواحد.

و يدل على المدعى أيضا حديث أبى اسامه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله: (فليأكل بالمعروف) فقال: ذلك رجل يحبس نفسه على أموال اليتامى فيقوم لهم فيها و يقوم لهم عليها فقد شغل نفسه عن طلب المعيشه فلا بأس أن يأكل بالمعروف اذا

كان يصلح أموالهم، و ان كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا «۳»

لكن الحديثين مخدوشان سندا، أما الحديث الثانى فواضح و أما الحديث الأول فلكون محمد بن الفضيل الواقع فى السند مشتركا بين الثقه و غير الثقه فيشكل الاعتماد عليه، و اللّه العالم.

الرابع: أن لا يكون بنحو الاسراف و الدليل عليه قوله تعالى و ما ورد فى حديث سماعه فانقدح بما ذكرنا ان الحق اختيار هذا القول و يترتب عليه انه يجوز الأخذ بمقدار الحاجه أعم من أن يكون بمقدار اجره المثل أو أقل أو أكثر، و أما

---

(۱) الوسائل الباب ۷۲ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۱۰

(۲) الوسائل الباب ۷۲ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۳

(۳) الوسائل ج ۱۲- فى ذيل ص: ۱۸۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۵۸

[فصل فى الموصى به]

اشاره

فصل فى الموصى به

[مسأله ۱: يشترط فى الموصى به أن يكون مما له نفع محلل معتد به]

(مسأله ۱): يشترط فى الموصى به أن يكون مما له نفع محلل (۱) معتد به (۲) سواء أ كان عينا موجوده أم معدومه اذا كانت متوقعه الوجود كما اذا اوصى بما تحمله الجاريه او الدابه أو منفعه لعين موجوده أو معدومه متوقعه الوجود أو حق من الحقوق القابله للنقل مثل حق التحجير و نحوه لا مثل حق القذف و نحوه مما لا يقبل الانتقال الى الموصى له (۳).

حديث هشام «۱» الدال على اخذ اجره المثل فسنده ضعيف بعلى بن السندى و لم يثبت وثاقته.

(۱) اذ الوصيه بلحاظ المنفعه المحرمه لا تصح فلا بد من فرض منفعه محلله فى موردها.

(۲) يمكن أن يكون الوجه فى الاشتراط المذكور الانصراف.

(٣) لإطلاق دليل الوصيه، ان قلت: ان الحمل المتجدد مثلا بعد موت الموصى يصير ملكا للوارث فكيف تتعلق به الوصيه.

قلت: اولا- يرد عليه النقض بمنفعه الدار المتجدده و ثانيا نجيب بالحل و هو ان المالك للعين مالك لها بالملكيه المرسله و بتبع العين يملك منافعها بالملكيه المرسله فلا مانع من الوصيه و مما ذكرنا يظهر الوجه فى بقيه ما أفاده فان مقتضى اطلاق دليل نفوذ الوصيه صحه الوصيه فى جميع ما ذكر من الأقسام.

---

(١) لاحظ ص: ٣٥٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٣٥٩

[مسأله ٢: إذا أوصى لزيد بالخمر القابله للتخليل أو التى ينتفع بها فى غير الشرب أو أوصى بآلات اللهو إذا كان ينتفع بها إذا كسرت صح]

(مسأله ٢): اذا أوصى لزيد بالخمر القابله للتخليل أو التى ينتفع بها فى غير الشرب أو أوصى بآلات اللهو اذا كان ينتفع بها اذا كسرت صح (١).

[مسأله ٣: يشترط فى الموصى به أن لا يكون زائدا على الثلث]

(مسأله ٣): يشترط فى الموصى به أن لا يكون زائدا على الثلث فاذا أوصى بما زاد عليه بطل الايصاء فى الزائد (٢).

---

(١) اذ المفروض ان مثل هذه المنافع حلال فتصح الوصيه باطلاق دليلها.

(٢) ادعى عليه الاجماع بقسميه و تدل عليه جمله من النصوص: منها: ما رواه حمران، عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل اوصى عند موته و قال: اعتق فلانا و فلانا و فلانا حتى ذكر خمسه، فنظر فى ثلثه فلم يبلغ ثلثه أثمان قيمه المماليك الخمسه الذين أمر بعتقهم، قال: ينظر الى الذين سماهم و بدأ بعتقهم فيقومون و ينظر الى ثلثه فيعتق منه اول شى ء ذكر، ثم الثانى و الثالث ثم الرابع ثم الخامس فان عجز الثلث كان فى الذين سمى اخيرا لأنه أعتق بعد مبلغ الثلث ما لا يملك فلا يجوز له ذلك «١».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل حضره الموت فاعتق غلامه و أوصى بوصيه فكان أكثر من الثلث، قال:

يمضى عتق الغلام و يكون النقصان فيما بقى «٢».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم أيضا، عن أبى جعفر عليه السلام قال فى رجل أوصى بأكثر من الثلث و اعتق مماليكه فى مرضه، فقال: ان كان أكثر من الثلث رد الى الثلث و جاز العتق ٣.

(۱) الوسائل الباب ۶۶ من احكام الوصايا الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۶۷ من احكام الوصايا الحديث: ۱ و ۴

الا مع

اجازه الوارث (۱) و اذا أجاز بعضهم دون بعض نفذ فی حصه المجیز دون الآخر و اذا اجازوا فی بعض الموصی به وردوا فی غیره

و منها: ما رواه احمد بن محمد قال: کتب احمد بن اسحاق الی أبی الحسن علیه السلام: ان رده بنت مقاتل توفیت و ترکت ضیعه اشقاصا فی مواضع، و أوصت لسیدنا فی اشقاصها بما یبلغ أکثر من الثلث، و نحن أوصیائها و احببنا انهاء ذلک الی سیدنا، فان أمرنا بامضاء الوصیه علی وجهها أمضیناها و ان أمرنا بغیر ذلک انتهینا الی امره فی جمیع ما یأمر به إن شاء اللّه، قال: فکتب علیه السلام بخطه:

لیس یجب لها فی ترکتها الا الثلث، و ان تفضلتم و کنتم الورثه کان جائزا لکم إن شاء اللّه «۱».

و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری تدل علی نفوذ الوصیه فی تمام ما ترکه المیت لاحظ ما رواه محمد بن عبدوس قال: أوصی رجل بترکته متاع و غیر ذلک لأبی محمد علیهما السلام فکتبت الیه: رجل أوصی إلی بجمیع ما خلف لک، و خلف ابنتی أخت له، فرأیک فی ذلک، فکتب إلی: بع ما خلف و ابعث به إلی فبعت و بعثت به الیه، فکتب إلی: قد وصل «۲» و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ قدس سره الی علی بن الحسن بن فضال، و بمحمد بن عبدوس.

و لاحظ ما رواه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الرجل احق بماله ما دام فیه الروح اذا أوصی به کله فهو جائز ۳ و هذه الروایه ضعیفه أیضا سندا.

(۱) لمکاتبه احمد بن اسحاق ۴.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من احکام الوصایا الحدیث: ۱

(۲) (۲ و ۳)

نفس المصدر الحديث: ۱۶ و ۱۹

(۳) (۴) مر آنفا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۶۱

صح فیما أجازوا و بطل فی غیره (۱).

[مسأله ۴: لا إشكال فی الاجتزاء بالإجازه بعد الوفاه]

(مسأله ۴): لا اشکال فی الاجتزاء بالاجازه بعد الوفاه (۲) و فی الاجتزاء بها حال الحیاه قولان اقواهما الاول (۳) و لیس للمجیز الرجوع عن اجازته حال حیاه الموصی و لا بعد وفاته (۴).

---

(۱) کما هو مقتضی القاعده و بعباره اخری لوجود المقتضی و عدم المانع بالنسبه الی المقدار المجاز.

(۲) عن الجواهر انه اجماعی بقسمیه و یدل علی المدعی مکاتبه احمد بن اسحاق «۱» فان مقتضی هذه الروایه ان اجازه الوارث بعد وفاه الموصی تؤثر فی نفوذ الوصیه و اعتبارها.

(۳) قال فی الجواهر بل هو المشهور بل عن الشیخ الاجماع علیه و یدل علی المدعی حدیث محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أوصی بوصیه و ورثته شهود فاجازوا ذلک فلما مات الرجل نقضوا الوصیه هل لهم أن یردوا ما أقروا به؟ فقال: لیس لهم ذلک، و الوصیه جائزه علیهم اذا أقروا بها فی حیاته «۲».

و یدل علیه أیضا ما رواه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أوصی بوصیه أکثر من الثلث و ورثته شهود فاجازوا ذلک له، قال: جائز قال ابن رباط: و هذا عندی علی انهم رضوا بذلک فی حیاته و اقروا به ۳.

(۴) لما رواه محمد بن مسلم ۴ و مثله فی الدلاله علی المقصود ما رواه منصور بن حازم ۵ بل یمکن الاستدلال علی المدعی بمکاتبه احمد بن

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۰

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۳ من أحکام الوصایا الحدیث: ۱ و ۲

(۳) (۴) مر آنفا

(۴) (۵) مر آنفا

مبانی

كما لا أثر للرد اذا الحقته الاجازه (۱) و لا فرق بين وقوع الوصيه حال مرض الموصى و حال صحته و لا بين كون الوارث غنيا و فقيرا (۲).

[مسأله ۵: لا يشترط فى نفوذ الوصيه قصد الموصى انها من الثلث الذى جعله الشارع له]

(مسأله ۵): لا يشترط فى نفوذ الوصيه قصد الموصى انها من الثلث الذى جعله الشارع له فاذا أوصى بعين غير ملتفت الى الثلث و كانت بقدره أو أقل صح و اذا قصد كونها من ثلثى الورثه فان اجازوا صح و إلا بطل و ان قصد كونها من الاصل نفذت الوصيه فى ثلثها و توقف فى ثلثيها على اجازه الورثه. هذا اذا اوصى بثلث الباقى كما اذا قال فرسى لزيد و ثلثى من باقى التركه لعمرو فانه تصح وصيته لعمرو. و أما وصيته لزيد فتصح اذا رضى الورثه و الا صحت فى ثلث الفرس أما اذا لم يوص بالثلث فان لم تكن زائده على الثلث نفذت و ان زادت على الثلث توقف نفوذها فى الزائد على اجازه الورثه (۳).

[مسأله ۶: إذا وصى بعين معينه أو بمقدار كلى من المال]

(مسأله ۶): اذا وصى بعين معينه أو بمقدار كلى من المال

اسحاق «۱» فان مقتضى اطلاق الروايه نفوذ الاجازه فلاحظ.

(۱) للإطلاق فان مقتضاه عدم الفرق.

(۲) كل ذلك للإطلاق، فلاحظ.

(۳) لصدورها من اهله و وقوعها فى محلها، و بعباره اخرى لتماميه المقتضى و عدم المانع ثم ان ما أفاده فى هذا الفرع بتمامه على طبق القاعده المستفاده من النص من نفوذ الوصيه فى مقدار الثلث بنحو الاطلاق و فى الزائد بشرط اجازه الوارث، فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۰

كألف دينار يلاحظ فى كونه بمقدار الثلث أو أقلّ أو أزيد بالاضافه الى اموال الموصى حين الموت لا حين الوصيه. فاذا أوصى لزيد بعين كانت بقدر نصف أمواله حين الوصيه و حين الموت صارت بمقدار الثلث اما لنزول قيمتها أو لارتفاع قيمه غيرها أو لحدوث مال له لم يكن حين الوصيه صحت الوصيه فى تمامها (۱) و اذا

كـانت حين الوصـيه بمقـدار الثلث فصـارت أكثر من الثلث حـال الموت اما لزياده قيمتها أو لنقصان قيمه غيرها أو لخروج بعض أمواله عن الملكيه نفذت الوصيه بما يساوى الثلث و بطلت فى الزائد الا اذا أجاز الورثه (٢) و اذا أوصى بكسر مشاع كالثلث فان كان حين الوفاه مساويا له حين الوصـيه فلا اشكال فى صحه الوصيه بتمامه و كذا اذا كان أقلّ فتصح فيه بتمامه حين الوفاه أما اذا كان حين الوفاه اكثر منه حين الوصـيه كما لو تجـدد له مال فهل يجب اخراج ثلث الزياده المتجدده أو يقتصر على ثلث المقدار حين الوصيه لا يخلو من اشكال و ان كان الاقوى الاول (٣) الا

---

(١) و الوجه فيه ان الوصـيه عبـاره عن التمليـك بعـد الوفاه و من ناحيه اخرى انها نافـذه فى الثلث على الاطلاق و فى الزائـد عليه بشرط اجازه الوارث فحين الوفاه اذا كانت واجده لشرط النفوذ ينفذ و الا فلا.

(٢) كما هو ظاهر فان الوصيه بالزائد عن الثلث يتوقف على اجازه الورثه.

(٣) تـاره يقع الكلام فيمـا هو مقتضـى القاعـده الاولـيه و اخرى فيمـا يستفاد من النص الخاص اما من حيث القاعـده فالظاهر ان الميزان بحال الوصيه لظاهر الكلام

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٣۶۴

أن تقوم القرينه على اراده الوصـيه بثلث الاعيان الموجوده حين الوصيه لا غير (١) فاذا تبدلت أعيانها لم يجب اخراج شـى ء (٢) أو تقوم القرينه على اراده الوصـيه بمقـدار ثلث الموجود حينهـا و ان تبـدلت اعيانهـا فلاـ يجب اخراج الزائـد (٣) و كـذا اذا كان كلامه محفوفا

كبقيه الموارد و أما من حيث النص الخاص فالميزان مراعاه حال الوفاه لاحظ ما رواه محمد بن قيس قال: قلت له: رجل أوصى

لرجل بوصیه من ماله ثلث أو ربع فیقتل الرجل خطأ، یعنی الموصی، فقال: یجاز لهذه الوصیه من ماله و من دیته «۱».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۹، ص: ۳۶۴

(۱) لانصراف النص عن هذه الصوره بل لنا أن نقول ان الظاهر من الروایه صوره اراده الکسر المشاع حین الموت و أما فی غیر هذه الصوره فلا یشمله النص.

و علیه نقول: تاره یکون الظاهر من کلام الموصی و لو بالقرنیه حال الوفاه تلاحظ تلک الحال، و اخری یکون الظاهر من کلامه حین الوصیه فالمدار علیه.

و ثالثه یکون الکلام مجملا فلا بد من الاقتصار علی القدر المتیقن.

لکن الانصاف: ان ما افاده فی المتن تام فانه لو لا القرینه الخارجیه یکون مقتضی الظهور اللفظی تعلق الوصیه بثلث ما یترکه حین الوفاه اذ الوصیه تملیک من حین الوفاه فیکون متعلق الوصیه ثلث ما یقع مورد التأثیر، فالمناط بحال الوفاه فلا اشکال.

(۲) اذ المفروض اختصاص الوصیه بالموجود حینها و قد فرض تبدلها فلا موضوع للوصیه.

(۳) کما هو ظاهر اذ الوصیه بذلک المقدار فلا وجه للزائد.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من احکام الوصایا الحدیث: ۱

بما یوجب اجمال المراد فانه یقتصر علی القدر المتیقن و هو الاقل (۱).

[مسأله ۷: یحسب من الترکه ما یملکه بعد الموت کالدیه فی الخطأ]

(مسأله ۷): یحسب من الترکه ما یملکه بعد الموت کالدیه فی الخطأ و کذا فی العمد اذا صالح علیها أولیاء المیت و کما اذا نصب شبکه فی حیاته فوقع فیها شی ء بعد وفاته فیخرج من جمیع ذلک الثلث اذا کان قد اوصی به و اذا أوصی بعین تزید علی ثلثه فی حیاته و بضم

الديه و نحوها تساوی الثلث تنفذ وصیته فیها بتمامها (۲).

[مسأله ۸: إنما یحسب الثلث بعد استثناء ما یخرج من الأصل من الدیون المالیه]

(مسأله ۸): انما یحسب الثلث بعد استثناء ما یخرج من الاصل من الدیون المالیه فاذا اخرج جمیع الدیون المالیه من مجموع الترکه کان ثلث الباقی هو مورد العمل بالوصیه (۳).

---

(۱) اذ اللازم متابعه الوصیه فیجب الاقتصار علی القدر المتیقن، فلاحظ.

(۲) لا یخفی ان ما أفاده خلاف القاعده الأولیه اذ المفروض تعلق الوصیه بثلث ما یملکه و المفروض ان الدیه و اشباهها تقع فی ملکه بعد وفاته فلا تشلمه الوصیه لکن ببرکه النص أعنی حدیث محمد بن قیس نلتزم بما افاده فی المتن و النص و ان کان واردا فی الدیه لکن العرف یفهم عدم الفرق.

(۳) بلا اشکال و لا کلام، و تدل علیه جمله من النصوص: منها: ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: أول شیء یبدأ به من المال الکفن، ثم الدین، ثم الوصیه، ثم المیراث «۱».

و منها: ما رواه محمد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: ان الدین قبل الوصیه، ثم الوصیه علی اثر الدین، ثم

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من أحکام الوصایا الحدیث: ۱

[مسأله ۹: إذا کان علیه دین فأبرأه الدائن بعد وفاته أو تبرع متبرع فی أدائه بعد وفاته]

(مسأله ۹): اذا کان علیه دین فابرأه الدائن بعد وفاته او تبرع متبرع فی ادائه بعد وفاته لم یکن مستثنی من الترکه و کان بمنزله عدمه (۱).

[مسأله ۱۰: لا بد فی إجازه الوارث الوصیه الزائده علی الثلث]

(مسأله ۱۰): لا بد فی اجازه الوارث الوصیه الزائده علی الثلث من امضاء الوصیه و تنفیذها و لا یکفی فیها مجرد الرضا النفسانی (۲).

الميراث بعد الوصيه فان اول (أولى خ ل) القضاء كتاب اللّه «۱».

و منها: ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسى فى (مجمع البيان) عن امير المؤمنين عليه السلام فى قوله تعالى: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ» قال:

انكم لتقرءون فى هذه الوصيه قبل الدين، و ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قضى بالدين قبل الوصيه ۲.

(۱) اذ مع فرض الابراء لا وجه للاستثناء و بعباره اخرى المفروض تعلق الوصيه بالثلث، فلا بد من انفاذها فيه بلا لحاظ الدين بعد فرض الابراء.

(۲) لعدم دليل على كفايته بل الدليل على خلافه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أوصى بوصيه و ورثته شهود فاجازوا ذلك فلما مات الرجل نقضوا الوصيه هل لهم أن يردوا ما اقروا به؟ فقال: ليس لهم ذلك، و الوصيه جائزه عليهم اذا اقروا بها فى حياته ۳.

و منها: ما رواه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أوصى بوصيه اكثر من الثلث و ورثته شهود فاجازوا ذلك له، قال: جائز قال:

ابن رباط: و هذا عندى على أنهم رضوا بذلك فى حياته و اقروا به ۴ فان

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب أحكام الوصايا الحديث: ۲ و ۵

(۲) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۳ من أحكام الوصايا

الحديث: ١ و ٢

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۶۷

[مسأله ۱۱: اذا عین الموصی ثلثه فی عین مخصوصه تعین]

(مسأله ۱۱): اذا عین الموصی ثلثه فی عین مخصوصه تعین (۱) و اذا فوض التعیین الی الوصی فعینه فی عین مخصوصه تعین أیضا بلا حاجه الی رضا الوارث (۲) و اذا لم یحصل منه شی ء من ذلک کان ثلثه مشاعا فی الترکه و لا یتعین فی عین بعینها بتعین الوصی الا مع رضا الورثه (۳).

[مسأله ۱۲: الواجبات المالیه تخرج من الأصل]

(مسأله ۱۲): الواجبات المالیه تخرج من الاصل و ان لم یوص بها الموصی و هی الاموال التی اشتغلت بها ذمته مثل المال الذی اقترضه و المبیع الذی باعه سلفا و ثمن ما اشتراه نسیئه و عوض المضمونات و اروش الجنایات و نحوها و منها الخمس و الزکاه و رد المظالم (۴) و اما الکفارات و النذور و نحوها فالظاهر انها لا تخرج من الاصل (۵).

[مسأله ۱۳: إذا تلف من الترکه شی ء بعد موت الموصی وجب إخراج الواجبات المالیه من الباقی و إن استوعبه]

(مسأله ۱۳): اذا تلف من الترکه شی ء بعد موت الموصی وجب اخراج الواجبات المالیه من الباقی و ان استوعبه و کذا اذا غصب بعض الترکه (۶) و اذا تمرد بعض الورثه عن وفاء الدین لم یسقط

المستفاد من الروایه عنوان الاجازه.

(۱) لأن اختیار الثلث بیده.

(۲) لأن تعیینه بمنزله تعیین الموصی نفسه.

(۳) فان التصرف فی المال المشترک لا یجوز الا مع اجازه الشریک.

(۴) اذ الدین یخرج من الأصل و هو مقدم علی الارث و الوصیه و جمیع المذکورات داخل فی الدین.

(۵) اذ لیس ما ذکر داخلا فی الدین فلا وجه لخروجه من الأصل.

(۶) لتقدم الدین علی الارث کتابا و سنه، أما الکتاب فقوله تعالی «مِنْ بَعْدِ

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۶۸

من الـدين مـا يلزم فى حصـته بـل يجب على غيره وفـاء الجميع كما يجب عليه (١) ثم اذا و فى غيره تمـام الـدين فـان كان باذن الحاكم الشرعى

وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ- مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» «١» و أما السنه فحديث محمد بن قيس «٢».

(١) لأـن الـدين قبـل كـل شـى ء فمـا دام موجودا لا تصل النوبه الى الارث و بعباره اخرى: المسـتفاد من الكتاب و السـنه المشار اليهما انه لا يجوز التوريث الا بعد اداء الدين و انفاذ الوصيه،

و بعباره واضحه الارث بعد الدين و بعد الوصيه و الظاهر من لفظ البعد المذكور فى الايه البعد الزمانى فلا يجوز التصرف فيما تركه الميت لا- اعتبارا و لا خارجا الا بعد اداء الدين و انفاذ الوصيه و ان شئت قلت: جميع ما تركه الميت متعلق حق الدين و الوصيه فالورثه محجورون عن التصرف الا بعدهما.

و بكلمه اخرى: الظاهر من الايه الشريفه انه لا يتحقق الارث و لا ينتقل المال الى الوارث الا فى صوره انتفاء الدين و الوصيه و أما معهما أو احدهما لا يصير ما تركه الميت ملكا للوارث.

نعم يستفاد من حديث عبد الرحمن بن الحجاج- عن أبى الحسن عليه السلام مثله الا أنه قال: ان كان يستيقن ان الذى ترك يحيط بجميع دينه فلا- ينفق و ان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال «۳»، التفصيل بين استيعاب الدين و عدمه بجواز التصرف فى الصوره الثانيه و عدمه فى الصوره الأولى.

و لكن يعارضه حديث عباد بن صهيب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل

---

(۱) النساء/ ۱۱ و ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۳۶۵

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من أحكام الوصايا الحديث: ۲

رجع على المتمرد بالمقدار الذى يلزم فى حصته (۱) و اذا كان بغير اذن الحاكم الشرعى ففى رجوعه عليه بذلك المقدار اشكال (۲).

فرط فى اخراج زكاته فى حياته، فلما حضرته الوفاه حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكاه ثم أوصى به أن يخرج ذلك فيدفع الى من تجب له، قال جائز يخرج ذلك من جميع المال، انما هو بمنزله دين لو كان عليه ليس للورثه شى ء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكاه «۱».

فان

المستفاد من هذه الروايه انه لا يجوز التصرف حتى مع عدم الاستيعاب اذ المفروض فى الروايه التبعض و التبعض يساوق كونه أقلّ، فالحديثان متعارضان و الترجيح مع حديث عباد لكونه موافقا مع ظاهر الكتاب مضافا الى كونه أحدث فالترجيح مع حديث عباد و يضاف الى ذلک كله انه لو وصلت النوبه الى الشک يكون مقتضى الاصل عدم انتقال ما تركه الميت الى الوارث قبل اداء الدين و اللّه العالم.

فالنتيجه: ان المستفاد من الدليل الاجتهادى و الفقاهتى ان تحقق الارث فى صوره عدم الدين و الوصيه، هذا ما يخطر بالبال فى هذه العجاله.

و أما دعوى الاجماع على انتقال المال الى الوارث حتى مع وجود الدين أو الوصيه فليس اجماعا تعبديا كاشفا بل مستند الى التقريبات التى فى كلماتهم كما يظهر لمن يراجعها فيترتب على ما ذكر انه قبل الوفاء لا يجوز التصرف كما فى المتن.

(١) اذ مع اذن الحاكم يكون تصرفاته صحيحه و الا فلا.

(٢) لعدم الدليل على جواز الرجوع و بعباره اخرى ان الدين مانع عن الارث و المفروض ارتفاعه بالاداء و جواز الرجوع الى المتمرد يحتاج الى الدليل و لكن

---

(١) الوسائل الباب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ١

[مسأله ١۴: الحج الواجب بالاستطاعه من قبيل الدين يخرج من الأصل]

(مسأله ١۴): الحج الواجب بالاستطاعه من قبيل الدين يخرج من الاصل (١) و أما الحج النذرى فيخرج من الثلث على الاظهر (٢).

[مسأله ١۵: إذا أوصى بوصايا متعدده متضاده]

(مسأله ١۵): اذا أوصى بوصايا متعدده متضاده كان العمل

على القول بعدم الملكيه قبل اداء الدين و الوصيه لا بد من التقسيم بعد تحقق الملكيه اذ المال المشترک لا بد من تقسيمه بالتراضى.

(١) كما دلت عليه جمله من النصوص: منها: ما رواه معاويه بن عمار قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحج حجه الإسلام و يترک مالا، قال: عليه ان يحج من ماله رجلا ضروره لا مال له «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات و لم يحج حجه الإسلام يحج عنه؟ قال: نعم ۲.

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام (فی حديث) قال يقضی عن الرجل حجه الإسلام من جميع ماله ۳ و مثلها غيرها المذكور فی الباب المشار اليه.

(۲) كما نص عليه فی حديث عبد اللّه بن أبی يعفور قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: رجل نذر للّه ان عافی اللّه ابنه من وجعه ليحجنه الی بيت اللّه الحرام فعافی اللّه الابن و مات الأب، فقال: الحجه علی الأب يؤديها عنه بعض ولده، قلت: هی واجبه علی ابنه الذی نذر فيه؟ فقال: هی واجبه علی الأب من ثلثه، أو يتطوع ابنه فيحج عن ابيه ۴ و مثله غيره من الروايات الوارده فی الباب ۲۹ من أبواب وجوب الحج من الوسائل.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه الحديث: ۱ و ۲ و ۳

(۲) (۴) الوسائل الباب

٢٩ من أبواب وجوب الحج و شرائطه الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٣٧١

على الثانيه و تكون ناسخه للأولى (١) فاذا اوصى بعين شخصيه لزيد ثم اوصى بها لعمرو

---

(١) قال فى الجواهر فى هذا المقام «بلا خلاف و لا اشكال لكونها ناسخه للأولى و رجوعا عنها عرفا» انتهى موضع الحاجه من كلامه و ما أفاده تام بالنسبه الى الملتفت اذ للموصى أن يرجع عن وصيته بمقتضى جمله من النصوص:

لاحظ ما رواه ابن مسكان و ما رواه عبيد بن زراره و ما رواه بريد «١» فاذا فرضنا جواز الرجوع فالوصيه الثانيه نافذه على القاعده فان الموصى بالوصيه الثانيه يبطل الاولى و يوجد الثانيه.

و عليه لنا أن نقول: انه لا- فرق بين كونه ذاكرا و كونه ناسيا و ذاهلا- كما فى الجواهر و تقريب المدعى ان المفروض اختيار المالك فى الرجوع عن الاولى و احداث الثانيه و حيث ان الوصيه صدرت من اهلها و وقعت فى محلها تنفذ بلا اشكال.

و لكن فى النفس شى ء و هو ان الوصيه الأولى وقعت صحيحه على الفرض غايه الأمر للموصى حق الرجوع فيها و المفروض ان الرجوع أمر إنشائى و لم يتحقق بعد فمقتضى القاعده أن تؤثر الأولى و تلغو الثانيه نظير ما لو باع زيد داره بالبيع الخيارى و مع الذهول عن المعامله الواقعه و نسيانها باعها ثانيا من شخص آخر فهل يمكن أن يكون البيع الثانى صحيحا مع وقوعه على ملك الغير؟ و يؤيد المدعى ما رواه حمران «٢» لكن الروايه ضعيفه بأبى جميله.

و قياس المقام بباب البيع مع الفارق فان البائع بعد البيع الاول اجنبى عن المال و ليس له أن يبيعه ثانيا و أما الموصى فله أن

يبطل الوصيه الاولى و يوصى

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۱

(۲) لاحظ ص: ۳۵۹

اعطيت لعمرو و كذا اذا اوصى بثلثه لزيد ثم أوصى به لعمرو (۱) و اذا أوصى بثلثه لزيد ثم أوصى بنصف ثلثه لعمرو كان الثلث بينهما على السويه و كذا اذا اوصى بعين شخصيه لزيد ثم أوصى بنصفها لعمرو فتكون الثانيه ناسخه للأولى بمقدارها (۲).

[مسأله ۱۶: إذا أوصى بوصايا متعدده غير متضاده و كانت كلها مما يخرج من الأصل]

(مسأله ۱۶): اذا أوصى بوصايا متعدده غير متضاده و كانت كلها مما يخرج من الاصل وجب اخراجها من الاصل و ان زادت على الثلث (۳) و ان كانت كلها واجبات لا تخرج من الاصل كالواجبات البدنيه و الكفارات و النذور اخرجت من الثلث (۴) فان زادت على الثلث و اجاز الورثه اخرجت جميعها (۵) و ان لم يجز الورثه ورد النقص على الجميع بالنسبه (۶) سواء أ كانت مرتبه بأن ذكرت فى كلام الموصى

وصيه اخرى فالحق ما افاده فى المتن.

(۱) فانه بعد فرض صحه الثانيه و بطلان الاولى تكون النتيجه كما ذكر و قس عليه الفرع الثانى.

(۲) اذ المفروض ان الوصيه بطلت بالنسبه الى نصف الثلث فالنتيجه تعدد الموصى له فلكل منهما نصف الثلث و قس عليه الفرع التالى فلاحظ.

(۳) كما مر فانه يجب اخراجها من الأصل و ان زاد على الثلث كما فى المتن.

(۴) لنفوذ الوصيه فيه فقط.

(۵) لنفوذ الزائد مع اجازه الوارث كما مر.

(۶) لعدم جواز الترجيح بلا مرجح.

واحده بعد اخری کما اذا قال: اعطوا عنی صوم عشرین سنه و صلاه عشرین سنه أم کانت غیر مرتبه بان ذکرت جمله واحده کما اذا قال:

اقضوا عنی عباداتی مده عمری صلاتی و صومی (۱) فاذا کانت تساوی قیمتها نصف الترکه

فان اجاز الورثه

---

(۱) يمكن أن يقال: بأنه ما لم يرفع اليد عن السابقه لا تصل النوبه الى اللاحقه و قد مر قريبا نظير هذا الاشكال هذا بحسب القاعده الاوليه، و لكن يمكن أن يكون الماتن فيما افاده ناظرا الى النصوص الخاصه الوارده فى المقام منها ما رواه معاويه بن عمار، قال: اوصت إلى امرأه من أهل بيتى بمالها «بثلث مالها خ ل» و امرت أن يعتق عنها و يحج و يتصدق، فلم يبلغ ذلک، فسألت أبا حنيفه فقال: يجعل ذلک اثلاثا ثلثا فى الحج، و ثلثا فى العتق، و ثلثا فى الصدقه، فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام فقلت له: ان امرأه من اهلى «اهل بيتى خ ل» ماتت و اوصت إلى بثلث مالها، و أمرت أن يعتق عنها و يحج عنها و يتصدق، فنظرت فيه فلم يبلغ، فقال:

ابدء بالحج فانه فريضه من فرائض اللّه عز و جل، و اجعل ما بقى طائفه فى العتق، و طائفه فى الصدقه، فأخبرت أبا حنيفه بقول أبى عبد اللّه عليه السلام فرجع عن قوله و قال بقول أبى عبد اللّه عليه السلام «۱».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فى امرأه أوصت بمال فى عتق و حج و صدقه فلم يبلغ؟ قال: ابدء بالحج فانه مفروض فان بقى شى ء فاجعل فى الصدقه طائفه و فى العتق طائفه ۲.

و منها: ما رواه أيضا قال: ماتت اخت مفضل بن غياث و أوصت بشى ء من مالها الثلث فى سبيل اللّه، و الثلث فى المساكين، و الثلث فى الحج، فاذا هو

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۶۵ من احكام الوصايا الحديث: ۱ و ۲

...

لا يبلغ ما قالت «الى أن قال» و لم تكن حجت المرأه فسألت ابا عبد اللّه عليه السلام فقال لى: ابدء بالحج، فانه فريضه من فرائض اللّه عليها، و ما بقى اجعله بعضا فى ذا و بعضا فى ذا الحديث «۱».

و منها: ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه أوصت بمال فى الصدقه و الحج و العتق، فقال: ابدء بالحج فانه مفروض فان بقى شى ء فاجعل فى العتق طائفه، و فى الصدقه طائفه «۲».

و منها: ما رواه أيضا قال: ان امرأه هلكت و أوصت بثلثها يتصدق به عنها و يحج عنها و يعتق عنها، فلم يسع المال ذلك (الى أن قال) فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك فقال: ابدء بالحج: فان الحج فريضه، فما بقى فضعه فى النوافل ۳.

و منها: ما رواه محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت الى العسكرى عليه السلام امرأه أوصت الى رجل و اقرت له بدين ثمانيه آلاف درهم، و كذلك ما كان لها من متاع البيت من صوف و شعر و شبه و صفر و نحاس و كل ما لها اقرت به للموصى اليه، و اشهدت على وصيتها، و أوصت أن يحج عنها من هذه التركه حجتان، و تعطى مولاه لها أربعمائه درهم، و ماتت المرأه و تركت زوجا، فلم ندر كيف الخروج من هذا و اشتبه علينا الامر، و ذكر كاتب ان المرأه استشارته فسألته ان يكتب لهم ما يصح لهذا الوصى، فقال: لها لا تصح تركتك «لهذا الوصى خ ل» الا باقرارك له بدين يحيط بتركتك بشهاده الشهود، و تأمريه بعد أن ينفذ ما توصيه به، و كتبت له

بالوصیه علی هذا و اقرت للوصی بهذا الدین، فرأیک ادام اللّه عزک فی مسأله

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۳۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه الحدیث: ۱ و ۲

نفذت فی الجمیع (۱) و ان لم یجز الورثه ینقص من وصیه الصلاه الثلث و من وصیه الصوم الثلث (۲) و کذا الحکم اذا کانت کلها تبرعیه غیر واجبه فانها ان زادت علی الثلث و اجاز الورثه وجب اخراج الجمیع (۳).

الفقهاء قبلک عن هذا و تعریفنا ذلک لنعمل به ان شاء اللّه، فکتب بخطه: ان کان الدین صحیحا معروفا مفهوما فیخرج الدین من رأس المال ان شاء اللّه، و ان لم یکن الدین حقا انفذ لها ما أوصت به من ثلثها کفی أو لم یکف «۱».

و منها: ما رواه الحسین بن مالک قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام:

اعلم سیدی ان ابن اخ لی توفی و اوصی لسیدی بضیعه، و أوصی ان یدفع کل ما فی داره حتی الاوتاد تباع و یحمل الثمن الی سیدی، و أوصی بحج و أوصی للفقراء من اهل بیته و اوصی لعمته و اخیه بمال، فنظرت فاذا ما أوصی به اکثر من الثلث، و لعله یقارب النصف، مما ترک، و خلف ابنا لثلاث سنین، و ترک دینا، فرأی سیدی؟

فوقع علیه السلام: یقتصر من وصیته علی الثلث من ماله، و یقسم ذلک بین من أوصی له علی قدر سهامهم ان شاء اللّه «۲».

و فی قبال هذه الطائفه روایه عن أبی جعفر علیه السلام «۳» یستفاد منها ان المقدم فی الذکر یقدم و هذه الروایه ضعیفه بأبی جمیله.

(۱) اذ باجازه الوارث تصح الوصیه فی

الزائد على الثلث.

(٢) فاذا فرض مجموع التركه اثنى عشر دينارا يكون نصفه سته دنانير و بعد نقصان الثلث من كل منهما يبقى ثلث التركه اى اربعه دنانير.

(٣) كما هو ظاهر بعد اجازه الوارث.

---

(١) الوسائل الباب ١۶ من احكام الوصايا الحديث: ١٠

(٢) الوسائل الباب ١١ من احكام الوصايا الحديث: ١۴

(٣) لاحظ ص: ٣۵٩

و ان لم يجز الورثه ورد النقص على الجميع بالنسبه (١) و اذا كانت الوصايا المتعدده مختلفه بعضها واجب يخرج من الاصل و بعضها واجب لا يخرج من الاصل كما اذا قال: اعطوا عنى ستين دينارا عشرين دينارا زكاه و عشرين دينارا صلاه و عشرين دينارا صوما فان وسعها الثلث اخرج الجميع (٢) و كذلك ان لم يسعها و اجاز الورثه (٣) اما اذا لم يسعها و لم يجز الورثه فيقسم الثلث على الجميع (۴) و ما يجب اخراجه من أصل التركه يلزم تتميمه منها فاذا كان الميت قد ترك مائه دينار يخرج من اصل تركته عشره دنانير للزكاه ثم يخرج ثلثه ثلاثون دينارا فيوزع على الزكاه و الصلاه و الصوم (۵) و كذا الحال فيما اذا تعددت الوصايا و كان بعضها واجبا يخرج من الاصل و بعضها تبرعيه (۶) نعم اذا لم يمكن التتميم من التركه تعين التتميم من الثلث فى كلتا الصورتين (٧) و اما اذا تعددت الوصايا و كان بعضها واجبا لا يخرج من الاصل

---

(١) كما هو مقتضى عدم الترجيح.

(٢) كما هو ظاهر لعدم منافاه بينها.

(٣) كما هو ظاهر اذ مع اجازه الوارث يجب.

(۴) لعدم الترجيح فى البعض على الاخر.

(۵) لخروج الدين من الاصل كما مر.

(۶) لوحده الملاك و عدم الفرق، فلاحظ.

(٧) اذ الدين مقدم على

الوصيه، لاحظ ما رواه محمد بن قيس «۱».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۷۷

و بعضها تبرعيه و لم يف الثلث بالجميع و لم يجزها الورثه ففی تقديم الواجب علی غيره اشكال و كلام و الاظهر هو التقديم (۱).

[مسأله ۱۷: المراد من الوصيه التبرعيه الوصيه بما لا يكون واجبا عليه فی حياته]

(مسأله ۱۷): المراد من الوصيه التبرعيه الوصيه بما لا يكون واجبا عليه فی حياته سواء أ كانت تمليكيه كما اذا قال: فرسی أزيد بعد وفاتی أم عهديه كما اذا قال: تصدقوا بفرسی بعد وفاتی (۲).

[مسأله ۱۸: إذا أوصی بثلثه لزيد من دون تعيينه فی عين شخصيه يكون الموصی له شريكا مع الورثه فله الثلث و لهم الثلثان]

(مسأله ۱۸): اذا أوصی بثلثه لزيد من دون تعيينه فی عين شخصيه يكون الموصی له شريكا مع الورثه فله الثلث و لهم الثلثان فان تلف من التركه شی ء كان التلف علی الجميع و ان حصل لتركته نماء كان النماء مشتركا بين الجميع (۳) و كذا اذا اوصی بصرف ثلثه فی مصلحته من طاعات و قربات يكون الثلث باقيا علی ملكه فان تلف من التركه شی ء كان التلف موزعا عليه و علی بقيه الورثه و ان حصل النماء كان له منه الثلث و اذا عين ثلثه فی عين معينه تعين كما عرفت

---

(۱) لاحظ ما رواه معاويه بن عمار «۱» فان المستفاد من هذه الروايه انه لو وقعت الوصيه علی المفروض و غير المفروض يقدم المفروض عند التزاحم، و بعباره اخری عموم العله يقتضی ما ذكر.

(۲) الامر كما أفاده فان التبرع مقابل ما يجب عليه.

(۳) ما أفاده فی هذا الفرع تام و علی طبق القواعد الاوليه و لا يحتاج الی بحث و بعباره اخری: الوصيه التمليكيه تقتضی انتقال مورد الوصيه الی الموصی له فيترتب عليه احكام الملك.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۳

فاذا حصل منها نماء كان النماء له وحده و ان تلف بعضها أو تمامها اختص به التلف و لم يشاركه فيه بقيه الورثه (۱).

[مسأله ۱۹: إذا أوصى بثلثه مشاعا ثم أوصى بشى ء آخر معينا]

(مسأله ۱۹): اذا اوصى بثلثه مشاعا ثم اوصى بشى ء آخر معينا كما اذا قال: انفقوا على ثلثي و اعطوا فرسى لزيد وجب اخراج ثلثه من غير الفرس و تصح وصيته بثلث الفرس لزيد و أما وصيته بالثلثين الاخرين من الفرس لزيد فصحتها لزيد موقوفه على اجازه الورثه فان لم يجيزوا بطلت كما تقدم و اذا كان الاخر غير معين

كما اذا قال انفقوا على ثلثى و اعطوا زيدا مائه دينار توقفت الوصيه بالمائه على اجازه الورثه فان اجازوها فى الكل صحت فى تمامها و ان اجازوها فى البعض صحت فى بعضها و ان لم يجيزوا منها شيئا بطلت فى جميعها و نحوه اذا قال: اعطوا ثلثى لزيد و اعطوا ثلثا آخر من مالى لعمرو فانه تصح وصيته لزيد و لا تصح وصيته لعمرو الا باجازه الورثه اما اذا قال:

اعطوا ثلثى لزيد ثم قال: اعطوا ثلثى لعمرو كانت الثانيه ناسخه للأولى كما عرفت و المدار على ما يفهم من الكلام (٢).

---

(١) اذ فى هذه الصوره لا ينتقل الثلث الى احد فيكون باقيا على ملك الميت و على الجمله ما أفاده تام فلا وجه لإطاله الكلام.

(٢) اذ المفروض انه تعلقت الوصيه بثلث جميع ما تركه بنحو الاشاعه و يترتب عليه نفوذ وصيته فى الفرس بمقدار ثلثه و أما الزائد عليه فيحتاج الى اجازه الورثه و ان شئت قلت: ان الوصيه الأولى تعلقت بالثلث و الوصيه الثانيه تعلقت بما زاد عليه فيحتاج الى الاجازه و مع صحه الاولى لا يمكن تصحيح الثانيه الا مع رفع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۷۹

[مسأله ۲۰: لا تصح الوصيه فى المعصيه]

(مسأله ۲۰): لا تصح الوصيه فى المعصيه فاذا أوصى بصرف مال فى معونه الظالم أو فى ترويج الباطل كتعمير الكنائس و البيع و نشر كتب الضلال بطلت الوصيه (۱).

[مسأله ۲۱: إذا كان ما اوصى به جائزا عند الموصى باجتهاده أو تقليده و ليس بجائز عند الوصى كذلك]

(مسأله ۲۱): اذا كان ما اوصى به جائزا عند الموصى باجتهاده أو تقليده و ليس بجائز عند الوصى كذلك لم يجز للوصى تنفيذ الوصيه و اذا كان الامر بالعكس وجب على الوصى العمل (۲).

[مسأله ۲۲: إذا أوصى بحرمان بعض الورثه من الميراث فلم يجز ذلك البعض لم يصح]

(مسأله ۲۲): اذا أوصى بحرمان بعض الورثه من الميراث فلم يجز ذلك البعض لم يصح نعم اذا لم يكن قد اوصى بالثلث و اوصى بذلك وجب العمل بالوصيه بالنسبه الى الثلث لغيره فاذا كان له ولدان و كانت التركه سته فأوصى بحرمان ولده زيد من الميراث

اليد عن الأولى و لو فى الجمله.

و قد مر ان الوصيه الثانيه المضاده للأولى ناسخه للأولى فكيف الجمع بين ما افاده فى المقام و ما افاده فيما تقدم؟ و الذى يختلج

بالبال أن يقال: ان الوصيه الثانيه نافذه فى جميع الفرس و ناسخه للأولى بهذا المقدار و اللّه العالم.

(۱) فان النهى عن شرب الخمر مثلا ينافى امضاء الوصيه بصرف المال فيه و هكذا، نعم لو فرض وجود منفعه محلله للخمر مثلا لا مانع من الوصيه به بلحاظ تلك المنفعه كالطلى.

(۲) اذ المفروض ان الوصى يرى العمل الفلانى حراما فيرى كون الوصيه به باطلا و مع البطلان لا موضوع للقيام بالعمل على طبقها و أما فى صوره العكس يرى صحه الوصيه فيجب القيام بها لعدم جواز التبديل فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۸۰

اعطى زيد اثنين و اعطى الاخر اربعه و اذا أوصى بسدس ماله لأخيه و أوصى بحرمان ولده زيد من الميراث اعطى اخوه السدس و اعطى زيد الثلث و اعطى ولده الاخر النصف (۱).

[مسأله ۲۳: إذا أوصى بمال زيد بعد وفاه نفسه لم يصح]

(مسأله ۲۳): اذا اوصى بمال زيد بعد وفاه نفسه لم يصح و ان اجاز زيد (۲) و اذا أوصى بمال زيد بعد وفاه زيد فأجاز زيد صح (۳).

---

(۱) الظاهر ان ما افاده تام و على طبق القاعده و لا يحتاج الى تطويل فى البحث فلاحظ.

(۲) فانه خارج عن الوصيه و لا مقتضى لصحه هذا الانشاء، و

بعباره اخرى الوصيه بالمال مع حياه المالك لا تصح اذ متعلق الوصيه و موضوعها ما بعد الموت فلا مجال للصحه مع حياه المالك.

(۳) على ما هو المقرر عندهم من صحه الفضولى بالاجازه و قد ذكرنا فى بحث المعاملات عدم تماميه الفضولى على القاعده.

نعم انما نلتزم بصحته مع الاجازه فيما يقوم دليل خاص على صحته، و الحق صحه الفضولى مع الاجازه بلحاظ النص الخاص، لاحظ حديث زراره «۱» و لا يخفى: ان البطلان الذى ندعيه يتوقف على كون الاجازه انفاذا لعمل الفضولى و أما لو كان الاجازه مصداقا للإنشاء كما لو كتب زيد وصيه من قبل غيره و ذلك الغير بعد الاطلاع على ذلك الكتاب انشأ الوصيه بالنحو المزبور جازت الوصيه لصدق العنوان و دخوله تحت دليل النفوذ.

و بعباره اخرى: تاره تكون الاجازه وصيه ابتدائيه و يصدق بالاجازه عنوان الوصيه فلا اشكال فى الصحه و أما نفوذها بالاجازه فيتوجه عليه ما ذكرناه فى ذلك البحث، و الحق كما تقدم الصحه مع الاجازه بالنص الخاص.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۶

[مسأله ۲۴: قد عرفت أنه إذا أوصى بعين من تركته لزيد ثم أوصى بها لعمرو كانت الثانيه ناسخه]

(مسأله ۲۴): قد عرفت انه اذا أوصى بعين من تركته لزيد ثم أوصى بها لعمرو كانت الثانيه ناسخه و وجب دفع العين لعمرو فاذا اشتبه المتقدم و المتأخر تعين الرجوع الى القرعه فى تعيينه (۱).

[مسأله ۲۵: إذا دفع إنسان إلى آخر مالا و قال له إذا مت فانفقه عنى و لم يعلم أنه أكثر من الثلث أو أقل او مساو له]

(مسأله ۲۵): اذا دفع انسان الى آخر مالا- و قال له اذا مت فانفقه عنى و لم يعلم انه اكثر من الثلث او أقلّ او مساو له او علم انه اكثر و احتمل انه مأذون من الورثه فى هذه الوصيه او علم انه غير مأذون من الورثه لكن احتمل انه كان له ملزم شرعى يقتضى اخراجه من الاصل فهل يجب على الوصى العمل بالوصيه حتى يثبت بطلانها فيه اشكال و لا سيما فى الفرضين الاخيرين (۲).

[مسأله ۲۶: إذا أوصى بشى ء لزيد و تردد بين الأقل و الأكثر]

(مسأله ۲۶): اذا اوصى بشى ء لزيد و تردد بين الاقل و الاكثر

---

(۱) لأنها لكل أمر مشكل.

(۲) الـذی یختلـج بالبـال أن یفصـل بین الصوره الأـولی و الصورتین الأـخیرتین بـأن تلتزم بالصـحه فی الأولی و بعـدمها فیهما، و تقریب المدعی ان الوصـیه بالثلث جائز بلا اشـکال و مع الشک فی الزیاده یحرز موضوع النفوذ باستصحاب عدم کونه زائدا و لا مجال لاستصـحاب عدم کونه غیر زائد لعدم ترتب اثر علیه الا علی النحو المثبت الذی لا نقول به و اما مع احراز الزیاده فمقتضی قـانون الارث انتقال ما ترکه المیت الی الورثه کما ان مقتضـی الاصل عـدم الاذن و عـدم الزام شـرعی و حمل فعل المسـلم علی الصحه لا یقتضی ترتیب الاثر علیه.

و بعباره اخری: لا یسـتفاد من دلیله الا عـدم اتهامه و حسن الظن به لا أزیـد من هـذا المقـدار، و أما حمل فعل الغیر علی الصـحه بمعنی جعل عمله مؤثرا فهو یتوقف

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۸۲

اقتصر علی الاقل (۱) و اذا تردد بین المتباینین عین بالقرعه (۲).

[فصل فی الموصی له]

اشاره

فصل فی الموصی له

[مسأله ۱: الأظهر صحه الوصیه العهدیه للمعدوم إذا کان متوقع الوجود فی المستقبل]

(مسأله ۱): الاظهر صـحه الوصـیه العهدیه للمعدوم اذا کان متوقع الوجود فی المسـتقبل مثل أن یوصی باعطاء شی ء لأولاد ولده الذین لم یولدوا حال الوصـیه و لا حین موت الموصی (۳) فیبقی المال الموصـی به فی ملک الموصی (۴) فان ولدوا بعد ذلک اعطی لهم و إلا صرف فی الاقرب فالاقرب الی نظر الموصی (۵) و أما الوصیه التملیکیه فهی

علی احراز کونه مالکا للعمل الفلانی، و أما مع الشک فی کونه مالکا فلا دلیل علی جریان اصاله الصحه.

اللهم الا أن یقال: ان عمل ذی الید و قوله حجه بالنسبه الی ما فی یده و المقام من صغریات تلک الکبری، و علی الجمله المسأله لا تکون واضحه و لو قیل باعتبار کلام القائل بتقریب کونه ذا الید لا یکون جزافا، و اللّه العالم بحقائق الامور.

(۱) لعدم دلیل علی الازید و مقتضی الاصل عدمه.

(۲) لأنها لکل أمر مشتبه.

(۳) لإطلاق دلیل الوصیه.

(۴) کما هو مقتضی القاعده اذ الوصیه مانعه من الانتقال الی الوارث و حیث لا موجب لخروجه عن ملک المیت یبقی فی ملکه الی ذلک الزمان.

(۵) الحق ان اثباته مشکل فان الوصیه من الامور الانشائیه و مع عدم تعلق الانشاء بالاقرب فالاقرب لا مقتضی له کما هو ظاهر.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۸۳

لا تصح للمعدوم الی زمان موت الموصی (۱) و او أوصی لحمل فان ولد حیا ملک الموصی به (۲).

---

(۱) اذ الموصی به ینتقل من ملک الموصی حین وفاته فکیف یمکن صیرورته ملکا للموصی له مع فرض کونه معدوما و المعدوم غیر قابل للملکیه و لقائل أن یقول:

ای مانع من أن یبقی الموصی به فی ملک الموصی حتی بعد وفاته و ینتقل

الى ملك الموصى له بعد وجوده.

لكن يظهر من الجواهر «۱» ان الادله قاصره للشمول و على فرض شمولها لا بد من رفع اليد عنها بالإجماع المنقول و المحصل و لا يبعد أن ما أفاده تام اذ ليس فى الأدله ما يدل على الجواز و لو مع عدم وجود الموصى له لاحظ قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ» «۲» فان الظاهر منه فرض الوجود للموصى له و قس على الايه الشريفه النصوص الوارده فى الموارد المختلفه.

و لكن الانصاف ان منع الاطلاق فى جميع النصوص مشكل فان جمله منها مطلقه من هذه الجهه لاحظ احاديث الوارده فى الباب ۱۱ من احكام الوصايا «۳» و قد مر بعض النصوص لاحظ احاديث احمد و عمار و عليه لا بد من اتمام الامر بالإجماع و التسالم، و اللّه العالم.

(۲) قال فى الحدائق «۴»: «الظاهر انه لا خلاف فى أنه تصح الوصيه للحمل الموجود حين الوصيه و ان لم تحله الحياه لكن يكون ذلك مراعى بوضعه حيا فتصح بمجرد وجوده و ان كان استقرارها مشروطا بوضعه حيا فلو وضعه ميتا بطلت

---

(۱) ج ۲۸ ص: ۳۶۳ و ۳۶۴

(۲) البقره/ ۱۸۱

(۳) لاحظ ص: ۳۶۰

(۴) ج ۲۲ ص: ۵۵۱

و الا بطلت الوصيه و رجع المال الى ورثه الموصى (۱) و تصح الوصيه للذمى (۲).

الوصيه و ان كان حال الوصيه حيا فى بطن امه كما انها تصح بوضعه حيا و ان لم يكن حال الوصيه حيا و لم تلجه الروح و معنى استقرارها تحقق صحتها من حين موت الموصى، و مع وضعه ميتا يتبين البطلان من ذلك الوقت، و حينئذ

فالنماء المتخلل بين الولاده و موت الموصى يتبع العين و لم اقف فى هذا المقام على نص غير ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ما ذكرنا، فانه لم ينقل هنا خلاف فى شى ء من هذه الاحكام» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فى الفردوس مقامه و هذا التفصيل ان تم بالإجماع و التسالم فهو و الا فللمناقشه فيما ذكر مجال.

(۱) قد علل هذا الحكم تاره بأنه لو لم يولد حيا لا يكون قابلا للمالكيه لعدم ترتب اثر على مالكيته و اخرى بقياسه بباب الارث من التفصيل بين تولده حيا و عدمه.

و يمكن أن يرد على التقريب الاول اولا- بالنقض بما لو ولد حيا و مات فى ساعته و ثانيا بالحل بأن أثر ملكيته انتقال ملكه الى وارثه نظير ما قيل فى الوقف بأن الموقوف له اذا ملك و سقط ميتا بعد ولوج الروح فيه يكون ملكه ارثا لوارثه و على التقريب الثانى ببطلان القياس فى المذهب فعليه ان تم اجماع تعبدى و الا فلا مانع حسب الأدله، فلاحظ.

(۲) الذى يظهر من بعض كلمات الاصحاب ان عمده الأقوال فى الذمى ثلاثه:

قول بالجواز على الاطلاق و قول بعدمه كذلك و قول بالتفصيل بين كونه رحما فيجوز و كونه اجنبيا فلا يجوز و قد ذكرت فى وجه الجواز امور:

الاول: انه مضافا الى عدم الخلاف المدعى فى المقام قوله تعالى لا ينهاكم اللّه عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين و لم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم و تقسطوا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۸۵

...

اليهم «۱» الايه بتقريب ان المستفاد من الايه الكريمه انه لا بأس بالبر بالنسبه الى الذمى.

الثانى: ما دل من النصوص على الترغيب بالبر و الاحسان بالنسبه الى كل

احد منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اصنع المعروف الی من هو اهله، و الی من لیس من اهله، فان لم یکن هو اهله فکن أنت من اهله ۲.

و منها: ما رواه معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: اصنعوا المعروف الی کل احد فان کان اهله، و الا فانت اهله ۳.

و منها: ما رواه علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن موسی علیه السلام قال اخذ أبی بیدی ثم قال: یا بنی ان أبی محمد بن علی علیهما السلام أخذ بیدی کما اخذت بیدک و قال: ان أبی علی بن الحسین علیهما السلام أخذ بیدی و قال: یا بنی افعل الخیر الی کل من طلبه منک فان کان من اهله فقد اصبت موضعه، و ان لم یکن من اهله کنت انت من اهله، و ان شتمک رجل عن یمینک ثم تحول الی یسارک فاعتذر إلیک فاقبل عذره ۴.

الثالث: ما دل من النصوص علی التصدق علی کل احد لاحظ ما رواه، اسحاق بن عمار، عن جعفر عن أبیه ان علیا علیه السلام کان یقول: لا یذبح نسککم الا اهل ملتکم، و لا تصدقوا بشی ء من نسککم الا علی المسلمین، و تصدقوا بما سوا غیر الزکاه علی اهل الذمه ۵.

---

(۱) الممتحنه/ ۸

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۳ من ابواب فعل المعروف الحدیث: ۱ و ۲

(۳) (۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) (۵) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب الصدقه الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۳۸۶

...

الرابع: اطلاقات ادله الوصیه من الکتاب و السنه الخامس ما دل من النصوص الوارده فی المقام، منها: ما رواه محمد بن مسلم

قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل أوصى بماله فى سبيل اللّه، قال: اعطه لمن أوصى له به و ان كان يهوديا او نصرانيا ان اللّه عز و جل يقول: فمن بدله بعد ما سمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه «۱».

و منها: ما رواه الريان بن شبيب «الصلت» قال: اوصت مارده «مارد خ ل ماريه خ ل» لقوم نصارى فراشين بوصيه فقال اصحابنا: اقسم هذا فى فقراء المؤمنين من اصحابك، فسألت الرضا عليه السلام فقلت: ان اختى اوصت بوصيه لقوم نصارى، و اردت ان اصرف ذلك الى قوم من اصحابنا مسلمين، فقال: امض الوصيه على ما أوصت به، قال اللّه تعالى: فانما اثمه على الذين يبدلونه «۲».

و منها: ما رواه أبو خديجه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يرث الكافر المسلم و للمسلم أن يرث الكافر الا أن يكون المسلم قد أوصى للكافر بشى ء ۳

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أوصى بماله فى سبيل اللّه، قال: اعطه لمن اوصى له، و ان كان يهوديا أو نصرانيا ان اللّه يقول: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» ۴.

و منها: ما رواه الحسين بن سعيد فى حديث آخر عن الصادق عليه السلام قال:

قال عليه السلام: لو ان رجلا اوصى إلى ان اضع فى يهودى أو نصرانى لوضعت فيهم ان اللّه يقول: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» ۵.

و استدل لعدم الجواز بقوله تعالى «لٰا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوٰادُّونَ

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من أحكام الوصايا الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴ و ۵)

الوسائل الباب ۳۵ من أحكام الوصايا الحديث: ۱ و ۴ و ۵ و ۶

...

مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «۱»

بتقريب ان المستفاد من الايه الكريمه حرمه المواده معهم حتى لو كانوا ارحاما فتكون الايه دليلا على الحرمه بلا فرق بين الاجنبى و الرحم، و الوصيه لهم نوع من الموده فلا يجوز.

و يرد عليه اولا- انه كما قيل-: ان النهى عن المواده معهم من حيث كونهم يحادون اللّه و الا يلزم حرمه سقى الكافر و هو كما ترى و ثانيا: على فرض التنزل لا بد من تقييد الايه الشريفه بالآيه المتقدمه.

و ثالثا: لا بد من رفع اليد عن الايه و اطلاقها بالنصوص الداله على الجواز الوارده فى خصوص الكافر كما مرت.

و رابعا: لا تنافى بين حرمه الوصيه تكليفا و نفوذها وضعا كالبيع وقت النداء حيث انه حرام مع انه لا اشكال فى صحته، فلاحظ.

مضافا الى جميع ذلك انه قد دل الكتاب و السنه على رجحان البر و الاحسان بالنسبه الى الأرحام بل يدلان على وجوبهما فى الجمله سيما بالنسبه الى الوالدين و قد ذكرنا فى بحث صله الارحام ان مقتضى اطلاق الادله عدم الفرق بين كون الرحم مسلما و كونه كافرا لاحظ ما رواه صفوان بن الجهم بن حميد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: تكون لى القرابه على غير امرى، ألهم على حق؟ قال: نعم حق الرحم

لا يقطعه شی ء و اذا كانوا علی أمرک كان لهم حقان: حق الرحم و حق الإسلام «۲»

---

(۱) المجادله/ ۲۲

(۲) الاصول من الكافی ج ۲ كتاب الايمان و الكفر الحديث: ۳۰ ص- ۱۵۷

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۸۸

و للحربی (۱) و لمملوكه و أم ولده و مدبره و مكاتبه (۲).

فان المستفاد من هذه الروايه ان الرحم يوصل و ان لم يكن مسلما.

(۱) ربما يستدل علی عدم الجواز بامور: الاول الاجماع و فيه ان المنقول:

منه لا يكون حجه و المحصل منه علی فرض تحققه محتمل المدرک فلا اعتبار به.

الثانی ان الحربی غير قابل لكونه مالكا فلا مجال للوصيه له و فيه اولا ان هذا التقريب علی فرض تماميته لا يكون دليلا بالنسبه الی الوصيه العهديه و ثانيا:

ان المدعی المذكور باطل فان الحربی يملک غايه الامر انه لا احترام لماله و كم فرق بين الامرين؟.

الثالث: ان الوصيه له محرمه بمقتضی الايه المتقدمه من سوره المجادله.

و يرد عليه جميع ما قلناه آنفا و من جمله ما ذكرناه ان الحرمه التكليفيه لا تستلزم الفساد الوضعی.

و لا يخفی: ان مقتضی الاطلاق عدم الفرق فی اليهود و النصاری بين الذمی و الحربی منهما فان النصوص الداله علی جواز الوصيه لليهود و النصاری تشمل باطلاقها كلا الفريقين من كلتا الطائفتين: فالحق ما أفاده فی المتن.

(۲) ادعی علی جميع ما ذكر الاجماع- كما فی الجواهر-، و يمكن أن يستدل علی المدعی بما رواه محمد بن الحسن الصفار انه كتب الی أبی محمد الحسن بن علی عليهما السلام: رجل أوصی بثلث ماله فی مواليه و مولياته الذكر و الاثنی فيه سواء أو للذكر مثل حظ الأنثيين من الوصيه؟ فوقع عليه السلام: جائز للميت ما اوصی

به علی ما اوصی ان شاء اللّه «۱».

و یمکن الاستدلال أیضا بما رواه محمد بن علی بن محبوب، قال: کتب رجل الی الفقیه علیه السلام: رجل أوصی لموالیه و موالی ابیه بثلث ماله فلم یبلغ ذلک

---

(۱) الوسائل الباب ۶۳ من احکام الوصایا

و لا تصح لمملوک غیره قنا کان او غیره (۱) و ان اجاز مولاه (۲) الا اذا کان مکاتبا مطلقا و قد ادی بعض مال الکتابه فیصح من الوصیه له قدر ما تحرر منه (۳).

[مسأله ۲: إذا كان ما أوصى به لمملوكه بقدر قيمته أعتق و لا شي ء له]

(مسأله ۲): اذا کان ما أوصی به لمملوکه بقدر قیمته اعتق و لا شی ء له و اذا کان اکثر من قیمته اعتق و اعطی الزائد و ان کان أقلّ منها

قال: المال لموالیه و سقط موالی ابیه «۱».

(۱) یمکن الاستدلال علیه مضافا الی الاجماع المدعی فی الجمله فی المقام بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، عن احدهما علیهما السلام انه قال: لا وصیه للمملوک «۲».

(۲) للإطلاق.

(۳) لما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: قضی امیر المؤمنین علیه السلام فی مکاتب کانت تحته امرأه حره فأوصت له عند موتها بوصیه، فقال اهل المیراث: لا یجوز وصیتها لأنه مکاتب لم یعتق، فقضی انه یرث بحساب ما اعتق منه، و یجوز له من الوصیه بحساب ما اعتق منه، قال: و قضی علیه السلام فی مکاتب اوصی له بوصیه و قد قضی نصف ما علیه فاجاز له نصف الوصیه، و قضی فی مکاتب قضی ربع ما علیه فاوصی له بوصیه فاجاز له ربع الوصیه، و قال فی رجل أوصی لمکاتبته و قد قضت سدس ما کان علیها فاجاز لها بحساب ما اعتق منها «۳».

---

(۱) الوسائل

الباب ۶۹ من أحكام الوصايا الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۷۹ من أحكام الوصايا الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۸۰ من أحكام الوصايا الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۹۰

اعتق و استسعى فى الزائد (۱) سواء أ كان ما اوصى له بقدر نصف قيمته أم اكثر أم أقلّ (۲).

[مسأله ۳: إذا أوصى لجماعه ذكورا أو أناثا أو ذكورا و أناثا بمال اشتركوا فيه على السويه]

(مسأله ۳): اذا اوصى لجماعه ذكورا أو اناثا أو ذكورا و اناثا بمال اشتركوا فيه على السويه و كذا اذا اوصى لا بنائه و بناته اولا عمامه و عماته او اخواله و خالاته او اعمامه و اخواله فان الحكم فى الجميع التسويه الا أن تقوم القرينه على التفصيل مثل أن يقول على كتاب اللّه او نحو ذلك فيعطى للذكر مثل حظ الأنثيين (۳).

---

(۱) لحديث حسن بن صالح، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أوصى لمملوك له بثلث ماله، قال: فقال: يقوم المملوك بقيمه عادله، قال عليه السلام ثم ينظر ما ثلث الميت، فان كان الثلث أقلّ من قيمه العبد بقدر ربع القيمه استسعى العبد فى ربع القيمه، و ان كان الثلث اكثر من قيمه العبد اعتق العبد و دفع اليه ما فضل من الثلث بعد القيمه «القسمه خ ل» «۱».

فان المستفاد من هذا الحديث ينطبق على ما أفاده فى المتن، فلاحظ.

(۲) ربما يقال: ان المستفاد من الحديث حكم خاص فى مورد خاص و لكن يمكن أن يقال ان العرف يفهم من هذا الحديث عدم الفرق بين الموارد، فلاحظ

(۳) فانه مقتضى القاعده الاوليه و الترجيح يحتاج الى دليل.

و بعباره اخرى: مقتضى نفوذ الوصيه نفوذها بكل نحو تحققت و الاعتبار بمقام الاثبات الكاشف عن مقام الثبوت فما دام لم يقم دليل على الترجيح و التفصيل يكون مقتضى الظاهر

التسويه لكن يستفاد من حديث سهل قال: كتبت اليه: رجل له ولد ذكور و إناث فاقر لهم بضيعه انها لولده و لم يذكر انها بينهم على سهام

---

(١) الوسائل الباب ٧٩ من أحكام الوصايا الحديث: ٢

مبانی منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٣٩١

[فصل فی الوصی]

اشاره

فصل فی الوصی

[مسأله ١: يجوز للموصى ان يعين شخصا لتنفيذ وصاياه و يقال له الوصى]

(مسأله ١): يجوز للموصى ان يعين شخصا لتنفيذ وصاياه و يقال له الوصى (١) و يشترط فيه امور (الاول): البلوغ على المشهور فلا تصح الوصايه الى الصبى منفردا اذا اراد منه التصرف فى حال صباه مستقلا و لكنه لا يخلو عن اشكال (٢).

اللّه و فرائضه الذكر و الاثنى فيه سواء؟ فوقع عليه السلام: ينفذون فيها وصيه ابيهم على ما سمى، فان لم يكن سمى شيئا ردوها الى كتاب اللّه و سنه نبيه صلى اللّه عليه و آله «١»، التفصيل بين ان يعين الموصى و يسمى و ان يطلق كلامه فانه يجب فى الصوره الثانيه التقسيم على ما فرض اللّه، لكن الحديث ضعيف بسهل.

و فى المقام روايه رواها زراره، عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل أوصى بثلث ماله فى اعمامه و اخواله فقال: لأعمامه الثلثان و لأخواله الثلث «٢»، تدل على أنه لو اوصى احد بثلث ماله لأعمامه و اخواله يكون لأعمامه الثلثان و لأخواله الثلث، و الروايه لا بأس بسندها فيشكل ما أفاده فى المتن على نحو الاطلاق و اعراض المشهور عن الروايه لا يقتضى ضعفها كما هو مسلك سيدنا الاستاد فلاحظ.

(١) هذا من الواضحات التى ليست قابله للتشكيك فيها و يستفاد مشروعيه المدعى من نصوص كثيره: منها ما رواه معاويه بن عمار «٣».

(٢) ربما يستدل على المدعى بقوله تعالى «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ

---

(۱) الوسائل الباب ۶۴ من احكام الوصايا الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۶۲ من احكام الوصايا

(۳) لاحظ ص: ۳۷۳

...

أَمْوٰالَهُمْ» «۱» فان المستفاد من الايه الكريمه ان مجرد الرشد لا يكفى فى جواز التصرف بل يشترط فيه مضافا الى الرشد البلوغ و بدونه

لا يتم الأمر و يترتب عليه عدم نفوذ تصرفات غير البالغ.

ان قلت: هذه الايه تدل على عدم جواز تصرفات غير البالغ فى ملكه و المقام لا يرتبط بذلك الباب قلت: لا يبعد ان العرف يفهم قصور غير البالغ عن التصرف فلا فرق بين الأبواب، فتأمل.

و يمكن الاستدلال على المدعى بطوائف من النصوص: الطائفه الأولى:

ما يدل على عدم نفوذ امر الصبى «٢» و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «٣».

و منها: ما رواه محمد بن على بن الحسين قال: قال: أبو عبد اللّه عليه السلام اذا بلغت الجاريه تسع سنين دفع اليها مالها، و جاز امرها فى مالها، و اقيمت الحدود التامه لها و عليها «۴».

و منها: ما رواه ابو الحسين الخادم بباع اللؤلؤ، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله أبى و انا حاضر عن اليتيم متى يجوز امره؟ قال: حتى يبلغ اشده.

قال: و ما أشده؟ قال: احتلامه، قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشره سنه او أقلّ او اكثر و لم يحتلم، قال: اذا بلغ و كتب عليه الشى ء «و نبت عليه الشعر ظ» جاز عليه أمره الا أن يكون سفيها او ضعيفا ۵.

بتقريب ان المستفاد من هذه النصوص انه لا يجوز و لا يمضى امر الصبى الا بأن يبلغ و اورد على الاستدلال سيدنا الاستاد بأن الظاهر من هذه النصوص نفى

---

(۱) النساء/ ۶

(۲) لاحظ ص: ۳۳۹

(۳) لاحظ ص: ۳۳۹

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۲ من احكام الحجر الحديث: ۳ و ۵

نعم الاحوط أن يكون تصرفه باذن الولى أو الحاكم الشرعى (۱) أما لو أراد أن يكون تصرفه بعد البلوغ (۲) او مع اذن الولى

فالاظهر صحه

استقلال الصبى بالأمر و أما مع اجازه وليه فلا تعرض فى النصوص له.

لكن الانصاف: ان مقتضى الاطلاق عدم ترتب الاثر على فعله و لو مع اجازه وليه، لكن العمده فى الاشكال عدم تماميه اسناد النصوص المشار اليها ظاهرا.

الطائفه الثانيه: ما يدل على رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم و من تلك الطائفه ما رواه عمار الساباطى «۱» بتقريب ان مقتضى رفع القلم عنه عدم ترتب اثر على إنشائه فوجوده كالعدم.

و يرد عليه: ان رفع القلم لا يستلزم عدم اعتبار إنشائه فان الظاهر من هذه الجمله ان الصبى لا يلزم بشى ء و من الظاهر انه لو أجرى صيغه البيع وكاله عن قبل المالك لا يتوجه الزام عليه الا أن يقال: انه لو صار وكيلا او وصيا و اوقع معامله وكاله أو وصايه يلزم بترتيب الاثر.

الطائفه الثالثه: ما يدل على ان عمده خطاء لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۲» فان مقتضى الحديث ان عمده فى حكم خطائه من حيث عدم ترتب الاثر، و من الظاهر ان الانشاء الصادر عن الخطأ غير مؤثر و مما ذكرنا علم ما فى كلام الماتن من الاشكال.

(۱) قد تقدم ان اذن الولى أو الحاكم لا أثر له فلا يترتب على إنشاء غير البالغ الاثر المرغوب فيه.

(۲) فان المقتضى تام بلا مانع.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۹

(۲) لاحظ ص: ۳۳۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۹۴

الوصيه (۱) و تجوز الوصايه اليه منضما الى الكامل سواء أراد أن لا يتصرف الكامل الا بعد بلوغ الصبى أم اراد أن يتصرف متفردا قبل بلوغ الصبى (۲) لكن فى الصوره الاولى اذا كان عليه تصرفات فوريه كوفاء دين و نحوه يتولى ذلك الحاكم الشرعى (۳).

(الثانى): العقل فلا تصح

الوصيه الى المجنون فى حال جنونه (٣).

---

(١) قد ظهر مما ذكرناه ان اذن الولى لا أثر له.

(٢) اذ لا مانع من الوصايه الى المتعدد و قد دلت عليه النصوص منها ما رواه محمد بن الحسن الصفار قال كتبت إلى أبى محمد عليه السلام: رجل كان أوصى الى رجلين أ يجوز لأحدهما ان يتفرد بنصف التركه و الاخر بالنصف؟ فوقع عليه السلام: لا ينبغى لهما ان يخالفا الميت و ان يعملا على حسب ما امرهما إن شاء اللّه «١» فلا مانع من الانضمام غايه الامر يشترط نفوذ عمل الصبى ببلوغه، فلاحظ.

(٣) فان الحاكم الشرعى له التصدى فى مثل هذه الامور و حيث ان الوصايه قبل بلوغ الصبى لا أثر لها، و المفروض لزوم العمل فالحاكم يتصدى للأمر لكونه داخلا فى الامور الحسبيه التى امرها راجع الى الحاكم الشرعى.

(۴) قال فى الجواهر «٢»: «لا يصح الايصاء الى المجنون مطبقا أو ادوارا لعدم صحه تصرفاته و عدم صلوحه للوكاله فضلا عن الوصايه التى هى اعظم منها» الخ.

و الذى يمكن أن يقال فى المقام: ان المجنون تاره لا تميز له و لا قصد له فلا تصح الوصيه اليه و كذلك اذا لم يكن رشيدا فى معاملاته، و أما اذا كان قابلا للقصد و التميز و كان رشيدا فى معاملاته فان تم اجماع تعبدى على عدم صحه جعله وصيا

---

(١) الوسائل الباب ۵١ من أحكام الوصايا الحديث: ١

(٢) ج ٢٨ ص: ٣٩٢

سواء أ كان مطبقا أم ادواريا (١) و اذا أوصى اليه فى حال العقل ثم جن بطلت الوصايه اليه و إذا افاق بعد ذلك عادت على الاظهر (٢) و أما اذا نص الموصى على عودها

فلا اشكال (٣).

(الثالث): الإسلام اذا كان الموصى مسلما على المشهور و فيه

فهو و الا فلقائل أن يقول: اى مانع لجعله وصيا كما انه لو قلنا بأنه لا يصح توكيله نلتزم بعدم صحه الايصاء اليه للأولويه كما مر فى كلام صاحب الجواهر قدس سره.

و أيضا يمكن أن يقال: بأنه لو ثبت رفع القلم عن المجنون على الاطلاق لا يكون توكيله و لا الايصاء اليه صحيحا اذ مع عدم الزامه بشى ء كيف يمكن الالتزام بصحه تصرفاته كما لو باع دار موكله مع عدم الزامه بالاقباض؟.

الا أن يقال: ان الضرورات تقدر بقدرها و لا تنافى بين صحه بيعه و عدم وجوب اقباضه لرفع القلم و الالزام عنه كما أن الجزم باشتراط الرشد محل الاشكال و الكلام.

(١) اذ المفروض كون الجنون مانعا فلا فرق بين قسميه.

(٢) لا يخفى ان الاهمال محال فى الواقع و عليه نقول: ان جعل الوصايه اذا كان شاملا لما بعد الافاقه فالمقتضى لتحقق الوصايه تام و لا مانع و لا مجال لأن يقال انه لا مقتضى للعود فالأظهر العود و أما مع عدم شمول الجعل لما بعد الافاقه فلا مقتضى للعود كما هو ظاهر.

ثم انه وردت روايه فى المقام عن على عليه السلام و لا يزيل الوصى عن الوصيه ذهاب عقل أو ارتداد أو خيانه أو ترك سنه «١» الخ لكن الروايه لضعف سندها لا تكون قابله للاستناد اليها.

(٣) كما هو ظاهر.

---

(١) جواهر الكلام ج ٢٨ ص: ٣٩٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٣٩٦

اشكال (١).

---

(١) ما قيل فى مقام الاستدلال على المدعى امور: الاول قوله تعالى و لن يجعل اللّه للكافرين على المؤمنين سبيلا «١» بتقريب ان هذا نحو سبيل على المؤمن للكافر و قد نفى

شرعا.

و يرد عليه اولا: انه يلزم انه لو استأجر الكافر المسلم لعمل تكون الاجاره باطله و هو كما ترى و ثانيا يمكن أن يقال: بأن السبيل المنفى راجع الى الآخره بل الظاهر ان الامر كذلك اذ المستفاد من الايه ان الحكومه و القضاوه بين المتخاصمين اذا كان يوم القيامه يكون الحاكم فى ذلك اليوم هو اللّه، فيكون السبيل المنفى للكافر فى ذلك اليوم.

و ذكر السيد البجنوردى (قدس سره) حديثا «۲» عن الطبرى فى تفسيره عن ابن وكيع باسناده عن على عليه السلام قال رجل: يا أمير المؤمنين أ رأيت قول اللّه وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و هم يقاتلوننا فيظهرون و يقتلون قال له على عليه السلام ادنه ثم قال عليه السلام فَاللّهُ يَحْكُمُ بينهم يَوْمَ الْقِيامَهِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا يوم القيامه، يؤيد ما ذكرنا.

و ثالثا: ان المناسبه بين الحكم و الموضوع تقتضى أن يكون المراد من السبيل الحجه فى الامر الدينى و رابعا: ان السبيل هو السلطنه و لا سبيل للوصى على الموصى.

الأمر الثانى: «قوله تعالى لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ «۳» بتقريب ان جعل الكافر وصيا جعله وليا و فيه اولا: يرد عليه النقض المذكور و ثانيا ان جعله وصيا بعد الموت ليس جعله وليا و ثالثا: النهى التكليفى لا يقتضى الفساد

---

(۱) النساء/ ۱۴۱

(۲) ج ۱ من القواعد الفقهيه ص: ۱۵۸

(۳) آل عمران/ ۲۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۳۹۷

[مسأله ۲: الظاهر عدم اعتبار العداله فى الوصى]

(مسأله ۲): الظاهر عدم اعتبار العداله فى الوصى بل يكفى الوثوق و الامانه هذا فى الحقوق الراجعه الى غيره كأداء الحقوق الواجبه و التصرف فى مال الايتام و نحو ذلك (۱) أما ما

يرجع الى نفسه كما اذا اوصى اليه فى أن يصرف ثلثه فى الخيرات و القربات ففى اعتبار الوثوق به

الوضعى.

الامر الثالث: الاجماع، و فيه ان تماميه الاجماع التعبدى الكاشف فى غايه الاشكال، فالحق هو الجواز.

(١) نسب الى جماعه من الاعيان اشتراط صحه الوصيه بعداله الوصى و استدل على المدعى بامور: الأمر الاول: انه لو لم يكن عادلا لا يجوز الركون اليه لقوله تعالى «وَ لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ» «١».

و يرد عليه اولا: ان الوصايه ليست ركونا فان الظاهر من الايه الكريمه المنع من جعل الظالم ركنا و عمادا كالركون الى الامام الفاسق و يؤيد المدعى ما عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل و لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار» قال: هو الرجل يأتى السلطان فيحب بقائه الى أن يدخل يده كيسه فيعطيه «٢»

و ثانيا: انه يلزم حرمه استيجار الفاسق و من الظاهر فساد هذه الدعوى و ثالثا ان الظاهر من الايه الشريفه الظالم للغير و الفاسق اعم منه فان الفاسق و ان كان ظالما لنفسه لكن الظاهر من هذا اللفظ فى المحاورات هو القسم الخاص منه و هو الظالم للغير و رابعا: ان النهى التكليفى لا يستلزم الفساد الوضعى.

---

(١) هود/ ١١٣

(٢) تفسير نور الثقلين ج- ٢ ص: ۴٠٠ الحديث: ٢٣٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٣٩٨

...

الامر الثانى: ان الوصايه استيمان على مال الغير و الفاسق ليس اهلا للاستيمان و يرد عليه اولا: انه يكفى كونه موثقا به و اما اشتراط العداله فلا و ثانيا انه يمكن جعل الناظر عليه.

الامر الثالث: ان مال الموصى ينتقل الى الغير بموته فلا يجوز استيمان الفاسق.

و يرد عليه: أن الاستيمان يتم مع

الوثوق كما مر فلا تشترط العداله.

الامر الرابع: انه يشترط فی وكيل الوكيل العداله فتشترط فی الوصی بالاولويه لأن تقصير الوكيل يجبر بنظر الوكيل و الموكل بخلاف الوصی.

و فيه انه لا تشترط العداله فی وكيل الوكيل فان الموكل اذا اذن للوكيل توكيل الغير يجوز و الا فلا و بعباره اخری: الامر بيد الموكل فی أصل التوكيل و فی قيوده، مضافا الی أنه يمكن تثبيت الأمر بجعل الناظر.

الأمر الخامس: النصوص الوارده بالنسبه الی من مات و له اموال و ورثه صغار و لا وصی له حيث اشترطت العداله فی تلك النصوص للمتولی:

منها: ما رواه علی بن رئاب قال: سألت أبا الحسن موسی عليه السلام عن رجل بينی و بينه قرابه مات و ترك اولادا صغارا، و ترك مماليك له غلمانا و جواری و لم يوص فما تری فيمن يشتری منهم الجاريه فيتخذها أم ولد؟ و ما تری فی بيعهم فقال: ان كان لهم ولی يقوم بأمرهم باع عليهم و نظر لهم كان مأجورا فيهم، قلت فما تری فيمن يشتری منهم الجاريه فيتخذها أم ولد؟ قال: لا بأس بذلك اذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم، و ليس لهم أن يرجعوا عما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۸۸ من احكام الوصايا الحديث: ۱

اشكال (۱).

[مسأله ۳: إذا ارتد الوصی بطلت وصايته بناء علی اعتبار الإسلام فی الوصی]

(مسأله ۳): اذا ارتد الوصی بطلت وصايته بناء علی اعتبار الإسلام فی الوصی (۲).

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل مات و له بنون و بنات صغار و كبار من غير وصيه، و له خدم و مماليك و عقد كيف يصنع الورثه بقسمه ذلك الميراث قال: ان قام رجل ثقه قاسمهم ذلك

كله فلا بأس «۱».

و منها: ما رواه اسماعيل بن سعد، قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل مات بغير وصيه و ترك اولادا ذكرانا و غلمانا صغارا، و ترك جواری و ممالیک، هل یستقیم أن تباع الجواری؟ قال: نعم، و عن الرجل یصحب الرجل فی سفر فیحدث به حدث الموت، و لا یدرک الوصیه کیف یصنع بمتاعه و له اولاد صغار و کبار، أ یجوز أن یدفع متاعه و دوابه الی ولده الأکابر أو الی القاضی و ان کان فی بلده لیس فیها قاض کیف یصنع؟ و ان کان دفع المتاع الی الأکابر و لم یعلم فذهب فلم یقدر علی رده کیف یصنع؟ قال: اذا أدرک الصغار و طلبوا لم یجد بدا من اخراجه الا أن یکون بأمر السلطان الحدیث «۲».

و تلک النصوص و إن کانت خارجه عن المقام لکن فیها أشعار بأنه لا بد فی التولی فی أمر الصغیر أن یکون المتولی عادلا هکذا فی الجواهر و یرد علیه: انه لیس فی تلک النصوص ذکر من العداله و المذکور فی الحدیث الثانی من الباب عنوان الوثاقه.

(۱) لعدم المقتضی للاشتراط کما یظهر بأدنی تأمل.

(۲) کما هو ظاهر فانه علی القول باشتراط الإسلام فی الوصی لا تبقی الوصیه

---

(۱) الوسائل الباب ۸۸ من احکام الوصایا الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۸۸ من احکام الوصایا الحدیث: ۳

و لا تعود الیه اذا اسلم (۱) الا اذا نص الموصی علی عودها (۲).

[مسأله ۴: إذا أوصى إلى عادل ففسق]

(مسأله ۴): اذا أوصی الی عادل ففسق فان ظهر من القرینه التقیید بالعداله بطلت الوصیه و ان لم یظهر من القرینه التقیید بالعداله لم تبطل و کذا الحکم اذا أوصی الی الثقه (۳).

[مسأله ۵: لا تجوز الوصیه إلى المملوک إلا بإذن سیده]

(مسأله ۵): لا تجوز الوصیه الی المملوک الا باذن سیده (۴) او معلقه علی حریته (۵).

بحالها بعد زوال الشرط.

(۱) لعدم المقتضی للعود.

(۲) لم افهم الفرق بین هـذه المسـأله و ما مر من أنه لو عرض الجنون ثم أفاق حیث ان الماتن قال هناک: «عادت علی الأظهر» و فی المقـام علق العود علی التصـریح به و کیف کـان لاـ فرق بین المقـامین ثبوتا و العود و عـدمه دائر ان مـدار الجعل و عـدمه و الظهور فی مقام الاثبات متبع.

(۳) ما أفاده علی طبق القاعده الأولیه.

(۴) اذ لا أمر له مع سیده و زمامه بیـد مولاه و یؤیـد المـدعی ما رواه عبـد الرحمن بن الحجاج «۱» بتقریب: ان عـدم جواز جعله وصیا یستفاد من عدم جواز وصیته.

(۵) اذ التعلیق علی ما یتوقف علیه صحه العقد أو الایقاع لا دلیل علی بطلانه فلا مانع منه، و فی المقام فروع و اقوال اغمضنا النظر عن التعرض لها لعدم کون اصل المسأله محل الابتلاء کما هو ظاهر.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۰۱

[مسأله ۶: تجوز الوصایه إلی المرأه علی کراهه و الأعمی و الوارث]

(مسأله ۶): تجوز الوصایه الی المرأه (۱) علی کراهه (۲) و الاعمی (۳) و الوارث (۴).

---

(۱) لإطلاق الدلیل و قیام السیره بلا نکیر فان السیره جاریه علی جعل الأب أم اطفاله قیما علیهم و یؤید المدعی ما رواه علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل أوصـی الی امرأه و شرک فی الوصیه معها صبیا، فقال: یجوز ذلک و تمضی المرأه الوصـیه، و لا تنتظر بلوغ الصبی، فاذا بلغ الصبی فلیس له أن لا یرضـی الا ما کان من تبـدیل أو تغییر فان له أن یرده الی ما أوصی به المیت «۱»

و انما عبرنا بالتأييد لضعف السند بالعبيدى.

(۲) استفيدت الكراهه من حديث السكونى، عن جعفر بن محمد، عن ابيه، عن آبائه، عن على عليهم السلام قال: المرأه لا يوصى اليها لأن اللّه عز و جل يقول «وَ لاٰ تُؤْتُوا اَلسُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَكُمْ» «۲» و هذه الروايه ضعيفه لضعف اسناد الصدوق قدس سره الى السكونى على ما ذكره الحاجيانى.

و لا يخفى: ان المستفاد من الحديث عدم الصحه فتكون الروايه معارضه لما يدل على الصحه و حمل الفساد على الكراهه بلا وجه.

نعم لا بأس بحملها على التقيه لأنه مذهب اكثر اهل الخلاف حسب نقل صاحب الوسائل عن الشيخ.

(۳) لإطلاق الدليل و عدم تقييد للإطلاق و ما نقل عن بعض العامه من عدم الجواز، مردود.

(۴) بلا اشكال و عليه السيره القطعيه فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أوصى الى على عليه السلام و هو سلام اللّه عليه أوصى الى الحسن عليه السلام و فاطمه عليها

---

(۱) الوسائل الباب ۵۰ من احكام الوصايا الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵۳ من احكام الوصايا الحديث: ۱

[مسأله ۷: إذا أوصى إلى الصبى و البالغ فمات الصبى قبل بلوغه أو بلغ مجنونا]

(مسأله ۷): اذا اوصى الى الصبى و البالغ فمات الصبى قبل بلوغه او بلغ مجنونا ففى جواز انفراد البالغ بالوصيه قولان احوطهما الرجوع الى الحاكم الشرعى فيضم اليه آخر (۱).

[مسأله ۸: يجوز جعل الوصايه إلى اثنين أو أكثر على نحو الانضمام و على نحو الاستقلال]

(مسأله ۸): يجوز جعل الوصايه الى اثنين او اكثر على نحو الانضمام و على نحو الاستقلال (۲) فان نص على الاول فليس لأحدهما الاستقلال بالتصرف لا فى جميع ما أوصى به و لا فى بعضه (۳) و اذا عرض لأحدهما ما يوجب سقوطه عن الوصايه من موت و نحوه ضم الحاكم

السلام اوصت الى على عليه السلام فلا ريب فى المسأله.

(۱) ان استفید من ایصاء الموصی اشتراط التصرف بالانضمام فالمتعین الرجوع الى الحاکم کی یضم الیه آخر و الا فالظاهر جواز الانفراد اذ المفروض تحقق الایصاء الیه و ما دام لم یبلغ الصبی لا یکون له شریک فلو فرض موته أو بلوغه مجنونا یجوز للوصی أن ینفرد بالتصدی اذ المفروض عدم تحقق موضوع الاشتراک فلاحظ.

و یمکن أن یقال: ان فی صوره الاشتراک و الایصاء الى المتعدد لا یجوز للحاکم ضم احد الى الوصی اذ المفروض ان الموضوع هو المرکب و المجموع و قد فرض انتفائه بانتفاء احدهما فتصل النوبه الى الحاکم لأن المورد من الامور الحسبیه.

(۲) لإطلاق دلیل اعتبار الوصیه، مضافا الى النص الخاص الوارد فی المقام «۱».

(۳) کما هو ظاهر لأن جواز التصرف یدور مدار شمول الوصیه فالأمر کما أفاده.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۴

آخر الى الاخر (۱) و ان نص على الثانی جاز لأحدهما الاستقلال (۲) و ایهما سبق نفذ تصرفه (۳) و ان اقترنا فی التصرف مع تنافی التصرفین بأن باع احدهما على زید و الاخر على عمرو فی زمان

واحد بطلا معا (۴) و لهما ان يقتسما الثلث بالسويه و بغير السويه (۵) و اذا سقط احدهما عن الوصايه انفرد الاخر و لم يضم اليه الحاكم آخر (۶) و اذا أطلق الوصايه اليهما و لم ينص على الانضمام و الاستقلال جرى حكم الانضمام (۷) الا اذا كانت قرينه على الانفراد كما اذا قال: وصيى فلان و فلان

---

(۱) اذ المفروض ان الموصى قيد التصرف على نحو الاشتراک فتصل النوبه الى الحاکم و هو يضم الى آخر الاخر، و قد مر قريبا الاشکال فيه، فلاحظ.

(۲) کما هو ظاهر فان زمام الامر توسعه و تضييقا بيد الموصى.

(۳) کما هو ظاهر لصدوره من اهله و وقوعه فى محله.

(۴) لعدم امکان صحتهما و لا مقتضى لترجيح لأحدهما على الاخر.

(۵) اذ المفروض استقلال کل منهما بالتصرف فلکل منهما التصرف فى کل جزء من الثلث.

(۶) اذ المفروض ان کل واحد اوصى اليه بنحو الاستقلال، فلا وجه للضم.

(۷) لعدم ثبوت الوصايه بنحو الاستقلال و الأصل العملى يقتضى عدمها فلا بد من الاقتصار على المقدار المعلوم و هو الانضمام ان قلت: کما ان مقتضى الاصل عدم جعل الاستقلال کذلک مقتضاه عدم جعل الانضمام قلت: نعم و لکن العمل الخارجى و التصرف فيما يتعلق بالميت اذا تحقق بنحو الانضمام يکون مورد الامضاء قطعا و أما غيره فلا دليل على جوازه و صحته، فلاحظ.

و صفوه القول: ان اللازم رعايه ما أوصى به الموصى و عدم التخلف عما

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۰۴

فاذا ماتا کان الوصى فلانا فانه اذا مات احدهما استقل الباقى و لم يحتج الى أن يضم اليه آخر (۱) و کذا الحکم فى ولايه الوقف (۲).

[مسأله ۹: إذا قال زيد وصيى فإن مات فعمرو وصيى صح]

(مسأله ۹): اذا قال زيد وصيى فان

مات فعمرو وصيى صح و يكونان وصيين مترتبين و كذا يصح اذا قال وصيى زيد فان بلغ ولدى

جعله و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه محمد بن الحسن الصفار «۱»

و ربما يقال: بأنه يعارضه ما رواه بريد بن معاويه قال: ان رجلا مات و اوصى إلى و الى آخر و الى رجلين، فقال احدهما: خذ نصف ما ترک و اعطنى النصف مما ترک فأبى عليه الاخر، فسألوا أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلک فقال: ذلک له «۲».

بتقريب ان المشار اليه باسم الاشاره اراده التقسيم فيقع التعارض بين الخبرين اذ مفاد الخبر الاول عدم الجواز مع جعل الوصايه على نحو الاطلاق و مفاد الخبر الثانى جوازه، فنقول على فرض التعارض يكون المرجح مع الاول لكونه أحدث بل يمكن أن يكون الخبر الاول موافقا للكتاب اذ المستفاد من الكتاب عدم جواز تبديل الوصيه و مع عدم رعايه الاجتماع يحتمل أن يكون تبديلا للوصيه و مقتضى اصاله عدم جعل الاستقلال ان التصدى لا يكون بنحو الاستقلال.

و ان شئت قلت: ان مقتضى الكتاب وجوب رعايه الوصيه و الخبر الاول أيضا مفاده كذلک، مضافا الى الاشكال فى السند فان داود بن أبى يزيد لم يوثق.

(۱) كما هو ظاهر اذ المفروض عدم لحاظ الموصى الانضمام.

(۲) لعين الملاک.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۴

(۲) الوسائل الباب ۵۱ من أحكام الوصايا الحديث: ۳

فهو الوصى (۱).

[مسأله ۱۰: يجوز أن يوصى إلى وصيين أو أكثر]

(مسأله ۱۰): يجوز أن يوصى الى وصيين أو اكثر و يجعل الوصايه الى كل واحد فى أمر بعينه لا يشاركه فيه الاخر (۲).

[مسأله ۱۱: إذا أوصى إلى اثنين بشرط الانضمام فتشاحا لاختلاف نظرهما]

(مسأله ۱۱): اذا أوصى الى اثنين بشرط الانضمام فتشاحا لاختلاف نظرهما فان لم يكن مانع لأحدهما بعينه من الانضمام الى

الاخر أجبره الحاكم على ذلك و ان لم يكن مانع لكل منهما من الانضمام اجبرهما عليه و ان كان لكل منهما مانع انضم الحاكم الى احدهما و نفذ تصرفه دون الاخر (٣).

[مسأله ١٢: إذا قال أوصيت بكذا و كذا و جعلت الوصى فلانا إن استمر على طلب العلم مثلا صح]

(مسأله ١٢): اذا قال اوصيت بكذا و كذا و جعلت الوصى فلانا ان استمر على طلب العلم مثلا صح و كان فلان وصيا اذا استمر على

---

(١) لإطلاق ادله الوصيه ان قلت: أ ليست الوصيه لعمرو بنحو التعليق؟ و التعليق يوجب البطلان قلت: المدرك لبطلان التعليق هو الاجماع فاذا لم يشمل معقد الاجماع المقام فلا مانع منه بعد شمول اطلاق دليل الوصيه، فلاحظ.

(٢) لإطلاق دليل نفوذ الوصيه، و ان شئت قلت: المقتضى للصحه موجود و المانع مفقود.

(٣) الذى يختلج بالبال أن يقال فى هذا المقام انه تاره يكون اختلاف النظر ناشيا من سبب شرعى بأن يرى كل منهما نظر الاخر خلاف الميزان الشرعى و اخرى يكون ناشيا من سبب خارجي فان كان الاختلاف من القسم الاول فلا مناص من انضمام الحاكم الى احدهما و تنفيذ نظره و ان كان من القسم الثانى فعلى الحاكم أن يجبرهما على أمر واحد، و ان كان سبب الاختلاف مختلفا بأن يكون احدهما

طلب العلم (١) فان انصرف عنه بطلت وصايته (٢) و تولى تنفيذ وصيته الحاكم الشرعى (٣).

[مسأله ١٣: إذا عجز الوصى عن تنفيذ الوصيه ضم إليه الحاكم من يساعده]

(مسأله ١٣): اذا عجز الوصى عن تنفيذ الوصيه ضم اليه الحاكم من يساعده (۴) و اذا ظهرت منه الخيانه ضم اليه امينا يمنعه عن الخيانه (۵) فان لم يمكن عزله و نصب غيره (۶).

ناظرا الى جهه شرعيه دون الاخر أجبر الاخر على الانضمام.

و قد مر انه مع الوصايه الى المجموع تبطل الوصايه فى صوره عدم امكان الاجتماع فتصل النوبه الى دخاله الحاكم الذى يكون مرجعا للأمور العامه.

الا أن يقال: ان مطلوب الموصى متعدد فاذا لم يمكن اجتماع المطلوبين يلزم التحفظ على احدهما، فلا بد من ان الحاكم أن

يضم اليه الاخر و على هذا الاساس لا بد من ملاحظه كلام الموصى و استفاده مراده من كلامه، و اللّه العالم.

(۱) لإطلاق دليل الوصيه و زمام الامر بيد الموصى فله أن يجعل الوصايه كيف اراد.

(۲) لفقدان الشرط و العنوان المقوم لبقاء الوصايه.

(۳) اذ المفروض انه لا وصى له و الحاكم له الولايه بالنسبه الى الامور العامه و هذا منها.

(۴) اذ المفروض ان الحاكم ولى فى الامور التى لا ولى لها و يمكن أن يقال ان الوصايه تبطل بعجز الوصى فلا مجال للضم.

(۵) فانه من شئون الولايه العامه.

(۶) ربما يقال: لا وجه للعزل بل غايته المنع عن التصرفات و لكن يمكن أن يقال: ان دائره جعل الوصايه اما لا تشمل الخائن و اما تشمل أما على الاول فلا موضوع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۰۷

[مسأله ۱۴: إذا مات الوصى قبل تنجيز تمام ما أوصى إليه به نصب الحاكم الشرعى وصيا لتنفيذه]

(مسأله ۱۴): اذا مات الوصى قبل تنجيز تمام ما اوصى اليه به نصب الحاكم الشرعى وصيا لتنفيذه (۱) و كذا اذا مات فى حياه الموصى و لم يعلم بذلک او علم و لم ينصب غيره و لم يكن ما يدل على عدوله عن اصل الوصيه (۲) و ليس للوصى ان يوصى الى احد فى تنفيذ ما اوصى اليه به الا ان يكون مأذونا من الموصى فى الايصاء

للعزل كما هو ظاهر و أما على الثانى فمع بقاء كونه وصيا لا مجال لتصدى غيره فلا بد من عزله كى يتصدى غيره للأمر.

و لكن يمكن أن يقال: ان للحاكم منعه عن التصرف و منع الحاكم كمنع الموصى و مع منع الحاكم ليس له حق التصرف و تظهر النتيجه انه لو تاب و عدل الى سواء الطريق و ندم عن خيانته يكون باقيا على وصايته.

ان قلت:

ان الموصى لا يرضى بخيانه الوصى قلت: الامر النفسانى لا يغير متعلق الجعل و الانشاء و لنا أن نقول ان القرينه المقاميه مانعه عن جعل الوصايه على الاطلاق و بعباره اخرى: يمكن أن يقال: ان الموصى بارتكازه النفسانى يجعل الوصايه للوصى ما دام لا يكون خائنا.

اللهم الا أن يقال: ان الاطلاق عباره عن رفض القيود لا الجمع بينها، فمقتضى الاطلاق استمرار الجعل و عدم التقييد و الأمر النفسانى و الدواعى النفسيه لا تؤثر فى توسعه الجعل، فلاحظ لكن لو قلنا بأن الارتكاز يوجب التقييد لا بد من رفع اليد عن الاطلاق فان الارتكاز المذكور مانع عن تحقق الاطلاق.

(١) اذ المفروض ان الوصى مات فلا بد من دخاله ولى الأمر و هو الحاكم.

(٢) لعين الملاك و فى المقام شبهه و هى ان الوصايه اذا كانت الى شخص خاص فبموته تنتفى الوصايه و الوصيه، الا أن يعلم من حال الموصى ان وصيته ليست دائره مدار وجود الوصى و بعباره اخرى: اطلاق الوصيه و بقائها حتى بعد فوت

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ۴٠٨

الى غيره (١).

[مسأله ۱۵: الوصى أمين لا يضمن إلا بالتعدى أو التفريط]

(مسأله ۱۵): الوصى امين لا يضمن الا بالتعدى أو التفريط (٢) و يكفى فى الضمان حصول الخيانه بالاضافه الى ضمان موردها (٣) اما الضمان بالنسبه الى الموارد الاخر مما لم يتحقق فيها الخيانه ففيه اشكال بل الاظهر العدم (۴).

[مسأله ۱۶: إذا عين الموصى للوصى عملا خاصا أو قدرا خاصا أو كيفيه خاصه وجب الاقتصار على ما عين]

(مسأله ۱۶): اذا عين الموصى للوصى عملا خاصا أو قدرا خاصا أو كيفيه خاصه وجب الاقتصار على ما عين و لم يجز له التعدى فان تعدى كان خائنا و اذا أطلق له التصرف بأن قال له: اخرج ثلثى و انفقه عمل بنظره و لا بد من ملاحظه مصلحه الميت فلا يجوز له أن يتصرف كيف شاء و ان لم يكن صلاحا للميت أو كان غيره أصلح مع تيسر فعله على النحو المتعارف و يختلف ذلك باختلاف الاموات فربما يكون الاصلح اداء العبادات الاحتياطيه عنه و ربما يكون الاصلح اداء الحقوق الماليه الاحتياطيه و ربما يكون الاصلح اداء حق بعينه احتياطى دون

الوصى يحتاج الى دليل.

(١) اذ ليس له هذا الحق الا مع الاذن من الموصى و بعباره اخرى: زمام الامر بيد الموصى لا بيد الوصى و تفويض الامر الى الغير يتوقف على الدليل و حيث ليس فليس.

(۲) لأنه مأذون فی التصرف و لا موجب لضمانه ما دام لا یکون خائنا.

(۳) کما هو ظاهر.

(۴) اذ المفروض بقاء اذنه فی التصرف فملاک عدم الضمان موجود فلا یضمن.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۰۹

غیره او اداء الصلاه عنه دون الصوم و ربما یکون الاصلح فعل القربات و الصدقات و کسوه العراه و مداواه المرضی و نحو ذلک. هذا اذا لم یکن تعارف یکون قرینه علی تعیین مصرف بعینه و الا کان علیه العمل (۱).

[مسأله ۱۷: إذا قال أنت وصیی و لم یعین شیئا و لم یعرف المراد منه]

(مسأله ۱۷): اذا قال انت وصیی و لم یعین شیئا و لم یعرف المراد منه و انه تجهیزه او صرف ثلثه او شئون اخری کان لغوا (۲) الا اذا کان تعارف یکون قرینه علی تعیین المراد کما یتعارف فی کثیر من بلدان العراق انه وصی فی

اخراج الثلث و صرفه فی مصلحه الموصی و اداء الحقوق التی علیه و اخذ الحقوق التی له ورد الامانات و البضائع الی اهلها و اخذها (۳) نعم فی شموله للقیمومه علی القاصرین من اولاده

---

(۱) کما هو ظاهر واضح فان زمام الامر بید الموصی و ما أفاده فی هذا الفرع علی طبق القاعده و لیس موردا للبحث و علی الجمله لا بد من العمل بما أوصی به الموصی اطلاقا و تقییدا فلا بد من رعایه الصلاح و الأصلح ان قلت: ما المانع من الاخذ بالاطلاق و عدم الرعایه؟.

قلت: المناسبه بین الحکم و الموضوع تمنع عن الاطلاق، و ان شئت قلت العرف لا یفهم من کلام الموصی الا العمل بما هو أصلح و لا أقلّ عن عدم الجزم بالاطلاق

(۲) الذی یختلج بالبال ان الوجه فی کونه لغوا ان الوصیه من الامور الانشائیه و الانشاء متقوم بالابراز فمع فرض عدم الابراز لا بالصراحه و لا بالاشاره لا مطلقا و لا مقیدا یکون لغوا و بعباره اخری: ما دام لا یفهم العرف من کلام المتکلم شیئا لا یترتب علیه اثر، فلاحظ.

(۳) فان التعارف قرینه علی المراد بحسب المتفاهم العرفی.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۱۰

اشکال و الاحوط أن لا یتصدی لأمورهم الا بعد مراجعه الحاکم الشرعی و عدم نصب الحاکم الشرعی غیره الا باذن منه (۱).

[مسأله ۱۸: یجوز للموصی الیه أن یرد الوصیه فی حال حیاه الموصی]

(مسأله ۱۸): یجوز للموصی الیه أن یرد الوصیه فی حال حیاه الموصی بشرط أن یبلغه الرد (۲) بل الاحوط اعتبار امکان نصب غیره له أیضا (۳) و لا یجوز له الرد بعد موت الموصی (۴) سواء قبلها قبل الرد أم لم یقبلها (۵) و الرد السابق علی الوصیه لا اثر له فلو قال زید

لعمرو لا اقبل أن توصى إلى فأوصى عمرو اليه لزمته الوصيه الا ان يردها بعد ذلك (۶) و لو أوصى اليه فرد الوصيه فاوصى اليه ثانيا و لم يردها

---

(۱) اذا فرض شمول الوصايه له و لو بالقرينه العامه يؤخذ بها، و لم اعرف وجه التفصيل و لعل الماتن ناظر الى مستند صحيح، و اللّه العالم.

(۲) للنص الخاص لاحظ ما رواه منصور بن حازم «۱» بدعوى ان العرف يفهم من الحديث ان الوجه فى عدم جواز الرد فى حال الغيبه عدم امكان وصول الرد الى الموصى فتأمل.

(۳) فانه لا يبعد أن يستفاد المدعى من حديثى فضيل بن يسار و منصور بن حازم «۲».

(۴) كما يستفاد من النصوص الوارده فى المقام فان المستفاد منها ان جواز الرد منحصر بصوره وصوله الى الموصى و امكان جعل بدل له، فلاحظ.

(۵) للإطلاق المستفاد من النص.

(۶) لعدم دليل على تأثيره و الميزان بحال تحقق الوصيه حسب النصوص.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۲۶

(۲) لاحظ ص: ۳۲۵ و ۳۲۶

ثانيا لجهله بها ففى لزومها له قول و لكنه لا يخلو من اشكال بل الاظهر خلافه (۱).

[مسأله ۱۹: إذا رأى الوصى أن تفويض الأمر إلى شخص فى بعض الأمور الموصى بها أصلح للميت]

(مسأله ۱۹): اذا رأى الوصى ان تفويض الامر الى شخص فى بعض الامور الموصى بها أصلح للميت جاز له تفويض الامر اليه كأن يفوض امر العبادات التى أوصى بها الى من له خبره فى الاستنابه فى العبادات و يفوض امر العمارات التى أوصى بها الى من له خبره فيها و يفوض امر الكفارات التى اوصى بها الى من له خبره بالفقراء و كيفيه القسمه عليهم و هكذا و ربما يفوض الامر فى جميع ذلك الى شخص واحد اذا كان له خبره فى جميعها و قد

لا يكون الموصـى قد أوصى بامور معينه بل أوصى بصرف ثلثه فى مصالحه و أو كل تعيين المصرف كما و كيفا الى نظره فيرى الوصـى من هـو اعرف منه فى تعيين جهـات المصـرف و كيفيتهـا فيوكـل الاـمر اليه فيـدفع الثلث اليه بتمـامه و يفوض اليه تعيين الجهات كما و كيفا كما يتعارف ذلك عند كثير من الاوصـياء حيث يدفعون الثلث الموصـى به الى المجتهد الموثوق به عندهم فالوصايه الى شخص ولايه فى التصرف و لو بواسطه التفويض الى الغير فلا بأس أن يفوض الوصى أمر الوصيه الى غيره (٢).

---

(١) الأمر كما أفاده فان العرف يفهم من النصوص الوارده ان الوصـيه لوردت على ما هو المقرر فلا أثر لها بعده و لو جددت من قبل الموصى و ان شئت قلت:

ان دليل النفوذ منصرف عن الصوره المفروضه و لكن مع ذلك فى النفس شى ء.

(٢) الأمر كما أفاده فان الامر مفوض الى الوصى فله أن يعمل على طبق نظره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۱۲

الا أن تقوم القرينه على اراده الموصـى منه المباشـره فلا يجوز له حينئذ التفويض (١) كمـا انه لا يجوز تفويض الوصايه الى غيره بمعنى عزل نفسه عن الوصايه و جعلها له فيكون غيره وصيا عن الميت بجعل منه (٢).

[مسأله ۲۰: إذا بطلت وصايه الوصى لفوات شرطها نصب الحاكم الشرعى وصيا مكانه أو تولى الصرف بنفسه]

(مسأله ۲۰): اذا بطلت وصايه الوصـى لفوات شـرطها نصب الحاكم الشرعى وصيا مكانه أو تولى الصرف بنفسه و كذا اذا أوصى و لم يعين وصيا اصلا (٣).

و الميزان الكلى ان لاـ يخـون فى مقـام العمـل و يمكـن الاسـتدلال على المـدعى بمـا رواه جعفر بن عيسـى قـال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام فى رجل أوصى ببعض ثلثه من بعد موته من غله ضيعه له الى وصيه

يضعه فى مواضع سماها له معلومه فى كل سنه، و الباقى من الثلث يعمل فيه بما شاء و رأى الوصى فانفذ الوصى ما أوصى اليه من المسمى المعلوم، و قال فى الباقى: قد صيرت لفلان كذا و لفلان كذا فى كل سنه، و فى الحج كذا، و فى الصدقه كذا فى كل سنه، ثم بدا له فى ذلك، فقال قد شئت الاول، و رأيت خلاف مشيتى الأولى و رأيى أله أن يرجع فيه يصير ما صير لغيرهم أو ينقصهم أو يدخل معهم غيرهم ان اراد ذلك؟ فكتب عليه السلام:

له أن يفعل ما شاء «يشاء خ ل» الا أن يكون كتب كتابا على نفسه «۱».

(۱) كما هو ظاهر فان مرجعه تضييق دائره سلطه الوصى.

(۲) لعدم دليل على الجواز اذ لا دليل على جواز عزله و نصب غيره.

(۳) اذ المورد من الامور العامه التى زمامها بيد الحاكم الشرعى فعليه التصدى بنفسه او تعيين شخص وصيا مكان الفاقد للشرط كما ان الامر كذلك فيما لم يعين الموصى وصيا.

---

(۱) الوسائل الباب ۹۵ من أحكام الوصايا الحديث: ۱

[مسأله ۲۱: إذا نسى الوصى مصرف المال الموصى به و عجز عن معرفته]

(مسأله ۲۱): اذا نسى الوصى مصرف المال الموصى به و عجز عن معرفته صرفه فى وجوه البر التى يحتمل أن تكون مصرف المال الموصى به اذا كان التردد بين غير المحصور اما اذا تردد بين محصور ففيه اشكال و لا يبعد الرجوع الى القرعه فى تعيينه (۱).

و أما حديث سماعه «۱» و حديث محمد بن اسماعيل بزيع- قال: مات رجل من اصحابنا و لم يوص فرفع امره الى قاضى الكوفه فصير عبد الحميد القيم بماله، و كان الرجل خلف ورثه صغارا و متاعا و جوارى، فباع عبد

الحميد المتاع فلما اراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته و كان قيامه فيها بامر القاضى لأنهن فروج قال: فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السلام قلت له: يموت الرجل من اصحابنا، و لا يوصى الى احد، و يخلف جوارى فيقيم القاضى رجلا منا فيبيعهن، او قال: يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لأنهن فروج فما ترى فى ذلك؟ قال: فقال: اذا كان القيم به مثلك «او. يب» و مثل عبد الحميد فلا بأس «۲» - فلا يرتبطان بالمقام.

(۱) لم أفهم وجه الفرق بين المحصور و غير المحصور اذ الظاهر ان المراد بغير المحصور ما يكون اطرافه كثيره و عليه يكون مقتضى القاعده الرجوع الى القرعه و تعيين التكليف بها بناء على عموم دليلها و اجرائها فى الشبهات الموضوعيه و أما صرفه فى الوجوه التى يحتمل أن تكون مصرفا لمورد الوصيه فالظاهر ان الوجه فيه ان الأمر دائر بين الامتثال الاحتمالى و ترك الواجب من أصله و العقل حاكم على الأخذ بالامتثال الاحتمالى، لكن مع جواز الرجوع الى القرعه لا يبقى مجال لهذا البيان.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۹

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب عقد البيع و شروطه الحديث: ۲

...

و أما مكاتبه محمد بن الريان- قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام اسأله عن انسان اوصى بوصيه فلم يحفظ الوصى الا بابا واحدا منها، كيف يصنع فى الباقى؟ فوقع: الأبواب الباقيه اجعلها فى البر «۱» فهى ضعيفه بسهل.

ان قلت: اذا كان الرجوع الى القرعه جائزا يلزم جواز الرجوع اليها فى جميع موارد العلم الإجمالى و هو كما ترى قلت: العلم الإجمالى تاره يفرض فى الشبهه الحكميه

و اخرى فى الموضوعيه.

أما الاولى فلا مجال للقرعه فان القرعه انما شرعت فى الشبهه الموضوعيه كما لو علم اجمالا بكون واحد من قطيع الغنم موطوئا و أما الثانيه، فلو سدت الابواب و لم يكن طريق الى الامتثال تصل النوبه اليها و لا نتحاشى من الرجوع اليها

و يؤيد المدعى ما رواه أبو حمزه الثمالى قال: قال: ان رجلا حضرته الوفاه فأوصى الى ولده غلامى يسار هو ابنى فورثوه مثل ما يرث احدكم و غلامى يسار فاعتقوه فهو حر، فذهبوا يسألونه ايما يعتق و ايما يورث فاعتقل لسانه، قال: فسألوا الناس فلم يكن عند احد جواب حتى اتوا أبا عبد اللّه عليه السلام، فعرضوا المسأله عليه قال: فقال معكم احد من نسائكم؟ قال: فقالوا: نعم معنا اربع اخوات لنا و نحن اربعه اخوه، قال: فاسألوهن أى الغلامين كان يدخل عليهن فيقول ابوهن لا تستترن منه، فانما هو اخو كن، قالوا: نعم كان الصغير يدخل علينا فيقول ابونا لا تستترن منه، فانما هو اخو كن، فكنا نظن انه انما يقول ذلك لأنه ولد فى حجورنا و انا ربيناه، قال: فيكم اهل البيت علامه؟ قالوا: نعم، قال: انظروا أ ترونها بالصغير؟ قال: فرأوها به قال: تريدون اعلمكم امر الصغير؟ قال: فجعل عشره اسهم للولد، و عشره اسهم للعبد، قال: ثم اسهم عشره مرات، قال: فوقعت

---

(۱) الوسائل الباب ۶۱ من احكام الوصايا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۱۵

[مسأله ۲۲: يجوز للموصى أن يجعل ناظرا على الوصى مشرفا و مطلعا على عمله]

(مسأله ۲۲): يجوز للموصى أن يجعل ناظرا على الوصى مشرفا و مطلعا على عمله بحيث لا يجوز للوصى أن يعمل بالوصيه الا باطلاع الناظر و اشرافه عليه فاذا عمل بدون اشرافه كان بدون اذن من الموصى و خيانه له و اذا عمل باطلاعه

كان مأذونا فيه و اداءا لوظيفته (۱) و لا يجب على الوصـى متابعه مثل هذا الناظر فى رأيه و نظره فاذا أوصى الموصى باستنابه من يصلى عنه فاستناب الوصـى زيـدا و كان الناظر يريد استنابه عمرو و يراها أرجح لم يقدح ذلك فى صـحه استنابه زيد و ليس للناظر الاعتراض عليه فى ذلك (۲) نعم لو جعله ناظرا على الوصى بمعنى أن يكون عمل الوصى بنظره ففى المثال المذكور

على الصغير سهام الولد، فقال: اعتقوا هذا و ورثوا هذا «۱» لكن الحديث وارد فى الحق المالى.

و صـفوه القول: انه يشـكل الجزم بجريـان القرعه فى كـل مورد على نحو الاطلاق و العموم و تفصـيل الكلام موكول الى مجال آخر.

(۱) لإطلاق دليل الوصيه و الأمر بيده فيجوز له الوصايه بهذا القيد و لا يجوز للوصى التخطى عما أوصى به مع قيوده فعلى تقدير التقييد يجب على الوصـى العمل مطابقا لنظر الناظر اذ متعلق الوصايه العمل على طبق نظر الناظر و الا فلا يجب المطابقه بل يعمل على طبق نظره.

(۲) الأمر كما أفاده اذ المفروض ان نظر الناظر لا دخل له فلا موجب لوجوب اطاعته.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من احكام الوصايا الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۱۶

لا تصح اسـتنابه زيد و تجب استنابه عمرو (۱) لكن هـذا المعنى خلاف ظاهر جعل الناظر على الوصـى (۲) و الظـاهر انه اذا خان الوصـى لم يجب على الناظر بما هو ناظر مدافعته فى كلتا الصورتين (۳) فلو لم يدافع لم يكن ضامنا (۴) و فى الصورتين اذا مات الناظر لزم الوصى الرجوع الى الحاكم الشرعى (۵).

[مسأله ۲۳: الوصيه جائزه من طرف الموصى]

(مسأله ۲۳): الوصيه جائزه من طرف الموصى فاذا أوصى بشى ء جاز له العدول الى غيره

و اذا اوصى الى احد جاز له العدول الى غيره و اذا اوصى بأشياء جاز له العدول عن جميعها و عن بعضها كما يجوز له تبديل جميعها و تبديل بعضها ما دام فيه الروح (۶) اذا وجدت فيه الشرائط المتقدمه

---

(۱) كما هو ظاهر فان المفروض ان نظر الناظر دخيل فيجب متابعته.

(۲) فان الميزان الظهور العرفى فلا بد من رعايته.

(۳) لعدم الدليل على الوجوب، نعم يجب عليه من باب النهى عن المنكر أو الأمر بالمعروف.

(۴) لعدم دليل على الضمان.

(۵) اذ المفروض ان الموصى جعل الوصايه للوصى فى اطار وجود الناظر فلا بد من وجود الناظر و لو بجعل من الحاكم الشرعى و يمكن تقريب المدعى بأن الموصى اراد امرين احدهما عمل الوصى ثانيهما كونه بنظر الناظر فمع موت الناظر يجب على الحاكم جعل ناظر آخر، فلاحظ.

(۶) ادعى عليه عدم الخلاف و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها:

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۹، ص: ۴۱۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۱۷

...

احاديث ابن مسكان و عبيد بن زراره و بريد العجلى «۱».

و منها: ما رواه يونس، عن بعض اصحابه قال: قال على بن الحسين عليهما السلام للرجل ان يغير وصيته فيعتق من كان أمر بملكه، و يملك من كان أمر بعتقه، و يعطى من كان حرمه، و يحرم من كان أعطاه ما لم يمت «۲».

و منها: ما رواه سعيد بن يسار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل دفع الى رجل مالا و قال: انما ادفعه إليك ليكون ذخرا لا بنتى فلانه و فلانه، ثم بدا للشيخ بعد ما دفع

اليه المـال أن يأخـذ منه خمسه و عشـرين و مـأئه دينار فاشترى بها جاريه لابن ابنه، ثم ان الشـيخ هلك فوقع بين الجاريتين و بين الغلام أو احداهما فقالت و يحك و اللّه انک لتنكح جاريتک حراما انما اشتراها ابونا لک من مالنا الذى دفعه الى فلان، فاشترى منها هذه الجاريه فانت تنكحها حراما لا يحل لک، فامسک الفتى عن الجاريه. فما ترى فى ذلک؟ فقال: أ ليس الرجل الذى دفع المال ابا الجاريتين و هو جد الغلام و هو اشترى به الجاريه؟ قلت: بلى، قال: قل له:

فليأت جاريته اذا كان الجد هو الذى اعطاه و هو الذى اخذه ٣.

و منهـا: مـا رواه محمـد بن مسـلم، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: المـدبر من الثلث، و قال: للرجل أن يرجع فى ثلثه ان كان أوصى فى صحه أو مرض ۴

و منها: ما رواه هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يدبر مملوكه أله أن يرجع فيه؟ قال: نعم هو بمنزله الوصيه ۵.

و منها: ما رواه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المدبر

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۸ من أحكام الوصايا الحديث: ۲ و ۵

(۳) (۴) الوسائل الباب ۱۹ من احكام الوصايا الحديث: ۱

(۴) (۵) نفس المصدر الحديث: ۳

من العقـل و الاختيار و غيرهما (۱) و اذا اوصـى الى شـخص ثم أوصـى الى آخر و لم يخبر الوصـى الاول بالعدول عنه الى غيره فمات فعمل الوصـى الاول بالوصـيه ثم علم كانت الغرامه على الميت تخرج من اصل التركه ثم يخرج الثلث الموصـى الثانى (۲) هذا اذا

لم یکن العدول عن الاول لسبب ظاهر أما اذا کان لسبب ظاهر کما اذا هاجر الوصی الاول الی بلاد بعیده او حدث بینه و بین الوصی عداوه و مقاطعه فعدل عنه کان ما صرفه الوصی الاول من مال نفسه (۳).

[مسأله ۲۴: یتحقق الرجوع عن الوصیه بالقول]

(مسأله ۲۴): یتحقق الرجوع عن الوصیه بالقول مثل أن یقول:

قال: هو بمنزله الوصیه یرجع فیما شاء منها «۱».

(۱) اذ مع فقدان شرائط التصرف یکون اعتباره و إنشائه لغوا و لا یترتب علیه الاثر المترقب.

(۲) لقاعده الغرور فان المغرور یرجع الی من غره و الغرامه علی المیت و تخرج من اصل الترکه و بعد اخراجها تصل النوبه الی الوصیه فتنفذ وصیته فی الثلث بعد اخراج الدین کما هو المیزان.

هذا علی تقدیر تحقق الغرور و أما مع عدم صدق الغرور فیشکل ما أفاده من کون الغرامه علی المیت الا أن یقال ان تغریمه امر عقلائی و لو مع عدم صدق الغرور اذ هو السبب فی الاتلاف فیکون ضامنا.

(۳) اذا کان الدلیل علی العدول امرا ظاهرا عرفیا فالحق کما أفاده لتمامیه الحجه علی الوصی الاول و الا یشکل.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۱۹

رجعت عن وصیتی الی زید (۱) و بالفعل مثل أن یوصی بصرف ثلثه ثم یوصی بوقفه (۲) و مثل ان یوصی بوقف عین ثم یبیعها أو یهبها (۳).

[مسأله ۲۵: لا یعتبر فی وجوب العمل بالوصیه مرور مده طویله أو قصیره]

(مسأله ۲۵): لا یعتبر فی وجوب العمل بالوصیه مرور مده طویله او قصیره فاذا اوصی ثم مات بلا فصل وجب العمل بها و کذا اذا مات بعد مرور سنین (۴) نعم یعتبر عدم الرجوع عنها (۵) و اذا شک فی الرجوع بنی علی عدمه (۶).

[مسأله ۲۶: إذا قال: إذا مت فی هذا السفر فوصیی فلان و وصیتی کذا و کذا]

(مسأله ۲۶): اذا قال: اذا مت فی هذا السفر فوصیی فلان و وصیتی کذا و کذا فاذا لم یمت فی ذلک السفر و مات فی غیره لم

يجب العمل بوصيته و لم يكن له وصى أما اذا كان الداعى له على إنشاء الوصيه خوف الموت فى السفر الذى عزم عليه وجب العمل بوصيته و ان لم يمت فى ذلك السفر و لأجل ذلك يجب العمل بوصايا

---

(۱) كما هو ظاهر.

(۲) اذ لا يمكن الجمع بين الامرين فيكون الثانى ناسخا للأول و تأسيسا للثانى.

(۳) فان البيع يعدم موضوع الوصيه و كذا هبتها كما هو ظاهر.

(۴) كما هو ظاهر فان موضوع الوصيه يتحقق بموت الموصى بلا فرق بين الفصل الزمانى الطويل و غيره بين الموت و الوصيه.

(۵) فان الرجوع عن الوصيه تبطلها.

(۶) بمقتضى الاستصحاب.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۲۰

الحجاج عند العزم على الحج و مثلهم زوار الرضا عليه السلام و المسافرون اسفارا بعيده فان الظاهران هؤلاء و امثالهم لم يقيدوا الوصيه بالموت فى ذلك السفر و انما كان الداعى على الوصيه خوف الموت فى ذلك السفر فيجب العمل بوصاياهم ما لم يتحقق الرجوع عنها (۱).

[مسأله ۲۷: يجوز للوصى أن يأخذ أجره مثل عمله إذا كان له أجره]

(مسأله ۲۷): يجوز للوصى ان يأخذ اجره مثل عمله اذا كان له اجره (۲) الا اذا كان اوصى اليه بأن يعمل مجانا كما لو صرح الموصى بذلك او كانت قرينه عليه فلا يجوز له اخذ الاجره حينئذ (۳) و يجب عليه العمل بالوصيه ان كان قد قبل (۴) أما اذا لم يقبل ففى الوجوب اشكال و الاقرب العدم هذا بالنسبه الى العمل الذى أوصى اليه فيه كالبيع و الشراء و اعطاء الديون و نحو ذلك من الاعمال التى هى موضوع ولايته (۵) اما

لو اوصى باعمال اخرى مثل أن يوصى الى زيد ان يحج

---

(۱) بدعوى ان الظاهر من الجمله المذكوره التقييد بخلاف الصوره الثانيه و على جميع التقادير يكون المناط بالظهور العرفى فانه المتبع و مع الاجمال تصل النوبه الى الاصل العملى.

(۲) لاحترام العمل فالامر به يوجب الضمان.

(۳) اذ مع الوصيه بهذا القيد يكون العمل مجانا و لا تكون له اجره.

(۴) اذ المفروض انه قد قبل ان ينفذ الوصيه مجانا فيجب بمقتضى وجوب انفاذ الوصيه.

(۵) يمكن الاستدلال عليه بقاعده لا ضرر على مسلك القوم و أما على ما سلكناه

عنه او يصلى عنه او نحو ذلك لم يجب عليه القبول حتى لو لم يعلم ذلك فى حياه الموصى (۱) و لو قبل فى حياته فان كان أوصى اليه بالعمل مجانا مثل أن يحج فقبل لم يبعد جواز الرد بعد وفاته (۲) و اذا جعل له اجره معينه بأن قال له: حج عنى بمائه دينار كان اجاره و وجب العمل بها و له الاجره اذا كان قد قبل فى حياته (۳) و الا لم يجب (۴) و لو

فيمكن أن يقال: بأنه خلاف المعهود من الشريعه.

و بعباره اخرى: وجوب القيام بعمل للغير بأمره مجانا غير معهود من مذاق الشرع فلا يجب.

(۱) اما لقاعده لا ضرر و اما لعدم معهوديه مثله فى الشريعه و اما لانصراف دليل وجوب العمل بالوصيه عن مثله.

(۲) لم يظهر وجهه اذ بعد القبول على ما هو عليه من المجانيه لا وجه للرد.

و يمكن أن يقال: ان الوجه فيما أفاده انه لا دليل على وجوب العمل بما أوصى به.

و بعباره اخرى لا دليل على وجوب العمل مجانا غايه ما فى الباب ان الوصى

وعد بأن يعمل بالوصيه و وجوب العمل بالوعد مورد الاشكال و الكلام فلا يبعد جواز الرد كما فى المتن.

(۳) اذ المفروض انه وقع المعامله على العمل بهذا النحو و ليست الاجاره الا تمليك المنفعه فى مقابل اجره لكن هذا يتم فيما اتصل القبول بالوصيه و أما مع الفصل فلا يكون اجاره.

الا أن يقال: انه لا دليل على اشتراط الموالاه بين الايجاب و القبول فلو قبل الأجير قبل انصراف الموصى عن وصيته تصير اجاره صحيحه.

(۴) بتقريب انه لا مقتضى للوجوب اذ المفروض ان دليل الوصيه لا يشمل المقام

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۲۲

كان باجره غير معينه عندهما بان قال له: حج عنى باجره المثل و لم تكن الاجره معلومه عندهما فقبل فى حياته لم يبعد أيضا عدم وجوب العمل و جريان حكم الاجاره الفاسده (۱) و لو كان بطريق الجعاله لم يجب العمل (۲) لكنه يستحق الاجره على تقدير العمل لصدق الوصيه حينئذ (۳).

[مسأله ۲۸: تثبت الوصيه التمليكيه بشهاده مسلمين عادلين]

(مسأله ۲۸): تثبت الوصيه التمليكيه بشهاده مسلمين عادلين (۴) و بشهاده مسلم عادل مع يمين الموصى له (۵) و بشهاده مسلم عادل مع

و من ناحيه اخرى لا يمكن تصحيحه بكونه اجاره اذ المفروض ان الموصى مات قبل قبول المؤجر و لا تصح الاجاره الا مع الايجاب من طرف و القبول من الطرف الاخر مع بقاء الشرائط فى كليهما الى آخر العقد، فعلى هذا لو لم يقبل فى حال الحياه لم يجب العمل بما أوصى بعد وفات الموصى.

(۱) الظاهر ان الوجه فى الحكم بالفساد تحقق الغرر الموجب لفساد العقد.

(۲) لعدم ما يقتضى الوجوب.

(۳) و مع صدق الوصيه لو عمل بها يستحق الجعل.

(۴) اجماعا بقسميه- كما فى الجواهر- و يدل على المدعى قوله تعالى

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَهُ بَيْنِكَمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّهِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكَمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَهُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاهِ فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَ لَا نَكْتُمُ شَهَادَهَ اللّٰهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ» «۱» و صفوه القول انه لا اشكال فى قبول شهاده عدلين فى الحقوق الماليه.

(۵) لجمله من النصوص: منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّٰه عليه

---

(۱) المائده/ ۱۰۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۲۳

مسلمتين عادلتين كغيرها من الدعاوى الماليه (۱) و تختص أيضا بانها تثبت بشهاده النساء منفردات فيثبت ربعها بشهاده مسلمه عادله و نصفها بشهاده مسلمتين عادلتين و ثلاثه ارباعها بشهاده ثلاث مسلمات عادلات و تمامها بشهاده اربع مسلمات عادلات (۲) بلا حاجه الى اليمين فى

السلام قال: كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله و سلم يجيز فى الدين شهاده رجل واحد و يمين صاحب الدين و لم يجز فى الهلال الا شاهد عدل «۱».

و منها: ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّٰه عليه السلام قال: كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله و سلم يقضى بشاهد واحد مع يمين صاحب الحق ۲

و منها: ما رواه حماد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد اللّٰه عليه السلام: يقول كان على عليه السلام يجيز فى الدين شهاده رجل و يمين المدعى ۳.

و منها: ما رواه حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد اللّٰه عليه السلام يقول:

حدثنى أبى عليه السلام ان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله و سلم قضى بشاهد و يمين ۴

(۱) يمكن أن يستدل

علیه بقوله تعالی «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجٰالِکُمْ فَإِنْ لَمْ یَکُونٰا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتٰانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدٰاءِ» ۵.

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه ابراهیم بن محمد الهمدانی قال: کتب احمد بن هلال الی أبی الحسن علیه السلام: امرأه شهدت علی وصیه رجل لم یشهدها غیرها، و فی الورثه من یصدقها، و منهم من یتهمها، فکتب: لا الا أن یکون رجل و امرأتان، و لیس بواجب ان تنفذ شهادتها ۶.

(۲) بلا خلاف بل اجماعا- کما فی الجواهر- و یمکن الاستدلال علیه بجمله

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۴ من أبواب کیفیه الحکم الحدیث: ۱ و ۲ و ۳ و ۴

(۲) (۵) البقره/ ۲۸۲

(۳) (۶) الوسائل الباب ۲۲ من أحکام الوصایا الحدیث: ۸

شهادتهن (۱) أما الوصیه العهدیه و هی الوصایه بالولایه فلا تثبت الا بشهاده مسلمین عادلین (۲).

[مسأله ۲۹: تثبت الوصیه التملیکیه و العهدیه بشهاده ذمیین عدلین فی دینهما عند عدم عدول المسلمین]

(مسأله ۲۹): تثبت الوصیه التملیکیه و العهدیه بشهاده ذمیین عدلین فی دینهما عند عدم عدول المسلمین (۳).

من النصوص: منها ما رواه ربعی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی شهاده امرأه حضرت رجلا یوصی لیس معها رجل فقال: یجاز ربع ما أوصی بحساب شهادتها «۱».

فانه یستفاد من هذه الروایه انه یثبت ربع مورد الوصیه بشهاده امرأه واحده و لازمه ثبوت النصف بامرأتین و ثبوت ثلاثه ارباع بشهاده ثلاث نسوه و ثبوت الجمیع بشهاده الاربع، فلاحظ.

(۱) لإطلاق النصوص.

(۲) کما هو مقتضی الأصل الاولی و عن کتاب المسالک و محکی غیره نفی الخلاف فیه.

(۳) ادعی عدم الخلاف فی الجمله علی قبول شهاده الکافر فی الوصیه.

و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى «٢» و تدل على المدعى أيضا جمله من

النصوص، منها: ما رواه ضريس الكناسى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شهاده اهل الملل هل تجوز على رجل مسلم من غير اهل ملتهم؟ فقال: لا الا أن لا يوجد فى تلك الحال غيرهم، و ان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم فى الوصيه لأنه لا يصلح ذهاب حق امرء مسلم و لا تبطل وصيته «٣».

و منها: ما رواه ابو الصباح الكنانى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته

---

(١) الوسائل الباب ٢٢ من أحكام الوصايا الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ۴۲۲

(٣) الوسائل الباب ٢٠ من احكام الوصايا الحديث: ١

و لا تثبت بشهاده غيرهما من الكفار (١).

[مسأله ٣٠: تثبت الوصيه التمليكيه بإقرار الورثه جميعهم إذا كانوا عقلاء بالغين]

(مسأله ٣٠): تثبت الوصيه التمليكيه باقرار الورثه جميعهم اذا كانوا عقلاء بالغين و ان لم يكونوا عدولا (٢) و اذا اقر بعضهم دون

عن قول اللّه عز و جل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» قلت: ما آخر ان من غيركم؟ قال: هما كافران قلت: ذوا عدل منكم. قال: مسلمان «١».

و منها: ما رواه الحلبى و محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته هل تجوز شهاده اهل مله من غير اهل ملتهم؟ قال: نعم اذا لم يوجد من اهل ملتهم جازت شهاده غيرهم انه لا يصلح ذهاب حق احد «٢».

(١) الايه الكريمه و إن كانت مطلقه و كذلك عده من النصوص لكن لا بد من رفع اليد عن اطلاقهما بما رواه حمزه بن حمران، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل: «ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» قال:

فقال اللذان منكم

مسلمان و اللذان من غيركم من اهل الكتاب، فقال: اذا مات الرجل المسلم بأرض غربه فطلب رجلين مسلمين يشهدهما على وصيته فلم يجد مسلمين فليشهد على وصيته رجلين ذميين من اهل الكتاب مرضيين عند اصحابهما «۳».

لكن السند مخدوش بحمزه بن حمران حيث انه لم يوثق: الا أن يقال بأن التقييد اجماعى كما فى الجواهر فبالاجماع يقيد اطلاق الايه و النصوص و يختص الحكم بخصوص الذمى، و اللّه العالم.

(۲) لنفوذ الاقرار، روى جماعه من علمائنا فى كتب الاستدلال عن النبى صلى

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أحكام الوصايا الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۲۶

بعض تثبت بالنسبه الى حصه المقر دون المنكر (۱) نعم اذا اقر منهم اثنان و كانا عدلين تثبت الوصيه بتمامها (۲) و اذا كان عدلا واحدا تثبت أيضا مع يمين الموصى له و تثبت الوصيه العهديه باقرار الورثه جميعهم و اذا اقر بعضهم ثبت بعض الموصى به على نسبه حصه المقر و ينقص من حقه نعم اذا اقر اثنان عدلان منهم ثبتت (۳).

[فصل فى منجزات المريض]

اشاره

فصل فى منجزات المريض

[مسأله ۱: إذا تصرف المريض فى مرض الموت تصرفا منجزا]

(مسأله ۱): اذا تصرف المريض فى مرض الموت تصرفا منجزا فان لم يكن مشتملا على المحاباه كما اذا باع بثمن المثل او آجر باجره المثل فلا اشكال فى صحته و لزوم العمل به (۴) و اذا كان مشتملا على نوع من المحاباه و العطاء المجانى كما اذا أعتق أو أبرأ او وهب هبه مجانيه غير معوضه او معوضه باقل من القيمه أو باع باقل

اللّه عليه و آله و سلم انه قال: اقرار العقلاء على انفسهم جائز «۱» و جواز الاقرار و نفوذه من الواضحات.

(١) لتحقق الموضوع بهذا المقدار.

(٢) لتحقق الشهاده المعتبره على الفرض.

(٣) كما مر، و مما ذكرنا يتضح ما أفاده بتمامه، فلاحظ.

(۴) للإطلاقات و العمومات الأوليه الداله على الصحه بلا وجود معارض مضافا الى عدم الخلاف فيه ظاهرا.

---

(١) الوسائل الباب ٣ من الاقرار الحديث: ٢

من ثمن المثل او آجر باقل من اجره المثل او نحو ذلك مما يستوجب نقصا فى ماله فالظاهر انه نافذ كتصرفه فى حال الصحه و القول بأنه يخرج من الثلث فاذا زاد عليه لم ينفذ الا باجازه الوارث ضعيف (١) و اذا اقر بعين أو دين لوارث أو لغيره فان كان المقر مأمونا و مصدقا فى نفسه نفذ الاقرار من الاصل و ان كان متهما

---

(١) يقع الكلام فى هذه المسأله فى مقامين: المقام الأول: فيما تقتضيه القواعد الأوليه و المقام الثانى فيما تقتضيه النصوص الخاصه. أما المقام الأول: فنقول لا اشكال فى أن مقتضى القواعد الاوليه نفوذ التصرف و صحته فانه ما دام لم يقم دليل على التخصيص أو التقييد يكون عموم العمومات و اطلاق المطلقات محكما و مرجعا.

و أما المقام

الثانی: فعمده ما قیل فی مقام الاستدلال علی المدعی أو یمکن أن یقال جمله من النصوص: منها: ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن عطیه الوالد لولده فقال: أما اذا کان صحیحا فهو ماله یصنع به ما شاء و أما فی مرضه فلا یصلح «۱».

و المستفاد من هذه الروایه کما تری ان عطیه الوالد للولد إن کانت فی حال المرض لا یکون صالحا و ان کان فی حال الصحه یکون صالحا و من الظاهر ان مفاد الروایه لا یرتبط بالمقام فان المدعی فی المقام ان منجزات المریض فی مرض موته لا تکون صحیحه و بعباره اخری: مفاد الروایه اجنبی عما نحن بصدده.

و منها: ما رواه جراح المدائنی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن عطیه الوالد لولده یبینه قال: اذا اعطاه فی صحته جاز ۲ و هذه الروایه ضعیفه

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۷ من احکام الوصایا الحدیث: ۱۱ و ۱۴

...

بجراح.

و منها: ما رواه الحلبی، قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یکون لامرأته علیه الصداق او بعضه فتبرئه منه فی مرضها فقال: لا «۱».

و المستفاد من هذه الروایه کالروایه السابقه اجنبی عن المقام اذ المستفاد منها ان ابراء الصداق الثابت فی ذمه الزوج فی حال المرض لا یصح و من الظاهر انه لا یرتبط بما نحن فیه.

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته و ذکر مثله و زاد: و لکنها ان وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها ۲ و الکلام فیه هو الکلام.

مضافا الی أن المستفاد من الحدیث ان ابراء ما فی الذمه لیس صحیحا و لکن هبتها، تکون

صحیحه و الحال انه یمکن أن یقال کما فی بعض الکلمات انه خلاف الاجماع حیث ان ابراء ما فی الذمه صحیح دون هبته فالأمر بالعکس.

و منها: ما رواه عقبه بن خالد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل حضره الموت فاعتق مملوکا له لیس له غیره فأبی الورثه أن یجیزوا ذلک، کیف القضاء فیه؟ قال: ما یعتق منه الا ثلثه ۳ و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن عبد اللّه بن هلال.

و منها: ما رواه علی بن عقبه: عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل حضره الموت فاعتق مملوکا له لیس له غیره، فأبی الورثه ان یجیزوا ذلک، کیف القضاء فیه؟ قال: ما یعتق منه الا ثلثه، و سایر ذلک الورثه احق بذلک، و لهم ما بقی ۴ و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن حسن بن

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۵ و ۱۶ و ۱۳

(۲) (۴) الوسائل الباب ۱۱ من أحکام الوصایا الحدیث: ۴

...

الفضال.

و منها: ما رواه أبو بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان اعتق رجل عند موته خادما له ثم اوصی بوصیه اخری اعتقت الخادم من ثلثه، و الغیت الوصیه الا أن یفضل من الثلث ما یبلغ الوصیه «۱» و هذه الروایه ضعیفه بالبطائنی.

و منها: ما رواه أبو ولاد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یکون لامرأته علیه الدین فتبرئه منه فی مرضها قال: بل تهبه له فتجوز هبتها له و یحسب ذلک من ثلثها ان کانت ترکت شیئا «۲» و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن حسن بن

الفضال.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۳» بتقريب ان المستفاد من الروايه ان مجموع ما اوصى مع العتق اكثر من الثلث و فيه: انه لا دليل عليه بل لا يبعد أن يرجع الضمير الى خصوص ما اوصى بل على ما قيل استدل بعض بهذه الروايه على القول الاخر، فلاحظ.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۴» و الكلام فيه هو الكلام، بل دلاله هذه الروايه على القول الاخر اظهر مضافا الى الاشكال فى السند.

و منها: ما رواه الحسن بن الجهم قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول فى رجل اعتق مملوكا و قد حضره الموت و اشهد له بذلك و قيمته ستمائه درهم، و عليه دين ثلاثمائه درهم و لم يترك شيئا غيره، قال: يعتق منه سدسه لأنه انما له من ثلاثمائه درهم و له السدس من الجميع «و يقضى عنه ثلاثمائه درهم و له من الثلاثمائه

---

(۱) الوسائل الباب ۶۷ من أحكام الوصايا الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أحكام الوصايا الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۳۵۹

(۴) لاحظ ص: ۳۵۹

...

درهم و له من الثلاثمائه ثلثها. خ كا» «۱».

و فيه: انه لم يفرض المرض فى الروايه مضافا الى ما نقل عن المسالك بأن الروايه وارده فى العتق و يمكن أن يكون الحكم خاصا به و لا وجه لقياس غير المقام عليه اضف الى ذلك كله ان الروايه معارضه مع ما دل على صحه عتقه.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، قال سألنى أبو عبد اللّه عليه السلام هل يختلف ابن ابى ليلى و ابن شبرمه؟ فقلت: بلغنى انه مات مولى لعيسى بن موسى فترك عليه دينا كثيرا، و ترك مماليك

يحيط دينه بأثمانهم، فاعتقهم عند الموت فسألهما عيسى بن موسى عن ذلك فقال ابن شبرمه أرى ان تستسعيهم فى قيمتهم فتدفعها الى الغرماء فانه قد أعتقهم عند موته، فقال ابن أبى ليلى: ارى ان ابيعهم و ادفع اثمانهم الى الغرماء، فانه ليس له أن يعتقهم عند موته، و عليه دين يحيط بهم، و هذا اهل الحجاز اليوم يعتق الرجل عبده و عليه دين كثير فلا يجيزون عتقه اذا كان عليه دين كثير، فرفع ابن شبرمه يده الى السماء و قال:

سبحان اللّه يا ابن أبى ليلى متى قلت بهذا القول؟ و اللّه ما قلته الا طلب خلافى فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: فعن رأى ايهما صدر؟ قال: قلت بلغنى انه اخذ برأى ابن أبى ليلى، و كان له فى ذلك هوى فباعهم و قضى دينه، فقال: فمع ايهما من قبلكم؟ قلت له: مع ابن شبرمه، و قد رجع ابن أبى ليلى الى رأى ابن شبرمه بعد ذلك، فقال: أما و اللّه ان الحق لفى الذى قال ابن أبى ليلى، و ان كان قد رجع عنه، فقلت له: هذا ينكسر عندهم فى القياس، فقال: هات قايسنى، قلت: أنا اقايسك، فقال: لتقولن باشد ما تدخل فيه من القياس، فقلت له: رجل ترك عبدا لم يترك مالا غيره و قيمه العبد ستمائه درهم و دينه خمسمائه درهم، فاعتقه عند الموت كيف يصنع؟ قال: يباع العبد فيأخذ الغرماء خمسمائه درهم و يأخذ الورثه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من احكام الوصايا الحديث: ۴

...

مأئه درهم، فقلت: أ ليس قد بقى عن قيمه العبد مأئه درهم عن دينه؟ فقال: بلى، قلت: أ ليس للرجل ثلثه يصنع به ما

شاء؟ قال: بلى، قلت: أ ليس قد أوصى للعبد فالثلث من المائه حين اعتقه؟ قال: ان العبد لا وصيه له انما ماله لمواليه، فقلت له: فان كان قيمه العبد ستمائه درهم و دينه أربعمائه فقال: كذلك يباع العبد فيأخذ الغرماء أربعمائه درهم و يأخذ الورثه مأتين و لا يكون للعبد شى ء، قلت:

فان قيمه العبد ستمائه درهم و دينه ثلاثمائه درهم فضحك، فقال: من هاهنا اتى اصحابك جعلوا الاشياء شيئا واحدا و لم يعلموا السنه، اذا استوى مال الغرماء و مال الورثه أو كان مال الورثه أكثر من مال الغرماء لم يتهم الرجل على وصيته، و اجيزت الوصيه على وجهها فالآن يوقف هذا، فيكون نصفه للغرماء و يكون ثلثه للورثه و يكون له السدس «۱».

و هذه الروايه لم يفرض فيه المرض للمعتق و انما فرض كون المعتق مديونا فلا يرتبط بالمقام و يمكن أن يكون الحكم الوارد فى الروايه حكما خاصا للموضوع الخاص.

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل اعتق مملوكه عند موته و عليه دين، فقال: ان كان قيمته مثل الذى عليه و مثله جاز عتقه و الا لم يجز «۲» و من الظاهر انه لا يرتبط مفاد الحديث بما نحن بصدده.

و ربما يستدل على المدعى بالنصوص الداله على أن للإنسان عند موته ثلث ماله منها: ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان البراء بن معرور الانصارى بالمدينه، و كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بمكه، و انه حضره الموت و كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و المسلمون يصلون الى بيت المقدس

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲)

نفس المصدر الحديث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۳۲

...

فأوصی البراء بن معرور اذا دفن أن یجعل وجهه تلقاء النبی صلی اللّه علیه و آله الی القبله، و أوصی بثلث ماله فجرت به السنه «۱».

و منها: ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یموت ماله من ماله؟ فقال: له ثلث ماله و للمرأه أیضا ۲.

و منها: ما رواه مرازم، عن بعض اصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یعطی الشی ء من ماله فی مرضه قال: ان ابان به فهو جائز و ان أوصی به فهو من الثلث ۳.

بتقریب انه لا- یجوز تصرفه الا فی هذا المقدار و یرد علیه: ان المراد من تلک النصوص الوصیه بالثلث و الا فلا اشکال فی ان الشخص ما دام حیا یکون ماله بتمامه له اضف الی ذلک ان هذه الطائفه معارضه بما دل علی أن الانسان یمکنه التصرف فی ماله ما دام حیا.

الا- أن یقال: انه لا تعارض بین الجانبین اذ یمکن أن یقال: ان الأخبار الداله علی أن للإنسان ماله الی زمان الموت یقید بما دل علی التقیید.

و مما یمکن أن یستدل به علی المدعی النصوص الداله علی عدم جواز الاضرار بالوارث و عدم جواز الجور فی الوصیه: منها ما رواه السکونی، عن جعفر بن محمد، عن ابیه علیهما السلام قال: قال علی علیه السلام: ما ابالی اضررت بولدی او سرقتهم ذلک المال ۴.

و منها: ما رواه السکونی أیضا عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام قال: قال علی علیه السلام من أوصی و لم یحف و لم یضار کان کمن تصدق به فی حیاته ۵.

---

(۱) (۱ و ۲ و

۳) الوسائل الباب ۱۰ من احکام الوصایا الحدیث: ۱ و ۲ و ۴

(۲) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۵ من احکام الوصایا الحدیث: ۱ و ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۳۳

...

و منها: ما رواه محمد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السلام قال: قضی امیر المؤمنین علیه السلام فی رجل توفی و أوصی بماله کله أو اکثره، فقال له: الوصیه ترد الی المعروف غیر المنکر، فمن ظلم نفسه و اتی فی وصیته المنکر و الحیف فانها ترد الی المعروف، و یترک لأهل المیراث میراثهم الحدیث «۱».

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه، عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام قال: من عدل فی وصیته کان کمن تصدق بها فی حیاته، و من جار فی وصیته لقی اللّه عز و جل یوم القیامه و هو عنه معرض «۲».

و منها: ما رواه العیاشی (فی تفسیره) عن السکونی، عن جعفر بن محمد، عن ابیه عن علی علیهم السلام قال: السکر من الکبائر، و الحیف فی الوصیه من الکبائر ۳.

بتقریب ان المستفاد من هذه النصوص ان التصرف فی أزید من الثلث یتوقف علی اذن الوارث.

و فیه ان هذا الحکم خاص بالوصیه و الا یلزم القول بعدم جواز التصرف حتی فی حال الصحه، و هو کما تری و بعباره اخری هذه حکمه لجعل الوصیه نافذه فی خصوص الثلث.

و لکن مع ذلک کله فی النفس شی ء اذ لا یبعد أن یفهم من عنوان المرض فی جمله من النصوص مرض الموت فلا یتوجه ما ذکرناه من الاشکال حیث قلنا ان مفاد تلک النصوص اجنبی عن المقام اللهم الا أن یستدل علی جواز التصرف علی نحو الاطلاق بالسیره الخارجیه من غیر نکیر

من المتشرعه اذ لو لا صحه التصرف الواقع فى مرض الموت كيف يمكن جريان السيره عليه و طريق الاحتياط ظاهر و اللّه العالم بحقائق الامور و عليه التوكل و التكلان.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من احكام الوصايا الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۵

نفذ من الثلث هذا اذا كان الاقرار فى مرض الموت اما اذا كان فى حال الصحه أو فى المرض غير مرض الموت اخرج من الاصل و ان كان متهما (۱).

---

(۱) الظاهر ان الماتن ناظر الى ان الجمع بين النصوص يقتضى التفصيل المذكور فان المستفاد من جمله من النصوص نفوذ الاقرار مع عدم التهمه و عدم نفوذها معها لاحظ ما رواه العلاء بياع السابرى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امراه استودعت رجلا مالا فلما حضرها الموت قالت له: ان المال الذى دفعته إليك لفلانه و ماتت المرأه فأتى اولياؤها الرجل فقالوا: انه كان لصاحبتنا مال و لا نراه الا عندك فاحلف لنا مالها قبلك شى ء أ فيحلف لهم؟ فقال: ان كانت مأمونه عنده فيحلف لهم، و ان كانت متهمه فلا يحلف، و يضع الأمر على ما كان، فانما لها من مالها ثلثه «۱».

و لاحظ ما رواه أبو ايوب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أوصى لبعض ورثته ان له عليه دينا، فقال: ان كان الميت مرضيا فاعطه الذى أوصى له ۲

و لاحظ مكاتبه محمد بن عبد الجبار ۳ بتقريب ان الدين لو لم يكن معروفا معلوما لم يكن الاقرار مؤثرا للتهمه.

و لاحظ ما رواه الحلبى، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل اقر لوارث بدين فى مرضه أ

يجوز ذلـك؟ قال: نعم اذا كان مليا ۴ بنـاء على ان الملاءه طريق الى رفع التهمه و نقـل عن الصـحاح انه ملؤ الرجل صار مليا اى ثقه.

و لاحظ ما رواه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۶ من احكام الوصايا الحديث: ۲ و ۸

(۲) (۳) لاحظ ص: ۳۷۴

(۳) (۴) الوسائل الباب ۱۶ من احكام الوصايا الحديث: ۷

[مسأله ۲: إذا قال: هذا وقف بعد وفاتی أو نحو ذلک مما يتضمن تعليق الإيقاع على الوفاه فهو باطل لا يصح]

(مسأله ۲): اذا قال: هـذا وقف بعـد وفاتى او نحو ذلك مما يتضـمن تعليق الايقاع على الوفاه فهو باطل لا يصـح و ان اجاز الورثه (۱) فالانشاء المعلق على الوفاه انما يصح فى مقامين إنشاء الملك و هى الوصيه

اوصى لبعض ورثته ان له عليه دينا، فقال: ان كان الميت مرضيا فاعطه الذى أوصى له «۱».

و لاحظ ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يقر لوارث بدين، فقال: يجوز اذا كان مليا ۲.

و لاحظ ما رواه أبو بصـير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل معه مال مضاربه فمات و عليه دين، و أوصى ان هذا الذى ترك لأهل المضاربه، أ يجوز ذلك؟ قال: نعم اذا كان مصدقا ۳.

و مقتضـى الجمع بين هـذه الطـائفه و بقيه الطوائف التفصـيل بـأن يقـال: ان كان الاقرار فى حال المرض اى مرض الموت و كان بمقـدار الثلث ينفـذ و الا ـ لا ـ ينفـذ، هـذا فيمـا يكون المقر غير مصـدق فى قوله و الا يحسب من الأصل فان الجمع بين النصوص يقتضى التفصيل المذكور.

لاحظ حديث بياع السابرى ۴ حيث يدل على ان الاقرار مع التهمه لا يؤثر الا فى الثلث

و بهذه الروايه يقيد ما دل على عدم النفوذ على الاطلاق فى حال التهمه و أما التقييد بالمرض المقيد بمرض الموت فلا يبعد ان الوجه فيه قيام الاجماع القطعى على نفوذ الاقرار فى حال الصحه و حال المرض غير مرض الموت، و اللّه العالم.

(١) للتعليق.

---

(١) (١ و ٢ و ٣) نفس المصدر الحديث: ١ و ۵ و ١۴

(٢) (۴) لاحظ ص: ۴٣۴

التمليكيه و إنشاء العتق و هو التدبير (١) و لا يصح فى غيرهما من انواع الانشاء فاذا قال: بعت او آجرت او صالحت او وقفت بعد وفاتى بطل و لا يجرى عليه حكم الوصيه بالبيع او الوقف مثلا بحيث يجب على الورثه ان يبيعوا او يوقفوا بعد وفاته (٢) الا اذا فهم من كلامه انه يريد الوصيه بالبيع او الوقف فحينئذ كانت وصيته صحيحه و وجب العمل بها (٣) نعم اذا قال للمدين ابرأت ذمتك بعد وفاتى و اجازه الوارث بعد موته برئت ذمه المدين فان اجازه الابراء بنفسها تنازل من قبل الورثه عن حقهم و ابراء لذمه المدين (۴).

[كتاب الوقف]

اشاره

كتاب الوقف و هو تحبيس الأصل و تسبيل الثمره (۵).

---

(١) كما هو ظاهر واضح.

(٢) فانه لا مقتضى للصحه.

(٣) لنفوذ الوصيه و وجوب العمل بها.

(۴) الظاهر ان ما أفاده تام.

(۵) قال المحقق قدس سره: «الوقف عقد ثمرته تحبيس الأصل و اطلاق المنفعه و قد ذكر هذا المضمون فى بعض النصوص منها ما رواه ابن أبى جمهور فى عوالى اللآلى عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال حبس الأصل و سبل الثمره «١» و فى درر اللآلى عنه صلى اللّه عليه و آله انه قال ان شئت حبست اصله

و سبلت ثمرتها ۲

---

(۱) (۱ و ۲) مستدرک الوسائل الباب ۲ من أبواب الوقف الحديث: ۱ و ۲

[مسائل]

[مسأله ۱: لا يكفى فى تحققه مجرد النيه بل لا بد من مظهر لها مثل وقفت و حبست و نحوهما مما يدل على المقصود]

(مسأله ۱): لا يكفى فى تحققه مجرد النيه بل لا بد من مظهر لها مثل وقفت و حبست و نحوهما مما يدل على المقصود (۱) و الظاهر وقوعه بالمعاطاه مثل أن يعطى الى قيم المشهد آلات الاسراج أو يعطيه الفراش أو نحو ذلك (۲) بل ربما يقع بالفعل بلا معاطاه مثل أن يعمر الجدار أو الاسطوانه الخربه من المسجد أو نحو ذلك (۳) فانه اذا مات من دون اجراء صيغه الوقف لا يرجع ميراثا الى ورثته (۴).

[مسأله ۲: الوقف تاره يكون له موقوف عليه يقصد عود المنفعه اليه و تاره لا يكون كذلك و الثانى وقف المسجد]

(مسأله ۲): الوقف تاره يكون له موقوف عليه يقصد عود المنفعه اليه و تاره لا يكون كذلك و الثانى وقف المسجد فان الواقف لم يلحظ فى الوقف منفعه خاصه و انما لاحظ مجرد حفظ العنوان الخاص و هو عنوان المسجديه و هذا القسم لا يكون له موقوف عليه (۵).

و لا اشكال فى أن قوام الوقف بكون الموقوف محبوسا و ممنوعا عن الحركه و بهذا الاعتبار يسمى الوقف وقفا و على الجمله لا اشكال فيما أفاده و قد أجاد الماتن حيث قال: «و هو تحبيس الأصل» و لم يقل هو عقد اذ لو كان عقدا يلزم فيه القبول و الحال ان الوقف لا يشترط فيه القبول كما يصرح به فيما بعد.

(۱) فان الوقف من الامور الانشائيه و لا بد فيها من ابرازها بمبرز.

(۲) اذ يصدق العنوان بالمعاطاه و لا دليل على اشتراط الانشاء باللفظ.

(۳) بعين التقريب و وحده الملاک فلاحظ.

(۴) اذ بعد تماميه الوقف لا مجال للانتقال الى الورثه بالإرث فان المفروض خروج العين عن ملک المورث فلا موضوع للإرث كما هو ظاهر.

(۵) ربما يقال: ان المسجد خارج عن عنوان الوقف و مصداق للتحرير و لكن

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹،

و اذا لاحظ الواقف منفعه خاصه مثل الصلاه أو الذكر أو الدعاء أو نحوها من انحاء العباده فقال: وقفت هذا المكان على المصلين أو الذاكرين أو الداعين أو نحو ذلك لم يصر مسجدا و لم تجر عليه أحكام المسجد و انما يصير وقفا على الصلاه أو غيرها مما لاحظه الواقف و يكون من القسم الاول الذى له موقوف عليه و هو الذى لاحظ الواقف فيه المنفعه و هو على اقسام (۱).

الظاهر انه لا دليل عليه فالحق انه نوع من الوقف فى مقابل بقيه الوقوف فكما أفاد الماتن تاره يكون للوقف موقوف عليه و فى هذه الصوره لا يتحقق عنوان المسجديه فالمسجد وقف بلا موقوف عليه.

و ان شئت قلت: لا اشكال فى أن المستفاد من الأدله الشرعيه ان الشارع الأقدس جعل احكاما خاصه للمسجد و يلاحظ عنوان المسجد موضوعا للأحكام الخاصه و يتحقق هذا العنوان بتعلق إنشائه مع اجتماع الشرائط بمكان فالنتيجه انه لو قصد الواقف ذلك الموضوع الذى تترتب عليه أحكام خاصه فى الشريعه يتحقق عنوان المسجديه و تترتب عليه تلك الأحكام و لا يكون له موقوف عليه فانقدح مما تقدم ان المسجد داخل فى الوقوف و لكن لا ينافى كونه تحريرا و الظاهر ان المراد من التحرير اطلاقه و عدم كونه ملكا لأحد و على الجمله الوقف اذا كان له موقوف عليه لا يكون محررا بل مقيدا بكونه مملوكا و بعباره اخرى: قبل الوقف يكون ملكا للواقف و بعد الوقف يصير ملكا للموقوف عليه و أما المسجد حيث انه لا يكون ملكا للموقوف عليه لعدمه لا يكون مقيدا بل يكون حرا فقبل الوقف يكون ملكا للواقف و بالوقف يصير محررا و مطلقا من

هذه الجهه فلاحظ.

(۱) الأمر كما أفاده فان الموقوف فی هذه الصوره لا یکون مسجدا بل یکون

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۳۹

الاول: أن یلحظ عود المنفعه الی الموقوف علیهم بصیرورتها ملکا لهم کما اذا قال: هذا المکان وقف علی اولادی علی أن تکون منافعه لهم أو هذا البستان وقف علی اولادی علی أن تکون ثمرتها لهم فتکون المنافع و الثمره ملکا لهم کسائر أملاکهم تجوز المعاوضه منهم علیها و یرثها وارثهم و تضمن لهم عند طروء سبب الضمان و تجب الزکاه علی کل واحد منهم عند بلوغ حصته النصاب (۱) الثانی أن تلحظ المنافع مصروفه علیهم من دون تملیک فلا تجوز المعاوضه من احد الموقوف علیهم علی حصته و لا تجب فیها الزکاه و ان بلغت النصاب و لا یرثها وارث الموقوف علیه اذا مات قبل أن تصرف المنفعه علیه و تضمن

موقوفا علی المصلین و تکون المنفعه راجعه الیهم و لذا لا یکون تحریرا بل یکون ملکا و هذا القسم له اقسام.

(۱) و السیره جاریه علیه بلا ردع من الشارع بل اطلاق قوله علیه السلام فی بعض النصوص: منها ما رواه محمد بن الحسن الصفار أنه کتب الی أبی محمد الحسن بن علی علیهما السلام فی الوقف و ما روی فیه «الوقوف و ما روی فیها» عن آبائه علیهم السلام فوقع علیه السلام: الوقوف تکون علی حسب ما یوقفها أهلها إن شاء اللّه «۱».

و منها: ما رواه محمد بن یحیی قال: کتب بعض اصحابنا الی أبی محمد علیه السلام فی الوقوف و ما روی فیها فوقع علیه السلام: الوقوف علی حسب ما یقفها اهلها إن شاء اللّه ۲، یشمل المقام و بعد تحقق الملکیه تترتب علیها

أحكامها كما فى المتن.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲ من أبواب الوقوف الحديث: ۱ و ۲

المنفعه بطروء سبب الضمان و هذا القسم على نوعين: الاول أن يلحظ فيه صرف شخص المنفعه كما اذا قال: هذه الشجره وقف على اولادى يأكلون ثمرتها و فى مثله لا يجوز للولى تبديلها و المعاوضه عليها بل يصرف نفس الثمره عليهم ليأكلوها الثانى: أن لا يلحظ فيه صرف شخص المنفعه بل يلحظ الاعم منها و من بدلها كما اذا قال: هذه البستان وقف على اولادى تصرف منفعتها عليهم سواء أ كان بتبديلها الى عين أخرى بأن يبدل الولى الثمره بالحنطه أو الدقيق أو الدراهم أو يبذل نفسها لهم (۱) القسم الثالث: أن يلاحظ الواقف انتفاع الموقوف عليهم مباشره باستيفاء المنفعه بأنفسهم مثل وقف خانات المسافرين و الرباطات و المدارس و كتب العلم و الادعيه و نحوها و هذا القسم كما لا تجوز المعاوضه على منافعه لا من الموقوف عليهم و لا من الولى لا توارث فيه (۲) و الظاهر ثبوت الضمان فيه أيضا اذا غصب المنفعه غاصب كالأقسام السابقه (۳) نعم الظاهر عدم الضمان فى مثل المساجد

---

(۱) كما هو مقتضى اطلاق كون الوقف على حسب جعل الواقف فانه تابع لجعله فاذا وقفه على أن يصرف نفعه فى الموقوف عليه بلا تغيير يجب و أما اذا جعل الأعم يجوز الصرف على ذلك النحو.

(۲) كما عليه السيره الخارجيه المستمره و فى جميع هذه الأقسام يكون الوقف ملكا للموقوف عليه غايه الأمر تاره يكون الوقف خاصا و اخرى عاما و بعباره اخرى ان العين الموقوفه مملوكه للموقوف عليه و تتصور الأقسام المذكوره فى المتن بالنسبه الى منفعه

الوقف.

(۳) اذ المفروض عدم كون التالف من المباحات الأصليه فيكون المتلف ضامنا

التى يكون الوقف فيها تحريرا (۱).

[مسأله ۳: الظاهر عدم اعتبار القبول فى الوقف بجميع أنواعه]

(مسأله ۳): الظاهر عدم اعتبار القبول فى الوقف بجميع انواعه (۲).

و يمكن أن يقال: ان المنفعه فى هذه الموارد ملك للجهه الخاصه.

(۱) و الوجه فيه انه لا مالك للعين فى المسجد فلا موضوع للضمان و بعباره اخرى الضمان يترتب على تلف المملوك و المفروض ان المساجد غير مملوكه فلا موضوع للضمان فيها.

(۲) قد تقدم فى أول الكتاب بأنه لا دليل على اشتراط القبول فى الوقف بل مقتضى اطلاق النصوص عدم الاشتراط و بعباره اخرى: الوقف بماله من المفهوم يصدق و لو مع عدم القبول مضافا الى السيره الجاريه الخارجيه حيث لا يراعى فيه القبول و ربما يستدل باعتبار القبول فيه بوجوه:

الوجه الاول ان الوقف عقد و يشترط فى العقد الايجاب و القبول. و فيه انه مصادره و الدليل عين المدعى.

الوجه الثانى: انه ادخال فى الملك و كيف يمكن ادخال عين فى ملك احد بلا قبوله و رضاه. و فيه اولا: النقض بالطبقات اللاحقه فى الوقف الخاص اذ لم ينقل فيه اشتراط القبول منهم و أيضا ينقض بالارث و ثانيا: انه لو دل الدليل نلتزم به و لا محذور فيه و قد تقدم ان السيره الخارجيه جاريه على الوقف بلا رعايه اشتراط القبول اضف الى ذلك النصوص الداله على أوقاف الائمه عليهم السلام.

منها: ما رواه عجلان أبو صالح قال: أملى أبو عبد اللّه عليه السلام بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به فلان بن فلان و هو حى سوى بداره التى فى بنى فلان بحدودها صدقه لا تباع و لا توهب حتى يرثها

وارث السماوات و الأرض و انه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۴۲

و ان كان احوط (۱).

قد أسكن صدقته هذه فلانا و عقبه فاذا انقرضوا فهى على ذى الحاجه من المسلمين «۱».

و منها: ما رواه ربعى بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال تصدق أمير المؤمنين عليه السلام بدار له فى المدينه فى بنى زريق فكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به على بن أبى طالب و هو حى سوى تصدق بداره التى فى بنى زريق صدقه لاتباع و لا توهب حتى يرثها اللّه الذى يرث السماوات و الأرض و أسكن هذه الصدقه خالاته ما عشن و عاش عقبهن فاذا انقرضوا فهى لذى الحاجه من المسلمين ۲.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: بعث إلى بهذه الوصيه أبو ابراهيم عليه السلام: هذا ما أوصى به و قضى فى ماله عبد اللّه على ابتغاء وجه اللّه ليولجنى به الجنه و يصرفنى به عن النار و يصرف النار عنى يوم تبيض وجوه و تسود وجوه: ان ما كان لى من مال بينبع «من مال» يعرف لى فيها و ما حولها صدقه و رقيقها غير أبى رياح و أبى نيزر و جبير عتقاء ليس لأحد عليهم سبيل فهم موالى يعملون فى المال خمس حجج و منه «و فيه» نفقتهم و رزقهم و رزق اهاليهم و مع ذلك ما كان لى فى بوادى القرى كله مال بنى فاطمه و رقيقها صدقه الى آخر الحديث ۳ فانه لا تكون فى هذه النصوص دلاله على القبول.

الوجه الثالث: ان مقتضى الأصل عدم خروج العين الموقوفه عن ملك الواقف و فيه انه لا مجال للأصل مع وجود الدليل.

(۱)

لا اشکال فی أنه أحوط کما أنه لا اشکال فی حسنه سیما مع وجود القائل به

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب الوقوف و الصدقات الحدیث: ۳ و ۴

(۲) (۳) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الوقوف و الصدقات الحدیث: ۴

و لا سیما فی الوقف بلحاظ ملک المنفعه (۱) سواء کان عاما مثل الوقف علی العلماء أم خاصا مثل الوقف علی اولاده (۲) فیقبل فی الاول الحاکم الشرعی (۳) و فی الثانی الموقوف علیهم من الطبقه الاولی (۴).

[مسأله ۴: الأظهر عدم اعتبار القربه فی صحه الوقف]

(مسأله ۴): الاظهر عدم اعتبار القربه فی صحه الوقف (۵).

کما عبر فی عباره المحقق بالعقد فلاحظ.

(۱) لا یبعد أن یکون الوجه فی الخصوصیه انه لو لم تلحظ فیه ملکیه المنفعه للموقوف علیه لا یکون الوقف ادخالا لشی ء فی ملک الغیر و أما مع هذا اللحاظ یکون من مصادیق الإدخال فی ملک الغیر فکیف یمکن تحققه بلا قبول من یدخل فی ملکه و الجواب عن هذا التقریب قد تقدم و قلنا مع دلاله الدلیل لا مجال للإشکال مضافا الی أن الوقف لا یکون تحریرا بل تملیک فعلی کلا التقدیرین یکون الوقف مستلزما لإدخال العین فی ملک الغیر نعم فی خصوص وقف المسجد- کما تقدم- لا یکون تملیکا بل تحریرا.

(۲) اذ علی کلا التقدیرین یحصل التملیک و ادخال المنفعه فی ملک الغیر.

(۳) فانه الولی العام و حیث ان المالک لیس الشخص بل الکلی لا بد من قبوله و دخوله فی الأمر.

(۴) اذ المفروض ان المالک الشخص الخارجی فلا بد من قبوله و لا وجه لدخول الحاکم.

(۵) قد وقع الخلاف بین الأصحاب فی اشتراط قصد القربه فی الوقف و عدمه و ما یمکن أن

يقال: فى تقريب الاستدلال على الاشتراط وجوه: الوجه الأول:

الاجماع و فيه انه يمكن استناد المجمعين الى الوجوه المذكوره فى المقام فلا يكون اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم.

الوجه الثانى: انه أطلق عنوان الصدقه على الوقف فى النصوص لاحظ

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۴۴

...

وقوف الائمه منها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال أوصى أبو الحسن عليه السلام بهذه الصدقه هذا ما تصدق به موسى بن جعفر عليهما السلام تصدق بأرضه فى مكان كذا و كذا كلها و حد الأرض كذا و كذا تصدق بها كلها و نخلها و أرضها و قناتها و ماؤها و أرحابها الخ «۱».

هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى قد دل الدليل على اشتراط الصدقه بالقربه لاحظ ما عن ابى عبد اللّه عليه السلام الرجل يتصدق على بعض ولده بصدقه و هم صغار أله أن يرجع فيها قال: لا الصدقه للّه تعالى «۲».

و ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا صدقه و لا عتق الا ما اريد به وجه اللّه عز و جل «۳».

و لاحظ أيضا ما عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا صدقه و لا عتق الا ما اريد به وجه اللّه عز و جل «۴».

و فيه ان المستفاد من فعل الائمه عليهم السلام ان الوقف يمكن أن يقع مصداقا للصدقه و المستفاد من دليل اشتراط القربه فى الصدقه انه لا تتحقق الصدقه الا مع قصد القربه لكن لا دليل على تقوم الوقف بالقربه و بعباره اخرى الذى يستفاد من الدليل ان الصدقه يشترط فيها القربه و أما كون الوقف على الاطلاق أمرا قريبا فلا يستفاد من هذه النصوص.

الوجه الثالث: انه يلزم

اتباع الأئمه فلا بد من قصد القربه و فيه انه لا اشكال فى جواز قصد القربه انما الاشكال فى لزومه و لا دليل على لزوم الاتباع فيما لا يكون

---

(۱) لاحظ ص ۴۴۱ و ۴۴۲ و الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

و لا سيما فى مثل الوقف على الذريه (۱).

[مسأله ۵: يعتبر فى صحه الوقف القبض]

(مسأله ۵): يعتبر فى صحه الوقف القبض (۲).

لازما.

الوجه الرابع: ان مقتضى الأصل عدم تحققه بلا قصد القربه و فيه انه لا مجال للأصل مع عدم الدليل عليه و وجود المقتضى للصحه مضافا الى السيره الخارجيه المقتضيه لعدم الاشتراط.

الوجه الخامس: ان الأصل فى الأوامر التعبديه و فيه انه قد ثبت فى الاصول ان مقتضى القاعده الأوليه التوصليه و التعبد يحتاج الى الدليل اضف الى ذلك كله انه لا اشكال فى الوقف الصادر عن المخالف و الحال ان المخالف لا يمكنه قصد القربه لعدم صحه العباده عن غير المؤمن فالحق ما أفاده فى المتن من عدم الاشتراط.

(۱) لم يظهر لى وجه الخصوصيه و لعل الوجه فيه ان عدم الاشتراط اوضح بلحاظ السيره الجاريه الخارجيه و اللّه أعلم.

(۲) قال فى الحدائق: «لا خلاف فى اشتراط القبض فى صحه الوقف و تمامه بحيث انه بعده لا رجوع فى الوقف و أما قبله فله الرجوع و لو مات قبله رجع ميراثا بمعنى ان الانتقال عن المالك مشروط بالعقد و القبض فيكون العقد جزء السبب الناقل و تمامه القبض و على هذا فالعقد فى نفسه صحيح الا أنه غير

ناقل الا بالقبض و لهذا جاز فسخه قبل القبض و بطل بالموت قبله» «۱».

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقف الضيعه ثم يبدو له أن يحدث فى ذلك شيئا

---

(۱) الحدائق ج ۲۲ ص: ۱۴۳

فاذا مات قبل القبض بطل (۱) و لا يعتبر فى القبض الفوريه (۲).

فقال: ان كان وقفها لولده و لغيرهم ثم جعل لها قيما لم يكن له أن يرجع فيها و ان كانوا صغارا و قد شرط ولايتها لهم حتى بلغوا فيحوزها لهم لم يكن له أن يرجع فيها و ان كانوا كبارا و لم يسلمها اليهم و لم يخاصموا حتى يحوزوها عنه فله أن يرجع فيها لأنهم لا يحوزونها عنه و قد بلغوا «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان الحيازه و القبض شرط و قبل القبض يجوز للواقف الرجوع فى الضيعه و لكن الانصاف انه لا يستفاد المدعى من هذا الخبر بل المستفاد منه تحقق الملكيه بالوقف و تحقق لزومه بالقبض و مثله فى الدلاله على الصحه دون اللزوم ما رواه الأسدى فيما ورد عليه من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمرى عن صاحب الزمان عليه السلام و أما ما سألت عنه من الوقف على ناحيتنا و ما يجعل لنا ثم يحتاج اليه صاحبه فكل ما لم يسلم فصاحبه فيه بالخيار و كل ما سلم فلا خيار فيه لصاحبه احتاج أو لم يحتج افتقر اليه أو استغنى «۲».

(۱) لو قلنا بعدم تحقق الملكيه قبل القبض فالأمر كما افاده اذ مع بقاء العين فى ملك الواقف ينتقل ما تركه الى وارثه و لكن الاشكال

فی أصل المبنی کما تقدم نعم یستفاد المدعی من حدیث عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال فی رجل تصدق علی ولد له قد ادرکوا قال: اذا لم یقبضوا حتی یموت فهو میراث فان تصدق علی من یدرک من ولده فهو جائز لأن الوالد هو الذی یلی أمره و قال لا یرجع فی الصدقه اذا تصدق بها ابتغاء وجه اللّه «۳» لکن الحدیث ضعیف بقاسم بن سلیمان حیث انه لم یوثق فلا بد من اتمام الامر بالإجماع التعبدی الکاشف ان تحقق.

(۲) لإطلاق الدلیل فان المستفاد من حدیث صفوان اشتراط القبض بدون تقیده

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب الوقوف و الصدقات الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۴۷

و فی اعتبار اذن الواقف فی القبض اشکال (۱).

[مسأله ۶: یکفی فی تحقق القبض فی مثل الوقف علی الذریه قبض الطبقه الأولی]

(مسأله ۶): یکفی فی تحقق القبض فی مثل الوقف علی الذریه قبض الطبقه الاولی (۲).

[مسأله ۷: إذا وقف علی أولاده الصغار و أولاد أولاده و کانت العین فی یده کفی ذلک فی تحقق القبض]

(مسأله ۷): اذا وقف علی أولاده الصغار و أولاد أولاده و کانت العین فی یده کفی ذلک فی تحقق القبض و لم یحتج الی قبض آخر (۳) و اذا کانت العین فی ید غیره فلا بد من أخذها منه لیتحقق قبض ولیهم (۴).

بالفوریه و یمکن تقریب الاستدلال علی المدعی بوجه آخر و هو ان المرجع اطلاق دلیل الوقف لکن لا بد من تقییده بالقبض فی الجمله فلو تحقق القبض و لو مع التراخی یکون مقتضی دلیل الصحه کونه تاما بعد القبض فلاحظ.

(۱) ربما یستدل علی اشتراط الاذن بحدیث الأسدی «۱» فان المستفاد من هذا الحدیث التسلیم لکن السند ضعیف فلیس قابلا للاعتماد علیه و یستفاد عدم الاشتراط من حدیث صفوان «۲» حیث انه یستفاد منه جواز المخاصمه مع الواقف للحیازه فیعلم عدم اشتراط الاذن و طریق الاحتیاط ظاهر و اللّه العالم.

(۲) اذ المفروض انه وقف واحد فيتم بقبض الطبقه الأولى و يمكن أن يقال:

انه لا دليل على اشتراط قبض كل طبقه و مع عدم الدليل يكفى اطلاق دليل الوقف

(۳) اذ المفروض كونه وليا لهم و قبضه قبضهم فاذا كانت العين فى يده يتحقق القبض و لا يحتاج الى قبض آخر و ان شئت قلت: تحصيل الحاصل لا يمكن.

(۴) كما هو ظاهر فان المفروض اشتراط القبض فلا بد من أخذه كى يتحقق

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۶

(۲) لاحظ ص: ۴۴۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۴۸

[مسأله ۸: إذا كانت العين بيد الموقوف عليه كفى ذلک فى قبضها]

(مسأله ۸): اذا كانت العين بيد الموقوف عليه كفى ذلك فى قبضها و لم يحتج الى قبض جديد (۱).

[مسأله ۹: يكفى فى قبض غير المنقول رفع الواقف يده عنه و استيلاء الموقوف عليهم عليه]

(مسأله ۹): يكفى فى قبض غير المنقول رفع الواقف يده عنه و استيلاء الموقوف عليهم عليه (۲).

[مسأله ۱۰: فى اعتبار القبض فى صحه الوقف على الجهات العامه إشكال]

(مسأله ۱۰): فى اعتبار القبض فى صحه الوقف على الجهات العامه اشكال (۳) و لا سيما اذا كان من نيه الواقف أن تبقى فى يده و يعمل بها على حسب ما وقف (۴) و الاحوط اعتباره (۵) و لكن الظاهر عدم اعتبار قبض الحاكم الشرعى (۶).

القبض.

(۱) اذ قد تقدم انه لا يمكن تحصيل الحاصل و بعباره اخرى: المفروض تحقق الشرط فيتم الأمر فلاحظ.

(۲) فان قبض كل شى ء بحسبه و بعباره اخرى: القبض امر عرفى و تحققه بنظر العرف فى غير المنقول بما ذكر فى المتن.

(۳) الظاهر ان وجه الاشكال عدم الدليل و اختصاصه بالأوقاف الخاصه فلا مقتضى للاشتراط.

(۴) تاره يجعل نفسه متوليا فيكون قبضه كافيا و اما اذا لم يكن كذلك فلا أرى وجها لكفايه قبضه اذا قلنا باشتراط القبض و على الجمله لم يظهر لى ما رامه الماتن و اللّه العالم.

(۵) بلا اشكال و لا كلام فان الاحتياط طريق النجاه و اخوك دينك فاحتط لدينك.

(۶) ان قلنا باشتراط القبض لا بد من قبض الحاكم فان له الولايه فى الامور

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۴۹

فاذا وقف مقبره كفى الدفن فيها و اذا وقف مكانا للصلاه كفى الصلاه فيه و اذا وقف حسينيه كفى اقامه العزاء فيها و كذا الحكم فى مثل وقف الخان على المسافرين و الدار على سكنى العلماء و الفقراء فانه يكفى فى قبضها السكنى فيها و اذا وقف حصيرا للمسجد كفى وضعه فى المسجد و كذا فى مثل آلات المشاهد و المعابد و المساجد و نحوها فان الظاهر انه يكفى فى قبضها وضعها فيها بقصد

استعمالها (۱) و اذا خرب جانب من جدار المسجد أو المشهد أو نحوها فعمره فالظاهر كفايه ذلك فی تماميه الوقف و ان لم يقبضه قابض (۲) و اذا مات لم يرجع ميراثا لوارثه كما عرفت (۳).

[مسأله ۱۱: إذا وقف علی أولاده الكبار فقبض واحد منهم صح القبض فی حصته]

(مسأله ۱۱): اذا وقف علی اولاده الكبار فقبض واحد منهم صح القبض فی حصته و لم يصح فی حصه الباقين (۴).

العامه الا أن يقال: ان مقتضی السيره عدم الاعتبار لكن مرجعه الی عدم الاشتراط فيكون خروجا عن الفرض.

(۱) كيف يكون الدفن قبضا و الحال ان جواز الدفن متوقف علی القبض و بعباره اخری: رتبه جواز الدفن متأخره عن القبض فلا بد من تحقق القبض كی يتم الوقف و بعد تماميته يترتب عليه حكمه الا أن يقال: بجريان السيره الخارجيه عليه فيكون خروجا عن الفرض.

(۲) بمقتضی السيره الخارجيه بلا كلام.

(۳) و عرفت انه لا مجال للإرث فراجع.

(۴) ما أفاده ظاهر فان المفروض تحقق القبض بالنسبه الی بعضهم و عدم تحققه

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۵۰

[مسأله ۱۲: الوقوف التی تتعارف عند الأعراب بأن يقفوا شاتا علی أن يكون الذكر المتولد منها (ذبيحه)]

(مسأله ۱۲): الوقوف التی تتعارف عند الاعراب بأن يقفوا شاتا علی أن يكون الذكر المتولد منها (ذبيحه) يعنی يذبح و يؤكل و الانثی (منيحه) يعنی تبقی و ينتفع بصوفها و لبنها فاذا ولدت ذكرا كان (ذبيحه) و اذا ولدت أنثی كانت (منيحه) و هكذا اذا كان وقفهم معلقا علی شفاء مريض او ورود مسافر أو سلامه غنمهم من الغزو أو المرض أو نحو ذلك فهی باطله (۱) و اذا كانت منجزه غير معلقه فالظاهر بطلانها أيضا لان المنيحه اذا كانت ملكا للواقف فلا يمكن أن يكون نتاجها الذكر ذبيحه لان وقف المعدوم باطل و ان خرجت عن ملك الواقف فلا يمكن أن يكون صوفها و لبنها راجعا اليه أو الی ورثته (۲).

[مسأله ۱۳: لا يجوز فی الوقف توقيته بمده]

(مسأله ۱۳): لا يجوز فی الوقف توقيته بمده فاذا قال: داری

بالنسبه الى البعض الاخر فيترتب على كل حكمه على مقتضى القاعده فتأمل.

(۱) الظاهر ان الوجه فى حكمه بالبطلان التعليق فان التعليق باطل عندهم و يتعرض الماتن لاشتراط الوقف بعدم التعليق فى المسأله (۱۷) و نتعرض هناك إن شاء اللّه لتقريب الاستدلال على المدعى و ما فيه من الاشكال فانتظر.

(۲) الأمر كما أفاده فان المنيحه المتولده من الشاه الموقوفه ان كانت ملكا للواقف فلا يجوز وقفها لعدم جواز وقف المعدوم و ان لم تكن ملكا للواقف فلا وجه لرجوع لبنها و صوفها الى المالك.

و لقائل أن يقول: نلتزم بكون المنيحه ملكا للواقف و قد علق الوقف على وجودها فلا يكون متعلق الوقف معدوما.

لكن يتوجه اشكال التعليق الا أن يقال: ان التعليق على ما يتوقف عليه صحه

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۵۱

وقف على اولادى سنه أو عشر سنين بطل (۱).

العقد غير مضر بالصحه نعم يتوجه

اشکال آخر و هو انه کیف یمکن کونها ملکا للواقف و الحال ان الشاه موقوفه و بعباره اخری: منافع العین الموقوفه لا تکون ملکا للواقف فلاحظ.

(۱) و نقل فی الجواهر الاجماع بقسمیه علیه عن الغنیه و ما یمکن أن یستدل به علیه وجوه:

الوجه الاول: الاجماع و فیه ان الاجماع المدعی فی المقام یحتمل کونه مدرکیا فلا یترتب علیه اثر.

الوجه الثانی: ان التأبید معتبر فی مفهوم الوقف و فیه انه لیس الامر کذلک و ان الوقف علی قسمین بل لا یبعد اطلاق الوقف علی المنقطع فی بعض النصوص

الوجه الثالث: الوقوف الصادره عن بعض الائمه علیهم السلام لاحظ خبری عجلان «۱» و ربعی ۲ و لاحظ حدیث عبد الرحمن ۳.

بتقریب: ان المستفاد من هذه النصوص ان التأبید مقوم للوقف حیث انه وصف به او باطلاقه یکون ظاهرا فی المؤید و فیه ان هذا التقریب لا یثبت المدعی اذ یمکن أن یکون الوقف علی قسمین و هم علیهم السلام اختاروا احد القسمین و بعباره اخری: لا یستفاد من هذه الروایات ان الوقف منحصر بالمؤبد.

الوجه الرابع: لزوم الاقتصار علی القدر المعلوم و کون الوقف مشروعا فی غیر المؤبد اول الکلام و الاشکال و فیه انه یکفی دلیلا للصحه النصوص ۴ الداله علی أن الوقوف علی حسب ما اوقفها اهلها و یمکن الاستدلال علی الصحه بما رواه الصفار قال: کتبت الی أبی محمد علیه السلام أسأله عن الوقف الذی

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۴۴۱ و ۴۴۲

(۲) (۳) لاحظ ص: ۴۴۲

(۳) (۴) لاحظ ص: ۴۳۹

و الظاهر عدم صحته حبسا (۱).

[مسأله ۱۴: إذا وقف علی من ینقرض]

(مسأله ۱۴): اذا وقف علی من ینقرض کما اذا وقف علی اولاده و اولاد اولاده

صح وقفا (۲) فاذا انقرضوا رجع الى ورثه الواقف

يصح كيف هو؟ فقد روى ان الوقف اذا كان غير موقت فهو باطل مردود على الورثه، و اذا كان موقتا فهو صحيح ممضى، قال قوم ان الموقت هو الذى يذكر فيه انه وقف على فلان و عقبه فاذا انقرضوا فهو للفقراء و المساكين الى أن يرث اللّه الأرض و من عليها و قال آخرون هذا موقت اذا ذكر انه لفلان و عقبه ما بقوا و لم يذكر فى آخره للفقراء و المساكين الى أن يرث اللّه الأرض و من عليها و الذى هو غير موقت أن يقول: هذا وقف و لم يذكر احدا فما الذى يصح من ذلك؟ و ما الذى يبطل؟ فوقع عليه السلام: الوقوف بحسب ما يوقفها ان شاء اللّه «۱» فان مقتضى اطلاق هذا الخبر تبعيه الوقف للقصد و يصح على اى نحو قصده الواقف.

(۱) اذ المفروض ان الواقف قصد عنوان الوقف فلا وجه لتحققه حبسا و بعباره اخرى: الامور الانشائيه القصديه تابعه للقصد ان قلت: ليس الحبس الا الإيقاف مده و المفروض ان الواقف قصد هذا العنوان فيصح حبسا قلت: الوقف اخراج الملك عن النفس و ادخاله فى ملك الموقوف عليه و الحبس لا يكون اخراجا للملك فكيف يصح الوقف حبسا؟ فلاحظ.

(۲) اذا قلنا بعدم اشتراط التأبيد فالأمر ظاهر فان المقتضى للصحه موجود و المانع مفقود فيحكم بالصحه كما فى المتن و أما على القول باشتراط التأبيد فى الوقف فيمكن أن يقال: ان عمده الوجه فى مستند الاشتراط هو الاجماع و لا اجماع فى المقام و حيث لا اجماع فى هذه الصوره فمقتضى القاعده و الصناعه الصحه.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب الوقوف

و الصدقات الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۵۳

حین الموت لا حین الانقراض فاذا مات الواقف عن ولدین و مات احدهما قبل الانقراض و ترک ولدا ثم انقرض الموقوف علیهم کانت العین الموقوفه مشترکه بین العم و ابن اخیه (۱).

[مسأله ۱۵: لا فرق فیما ذکرنا من صحه الوقف و رجوعه إلی ورثه الواقف بین کون الموقوف علیه مما ینقرض و کونه مما لا ینقرض غالبا فاتفق انقراضه]

(مسأله ۱۵): لا فرق فیما ذکرنا من صحه الوقف و رجوعه الی ورثه الواقف بین کون الموقوف علیه مما ینقرض و کونه مما لا ینقرض غالبا فاتفق انقراضه (۲) نعم یستثنی من ذلک ما اذا ظهر من القرائن ان خصوصیه الموقوف علیه ملحوظه بنحو تعدد المطلوب بأن کان الواقف قد انشأ التصدق بالعین و کونه علی نحو خاص فاذا بطلت الخصوصیه بقی اصل التصدق فاذا قامت القرینه علی ذلک و انقرض الموقوف علیه لم یرجع الی الوارث أو ورثته بل یحب أن یتصدق به (۳).

---

(۱) الظاهر ان الوجه فیما أفاده ان الملک لا یخرج بالوقف عن ملک الواقف الا فی قطعه خاصه من الزمان کثلاث سنوات مثلا و باقی المده یکون باقیا فی ملک الواقف فاذا مات الواقف ینتقل الی وارثه حین موته بمقتضی قانون الارث و بعباره اخری: لا مقتضی لخروج الملک عن ملک الواقف أزید من ذلک المقدار من الزمان فالزائد علیه یکون فی ملکه و بموته ینتقل بالارث الی وارثه فی ذلک الوقت فما أفاده فی المتن متین فلاحظ.

(۲) لعدم ما یقتضی التفصیل و التفریق فان الملاک و تقریب الاستدلال واحد فی کلا المقامین فالأمر کما أفاده.

(۳) أما علی فرض إنشاء الوقف هکذا فالأمر ظاهر اذ علیه تکون العین موقوفه مطلقا و أما علی تقدیر قصد التصدق بعنوان الوصیه فاللازم العمل بها بمقتضی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۵۴

[مسأله ۱۶: إذا وقف عینا علی غیره و شرط عودها إلیه عند الحاجه ففی صحته قولان]

(مسأله ۱۶): اذا وقف عینا علی غیره و شرط عودها الیه عند الحاجه ففی صحته قولان و الاظهر البطلان (۱).

[مسأله ۱۷: یشترط فی صحه الوقف التنجیز]

(مسأله ۱۷): یشترط فی صحه الوقف التنجیز فلو علقه علی أمر مستقبل معلوم الحصول أو متوقع الحصول أو أمر حالی محتمل

الحصول اذا كان لا يتوقف عليه صحه العقد بطل فاذا قال: وقفت دارى اذا جاء رأس الشهر او اذا ولد لى ذكر أو ان كان هذا اليوم يوم الجمعه بطل (٢) و اذا علقه على أمر حالى معلوم الحصول او مجهول

صحه الوصيه و على كلا التقديرين لا مقتضى للإرث و اللّه العالم.

(١) لاحظ ما رواه اسماعيل بن فضل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أوقف أرضا ثم قال ان احتجت اليها فانا أحق بها ثم مات الرجل فانها ترجع الى الميراث «١» فان المستفاد من هذا الحديث ان الوقف بهذا النحو باطل و لذا لا أثر له و يكون المال موروثا و ينتقل الى الوارث بالارث فلاحظ.

(٢) قال السيد اليزدى قدس سره فى الملحقات: «الثالث التنجيز على المشهور بل فى الجواهر بلا خلاف و لا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لكن فى الحدائق لم اقف عليه فى جمله من كتب المتقدمين منها كتاب النهايه للشيخ و المبسوط و السرائر و كذا المقنعه للمفيد فلو علق على شرط كقدوم زيد او صفه كمجى ء رأس الشهر لم يصح و لا دليل عليه بالخصوص كما اعترف به صاحب المسالك و حينئذ فان تحقق الاجماع فهو و الا فهو مشكل نعم ادعى صاحب الجواهر ان ظاهر ما دل على تسبيب الأسباب ترتب آثارها حال وقوعها و هو أيضا مشكل فالأحوط مراعاه الاحتياط هذا و لو علق

على أمر محقق الوقوع حال الانشاء مع العلم به كما اذا

---

(۱) التهذيب ج ۹ ص ۱۵۰ حديث: ۵۹

الحصول اذا كان يتوقف عليه صحه العقد كما اذا قال زيد: وقفت دارى ان كنت زيدا او وقفت دارى ان كانت لى صح (۱).

[مسأله ۱۸: إذا قال هذا وقف بعد وفاتى بطل إلا أن يفهم منه الوصيه بالوقف]

(مسأله ۱۸): اذا قال هذا وقف بعد وفاتى بطل الا أن يفهم منه الوصيه بالوقف فيجب العمل بها فيوقف بعده (۲).

[مسأله ۱۹: يشترط فى صحه الوقف إخراج الواقف نفسه عن الوقف]

(مسأله ۱۹): يشترط فى صحه الوقف اخراج الواقف نفسه عن الوقف فاذا وقف على نفسه بطل (۳).

قال وقفت ان كان هذا يوم الجمعه مع العلم بأنه يوم الجمعه صح بل لا ينبغى الاشكال و ان نقل عن بعض بطلانه أيضا لأنه بصوره التعليق بل لو لم يعلم أيضا فالظاهر الصحه فلو قال وقفت على اولاد زيد ان كانوا عدو لا مع عدالتهم و عدم علمه بذلك فانه لم يتأخر الأثر حينئذ» «۱» الى آخر كلامه زيد فى علو مقامه.

و صفوه القول: انه لا دليل على الاشتراط المذكور الا أن يتم الاجماع التعبدى الكاشف و على فرض تحققه لا بد من الاقتصار على المقدار المعلوم منه نعم الاحتياط طريق النجاه.

(۱) اذ لا اجماع فى هذه الصوره.

(۲) و الوجه فيه ان العين تنتقل بعد وفاه الواقف الى الورثه و لا مجال لوقفه من قبل المالك الا أن يرجع الى الوصيه بالوقف كما فى المتن.

(۳) ادعى عليه الاجماع و يمكن الاستدلال على المدعى بأن الوقف نقل العين الى الموقوف عليه و بعباره اخرى: الوقف نقل الملك عن ملك الواقف الى ملك الموقوف عليه و من الظاهر عدم تعقل نقل الملك عن النفس الى النفس فلا يعقل الوقف على النفس كى يتكلم فى صحته و فساده.

---

(۱) ملحقات العروه ج ۱ ص ۱۹۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۵۶

و اذا قال داری وقف علی و علی أخی مثلا علی نحو التشریک بطل الوقف فی نصف الدار (۱) و اذا کان علی نحو الترتیب بأن قصد الوقف علی نفسه ثم علی

غيره كان الوقف من المنقطع الاول فيبطل مطلقا (۲) و ان قصد الوقف على غيره ثم على نفسه بطل بالنسبه الى نفسه فقط و كان من الوقف المنقطع الاخر (۳) و ان قال هى وقف على

و أفاد السيد اليزدى قدس سره اولا: ان الوقف ايقاف لا تمليك و ثانيا: لا مانع من تبديل ملكيه بملكيه اخرى عليه بنحو آخر «۱».

و فى كلا الجوابين اشكال أما ما أفاده اولا فان الوقف اخراج عن الملك و لذا يقال: ان العين الموقوفه ملك للموقوف عليه و اختيارها بيد الموقوف عليه و تنتقل العين من الطبقه السابقه الى الطبقه اللاحقه و أماما أفاده ثانيا فيرد عليه: ان الوقف اخراج للعين عن الملك و كيف يمكن اخراجها مع عدم دخوله فى ملك الغير؟

نعم فى المسجد تحرير و ان شئت قلت: الوقف اخراج للملك لا تبديل و كم فرق بين الأمرين.

(۱) بتقريب ان المقتضى للصحه فى النصف تام فيصح فيه و لكن لقائل أن يقول: انه لو أراد الواقف المقيد بما هو مقيد لا يتم التقريب المذكور بل يكون مقتضى القاعده البطلان مطلقا.

(۲) أما بالنسبه الى الأول فلما ذكر من تقريب البطلان و أما بالنسبه الى الثانى فلما تقدم من بطلان الوقف بعد الموت الا أن يرجع الى الوصيه.

(۳) أما الصحه فى الأول فلما تقدم من صحه الوقف كذلك و أما البطلان فى الثانى فلما مر من كونه فاسدا.

---

(۱) ملحقات العروه ج ۱ ص ۱۹۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۵۷

أخى ثم على نفسى ثم على شخص آخر بطل الوقف بالنسبه الى نفسه و الشخص الاخر و كان من الوقف المنقطع الوسط (۱).

[مسأله ۲۰: إذا وقف على أولاده و اشترط عليهم وفاء ديونه من مالهم عرفيه كانت الديون أم شرعيه]

(مسأله ۲۰): اذا وقف على أولاده و اشترط عليهم

وفاء ديونه من مالهم عرفيه كانت الديون أم شرعيه كالزكاه و الكفارات الماليه صح (٢) بل الظاهر صحه الوقف اذا اشترط وفاء ديونه من حاصل الوقف أيضا (٣).

[مسأله ٢١: إذا وقف على جيرانه و اشترط عليهم أكل ضيوفه]

(مسأله ٢١): اذا وقف على جيرانه و اشترط عليهم أكل ضيوفه

---

(١) أما الصحه فى الأول فلما تقدم من تقريب الصحه و أما الفساد فى الثانى فلما ذكر من تقريب الفساد و أما الفساد فى الثالث فلبطلان التعليق.

(٢) الظاهر ان الوجه فى الصحه دليل صحه الشرط فان مقتضاه صحه الشرط ما لم يكن مخالفا مع الشرع فيصح الوقف مع الشرط المذكور على فرض قبول الموقوف عليهم و لا اشكال فى أن الاشتراط المذكور لا ينافى الوقف فما أفاده فى الحدائق من منافاته للوقف «١» ليس فى محله و على الجمله ان الصور المفروضه خارجه عن الوقف على النفس فلا وجه لفساده و لكن يشكل الأمر بالنسبه الى الطبقه اللاحقه التى لم تكن طرفا للشرط اذ لا مقتضى لوجوب العمل عليهم بالشرط المذكور لأن المفروض عدم الاشتراط معهم نعم يمكن أن يتصور على نحو يحصل مطلوب الواقف بأن يقف على من يقوم بهذه المهمه كما لو وقف على من يصلى صلاه الليل فمن لا يصلى صلاه الليل لا يكون مصداقا للموقوف عليه.

(٣) الظاهر ان ما أفاده تام اذ حاصل الوقف ملك لهم فلا مانع من هذا الاشتراط معهم فلاحظ.

---

(١) الحدائق ج ٢٢ ص: ١٦٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ۴۵۸

أو القيام بمئونه اهله و اولاده حتى زوجته صح و اذا اشترط عليهم نفقه زوجته الواجبه عليه من مالهم صح بل الظاهر الصحه مع اشتراطها من حاصل الوقف أيضا (١).

[مسأله ٢٢: إذا وقف عينا له على وفاء ديونه العرفيه و الشرعيه بعد الموت ففى صحته كما قيل إشكال]

(مسأله ٢٢): اذا وقف عينا له على وفاء ديونه العرفيه و الشرعيه بعد الموت ففى صحته كما قيل اشكال بل الاظهر البطلان و كذا فى ما لو وقفها على اداء العبادات عنه بعد الوفاه (٢).

[مسأله ٢٣: إذا أراد التخلص من اشكال الوقف على النفس يملك العين لغيره ثم يقفها غيره]

(مسأله ۲۳): اذا اراد التخلص من اشكال الوقف على النفس يملک العين لغيره ثم يقفها غيره على النهج الذى يريد من ادرار مؤنته و وفاء ديونه و نحو ذلک (۳) و يجوز له أن يؤجرها مده و يجعل لنفسه خيار الفسخ و بعد الوقف يفسخ الاجاره فترجع المنفعه اليه لا الى الموقوف عليهم (۴).

---

(۱) الكلام فى هذا الفرع هو الكلام و تقريب الاستدلال على الصحه هو التقريب فلا وجه للإعاده.

(۲) ان لم يرجع الى الوصيه يشكل الجواز اذ بالموت ينتقل ما تركه الميت الى الوارث فلا مجال لتحققه وقفا بل يمكن أن يقال: انه من مصاديق الوقف على النفس و قد مر بطلانه الا أن يقال ان الموقوف عليه الجهه الخاصه فيكون خارجا عن الوقف على النفس.

(۳) اذ بهذه الوسيله لا يتوجه الاشكال مع حصول النتيجه المطلوبه.

(۴) اذ المفروض صحه الاجاره كما ان مقتضى القاعده صحه الوقف فبعد الفسخ يكون مالكا للمنفعه مع كون العين موقوفه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۵۹

بل لا يبعد صحه وقف العين مع اشتراط بقاء منافعها على ملكيته مده معينه كسنه أو غير معينه مثل مده حياته (۱).

[مسأله ۲۴: يجوز انتفاع الواقف بالعين الموقوفه]

(مسأله ۲۴): يجوز انتفاع الواقف بالعين الموقوفه فى مثل المساجد و القناطر و المدارس و منازل المسافرين و كتب العلم و الزيارات و الادعيه و الآبار و العيون و نحوها مما لم يكن المنفعه معنونه بعنوان خاص مضاف الى الموقوف عليه بل قصد مجرد بذل المنفعه و اباحتها للعنوان العام الشامل للواقف (۲) اما اذا كان الوقف على الانحاء الاخر مع كون الموقوف عليه عنوانا كليا عاما ففى جواز مشاركه الواقف اشكال و الاظهر الجواز (۳).

---

(۱) بتقريب ان الواقف مالک للعين و لمنافعها

و اختیار العین بیده فله أن یقف العین مسلوبه المنفعه مده معینه أو غیر معینه و دلیل الوقف باطلاقه یشمل مفروض الکلام.

لکن الـذی یختلج بالبـال: انه مخصوص بـالمنفعه المملوکه بالفعـل و أما مالا لا یکون مملوکا له فلا یجری هـذا التقریب الا أن یقال لا مصداق له فلاحظ.

(۲) اذ المفروض ان العین الموقوفه لا تکون مملوکه للعنوان بل الموقوف علیه تلک الجهه فیکون الواقف کبقیه الأفراد فی جواز الانتفاع و بعباره اخری:

لا یکون الوقف لجماعه خاصه کی یقال: لا یجوز للواقف بل الموقوف علیه تلک الجهه.

(۳) و الوجه فی الاشـکال شـبهه کون الوقف المـذکور من مصادیق الوقف علی النفس فلا یجوز و لکن الشـبهه واهیه اذ الواقف یخرج العین عن ملکه و یدخلها فی ملک العنوان الجامع فلا یکون داخلا فی الوقف علی النفس فالأظهر الجواز

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۶۰

[مسأله ۲۵: إذا تم الوقف کان لازما لا یجوز للواقف الرجوع فیه]

(مسأله ۲۵): اذا تم الوقف کـان لازمـا لا یجوز للواقف الرجوع فیه (۱) و ان وقع فی مرض المـوت لم یجز للـورثه رده و ان زاد علی الثلث (۲).

[فصل فی شرائط الواقف]

اشاره

فصل فی شرائط الواقف

[مسأله ۲۶: یعتبر فی الواقف أن یکون جائزا لتصرف بالبلوغ و العقل و الاختیار و عدم الحجر لسفه أو رق أو غیرهما]

(مسأله ۲۶): یعتبر فی الواقف أن یکون جـائزا لتصـرف بـالبلوغ و العقـل و الاختیار و عـدم الحجر لسـفه اورق او غیرهما (۳) فلا یصح وقف الصبی و ان بلغ عشرا (۴) نعم اذا أوصی بأن یوقف ملکه بعد وفاته علی وجوه البر و المعروف لأرحامه و کان قد بلغ عشرا و عقل نفذت

کما فی المتن.

(۱) مـا أفـاده علی طبق القاعـده الأولیه فـان الخیار و جواز الرجوع یحتاج الی الـدلیل و بعباره اخری: بعـد فرض تحقق الوقف و

صحته کما هو المفروض تکون العین خارجه عن ملک الواقف و داخله فی ملک الموقوف علیه و من ناحیه اخری لا- یجوز التصرف فی الوقف فعدم الجواز و لزومه بعد تحققه امر واضح ظاهر و علی المدعی للخلاف اقامه الدلیل و اللّه العالم بحقایق الامور.

(۲) اذ قد حقق فی محله صحه منجزات المریض و لو فی الزائد عن الثلث فلا وجه لاشتراطه باجازه الوارث و التفصیل موکول الی مجال آخر.

(۳) فان هذه الامور شرائط عامه فی جمیع العقود و الایقاعات و قد تعرضنا لأدله الاشتراط فی جمله من المباحث السابقه و لا نعید.

(۴) یظهر من کلماتهم ان المسأله ذات قولین و استدل علی الجواز بجمله من النصوص منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا أتی علی الغلام عشر سنین فانه یجوز فی ماله ما أعتق أو تصدق أو اوصی علی حد معروف و حق

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۶۱

...

فهو جائز «۱» و هذه الروایه ضعیفه سندا بموسی بن بکر.

و منها ما رواه جمیل عن احدهما علیهما السلام قال: یجوز طلاق الغلام اذا کان قد عقل و صدقته و وصیته و

ان لم يحتلم ۲ و سند هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال.

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سئل عن صدقه الغلام ما لم يحتلم قال: نعم اذا وضعها فى موضع الصدقه ۳ و الكلام فى سند الحديث هو الكلام فى سابقه.

و منها ما رواه الحسن بن راشد عن العسكرى عليه السلام قال اذا بلغ الغلام ثمانى سنين فجائز أمره فى ماله و قد وجب عليه الفرائض و الحدود و اذا تم للجاريه سبع سنين فكذلك ۴.

و هذه الروايه ضعيفه سندا أيضا فلا مجال للاستناد الى هذه النصوص فى اثبات المدعى بعد عدم اعتبار اسنادها مضافا الى أن الظاهر منها جواز صدقته و شمول الصدقه للوقف اول الكلام و الاشكال و استعمال الصدقه فى الوقف فى جمله من الموارد اعم من الحقيقه كما هو ظاهر.

و أما النصوص الداله على جواز وصيته بعد بلوغه عشرا منها ما رواه أبو بصير يعنى المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: اذا بلغ الغلام عشر سنين و اوصى بثلث ماله فى حق جازت وصيته و اذا كان ابن سبع سنين فأوصى من ماله باليسير فى حق جازت وصيته ۵.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) (۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) (۵) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب الوصايا الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۶۲

وصيته كما تقدم (۱) و اذا وقف باذن الولى و كان مصلحه ففى بطلانه اشكال و الاظهر الصحه (۲).

[مسأله ۲۷: يجوز للواقف جعل الولايه على العين الموقوفه لنفسه]

(مسأله ۲۷): يجوز للواقف جعل الولايه على العين

الموقوفه لنفسه (۳).

و منها ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد للّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال اذا بلغ الغلام عشر سنین جازت وصیته «۱».

و منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا أتی علی الغلام عشر سنین فانه یجوز له فی ماله ما اعتق أو تصدق أو اوصی علی حد معروف و حق فهو جائز «۲»، فلا مجال للاستناد الیها فی اثبات المدعی اذ المفروض ان موردها الوصیه و الکلام فی المقام فی الوقف فلاحظ.

(۱) و قد تقدم شرح کلام الماتن فراجع ما ذکرناه هناک.

(۲) قد تعرضنا سابقا ان مقتضی بعض النصوص ان عمد الصبی کخطائه لاحظ ما رواه ابن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: قال عمد الصبی و خطاه واحد «۳» فلا اثر لإنشائه و لو مع اذن الولی و اللّه العالم.

(۳) ما یمکن أن یستدل به وجوه: الوجه الاول: الاجماع فانه نقل عن المختلف الاجماع علی المدعی. و من الظاهر ان الاجماع المنقول لا اعتبار به کما حقق فی محله و أما الاجماع المحصل فهل یمکن تحققه؟ سیما مع نقل الخلاف عن ابن ادریس و علی فرض تحققه هل یمکن الاستناد الیه مع احتمال کونه مدرکیا و مستندا الی الوجوه المذکوره فی المقام.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العاقله الحدیث: ۲

و لغیره علی وجه الاستقلال (۱).

الوجه الثانی: الأصل و لم یعلم المراد منه فان مقتضی الأصل عدم الاعتبار.

الوجه الثالث: عموم وجوب الوفاء بالشرط لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المسلمون عند شروطهم الاکل شرط

خالف كتاب اللّه عز و جل فلا يجوز «۱».

و فيه ان دليل الشرط كما ذكرنا فى محله لا يكون مشرعا فمع الشك فى الجواز لا مجال للاستناد اليه.

الوجه الرابع: عموم وجوب الوفاء بالعقد المستفاد من قوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۲» و فيه انا ذكرنا سابقا ان دليل وجوب الوفاء بالعقد دال على اللزوم بعد الفراغ عن الصحه و لا يكون دليلا على الصحه.

مضافا الى أن اطلاق العقد على مطلق العهد اول الكلام و الاشكال.

الوجه الخامس عموم دليل ان الوقف على حسب ما أوقفها اهلها لاحظ ما رواه محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى أبى محمد الحسن بن على عليهما السلام فى الوقف و ما روى فيه عن آبائه عليهم السلام فوقع عليه السلام الوقف تكون على حسب ما يوقفها اهلها إن شاء اللّه «۳» بتقريب ان جعل الوقف بيد الواقف فله أن يقف مملوكه على هذا النحو و لا يبعد تماميه هذا الوجه.

الوجه السادس: السيره الخارجيه الممضاه فان السيره جاريه على جعل الولايه للواقف على العين الموقوفه فلاحظ.

(۱) يمكن الاستدلال على جواز الولايه للغير مضافا الى الوجوه المتقدمه

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب الخيار الحديث: ۲

(۲) المائده/ ۱

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۱

و الاشتراك (۱) كما يجوز له أيضا جعل الناظر على الولى بمعنى المشرف عليه أو بمعنى المرجع له فى النظر (۲) و لا فرق فى المجعول له الولايه و النظاره بين العادل و الفاسق (۳) نعم اذا خان ضم اليه الحاكم الشرعى من يمنعه عنها (۴).

ببعض النصوص و هو ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال بعث إلى بهذه الوصيه أبو ابراهيم

هـذا مـا أوصـى به و قضـى فى مـاله عبـد اللّه على ابتغاء وجه اللّه ليولجنى به الجنه و يصـرفنى به عن الى أن قال و انه يقوم على ذلـك الحسن بن على يأكـل منه بـالمعروف و ينفقه حيث يريـد اللّه فى حـل محلـل لا حرج عليه فيه فان أراد ان يبيع نصـيبا من المـال فيقضـى به الـدين فليفعـل ان شـاء لاـ حرج عليه فيه و إن شاء جعله شـروى «سـروى» الملك و ان ولـد على و أموالهم الى الحسن بن على ان كان دار الحسن غير دار الصـدقه فبـدا له أن يبيعها فليبعها إن شاء لا حرج عليه فيه و ان باع فانه يقسـمها ثلاثه اثلاـث فيجعـل ثلثـا فى سبيل اللّه و يجعل ثلثا فى بنى هاشم و بنى المطلب و يجعل ثلثا فى آل أبى طالب و انه يضـعه حيث يريد اللّه و ان حدث بحسن بن على حدث و حسين حى فانه الى حسين بن على «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه جواز الولايه للغير.

(۱) لوحده الملاک.

(۲) فـانه من انحاء الوقف فيشـمله دليل ان الوقوف على حسب ما أوقفها اهلها مضافا الى السـيره الخارجيه فانها جاريه على جعل الناظر على النحوين المذكورين و هو الاستصوابى و غيره فلاحظ.

(۳) كما عليه السيره و الدليل على اشتراط العداله فيه.

(۴) اذ الحاكم هو المرجع العام فى الامور الحسبيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من الوقوف الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۶۵

فان لم يمكن ذلک عزله (۱).

[مسأله ۲۸: يجوز للمجعول له الولايه أو النظاره الرد و عدم القبول]

(مسأله ۲۸): يجوز للمجعول له الولايه أو النظاره الرد و عدم القبول (۲) بل لا يبعد جواز الرد بعد القبول أيضا (۳).

[مسأله ۲۹: يجوز أن يجعل الواقف للولى و الناظر مقدارا معينا من ثمره العين الموقوفه أو منفعتها]

(مسأله ۲۹): يجوز أن يجعـل الواقف للولى و النـاظر مقـدارا معينـا من ثمره العين الموقوفه أو منفعتهـا سواء أ كـان أقل من اجره المثـل أم اكثر أم مساويـا (۴) فـان لم يجعـل له شـيئا كـان له اجره المثـل ان كان لعمله اجره (۵) الاـ أن يظهر من الواقف قصـد المجانيه (۶).

[مسأله ۳۰: إذا لم يجعل الواقف وليا على الوقف كانت الولايه عليه للحاكم الشرعى]

(مسأله ۳۰): اذا لم يجعل الواقف وليا على الوقف كانت الولايه عليه للحاكم الشرعى (۷) نعم اذا كان الوقف على نحو التمليك

(۱) اذ مع عـدم الامكـان لاـ منـاص عن قطع يـده و طرده و ربمـا يقـال: انه بنفسه ينعزل و لاـ وجه له اذ مع اطلاق الجعل لا وجه للانعزال بنفسه بل يتوقف على عزله فلاحظ.

(۲) لعدم دليل على وجوب القبول فلا يجب عليه القبول.

(۳) بل يبعد فان مقتضى وجوب الوفاء بالعقد لزومه و عدم جواز الفسخ.

(۴) فان الوقوف على حسب ما اوقفها اهلها مضافا الى السيره الجاريه الخارجيه فاذا قبل المتولى او الناظر يتعين.

(۵) لاحترام عمل العامل فله اجره المثل.

(۶) اذ مع عدم جعل الواقف الاجره لا مقتضى للإعطاء و بعباره اخرى: اذا قبل المتولى أو الناظر مع فرض قصد المجانيه لا يكون للعمل احترام كما هو ظاهر.

(۷) لأنه من الامور الحسبيه فأمره راجع الى الحاكم الشرعى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۶۶

و كان خاصا كانت الولايه عليه للموقوف عليه فاذا قال: هذه الدار وقف لأولادى و من بعدهم لأولادهم و هكذا فالولايه عليها و على منافعهـا تكون للأولاد (۱) و اذا لم يكن الوقف خاصـا او كـان و لم يكن على نحو التمليـك بـأن كان على نحو الصـرف و غيره من الانواع فالولايه للحاكم الشرعى (۲).

[مسأله ۳۱: إذا جعل الواقف وليا أو ناظرا على الولى فليس له عزله]

(مسأله ۳۱): اذا جعـل الواقف وليـا أو نـاظرا على الولى فليس له عزله (۳) نعم اذا فقـد شـرط الواقف كما اذا جعل الولايه للعدل ففسق أو للأرشد فصار غيره أرشد أو نحو ذلك انعزل بذلك بلا حاجه الى عزل (۴).

[مسأله ۳۲: يجوز للواقف أن يفوض تعيين الولى على الوقف إلى شخص بعينه]

(مسأله ۳۲): يجوز للواقف أن يفوض تعيين الولى على الوقف الى شخص بعينه و أن يجعل الولايه لشخص و يفوض اليه

---

(۱) لأـن المفروض كون الوقف ملكا للأشـخاص الموجودين فى الخارج و مع وجود المالك لا تصل النوبه الى الحاكم و بعباره اخرى: الحاكم ولى فى مورد عدم الولى و مع وجوده لا موضوع لولايته.

(۲) اذ على كلا التقديرين لا ولى للوقف فالولايه للحاكم الشرعى.

(۳) اذ لا دليل على جواز عزله من قبله فان العين الموقوفه بعد تماميه الوقف لا ترتبط بالواقف كما أن المتولى بعد جعل الولايه له من قبل الواقف له الولايه الشرعيه و جواز عزله يحتاج الى الدليل و كذلك الكلام فى الناظر فالأمر كما أفاده.

(۴) فان الولايه مجعوله للعادل على الفرض فالفاسق خارج عن تلك الدائره

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۶۷

تعيين من بعده (۱).

[مسأله ۳۳: إذا عين الواقف للولى (المجعول له) الولايه جهه خاصه اختصت ولايته بتلك الجهه]

(مسأله ۳۳): اذا عين الواقف للولى (المجعول له) الولايه جهه خاصه اختصت ولايته بتلك الجهه (۲) و كان المرجع فى بقيه الجهات الحاكم الشرعى (۳) و ان أطلق له الولايه كانت الجهات كلها تحت ولايته فله الاجاره و التعمير و اخذ العوض و دفع الخراج و جمع الحاصل و قسمته على الموقوف عليهم و غير ذلك مما يكون تحت ولايه الولى (۴) نعم اذا كان تعارف تنصرف اليه الولايه اختصت بذلك التعارف (۵).

[مسأله ۳۴: لا يشترط فى الواقف الإسلام فيصح وقف الكافر على الأقوى]

(مسأله ۳۴): لا يشترط فى الواقف الإسلام فيصح وقف الكافر على الاقوى (۶).

و ان شئت فقل: ان خروج فاقد الشرط موضوعى و بالتخصص.

(۱) اذ المفروض ان الأمر بيده و لا فرق فى تعيين المتولى بين أقسامه و هذا احد اقسامه.

(۲) كما هو ظاهر فان دائره المجعول سعه و ضيقا بمقدار الجعل فلا بد من ملاحظته و الاقتصار على مقداره فلاحظ.

(۳) فان الحاكم الشرعى ولى فى الامور العامه فله الولايه.

(۴) كما هو ظاهر فان الولايه بمقدار الجعل و المفروض اطلاقه.

(۵) فان التعارف بنفسه قرينه على المراد.

(۶) لعدم اشتراط قصد القربه فى الوقف كى يقال: لا يتمشى قصد القربه من الكافر و لذا يجوز وقف المخالف مع عدم صحه العبادات الا مع الولايه فمقتضى اطلاق

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۶۸

[فصل فی شرائط العین الموقوفه]

اشاره

فصل فی شرائط العین الموقوفه

[مسأله ۳۵: یعتبر فی العین الموقوفه أن تکون عینا موجوده]

(مسأله ۳۵): یعتبر فی العین الموقوفه أن تکون عینا موجوده فلا یصح وقف الدین و لا وقف الکلی و لا وقف المنفعه فاذا قال:

وقفت ما هو لی فی ذمه زید من فراش او اناء او نحوهما أو قال وقفت فرسا أو عبدا من دون تعیین أو قال وقفت منفعه داری لم یصح فی الجمیع (۱).

[مسأله ۳۶: یعتبر أن تکون العین مملوکه أو بحکمها]

(مسأله ۳۶): یعتبر أن تکون العین مملوکه أو بحکمها فلا یصح وقف الحر و المباحات الاصلیه قبل حیازتها (۲) و یجوز وقف ابل الصدقه و غنمها و بقرها اذا کان الواقف مالک العین الزکویه (۳).

الأدله جوازه حتی من الکافر فلاحظ.

(۱) اذ مشروعیه الوقف تحتاج الی الدلیل المعتبر و لا دلیل علی صحه الوقف الا فیما یتعلق بالعین المعینه الخارجیه مضافا الی أن وقف الکلی أو الشخصی غیر المعین أو المنفعه غیر معهود فلا یکون صحیحا.

(۲) اذ لا دلیل علی جواز وقف المباح الأصلی فعدم الجواز مطابق للأصل کما ان وقف مملوک الغیر علی خلاف القاعده الأولیه فلا بد من کون الموقوف عینا مملوکه للواقف أو یکون کالمملوک ای یکون اختیاره بیده.

(۳) لم یظهر لی مراد الماتن من قوله «اذا کان الواقف مالک العین الزکویه» اذ المالک للعین الزکویه لا یتصور الا بأحد نحوین أحدهما: من یکون الزکاه واجبه علیه و تکون الزکاه متعلقه بماله.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۶۹

أو الحاکم الشرعی (۱).

[مسأله ۳۷: یعتبر أن تکون العین مما یمکن الانتفاع بها مع بقائها]

(مسأله ۳۷): يعتبر أن تكون العين ممـا يمكن الانتفاع بها مع بقائها فلا يصـح وقف الأطعمه و الخضـر و الفواكه مما لا نفع فيه الا باتلاف عينه (۲) و أن تكون المنفعه محلله فلا يصح وقف آلات اللهو و آلات القمار و الصـلبان و نحوها مما يحرم الانتفاء بها و أن تكون المنفعه المقصوده بالوقف محلله فلا يصح وقف الدابه لحمل الخمر و الخنزير (۳).

[مسأله ۳۸: لا يعتبر فى إنشاء الوقف أن تكون العين مما يمكن قبضها حال الوقف]

قمّى، سيد تقى طباطبـايى، مبـانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق مبـانى منهاج الصالحين؛ ج ۹، ص: ۴۶۹

(مسأله ۳۸): لا يعتبر فى إنشاء الوقف أن تكون العين مما يمكن قبضها حال الوقف فاذا وقف العبد الآبق أو الجمل الشارد

ثانيهمـا: من تملـك الزكـاه باخـذها أمـا النحو الاـول فلاـ يكون المكلف مالكـا للزكاه و ليس له الولايه عليها فكيف يقفها و أما النحو الثانى فالاخـذ للزكاه مالك لها لا فى حكم المالك اللهم الا أن يكون مراده ان من تجب عليه الزكاه يصح أن يقف العين الزكويه اذ جعله وقفا من وجوه الخير فله أن يقف و بالوقف يخرج عن عهده تكليفه.

(۱) فان الحاكم الشرعى له الولايه على المال الزكوى فمع تماميه الجهات يجوز له أن يقف العين الزكويه و اللّه العالم.

(۲) فان الوقف تحبيس الأصل و تسبيل الثمره فلا تتحقق الا مع قابليه بقاء العين و امكان الانتفاع بمنفعتها.

(۳) كما هو ظاهر واضح اذ مع حرمه الانتفاع لا يمكن أن يكون الوقف صـحيحا و بعباره اخرى لا يكون الوقف مقتضيا لصيروره المحرم محللا.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۷۰

أو الطير الطائر و تحقق القبض بعده صح الوقف (۱).

[مسأله ۳۹: لا إشكال فى صحه وقف الثياب و الأوانى و الفرش و الدور و البساتين و الأراضى الزراعيه و الكتب و السلاح و الحيوانات]

(مسأله ۳۹): لا اشـكال فى صـحه وقف الثياب و الاوانى و الفرش و الـدور و البساتين و الاراضـى الزراعيه و الكتب و السـلاح و الحيوانـات اذا كـان ينتفع بهـا فى الركوب أو الحمل أو اللبن أو الوبر و الشـعر و الصوف أو غير ذلك و كـذا غيرها مما له منفعه محلله (۲) و يجوز وقف الدراهم و الدنانير اذا كان ينتفع بها فى التزيين (۳) و أما وقفها لحفظ الاعتبار ففيه اشكال

(۴).

[مسأله ۴۰: المراد من المنفعه أعم من المنفعه العينيه]

(مسأله ۴۰): المراد مـن المنفعـه اعـم مـن المنفعه العينيه مثـل الثمر و اللبن و نحوهمـا و المنفعه الفعليه مثـل الركـوب و الحرث و السكنى و غيرها (۵).

---

(۱) اذ قد تقدم انه لا تشترط الفوريه فى القبض فلو تحقق القبض و لو بعد مده صح الوقف فلاحظ.

(۲) اذ المقتضى للصحه موجود و المانع عنها مفقود فلا وجه للتوقف.

(۳) الكلام فيها هو الكلام.

(۴) لم يظهر لى وجه الاشـكال قال السيد اليزدى قدس سره فى ملحقات العروه فى المسأله الخامسه: «الأقوى جواز وقف الدراهم و الـدنانير لإمكـان الانتفـاع بهـا مع بقاء عينها بمثل التزيين و حفظ الاعتبار كما يجوز عاريتها كما يظهر من بعض الأخبار فالقول بعدم الجواز ضعيف» «۱» انتهى و الظاهر ان ما أفاده لا بأس به و اللّه العالم.

(۵) كما هو ظاهر فان المنفعه على قسمين و لا مخصص لأدله الوقف كما أن السيره

---

(۱) ملحقات العروه ج ۱ ص: ۲۰۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۷۱

[مسأله ۴۱: لا يشترط فى المنفعه أن تكون موجوده حال الوقف]

(مسأله ۴۱): لاـ يشـترط فى المنفعه أن تكـون موجـوده حـال الوقـف فيكفى أن تكـون متوقعه الوجود فى المسـتقبل مثـل وقف الشجره قبل ان تثمر و وقف الدابه الصغيره قبل أن تقوى على الركوب أو الحمل عليها (۱).

[فصل فى شرائط الموقوف عليه]

اشاره

فصل فى شرائط الموقوف عليه

(مسأله ۴۲): يشترط فى الموقوف عليه امور الاول: التعيين فاذا وقف على المردد بين شيئين او الاشياء مثل احد المسجدين او احد المشهدين او احد الولدين لم يصح (۲) نعم اذا وقف على الجامع بين امرين او امور صح (۳) الثانى: أن يكون موجودا حال الوقف فلا يصح الوقف على المعدوم حاله سواء كان موجودا قبل ذلك كما اذا وقف على زيد الذى مات أو يوجد بعد الوقف مثل أن يقف على ولده الذى سيولد (۴) و أما اذا كان حملا لم ينفصل حين الوقف

الخارجيه لا فرق فيها فلاحظ.

(۱) لعدم دليل على الاشتراط المذكور و مقتضى اطلاق ادله الوقف العموم و عدم الاختصاص كما انه يبعد جريان السيره الخارجيه على العموم فلاحظ.

(۲) فان المردد لا واقع له فلا مجال لكون الوقف عليه صحيحا فلاحظ.

(۳) كما هو ظاهر فان كثيرا من الأوقاف على الجامع الذى تكون له مصاديق.

(۴) ما يمكن أن يذكر فى تقريب المدعى وجوه: الوجه الأول: الاتفاق كما يظهر من كلام صاحب الحدائق قدس سره.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۷۲

ففى بطلان الوقف تأمل (۱) نعم اذا وقف على المعدوم تبعا للموجود كما اذا وقف على اولاده ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم و هكذا صح (۲).

[مسأله ۴۳: إذا وقف على أولاده الموجودين ثم على من سيوجد على أن يكون بعد وجوده مقدما على الموجودين]

(مسأله ۴۳): اذا وقف على اولاده الموجودين ثم على من سيوجد على أن يكون بعد وجوده مقدما على الموجودين فالظاهر الصحه (۳) الثالث: أن لا يكون الوقف عليه على نحو الصرف فى المعصيه كالصرف فى الزنا و شرب الخمر و نسخ كتب الضلال

الوجه الثانى: أن الوقف تمليك و المعدوم غير قابل لكونه مالكا و ان علق على وجوده فى ظرفه يكون معلقا و التعليق باطل فى الوقف.

الوجه الثالث: عدم الدليل عليه فانه اى دليل دل على جواز الوقف على المعدوم.

(۱) بتقريب ان الحمل فى حكم المعدوم و المعدوم غير قابل لأن يملك و يمكن أن يرد عليه بأنه قابل لأن يملك اللهم الا أن يقال: بأن عدم تملكه اجماعى و يمكن أن يستدل على المدعى بعدم دليل يدل بعمومه او اطلاقه على الصحه فى المقام.

(۲) بلا كلام و لا اشكال فان السيره الخارجيه جاريه عليه مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه عجلان أبو صالح قال أملى ابو عبد اللّه عليه السلام بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به فلان بن فلان و هو حى سوى بداره التى فى بنى فلان بحدودها صدقه لا تباع و لا توهب حتى يرثها وارث السماوات و الأرض و انه قد أسكن صدقته هذه فلانا و عقبه فاذا انقرضوا فهى على ذى الحاجه من المسلمين «۱»

(۳) لوجود المقتضى و عدم المانع و بعباره اخرى: مقتضى اطلاق كون الوقوف على حسب ما اوقفها اهلها جوازه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۳

و نشرها و تدريسها و شراء آلات الملاهى و نحو ذلك (۱).

[مسأله ۴۴: يجوز وقف المسلم على الكافر]

(مسأله ۴۴): يجوز وقف المسلم على الكافر (۲).

---

(۱) كما هو ظاهر اذ لا يعقل ان الشارع ينهى عن امور و مع ذلك يجعل الوقف باعتبار تلك الامور مشروعا و صحيحا فانه جمع بين الضدين.

(۲) لوجود المقتضى و عدم المانع فان قوله عليه السلام: «الوقوف على حسب ما يقفها اهلها إن شاء اللّه» «۱»، باطلاقه يشمل المقام و ربما يقال: ان قوله تعالى لٰا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوٰادُّونَ مَنْ حٰادَّ

اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كٰانُوا آبٰاءَهُمْ «۲»، يقتضى عدم الصحه للنهى عن موده من حاد اللّٰه و مثله قوله تعالى أيضا يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لٰا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيٰاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّهِ «۳».

و اجاب السيد اليزدى قدس سره فى ملحقات عروته بأن المنهى عنه الموده معهم من حيث كونهم يحادون اللّٰه فلا ترتبط الايه بالمقام و يرد عليه انه لا دليل على التقييد بل مقتضى الاطلاق عموم الحكم.

و لكن يمكن الجواب عن الاستدلال بالآيه- اولا- بأن المستفاد من قوله لٰا يَنْهٰاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقٰاتِلُوكُمْ فِی الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيٰارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ «۴» أن المنهى عنه المواده مع جماعه خاصه من الكفار لا مطلقا بل صرح فى الايه الشريفه بعدم النهى عن المواده على نحو العموم و ثانيا: ان النهى عن المواده تكليفى و غايته اقتضائه حرمه الوقف عليهم لكن

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۲

(۲) المجادله/ ۲۲

(۳) الممتحنه/ ۱

(۴) الممتحنه/ ۸

...

لا منافاه بين حرمه الوقف تكليفا و صحته وضعا.

مضافا الى ما يقتضى موادتهم و لو فى الجمله لاحظ قوله تعالى «وَ إِنْ جٰاهَدٰاكَ عَلىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِی مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلٰا تُطِعْهُمٰا وَ صٰاحِبْهُمٰا فِی الدُّنْيٰا مَعْرُوفاً «۱»

و قوله تعالى أيضا وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسٰانَ بِوٰالِدَيْهِ إِحْسٰاناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰالُهُ ثَلٰاثُونَ شَهْراً حَتّٰى إِذٰا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قٰالَ رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلىٰ وٰالِدَیَّ «۲».

و لاحظ ما رواه مصادف قال كنت مع أبى عبد اللّٰه عليه

السلام فيما بين مكه و المدينه فمررنا على رجل فى اصل شجره و قد القى بنفسه فقال: مل بنا الى هذا الرجل فانى اخاف أن يكون قد أصابه عطش فملت اليه فاذا رجل من القراشين طويل الشعر فسأله أ عطشان أنت؟ فقال: نعم فقال لى انزل يا مصادف فاسقه فنزلت و سقيته ثم ركبت و سرنا فقلت هذا نصرانى أ فتصدق على نصرانى؟ فقال: نعم اذا كانوا فى مثل هذه الحال «۳».

و لاحظ الباب ۴۹ من ابواب الصدقه من الوسائل الى غير ذلك من النصوص الداله باطلاقها أو عمومها على جواز الاحسان على الكافر و اللّه العالم.

و أما ما فى بعض الكلمات من عدم الجواز لاشتراط الوقف بقصد القربه و لا يمكن قصد التقرب فى الوقف على الكافر فنقول: على فرض تسليم عدم امكان قصد القربه و تسلمه، يرد على الاستدلال انه لا دليل على اشتراط الوقف بقصد القربه بل يصح و لو مع عدم قصد القربه و لذا قلنا انه لا منافاه بين كونه حراما و بين كونه صحيحا.

---

(۱) لقمان/ ۱۵

(۲) الاحقاف/ ۱۵

(۳) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب الصدقه الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۷۵

[مسأله ۴۵: يجوز الوقف على المملوك قنا كان أم كان غيره على نحو التمليك أم الصرف]

(مسأله ۴۵): يجوز الوقف على المملوك قنا كان أم كان غيره على نحو التمليك (۱) أم الصرف (۲).

[مسأله ۴۶: إذا وقف على ما لا يصح الوقف عليه و ما يصح على نحو التشريك بطل بالنسبه إلى حصه الأول و صح بالنسبه إلى حصه الثانى]

(مسأله ۴۶): اذا وقف على ما لا يصح الوقف عليه و ما يصح على نحو التشريك بطل بالنسبه الى حصه الاول و صح بالنسبه الى حصه الثانى (۳) و ان كان على نحو الترتيب فان كان الاول مقدما فالاقوى بطلانه رأسا و ان كان مؤخرا كان من المنقطع الاخر فيصح فيما يصح الوقف عليه و يبطل فيما بعده (۴).

[مسأله ۴۷: إذا وقف على ما يصح الوقف عليه ثم على ما لا يصح الوقف عليه ثم على ما يصح الوقف عليه كان من المنقطع الوسط]

(مسأله ۴۷): اذا وقف على ما يصح الوقف عليه ثم على ما لا يصح الوقف عليه ثم على ما يصح الوقف عليه كان من المنقطع الوسط فيصح فى الاول و يبطل فيما بعده مطلقا حتى فى الاخير (۵).

(۱) بناء علی جواز تملک العبد فان مقتضی اطلاق دلیل جواز الوقف جوازه علی المملوک کما افاده الماتن.

(۲) کما هو ظاهر فانه یجوز علی نحو الصرف و لو علی القول بعدم قابلیه العبد لأن یکون مالکا.

(۳) یشکل ما أفاده اذا کان المقصود المقید بما هو مقید نعم اذا کان المقصود العموم الاستغراقی صح ما أفاده من البطلان بالنسبه و الصحه کذلک.

(۴) اذ المفروض بطلان الاول فیکون من مصادیق الوقف المنقطع الاول و المفروض بطلانه کما تقدم و أما فی الصوره الثانیه فلا مانع من صحته بالنسبه الی الاول و بطلانه بالنسبه الی الثانی فان انقطاع الاخر لا یوجب البطلان.

(۵) أما الصحه فی الاول فلوجود المقتضی و عدم المانع و أما البطلان فی الثانی

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۷۶

[مسأله ۴۸: إذا وقف علی الزائرین أو الحجاج أو عالم البلد أو نحو ذلک من العناوین العامه التی توجد لها أفراد فی وقت و لا توجد فی وقت آخر صح]

(مسأله ۴۸): اذا وقف علی الزائرین او الحجاج او عالم البلد او نحو ذلک من العناوین العامه التی توجد لها افراد فی وقت و لا توجد فی وقت آخر صح و ان لم یکن له فرد حین الوقف (۱).

[فصل فی بیان المراد من بعض عبارات الواقف]

اشاره

فصل فی بیان المراد من بعض عبارات الواقف

[مسأله ۴۹: إذا وقف مسلم علی الفقراء أو فقراء البلد]

(مسأله ۴۹): اذا وقف مسلم علی الفقراء او فقراء البلد فالمراد فقراء المسلمین و اذا کان الواقف من الشیعه فالمراد فقراء الشیعه و اذا کان کافرا فالمراد فقراء اهل دینه فان کان یهودیا فالمراد فقراء الیهود و ان کان نصرانیا فالمراد فقراء النصاری و هکذا و کذا اذا کان سنیا فالمراد فقراء السنه و اذا کان السنیون علی مذاهب بحیث لا ینعطف بعضهم علی بعض اختص بفقراء مذهب الواقف (۲).

فلفرض عدم جوازه و عدم تماميه الشرائط و أما البطلان فى الثالث فلعدم جواز الوقف فى فرض كونه منقطع الاول.

(۱) و الوجه فيه انه لا اجماع على البطلان فى المقام و مقتضى اطلاق دليل الصحه صحته مضافا الى أن المالك فى امثال المقام هو الكلى فلا يتوجه اشكال ان المعدوم غير قابل لكونه مالكا فان الكلى قابل لأن يملك و لذا تكون العين الزكويه لكلى الفقير و الخمس لكلى السيد و لو لم يكن فرد للكلى فى الخارج بالفعل و صفوه القول انه لا ريب فى تماميه ما أفاده و اللّه العالم.

(۲) الانصاف ان الجزم بما افاده مشكل فان النفوس مختلفه و الآراء متفاوته فلا يمكن أن يلتزم بأن اهل كل مله يكون قاصدا لخصوص فقراء تلك المله فعلى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۷۷

[مسأله ۵۰: إذا وقف على الفقراء أو فقراء البلد أو فقراء بنى فلان أو الحجاج فالظاهر منه المصرف]

(مسأله ۵۰): اذا وقف على الفقراء او فقراء البلد أو فقراء بنى فلان او الحجاج او الزوار او العلماء او مجالس العزاء لسيد الشهداء عليه السلام او خصوص مجالس البلد فالظاهر منه المصرف فلا يجب الاستيعاب و ان كان الافراد محصوره نعم اذا وقف على جميعهم وجب الاستيعاب (۱) فان لم يمكن لتفرقهم عزل حصه من لم يتمكن من ايصال حصته اليه

الی زمان التمکن (۲) و اذا شک فی عددهم اقتصر علی الاقل المعلوم (۳) و الاحوط له التفتیش و التفحص (۴) و اذا قال: هذا وقف علی اولادی أو ذریتی او اصهاری او ارحامی او تلامذتی او مشایخی او جیرانی فالظاهر منه العموم فیجب فیه الاستیعاب (۵).

هذا لا بد من رعایه العرف العام فی مقام استفاده المقاصد فلا وجه للتقیید و التخصیص نعم لو دلت علی الاختصاص قرینه حالیه أو مقالیه لا مناص عن الالتزام بالاختصاص کما انه لو لم یحرز الظهور العرفی لا بد من التقیید من باب کونه المتیقن.

(۱) اذ مع فرض کون الظاهر من اللفظ کون المذکور من مصرف الوقف لا یجب الاستیعاب کما هو ظاهر و أما مع فرض کون الوقف علی جمیعهم وجب الاستیعاب.

(۲) اذ یجب حفظ مال الغیر لأن یوصل الیه.

(۳) لعدم الدلیل علی الأکثر بل مقتضی الاصل عدمه.

(۴) لا اشکال فی حسن الاحتیاط سیما فی الأموال و الأنفس و الأعراض.

(۵) لا یبعد أن یکون الأمر کما أفاده الماتن و العرف ببابک.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۷۸

[مسأله ۵۱: إذا وقف علی المسلمین کان لمن یعتقد الواقف إسلامه]

(مسأله ۵۱): إذا وقف علی المسلمین کان لمن یعتقد الواقف إسلامه فلا یدخل فی الموقوف علیهم کل من یعتقد الواقف کفره و ان اقر بالشهادتین (۱) و یعم الوقف المسلمین جمیعا الذکور و الآنات و الکبار و الصغار (۲).

[مسأله ۵۲: إذا وقف علی المؤمنین اختص الوقف بمن کان مؤمنا فی اعتقاد الواقف]

(مسأله ۵۲): اذا وقف علی المؤمنین اختص الوقف بمن کان مؤمنا فی اعتقاد الواقف فاذا کان الواقف اثنی عشریا اختص الوقف بالاثنی عشریه من الامامیه (۳) و لا فرق بین الرجال و النساء و الاطفال و المستضعفین و لا بین العدول و الفساق (۴) و کذا اذا وقف علی الشیعه (۵) نعم اذا کان الواقف علی الشیعه من بعض الفرق الاخر

---

(۱) یمکن أن یرد علیه بأنه لا وجه للاختصاص کما تقدم فان المفروض ان الواقف قصد ما هو الظاهر من اللفظ و لا وجه للتقیید و بعباره اخری: یکون المقام نظیر الخطأ فی التطبیق.

و صفوه القول: ان الميزان بالظهور و لا وجه لرفع اليد عن الظهور العرفى بمجرد الاعتقاد الا أن يقال: انه لا اشكال فى أن الامور النفسيه تؤثر فى الظهور اللفظى فاذا امر المولى عبده باشتراء عبد مسلم و لا يعتقد اسلام غير الشيعى لا يجوز للعبد أن يشترى له عبدا غير شيعى مع علمه باعتقاد المولى فان الاعتقاد يكون قرينه على كون المراد من المسلم الشيعى فلاحظ.

(٢) كما هو مقتضى الظهور العرفى و العرف ببابك.

(٣) الكلام فيه هو الكلام و التقريب لإثبات المدعى هو التقريب.

(۴) لشمول اللفظ جميع ما ذكر فى المتن.

(۵) لعين الملاک و وحده المناط.

من الشيعه فالظاهر من الشيعه العموم للاثنى عشريه و غيرهم ممن يعتقد الخلافه لعلى عليه السلام بلا فصل (١).

[مسأله ۵۳: إذا وقف فى سبيل اللّه تعالى او فى وجوه البر فالمراد منه ما يكون قربه و طاعه]

(مسأله ۵۳): اذا وقف فى سبيل اللّه تعالى او فى وجوه البر فالمراد منه ما يكون قربه و طاعه (٢).

[مسأله ۵۴: إذا وقف على أرحامه أو أقاربه فالمرجع فيه العرف]

(مسأله ۵۴): اذا وقف على ارحامه أو أقاربه فالمرجع فيه العرف (٣) و اذا وقف على الاقرب فالاقرب كان على كيفيه الارث (۴).

[مسأله ۵۵: إذا وقف على أولاده اشترک الذكر و الأنثى و الخنثى]

(مسأله ۵۵): اذا وقف على اولاده اشترک الذكر و الانثى و الخنثى (۵) نعم اذا كان العرف الخاص لبعض البلاد خصوص الذكر اختص به دون الانثى و كذا الحال اذا وقف على اولاده و اولاد اولاده (۶).

---

(١) يرد عليه انه ما الوجه فى التفريق بين الموارد فان الاسماعيليه مثلا لا يعتقدون بكون غيرهم على الطريق الحق و كذا الزيديه بالنسبه الى غيرهم فالتقريب المتقدم للاختصاص يجرى فى المقام أيضا.

(٢) يرد عليه ان وجوه البر لا تختص بالامور العباديه بل يعم الامور التوصليه أيضا فلا وجه للاختصاص فلاحظ.

(٣) فان الظهور العرفى حجه فلا بد من اتباعه فى جميع الموارد الا مع قيام القرينه على خلافه.

(۴) اذ روعى فى طبقات الارث عنوان الأقرب فالأقرب و لا يبعد أن يفهم العرف من هذه الجمله الاشاره الى مراتب الارث فلاحظ.

(۵) للظهور العرفى غير القابل للإنكار.

(۶) فان الميزان بالظهور و لا اشكال فى تقديم العرف الخاص على العام فى المقام.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۸۰

[مسأله ۵۶: إذا وقف على إخوته اشترک الإخوه للأبوين و الإخوه للأب فقط و الإخوه للأم فقط بالسويه]

(مسأله ۵۶): اذا وقف على اخوته اشترک الاخوه للأبوين و الاخوه للأب فقط و الاخوه للأم فقط بالسويه و كذا اذا وقف على اجداده اشترک الاجداد لأبيه و الاجداد لأمه و كذا اذا وقف على الاعمام أو الاخوال فانه يعم الاعمام للأبوين و الاب و للأم و كذلک الاخوال و لا يشمل الوقف على الاخوه اولادهم و لا الاخوات و لا الوقف على الاعمام و الاخوال اعمام الاب و الام و اخوالهما (۱) و العمات مطلقا و الخالات كذلک (۲).

[مسأله ۵۷: إذا وقف على أبنائه لم تدخل البنات]

(مسأله ۵۷): اذا وقف على ابنائه لم تدخل البنات (۳) و اذا وقف على ذريته دخل الذكر و الانثى و الصلبى و غيره (۴).

[مسأله ۵۸: إذا قال: هذا وقف على اولادى ما تعاقبوا و تناسلوا فالظاهر منه التشريک]

(مسأله ۵۸): اذا قال: هذا وقف على اولادى ما تعاقبوا و تناسلوا فالظاهر منه التشريک (۵) و اذا قال: وقف على اولادى الاعلى فالاعلى فالظاهر منه الترتيب (۶) و اذا قال: وقف على اولادى نسلا بعد نسل او طبقه بعد طبقه أو طبقه فطبقه ففى كونه للترتيب او للتشريک

---

(۱) كل ذلک للظهور العرفى.

(۲) لعدم صدق العم على العمه و لا الخال على الخاله.

(۳) لعدم صدق الابن على البنت.

(۴) لصدق الذريه على الجميع بحسب الظهور العرفى.

(۵) الأمر كما أفاده اذ لا دليل على الترتيب فيكون من مصاديق التشريک.

(۶) فانه ظاهر بل نص فی الترتیب.

قولان و الاظهر الاول (۱).

[مسأله ۵۹: إذا تردد الموقوف علیه بین عنوانین أو شخصین فالمرجع فی تعیینه القرعه]

(مسأله ۵۹): اذا تردد الموقوف علیه بین عنوانین أو شخصین فالمرجع فی تعیینه القرعه (۲) و اذا شک فی الوقف أنه ترتیبی أو تشریکی فان کان اطلاق فی عباره الواقف کان مقتضاه التشریک (۳) و ان لم یکن اطلاق اعطی اهل المرتبه المحتمله التقدم حصتهم (۴) و اقرع فی الحصه المردده بینهم و بین من بعدهم فیعطی من خرجت القرعه باسمه (۵).

[مسأله ۶۰: إذا وقف علی العلماء فالظاهر منه علماء الشریعه]

(مسأله ۶۰): اذا وقف علی العلماء فالظاهر منه علماء الشریعه فلا یشمل علماء الطب و النجوم و الهندسه و الجغرافیا و نحوهم (۶).

[مسأله ۶۱: إذا وقف علی أهل بلد اختص بالمواطنین و المجاورین منهم و لا یشمل المسافرین]

(مسأله ۶۱) اذا وقف علی اهل بلد اختص بالمواطنین و المجاورین منهم و لا یشمل المسافرین و ان نووا اقامه فیه (۷).

[مسأله ۶۲: إذا وقف علی مسجد أو مشهد صرف نماؤه فی مصالحه]

(مسأله ۶۲): اذا وقف علی مسجد أو مشهد صرف نماؤه فی

---

(۱) الظاهر ان الأمر کما أفاده بحسب الظهور العرفی و علی فرض الشک یکون مقتضی القاعده التوسل بالقرعه.

(۲) فانها لکل أمر مشکل سیما فی الامور المالیه الواقعه مورد التردید و الشک

(۳) اذ الاطلاق حجه و المفروض ان مقتضاه التشریک بحسب الفهم العرفی.

(۴) لعدم الشک فی هذا المقدار و انه لهم علی کلا التقدیرین.

(۵) لکون القرعه من طرق الکشف.

(۶) للقرینه المتصله الموجبه لانصراف اللفظ الی الطائفه الخاصه.

(۷) ما افاده ظاهر واضح فان المقیم لا یصدق علیه انه من اهل البلد.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۸۲

مصالحه من تعمیر و فراش و سراج و کنس و نحو ذلک من مصالحه (۱) و فی جواز اعطاء شی ء من النماء لإمام الجماعه اشکال (۲) الا أن تکون قرینه علی اراده ما یشمل ذلک فیعطی منه حینئذ (۳).

[مسأله ۶۳: اذا وقف علی الحسین علیه السلام صرف فی اقامه عزائه مع بذل الطعام فیه و بدونه]

(مسأله ۶۳): اذا وقف علی الحسین علیه السلام صرف فی اقامه عزائه مع بذل الطعام فیه و بدونه (۴) و الاحوط اهداء ثواب ذلک الیه علیه السلام (۵) و لا فرق بین اقامه مجلس للعزاء و أن یعطی الذاکر لعزائه علیه السلام فی المسجد أو الحرم أو الصحن أو غیر ذلک (۶).

[مسأله ۶۴: إذا وقف علی میت أو أموات صرف فی مصالحهم الأخرویه من الصدقات عنهم و فعل الخیرات لهم]

(مسأله ۶۴): اذا وقف علی میت أو أموات صرف فی مصالحهم الاخرویه من الصدقات عنهم و فعل الخیرات لهم و اذا احتمل اشتغال ذمتهم بالدیون صرف أیضا فی افراغ ذمتهم (۷).

---

(۱) فان المذکورات من الامور الراجعه الی مصالح المسجد و المشهد فیجوز الصرف بالنسبه الی کلها.

(۲) الظاهر ان الاشکال ضعیف.

(۳) کما هو ظاهر.

(۴) فانه مقتضی الاطلاق المنعقد فی عباره الوقف.

(۵) لا اشکال فی حسن الاحتیاط لکن لا وجه له علی نحو اللزوم بل یمکن ان یتصور علی نحو لا یکون له ثواب بأن لا یقصد القربه فی العمل فلاحظ.

(۶) للإطلاق و عدم ما یقتضی التقیید.

(۷) فان انتفاع المیت فی تلک الدار بهذه الامور فلا بد من صرف الموقوف فیها.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۸۳

[مسأله ۶۵: إذا وقف علی النبی صلی اللّه علیه و آله و الائمه علیهم السلام صرف فی إقامه مجالس لذکر فضائلهم و مناقبهم و وفیاتهم]

(مسأله ۶۵): اذا وقف على النبى صلى اللّه عليه و آله و الائمه عليهم السلام صرف فى اقامه مجالس لذكر فضائلهم و مناقبهم و وفياتهم و بيان ظلاماتهم و نحو ذلك مما يوجب التبصر بمقامهم الرفيع (۱) و الاحوط اهداء ثواب ذلك اليهم عليهم السلام (۲) و لا فرق بين امام العصر عجل اللّه تعالى فرجه الشريف و آبائه الطاهرين (۳).

[مسأله ۶۶: إذا وقف على أولاده فالأقوى العموم لأولاد أولاده و أولادهم و إن سفلوا]

(مسأله ۶۶): اذا وقف على اولاده فالاقوى العموم لأولاد أولاده و اولادهم و ان سفلوا (۴).

[مسأله ۶۷: إذا قال: هذا وقف على أولادى فإذا انقرض أولادى و أولاد أولادى فهو على الفقراء]

(مسأله ۶۷): اذا قال: هذا وقف على اولادى فاذا انقرض اولادى و اولاد اولادى فهو على الفقراء فالاقوى انه وقف على اولاده الصلبيين و غيرهم على التشريك (۵) و كذا اذا قال: وقف على اولادى فاذا انقرضوا و انقرض اولاد اولادى فهو على الفقراء على الاقوى (۶).

---

(۱) ما أفاده تام فان المذكورات راجعه اليهم فلا بد من صرف الوقف فيها.

(۲) الكلام فيه هو الكلام السابق فراجع.

(۳) اذ لا وجه للفرق و رجوع أمره الى الحاكم الشرعى كما فى عباره السيد اليزدى فى ملحقات عروته لا وجه له بل يصرف فيما يرجع اليه أرواحنا فداه و لا يكون من قبيل السهم المبارك الراجع أمره الى الحاكم الشرعى.

(۴) للظهور العرفى حتى على القول بعدم صدق الولد على الولد مع الواسطه الا مجازا فانه لو قال: هذا وقف على اولادى يفهم منه العموم كما فى المتن.

(۵) الظاهر ان الأمر كما أفاده.

(۶) بتقريب ان قوله فى صدر كلامه وقف على اولادى يقتضى التشريك و ذيل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۸۴

[مسأله ۶۸: إذا قال هذا وقف على سكنى أولادى فالظاهر أنه لا يجوز أن يؤجروها و يقتسموا الأجره]

(مسأله ۶۸): اذا قال هذا وقف على سكنى اولادى فالظاهر انه لا يجوز ان يؤجروها و يقتسموا الاجره بل يتعين عليهم السكنى فيها (۱) فان امكن سكنى الجميع سكنوا جميعا (۲) و ان تشاحوا فى تعيين المسكن فالمرجع نظر الولى (۳) فان تعدد الاولياء و اختلف نظرهم فالمرجع الحاكم الشرعى (۴) و اذا اختلف حكام الشرع فالمرجع القرعه (۵).

كلامه متفرع على الصدر و لا يخلو ما أفاده من شائبه الاشكال اذ لا يبعد أن يستفاد من الذيل الترتيب و يكون الذيل قرينه على الصدر و لا أقلّ من الاجمال.

(۱) الأمر كما افاده فان الوقف على حسب جعل الواقف و

یلزم اتباعه و لا یجوز تغییره و التصرف فیه.

(۲) کما هو ظاهر.

(۳) فان المتولی للوقف یکون مرجعا فی امور الموقوفه.

(۴) فان الحاکم الشرعی یکون ولیا عاما و مرجعا فی جمیع الامور الحسبیه فالمعتبر نظره.

(۵) الظاهر انه لا دلیل علی مشروعیه القرعه فی أمثال المقام التی لا واقع لها فانه قد دل بعض ادله القرعه علی جریانها فی مورد تعلق النذر بأول مملوک و قد ملک ممالیک دفعه منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل قال: اول مملوک أملکه فهو حر فورث سبعه جمیعا قال: یقرع بینهم و یعتق الذی قرع «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سلیمان قال: سألته عن رجل قال: اول مملوک املکه فهو حر فلم یلبث أن ملک سته أیهم یعتق؟ قال: یقرع بینهم ثم یعتق واحدا الحدیث ۲.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب العتق الحدیث: ۱ و ۲

...

و منها: ما رواه ابراهیم بن عمر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل قال:

اول مملوک املکه فهو حر فورث ثلاثه قال یقرع بینهم فمن اصابه القرعه اعتق قال و القرعه سنه «۱».

و قد دل بعض النصوص علی مورد الشک فی کون المولود ذکرا أو انثی منها ما رواه عبد اللّه بن مسکان قال سئل ابو عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده عن مولود لیس بذکر و لا بانثی لیس له إلا دبر کیف یورث؟ فقال یجلس الامام و یجلس عنده أناس من المسلمین فیدعون اللّه و یجیل السهام علیه علی ای میراث یورثه ثم قال و أی قضیه اعدل من قضیه یجال علیها بالسهام یقول اللّه تعالی

فَسٰاهَمَ فَكٰانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ «۲».

و دلت طائفه ثالثه فی مورد اشتباه الحر بالعبد منها ما رواه حریز عن احدهما علیهما السلام قال قضی امیر المؤمنین علیه السلام بالیمن فی قوم انهدمت علیهم دار لهم فبقی صبیان احدهما مملوک و الاخر حر فاسهم بینهما فخرج السهم علی احدهما فجعل المال له و اعتق الاخر «۳».

و دلت طائفه رابعه علی مورد واقع متعدد مع امرأه فی طهر واحد منها ما رواه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قضی علی علیه السلام فی ثلاثه وقعوا علی امرأه فی طهر واحد و ذلک فی الجاهلیه قبل أن یظهر الإسلام فاقرع بینهم فجعل الولد للذی قرع و جعل علیه ثلثی الدیه للآخرین فضحک رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله حتی بدت نواجده قال: و قال: ما أعلم فیها شیئا الا ما قضی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب کیفیه الحکم الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب میراث الخنثی الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب میراث الغرقی الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۸۶

و اذا امتنع بعضهم عن السکنی حینئذ جاز للاخر الاستقلال فیها (۱).

علی علیه السلام «۱».

و دلت طائفه خامسه علی مشروعیتها فی مورد النزاع فی ملک او حق له واقع و یکون ذو الحق مجهولا منها ما رواه جمیل قال قال الطیار لزراره: ما تقول فی المساهمه أ لیس حقا؟ فقال زراره بلی هی حق، فقال الطیار: أ لیس قد ورد انه یخرج سهم المحق؟ قال: بلی قال فتعال حتی ادعی أنا و انت شیئا ثم نساهم علیه و ننظر هکذا هو فقال له زراره: انما جاء الحدیث بأنه لیس من قوم فوضوا

أمرهم الى اللّه ثم اقترعوا الاـ خرج سـهم المحق فأمـا على التجـارب فلم يوضع على التجـارب فقال الطيار: أ رأيت ان كانا جميعا مدعيين ادعيا ما ليس لهما من ان يخرج سـهم احدهما؟ فقال: زراره: اذا كان كذلك جعل معه سهم مبيح فان كانا ادعيا ما ليس لهما خرج سهم المبيح «۲».

و منها ما رواه منصور بن حازم قال سأل بعض اصـحابنا أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن مسـئله فقال: هـذه تخرج فى القرعه ثم قال: فأى قضيه اعدل من القرعه اذا فوضوا أمرهم الى اللّه عز و جل أ ليس اللّه يقول فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ «۳».

و صـفوه القول: انه لاـ دليـل على مشـروعيه القرعه فى مثـل المقـام فلاـ بـد من التوافق بين حكـام الشـرع و بعبـاره اخرى الحـاكم الشـرعى تشترط فيه العداله فيجب عليه رفع اليد عن التشاجر و بعد رفع التشاجر و الخلاف يكون قوله المرجع و أمره يكون نافذا فلاحظ.

(۱) اذ لا يسقط حق واحد منهم بامتناع آخر.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۷ من أبواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب كيفيه الحكم الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۸۷

و ليس عليه شى ء لصاحبه (۱) و ان تعذر سـكنى الجميع اقتسموها بينهم يوما فيوما أو شهرا فشهرا أو سنه فسنه (۲) و ان اختلفوا فى ذلك و تشاحوا فالحكم كما سبق (۳) و ليس لبعضـهم ترك السكنى و عدم الرضا بالمهاياه و المطالبه بالاجره حينئذ بالنسبه الى حصته (۴:

[مسأله ۶۹: إذا قال هذا وقف على الذكور من أولادى أو ذكور أولادى نسلا بعد نسل أو طبقه بعد طبقه اختص بالذكور من الذكور]

(مسأله ۶۹): اذا قال هـذا وقف على الـذكور من اولادى او ذكور اولادى نسـلا بعـد نسل أو طبقه بعـد طبقه اختص بالذكور من الذكور و

لا يشمل الذكور من الآنات (۵).

[مسأله ۷۰: إذا قال: هذا وقف على إخوتى نسلا بعد نسل فالظاهر العموم لأولادهم الذكور و الإناث]

(مسأله ۷۰): اذا قال: هذا وقف على اخوتى نسلا بعد نسل فالظاهر العموم لأولادهم الذكور و الاناث (۶).

[مسأله ۷۱: إذا قال: هذا وقف على أولادى ثم أولاد أولادى كان الترتيب بين أولاده الصلبيين و أولادهم]

(مسأله ۷۱): اذا قال: هذا وقف على اولادى ثم اولاد اولادى كان الترتيب بين اولاده الصلبيين و اولادهم و لا يكون بين اولاد اولاده

---

(۱) لعدم المقتضى.

(۲) اذ مع عدم امكان سكنى الجميع لا بد من القسمه.

(۳) الكلام فيه هو الكلام.

(۴) لعدم الدليل عليه.

(۵) للظهور العرفى فان مقتضى الظهور العرفى حصر النظر فى خصوص الذكور طبقه بعد طبقه و عدم اعتبار الاناث و بعباره اخرى: يفهم عرفا كون الموقوف عليهم الذكور بلا وساطه الاناث.

(۶) للظهور العرفى.

و اولادهم ترتيب بل الحكم بينهم على نحو التشريك (۱).

[مسأله ۷۲: إذا وقف على زيد و الفقراء فالظاهر التنصيف]

(مسأله ۷۲): اذا وقف على زيد و الفقراء فالظاهر التنصيف و كذا اذا قال: وقف على زيد و اولاد عمرو أو على اولاد زيد و أولاد عمرو او على العلماء و الفقراء (۲).

[مسأله ۷۳: إذا وقف على الزوار فالظاهر الاختصاص بغير أهل المشهد ممن يأتى من الخارج للزياره]

(مسأله ۷۳): اذا وقف على الزوار فالظاهر الاختصاص بغير اهل المشهد ممن يأتى من الخارج للزياره (۳) و فى كونه كذلك اذا

قال: وقف على من يزور اشکال (۴).

[فصل فی بعض احکام الوقف]

اشاره

فصل فی بعض احکام الوقف

[مسأله ۷۴: إذا تم الوقف لا یجوز للواقف و لا لغیره التبدیل و التغییر فی الموقوف علیه بنقله منهم إلی غیرهم]

(مسأله ۷۴): اذا تم الوقف لا یجوز للواقف و لا لغیره التبدیل و التغییر فی الموقوف علیه بنقله منهم الی غیرهم و اخراج بعضهم منه و ادخال اجنبی عنهم معهم اذا لم یشترط ذلک (۵) أما اذا اشترط ادخال

---

(۱) الامر کما افاده ظاهرا للظهور العرفی فان الترتیب بین اولاده و اولاد اولاده و لا مقتضی للترتیب بین اولاد اولاده بل مقتضی القاعده التشریک.

(۲) للظهور العرفی و العرف ببابک.

(۳) الأمر کما أفاده فانه المتفاهم العرفی من اللفظ.

(۴) الظاهر انه یصدق علی الزائر الساکن فی البلد و العرف ببابک.

(۵) فان الوقف علی حسب ما اوقفه اهله و بعباره اخری: جواز التصرف فی الوقف یحتاج الی الدلیل و الا فمقتضی القاعده الأولیه عدم الجواز اذ یجب العمل علی طبق الوقف.

من شاء معهم فالظاهر صحته (۱) و حینئذ اذا ادخل غیرهم معهم نفذ و اذا لم یدخل احدا الی ان مات بقی الوقف علی حاله الاولی (۲) و اذا اشترط اخراج بعضهم فالظاهر صحته أیضا (۳).

---

(۱) الظاهر ان دلیل الجواز فی نظر الماتن ما رواه ابن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یتصدق علی بعض ولده بطرف من ماله ثم یبدو له بعد ذلک أن یدخل معه غیره من ولده قال: لا بأس بذلک و عن الرجل یتصدق ببعض ماله علی بعض ولده و یبینه لهم أله أن یدخل معهم من ولده غیرهم بعد أن أبانهم بصدقه؟ قال لیس له ذلک الا أن یشترط انه من ولد له

فهو مثل من تصدق عليه فذلك له «۱».

فان المستفاد من الخبر المذكور التفصيل بين صوره الاشتراط و عدمه

فعلی الأولی یجوز و فی الثانیه لا یجوز و لکن الانصاف ان المستفاد من الحدیث صوره الوقف من الأول علی النحو الخاص لا صوره تغییره بعد تمامیته فلاحظ.

(۲) اذ مع الإدخال یصح علی مقتضی الحدیث المتقدم ذکره آنفا و اما مع عدم الإدخال فلا وجه لدخول غیر الموقوف علیه فیه فلاحظ.

(۳) لم یظهر لی وجه ما أفاده و ربما یقال: انه مقتضی قوله علیه السلام الوقوف علی حسب ما یقفها اهلها ان شاء اللّه «۲» و لکن الاستدلال علی المدعی بهذا التقریب مشکل اذ لا یستفاد من هذه الجمله الا صحه کیفیه الوقف و اما اشتراط التصرف فیه و فسخه من اصله أو فی الجمله أو تبدیله بأمر آخر فلا یستفاد من الحدیث و الا کان تبدیله بشی ء آخر جائزا و الظاهر ان الأصحاب لم یلتزموا به و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب الوقوف و الصدقات الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب الوقوف و الصدقات الحدیث: ۲

[مسأله ۷۵: العین الموقوفه تخرج عن ملک الواقف و تدخل فی ملک الموقوف علیه]

(مسأله ۷۵): العین الموقوفه تخرج عن ملک الواقف و تدخل فی ملک الموقوف علیه و یکون نماؤها له نعم اذا کان الوقف وقفا علی الصرف لم تدخل فی ملک الموقوف علیه بل یتعین صرف نمائها فی الجهه الموقوف علیها علی اختلاف کیفیات الوقف (۱).

---

(۱) قال فی الحدائق: «اختلف الاصحاب رحمهم اللّه فی أن الوقف هل ینتقل عن ملک الواقف أم لا؟ و علی الاول فهل ینتقل الی الموقوف علیه أم الی اللّه تعالی؟ أم یفصل فی ذلک بین ما کان الوقف لمصلحه أو جهه عامه فانه ینتقل الی اللّه عز و جل و ما کان الموقوف علیه ممن یصح تملکه

فانه ينتقل اليه» «۱» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

اذا عرفت ما تقدم نقول يظهر من كلام الجواهر فى هذا المقام انه نقل الاجماع على خروج الوقف عن ملك الواقف «۲».

و يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص منها: ما رواه احمد بن محمد عن أبى الحسن الثانى عليه السلام قال سألته عن الحيطان السبعه التى كانت ميراث رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لفاطمه عليها السلام؟ فقال: لا انما كانت وقفا و كان رسول اللّه يأخذ اليه منها ما ينفق على أضيافه و التابعه يلزمه فيها فلما قبض جاء العباس يخاصم فاطمه عليها السلام فيها فشهد على عليه السلام و غيره أنها وقف على فاطمه عليها السلام و هى الدلال و العواف و الحسنى و الصافيه و ما لأم ابراهيم و الميثب و البرقه «۳».

و تقريب الاستدلال بهذه النصوص بوجوه: الوجه الاول: انه عبر فى هذه النصوص

---

(۱) الحدائق ج ۲۲ ص: ۲۲۳

(۲) الجواهر ج ۲۸ ص: ۸۸

(۳) الفروع من الكافى ج ۷ ص- ۴۷ باب صدقات النّبىّ و فاطمه و الائمه عليهم السلام

...

عن الوقف بالصدقه و الصدقه متقومه باخراج العين عن الملك.

الوجه الثانى: انه قد عبر فى بعض تلك النصوص بما يدل على كون العين الموقوفه ملكا للموقوف عليه لاحظ ما رواه أبو مريم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صدقه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و صدقه على عليه السلام فقال:

هى لنا حلال و قال ان فاطمه عليها السلام جعلت صدقتها لبنى هاشم و بنى المطلب «۱».

و مثله الحديث الثانى من الباب فان قوله عليه السلام «صدقتهما لبنى هاشم و بنى عبد

المطلب» يدل على جعل بنى هاشم و بنى عبد المطلب مالكا للعين بلحاظ الجار الدال على الملكيه.

الوجه الثالث انه عبر فى بعض هذه النصوص بقوله بتلا بتّا اى منقطعه عن صاحبها الاول و مبانه عنه لاحظ ما رواه أيوب بن عطيه قال فيه عليه السلام بشر الوارث فى صدقه بته بتلا «۲» فان البتل لغه القطع و البت أيضا بمعناه.

الوجه الرابع انه قد عين القيم فى بعض تلك النصوص للموقوفه لاحظ ما رواه عبد الرحمن الحجاج «۳» و لا مجال لجعل القيم مع بقاء العين فى ملك مالكها.

و مما يمكن الاستدلال به على المدعى الارتكاز فى أذهان اهل الشرع و العقلاء و العرف فان المرتكز فى الأذهان خروج العين الموقوفه عن ملك الواقف اضف الى ذلك انه لا يبعد أن يستفاد المدعى من مفهوم صيغه الوقف كقول الواقف وقفت الدار الفلانيه على اولادى اذ لو لم تنتقل العين الى الموقوف عليه فما ذا يكون

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

...

المراد من الجمله.

و بعباره اخرى الوقوف عليهم بمعنى انه لا يتجاوزهم فتكون العين حبسا عليهم و ان شئت قلت: ان العين مع كونها مملوكه لهم تكون ساكنه و غير متحركه بالحركه الاعتباريه فالنتيجه ان الوقف يخرج عن ملك الواقف و مما تقدم ظهر ان الوقف كما انه يخرج عن ملك الواقف يدخل فى ملك الموقوف عليه و الذى يدل على المدعى بوضوح ان السيره جاريه على كون أمر الموقوفات الخاصه بيد الموقوف عليهم فانهم يتصرفون فيه و فى شئونه و هذه آيه كونهم مالكين.

و استدل على كونه ملكا له تعالى بأن الوقف ازاله للملك و

المنفعه على وجه القربه فانتقل الملك الى اللّه تعالى كالعتق و لأن الموقوف عليه ممنوع عن البيع و لو كان مالكا للوقف لم يكن ممنوعا عن البيع لأن الناس مسلطون على أموالهم «۱».

و فى كلا التقريبين اشكال أما التقريب الاول فلأن الوقف لا يتوقف على قصد القربه بل يمكن تحققه و لو مع عدم قصد القربه مضافا الى أن قياسه بالعتق مع الفارق اذ العتق ازاله للملک و تحرير للعين بخلاف الوقف اضف الى ذلک كله ان المعتق لا يكون ملكا له تعالى.

و اما التقريب الثانى ففيه انه لا تنافى بين كون الشخص مالكا و كونه ممنوعا عن التصرف و لا فرق بين الوقف العام و الخاص غايه الأمر يكون المالک فى الوقف العام الجامع فانه لو وقف على العلماء أو الفقراء يكون الملك للجامع بين العلماء أو الفقراء فلا يتوجه الاشكال بأنه لا يمكن أن يكون جميع الأفراد مالكا و ترجيح بعضهم على البعض الاخر بلا مرجح فان المالک لو كان هو

---

(۱) البحار ج ۲ ص ۲۷۲ الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۹۳

[مسأله ۷۶: إذا اشترط الواقف شرطا فى الموقوف عليه]

(مسأله ۷۶): اذا اشترط الواقف شرطا فى الموقوف عليه كما اذا وقف المدرسه على الطلبه العدول أو المجتهدين ففقد الشرط خرج عن الوقف (۱) و اذا اشترط عليه شرطا كما اذا وقف على الطلبه و اشترط عليهم التهجد فى الليل وجب فعل الشرط فان لم يتهجد فالظاهر انه يخرج عن الوقف أيضا (۲).

[مسأله ۷۷: إذا احتاجت الأملاک الموقوفه إلى التعمير]

(مسأله ۷۷): اذا احتاجت الاملاک الموقوفه الى التعمير أو

الجامع لا يكون لهذا الاشكال مجال كما هو ظاهر.

و أما لو كان الوقف على الصرف فيظهر من الجواهر ان الأكثر قائلون بكون العين مملوكه لتلك الجهه الموقوف عليها و الظاهر انه لا مانع من كون الجهه الخاصه كالمسجد مالكا للعين الموقوفه فان اعتبار الملكيه خفيف المئونه فاذا قلنا هذا الفرش للمسجد يكون صحيحا و لا تتوقف الملكيه على كون المالک من الأناسى بل تتصور الملكيه للجمادات أيضا فعلى هذا لا مانع عن القول بالانتقال من ناحيه الثبوت غايه ما فى الباب انه يمكن أن يقال- كما قيل- لا دليل فى مقام الاثبات على هذه الدعوى و يمكن

أن يقال انه لا فرق فى مقام الانشاء من قبل الواقف بين الموارد فانه يخرج العين عن ملكه و يدخلها فى ملك الموقوف عليه نعم فى خصوص المسـجد لا ـ يكون الوقف على نحو التمليـک بل تحرير فقط و هـذا الفرق على اجماله لعله ارتكازى هـذا ما يخطر ببالى القاصر فى هذه العجاله و اللّه العالم بحقائق الامور

(۱) بلا اشكال و لا كلام اذ مع عدم كونه عادلا يكون خارجا عن دائره الوقف

(۲) هذا الوجوب شرطى اى لو لم يتهجد يحرم عليه أن يسكن فى المدرسه فانه كالأجنبى فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۹۴

الترميم لأجل بقائها و حصول

النماء فان عين الواقف لها ما يصرف فيها عمل عليه (۱) و إلا صرف من نمائها وجوبا مقدما على حق الموقوف عليهم (۲) و اذا احتاج الى التعمير بحيث لولاه لم يبق للبطون اللاحقه فالظاهر وجوبه و ان ادى الى حرمان البطن السابق (۳).

[مسأله ۷۸: الثمر الموجود على النخل أو الشجر حين إجراء صيغه الوقف باق على ملك مالكها]

(مسأله ۷۸): الثمر الموجود على النخل أو الشجر حين اجراء صيغه الوقف باق على ملك مالكها و لا يكون للموقوف عليه و كذا الحمل الموجود حين وقف الدابه و اللبن و الصوف الموجودان حين وقف الشاه (۴). و كذلك ما يتجدد من الثمر أو الحمل أو اللبن أو الصوف و نحوها بعد إنشاء الوقف و قبل القبض (۵).

---

(۱) كما هو ظاهر فان المفروض ان الواقف هكذا وقف و الوقف على حسب ايقاف اهله.

(۲) بتقريب ان مقتضى الارتكاز جعل الوقف كذلك و بعباره اخرى الواقف بارتكازه جعل النماء للترميم فان بقاء العين الموقوفه مطلوبه الأولى فيجب الصرف فيه.

(۳) بعين البيان المتقدم فان مطلوب الواقف اولا بقاء العين فيجب.

(۴) بتقريب ان النماء تابع للملك فما دام العين باقيه فى ملك المالك يكون نمائها له و لا مقتضى لخروجها عن ملكه و أما بعد تماميه الوقف يكون النماء للموقوف عليه و ان شئت قلت: النماء الموجود قبل الوقف نماء الملك النماء الوقف فلا وجه لصيرورته ملكا للموقوف عليه و أما النماء المتجدد فهو يصير ملكا له فلاحظ.

(۵) على تقدير عدم تماميه الوقف الا بالقبض فالمسأله مبنائيه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۹۵

[مسأله ۷۹: إذا وقف على مصلحه فبطل رسمها]

(مسأله ۷۹): اذا وقف على مصلحه فبطل رسمها كما اذا وقف على مسجد فخرب أو مدرسه فخربت و لم يمكن تعميرها أو لم يحتاجا الى مصرف لانقطاع من يصلى فى المسجد أو مهاجره الطلبه أو نحو ذلك فان كان الوقف على نحو تعدد المطلوب كما هو الغالب صرف نماء الوقف فى مسجد أو مدرسه اخرى ان أمكن و الا ففى وجوه البر الاقرب فالاقرب (۱).

[مسأله ۸۰: إذا جهل مصرف الوقف فان كانت المحتملات متصادقه صرف فى المتيقن]

(مسأله ۸۰): اذا جهل مصرف الوقف فان كانت المحتملات متصادقه صرف فى المتيقن كما اذا لم يدر ان الوقف وقف على العلماء مطلقا أو على خصوص العدول أو الفقراء أو لم يدر ان الوقف وقف على العلماء أو الفقراء فانه يصرف فى الفرض الاول

على العلماء العـدول أو الفقراء و فى الفرض الثانى على العلماء الفقراء (۲) و ان كانت متباينه فان كانت غير محصوره تصـدق به اذا كان التصدق من الوجوه المحتمله للوقف و إلا صرفه فى وجه آخر من الوجوه المحتمله (۳).

---

(۱) بتقريب ان هذه المراتب مقصود الواقف و من مرتكزاته فيكون المقدر كالمذكور و بعباره اخرى: يصح أن يقال: ان الواقف هكذا وقف و لو لم تكن التفاصيل موردا للحاظه على النحو التفصيل و يكون المقام نظير الشروط الضمنيه التى تعتبر عند العقلاء بملاحظه كونها امورا ارتكازيه فلاحظ.

(۲) اذ الصرف فى المتيقن عمل بالوظيفه قطعا فلا اشكال فيه.

(۳) قد اسـتدل السـيد اليزدى فى الملحقات بروايه ابن راشد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: جعلت فداك اشتريت ارضا الى جنب ضيعتى بألفى

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۹۶

و ان كانت الوجوه محصوره كما اذا لم يدر أن الوقف على المسجد الفلانى أو على المسجد الاخر أو لزيد أو

لعمرو على نحو المصرف أو على نحو التمليك فالاقرب الرجوع الى القرعه فى تعيين الموقوف عليه (١).

[مسأله ٨١: إذا آجر العين الموقوفه البطن الأول من الموقوف عليهم فى الوقف الترتيبى و انقرضوا قبل انقضاء مده الإجاره]

(مسأله ٨١): اذا آجر العين الموقوفه البطن الاول من الموقوف عليهم فى الوقف الترتيبى و انقرضوا قبل انقضاء مده الاجاره لم تصح الاجاره بالنسبه الى بقيه المده (٢).

درهم فلما وفيت المال خبرت ان الأرض وقف، فقال لا يجوز شراء الوقف و لا تدخل الغله فى مالك و ادفعها الى من وقفت عليه قلت: لا أعرف لها ربا قال: تصدق بغلتها «١».

و هذه الروايه لا ترتبط بالمقام بل المستفاد من الحديث ان المكلف اذا لم يمكنه الوصول الى الموقوف عليه يتصدق بغلتها و كلامنا فيما نحن فى حكم الوقف الذى يكون مصرفه مجهولا مضافا الى ضعف سند الحديث.

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان مقتضى القاعده الرجوع الى القرعه اذ لا وجه للتفريق بين كون الأطراف محصوره و بين ما يكون غير محصور نعم اذا كانت الدائره على نحو لا يمكن أن يقرع بين اطرافها يلزم بحكم العقل اختيار احد الأطراف و ترجيح التصدق على غيره على فرض كونه من الأطراف موافق للاحتياط و أما اللزوم فلا.

(١) فان القرعه لكل أمر مشكل سيما فى الامور الماليه و اللّه العالم.

(٢) لأن المفروض ان الاجاره وقعت على ملك الغير فلا تصح و بعباره اخرى

---

(١) الوسائل الباب ١٧ من ابواب عقد البيع و شروطه

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ۴۹۷

و كذا الحكم فى الوقف التشريكى اذا ولد فى اثناء المده من يشارك الموقوف عليه المؤجر فانه لا تصح الاجاره بالنسبه الى حصته (١) و الظاهر صحتها بالاجازه من البطن الثانى فى الصوره الاولى و من الشريك فى الصوره الثانيه فيكون للمجيز حصته من

الاجره و لا يحتاج الى تجديد الاجاره (٢) و ان كان احوط (٣) نعم اذا كانت الاجاره من الولى لمصلحه الوقف صحت و نفذت (۴) و كـذا اذا كانت لمصـلحه البطون اللاحقه اذا كانت له ولايه على ذلک فانها تصح (۵) و يكون للبطون اللاحقه حصتهم من الاجره (۶).

[مسأله ۸۲: إذا كانت للعين الموقوفه منافع مختلفه و ثمرات متنوعه كان الجميع للموقوف له مع إطلاق الوقف]

(مسأله ۸۲): اذا كانت للعين الموقوفه منافع مختلفه و ثمرات متنوعه كان الجميع للموقوف له مع اطلاق الوقف فاذا وقف الشجر

المنفعه بعد انقراض البطن الاول تكون للبطن الثانى فلا ولايه للبطن الأول فى تمليكها من الغير بالاجاره.

(١) اذ مع فرض الشركه لا تصح اجاره حصه الشريک بلا رضاه.

(٢) لصحه الفضولى مع الاجازه.

(٣) لعل الوجه فى الاحتياط الخروج عن شبهه الخلاف.

(۴) لأن الاجاره فى مفروض الكلام صـدرت من اهلها و وقعت فى محلها و ان شـئت قلت: الاجاره الصادره عن الولى بعد فرض كونها لمصلحه الوقف تامه و لا وجه لبطلانها.

(۵) الكلام فيه هو الكلام فلاحظ.

(۶) كما هو ظاهر.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۴۹۸

أو النخل كان ثمرتهما و منفعه الاسـتظلال بهما و السـعف و الاغصان و الاوراق اليابسه و اكمام الطلع و الفسـيل و نحوها مما هو مبنى على الانفصال للموقوف له (١) و لا يجوز للمالک و لا لغيره التصرف فيها (٢) الا على الوجه الذى اشترطه الواقف (٣).

[مسأله ۸۳: الفسيل الخارج بعد الوقف إذا نما و استطال حتى صار نخلا أو قلع من موضعه و غرس فى موضع آخر فنما حتى صار مثمرا لا يكون وقفا]

(مسأله ۸۳): الفسـيل الخـارج بعـد الوقف اذا نما و اسـتطال حتى صار نخلا أو قلع من موضـعه و غرس فى موضع آخر فنما حتى صـار مثمرا لاـ يكون وقفا بل هو من نماء الوقف (۴) فيجـوز بيعه و صـرفه فى الموقوف عليه (۵) و كذا اذا قطع للإصـلاح بعض الاغصان الزائده و غرس فصار شجره فانه لا يكون وقفا بل يجرى عليه حكم نماء الوقف من جواز بيعه و صرف ثمنه فى مصرف الوقف (۶).

(۱) لأن المفروض اطلاق الوقف و لازم الاطلاق عدم التقييد و منفعه الوقف للموقوف عليه فالمنافع كلها للموقوف عليه.

(۲) اذ التصرف فى ملك الغير لا يجوز الا مع الاذن.

(۳) اذ أمر الوقف

بحسب الجعل بيد الواقف فاللازم رعايه جعله و متابعته.

(۴) اذ لا وجه لكونه داخلا فی الوقف و لا مقتضی له و بعباره اخری: الفصیل الخارج بعد الوقف لم تشمله دائره جعل الوقف فیکون نماء له.

(۵) کبقیه النماءات التی یجوز بیعها لمصلحه الموقوف علیه.

(۶) الکلام فیه هو الکلام اذ بعد القطع یخرج عن دائره الوقف و یدخل تحت عنوان النماء فیترتب علیه حکمه و لقائل أن یقول: ان المفروض کونه وقفا و یمکن ابقائه کذلک بغرسه فیجب التحفظ علیه فیکون باقیا علی عنوانه الأولی.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۴۹۹

[مسأله ۸۴: إذا خرب المسجد لم تخرج العرصه عن المسجدیه]

(مسأله ۸۴): اذا خرب المسجد لم تخرج العرصه عن المسجدیه (۱) و ان تعذر تعمیره (۲) و کذا اذا خربت القریه التی هو فیها حتی بطل الانتفاع به الی الابد (۳) و أما غیره من الاعیان الموقوفه فانها اذا تعذر الانتفاع بها فی الجهه المقصوده للواقف لخرابها و زوال منفعتها فانه یجوز حینئذ بیع بعضها و عماره الباقی للانتفاع به فان لم یمکن ذلک جاز بیعها و تبدیلها بما یمکن الانتفاع به (۴) و اذا تعذر الانتفاع بها لانتفاء الجهه الموقوف علیها صرفت منافعها فیما هو الاقرب فالاقرب فاذا کان الوقف وقفا علی اقامه عزاء الحسین علیه السلام فی بلد خاص و لم یمکن ذلک صرف منافعه فی اقامه عزائه علیه السلام فی بلد آخر (۵) و اذا کان تعذر الانتفاع لانقراض الموقوف علیه تبطل وقفیتها (۶).

---

(۱) لعدم ما یقتضی خروج العرصه عن کونها مسجدا بل هی باقیه علی حالها

(۲) اذ لا دلیل علی کون التعذر موجبا لزوال العنوان و القاعده الأولیه تقتضی بقائها علی ما کانت.

(۳) لعین التقریب.

(۴) قد تعرض الماتن لهذا الفرع فی مسئله (۱۳)

من فروع جواز بيع الوقف فى كتاب البيع و تكلمنا حول كلامه و شرحناه فراجع ما ذكرناه هناك.

(۵) بتقريب ان الترتب المذكور مركوز فى ذهن الواقف و يكون المقدر كالمذكور كما مر فى نظيره قريبا.

(۶) الحق ان يعبر بانقضاء امد الوقف و بعباره اخرى: يكشف انه كان وقفا بهذا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۰۰

و ترجع ملكا للواقف على ما تقدم فان لم يكن موجودا كان لورثته (۱) و اذا خرب الوقف و لم تبطل منفعته بل بقى له منفعه معتد بها قليله أو كثيره فان أمكن تجديده و ان كان باجارته مده و صرف الاجاره فى العماره وجب ذلك (۲) و ان لم يمكن فالظاهر بقاء الوقفيه بحالها و تصرف منافعه فى جهه الموقوف عليها مثلا اذا وقف بستانا للمسجد فانقطع عنها الماء حتى يبس شجرها أو انقلع و بقيت عرصه و أمكن ايجارها وجب ذلك و صرفت الاجره فى مصالح المسجد (۳) نعم اذا فهم من القرائن ان الوقفيه قائمه بعنوان البستان كما اذا وقفها للتنزه أو للاستظلال بطلت الوقفيه بذهاب عنوان البستان و ترجع ملكا للواقف (۴).

المقدار و يكون من مصاديق الوقف المنقطع الاخر و قد تقدم كونه صحيحا.

(۱) بل الصحيح ان العين لم تخرج عن ملكه الا بهذا المقدار و الزائد عليه كان باقيا فى ملكه فعلى تقدير بقائه يكون هو المرجع و على تقدير موته يكون أمر العين راجعا الى ورثته.

(۲) كما تقدم و قلنا الواقف بارتكازه يجعل المنافع اولا للصرف فى نفس العين ثم للموقوف عليه و بعباره اخرى: لا بد من التحفظ على الوقف ما دام ممكنا.

(۳) اذ لا مقتضى لزوال عنوان الوقف بل هو باق بحاله.

(۴) بل الصحيح

فی التعبیر أن یقـال: تنقضـی مـده الوقف بزوال عنوان البسـتان و امرهـا راجع الی الواقف اذ لم تخرج العین عن ملکه الاـ مـده و المفروض انقضاء تلک المده فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۰۱

[مسأله ۸۵: یجوز وقف البستان و استثناء نخله منها]

(مسأله ۸۵): یجوز وقف البسـتان و اسـتثناء نخله منها (۱) و یجوز له حینئـذ الـدخول الیها بمقـدار الحاجه (۲) کمـا ان له ابقاءها مجانا (۳) و لیس للموقوف علیهم قلعهـا (۴) و اذا انقلعت لیس له حق فی الاـرض فلاـ یجوز له غرس نخله اخری مکانهـا (۵) و کذا یجوز فی وقف الدار استثناء غرفه منها (۶) و لکن اذا خربت بقیت الارض له لان الارض جزء الغرفه (۷).

[مسأله ۸۶: إذا کانت العین مشترکه بین الوقف و الملک الطلق جازت قسمتها بتمییز الوقف عن الملک الطلق]

(مسأله ۸۶): اذا کـانت العین مشـترکه بین الوقف و الملـک الطلق جـازت قسـمتها بتمییز الوقف عن الملـک الطلق (۸) و یتولی القسمه المالک للطلق و متولی الوقف (۹) بل الاقوی جواز القسمه

---

(۱) فان المالک له التصرف فی ماله علی جمیع الأنحاء و بعباره اخری: هذا حکم علی طبق القاعده الأولیه.

(۲) فانه من لوازم ملکه کما لو کانت نخله لزید فی دار بکر فانه یجوز لزید الدخول و التصرف فی نخله کما هو ظاهر.

(۳) اذ المفروض انه ملکه و استثناه من الوقف فله ابقاءها و لا مقتضی للزوم العوض علیه.

(۴) فان التصرف فی مال الغیر بلا اذن منه حرام.

(۵) لعدم المقتضی لبقاء حق له و علیه لا یجوز غرس نخله اخری مکانها.

(۶) الکلام فیه هو الکلام.

(۷) الأمر کما افاده فان الأرض جزء الغرفه فتکون الأرض له.

(۸) فان القسمه علی طبق القاعده الأولیه.

(۹) فان الأمر بیدهما فالمتصدی للقسمه المالک للطلق و المتولی للوقف.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۰۲

اذا تعدد الواقف و الموقوف علیه کما اذا کانت دار مشترکه بین شخصین فوقف کل منهما نصفه المشاع علی اولاده (۱) و کذا اذا اتحد الواقف مع تعدد الموقوف علیه کما اذا وقف مالك الدار نصفها علی مسجد و نصفها علی

مشهد (٢) و كذا اذا اتحد الواقف و الموقوف عليه اذا لم تكن القسمه منافيه للوقف كما اذا وقف أرضا على اولاده و كانوا اربعه (٣) فانه يجوز لهم اقتسامها ارباعا فاذا صار له ولد آخر بطلت القسمه و جاز اقتسامها اخماسا فاذا مات اثنان منهم بطلت و جاز اقتسامها اثلاثا و هكذا (۴).

[مسأله ۸۷: لا يجوز تغيير العين الموقوفه إذا علم من الواقف إراده بقاء عنوانها]

(مسأله ۸۷): لا يجوز تغيير العين الموقوفه اذا علم من الواقف اراده بقاء عنوانها سواء فهم ذلك من كيفيه الوقف كما اذا وقف داره على السكنى فلا يجوز تغييرها الى الدكاكين أم من قرينه خارجيه (۵) بل اذا احتمل ذلك و لم يكن اطلاق فى إنشاء الوقف لم يجز ذلك (۶) نعم اذا كان اطلاق فى إنشاء الوقف جاز للولى التغيير فيبدل الدار

---

(١) لعدم مانع فى القسمه.

(٢) الكلام فيه هو الكلام.

(٣) اذ مع عدم التنافى للوقف لا يكون مانع عن القسمه.

(۴) لأن هذه القسمه لا تؤثر بالنسبه الى البطون اللاحقه كما صرح به فى المتن فلا مانع منها و بعباره اخرى لا تكون موجبه لتضييع حق احد و المفروض عدم تنافى القسمه مع الوقف.

(۵) فان الوقوف على حسب ما أوقفها اهلها.

(۶) لعدم احراز الجواز و اصاله عدم اراده المقيد لا يثبت الاطلاق الا على

الى دكاكين و الدكاكين الى دار و هكذا (١) و قد يعلم من حال الوقف اراده بقاء العنوان ما دام له دخل فى كثره المنفعه فحينئذ لا يجوز ما دام الحال كذلك فاذا قلت المنفعه جاز التغيير (٢).

[مسأله ۸۸: إذا انقلعت نخله من البستان الموقوفه]

(مسأله ۸۸): اذا انقلعت نخله من البستان الموقوفه فان كان وقفها للانتفاع بثمرها جاز بيعها (٣) و صرف ثمنها فى البستان ان احتاج اليه و الا ففى الجهه الموقوف عليها (۴) و اذا وقفها للانتفاع بأى وجه كان فان أمكن الانتفاع بها فى جعلها سقفا أو عمدا أو نحو ذلك لم يجز بيعها (۵) و ان بطل الانتفاع بها على حالها جاز بيعها و صرف ثمنها فى البستان مع الحاجه و مع عدمها فى الجهه الموقوف

القول بالمثبت مضافا الى

أنه تعارضها اصاله عدم اراده الاطلاق فان الاطلاق كالتقييد ملحوظ فی مقام الثبوت و تكون النسبه بينهما نسبه التضاد و أصاله عدم احد الضدين لا تثبت الضد الاخر.

(۱) كما هو ظاهر فانه على هذا التقدير يكون العمل على طبق ما قرره الواقف فيكون جائزا.

(۲) كل ذلک بمقتضی ان الوقف تابع لجعل الواقف و إنشائه.

(۳) على ما تقدم فی كتاب البيع من جواز بيع الوقف فی الفرض المذكور و قد تقدم شرح كلام الماتن هناک.

(۴) على ما تقدم من أن الصرف فی العين الموقوفه ان احتاج يقدم على الصرف فی الجهه الموقوف عليها.

(۵) لعدم جواز بيع الوقف قبل عروض المجوز.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۰۴

عليها (۱).

[مسأله ۸۹: الأموال التی تجمع لعزاء سيد الشهداء عليه السلام من صنف خاص لإقامه مأتمهم الظاهر أنها من قسم الصدقات المشروط صرفها فی جهه معينه]

(مسأله ۸۹): الاموال التی تجمع لعزاء سيد الشهداء عليه السلام من صنف خاص لإقامه مأتمهم أو من اهل البلد لإقامه مأتم فيها أو للأنصار الذين يذهبون فی زياره الاربعين الى كربلا الظاهر أنها من قسم الصدقات المشروط صرفها فی جهه معينه (۲) و ليست باقيه على ملک مالكها (۳) و لا يجوز لمالكها الرجوع فيها (۴).

---

(۱) على ما تقدم آنفا و الكلام فيه هو الكلام لوحده الملاک.

(۲) الصدقه اما تتحقق بصوره الوقف كما عبر بها فی جمله من الأوقاف الصادره عنهم عليهم السلام و اما تتحقق بصوره التمليک و التملک و المفروض ان المقام غير داخل فی القسمين المذكورين فأی دليل دل على كونه من الصدقات و لعل الوجه فی نظر الماتن السيره الخارجيه و هو كما ترى.

(۳) اذ الصدقه اذا تحققت تخرج عن ملک مالكها.

(۴) لعدم الدليل على الرجوع بل الدليل قائم على عدم الرجوع فی الصدقه لاحظ ما رواه الحسين ابن علوان عن جعفر عن أبيه ان عليا

عليه السلام كان يقول: من تصدق بصدقه فردت عليه فلا يجوز له أكلها و لا يجوز له الا انفاقها انما منزلتها بمنزله العتق للّه فلو ان رجلا اعتق عبدا للّه فرد ذلك العبد لم يرجع فى الأمر الذى جعله للّه فكذلك لا يرجع فى الصدقه «۱».

و ما رواه طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: من تصدق بصدقه ثم ردت عليه فلا يأكلها لأنه لا شريك للّه عز و جل فى شى ء مما جعل له انما هو بمنزله العتاقه لا يصلح ردها بعد ما يعتق «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الصدقه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۳

و اذا ماتت قبل صرفها لا يجوز لوارثه المطالبه بها (۱) و اذا تعذر صرفها فى الجهه المعينه فالاحوط صرفها فيما هو الاقرب الى الجهه الخاصه (۲) نعم اذا كان الدافع للمال غير معرض عنه و يرى ان الاخذ للمال بمنزله الوكيل عنه لم يخرج حينئذ عن ملك الدافع و جاز له و لورثته و لغرمائه المطالبه به بل يجب ارجاعه اليه عند مطالبته و الى وارثه عند موته و الى غرمائه عند تفليسه و اذا تعذر صرفه فى الجهه الخاصه و احتمل عدم اذنه فى التصرف فيه فى غيرها وجبت مراجعته فى ذلك (۳).

[مسأله ۹۰: لا يجوز بيع العين الموقوفه إلا فى موارد ذكرناها]

(مسأله ۹۰): لا يجوز بيع العين الموقوفه الا فى موارد ذكرناها

---

(۱) اذ المفروض خروجها عن ملك المورث فلا مقتضى للمطالبه و كذا للغرماء كما هو ظاهر.

(۲) بتقريب ان مقصود المالك كذلك.

(۳) لبقاء المال فى ملكه فيترتب عليه أحكام ملكه و من هذا البيان يظهر ان الماتن يرى ان المالك

فی القسم الأول أعرض عن مملوكه و قد ذكرنا فی بعض المباحث السابقه ان الأعراض يوجب خروج الملك عن ملك المعرض كالأموال المنذوره للمعصومين عليهم السلام الموضوعه فی الضرائح المقدسه فان الذی يختلج بالبال ان الناذر يعرض عن ملكه و يجعله حسب نذره فی الضريح المقدس و حيث ان الاعراض مخرج للمال عن ملك مالكه لا يبعد أن يقال ان الأموال المشار اليها تدخل فی المباحات و لكن الظاهر ان هذا التقريب غير مرضی عند القوم و اللّه العالم.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۰۶

فی كتاب البيع (۱).

[مسأله ۹۱: إذا كان غرض الواقف من الوقف حصول شی ء فتبين عدم حصوله لا يكون ذلك موجبا لبطلان الوقف]

(مسأله ۹۱): اذا كان غرض الواقف من الوقف حصول شی ء فتبين عدم حصوله لا يكون ذلك موجبا لبطلان الوقف فاذا علم ان غرض الواقف من الوقف أن يستعينوا به على طلب العلم أو الاقامه بالمشهد الفلانی أو نحو ذلك فلم يترتب الغرض المذكور لم يكن ذلك موجبا لبطلان الوقف و هكذا الحال فی جميع الاغراض و الدواعی التی تدعو الی ايقاع المعاملات أو الايقاعات فاذا كان غرض المشتری الربح فلم يربح لم يكن ذلك موجبا لبطلان الشراء أو التسلط على الفسخ (۲).

[مسأله ۹۲: الشرائط التی يشترطها الواقف تصح و يجب العمل عليها إذا كانت مشروعه]

(مسأله ۹۲): الشرائط التی يشترطها للواقف تصح و يجب العمل عليها اذا كانت مشروعه فاذا اشترط أن لا يؤجر الوقف اكثر من سنه اولا يؤجر على غير اهل العلم لا تصح اجارته سنتين و لا على غير اهل العلم (۳).

[مسأله ۹۳: تثبت الوقفيه بالعلم و إن حصل من الشياع]

(مسأله ۹۳): تثبت الوقفيه بالعلم و ان حصل من الشياع (۴).

---

(۱) و قد تقدم شرح ما أفاده هناك فراجع.

(۲) كما هو ظاهر فان الأغراض و الدواعی لا تؤثر فی مركز الانشاء و لا أثر لها فی تغيير العقود و الإيقاعات عما هی عليها فلاحظ.

(۳) فان الوقوف على حسب ما اوقفها اهلها فما دام يكون شرطه و جعله مشروعا يجب العمل به كما ان السيره الخارجيه الجاريه فی الخارج هكذا.

(۴) فان حجيه العلم ذاتيه فلا فرق بين مناشئه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۰۷

و بالبینه الشرعیه (۱) و باقرار ذی الید (۲) و ان لم تکن الید مستقله کما اذا کان جماعه فی دار فاخبر بعضهم بأنها وقف حکم بها فی حصته و ان لم یعترف غیره بها (۳).

[مسأله ۹۴: إذا کان کتاب أو إناء قد کتب علیه انه وقف فالظاهر الحکم بوقفیته]

(مسأله ۹۴): اذا کان کتاب او اناء قد کتب علیه انه وقف فالظاهر الحکم بوقفیته (۴) نعم اذا کان بید شخص و ادعی ملکیته و اعتذر عن الکتابه بعذر مقبول قیل: صدق و حکم بملکیته له فیجوز حینئذ الشراء منه و التصرف باذنه و غیر ذلک من احکام الملک (۵) لکنه لا یخلو عن اشکال (۶).

[مسأله ۹۵: إذا وجدت ورقه فی ترکه المیت قد کتب علیها أن الشی ء الفلانی وقف]

(مسأله ۹۵): اذا وجدت ورقه فی ترکه المیت قد کتب علیها ان الشی ء الفلانی وقف فان کان علیه اماره الاعتراف بالوقفیه من توقیعه فی ذیلها و وضعها فی ظرف مکتوب علیه هذه ورقه الوقف الفلانی او نحو ذلک مما یکون ظاهرا فی الاعتراف بالوقفیه حکم بالوقفیه (۷).

---

(۱) فان ثبوت الموضوعات بالبینه الشرعیه من الواضحات.

(۲) لنفوذ الاقرار عقلائیا و شرعا فلاحظ.

(۳) لأن صدق الاقرار محدود بهذا الحد فلا أثر له بالنسبه الی الزائد علیه.

(۴) لا یبعد أن یکون من الظهورات العرفیه المعتبره فیعمل علی طبقه.

(۵) بتقریب ان الید اماره الملکیه فیعمل بها.

(۶) لا یبعد أن یکون وجه الاشکال انه لا دلیل علی حجیه الید حتی مع وجود الاماره علی خلافها و ان شئت قلت: یدخل المقام فی تعارض الامارتین فلاحظ.

(۷) اذ مع فرض الاماریه تکون الحجه تامه فلا بد من العمل بها.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۰۸

و الا فلا یحکم بها و ان علم انها بخط المالک (۱).

[مسأله ۹۶: لا فرق فی حجیه أخبار ذی الید بین أن یکون إخبارا بأصل الوقف و أن یکون إخبارا بکیفیته]

(مسأله ۹۶): لا فرق فی حجیه اخبار ذی الید بین أن یکون اخبارا باصل الوقف و أن یکون اخبارا بکیفیته من کونه ترتیبا أو تشریکیا و کونه علی الذکور فقط أو علی الذکور و الاناث و انه علی نحو التساوی او علی نحو الاختلاف (۲) کما انه لا فرق فی الاخبار بین أن یکون بالقول و أن یکون بالفعل کما اذا کان یتصرف فیه علی نحو الوقف أو یتصرف فیه علی نحو الوقف الترتیبی او التشریکی او للذکور و الاناث أو للذکور دون الاناث و هکذا فان تصرفه اذا کان ظاهرا فی الاخبار عن حاله کان حجه کخبره القولی (۳).

[مسأله ۹۷: إذا کانت العین الموقوفه من الأعیان الزکویه کالغنم و البقر و الإبل لم تجب الزکاه فیها]

(مسأله ۹۷): اذا کانت العین الموقوفه من الاعیان الزکویه کالغنم و البقر و الابل لم تجب الزکاه فیها و ان اجتمعت فیها شرائط الزکاه (۴) و اما اذا کان نمائها زکویا کما اذا وقف بستانا فان کان الوقف علی نحو التملیک لأشخاص الموقوف علیهم کما اذا قال:

وقفت البستان لأولادی فان بلغت حصه واحد منهم النصاب وجبت

---

(۱) کما هو ظاهر اذ الید اماره الملکیه و الخروج عنها یتوقف علی قیام دلیل معتبر علی خلافها و المفروض عدمه و اللّه العالم.

(۲) اذ لا وجه للتفریق فان اقرار ذی الید نافذ بالنسبه الی ما فی یده.

و ان شئت قلت قول ذی الید حجه بالنسبه الی الشئون العارضه لما فی یده.

(۳) اذ المیزان تحقق الاخبار بلا فرق بین مصادیقه فالأخبار الفعلی کالقولی حجه.

(۴) فان العین الموقوفه لو کانت زکویه لا تجب الزکاه فیها لعدم اجتماع شرائط

علیه الزکاه و الا لم تجب (۱) و ان کان الوقف علی نحو التملیک للعنوان کما اذا قال: وقفت

البستان على فقراء البلد غير قاصد لاستيعابهم لم تجب الزكاه على واحد منهم (٢) الا اذا اعطى الولى واحدا منهم بعض النماء قبل زمان تعلق الزكاه و كان يبلغ النصاب فانه تجب الزكاه على من ملك منهم واحد كان او اكثر (٣) و كذلك لا تجب الزكاه على حاصل الوقف اذا كان على نحو المصرف كما اذا قال وقفت البستان على تزويج اولادى او على اطعام الفقراء و كسوتهم و نحو ذلك (۴).

[إلحاق فيه بابان]

اشاره

الحاق فيه بابان

[الباب الأول: فى الحبس و أخواته]

اشاره

الباب الاول: فى الحبس و اخواته.

الوجوب فان الموقوف عليه ليس له التصرف فى العين الموقوفه.

(١) كما هو ظاهر لتماميه موضوع الوجوب و أما مع عدم بلوغ الحصه لا تجب.

(٢) ما أفاده ظاهر و صفوه القول: ان المكلف الشخصى اذا ملك النصاب مع اجتماع الشرائط تجب عليه الزكاه و أما المالك لو كان الجامع أو الجهه فلا مقتضى للوجوب كما هو ظاهر فان الزكاه واجبه على المكلف مع اجتماع الشرائط المقرره فلاحظ.

(٣) اذ فى هذه الصوره يكون موضوع الوجوب تاما فتجب.

(۴) قد ظهر الوجه مما تقدم فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۱۰

[مسأله ۹۸: يجوز للمالك أن يحبس ملكه على جهه معينه يجوز الوقف عليها على أن يصرف نماؤه فيها]

(مسأله ۹۸): يجوز للمالك أن يحبس ملكه على جهه معينه يجوز الوقف عليها على أن يصرف نماؤه فيها (١) و لا يخرج بذلك عن ملكه (٢) فان كان الحابس قد قصد القربه بحبسه و كان حبسه

(۱) الظاهر انه لا خلاف و لا اشکال فی مشروعیه الحبس فی الجمله و انما الاختلاف فی الخصوصیات و یدل علی مشروعیته من النصوص ما رواه ابن اذینه قال: کنت شاهدا عند ابن أبی لیلی و قضی فی رجل جعل لبعض قرابته غله داره و لم یوقت وقتا فمات الرجل فحضر ورثته ابن أبی لیلی و حضر قرابته الذی جعل له غله الدار فقال ابن ابی لیلی أری ان ادعها علی ما ترکها صاحبها فقال محمد بن مسلم الثقفی: اما ان علی بن ابی طالب علیه السلام قد قضی فی هذا المسجد بخلاف ما قضیت فقال: و ما علمک؟ فقال: سمعت أبا جعفر محمد بن علی علیهما السلام یقول قضی علی علیه السلام برد الحبیس و انفاذ المواریث فقال: له ابن ابی لیلی هذا عندک فی کتابک؟ قال: نعم

قال: فارسل و ائتنی به فقال له محمد بن مسلم:

على أن لا تنظر من الكتاب الا فی ذلک الحدیث قال: لک ذلک قال: فاحضر الکتاب واراه الحدیث عن أبی جعفر علیه السلام فی الکتاب فرد قضیته «۱» فان المستفاد من هذه الروایه جواز الحبیس اجمالا.

(۲) لعدم الدلیل علیه و ان شئت قلت: الخروج عن الملک یتوقف على قیام دلیل علیه و لا دلیل على الخروج و اقوال الأصحاب و آرائهم مختلفه کما یظهر بالمراجعه فی کلماتهم.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من احکام السکنی و الحبیس الحدیث: ۱

مطلقا او مقیدا بالدوام لزم ما دامت العین و لم یجز له الرجوع فیه (۱) و ان کان مقیدا بمده معینه لم یجز له الرجوع قبل انقضاء المده (۲) و اذا انتهت المده انتهى التحبیس فاذا قال فرسی محبس على نقل الحجاج أو عبدی محبس على خدمه العلماء لزمت ما دامت العین باقیه و اذا جعل المده عشر سنین مثلا لزم فی العشر و انتهى بانقضائها (۳).

[مسأله ۹۹: ذکر جماعه کثیره أنه لا یصح التحبیس إلا بعد القبض و لا یخلو من إشکال]

(مسأله ۹۹): ذکر جماعه کثیره انه لا یصح التحبیس الا بعد القبض و لا یخلو من اشکال بل الاظهر الصحه بدونه (۴) و لکنه شرط فی اللزوم فیجوز للمالک الرجوع فیه قبل القبض (۵).

[مسأله ۱۰۰: إذا حبس ملکه على شخص فإن عین مده کعشر سنین أو مده حیاه ذلک الشخص لزم الحبس فی تلک المده]

(مسأله ۱۰۰): اذا حبس ملکه على شخص فان عین مده کعشر سنین أو مده حیاه ذلک الشخص لزم الحبس فی تلک المده (۶) و بعدها

---

(۱) لعدم الدلیل على الجواز و بعباره اخرى بعد نفوذه شرعا یتوقف جواز الفسخ و الرجوع على قیام الدلیل علیه و لیس فلیس.

(۲) الکلام فیه هو الکلام.

(۳) کما هو ظاهر فان انقضاء الوقت بانقضاء مقدار الجعل.

و يظهر من كلام الماتن ان عـدم جواز الرجوع مقيـد بقصـد القربه و لقائل أن يقول: ان الحبس اذا لم يكن مقيـدا بقصد القربه و يتحقق و لو مع عدمه لا يجوز الرجوع أيضا لعدم الدليل على جوازه الا أن يكون الحكم اجماعيا و اللّه العالم

(۴) اذ لا دليل على الاشتراط.

(۵) ان تم المدعى بالإجماع التعبدى الكاشف فهو و الا فللمناقشه فيه مجال.

(۶) كما تقدم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۱۲

يرجع الى الحابس (۱) و اذا مـات الحـابس قبل انقضاء المـده بقى الحبس على حاله الى أن تنتهى المـده فيرجع ميراثا (۲) و اذا حبس عليه مـده حيـاه نفسه يعنى الحـابس لم يجز له الرجوع مـا دام حيا فاذا مات رجع ميراثا (۳) و اذا حبسه على شـخص و لم يذكر مده معينه و لا مده حياه نفسه و لا حياه المحبس عليه ففى لزومه الى موت الحابس و بعد موته يرجع ميراثا و جوازه فيجوز له الرجوع فيه متى شاء؟ قولان اقربهما الثانى (۴).

[مسأله ۱۰۱: يلحق بالحبس السكنى و العمرى و الرقبى]

(مسأله ۱۰۱): يلحق بالحبس السكنى و العمرى و الرقبى (۵).

---

(۱) على طبق القاعـده اذ المفروض عـدم الخروج عن ملـك الحابس بل الصـحيح أن يعبر بتماميه مـده الحبس و صـيروره العين طلقا اذ المفروض عدم الخروج فلا موضوع للرجوع.

(۲) لا يبعد أن يستفاد

المـدعى من حيث ابن اذينه فـان المسـتفاد منه انه مع تعيين المـده يتعين فلا يزول بموت الحابس كما ان مقتضـى صـحه الحبس كذلك.

(۳) كما هو ظاهر لأن المفروض انقضاء المده.

(۴) لا ارى وجها لجواز الرجوع الا أن يقوم اجماع عليه و المفروض عدمه اذ صرح فى المتن بأن المسأله ذات قولين.

و صفوه القول: انه مع الالتزام بالصحه يتوقف الجزم بالجواز على قيام دليل عليه و الظاهر عدمه و اللّه العالم.

(۵) قـال فى الحـدائق: «ثم انه ينبغى أن يعلم ان الاختلاف فى هـذه الألفاظ اعتبارى بحسب اختلاف ما تضاف و المرجع الى أمر واحد فاذا قرنت بالإسكان قيل سكنى و اذا قرنت بالعمر من المالك أو الساكن قيل عمرى و اذا قرنت بمده معينه قيل رقبى» «۱».

---

(۱) الحدائق ج ۲۲ ص ۲۷۵

و الاولى تختص بالمسكن و الاخيرتان تجريان فيه و فى غيره من العقار و الحيوانات و الاثاث و نحوها مما لا يتحقق فيه الاسكان فان كان المجعول الاسـكان قيل له (سـكنى) فان قيـد بعمر المالك أو الساكن قيل له أيضا (عمرى) و ان قيده بمده معينه قيل له (رقبى) و اذا كان المجعول غير الاسـكان كما فى الاثاث و نحوه مما لا يتحقق فيه السـكنى لا يقال له سكنى بل قيل (عمرى) ان قيد بعمر احدهما و (رقبى) ان قيد بمده معينه (۱).

[مسأله ۱۰۲: الظاهر أن القبض فيها ليس شرطا فى الصحه]

(مسأله ۱۰۲): الظاهر ان القبض فيها ليس شرطا فى الصحه بل فى اللزوم كما تقدم فى الحبس (۲).

و على هذا تكون النسبه بين كل من الرقبى و العمرى و بين السـكنى عموما من وجه لأنه ان قرنت بالإسكان فقط يقال: سكنى و لا يصدق عليها احد العنوانين

الاخرين و ان قرنت بالعمر تكون عمرى و لا تكون سكنى و ان قرنت بمده تكون رقبى و لا تكون سكنى و ان قرنت بالسكنى و قرنت بالعمر أيضا أو قرنت بمده تكون مصداقا للسكنى و العمرى أو مصداقا للسكنى و الرقبى و أما النسبه بين الرقبى و العمرى هو التباين اذ لا يجتمع التوقيت بالزمان مع التوقيت بالعمر و يمكن أن يقال: ان النسبه بين كل واحد من الثلاثه مع كل واحد من العنوانين الاخرين هو التباين بأن يقال: اذا قرنت السكنى بالعمر أو المده لا تصدق السكنى و الأمر سهل.

(۱) كما هو ظاهر فان السكنى فى غير المسكن لا موضوع لها و يظهر من كلمات الأصحاب ان مشروعيه المذكورات اتفاقيه عندهم و تدل على المدعى و لو فى الجمله جمله من النصوص التى ستمر عليك إن شاء اللّه تعالى اثناء البحث.

(۲) قال فى الحدائق: «لا خلاف فى أنه لا يلزم شى ء منها قبل القبض» فان

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۱۴

[مسأله ۱۰۳: إذا أسكنه مده معينه كعشر سنين أو مده عمر المالك أو مده عمر الساكن لم يجز الرجوع قبل انقضاء المده]

(مسأله ۱۰۳): اذا أسكنه مده معينه كعشر سنين او مده عمر المالك أو مده عمر الساكن لم يجز الرجوع قبل انقضاء المده (۱) فان انقضت المده فى الصور الثلاث رجع المسكن الى المالك أو ورثته (۲).

تم المدعى بالإجماع فهو و الا فللمناقشه فيه مجال فان الخيار بعد فرض الصحه يحتاج الى الدليل و يظهر من بعض الروايات جواز الرجوع فى السكنى اذا لم يعين وقتا منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قلت له رجل اسكن رجلا داره و لم يوقت قال: جائز و يخرجه اذا شاء «۱».

و منها ما رواه احمد بن عمر الحلبى عن أبيه عن أبى

عبد اللّه عليه السلام قال و سألته عن الرجل يسكن رجلا و لم يوقت شيئا قال يخرجه صاحب الدار اذا شاء «۲».

و منها: ما رواه ابو البختری عن جعفر عن أبيه عن علی عليه السلام ان السكنی بمنزله العاريه ان احب صاحبها أن يأخذها و ان أحب أن يدعها فعل أی ذلك شاء «۳».

بل يظهر من حديث أبی البختری جواز الرجوع و كون السكنی كالعاريه فی كونها جائزه و لكن الروايه ضعيفه بأبی البحتری.

(۱) كما هو مقتضی القاعده الاوليه و لا دليل علی الجواز فتلزم.

(۲) و هذا علی طبق القاعده الأوليه مضافا الی النص الخاص لاحظ ما رواه محمد بن قيس عن أبی جعفر عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قضی فی العمری أنها جائزه لمن أعمرها فمن اعمر شيئا ما دام حيا فانه لورثته اذا

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب السكنی و الحبيس الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

[مسأله ۱۰۴: إذا قال له: أسكنتك هذه الدار لك و لعقبك لم يجز له الرجوع فی هذه السكنی ما دام الساكن موجودا أو عقبه]

(مسأله ۱۰۴): اذا قال له: أسكنتك هذه الدار لك و لعقبك لم يجز له الرجوع فی هذه السكنی ما دام الساكن موجودا او عقبه (۱) فاذا انقرض هو و عقبه رجعت الدار الی المالك (۲).

[مسأله ۱۰۵: إذا قال له: أسكنتك هذه الدار مده عمری فمات الساكن فی حال حياه المالك]

(مسأله ۱۰۵): اذا قال له: اسكنتك هذه الدار مده عمری فمات الساكن فی حال حياه المالك فان كان المقصود السكنی بنفسه و توابعه كما يقتضيه اطلاق السكنی انتقلت السكنی بموته الی المالك قبل

توفی «۱».

و لاحظ ما رواه ابو الصباح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سئل عن السکنی و العمری فقال: ان کان جعل السکنی فی حیاته فهو کما شرط و ان کان جعلها له و لعقبه بعده حتی یفنی عقبه فلیس لهم أن یبیعوا و لا یورثوا حتی ترجع الدار الی صاحبها الاول «۲».

و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یسکن الرجل داره قال:

یجوز و سألته عن الرجل یسکن الرجل داره و لعقبه من بعده قال یجوز و لیس لهم أن یبیعوا و لا یورثوا قلت فرجل أسکن داره حیاته قال یجوز ذلک «۳».

(۱) کما هو مقتضی صحه السکنی و یدل علی المدعی ما رواه الحلبی و یدل علی المدعی أیضا ما رواه أبو الصباح «۴».

(۲) اذ المفروض انه ملکه فلا بد من رجوعه الیه بل صرح بالرجوع الیه فی حدیث الکنانی.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب السکنی و الحبیس الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب السکنی و الحبیس الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) مر آنفا

وفاته علی اشکال (۱) و ان کان المقصود تملیک السکنی له انتقلت السکنی الی وارثه ما دام المالک حیا فاذا مات

انتقلت من ورثه الساكن الى ورثه المالك (٢) و كذا الحكم لو عين مده معينه فمات الساكن فى اثنائها (٣).

---

(١) لم يظهر لى وجه الاشكال اذ المفروض ان المالك جعل السكنى لمن جعل له و لتوابعه ما دام حياته فلا وجه لبقاء السكنى بعد وفاته و بعباره اخرى يلزم الخلف فمقتضى القاعده انتقال المنفعه بعد وفاته الى المالك و يدل على المدعى بعض النصوص و هو ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن حمران قال: سألته عن السكنى و العمرى فقال: الناس فيه عند شروطهم ان كان شرط حياته فهى حياته و ان كان لعقبه فهو لعقبه كما شرط حتى يفنوا ثم يرد الى صاحب الدار «١».

(٢) بناء على صحه هذا النحو من السكنى يتم ما أفاده فى المتن و ربما يقال انه يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه حسن بن نعيم عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل جعل سكنى داره لرجل ايام حياته أو له و لعقبه من بعده قال هى له و لعقبه كما شرط «٢».

و لكن يرد عليه: ان المستفاد من الحديث انه يجعل له السكنى ايام حياته و السكنى بهذا القيد لا يعقل ان تورث و بعباره اخرى: المنفعه المفروضه يقيده بحياته فلا تكون قابله للإرث و يدل على المدعى أيضا قوله فى السؤال: «اوله و لعقبه» و كيف يمكن الجمع بين الانتقال بالارث و جعل الوارث مالكا بالاستقلال.

و الظاهر انه لا يمكن اثبات ما ادعاه فى المتن بالنصوص الوارده فى المقام و اللّه العالم.

(٣) الكلام فيه هو الكلام.

---

(١) الوسائل الباب ٢ من ابواب السكنى و الحبيس الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

[مسأله ۱۰۶: إذا جعل السكنى له مده حياته]

(مسأله ۱۰۶): اذا جعل السكنى له مده حياته كما اذا قال له:

اسكنتك هذه الدار مده حياتك، فمات المالك قبل الساكن لم يجز لورثه المالك منع الساكن بل تبقى السكنى على حالها الى أن يموت الساكن (۱).

[مسأله ۱۰۷: اذا جعل له السكنى و لم يذكر له مده و لا عمر أحدهما صح]

(مسأله ۱۰۷): اذا جعل له السكنى و لم يذكر له مده و لا عمر احدهما صح (۲) و لزم بالقبض (۳) و وجب على المالك اسكانه وقتا ما و جاز له الرجوع بعد ذلك اى وقت شاء (۴) و لا يجرى ذلك فى الرقبى

---

(۱) فانه مقتضى القاعده اذ لا وجه للانقضاء قبل موت من جعلت له السكنى فان المالك له أن يتصرف فى ماله كيف ما شاء فالمقام كالعين المستأجره مده اذا مات المؤجر قبل تمام مده الاجاره مضافا الى النص الخاص الدال على المدعى لاحظ ما رواه حسين بن نعيم «۱».

(۲) بلا اشكال و لا كلام نصا و فتوى.

(۳) قد مر الكلام من حيث ان اللزوم هل يتوقف على القبض أم لا؟.

(۴) لا يبعد أن يكون الماتن ناظرا فيما أفاده الى حديث الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له رجل اسكن رجلا داره و لم يوقت قال: جائز و يخرجه اذا شاء «۲».

و حديث احمد بن عمر الحلبى عن ابيه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

و سألته عن الرجل يسكن رجلا و لم يوقت شيئا قال: يخرجه صاحب الدار اذا شاء ۳.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۱۶

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب السكنى و الحبيس الحديث: ۱ و ۲

و العمری لاختصاص الاول بالمده المعینه و الثانیه بمده عمر احدهما و المفروض انتفاء ذلک کله (۱).

[مسأله ۱۰۸: إطلاق السکنی کما تقدم یقتضی أن یسکن هو و أهله و سائر توابعه من أولاده و خدمه و عبیده و ضیوفه]

(مسأله ۱۰۸): اطلاق السکنی کما تقدم یقتضی أن یسکن هو و اهله و سائر توابعه من اولاده و خدمه و عبیده و ضیوفه بل دوابه ان کان فیها موضع معد لذلک و له اقتناء ما جرت العاده

فيه لمثله من غله و أوان و امتعه و المدار على ما جرت به العاده من توابعه (٢) و ليس له

بتقريب ان المستفاد من الحديثين جواز الاخراج فيجب الاسكان وقتا ما و لا يجوز الرجوع قبل الاسكان و يظهر من الجواهر توقف السكنى على مسمى الاسكان حيث يقول فى جمله كلام له فى المقام «على أن الظاهر لزومها فى الفرض أيضا بالنسبه الى مسمى الإسكان» «١» الى آخر كلامه.

و يرد عليه ان الماتن يرى الامور الثلاثه من العقود و يصرح به فى مسأله ١٠٩ فلو عقد على الاسكان و لم يسكن المجعول له فى الدار مثلا و قد انقضى شهر أو شهر ان أو ثلاثه اشهر فهل يكون للمسكن حق الرجوع أم لا؟ الظاهر انه لا اشكال فى أن له الخيار فالاسكان الخارجى ليس مقوما للخيار و عليه لا يبعد أن المستفاد من الحديثين ثبوت الخيار للمسكن فى الصوره المفروضه فى الحديثين و التعبير بقوله عليه السلام «يخرجه اذا شاء» من باب العاده الخارجيه فان الاسكان بحسب الطبع يستلزم السكونه لا بلحاظ توقف الخيار عليها كى يقال: يجب اسكانه وقتا ما كما فى المتن و اللّه العالم.

(١) لعدم الدليل و اختصاصه بالسكنى فلاحظ.

(٢) و العرف ببابك فانه مع فرض العاده الخارجيه لا مجال لإنكار الاطلاق و ان

---

(١) الجواهر ج ٢٨ ص: ١٣٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٥١٩

اجارته و لا اعارته لغيره (١) فلو آجره ففى صحه الاجاره باجازه المالك و كون الاجره له حينئذ اشكال (٢).

[مسأله ١٠٩: الظاهر أن (السكنى) و (العمرى) و (الرقبى) من العقود المحتاجه فى وجودها الاعتبارى إلى إيجاب و قبول]

(مسأله ١٠٩): الظاهر ان (السكنى) و (العمرى) و (الرقبى) من العقود المحتاجه فى وجودها الاعتبارى الى ايجاب و قبول (٣).

و يعتبر فيها ما يعتبر فى العقود كما يعتبر فى

المتعاقدين هنا ما يعتبر فى

شئت قلت: ان التعارف الخارجى قرينه للظهور الاطلاقى المدعى فى المقام.

(۱) لعدم ما يقتضى الجواز فان المفروض انه تصرف فى مملوك الغير بلا اذنه.

(۲) لا يبعد أن يكون وجه الاشكال ان السكنى لمن جعلت له فكيف يجوز اجاره المكان للغير و تمليك منفعته منه و اللّه العالم.

(۳) قال فى الجواهر: «و هى عقد بالمعنى الاعم الشامل للمعاطاه بناء على على مشروعيتها يفتقر فى الصحه الى معنى الايجاب و القبول و لو فعلا بلا خلاف و لا اشكال» انتهى فان تم اجماع تعبدى كاشف فهو و الا يشكل الجزم بالمدعى لعدم دليل عليه فى نصوص الباب بل مقتضى اطلاقها عدم اشتراط القبول فيها لاحظ ما رواه الحلبى «۱» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه كفايه الايجاب و فى الحدائق ما حاصله: انه لا دليل على المدعى و المستفاد من النصوص الوارده فى المقام كفايه مجرد رضى من تجعل له السكنى و اما اشتراط العقد به فلا.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۹، ص: ۵۱۹

و ما أفاده يؤيد ما ذكرناه و مع وجود اطلاق النصوص لا مجال لأن يقال ان مقتضى الاصل عدم انتقال شى ء فى ملك الغير و القدر المعلوم صوره تحقق العقد.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۱۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۲۰

المتعاقدين فى غيره و قد تقدم ذلك فى كتاب البيع (۱) و أما الحبس فالظاهر اعتبار القبول فيه فى الحبس على الشخص (۲) و عدم اعتباره فى الحبس على الصرف فى جهه معينه (۳).

[مسأله ۱۱۰: الظاهر جواز بيع المحبس قبل انتهاء أجل التحبيس]

(مسأله ۱۱۰): الظاهر جواز بيع المحبس قبل انتهاء اجل التحبيس (۴) فتنتقل العين

الى المشترى على النحو الـذى كانت عليه عند البائع (۵) فيكون للمحبس عليهم الانتفاع بالعين حسب ما يقتضـيه التحبيس (۶) و يجوز للمشـترى المصـالحه معهم على نحو لا ـ تجوز لهم مزاحمته فى الانتفـاع بـالعين مـده التحبيس بـأن يعطيهم مالا ـ على أن لا ينتفعوا بالعين (۷) أما المصالحه معهم على اسقاط حق الانتفاع بها أو المعاوضه معهم على حق الانتفاع بها ففيه اشكال (۸.

---

(۱) اذ بعد فرض توقفها على العقد لا بد من الالتزام باشتراط ما يشترط فى العقد لوحده حكم الامثال.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فاشتراطه بالعقد من باب الاجماع.

(۳) لعدم الدليل على الاشتراط.

(۴) اذ المفروض ان العين باقيه فى ملك مالكها فلا مانع من بيعها.

(۵) كما ان الأمر كذلك فى بيع العين المستأجره.

(۶) كما ان الأمر كذلك فى المستأجر و كلاهما من واد واحد و لا فرق بين المقامين من هذه الجهه.

(۷) لجواز الصلح بلا كلام.

(۸) اما الاول فلعدم دليل على جواز الاسقاط شرعا و بعباره اخرى: لا دليل على جواز اسقاط الحق المذكور.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۲۱

[الباب الثانى فى الصدقه]

اشاره

الباب الثانى فى الصدقه التى تواتر الروايات فى الحث عليها و الترغيب فيها (۱) و قد ورد أنها دواء المريض (۲) و بها يدفع البلاء (۳).

و أما الثانى فايضا لعدم دليل على صـحه المعاوضه عليه و ان شـئت قلت: ان المصالحه عليه تتوقف على جواز نقل حق الانتفاع و الحال ان مشروعيته اول الكلام.

(۱) كما يظهر لمن يراجع مظانها.

(۲) لاحظ حديث عبد اللّه بن سـنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السـلام: داووا مرضاكم بالصدقه و ادفعوا البلاء بالدعاء و اسـتنزلوا الرزق بالصدقه فانها تفك من بين لحى سبعمائه شيطان «۱».

و حديث معاذ بن مسلم

قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فذكروا الوجع فقال: داووا مرضاكم بالصدقه و ما على أحدكم أن يتصدق بقوت يومه ان ملك الموت يدفع اليه الصك يقبض روح العبد فيتصدق فيقال له: رد عليه الصك ٢

(٣) لاحظ ما رواه السكونى عن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ان اللّه لا إله الا هو ليدفع بالصدقه الداء و الدبيله و الحرق و الغرق و الهدم و الجنون و عد سبعين بابا من السوء ٣.

و لاحظ ما رواه أبو ولاد قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول بكروا بالصدقه و ارغبوا فيها فما من مؤمن يتصدق بصدقه يريد بها ما عند اللّه ليدفع اللّه بها عنه شر ما ينزل من السماء الى الأرض فى ذلك اليوم الا وقاه اللّه شر ما ينزل من السماء الى الأرض فى ذلك اليوم ۴.

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ٣ من ابواب الصدقه الحديث: ١ و ٢

(٢) (٣) الوسائل الباب ٩ من ابواب الصدقه الحديث: ١

(٣) (۴) الوسائل الباب ٨ من ابواب الصدقه الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ۵٢٢

و قد ابرم ابراما (١) و بها يستنزل الرزق (٢) و أنها تقع فى يد الرب قبل ان تقع فى يد العبد (٣) و انها تخلف البركه (۴) و بها يقضى الدين (۵) و أنها تزيد فى المال (۶).

---

(١) لاحظ وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السلام قال: يا على الصدقه ترد القضاء الذى قد ابرم ابراما، يا على صله الرحم تزيد فى العمر يا على لا صدقه و ذو رحم محتاج يا على لا خير

فى القول الا مع الفعل و لا فى الصدقه الا مع النيه «۱».

(۲) لاحظ ما رواه زراره عن الصادق عليه السلام فى حديث قال: استنزلوا الرزق بالصدقه من ايقن بالخلف جاد بالعطيه ان اللّه ينزل المعونه على قدر المئونه «۲».

(۳) لاحظ ما رواه ابن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ليس شى ء أثقل على الشيطان من الصدقه على المؤمن و هى تقع فى يد الرب تبارك و تعالى قبل أن تقع فى يد العبد «۳».

(۴) لاحظ ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان الصدقه تقضى الدين و تخلف بالبركه «۴».

(۵) لاحظ ما رواه غياث بن ابراهيم المتقدم.

(۶) لاحظ ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: تصدقوا فان الصدقه تزيد فى المال كثره فتصدقوا رحمكم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب الصدقه الحديث: ۱۱

(۳) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الصدقه الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱ من ابواب الصدقه الحديث: ۱

و أنها تدفع ميته السوء (۱) و الداء و الدبيله و الحرق و الغرق و الجذام و الجنون الى ان عد سبعين بابا من السوء (۲) و يستحب التبكير بها (۳) يدفع

اللّه «۱».

(۱) لاحظ ما رواه سالم بن مكرم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال مر يهودى الى أن قال فقال النبى صلى اللّه عليه و آله: ان هذا اليهودى يعضه اسود فى قفاه فيقتله قال: فذهب اليهودى فاحتطب حطبا كثيرا فاحتمله ثم لم يلبث أن انصرف فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ضعه فوضع الحطب

فاذا أسود فی جوف الحطب عاض علی عود فقال یا یهودی أی شـی ء عملت الیوم؟ فقال ما عملت عملا الا حطبی هـذا احتملته فجئت به و کان معی کعکتان فأکلت واحـده و تصـدقت بواحـده علی مسـکین فقال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله بها دفع اللّه عنه و قال:

ان الصدقه تدفع المیته السوء عن الانسان «۲».

(۲) لاحظ ما رواه السکونی عن جعفر عن آبائه علیهم السـلام قال قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ان اللّه لا إله الا هو لیدفع بالصدقه الداء و الدبیله و الحرق و الغرق و الهدم و الجنون وعد سبعین بابا من السوء «۳» و قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: ان اللّه لا إله الا هو لیدفع بالصدقه الداء و الدبیله و الحرق و الغرق و الهدم و الجنون وعد علیه السـلام سـبعین بابا من الشـر «۴».

(۳) لاحـظ ما رواه النخعی قال: سـمعت أبا عبـد اللّه علیه السـلام یقول: قال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله: بکروا بالصـدقه فان البلاء لا یتخطاها «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۹ من ابواب الصدقه الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۹ من ابواب الصدقه الحدیث: ۱

(۴) من لا یحضره الفقیه ج ۲ ص ۳۸ حدیث: ۷

(۵) الوسائل الباب ۸ من ابواب الصدقه الحدیث: ۱

شر ذلک الیوم (۱) و فی اول اللیل یدفع بها شر اللیل (۲).

[مسأله ۱۱۱: المشهور کون الصدقه من العقود فیعتبر فیها الإیجاب و القبول]

(مسأله ۱۱۱): المشـهور کون الصدقه من العقود فیعتبر فیها الایجاب و القبول (۳) و لکن الاظهر کونها الاحسان بالمال علی وجه القربه فان کان الاحسان بالتملیک احتاج الی ایجاب و قبول و ان کان

بالابراء کفی الایجاب بمثل ابرأت ذمتک و ان کان بالبذل کفی الاذن

---

(۱) لاحظ ما رواه مسمع بن عبد الملک عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من تصدق بالصدقه حین یصبح أذهب اللّه عنه نحس ذلک الیوم «۱».

(۲) لاحظ ما ارسله الصدوق قال: و قال یعنی الصادق علیه السلام باکروا بالصدقه فان البلایا لا تتخطاها و من تصدق بالصدقه اول النهار دفع اللّه عنه شر ما ینزل من السماء فی ذلک الیوم فان تصدق اول اللیل دفع اللّه عنه شر ما ینزل من السماء فی تلک اللیله ۲.

(۳) قال فی الجواهر: «و علی کل حال فهی عقد یفتقر الی ایجاب و قبول بلا خلاف محقق اجده فیه بل عن ظاهر المبسوط و فقه الراوندی و الغنیه و الکفایه و المفاتیح الاجماع علیه بل صریح بعض و ظاهر آخر اعتبار ما یعتبر فی العقد اللازم فیها» الخ ۳.

مضافا الی أنها قسم من التملیک و لا فرق بینها و بین الهبه الا بأن الصدقه مشروطه بقصد القربه بخلاف الهبه فلا اشکال فی کون الصدقه من العقود و یعتبر فی عقدها ما یعتبر فی سائر العقود.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب الصدقه الحدیث: ۲ و ۵

(۲) (۳) الجواهر ج ۲۸ ص: ۱۲۴

فی التصرف و هکذا فیختلف حکمها من هذه الجهه باختلاف مواردها (۱).

---

(۱) قال فی الجواهر: «یبقی شی ء و هو احتمال دعوی اعمیه الصدقه من العقد ضروره صدقها علی الابراء المتقرب به و الوقف کذلک بل و علی بذل الطعام و الماء و نحوهما للفقراء و المساکین مثلا و ان لم یکن علی جهه معنی العقدیه الذی هو قصد الارتباط

بالایجاب و القبول و لقد کان علی بن الحسین علیه السلام یتصدق علی الفقیر» الخ.

و الذی یختلج بالبال فی هذه العجاله ان الامور المذکوره فی المتن لا تکون داخله فی الصدقه و لا تکون محکومه بأحکامها و لا دلاله فیما نقل عن علی بن الحسین علی المدعی لاحظ ما رواه ابن حمران عن ابیه عن أبی جعفر علیه السلام ان علی بن الحسین علیه السلام کان یخرج فی اللیله الظلماء فیحمل الجراب علی ظهره و فیه الصرر من الدنانیر و الدراهم و ربما حمل علی ظهره الطعام أو الحطب حتی یأتی بابا بابا فیقرع ثم یناول من یخرج الیه و کان یغطی وجهه اذا ناول فقیرا لئلا یعرفه فلما توفی فقدوا ذلک فعلموا أنه کان علی بن الحسین و لما وضع علی المغتسل نظروا الی ظهره و علیه مثل رکب الابل مما کان یحمل علی ظهره الی منازل الفقراء و المساکین الخ «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه و امثالها انه علیه السلام کان یحسن الی الفقراء و المساکین و یستفاد من هذه الروایه المشار الیها انه علیه السلام کان یعطی فی حال کون وجهه مغطی للمساکین و لا دلاله فی الروایه ان مجرد الاحسان و لو مع قصد القربه داخل فی الصدقه و محکوم بأحکامها و لعل الماتن ناظر الی وجه و مدرک موجه عنده و علی الجمله لا دلیل علی هذا المدعی و هو ان مجرد الاحسان مع قصد القربه داخل فی الصدقه نعم ربما یستعمل عنوان الصدقه فی بعض الموارد کقولهم

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب الصدقه الحدیث: ۸

[مسأله ۱۱۲: المشهور اعتبار القبض فیها مطلقا]

(مسأله ۱۱۲): المشهور اعتبار القبض فیها مطلقا و لکن

الظاهر انه لا يعتبر فيها كليه (۱) و انما يعتبر فيها اذا كان العنوان المنطبق عليه مما يتوقف على القبض فاذا كان التصدق بالهبه او بالوقف اعتبر القبض و اذا كان التصدق بالابراء او البذل لم يعتبر و هكذا (۲).

[مسأله ۱۱۳: يعتبر فى الصدقه القربه]

(مسأله ۱۱۳): يعتبر فى الصدقه القربه (۳) فاذا وهب او أبرأ او وقف

«عون الضعيف من افضل الصدقه» و لكن الاستعمال أعم من الحقيقه و باب المجاز واسع و اللّه العالم.

(۱) قد ظهر مما تقدم ان كون مطلق الاحسان بالمال مع قصد القربه داخلا فى الصدقه اول الكلام و الاشكال فلو بذل شخص مقدارا من الاموال للفقراء و المساكين بقصد القربه و لكن لم يعرض عن مملوكه هل يمكن الجزم بعدم امكان الرجوع فيه و اما اذا أعرض عن مملوكه و قلنا ان الاعراض يوجب الخروج عن الملك فهل يمكن أن يقال: انه مصداق للصدقه بحيث لا يجوز الرجوع فيه من قبل مالكه؟

و أيضا لا يجوز التصرف فيه لمن لا يكون فقيرا و بعباره اخرى: اى دليل دل على خروجه عن ملكه بعد الاعراض و اختصاصه بناحيه خاصه و على فرض الالتزام بما ذكر لا فرق بين أن يكون الصادر منه بقصد القربه و بين أن لا يكون كذلك فلاحظ.

(۲) بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد- هكذا فى الجواهر- و الحق أن يقال: انه اذا كانت الصدقه بعنوان الهبه فلا اشكال فى توقفها على القبض و أما الوقف فقد مر الكلام فيه سابقا و أما التصدق بنحو آخر فقد مر الاشكال فيه.

(۳) بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى الجواهر- و تدل على المدعى النصوص منها ما رواه حماد عن

أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا صدقه

بلا قصد القربه کان هبه و ابراء و وقفا و لا یکون صدقه (۱).

[مسأله ۱۱۴: تحل صدقه الهاشمی علی الهاشمی و علی غیره حتی زکاه المال و زکاه الفطره]

(مسأله ۱۱۴): تحل صدقه الهاشمی علی الهاشمی و علی غیره حتی زکاه المال و زکاه الفطره و أما صدقه غیر الهاشمی فان کانت زکاه المال او زکاه الفطره فهی حرام (۲) و لا تحل للمتصدق علیه (۳) و لا تفرغ ذمه المتصدق بها عنها (۴) و ان کانت غیرهما فالاقوی جوازها سواء کانت واجبه کرد المظالم و الکفارات و فدیه الصوم أم مندوبه (۵) الا اذا کانت من قبیل ما یتعارف من دفع المال القلیل لدفع البلاء و نحو ذلک مما کان من مراسم الذل و الهوان ففی جواز مثل ذلک اشکال (۶).

[مسأله ۱۱۵: لا یجوز الرجوع فی الصدقه اذا کانت هبه مقبوضه]

(مسأله ۱۱۵): لا یجوز الرجوع فی الصدقه اذا کانت هبه

و لا عتق الا ما ارید به وجه اللّه عز و جل «۱».

(۱) اذ بعد فرض کون الصدقه متقومه بقصد القربه لا یمکن تحققها بدون قصد القربه.

(۲) کما تقدم الکلام حول هذه الجهه فی کتاب الزکاه.

(۳) اذ التملیک بهذا العنوان و حیث انه وقع فی غیر محله لا مجال للحلیه.

(۴) کما هو ظاهر فان المقید ینتفی بانتفاء قیده و ان شئت قلت: الاجزاء یحتاج الی الدلیل و المفروض عدم الدلیل فلا وجه للفراغ.

(۵) لعدم الدلیل علی الاشتراط و مقتضی الاطلاقات هو الجواز.

(۶) ما أفاده من العناوین الثانویه و لا بد من ملاحظته فی کل مورد.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۲

مقبوضه (۱) و ان كانت لا جنبی على الأصحّ (۲).

[مسأله ۱۱۶: تجوز الصدقه المندوبه على الغنی و المخالف]

(مسأله ۱۱۶): تجوز الصدقه المندوبه على الغنی و المخالف (۳) و الكافر الذمی (۴).

---

(۱) ادعى عليه الاجماع و تدل عليه جمله من النصوص منها ما رواه ابن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتصدق بالصدقه ثم يعود فی صدقته فقال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله انما مثل الذی يتصدق بالصدقه ثم يعود فيها مثل الذی يقيئ ثم يعود فی قيئه «۱».

(۲) للإطلاق فلاحظ.

(۳) للإطلاق و عدم التقييد لاحظ ما رواه غياث ابن ابراهيم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: ان الصدقه تقضى الدين و تخلف بالبركه «۲».

(۴) قال فی الحدائق: «قد صرح جمله من الاصحاب بأنه تجوز الصدقه على الذمی و ان كان اجنبيا» «۳» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فی علو مقامه و يمكن الاستدلال على المدعى

بقوله تعالى لٰا يَنْهٰاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقٰاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيٰارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ «۴» فان المستفاد من الايه الشريفه جواز الاحسان الى اهل الذمه.

و يمكن الاستدلال بما رواه سدير الصير فى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام اطعم سائلا لا أعرفه مسلما؟ قال: نعم اعط من لا تعرفه بولايه و لا عداوه للحق ان اللّه عز و جل يقول: و قولوا للناس حسنا و لا تطعم من نصب لشى ء من الحق أو

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الوقوف و الصدقات الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب الصدقه الحديث: ۱

(۳) الحدائق ج ۲۲ ص: ۲۷۱

(۴) الممتحنه/ ۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۲۹

[مسأله ۱۱۷: الصدقه المندوبه سرا افضل]

(مسأله ۱۱۷): الصدقه المندوبه سرا افضل (۱) الا اذا كان الاجهار بها بقصد رفع التهمه او الترغيب او نحو ذلك مما يتوقف على الاجهار (۲) أما الصدقه الواجبه ففى بعض الروايات ان الافضل اظهارها (۳) و قيل

دعا الى شى ء من الباطل «۱».

و بحديث محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه قال: قال ابو جعفر عليه السلام:

أعط السائل و لو كان على ظهر فرس «۲».

و بحديثه الاخر قال: قال أبو جعفر عليه السلام لو يعلم المعطى ما فى العطيه ما رد أحد احدا ۳.

و بروايه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا تقطعوا على السائل مسألته فلو لا ان المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم ۴.

(۱) تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال صدقه العلانيه تدفع سبعين

نوعا من أنواع البلاء و صدقه

السر تطفى غضب الرب ۵.

(۲) فان العناوين الثانويه تغير الاحكام.

(۳) لاحظ ما رواه أبو بصير يعنى ليث بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ» (الى أن قال) و كلما فرض اللّه عليك فاعلانه افضل من اسراره و كلما كان تطوعا فاسراره افضل من

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من ابواب الصدقه الحديث: ۳

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الصدقه الحديث: ۱ و ۲

(۳) (۴) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الصدقه الحديث: ۳

(۴) (۵) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب الصدقه الحديث: ۶

الافضل الاسرار بها (۱) و الاظهر اختلاف الحكم باختلاف الموارد فى الجهات المقتضيه للإسرار و الاجهار (۲).

[مسأله ۱۱۸: التوسعه على العيال أفضل من الصدقه على غيرهم]

(مسأله ۱۱۸): التوسعه على العيال أفضل من الصدقه على غيرهم (۳) و الصدقه على القريب المحتاج أفضل من الصدقه على غيره (۴).

اعلانه، و لو ان رجلا يحمل زكاه ماله على عاتقه فقسمها علانيه كان ذلك حسنا جميلا «۱» و السند ضعيف بابن يحيى.

(۱) قال فى الجواهر: «نعم فى الدروس و غيرها تخصيص ذلك للمندوبه و أما الواجبه فالأفضل اظهارها» الى أن قال: «لكن المصنف و غيره اطلقوا افضليه السر و هو لا يخلو عن وجه و الأمر سهل» الخ «۲».

(۲) لعدم الدليل المعتبر على احد الطرفين فيختلف الحكم باختلاف الموارد و لا يبعد أن يستفاد من بعض النصوص الاختلاف بين الزكاه و غيرها لاحظ ما رواه ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل «وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» فقال: هى سوى الزكاه ان الزكاه علانيه غير سر «۳» فلا بأس بالتفصيل بين

الزكاه و غيرها و اللّه العالم.

(٣) لاحظ ما رواه عبد الأعلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: كل معروف صدقه و افضل الصدقه عن ظهر غنى و ابدء بمن تعول و اليد العليا خير من اليد السفلى و لا يلوم اللّه على الكفاف «۴».

(۴) لاحظ ما ارسله الصدوق قال: قال عليه السلام: لا صدقه و ذو رحم

---

(١) الوسائل الباب ۵۴ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ١

(٢) الجواهر ج ٢٨ ص: ١٣٠- ١٣١

(٣) الوسائل الباب ۵۴ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ٢

(۴) الوسائل الباب ۴٢ من ابواب الصدقه الحديث: ۵

و افضل منها الصدقه على الرحم الكاشح يعنى المعادى (١) و يستحب التوسط فى ايصالها الى المسكين ففى الخبر لو جرى المعروف على ثمانين كفا لأجروا كلهم من غير ان ينقص صاحبه من اجره شيئا و اللّه سبحانه العالم الموفق (٢).

[كتاب النكاح]

اشاره

كتاب النكاح و فيه فصول

[الفصل الأول النكاح ثلاثه دائم و منقطع و ملك يمين]

اشاره

الفصل الاول النكاح ثلاثه دائم و منقطع و ملك يمين (٣) و يفتقر الاول الى العقد

محتاج «١».

(١) لاحظ ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه قال: سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أى الصدقه أفضل؟ قال: على ذى الرحم

الكاشح «۲».

(۲) لاحظ ما رواه أبو نهشل مرسلا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لو جرى المعروف على ثمانين كفا لأجروا كلهم من غير أن ينقص صاحبه من اجره شيئا «۳».

و الحمد للّه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا قد وقع الفراغ من كتابه شرح كتاب الوقف و الصدقات فى يوم الاربعاء غره شهر ربيع الثانى من سنه ۱۴۱۰ بعد الهجره على مهاجرها و آله آلاف التحيه و الثناء.

(۳) قد يراد من النكاح الوطى، قال فى الحدائق: «لا اشكال و لا خلاف فى أن لفظ النكاح قد يطلق و يراد به الوطى و قد يطلق و يراد به العقد خاصه فى كل

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب الصدقه الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب الصدقه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب الصدقه الحديث: ۱

و هو الايجاب و القبول (۱).

من عرفى الشرع و اللغه و ظاهر كلام الجوهرى ان استعماله فى الوطء اكثر» «۱» انتهى.

و قد عقد صاحب الوسائل بابا سماه باب ان النكاح الحلال ثلاثه اقسام: دائم و منقطع و ملك يمين عينا و منفعه «۲».

(۱) قال فى الحدائق: «اجمع العلماء من الخاصه و العامه على توقف النكاح على الايجاب و القبول اللفظيين «۳» انتهى.

و عن الشيخ الاعظم قدس سره انه اجمع علماء الإسلام- كما صرح به غير واحد- على

اعتبار اصل الصيغه فى عقد النكاح لا يباح بالاباحه و لا المعاطاه الخ

و يمكن الاستدلال على المدعى بعده روايات منها روايه ابان بن تغلب قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام كيف اقول لها اذا خلوت بها؟ قال: تقول: أتزوجك متعه على كتاب اللّه و سنه نبيه لا وارثه و لا مورثه كذا و كذا يوما، و ان شئت كذا و كذا سنه بكذا و كذا درهما و تسمى من الاجر «من الأجل يب» ما تراضيتما عليه قليلا كان أو كثيرا، فاذا قالت: نعم فقد رضيت و هى امراتک و أنت أولى الناس بها الحديث «۴» و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۱۸ من أبواب المتعه من الوسائل.

و للاستدلال بهذه النصوص على المدعى تقريبات احدها: مفروغيه اشتراط القول فى تحقق المتعه و انه لا بد من إنشائها باللفظ فانه يستفاد من بعض تلک الروايات ان هذا امر مفروغ عنه عند السائل و انما يسئل الامام روحى فداه عن

---

(۱) الحدائق ج ۲۳ ص: ۱۸

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه

(۳) الحدائق: ج- ۲۳ ص: ۱۵۶

(۴) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب المتعه الحديث: ۱

بلفظ الماضى (۱).

الكيفيه لاحظ الحديث الاول و السادس من الباب.

ثانيها: قوله روحى فداه فى ذيل الحديث الاول من الباب (فاذا قالت نعم فقد رضيت و هى امرأتک) فان المستفاد من هذه الجمله بمقتضى مفهوم الشرط انه لا تتحقق الزوجيه و لا تحل الا بقولها نعم.

ثالثها: ان المستفاد من تلک النصوص ان نكاح المتعه يشترط فى تحققه اللفظ فى مقام الانشاء فانه عليه السلام فى جميع تلک النصوص يأمر بالاتيان باللفظ فى مقام الانشاء.

و يمكن الاستدلال على

المدعى بما رواه بريد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثٰاقاً غَلِيظاً» فقال: الميثاق هو الكلمه التى عقد بها النكاح، و أما قوله: «غليظا» فهو ماء الرجل يفيضه اليها «۱»، فان المستفاد من الروايه ببركه تفسيره روحى فداه ان النكاح يتقوم بالقبول فلاحظ.

(۱) كما ذهب اليه المشهور على ما فى كلام بعض الاصحاب و ذكرت فى تقريب دليله امور:

الأمر الاول: انه القدر المتيقن و فيه اولا ان هذا المقدار لا يكون مانعا عن الاخذ باطلاق دليل النكاح و الا يلزم انهدام الاطلاق فى جميع الادله اذ فى كل مورد يكون المتيقن متصورا و ثانيا يكفى للدلاله على العموم مضافا الى الاطلاق النصوص الوارده فى باب المتعه «۲» فان المذكور فيها غير الماضى.

الامر الثانى: ان الماضى صريح فى الانشاء و فيه انه لا فرق بين الماضى

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب أولياء العقد الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۵۳۲

على الاحوط استحبابا كزوجت و انكحت و قبلت (۱) و تجزى ترجمتها بشرط العجز عن العربيه على الاحوط وجوبا (۲).

و المضارع من هذه الجهه و ان الجمله الخبريه ماضويه كانت أو مضارعيه ظاهره فى الاخبار فلو قامت قرينه على اراده الانشاء من الصيغه ترفع اليد عن الظهور الاولى بلا فرق بين الماضى و المضارع و احتمال الوعد فى المضارع مدفوع بالقرينه مضافا الى انه يكفى فى تحقق الانشاء الظهور و لا يحتاج الى الصراحه اضف الى ذلك كله النصوص المشار اليها آنفا فلا مجال لهذه التقاريب اذ لا فرق بين الدوام و الانقطاع من هذه الجهه عرفا و حيث لا تشترط الماضويه فى ايجاب المتعه

لا يشترط فى الدائم.

الامر الثالث ان التعدى من الماضى الى المضارع يوجب الانتشار و عدم وقوع الصيغه على قاعده معينه و فيه انه لا مانع من الانتشار اذا كان على طبق القواعد المقرره.

و صفوه القول: انه بعد فرض الاطلاق مضافا الى النصوص الخاصه الوارده فى باب المتعه لا يبقى مجال للإشكال فلاحظ.

(١) خروجا عن شبهه الخلاف.

(٢) فى المقام فرعان: الاول انه هل يجوز الانشاء بغير العربيه مع امكانها؟

ربما يقال بالاشتراط بل هو المعروف عندهم و ما استدل عليه أو يمكن الاستدلال به وجوه:

احدها: انه لا يصدق العقد على غير العربيه و فيه ان العقد امر قلبى و اللفظ او الفعل مبرز لذلك الأمر القلبى فلا مجال لهذا الاستدلال و الحاصل ان العقد عباره عن ارتباط احد الاعتبارين بالاخر و لا فرق فى تحققه بين أن يكون المبرز لفظا أو فعلا و على تقدير كونه لفظا عربيا كان أو غيره مضافا الى أنه لو سلم عدم صدق

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٥٣٥

...

العقد على غير العربى فلازمه عدم الفرق بين القدره و عدمها و بعباره اخرى: ليس هذا من التكاليف الشرعيه كى يقال يختص بحال القدره.

ثانيها: ان اللفظ العربى هو القدر المتيقن من جواز إنشاء العقد به و فيه ان هذا لا يكون مانعا عن الاخذ بالاطلاق و قد مر قريبا ان المتيقن لو كان مانعا عن الاخذ بالاطلاق لانسد باب الاخذ باطلاقات الكتاب و السنه فلاحظ.

ثالثها: الاجماع فانه نقل عن العلامه (ره) بأنه لا يتحقق بغير العربيه عند علمائنا و هو قول الشافعى و احمد و فيه ان الاجماع المنقول لا يكون حجه و المحصل منه على تقدير حصوله محتمل المدرك فلا يكون حجه.

رابعها: انه مقتضى

الأصـل فـان مقتضاه عـدم ترتب الأثر عنـد الشك و فيه انه لا مجال للأصل مع وجود الاطلاق ان قلت لا مجال للأخـذ بالاطلاق لانصـرافه الى مـا هو المتعـارف من العربيه قلت: التعـارف لاـ يقتضـى الانصـراف و على فرض تسـلمه بـدوى فلا يكون مانعا من الاطلاق و معه لا مجال للأصل.

خامسـها: ان غير العربيه بالنسـبه اليهـا كالكنـايه و فيه اولاـ منع كون غير العربيه كالكنـايه و ثانيا انه لا مانع من الانشاء بالكنايه اذا صدق عليه المفهوم.

سادسها: ان اعتبار غير العربيه خلاف الاحتياط اللازم فى الفروج و فيه انه لا مجال لهذا التقريب مع الاطلاق مضافا الى أنه يمكن أن يقال بأن الاحتياط يقتضى التوسعه كى ينسد باب السفاح.

الفرع الثـانى: الجواز مع عـدم امكـان العربيه و ربمـا يسـتدل عليه بمـا ورد فى الاـخرس من جواز طلاـقه بالاشـاره لاحـظ ما رواه البزنطى انه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل تكون عند المرأه يصمت و لا يتكلم قال: اخرس هو؟

قلت: نعم و يعلم منه بغض لامرأته و كراهه لها أ يجوز أن يطلق عنه وليه؟ قال:

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۳۶

و تجزى الاشـاره مع العجز عن النطق (۱) و لو زوجت المرأه نفسـها صح (۲) و يشترط فى تزويـج البكر اذن الولى و هو الاب أو الجد للأب على

لا و لكن يكتب و يشهد على ذلك قلت: فانه لا يكتب و لا يسمع كيف يطلقها قال: بالذى يعرف به من افعاله مثل ما ذكرت من كراهته و بغضه لها «۱» و غيره من الروايات الوارده فى الباب ۱۹ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه من الوسائل فراجع.

بتقريب ان المستفاد من هذه النصوص انه مع العجز عن

العربيه يكفى غيرها عن الطلاق و فيه انه حكم وارد فى مورد خاص و لذا لا يمكن الالتزام بالاشاره فى غير الاخرس كالذى يكون مانع فى لسانه من التكلم فالحق أن يقال: ان كان المستند للاشتراط قاصرا للشمول كالإجماع الذى ليس له اطلاق و المقدار المعلوم صوره التمكن فلا بد من الالتزام بعدم الاشتراط مع عدم التمكن و نلتزم بالجواز للإطلاقات، و ان قلنا ان المستند النصوص الوارده فى المتعه بتقريب انه يستفاد منها الاشتراط فلا بد من الالتزام بالاشتراط على الاطلاق اذ الحكم الوضعى غير مرهون بالقدره فمع عدم التمكن و لو من التوكيل يلزم أن يكون بالعربى و مع عدم الامكان حتى من التوكيل لا يجوز له النكاح الا أن يقال انا نقطع بعدم رضاء الشارع بتعطيل أمر النكاح و اثبات هذا المدعى على مدعيه و اللّه العالم.

(۱) لاحظ النصوص الوارده فى الاخرس منها ما رواه البزنطى «۲» المتقدم و لا يخفى ان هذا حكم وارد فى الاخرس و لا وجه لتسريته الى كل مورد لا يكون الشخص قادرا على النطق و لذا رتب الحكم فى المورد على هذا العنوان.

(۲) بلا اشكال و لا كلام بل من الضروريات و الواضحات.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب مقدمات الطلاق الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۳۵

الاحوط وجوبا (۱).

---

(۱) الاقوال فى المقام مختلفه: الاول استقلال الولى ذهب اليه جماعه منهم صاحب الحدائق (ره) الثانى: استقلال البكر، الثالث: التشريك بينها و بين وليها و تدل على القول الاول جمله من النصوص: منها ما رواه فضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تستأمر الجاريه التى بين ابويها اذا اراد ابوها

أن يزوجها هو أنظر لها و أما الثيب فانها تستأذن، و ان كانت بين ابويها اذا أرادا أن يزوجاها «۱».

و منهـا: مـا رواه الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء أ لها مع أبيها أمر؟ فقال: ليس لها مع ابيها أمر ما لم تثيب «۲»

و منها: ما رواه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

لا تستأمر الجاريه فى ذلک اذا كانت بين ابويها فاذا كانت ثيبا فهى أولى بنفسها «۳»

و منها: ما رواه محمـد بن مسـلم عن احـدهما عليهما السـلام قال: لا تسـتأمر الجاريه اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الأب أمر، و قال: يستأمرها كل احد ما عدا الأب «۴».

و منهـا: مـا رواه الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى الجـاريه يزوجهـا ابوهـا بغير رضـاء منهـا قـال: ليس لها مع أبيها أمر اذا أنكحها جاز نكاحه و ان كانت كارهه «۵».

و منها: ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۴) الوسائل الباب ۴ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۳

(۵) الوسائل الباب ۹ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد الحديث: ۷

...

قال: سألته عن الرجل هل يصـلح له أن يزوج ابنته بغير اذنها؟ قال: نعم ليس يكون للولـد أمر الا أن تكون امرأه قـد دخل بها قبل ذلک، فتلک لا يجوز نكاحها الا أن تستأمر «۱».

و منها ما رواه عبد اللّه «عبد الملك خ ل» بن

الصلت قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الجاريه الصغيره يزوجها ابوها لها أمر اذا بلغت؟ قال: لا ليس لها مع أبيها أمر قال: و سألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء أ لها مع ابيها أمر قال: ليس لها مع ابيها أمر ما لم تكبر «تثيب» «۲».

و منها: ما رواه بريد «يزيد» الكناسى قال قلت لأبى جعفر عليه السلام متى يجوز للأب أن يزوج ابنته و لا يستأمرها؟ قال اذا جازت تسع سنين الحديث «۳» و يستفاد من هذه الطائفه ان البكر لا أمر لها و أمرها بيد ابيها.

و يعارضها ما رواه صفوان قال: استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عليه السلام فى تزويج ابنته لابن اخيه، فقال: افعل و يكون ذلك برضاها، فان لها فى نفسها نصيبا قال: و استشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلام فى تزويج ابنته على بن جعفر فقال: افعل و يكون ذلك برضاها فان لها فى نفسها حظا «۴»

و فى كلام سيدنا الاستاد «۵» ان الجمهور قائلون باستقلال الأب فيكون الترجيح بالمخالف مع الطائفه الثانيه، و على تقدير الاغماض تصل النوبه الى الطائفه الثالثه الداله بالاطلاق على استقلال البكر فى نكاحها.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) الوسائل الباب ۹ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۲

(۵) ج- ۲ مستند العروه كتاب النكاح ص: ۲۵۶

...

لاحظ ما رواه منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: تستأمر البكر و غيرها و لا تنكح الا بأمرها «۱».

و لاحظ ما رواه ميسره قال: قلت لأبى

عبد اللّه عليه السـلام: القى المرأه بالفلاه التى ليس فيها احد، فاقول لها: أ لك زوج؟ فتقول: لا؟ فاتزوجها؟ قال نعم هى المصدقه على نفسها «۲».

و لاحـظ مـا رواه عبيـد بن زراره، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: سـألته عن مملوكه كـانت بينى و بين وارث معى فاعتقنـاها «فاعتقهـا. فاعتقتهـا. خ ل» و لهـا اخ غـائب و هى بكر أ يجوز لى ان ازوجهـا أو لاـ يجوز الاـ بأمر اخيها؟ قال: بلى يجوز ذلك ان تزوجها، قلت: فاتزوجها ان اردت ذلك؟ قال: نعم؟ ۳.

و فى المقـام نصوص تـدل على اشـتراط اذن الأـب فى نكـاح البكر: منهـا: مـا رواه ابو مريم، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: الجاريه البكر التى لها الأب لا تتزوج الا باذن ابيها، و قال: اذا كانت مالكه لأمرها تزوجت متى «ما. خ» شاءت ۴.

و منها: ما رواه ابن بكير، عن رجل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا بأس ان تزوج المرأه نفسها اذا كانت ثيبا بغير اذن ابيها اذا كان لا بأس بما صنعت ۵.

و منها: ما رواه سعيد بن اسماعيل، عن ابيه، قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل تزوج ببكر أو ثيب لا يعلم أبوها و لا احد من قرابتها، و لكن تجعل المرأه وكيلا فيزوجها من غير علمهم، قال: لا يكون ذا ۶.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۵ و ۹

(۳) (۴ و ۵ و ۶) نفس المصدر الحديث: ۷ و ۱۴ و ۱۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۴۰

...

و منها: ما رواه زراره بن

اعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

لا ينقض النكاح الا الأب «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا ینقض النکاح الا الأب ۲.

و منها: ما رواه ابن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تنکح ذوات الآباء من الابکار الا باذن آبائهن ۳ و منها ما رواه صفوان ۴.

اذا عرفت ذلک نقول: تقع المعارضه بین هذه الطائفه و ما یدل علی استقلال الاب و ان شئت قلت: ما یدل علی استقلال الأب یعارض ما یدل علی استقلال البکر و أیضا یعارض ما یدل علی لزوم رضا الأب و البکر جمیعا و حیث ان مذهب العامه مختلف علی ما فی کلام صاحب الحدائق (قده) ۵ لا ترجیح فی احد الطرفین من هذه الجهه فتصل النوبه الی ما یدل باطلاقه ان امرها بیدها.

فالحق هو القول الثانی، لکن یرد علی هذا التقریب ان ما یدل علی استقلال الأب یعارض ما یدل علی استقلال البکر فان ما یدل علی استقلاله لا یجتمع مع ما یدل علی کفایه رضا البکر فالنتیجه ان النصوص متعارضه و حیث ان المرجح الاول فی باب الترجیح الموافقه مع الکتاب یکون الکتاب مرجحا لما یدل باطلاقه علی جواز النکاح فان مقتضی قوله تعالی «فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ» ۶ و قوله تعالی «وَ أَنْكِحُوا الْأَيٰامىٰ مِنْكُمْ وَ الصّٰالِحِينَ مِنْ عِبٰادِكُمْ وَ إِمٰائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرٰاءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللّٰهُ وٰاسِعٌ

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۱ و ۵

(۲) (۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب عقد النکاح و

اولياء العقد الحديث: ۵

(۳) (۴) لاحظ ص: ۵۳۸

(۴) (۵) ج ۲۳ ص: ۲۲۴

(۵) (۶) النساء/ ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۴۱

...

عَلِيمٌ «۱» جواز نكاح البكر بلا اذن ابيها.

و بعباره اخرى: ان المستفاد من الآيتين جواز النكاح على الاطلاق بلا اشتراط اذن الأب، و ان شئت قلت: ان المستفاد منهما كفايه اذن البكر كما انهما تدلان على كفايه رضى الزوج فالنتيجه انه يتحقق النكاح باذن البكر و لا يشترط فيه اذن الاب.

و قد بنينا اخيرا على انحصار المرجح فى الأحدثيه و تعرضنا لتفصيل البحث فى خاتمه الجزء الثامن من هذه الموسوعه و على هذا حيث ان الأحدث غير محرز يدخل المقام فى باب اشتباه الحجه بغيرها فلا بد من الاحتياط و اللّه العالم.

ثم انه ليس فى هذه النصوص ما يدل على ولايه الجد على البكر الرشيده فعلى القول بولايه الأب استقلالا أو اشتراكا لا وجه لتسريه الحكم الى الجد و يظهر من كلماتهم التسالم على ولايته أيضا نعم النصوص التى استدل بها على ولايه الجد على الصغيره باطلاقها تشمل البالغه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: اذا زوج الرجل ابنه ابنه فهو جائز على ابنه، و لابنه أيضا ان يزوجها فقلت: فان هوى ابوها رجلا وجدها رجلا فقال: الجد اولى بنكاحها «۲»

و ما رواه عبيد بن زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الجاريه يريد أبوها أن يزوجها من رجل و يريد جدها أن يزوجها من رجل آخر فقال: الجد أولى بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن الأب زوجها قبله، و يجوز عليها ترويج الاب و الجد ۳.

و ما رواه ابو العباس عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال: اذا زوج الرجل فأبى ذلک والده فان تزویج الأب جائز و ان کره الجد لیس هذا مثل الذی یفعله الجد ثم یرید الأب أن یرده ۴.

---

(۱) النور/ ۳۲

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۱ من عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۱ و ۲ و ۶

الا اذا منعها الولی عن التزویج بالکف ء شرعا و عرفا فانه تسقط ولایته حینئذ (۱).

و لکن ترفع الید عن اطلاقها بما دل علی أن البالغه الرشیده أمرها بیدها لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و زراره و برید بن معاویه کلهم عن أبی جعفر علیه السلام قال: المرأه التی قد ملکت نفسها غیر السفیهه و لا المولی علیها تزویجها بغیر ولی جائز «۱».

و ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

تزوج المرأه من شاءت اذا کانت مالکه لأمرها، فان شاءت جعلت ولیا «۲» و ما رواه میسره «۳» و ما رواه منصور بن حازم ۴.

(۱) قد ذکرت لإثبات المدعی وجوه: الوجه الاول: الاجماع، نقل دعواه عن الشرائع و التذکره و القواعد و جامع المقاصد و المسالک و کشف اللثام و عن الجواهر ادعاء الاجماع بقسمیه علیه و هو العمده و ان أمکن النقاش فی کونه تعبدیا کاشفا اذ یحتمل الاستناد الی بقیه الوجوه و اللّه العالم.

الوجه الثانی: دلیل نفی العسر و الحرج بتقریب: ان المستفاد من الأدله کون البکر الرشیده مالکه لأمرها و زواجها لکن قید الدلیل باشتراط اذن الأب و دلیل الاشتراط مقید بصوره عدم الحرج فان دلیله حاکم علی جمیع ادله الاحکام ففی صوره الحرج ترفع الید عن دلیل التقیید و یبقی دلیل

کون اختيارها بيدها سالما عن المعارض فلا مجال لأن يقال: ان دليل نفى الحرج رافع للحكم لا مثبت اذ ظهر ان الاثبات ليس بدليل نفى الحرج لكن هذا الوجه يختص بصوره کون الاشتراط حرجيا لا مطلقا.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) (۳ و ۴) لاحظ ص: ۵۳۹

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۴۳

و اذا تزوجت البكر بدون اذن وليها ثم اجاز وليها العقد صح بلا اشكال (۱).

الوجه الثالث: ما رواه أبو حمزه الثمالى، عن أبى جعفر عليه السلام ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال لرجل: أنت و مالك لأبيك، ثم قال أبو جعفر عليه السلام: ما احب «لا تحب خ ل» أن يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان اللّه لٰا يُحِبُّ الْفَسٰادَ «۱».

بتقريب ان المستفاد من الحديث ان ولايه الأب محدوده فى مال الولد فبطريق اولى محدوده فى باب النكاح فان العرض اهم من المال و ان اللّه لٰا يُحِبُّ الْفَسٰادَ.

الوجه الرابع: انه يستفاد من بعض نصوص ولايه الأب ان جعل الولايه لأجل مصلحه البنت و ان للأب النظر لاحظ ما رواه فضل بن عبد الملك «۲» فجعل الولايه بلحاظ مصلحه البنت فلا تبقى ولايته مع العزل.

الوجه الخامس: انه يستفاد من عده نصوص ان الزوج اذا طلق زوجته طلاقا على طبق مذهبه يكون الطلاق صحيحا و يجوز تزويج المرأه و قد علل فى بعض تلك النصوص بأنها لا تترک بلا زوج لاحظ ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال قلت له: امرأه طلقت على غير السنه، فقال: يتزوج هذه المرأه لا تترک بغير

زوج «۳» فان المستفاد من هذا التعليل و نحوه ان المرأه لا تترک بلا زوج، فلاحظ.

(۱) یمکن الاستدلال علی المدعی بوجوه: الوجه الاول: ان العقد بالاجازه ینسب الی من بیده الامر فیصح و بعباره اخری: الفضولی یصح بالإجازه لتحقق النسبه بقاء، و ان شئت قلت العقد یصیر منسوبا الی المجیز فیصیر موضوعا للحکم.

---

(۱) الوسائل الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۳۷

(۳) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۳

...

و فیه انه لا اشکال فی أن الشی ء لا ینقلب عما هو علیه و الانقلاب محال و المفروض ان اذن الولی شرط فی صحه العقد و من ناحیه اخری المفروض ان ما وقع فضوله لم یکن واجدا للشرط ففی زمان حدوث العقد لم یکن مقرونا بالشرط و بقاء لا یکون عقدا جدیدا.

و صفوه القول: ان الفاقد للشرط لا یصیر واجدا فالفضولی لا یکون صحیحا علی طبق القاعده الأولیه کما هو المدعی عند القوم بل یحتاج الی دلیل خاص.

الوجه الثانی: ما رواه ابو عبیده قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن غلام و جاریه زوجهما ولیان لهما و هما غیر مدرکین قال: فقال: النکاح جائز ایهما أدرک کان له الخیار فان ماتا قبل أن یدرکا فلا میراث بینهما و لا مهر الا أن یکون قد أدرکا و رضیا، قلت: فان أدرک احدهما قبل الاخر قال: یجوز ذلک علیه ان هو رضی، قلت: فان کان الرجل الذی أدرک قبل الجاریه و رضی النکاح ثم مات قبل أن تدرک الجاریه أ ترثه؟ قال: نعم یعزل میراثها منه حتی تدرک و تحلف باللّه ما دعاها الی اخذ المیراث

الا- رضاها بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث و نصف المهر قلت: فان ماتت الجاريه و لم تكن أدركت أ يرثها الزوج المدرك؟ قال: لا لأن لها الخيار اذا ادركت قلت: فان كان أبوها هو الذى زوجها قبل أن تدرك قال:

يجوز عليها تزويج الأب و يجوز على الغلام و المهر على الأب للجاريه «۱».

فان المستفاد من الحديث ان عقد النكاح فضوله يصح بالاجازه، و فيه انه يتوقف على استفاده الكليه من الحديث و ادعاء عدم الفرق بين الموارد و هل يمكن هذه الدعوى بالنسبه الى الاحكام الشرعيه التعبديه أم لا؟.

الوجه الثالث: ما ورد فى نكاح العبد بدون اجازه المولى من الحكم بالصحه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۱

...

مع الاجازه معللا- بأنه لم يعص اللّه و انما عصى سيده، لاحظ ما رواه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده، فقال: ذاك الى سيده ان شاء اجازه و ان شاء فرق بينهما، قلت: أصلحك اللّه ان الحكم بن عيينه و ابراهيم النخعى و اصحابهما يقولون: ان اصل النكاح فاسد و لا تحل اجازه السيد له، فقال أبو جعفر عليه السلام: انه لم يعص اللّه، و انما عصى سيده، فاذا اجازه فهو له جائز «۱».

بتقريب ان المستفاد من الحديث بمقتضى عموم التعليل ان العقد لو لم يكن فاقدا للشرائط و كان نقصانه بلحاظ فقده اذن بيده الأمر يصح بالاجازه اللاحقه فالعقد الفضولى يصح بالاجازه اللاحقه مطلقا.

و فيه: اولا- انه حكم وارد فى مورد العبد و بعموم العله نتعدى عن زواجه الى بيعه و صلحه و بقيه عقوده و اما السرايه الى غير العبد فلا

وجه له و ان شئت قلت مقتضی عموم العله أن یقال: ان العبد اذا عقد عقدا بلا اذن المولی یصح عقده باجازه اللاحقه و أما فی غیر العبد فبأی تقریب نلتزم بالسرایه، و بعباره اخری:

العبد موضوع للحکم و تسریه الحکم من موضوع الی موضوع آخر یتوقف علی الدلیل، و بعباره ثالثه العله المنصوصه المذکوره کون العبد لم یعص اللّه فلا بد من التحفظ علی عنوان الموضوع.

و ثانیا: انه یستفاد من روایه اخری لزراره ان العقد صحیح غایه الأمر ان المولی یجوز له فسخه و هی ما رواه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام قال:

سألته عن رجل تزوج عبده «امرأه» بغیر اذنه فدخل بها ثم اطلع علی ذلک مولاه قال: ذاک لمولاه ان شاء فرق بینهما، و ان شاء أجاز نکاحهما فان فرق بینهما فللمرأه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب نکاح العبید و الاماء الحدیث: ۱

[مسأله ۱: صیغه عقد النکاح الدائم]

(مسأله ۱): یجری فی صوره عقد النکاح الدائم أن تقول الزوجه للزوج: زوجتک نفسی بمهر دینار مثلا، فیقول الزوج:

قبلت و اذا کانت الزوجه قد و کلت کیلا- قال و کیلها للزوج: زوجتک موکلتی هندا مثلا بمهر دینار، فیقول الزوج قبلت و اذا کان الزوج قد

ما أصدقها، الا أن یکون اعتدی فأصدقها صداقا کثیرا، و ان اجاز نکاحه فهما علی نکاحهما الاول، فقلت لأبی جعفر علیه السلام: فان اصل النکاح کان عاصیا، فقال أبو جعفر علیه السلام: انما اتی شیئا حلالا و لیس بعاص للّه انما عصی سیده و لم یعص اللّه ان ذلک لیس کإتیان ما حرم اللّه علیه من نکاح فی عده و اشباهه «۱»

و لاحظ ما رواه علی بن جعفر، عن أخیه موسی

بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عن على عليهم السلام انه اتاه رجل بعبده، فقال: ان عبدى تزوج بغير اذنى فقال على عليه السلام لسيده، فرق بينهما، فقال السيد لعبده: يا عدو اللّه طلق، فقال له على عليه السلام كيف قلت له؟ قال: قلت له: طلق، فقال على عليه السلام للعبد:

أما الان فان شئت فطلق و ان شئت فامسک، فقال السيد: يا أمير المؤمنين أمر كان بيدى فجعلته بيد غيرى، قال: ذلک لأنک حين قلت له: طلق أقررت له بالنكاح «۲»

و لكن الحق: ان المستفاد من الحديث الاول لزراره صحه العقد الفضولى بالاجازه اللاحقه الصادره ممن بيده الامر فان العرف يفهم من هذا الحديث كبرى كليه و هى ان العقد الفاقد للشرط المذكور يصح بالاجازه فيما لا يكون معصيه له تعالى و الحديث الثانى لزراره يدل على جواز الاجازه أيضا فالنتيجه ان العقد الفضولى يصح بالاجازه اللاحقه و لذا بنينا على صحه البيع الفضولى بالاجازه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

و كل وكيلا- قالت الزوجه لوكيل الزوج: زوجت موكلک زيدا مثلا نفسى بمهر دينار مثلا، فيقول الوكيل: قبلت و اذا كان كل من الزوج و الزوجه قد و كل وكيلا قال وكيل الزوجه لوكيل الزوج:

زوجت موكلک زيدا موكلتى هندا بمهر دينار مثلا، فيقول وكيل الزوج: قبلت (۱) و يجوز لشخص واحد تولى طرفى العقد حتى الزوج نفسه (۲).

اللاحقه فى باب البيع، و اللّه العالم.

(۱) لا اشكال عندهم فى تحقق العقد بهذه الماده اذا كانت بصيغه الماضى و يكون الايجاب مقدما على القبول فى حال كون الايجاب من الزوجه.

و بعباره اخرى: ما

أفاده الماتن هو القدر المتيقن من الصحيح فی مورد العقد و السيره جاريه عليه كما انه لا اشكال نصا و فتوى فی جواز التوكيل من قبل الزوجه و الزوج كبقيه العقود و الايقاعات.

(۲) كما فی بقيه الموارد و ربما يقال انه لا يجوز لروايه عمار الساباطی قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأه تكون فی اهل بيت فتكره أن يعلم بها اهل بيتها، أ يحل لها ان توكل رجلا يريد أن يتزوجها؟ تقول له: قد وكلتك فاشهد على تزويجی؟ قال: لا، قلت له: جعلت فداك و ان كانت ايما قال: و ان كانت ايما، قلت: فان وكلت غيره بتزويجها «فيزوجها خ ل» منه، قال: نعم «۱»

بتقريب ان المستفاد من الروايه النهی عن تولی طرفی العقد اذا كان المتولی هو الزوج، و لكن يمكن أن يقال ان المستفاد من الحديث ان النهی عن كون المتولی للعقد هو الشاهد على النكاح و حيث ان الخاصه لا يقولون باعتبار الاشهاد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۴۸

لكن الاحوط استحبابا أن لا يتولى الزوج الايجاب عن الزوجه و القبول عن نفسه (۱).

[مسأله ۲: لا يشترط الشهود فی صحه النكاح]

(مسأله ۲): لا يشترط الشهود فی صحه النكاح (۲) و لا يلتفت الى دعوى الزوجيه بغير بينه مع حلف المنكر و ان تصادقا على

عند الزواج تكون الروايه محموله على بيان الحكم تقيه لأن العامه يشترطون أن لا يكون الشاهد هو الزوج و على الجمله المستفاد من الروايه النهی عن كون الزوج وكيلا فی العقد و شاهدا على الزواج فلا ترتبط الروايه بما نحن فيه، فلاحظ.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۲) بلا كلام خلافا للعامه و يكفی للمدعی الاطلاقات

و السيره الجاريه الخارجيه بلا نكير، مضافا الى جمله من النصوص: منها ما رواه هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: انما جعلت البينات للنسب و المواريث «۱».

و منها: ما رواه زراره بن اعين قال: سئل ابو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأه بغير شهود، فقال لا بأس بتزويج البته فيما بينه و بين اللّه، انما جعل الشهود فى تزويج البته من اجل الولد، لو لا ذلك لم يكن به بأس «۲».

و منها: ما رواه حفص بن البخترى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتزوج بغير بينه، قال: لا بأس ۳.

و منها: ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: انما جعلت الشهاده فى النكاح للميراث ۴.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۳ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۳ و ۴ و ۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۴۹

الدخول (۱) فلو رد اليمين فحلف المدعى حكم بها (۲) كما انه يلزم المقر باقراره على كل حال (۳) و لو تصادقا على الزوجيه ثبتت (۴).

و القول قول الاب فى تعيين المعقود عليها بغير تسميه مع رؤيه الزوج للجميع و الا بطل العقد (۵) و يستحب أن يتخير البكر (۶).

---

(۱) اذ مجرد الدعوى لا يترتب عليه اثر و المستفاد من الادله ان وظيفه المدعى اقامه البينه و اليمين على المنكر و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين التصادق على الدخول و عدمه.

(۲) كما هو الميزان فى اليمين المردوده.

(۳) لقاعده الاقرار.

(۴) لأن الحق ليس خارجا عنهما.

(۵) لاحظ ما رواه أبو عبيده قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل كن له ثلاث بنات ابكار

فزوج احداهن رجلا و لم يسم التى زوج للزوج و لا للشهود و قد كان الزوج فرض لها صداقها، فلما بلغ ادخالها على الزوج بلغ الزوج انها الكبرى من الثلاثه، فقال: الزوج لأبيها: انما تزوجت منك الصغيره من بناتك قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: ان كان الزوج رآهن كلهن و لم يسم له واحده منهن فالقول فى ذلك قول الأب، و على الأب فيما بينه و بين اللّه أن يدفع الى الزوج الجاريه التى كان نوى أن يزوجها اياه عند عقده النكاح، و ان كان الزوج لم يرهن كلهن و لم يسم له واحده منهن عند عقده النكاح فالنكاح باطل «١».

(۶) لاحظ ما رواه عبد الأعلى بن اعين مولى آل سام عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: تزوجوا الابكار فانهن اطيب شى ء افواها قال: (و فى حديث آخر) و انشفه ارحاما، و ادر شى ء اخلافا (احلاما) و افتح

---

(١) الوسائل الباب ١۵ من ابواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ١

العفيفه (١) الكريمه الاصل (٢) و صلاه ركعتين عند اراده التزويج و الدعاء بالمأثور

شى ء ارحاما، أما علمتم انى اباهى بكم الامم يوم القيامه حتى بالسقط يظل محبنطيا على باب الجنه، فيقول اللّه عز و جل: ادخل فيقول: لا ادخل حتى يدخل أبو اى قبلى فيقول اللّه تبارك و تعالى لملك من الملائكه: ائتنى بأبويه فيأمر بهما الى الجنه، فيقول: هذا بفضل رحمتى لك «١».

(١) لاحظ ما رواه جابر بن عبد اللّه قال: سمعته يقول: كنا عند النبى صلى اللّه عليه و آله فقال: ان خير نسائكم الولود الودود العفيفه العزيزه فى

اهلها، الذليله مع بعلها، المتبرجه مع زوجها، الحصان على غيره التى تسمع قوله، و تطيع أمره، و اذا خلابها بذلت له ما يريد منها، و لم تبذل كتبذل الرجل ٢.

(٢) لاحظ ما رواه السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: اختاروا لنطفكم فان الخال احد الضجيعين ٣.

و ما رواه باسناده قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: انكحوا الاكفاء و انكحوا فيهم و اختاروا لنطفكم ۴ و ما عن النّبىّ صلى اللّه عليه و آله قال:

قام النبى صلى اللّه عليه و آله خطيبا فقال: ايها الناس اياكم و خضراء الدمن قيل:

يا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: و ما خضراء الدمن؟ قال: المرأه الحسناء فى منبت السوء ۵.

و قال فى الجواهر ۶: «و قيل: المراد من كرم الأصل من لم يكن مس آبائها رق و قيل بأن يكون ابواها صالحين، و يمكن اراده ما يشمل جميع ذلك

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ١٧ و ۶ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ١ و ٢

(٢) (٣) الوسائل الباب ١٣ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ٢

(٣) (۴ و ۵) نفس المصدر الحديث: ٣ و ۴

(۴) (۶) ج- ٢٩ ص: ٢٧.

و هو: «اللهم انى اريد أن اتزوج فقدر لى من النساء اعفهن فرجا و احفظهن لى فى نفسها و مالى و اوسعهن رزقا و اعظمهن بركه» (١).

و الاشهاد على العقد (٢).

منه على معنى ان ليس فى اصلها ما هو معيب و مذموم».

(١) لاحظ ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا تزوج احدكم كيف يصنع؟

قـال: قلت له: مـا ادرى جعلت فـداک قـال: اذا هم بـذلک فليصل رکعتين و يحمـد اللّه و يقول: «اللهم انى اريـد أن اتزوج اللهم فاقدر لى من النساء اعفهن فرجا و احفظهن لى فى نفسـها و فى مالى، و اوسـعهن رزقا و اعظمهن برکه، و اقدر لى منها ولدا طيبا تجعله خلفا صالحا فى حياتى و بعـد موتى» فاذا ادخلت عليه فليضع يـده على ناصـيتها و يقول: اللهم على کتابک تزوجتها، و فى امانتک أخذتها، و بکلماتک اسـتحللت فرجها فان قضـيت فى رحمها شيئا فاجعله مسلما سويا، و لا تجعله شرک شيطان» قلت: و کيف يکون شرک شيطان؟ فقال:

ان الرجل اذا دنا من المرأه و جلس مجلسه حضـره الشـيطان، فان هو ذکر اسم اللّه تنحى الشـيطان عنه و ان فعل و لم يسم أدخل الشيطان ذکره فکان العمل منهما جميعا و النطفه واحده، قلت: فبأى شى ء يعرف هذا جعلت فداک؟ قال: بحبنا و بغضنا «۱».

(۲) لاحظ ما رواه المهلب الـدلال انه کتب الى أبى الحسن عليه السـلام ان امرأه کانت معى فى الدار، ثم انها زوجتنى نفسـها، و اشـهدت اللّه و ملائکته على ذلک ثم ان اباها زوجها من رجل آخر، فما تقول؟ فکتب عليه السـلام: التزويـج الـدائم لا يکون الا بولى و شاهدين، و لا يکون تزويج متعه ببکر، استر على نفسک و اکتم

---

(۱) الوسائل: الباب ۵۳ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحديث: ۱.

و الاعلان به (۱) و الخطبه امام العقد (۲) و ايقاعه ليلا (۳) و صلاه رکعتين عند الدخول (۴).

رحمک اللّه «۱».

(۱) قال فى الجواهر: «۲» «للأمر به فى النبوى صلى اللّه عليه و آله «اعلنوا

هـذا النكـاح» بـل فى المسالـک الاسـتدلال علیه بالخصوص بما روى «ان النبی صـلى اللّه علیه و آله کان یکره نکاح السر حتى یضرب بدف و یقال: اتیناکم اعناکم فحیونا نحییکم».

و لاحظ ما عن على قال: اجتاز النبی صـلى اللّه علیه و آله بدار على حبار فسـمع صوت دف فقال: ما هذا؟ قالوا على حبار أعرس بأهله فقال صلى اللّه علیه و آله:

حسن هذا النکاح لا السـفاح ثم قال صـلى اللّه علیه و آله: اسـندوا النکاح و اعلنوه بینکم و اضـربوا علیه بالدف فجرت السـنه فى النکاح بذلک «۳».

(۲) لاحظ ما روى عن رسول اللّه صلى اللّه علیه و آله: انه قال: کل نکاح لا خطبه فیه فهو کالید الجذاء «۴».

(۳) لاحظ ما رواه الحسن بن على الوشاء عن أبی الحسن الرضا علیه السـلام قال: سـمعته یقول فى التزویج قال: من السنه التزویج باللیل لأن اللّه جعل اللیل سکنا، و النساء انما هن سکن «۵».

(۴) لاحظ ما رواه أبو بصـیر قال: سـمعت رجلا و هو یقول لأبی جعفر علیه السـلام انى رجل قد أسـننت و قد تزوجت امرأه بکرا صغیره و لم ادخل بها، و انا اخاف اذا دخلت على فرأتنی أن تکرهنی لخضابی و کبری، فقال أبو جعفر علیه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب المتعه الحدیث: ۱۱.

(۲) ج- ۲۹ ص: ۴۰.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۰۳ ص ۳۷۵/ الحدیث: ۳۲

(۴) مستدرک الوسائل: الباب ۳۳ من ابواب مقدمات النکاح الحدیث: ۱.

(۵) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه الحدیث: ۳.

و الدعاء بالمأثور بعد أن یضع یده على ناصیتها و هو «اللهم على کتابک زوجتها و فى امانتک اخذتها و بکلماتک

استحللت فرجها فان قضيت لی فی رحمها شیئا فاجعله مسلما سویا و لا تجعله شرک شیطان» (۱) و امرها بمثله (۲) و یسأل اللّه تعالی الولد الذکر (۳) و یکره ایقاع العقد

السلام: اذا دخلت فمرهم قبل ان تصل إلیک ان تکون متوضیه، ثم انت لا تصل الیها حتی توضأ وصل رکعتین، ثم مجد اللّه و صل علی محمد و آل محمد، ثم ادع اللّه و مر من معها أن یؤمنوا علی دعائک، و قل: «اللهم ارزقنی الفها و ودها و رضاها، و ارضنی بها و اجمع بیننا باحسن اجتماع و آنس ایتلاف فانک تحب الحلال و تکره الحرام» ثم قال: و اعلم ان الألف من اللّه، و الفرک من الشیطان لیکره ما احل اللّه «۱».

(۱) لاحظ ما رواه أبو بصیر «۲».

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصیر «۳» لکن لیس فی هذه الروایه الا امرها بالوضوء و أما امرها بغیر الوضوء فلم اظفر بدلیله، و اللّه العالم.

(۳) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا أردت الجماع فقل: اللهم ارزقنی ولدا و اجعله تقیا زکیا لیس فی خلقه زیاده و لا نقصان و اجعل عاقبته الی خیر «۴».

و ما روی فی حدیث أربعمائه قال: اذا اراد احدکم مجامعه زوجته فلیقل اللهم انی استحللت فرجها بأمرک و قبلتها بامانتک فان قضیت لی منها ولدا فاجعله ذکرا

---

(۱) الوسائل الباب ۵۵ من ابواب مقدمات النکاح و ادابه الحدیث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۵۱

(۳) لاحظ ص: ۵۵۲

(۴) الوسائل الباب ۵۵ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحدیث: ۵.

و القمر فی العقرب (۱) و تزویج العقیم (۲) و الجماع فی لیله الخسوف

و یوم الکسوف (۳).

سویا الحدیث «۱».

(۱) لاحظ ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من تزوج امراه و القمر فی العقرب لم یر الحسنی «۲».

(۲) لاحظ ما رواه جابر بن عبد اللّه قال: سمعته یقول: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: الا اخبرکم بشرار نسائکم؟ الذلیله فی أهلها، العزیزه مع بعلها، العقیم الحقود التی لا تتورع من قبیح المتبرجه اذا غاب عنها بعلها، الحصان معه اذا حضر لا تسمع قوله و لا تطیع امره، و اذا خلابها بعلها تمنعت منه کما تمنع الصعبه عند رکوبها، و لا تقبل منه عذرا و لا تغفر له ذنبا «۳».

(۳) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن سالم، عن ابیه، عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: هل یکره الجماع فی وقت من الاوقات و ان کان حلالا؟ قال:

نعم ما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس، و من مغیب الشمس الی مغیب الشفق و فی الیوم الذی تنکسف فیه الشمس، و فی اللیله التی ینکسف فیها القمر، و فی اللیله و فی الیوم اللذین یکون فیهما الریح السوداء أو الریح الحمراء أو الریح الصفراء و الیوم و اللیله اللذین یکون فیهما الزلزله، و لقد بات رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عند بعض أزواجه فی لیله انکسف فیها القمر فلم یکن منه فی تلک اللیله ما یکون منه فی غیرها حتی أصبح، فقالت له: یا رسول اللّه البغض کان هذا منک فی هذه اللیله؟ قال: لا، و لکن هذه الایه ظهرت فی هذه اللیله فکرهت ان اتلذذ و ألهو فیها و قد عیر اللّه فی کتابه اقواما فقال: «و ان یروا کسفاء من السماء

ساقطا يقولوا سحاب مركوم*

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۰۳ ص ۲۸۷ الحديث: ۱۹

(۲) الوسائل الباب ۵۴ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱.

(۳) الوسائل: الباب ۷ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۵۵

و عند الزوال (۱) الا يوم الخميس (۲).

فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه يصعقون» ثم قال أبو جعفر عليه السلام، و ايم اللّه لا يجامع احد فى هذه الاوقات التى نهى عنها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و قد انتهى اليه الخبر فيرزق ولدا فيرى فى ولده ذلك ما يحب «۱».

(۱) لاحظ ما رواه ابو سعيد الخدرى فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام انه قال: يا على لا تجامع امرأتك بعد «قبل. علل» الظهر فانه ان قضى بينكما ولد فى ذلك الوقت يكون أحول، و الشيطان يفرح بالحول فى الانسان «الى أن قال:» يا على لا تجامع امرأتك فى ليله الفطر فانه ان قضى بينكما ولد «لم يكن ذلك الولد إلا كثير الشر» فيكبر ذلك الولد و لا يصيب ولد الاعلى كبر السن، يا على لا تجامع امرأتك فى ليله الاضحى فانه ان قضى بينكما ولدا يكون له ست اصابع أو اربع اصابع يا على لا تجامع امرأتك تحت شجره مثمره فانه ان قضى بينكما ولد يكون جلادا قتالا أو عريفا، يا على لا تجامع امرأتك فى وجه الشمس و تلألئها الا ـ ان ترخى سترا فيستر كما فانه ان قضى بينكما ولد لا يزال فى بؤس و فقر حتى يموت، يا على لا تجامع امرأتك بين الاذان و الاقامه فانه ان قضى بينكما ولد يكون حريصا على اهراق الدماء، يا

على لا تجامع اهلك فى النصف من شعبان فانه ان قضى بينكما ولد يكون مشئوما ذا شامه فى وجهه «۲»

(۲) لاحظ ما رواه أبو سعيد الخدرى فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام قال: يا على عليك بالجماع ليله الاثنين فانه ان قضى بينكما ولد يكون حافظا لكتاب اللّه راضيا بما قسم اللّه عز و جل، يا على ان جامعت اهلك ليله الثلثا فقضى بينكما ولد فانه يرزق الشهاده بعد شهاده ان لا إله الا اللّه، و ان محمدا رسول

---

(۱) الوسائل الباب ۶۲ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱.

(۲) الوسائل الباب ۱۴۹ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۵۶

و عند الغروب قبل ذهاب الشفق (۱) و فى المحاق (۲) و بعد الفجر حتى تطلع الشمس (۳) و فى اول ليله من الشهر (۴).

اللّه صلى اللّه عليه و آله، و لا يعذبه اللّه مع المشركين، و يكون طيب النكهه و الفم رحيم القلب، سخى اليد، طاهر اللسان من الكذب و الغيبه و البهتان، يا على و ان جامعت اهلك ليله الخميس فقضى بينكما ولد فانه يكون حاكما من الحكام «الحكماء خ» أو عالما من العلماء، و ان جامعتها يوم الخميس عند زوال الشمس عن كبد السماء فقضى بينكما ولد، فان الشيطان لا يقربه حتى يشيب و يكون قيما و يرزقه اللّه السلامه فى الدين و الدنيا، يا على و ان جامعتها ليله الجمعه و كان بينكما ولد فانه يكون خطيبا قوالا مفوها، و ان جامعتها يوم الجمعه بعد العصر فقضى بينكما ولد فانه يكون معروفا مشهورا عالما، و ان جامعتها فى ليله الجمعه بعد

العشاء الآخره فانه يرجى أن يكون الولد من الابدال ان شاء اللّه «۱».

(۱) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن سالم «۲».

(۲) لاحظ ما رواه سليمان بن جعفر الجعفرى، عن أبى الحسن عليه السلام قال: من أتى اهله فى محاق الشهر فليسلم لسقط الولد «۳».

(۳) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن سالم «۴».

(۴) لاحظ ما عن أبى الحسن موسى عليه السلام، عن أبيه، عن جده قال كان فيما أوصى به رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عليا عليه السلام قال: يا على لا تجامع اهلک فى اول ليله من الهلال و لا فى ليله النصف و لا فى آخر ليله فانه يتخوف على ولد من يفعل ذلک الخبل فقال على عليه السلام و لم ذاک يا رسول اللّه؟ صلى اللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵۱ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۵۵۴

(۳) الوسائل الباب ۶۳ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱.

(۴) لاحظ ص: ۵۵۴

الا رمضان (۱) و فى ليله النصف من الشهر (۲) و عند الزلزله و الريح الصفراء و السوداء (۳) و يكره مستقبل القبله و مستدبرها (۴) و فى السفينه (۵) و عاريا (۶).

عليه و آله فقال: ان الجن يكثرون غشيان نسائهم فى اول ليله من الهلال و ليله النصف و فى آخر ليله أما رأيت المجنون يصرع فى اول الشهر و فى وسطه و فى آخره «۱».

(۱) لاحظ ما عن على عليه السلام: يستحب أن يأتى الرجل أهله اول ليله من شهر رمضان لقول اللّه عز و جل «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ إِلىٰ نِسٰائِكُمْ» و الرفث المجامعه ۲.

(۲) لاحظ ما رواه مسمع

بن أبى سيار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم اكره لأمتى أن يغشى الرجل أهله «امرأته خ» فى النصف من الشهر أو فى غره الهلال فان مرده الجن و الشياطين تغشى بنى آدم فيجيئون و يخبلون أما رأيتم المصاب يصرع فى النصف من الشهر و عند غره الهلال ۳.

(۳) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن سالم ۴.

(۴) لاحظ ما رواه محمد بن العيص انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال:

اجامع و انا عريان؟ فقال: لا و لا مستقبل «تستقبل خ» القبله و لا تستدبرها ۵

(۵) لاحظ مرسل الشيخ و هو قوله عليه السلام: لا تجامع فى السفينه ۶.

(۶) لاحظ ما رواه محمد بن العيص.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۶۴ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱ و ۴ و ۲

(۲) (۴) لاحظ ص: ۵۵۴

(۳) (۵ و ۶) الوسائل: الباب ۶۹ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱ و ۲

و عقيب الاحتلام قبل الغسل (۱) و النظر فى فرج المرأه (۲) و الكلام بغير الذكر (۳) و العزل عن الحره بغير اذنها (۴) و أن يطرق المسافر ليلا (۵) و يحرم الدخول بالزوجه قبل بلوغها تسع سنين (۶).

---

(۱) لاحظ ما ارسله الشيخ قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يكره أن يغشى الرجل المرأه و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى فان فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلو من الا نفسه «۱».

(۲) لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن الرجل ينظر فى فرج المرأه و هو يجامعها؟ قال: لا بأس به

الا أنه يورث العمى «٢».

(٣) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اتقوا الكلام عند ملتقى الختانين فانه يورث الخرس «٣».

(۴) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العزل فقال: أما الامه فلا بأس فأما الحره فانى اكره ذلك الا أن يشترط عليها حين يتزوجها «۴».

(۵) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان. عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يكره للرجل اذا قدم من سفره أن يطرق اهله ليلا حتى يصبح «۵».

(۶) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: اذا تزوج الرجل الجاريه و هى صغيره فلا يدخل بها حتى يأتى لها تسع سنين ۶.

---

(١) الوسائل: الباب ٧٠ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ۵٩ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ٣.

(٣) الوسائل: الباب ۶٠ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ١.

(۴) الوسائل: الباب ٧۶ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ١.

(۵) (۵ و ۶) الوسائل: الباب ۶۵ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه و الباب ۴۵ من هذه الابواب الحديث ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ۵۵٩

[مسأله ٣: يجوز للرجل النظر إلى من يريد التزويج بها]

(مسأله ٣): يجوز للرجل النظر الى من يريد التزويج بها (١).

و ما رواه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا يدخل بالجاريه حتى يأتى لها تسع سنين أو عشر سنين «١».

(١) عن الجواهر نفى الخلاف فيه بين المسلمين و دعوى الاجماع بقسميه عليه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأه أ ينظر اليها؟ قال:

نعم

انما يشتريها بأغلى الثمن ۲.

و منها ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بأن ينظر الى وجهها و معاصمها اذا أراد أن يتزوجها ۳.

و منها ما رواه الحسن بن السرى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأه يتأملها و ينظر الى خلفها و الى وجهها؟ قال: نعم لا بأس أن ينظر الرجل الى المرأه اذا اراد أن يتزوجها ينظر الى خلفها و الى وجهها ۴ و غيرها من النصوص الوارده فى هذا الباب.

فالحكم فى الجمله مما لا اشكال فيه و انما قيد الجواز فى المتن بعدم التلذذ.

و استدل عليه بما ارسله الفضل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: أ ينظر الرجل الى المرأه يريد تزويجها فينظر الى شعرها و محاسنها؟ قال: لا بأس بذلك اذا لم يكن ملتذذا ۵ و المرسل لا اعتبار به.

و استدل عليه أيضا بأن جواز النظر بلحاظ اراده التزويج لا بداعى التلذذ.

و فيه: ان الكلام فى التلذذ المجامع مع الفرد الجائز من النظر و بعباره واضحه: نفرض ان المكلف يريد تزويج المرأه الفلانيه و شرائط الجواز موجوده

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۴۵ و ۳۶ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث:

۲ و ۱ و ۲ و ۳

(۲) (۵) نفس المصدر الحديث: ۵.

و شرائها (۱).

لكن ينظر اليها و يتلذذ.

و صفوه القول: انه تاره ينظر اليها بقصد التلذذ و هذا خارج عن الفرض و اخرى ينظر بقصد اراده التزويج غايه الامر يتلذذ و الجزم بالحرمه يتوقف على اقامه دليل عليه، فلاحظ.

(۱) و يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الوجه الاول: ما رواه أبو

بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يعترض الامه ليشتريها، قال: لا بأس بأن ينظر الى محاسنها و يمسها ما لم ينظر الى مالا ينبغى النظر اليه «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنى.

الوجه الثانی: ما رواه حبيب بن المعلى الخثعمى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى اعترضت جوارى المدينه فامذيت، فقال: أما لمن يريد الشراء فليس به بأس و أما لمن لا يريد أن يشترى فانى اكرهه «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالخثعمى.

الوجه الثالث: ما رواه عمران الجعفرى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا احب للرجل أن يقلب الاجاريه يريد شرائها ۳ و هذه الروايه ضعيفه بالجعفرى.

الوجه الرابع، ما رواه الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السلام انه كان اذا أراد ان يشترى الجاريه يكشف عن ساقيها فينظر اليها ۴.

و هذه الروايه تامه سندا، و يمكن الاستدلال به على المدعى فان جواز النظر الى الساق يستلزم جواز النظر الى وجهها و كفيها بالاولويه.

---

(۱) الوسائل: الباب ۲۰ من أبواب بيع الحيوان الحديث: ۱.

(۲) (۲ و ۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳ و ۴.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۶۱

و كذا الى نساء اهل الذمه (۱).

الوجه الخامس: ما ادعى من السيره بتقريب ان الجوارى كن فى عهدهم يخدمن فى المجالس و الخدمه فى المجامع تستلزم وقوع النظر الى وجوهن و ايديهن و هم أرواحنا فداهم لم يكونوا ينهون عنه.

و لكن هذا الوجه على فرض تماميته يكون دليلا على جواز النظر الى الاماء و الكلام فى جواز النظر للمشترى، فلاحظ.

الوجه السادس: ما رواه محمد بن مسلم «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه انه يجوز النظر للمشترى

و لذا يجوز النظر لمن يريد الزواج حيث يشترى بأغلى الثمن، و الكلام فى جواز التلذذ و عدمه هو الكلام فلا نعيد.

(۱) يمكن الاستدلال على المدعى بعده نصوص منها: ما رواه السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا حرمه لنساء اهل الذمه أن ينظر الى شعورهن و ايديهن «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى بل و بغيره أيضا.

و منها: ما رواه أبو البخترى عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على بن أبى طالب عليه السلام قال: لا بأس بالنظر الى رءوس نساء اهل الذمه، و قال:

ينزل المسلمون على اهل الذمه فى أسفارهم و حاجاتهم و لا ينزل المسلم على المسلم الا باذنه ۳ و السند ضعيف بأبى البخترى.

و منها: ما رواه عباد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

لاـ بأس بالنظر الى رءوس اهل تهامه و الأعراب و اهل السواد و العلوج، لأنهم اذا نهوا لا ينتهون، قال: و المجنونه و المغلوبه على عقلها لا بأس بالنظر الى شعرها

---

(۱) لاحظ ص: ۵۵۹-

(۲) (۲ و ۳) الوسائل: الباب ۱۱۲ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱ و ۲

و كذا المبتذلات اللاتى لا ينتهين اذا نهين عن التكشف (۱) و الى المرام اللاتى يحرم نكاحهن مؤبدا لنسب (۲).

و جسدها ما لم يتعمد ذلك «۱» و هذه الروايه تامه سندا و تدل على المدعى بعموم العله فان المستفاد منها ان عدم الانتهاء ملاك جواز النظر بل لا يبعد أن يكون المراد بالعلوج هم الكفار على ما يظهر من مجمع البحرين.

و أما الكلام من حيث جواز التلذذ و عدمه

هو الكلام بل يمكن أن يقال: ان المستفاد من الحديث جواز النظر مع التلذذ و الشهوه حيث قيد الجواز فى الذيل بعدم التعمد و التقسيم قاطع للشركه و قال صاحب الوسائل (قدس سره) فى هذا المقام، الظاهر ان المراد بالتعمد هنا النظر بشهوه.

(۱) لحديث عباد بن صهيب فان مقتضاه جواز النظر فى مورد عدم تأثير النهى رأسا تقييد الجواز بعدم التلذذ فقد مر الكلام فيه.

و صفوه القول: انه لم يقم دليل على حرمه التلذذ بما هو بل الدليل قائم على حرمه النظر على الاطلاق لكن قد قيد ذلك الدليل بالمقيد و مقتضى الصناعه تقديم الدليل المقيد باطلاقه على الدليل المطلق، و بعباره اخرى اطلاق المقيد حاكم على اطلاق المطلق.

(۲) يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الوجه الاول: السيره الخارجيه المتصله بزمانهم عليهم السلام فانه لم يعهد تحجب النساء عن المحارم بل يعد مستنكرا عند المتشرعه.

الوجه الثانى: الاجماع بل الضروره فانه نقل عن الجواهر دعوى الضروره عليه.

الوجه الثالث: قوله تعالى «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصٰارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱۳ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱.

...

فُرُوجَهُنَّ وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّٰا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبٰائِهِنَّ أَوْ آبٰاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنٰائِهِنَّ أَوْ أَبْنٰاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوٰانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوٰانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوٰاتِهِنَّ أَوْ نِسٰائِهِنَّ أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُنَّ أَوِ التّٰابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجٰالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلىٰ عَوْرٰاتِ النِّسٰاءِ وَ لٰا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مٰا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» «۱».

فانه يستفاد من الايه الكريمه جواز النظر الى المذكورين و بعباره اخرى:

لا مجال لأن يقال ان

الايه غير متعرضه لجواز النظر بل متعرضه لجواز الابداء فان العرف يفهم من هذا التعبير كلا الامرين، و العرف ببابك.

الوجه الرابع: ما ورد فى باب غسل الميت من جواز تغسيل المرأه قرابتها من المحارم و كذا الرجل، منها ما رواه منصور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخرج فى السفر و معه امرأته أ يغسلها؟ قال نعم و امه و اخته و نحو هذا يلقى على عورتها خرقه «۲».

و منها: ما رواه منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام مثله الا انه قال الرجل يسافر مع امرأته (الى أن قال:) و نحوهما يلقى على عورتها خرقه و يغسلها ۳

و منها ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله الا النساء قال: تغسله امرأته أو ذات قرابته ان كانت له، و يصب النساء عليه الماء صبا الحديث ۴ فانه يستفاد من هذه النصوص جواز النظر الى المحارم.

الوجه الخامس: ما رواه السكونى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما

---

(۱) النور/ ۳۱.

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل: الباب ۲۰ من ابواب غسل الميت الحديث: ۱ و ۲ و ۳

...

السلام قال: لا بأس أن ينظر الى شعر امه او اخته او بنته «۱».

فانه يدل على المدعى فى الجمله و يثبت الحكم عموما بعدم القول بالفصل، و فى المقام عده نصوص يستفاد منها خلاف المدعى منها ما رواه أبو الجارود عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها فهى الثياب و الكحل و الخاتم و خضاب الكف و السوار و الزينه

ثلاث: زينه للناس و زينه للمحرم و زينه للزوج فأما زينه الناس فقد ذكرناه و أما زينه المحرم فموضع القلاده مما فوقها و الدملج و ما دونه و الخلخال و ما اسفل منه و اما زينه الزوج فالجسد كله «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها ما رواه ابن جعفر قال: سألته عن الرجل ما يصلح له ان ينظر اليه من المرأه التى لا تحل له قال الوجه و الكف و موضع السوار «۳» و هذه الروايه ضعيفه بعبد اللّه بن حسن على ما فى كلام سيدنا الاستاد «۴» مضافا الى أنها لا تكون قابله للعمل بها بعد قيام الضروره على خلافها.

و منها ما رواه حسين بن علوان، عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال، اذا زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها و العوره ما بين السره و الركبه «۵» فان المستفاد من هذه الروايه ان ما بين السره و الركبه عوره، و لا اشكال فى حرمه النظر الى عوره الغير و لو كان من المحارم.

و لكن هل يمكن الالتزام بمفاد الحديث مع كونها خلاف السيره، و قد تعرضنا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰۴ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۷

(۲) مستدرك الوسائل: الباب ۸ من أبواب مقدمات النكاح الحديث: ۳

(۳) مستند العروه ج ۱ من النكاح ص ۵۸

(۴) مستند العروه ج- ۱ من النكاح ص: ۵۸

(۵) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۷

أو مصاهره (۱) أو رضاع (۲).

لهذه الجهه فى الجزء الاول من هذا الشرح «۱» و قلنا انه لا يمكن الالتزام بمفاد الروايه.

(۱) المراد منها الحرمه الحاصله من العلقه الزوجيه الموجبه لحرمه الأبديه كأم

الزوجه و الربيبه بشرط الدخول بامها و نحوهما فانه يدل على المدعى الايه الشريفه «٢» و بعدم القول بالفصل القطعى يثبت المدعى فى الباقى.

مضافا الى السيره و يضاف الى جميع ذلك النصوص الوارده فى الغسل لاحظ ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مات و ليس عنده الا نساء، قال: تغسله امرأه ذات محرم منه، و تصب النساء عليه الماء، و لا تخلع ثوبه، و ان كانت امرأه ماتت معها رجال و ليس معها امرأه و لا محرم لها فلتدفن كما هى فى ثيابها، و ان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها «٣».

(٢) لجمله من النصوص: منها ما رواه بريد العجلى، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب «۴».

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابه ۵.

و منها ما رواه ابو الصباح الكنانى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن الرضاع فقال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ۶ فانها تدل على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب و فى المقام شبهتان:

---

(١) لاحظ ص: ٢۶٩

(٢) لاحظ ص: ۵۶٢

(٣) الوسائل الباب ٢٠ من ابواب غسل الميت الحديث: ٩

(۴) (۴ و ۵ و ۶) الوسائل: الباب ١ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ١ و ٢ و ٣

بشرط عدم التلذذ فى الجميع (١) و يحرم النظر الى غيرهن بغير تلذذ أيضا فى غير الوجه و الكفين بلا

اشكال (٢).

الاولى: ان الحكم المذكور يختص بالمرضعه و صاحب اللبن و الاصول و الفروع و الحواشى لهما و لا يشمل أبا المرتضع اذ دليل التنزيل ناظر الى المرتضع و المرضعه و صاحب اللبن، و اما ابو المرتضع فلا دخل له فى ذلك و حرمه نكاحه لأولاد المرضعه او صاحب اللبن مستفاده من دليل خارجى.

و الجواب عن هذه الشبهه انه يستفاد من حديث ايوب بن نوح قال: كتب على بن شعيب الى أبى الحسن عليه السلام امرأه ارضعت بعض ولدى هل يجوز لى أن اتزوج بعض ولدها؟ فكتب عليه السلام: لا يجوز ذلك لك لأن ولدها صارت بمنزله ولدك «١»، ان اولاد المرضعه بمنزله اولاد أبى المرتضع فلا مجال لهذه الشبهه.

الثانيه: ان دليل التنزيل يقتضى جعل الرضاع كالنسب فى الحرمه و هذا المقدار لا يكفى فى جواز النظر و بعباره اخرى: اذا كان الدليل دالا على جعل ما بالرضاع منزله ما بالنسب لكان القول بجواز النظر فى محله لاقتضاء عموم دليل التنزيل و لكن الأمر ليس كذلك فان دليل التنزيل نزل ما بالرضاع منزله ما بالنسب فى الحرمه فيتوقف الحكم بجواز النظر على قيام دليل على جواز النظر الى كل من يحرم نكاحه و الحال انه ليس فى الأدله ما يدل عليه، الا أن يستدل باطلاق ما ورد من النصوص فى باب غسل الميت «٢» فراجع.

(١) الظاهر انه لا بد من اتمامه بالتسالم و الاجماع، الا أن يدل على الحرمه دليل خاص كما قامت بالنسبه الى المجنونه.

(٢) ما يمكن أن يستدل به عليه أو استدل وجوه: الوجه الاول: الاجماع

---

(١) الوسائل: الباب ١۶ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ۵۶٣ و ۵۶۵

...

فعن الجواهر دعوی الاجماع بل الضروره علیه، و لکن لا یخفی ان المستفاد من الاجماع و الضروره الحرمه فی الجمله.

الوجه الثانی: قوله تعالی «۱» و فی دلاله الایه الکریمه علی المدعی اشکال فانه فسر الغض فی اللغه بقصر النظر لا الترک فیکون المراد من الایه النقص من النظر، قال فی مجمع البحرین فی بیان المراد من الایه: «أی ینقصوا من نظرهم» الی آخر کلامه، و علیه یکون الجار للتبعیض.

مضافا الی أنه لم یذکر فی الایه متعلق الغض الا أن یقال بأن المراد یفهم من الایه الشریفه بقرینه المقابله ای بغض کل من الفریقین من ابصارهم بالنسبه الی الفریق الاخر، مضافا الی النص الوارد فی شأن نزولها، لاحظ ما رواه سعد الاسکاف، عن أبی جعفر علیه السلام قال: استقبل شاب من الانصار امرأه بالمدینه و کان النساء یتقنعن خلف آذانهن، فنظر الیها و هی مقبله، فلما جازت نظر الیها و دخل فی زقاق قد سماه ببنی فلان فجعل ینظر خلفها و اعترض وجهه عظم فی الحائط أو زجاجه فشق وجهه، فلما مضت المرأه نظر فاذا الدماء تسیل علی ثوبه و صدره، فقال: و اللّه لاتین رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و لأخبرنه فاتاه، فلما رآه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: ما هذا؟ فأخبره فهبط جبرئیل علیه السلام بهذه الایه: قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِکَ أَزْکی لَهُمْ إِنَّ اللّهَ خَبِیرٌ بِما یَصْنَعُونَ «۲».

و یضاف الی ذلک ان قوله تعالی فی ذیل الایه ذلِکَ أَزْکی لَهُمْ یدل علی ان الغض أنفع فلا یکون حراما.

ان قلت: قد ذکر فی الایه حفظ الفرج و لا اشکال فی وجوبه فانه

لا اشكال فى

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶۲

(۲) الوسائل: الباب ۱۰۴ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۶۸

...

حرمه الزنا فلا يمكن أن يكون المراد من قوله أزكى التفضيل بل المراد التعين.

قلت: اولا قد ورد حديث فى ذيل الايه و هو ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام كل آيه فى القرآن فى ذكر الفرج فهى من الزنا الا هذه الايه فانها من النظر فلا يحل للرجل المؤمن (لرجل مؤمن خ) أن ينظر الى فرج اخيه و لا يحل للمرأه ان تنظر الى فرج اختها «۱» و يستفاد منه ان المراد بحفظ الفرج النظر.

و ثانيا: المشار اليه بلفظ ذلك مجموع الامور المذكوره فى الايه لا كل منها فيكون المستفاد من الايه ان حفظ الفرج و غض النظر أزكى لهم فالايه لا تدل على الحرمه بل تدل على الجواز و لا أقلّ من عدم انعقاد الظهور فى التحريم.

الوجه الثالث: قوله تعالى «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» بتقريب ان المراد ان المحرم ابداء محل الزينه لا نفس الزينه و فيه: ان المحرم على هذا التقريب هو الابداء و أما حرمه النظر فلا يستفاد من الايه، و بعباره اخرى لا دليل على التلازم بين الطرفين

الوجه الرابع: حديث عباد بن صهيب «۲» فان المستفاد من الحديث ان وجه الجواز عدم انتهائهن و الا فعدم الجواز هو الحكم الاولى، لكن المستفاد من الحديث حرمه النظر الى رءوس النساء فليس متعلق الحرمه مطلقا.

الوجه الخامس: النصوص الداله «۳» على جواز النظر لمن يريد الزواج او الاشتراء، فان المستفاد من هذه النصوص حرمه النظر الا فى الموارد المخصوصه.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم

الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۹، ص: ۵۶۸

الوجه السادس: النصوص الداله علی حرمه النظر: منها: ما رواه علی بن

---

(۱) تفسیر البرهان: ج- ۳ ص: ۱۳۰ الحدیث: ۷

(۲) لاحظ ص: ۵۶۱

(۳) لاحظ ص: ۵۵۹ و ۵۶۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۶۹

و فیهما علی الاحوط (۱).

عقبه، عن ابیه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: النظره سهم من سهام ابلیس مسموم، و کم من نظره أورثت حسره طویله «۱».

و منها: ما رواه أبو جمیله، عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قالا:

ما من احد الا و هو یصیب حظا من الزنا، فزنا العینین النظر، و زنا الفم القبله و زنا الیدین اللمس، صدق الفرج ذلک أو کذب ۲.

و منها: ما رواه جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: لعن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله رجلا ینظر الی فرج امرأه لا تحل له، و رجلا خان أخاه فی امرأته، و رجلا یحتاج الناس الی نفعه فیسألهم الرشوه ۳.

(۱) یقع البحث فی موضعین: الموضع الاول فی المقتضی للمنع، الموضع الثانی فی المانع، فنقول أما الموضع الاول: فیمکن الاستدلال علی المنع بتقریبات:

التقریب الاول للاستدلال علی عدم الجواز جمله من النصوص الوارده فی جواز النظر لمن یرید التزویج لاحظ ما رواه ابن السری و ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام ۴ فان مقتضی هذه النصوص بلحاظ مفهوم الشرط عدم جواز النظر اذا لم یرد التزویج.

التقریب الثانی: الروایات الداله علی حرمه النظر ۵.

التقریب الثالث: قوله تعالی «قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِکَ أَزْکیٰ لَهُمْ» ۶ بناء علی أنه یستفاد منها حرمه النظر.

(١) (١ و ٢

و ۳) الوسائل الباب ۱۰۴ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱ و ۲ و ۳

(۲) (۴) لاحظ ص: ۵۵۹ و ۵۶۰

(۳) (۵) مرت آنفا

(۴) (۶) النور/ ۳۰

...

التقريب الرابع: ما رواه محمد بن الحسن بن الصفار قال: كتبت الى الفقيه عليه السلام فى رجل اراد ان يشهد على امرأه ليس لها بمحرم هل يجوز له أن يشهد عليها و هى من وراء الستر و يسمع كلامها اذا شهد رجلان عدلان انها فلانه بنت فلان التى تشهدك و هذا كلامها و لا يجوز له الشهاده عليها حتى تبرز و يثبتها بعينها؟ فوقع عليه السلام تتنقب و تظهر للشهود ان شاء اللّه «۱».

اذ لو كان النظر الى وجه الأجنبيه جائزا لم يكن وجه لأمره بالنقاب فالمقتضى لحرمه النظر تام.

و لقائل أن يقول: ان هذه الروايه تدل على وجوب الستر و لا يدل على حرمه النظر و بعباره اخرى المستفاد من هذه الروايه انه لا يجوز للمرأه أن تظهر وجهها عند الأجنبى. هذا تمام الكلام فى الموضع الاول.

و أما الكلام فى الموضع الثانى: فيمكن الاستدلال على المدعى بوجوه:

الوجه الاول: ما رواه زرعه بن محمد قال: كان رجل بالمدينه له جاريه نفيسه فوقعت فى قلب رجل و أعجب بها فشكى ذلك الى أبى عبد اللّه عليه السلام: فقال له: تعرض رؤيتها و كلما رأيتها فقل: اسأل اللّه من فضله الحديث «۲» فان هذه الروايه تدل بالصراحه على جواز النظر الى الأجنبيه بل تدل على الجواز حتى مع التلذذ و الشهوه و العرف ببابك.

الوجه الثانى: ما رواه على بن سويد قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام:

انى مبتلى بالنظر الى المرأه الجميله فيعجبنى النظر اليها،

فقال يا على لا بأس اذا عرف اللّه من نيتک الصدق و اياک و الزنا فانه يمحق البرکه و يهلک الدين «۳»

---

(۱) تهذيب الاحکام: ج- ۶ ص: ۲۵۵- الحديث: ۷۱

(۲) الوسائل: الباب ۳۶ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحديث: ۶

(۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب النکاح المحرم و ما يناسبه الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۷۱

...

و هذه الروايه تدل بالصراحه على جواز النظر مع التلذذ و الشهوه و ما افاده سيدنا الاستاد من القطع بخلاف مفاد الروايه عهدته عليه فان الأحکام الشرعيه امرها بيد الشارع و لا مجال لأعمال النظر فيها.

الوجه الثالث: ما رواه ابو الجارود «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال

الوجه الرابع: ما رواه على بن جعفر «۲» فان هذه الروايه تدل بالصراحه على جواز النظر الى الوجه و الکفين و موضع السوار، و هذه الروايه ضعيفه بعبد اللّه بن حسن على ما فى کلام سيدنا الاستاد حسب تقرير بحثه الشريف.

الوجه الخامس: ما رواه عمرو بن شمر، عن أبى جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى قال: خرج رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يريد فاطمه و أنا معه فلما انتهينا الى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال: السلام عليکم، فقالت فاطمه عليها السلام: و عليک السلام يا رسول اللّه، قال: ادخل؟ قالت: ادخل يا رسول اللّه، قال ادخل و من معى؟ قالت: ليس على قناع، فقال: يا فاطمه خذى فضل ملحفتک فقنعى به رأسک ففعلت ثم قال: السلام عليک، فقالت: و عليک السلام يا رسول اللّه قال: ادخل؟ قالت: نعم يا رسول اللّه، قال: انا و معى؟ قالت: و من معک؟ قال جابر: فدخل رسول اللّه صلى

اللّه عليه و آله و دخلت و اذا وجه فاطمه عليها السلام اصفر كأنه بطن جراده، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ما لى أرى وجهك أصفر، قالت: يا رسول اللّه الجوع، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اللهم مشبع الجوعه و دافع الضيعه اشبع فاطمه بنت محمد، قال جابر:

فو اللّه لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها احمر فما جاعت بعد

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶۴

(۲) لاحظ ص: ۵۶۴ و مستند العروه ج ۱ ص: ۵۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۷۲

...

ذلك اليوم «۱» و هذه الروايه ضعيفه بعمرو بن شمر.

الوجه السادس: ما رواه مروك بن عبيد، عن بعض اصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال. قلت له: ما يحل للرجل أن يرى من المرأه اذا لم يكن محرما؟

قال: الوجه و الكفان و القدمان «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

الوجه السابع: ما رواه أبو حمزه الثمالى، عن أبى جعفر عليه السلام قال سألته عن المرأه المسلمه يصيبها البلاء فى جسدها اما كسر و اما جرح فى مكان لا يصلح النظر اليه يكون الرجل ارفق بعلاجه من النساء، أ يصلح له النظر اليها؟

قال: اذا اضطرت اليه فليعالجها ان شاءت «۳» فانه يستفاد من هذه الروايه ان النظر الى بعض مواضع جسد المرأه جائز.

الوجه الثامن: ما رواه مسعده بن زياد قال: سمعت جعفرا و سئل عما تظهر المرأه من زينتها قال: الوجه و الكفين «۴» فانه يستفاد من هذه الروايه انه يجوز للمرأه اظهار وجهها و كفيها و يمكن أن يقال: انه لا تلازم بين جواز الاظهار و جواز النظر، فتأمل.

الوجه التاسع: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى

قول اللّه عز و جل «الا ما ظهر منها» قال: الزينه الظاهره الكحل و الخاتم ۵.

و ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل: «وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» قال: الخاتم و المسكه و هى القلب ۶ و الكلام فيهما هو الكلام فى سابقهما.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲۰ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۰۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۳۰ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱

(۴) (۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ۱۰۹ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۵ و ۳ و ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۷۳

...

الوجه العاشر: ما رواه الفضيل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الذراعين من المرأه هما من الزينه التى قال اللّه: «وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ»؟ قال:

نعم و ما دون الخمار من الزينه، و ما دون السوارين «۱» و المستفاد من هذه الروايه جواز النظر الى الوجه و عدم جواز النظر الى الذراعين.

و قال فى الحدائق: «و دون السوار بمعنى تحت السوار و هو الجهه المقابله للعلو فان الكفين أسفل بالنسبه الى ما فوق السوارين» و لا يبعد ان ما أفاده تام اذ يستفاد من كلام مجمع البحرين ان (دون) نقيض فوق فالمراد من الكلمه ان تحت السوارين من الزينه فتكون الكفان خارجتان.

الوجه الحادى عشر: قوله تعالى «۲» فان المستفاد من الايه الكريمه عدم وجوب الستر على المرأه فيجوز النظر للرجل.

و فيه: انه قد مر ان مجرد عدم وجوب الستر عليها لا يدل على الجواز بالنسبه الى الرجل: الا

أن يقـال: انه يسـتفاد من الاـيه تقسـيم الزينه الى قسـمين: قسم منها لا يجوز ابـدائها الا للمـذكورين فى الايه الشـريفه و قسم منها يجوز ابدائها للأجنبى على الاطلاق و من ناحيه اخرى لا اشكال فى أنه لو جاز الابداء للغير يجوز للغير النظر أيضا.

و ان شئت قلت: اذا قيل يجوز الإراءه يفهم عرفا انه يجوز النظر، و العرف ببابك.

و قال سيدنا الاستاد فى هـذا المقام «٣» مـا حاصـله ان المسـتفاد من قوله تعـالى «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» انه لا يجب على المرأه الستر بالنسبه إلى ما ظهر من

---

(١) الوسائل الباب ١٠٩ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ١

(٢) لاحظ ص: ٥۶٢

(٣) مستند العروه ج- ١ من النكاح ص: ۵۵- ۵۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ۵٧۴

...

الزينه و لكن عـدم وجوب الستر لاـ يسـتلزم جواز النظر و لـذا نرى ان جمـاعه قـائلون بحرمه نظر المرأه الى الرجـل و الحال انه لا يجب على الرجـل التستر و المسـتفاد من قوله تعـالى «وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ الـخ» انه يحرم على المرأه ارائه زينتها على الاطلاـق حتى الظاهره منها الا للطوائف الخاصه فاذا حرم عليها الإراءه يحرم على الرجال النظر فالايه الكريمه أولى بالـدلاله على الحرمه، هذا ملخص كلامه فى هذا المقام.

اقول: الظاهر ان ذيل الكلام يناقض الصـدر اذ صـرح فى الصـدر بعدم وجوب تستر الزينه الظاهره فنسأل ان عدم وجوب التستر و جواز الكشف مع فرض عـدم وجود الأـجنبى أو مع فرض وجوده؟ و على الثـانى على فرض عـدم النظر او مع النظر، و من الظاهر ان الاهمال غير معقول فى الواقع فعلى الاول و الثانى يكون جعل الحكم لغوا فينحصر فى الثالث و عليه تكون

الإراءه جائزه فكيف يقول فی الذيل بالحرمه؟.

و بعباره اخری: نسأل مع وجود الرجل الناظر اليها هل يجوز لها الكشف أم لا؟ ان قلت بعدم الجواز فعدلت عن قولك الاول و ان قلت بالثانی فالإراءه جائزه و علی الجمله لا يعقل أن تكون الإراءه محرمه و مع ذلك لا يكون التستر واجبا فان هذين لا يجتمعان.

و صفوه القول: انه يفهم من مجموع الايه الشريفه الكريمه ان ابداء المرأه زينتها غير الظاهره للرجل حرام الا لطوائف خاصه و أما ابداء زينتها الظاهره فيجوز بلا تخصيص و حيث ان الابداء بالنسبه الی الزينه غير الظاهره للطوائف المخصوصه جائز فابداء الزينه الظاهره جائز للأجنبی علی الاطلاق.

و لكن الانصاف: انه فرق بين جواز الإراءه و بين جواز الابداء اذ لا يبعد أن

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۷۵

...

يفهم العرف من جواز الإراءه جواز الرؤيه بالملازمه و اما الابداء فجوازه لا يستلزم جواز النظر.

نعم اذا قيل يجوز الابداء لفلان لا يبعد أن يفهم جواز النظر فما أفاده سيدنا الاستاد لا تناقض فيه.

نعم ما أفاده فی كلامه من أن الايه تدل علی حرمه النظر حيث انه يحرم عليها الإراءه ففيه انه لا ملازمه بين الأمرين، اذ يمكن أن تكون الإراءه محرمه و مع ذلك يكون النظر جائزا، فعلی هذا الأساس لا يستفاد من الايه الا جواز الكشف و أما جواز النظر فلا يستفاد من الايه.

فنقول: يقع التعارض بين النصوص الوارده فان قلنا مقتضی الجمع بينها حمل المانعه علی الكراهه فهو و الا فلا بد من اعمال قانون التعارض فيمكن أن يقال: ان الترجيح مع نصوص المنع لموافقها مع الكتاب فان قوله تعالی «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ» الخ يدل علی المنع عن النظر لكن قد مر

انه يمكن أن يقال ان ذيل الايه يدل على الجواز، فحديث الجواز موافق مع الكتاب.

و ان ابيت و قلت: ان ذيل الايه يوجب اجمالها و لا تكون الايه ظاهره فى الجواز نقول الترجيح بمخالفه القوم مع حديث الجواز أيضا فانه يظهر من كلام الشيخ (قده) فى الخلاف «۱» ان العامه قائلون بعدم جواز النظر فالترجيح بمخالفه القوم مع دليل الجواز كما ان الترجيح بالأحدثيه مع دليل الجواز أيضا لاحظ ما رواه على بن سويد، فان الحديث مروى عن أبى الحسن عليه السلام «۲» و لو قطعنا النظر عن الترجيح تصل النوبه الى التعارض و التساقط، و مقتضى الأصل

---

(۱) ج- ۲ ص ۱۳۹ مسأله: ۳

(۲) لاحظ ص: ۵۷۰

و من غير المحارم اخت الزوجه (۱) و الربيبه قبل الدخول بامها (۲) و كذا يحرم على المرأه النظر الى الرجل مما يحرم على الرجل النظر اليه منها (۳) و كذا

الاولى الجواز أيضا.

(۱) بلا اشكال اذ حرمتها من باب الجمع و لذا يجوز تزويجها فى غير صوره الجمع.

(۲) اذ دليل الحرمه يختص بصوره الدخول بمقتضى الكتاب و السنه و الاجماع فهى قبل الدخول كبقيه النساء.

(۳) ما يمكن أن يذكر مستندا للحكم وجوه: الوجه الاول الاجماع، و فيه ان الاجماع المنقول لا يكون حجه و المحصل منه، غير حاصل، كيف و من الممكن استناد المجمعين الى الوجوه المذكوره فى المقام فلا يحصل اجماع تعبدى كاشف.

الوجه الثانى: قوله تعالى «۱» بتقريب ان المستفاد من الايه حرمه نظرهن الى الرجال، و فيه اولا: ان الغض غير الترك كما مر.

و ثانيا: لا يبعد أن يكون المراد النهى عن النظر الى الفروج بقرينه المقابله بأن يقال: ان المستفاد من

الایه وجوب حفظ الفرج عن نظر الغیر الیه و حرمه النظر الی فرج الغیر لاحظ ما فی تفسیر البرهان «۲».

و ثالثا ان المتعلق محذوف فلا بد من اراده العموم ای یغضوا من ابصارهم عن کل محرم و اثبات ان المراد من المتعلق النساء فی الجمله الاولی و الرجال فی الجمله

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶۲

(۲) لاحظ ص: ۵۶۸

...

الثانیه بالإجماع مشکل لما ذکر من الاشکال فی حجیه الاجماع و بعباره واضحه لا دلیل علی کون المتعلق العموم و لعل المراد من الایه النهی عن النظر الی خصوص الفرج.

و أما حدیث سعد الاسکاف «۱» الوارد فی شأن نزول الایه فضعیف بالاسکاف حیث انه لم یوثق، و قول الشیخ (قده) فی حقه انه صحیح الحدیث لا یکون توثیقا.

و یمکن أن یکون الوجه فی صحه حدیثه عنده اجتهادا کما أن کونه فی اسناد کامل الزیاره لا أثر له کما ذکرناه مرارا و مثله کونه فی تفسیر القمی مضافا الی کونه معارضا بتضعیف ابن الغضائری ایاه و صاحب الوسائل یشهد بتضعیفه فلا وجه للمناقشه فیه.

و یضاف الی جمیع ذلک کله ان الروایه متعرضه للجمله الاولی من الایه و لا تتعرض لقوله تعالی «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ» الذی هو محل الکلام فی المقام.

الوجه الثالث: جمله من النصوص: منها ما ارسله احمد بن أبی عبد اللّه قال استأذن ابن أم مکتوم علی النبی صلی اللّه علیه و آله و عنده عائشه و حفصه فقال لهما: قوما فادخلا البیت، فقالتا: انه اعمی فقال: ان لم یرکما فانکما تریانه «۲» و هذه الروایه ضعیفه بالارسال فان احمد لا یمکن أن ینقل عن النبی صلی اللّه علیه و آله بلا واسطه.

و منها: ما

رواه الصدوق (قده) فی (عقاب الاعمال) قال: قال النبی صلی اللّه علیه و آله: اشتد غضب اللّه علی امرأه ذات بعل ملأت عینها من غیر زوجها أو غیر ذی محرم منها، فانها ان فعلت ذلک احبط اللّه عز و جل کل عمل عملته فان اوطت فراشه غیره کان حقا علی اللّه أن یحرقها بالنار بعد أن یعذبها فی قبرها ۳

---

(۱) لاحظ ص: ۵۶۵

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۲۹ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحدیث: ۱ و ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۷۸

...

و هذه الروایه ضعیفه سندا، مضافا الی أنها تختص بذات بعل.

و منها: ما ارسله الطبرسی فی (مکارم الاخلاق) عن النبی صلی اللّه علیه و آله ان فاطمه قالت له فی حدیث: خیر للنساء ان لا یرین الرجال، و لا یراهن الرجال فقال صلی اللّه علیه و آله فاطمه منی «۱» و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما روی عن أم سلمه قالت: کنت عند رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و عنده میمونه فاقبل ابن أم مکتوم و ذلک بعد ان امر بالحجاب، فقال: احتجبا، فقلنا یا رسول اللّه أ لیس أعمی لا یصبرنا؟ قال أ فعمیاوان انتما أ لستما تبصرانه ۲ و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه وهب، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: خلق الرجال من الأرض و انما همهم فی الارض و خلقت المرأه من الرجال و انما هما فی الرجال، فاحبسوا نسائکم یا معاشر الرجال ۳.

و منها: ما رواه نوح ابن شعیب رفعه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام کان علی بن الحسین علیهما السلام اذا اتاه ختنه

على ابنته أو على اخته بسط له رداءه ثم اجلسه ثم يقول: مرحبا بمن كفى المئونه و ستر العوره ۴.

و منها: ما رواه غياث بن ابراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان المرأه خلقت من الرجل و انما همتها فى الرجال، فاحبسوا نسائكم، و ان الرجل خلق من الأرض فانما همته فى الأرض ۵ و هذه الروايات اما مخدوشه سندا أو دلاله او من كلتا الناحيتين.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۲۹ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۳ و ۴

(۲) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱ و ۳

(۳) (۵) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۷۹

يحرم النظر مع التلذذ و لو الى المماثل (۱) و كذا يحرم اللمس من الرجل و المرأه لغير المماثل فى غير المحارم (۲) و يجوز النظر و اللمس

---

(۱) ادعى سيدنا الاستاد ان المدعى يستفاد من الايه الشريفه بتقريب ان المستفاد من قوله تعالى «يَغُضُّوا و يَغْضُضْنَ» النهى عن صرف كل من القبيلين عن الاخر.

و بعباره اخرى: المراد بالغض أن يقطع الرجل طمعه عن غير زوجته و ملك يمينه و على هذا يحرم نظر الرجل الى مذكر اخر مع التلذذ و كذلك يحرم أن تنظر المرأه الى مماثلها بشهوه و عهده هذه الدعوى على مدعيه فلا بد من اتمام الأمر بالإجماع و التسالم.

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: هل يصافح الرجل المرأه ليست بذات محرم، فقال: لا الا من وراء الثوب «۱».

و ما رواه سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد

اللّه عليه السلام عن مصافحه الرجل المرأه، قال: لا يحل للرجل أن يصافح المرأه الا امرأه يحرم عليه ان يتزوجها اخت او بنت او عمه أو خاله او بنت اخت أو نحوها، و أما المرأه التى يحل أن يتزوجها فلا يصافحها الا من وراء الثوب و لا يغمز كفها «۲».

و حيث انه لا فرق بين المصافحه و غيرها يكون مقتضى القاعده حرمه اللمس على الاطلاق و لكن لا يخفى ان المستفاد من الحديثين حكم الرجل.

و يؤيد المدعى ما رواه مفضل بن عمر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

كيف ماسح رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله النساء حين بايعهن؟ فقال: دعا بمركنه الذى كان يتوضأ فيه فصب فيه ماء ثم غمس فيه يده اليمنى، فكلما بايع واحده منهن قال: اغمسى يدك فتغمس كما غمس رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فكان هذا مما سحته اياهن ۳.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱۵ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۸۰

من الرجل للصبيه غير البالغه و من المرأه للصبى غير البالغ مع عدم التلذذ فى الجميع (۱) أما مع التلذذ فانه حرام مطلقا و كذا يحرم مع التلذذ و لو الى الرجل (۲).

و ما رواه سعدان بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: أ تدرى كيف بايع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله النساء؟ قلت: اللّه اعلم و ابن رسوله اعلم، قال:

جمعهن حوله ثم دعا بتور برام فصب فيه نضوحا ثم غمس يده «الى أن قال» ثم قال: اغمسن ايديكن ففعلن فكانت يد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله

الطاهره أطيب من أن يمس بها كف انثى ليست له بمحرم «۱».

(۱) كما هو مقتضى القاعده الأوليه و لا دليل على الحرمه، نعم ربما يستدل بجمله من النصوص على الحرمه: منها: ما رواه أبو احمد الكاهلى، و اظننى قد حضرته قال: سألته عن جاريه «جويريه» خ ل» ليس بينى و بينها محرم تغشانى فاحملها و اقبلها، فقال: اذا اتى عليها ست سنين فلا تضعها على حجرك «۲».

و منها: ما رواه زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا بلغت الجاريه الحره ست سنين فلا ينبغى لك أن تقبلها ۳.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن يحيى الكاهلى قال: سأل محمد بن النعمان أبا عبد اللّه عليه السلام فقال له: عندى جويريه ليس بينى و بينها رحم و لها ست سنين قال: لا تضعها فى حجرك ۴ و لكن هذه الروايات كلها ضعيفه سندا، مضافا الى جريان السيره الخارجيه على الخلاف.

(۲) فان الحكم لعله مورد تسالم الفقهاء.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) (۲ و ۳) الوسائل: الباب ۱۲۷ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱ و ۲

(۳) (۴) من لا يحضره الفقيه: ج- ۳ ص: ۲۷۵ باب ۱۲۸ الحديث: ۲.

[مسأله ۴: يجب على المرأه ستر ما زاد على الوجه و الكفين عن غير الزوج و المحارم]

(مسأله ۴): يجب على المرأه ستر ما زاد على الوجه و الكفين عن غير الزوج و المحارم (۱) بل يجب عليها ستر الوجه و الكفين عن غير الزوج حتى المحارم مع تلذذه (۲) و لا يجب على الرجل الستر مطلقا (۳).

[مسأله ۵: يجوز سماع صوت الأجنبيه مع عدم التلذذ]

(مسأله ۵): يجوز سماع صوت الاجنبيه مع عدم التلذذ (۴).

---

(۱) بلا كلام و يدل على المدعى قوله تعالى «وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» مضافا الى النصوص و الفتاوى و السيره الخارجيه، و تدل على المدعى أيضا الروايات الوارده فى حكم الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ:

منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل «وَ الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ اللاّتِی لاٰ یَرْجُونَ نِکٰاحاً، ما الذی یصلح لهن أن یضعن من ثیابهن؟ قال: الجلباب «۱».

و منها: ما رواه محمد بن أبی حمزه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ لیس علیهن جناح أن یضعن ثیابهن قال: تضع الجلباب وحده ۲

و منها: ما رواه حریز بن عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قرأ یضعن من ثیابهن قال: الجلباب و الخمار اذا کانت المرأه مسنه ۳ فانه یستفاد من هذه الروایات ان غیر الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ لا یجوز له الکشف الا بالمقدار المستثنی فلاحظ.

(۲) کأن الحکم متسالم علیه بین القوم.

(۳) لعدم الدلیل علیه بل السیره الخارجیه تدل علی الجواز.

(۴) ربما یقال بأنه لا یجوز لجمله من الروایات: منها: ما رواه مسعده ابن

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل: الباب ۱۱۰ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحدیث: ۱ و ۳

(۲) (۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

[الفصل الثانی فی الأولیاء]

اشاره

الفصل الثانی فی الاولیاء انما الولایه للأب و ان علا و وصیه و الحاکم فالاب علی الصغیرین (۱).

صدقه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: لا تبدءوا النساء بالسلام و لا تدعوهن الی الطعام، فان النبی صلی اللّه علیه و آله قال: النساء عی و

عوره فاستروا عيهن بالسكوت و استروا عوراتهن بالبيوت «۱».

و منها: ما رواه غياث بن ابراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: لا تسلم على المرأه «۲».

و منهـا: مـا رواه ربعى بن عبـد اللّه، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: كان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله يسـلم على النساء و يرددن عليه و كان امير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء و كان يكره أن يسلم على الشابه منهن و يقول: اتخوف أن يعجبنى صوتها فيدخل على اكثر مما طلبت من الاجر ۳.

و فيه: انه لاـ يسـتفاد منهـا عـدم الجواز، نعم يمكن أن يقـال ان المسـتفاد من حـديث ربعى الكراهه فى الجمله فلا مجال للالتزام بـالحرمه فان السيره من صـدر الأول جاريه على مكالمه الرجال مع النساء فلا تصل النوبه الى الأصل كى يقال ان مقتضاه الجواز أيضا، فلاحظ.

(۱) قال سـيد المستمسک (قده) «ثبوت الولايه لهما فى الجمله من القطعيات المدعى عليه الاجماع و النصوص و الفتاوى شاهده بذلک»، انتهى و تدل على

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۳۱ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱.

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳.

و المجنونين البالغين كذلک (۱) و لا خيار لهما بعد زوال الوصفين (۲).

المدعى جمله من النصوص: منها ما رواه محمد بن مسلم «۱».

و منها: ما رواه هشام بن سالم و محمـد بن حكيم، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: اذا زوج الأب و الجـد كان التزويج للأول، فان كانا جميعا فى حال واحده فالجد أولى «۲».

و منها: ما روى عن ابن بزيع قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصبيه يزوجها أبوها ثم

یموت و هی صغیره فتکبر قبل أن یدخل بها زوجها یجوز علیها التزویج أو الأمر الیها؟ قال: یجوز علیها تزویج ابیها «۳».

و منها: ما رواه ابن الصلت «۴» و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی الصبی یتزوج الصبیه یتوارثان؟ فقال: اذا کان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم، قلت: فهل یجوز طلاق الأب؟ قال: لا «۵».

(۱) الظاهر انه لا- خلاف بینهم و الحکم اجماعی، و استدل علیه السید الحکیم (قده) بالاستصحاب أیضا و یرد علیه ان الاستصحاب الجاری فی الحکم الکلی معارض باستصحاب عدم جعل الزائد، مضافا الی اشکال تغییر الموضوع و عدم بقائه کما عن الجواهر.

(۲) الخیار یحتاج الی الدلیل و لولاه یکون العقد باقیا بحاله و لا ینفسخ بالفسخ و ان شئت قلت: ادله نفوذ تزویج الولی یقتضی نفوذ عقده علی الاطلاق فلا اثر للفسخ مضافا الی عده نصوص تدل علی نفوذ عقد الولی بعد فرض صیروره

---

(۱) لاحظ ص: ۵۴۱

(۲) الوسائل: الباب ۱۱ من ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۳

(۳) الوسائل: الباب ۶ من ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث ۱.

(۴) لاحظ ص: ۵۳۸

(۵) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد

...

الصغیر کبیرا.

لاحظ ما رواه ابن بزیع «۱» و لاحظ ما رواه ابن الصلت «۲» فان المستفاد من الحدیثین نفوذ العقد بعد زوال الصغر و انه لا خیار له بعد کبره کما ان مقتضی اطلاق نصوص کثیره ذلک لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۳».

و لاحظ ما رواه الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الغلام له عشر سنین فیزوجه أبوه فی صغره أ یجوز طلاقه و هو

ابن عشر سنين؟ قال: فقال: اما تزويجه فهو صحيح، و أما طلاقه فينبغى أن تحبس عليه امرأته حتى يدرك فيعلم انه كان قد طلق فان اقر بذلك و امضاه فهى واحده بائنه و هو خاطب من الخطاب و ان انكر ذلك و أبى أن يمضيه فهى امرأته قلت: فان ماتت أو مات قال: يوقف الميراث حتى يدرك ايهما بقى ثم يحلف بالله ما دعاه الى أخذ الميراث الا الرضا بالنكاح، و يدفع اليه الميراث «۴».

و لاحظ ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يزوج ابنه و هو صغير؟ قال: ان كان لابنه مال فعليه المهر، و ان لم يكن للابن مال فالأب ضامن المهر ضمن أو لم يضمن «۵».

و فى المقام حديثان يستفاد منهما خلاف المدعى: احدهما: ما رواه الكناسى «۶» و هذه الروايه ضعيفه سندا.

ثانيهما: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصبى

---

(۱) لاحظ ص: ۵۸۳

(۲) لاحظ ص: ۵۴۱

(۳) لاحظ ص: ۵۸۳

(۴) الوسائل: الباب ۱۱ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۴

(۵) الوسائل: الباب ۲۸ من ابواب المهور الحديث: ۱

(۶) لاحظ ص: ۵۳۸

الا اذا كان العقد حين وقوعه مفسده عند العقلاء فلا يصح (۱).

يزوج الصبيه، قال: ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز، و لكن لهما الخيار اذا ادركا فان رضيا بعد ذلك فان المهر على الأب قلت له: فهل يجوز طلاق الأب على ابنه فى صغره؟ قال: لا «۱».

و هذه الروايه تامه سندا و لكن الأصحاب لم يعملوا بمفادها و الشيخ (قده) حملها على جواز الطلاق بعد البلوغ و طلب المهر او الطلاق بعده فان تم الاجماع

التعبدی الکاشف علی خلاف الروایه فهو و الا فیشکل رفع الید عن الروایه و لذا احتاط الماتن بعد اسطر، فلاحظ.

هذا بالنسبه الی الصغیر و أما بالنسبه الی المجنون فالالتزام بعدم الخیار له بعد الافاقه مشکل اذ لا دلیل علی الولایه علیه الا الاجماع و الاتفاق فلا بد من تمامیه الاجماع الکاشف علی عدم ثبوت الخیار و لا تصل النوبه الی الأصل و استصحاب بقاء الزوجیه بعد الفسخ معارض کما ذکرناه مرارا.

(۱) ادعی علیه الاتفاق و عدم الخلاف و یمکن أن یستدل علی المدعی بما رواه ابو حمزه الثمالی «۲» بتقریب ان اطلاق قوله علیه السلام ان اللّه لا یُحِبُّ الْفَسٰادَ یشمل النکاح، و ان قلت انه یختص بالتصرف المالی و الروایه ناظره الیه قلت تدل علی المقام بالاولویه.

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه عبید بن زراره «۳» فان المستفاد من الروایه اختصاص الحکم بمورد عدم الضرر و لکن قد فرض فی مورد الروایه کونه مضارا فلا یستفاد المدعی من الروایه.

و یدل علیه أیضا ما رواه الفضل بن عبد الملک، عن أبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱) الوسائل: الباب ۶ من ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۸.

(۲) لاحظ ص: ۵۴۳

(۳) لاحظ ص: ۵۴۱

الا بالاجازه بعد البلوغ و العقل (۱) نعم اذا زوج الابوان الصغیرین ولایه فالعقد و ان کان صحیحا الا ان فی لزومه علیهما بعد بلوغهما اشکالا فالاحتیاط لا یترک (۲) و لا یبعد ولایه الاب علی من جن بعد بلوغه (۳).

قال: ان الجد اذا زوج ابنه ابنه و کان ابوها حیا و کان الجد مرضیا جاز، قلنا: فان هوی أبو الجاریه هوی، و هوی الجد هوی و

هما سواء فی العدل و الرضا، قال:

احب إلی أن ترضی بقول الجد «۱» و فیه ان المستفاد من الحدیث لزوم کون الجد مرضیا و لا یستفاد من الحدیث عدم کون العقد ذا مفسده.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بقاعده لا ضرر علی ما هو المقرر عند القوم من حکومتها علی ادله الأحکام فان مقتضی تلک القاعده عدم صحه العقد الضرری فالنتیجه ان الولایه لهما فیما لا یکون التزویج مضرا بحال الصغیر.

و لکن یمکن الانتقاض بعدم التزامهم بالبطلان فی مورد الغبن فی باب البیع فان مقتضی القاعده المذکوره بطلان العقد اذا کان احد المتعاقدین مغبونا و الأصحاب لم یلتزموا به بل قائلون بالخیار الا أن یقال ان القاعده امتنانیه و الحکم بالفساد خلاف الامتنان، فتأمل.

(۱) فان بناء الأصحاب علی صحه الفضولی بالاجازه مضافا الی النص الخاص الوارد فی المقام، لاحظ ما رواه ابو عبیده «۲».

(۲) قد ظهر وجه الاشکال مما تقدم و قلنا ان الخیار مقتضی النص الوارد لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۳».

(۳) یمکن الاستدلال علی المدعی بوجوه: الوجه الاول ما رواه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا کانت المرأه مالکه امرها تبیع و تشتری و تعتق

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۱ من ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۵۴۴

(۳) لاحظ ص: ۵۸۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۸۷

...

و تشهد و تعطی من مالها ما شاءت فان أمرها جائز تزوج ان شاءت بغیر اذن ولیها و ان لم تکن کذلک فلا یجوز تزویجها الا بامر ولیها «۱».

بتقریب ان الولی الأب و الجد، و فیه ان السند ضعیف فلا أثر للروایه الوجه الثانی: ان السیره القطعیه قائمه علی قیام الأب و الجد باداره

شئون المجنون و المجنونه فی النکاح و غیره من دون ان یثبت ردع عنها و فیه: ان اثبات السیره المتصله بزمانهم فی غایه الاشکال بل تحقق السیره المدعاه مورد الکلام و الاشکال

الوجه الثالث: قوله تعالی «إِلّٰا أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَهُ النِّکٰاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْویٰ» «۲» فانه یستفاد من هذه الایه الشریفه بضمیمه النصوص المفسره ان المراد من الذی بیده عقده النکاح الأب و الجد و الأخ منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الذی بیده عقده النکاح هو ولی امرها «۳»

و منها: ما رواه أبو بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الذی بیده عقده النکاح، قال: هو الأب و الأخ و الرجل یوصی الیه، و الذی یجوز امره فی مال المرأه فیبتاع لها و یشتری فأی هؤلاء عفا فقد جاز ۴.

و منها: ما روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام فی قوله: «إِلّٰا أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَهُ النِّکٰاحِ» قال: هو الذی یعفوا عن بعض الصداق أو یحطون عنه بعضه أو کله ۵.

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت جعفر بن محمد علیهما السلام عن قول اللّه: «إِلّٰا أَنْ یَعْفُونَ» قال: المرأه تعفوا عن نصف الصداق، قلت «أو یعفو الذی بیده عقده النکاح، قال: أبوها اذا عفا جاز له، و أخوها اذا کان یقیم

---

(۱) الوسائل: الباب ۹ من ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۶.

(۲) البقره/ ۲۳۷.

(۳) (۳ و ۴) الوسائل: الباب ۸ من ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۲ و ۴

(۴) (۵) الوسائل الباب ۵۲ من أبواب المهور

الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۸۸

...

بها و هو القائم عليها فهو بمنزله الأب يجوز له، و اذا كان الأخ لا يهتم بها و لا يقوم عليها لم يجز عليها امره «۱».

غايه الأمر ترفع اليد عن النص بالنسبه الى الأخ لعدم ولايته، و يبقى الجد و الأب تحت النصوص، و لا يخفى ان المذكور فى النصوص الأب و الأخ و لم يذكر فيها الجد الا أن يقال بعدم الفصل بين الأب و الجد أو يقال ان المذكور فى حديث ابن سنان «۲» عنوان الولى، و الجد ولى.

و لقائل أن يقول: من اين ثبت ولايه الجد و الحكم لا يثبت موضوع نفسه كما هو ظاهر.

الوجه الرابع: انه قد دلت جمله من النصوص على ولايه الأب أو الوالد على نكاح ولده على الاطلاق لاحظ ما رواه ابن جعفر «۳» فان مقتضى هذه الروايه ان امر نكاح الولد بيد والده على الاطلاق فبالمقدار الخارج قطعا نرفع اليد و فى الباقى نأخذ بها، و المقام من موارد الأخذ اذ لا دليل على عدم ولايه الوالد.

الوجه الخامس: ما رواه أبو خالد القماط قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الرجل الأحمق الذاهب العقل يجوز طلاق وليه عليه؟ قال: و لم لا يطلق هو؟

قلت: لا يؤمن ان طلق هو أن يقول غدا: لم أطلق، أو لا يحسن أن يطلق قال:

ما ارى وليه الا بمنزله السلطان «۴».

بتقريب ان المستفاد من الروايه ان الولى له الولايه على الطلاق كالسلطان

---

(۱) الوسائل: الباب ۵۲ من ابواب المهور الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۵۸۷

(۳) لاحظ ص: ۵۳۷

(۴) الوسائل: الباب ۳۵ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۸۹

على اشكال (۱) فالاحوط الاستجازه

من الحاكم الشرعى أيضا (٢) و لا ولايه للأب على البالغ الرشيد (٣).

و اذا ثبت الولايه على الطلاق ثبت ولايته على النكاح بالاولويه اذ الطلاق اهم و اعظم هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى ان وليه أبوه فانه الذى يباشر اموره.

و ان ابيت عن الاولويه نقول: المستفاد من الحديث ان وليه بمنزله السلطان و هو الامام المعصوم عليه السلام و حيث ان الامام عليه السلام له الولايه المطلقه فى جميع الامور يكون وليه كذلك فكما ان نكاح الامام عليه السلام صحيح كذلك نكاح وليه، فلاحظ.

(١) فإنّه قد وقع مورد الاشكال فى كلام الأصحاب من باب عدم ورد نص خاص فيه.

(٢) من باب أن الجمع بين الأمرين لا يبقى اشكالا اذ الأمر دائر بين الولى و الحاكم.

(٣) بلا اشكال و لا خلاف كما فى كلام بعض و عن كشف اللثام اجماعا منا و من العامه و السيره الخارجيه شاهده على المدعى.

و صفوه القول: انه لا مجال للإشكال و الكلام و ان كان للأب ولايه على البالغ الرشيد لكان ظاهرا و واضحا، اضف الى ذلك بعض النصوص الدال على المدعى لاحظ ما رواه الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

اذا زوج الرجل ابنه فذاك الى ابنه «الى أبيه» و اذا زوجت الابنه جاز «١» و ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: انى اريد أن اتزوج امرأه و ان ابوى أرادا أن يزوجانى غيرها فقال: تزوج الذى هويت ودع التى

---

(١) الوسائل الباب ۶ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۹۰

و لا على البالغه الرشيده (١).

«الذى» يهوى

أبواك «۱» و ما رواه ابان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا زوج الرجل ابنه کان ذلک الی ابنه و اذا زوج ابنته جاز ذلک «۲».

(۱) عن جامع المقاصد اتفاق علمائنا علیه، و عن المسالک انه لا- خلاف بین اصحابنا فی سقوط الولایه عنها الا ما نقل عن الحسن ابن أبی عقیل من بقاء الولایه و هو شاذ، و عن رساله الشیخ الأعظم (قده) دعوی اتفاق النص و الفتوی علیه.

و تدل علی المدعی جمله من النصوص.

منها: ما رواه عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه الثیب تخطب الی نفسها قال: هی املک بنفسها تولی من شاءت اذا کان کفوا بعد أن تکون قد نکحت زوجا قبل ذلک «۳».

و منها ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال فی المرأه الثیب تخطب الی نفسها قال: هی أملک بنفسها تولی أمرها من شاءت اذا کان کفوا بعد أن تکون قد نکحت رجلا قبله «۴».

و منها: ما رواه فضل بن عبد الملک و الحلبی «۵».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الثیب تخطب الی نفسها؟ قال: نعم هی أملک بنفسها تولی امرها من شاءت اذا کانت قد تزوجت زوجا قبله «۶».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب عقد النکاح و اولیا العقد الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل: الباب ۳ من أبواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۲.

(۴) نفس المصدر: الحدیث ۴

(۵) لاحظ ص: ۵۳۷

(۶) المصدر السابق الحدیث: ۲۱.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۹۱

عدا البکر فان الاحوط لزوما فی تزویجها اعتبار اذن الاب و اذنها معا کما

مر (۱) و يكفى فى اثبات اذنها سكوتها (۲) الا اذا كانت هناك قرينه على عدم الرضا (۳) و اذا زالت بكارتها بغير الوطى فهى بمنزله البكر (۴) بخلاف

و منها: ما رواه عبيد بن زراره «۱».

(۱) و قد مر شرح ما أفاده و بيان ما هو المختار فراجع.

(۲) لجمله من الروايات: منها ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر قال:

قال أبو الحسن عليه السلام: فى المرأه البكر اذنها صماتها، و الثيب أمرها، اليها «۲».

و منها ما رواه داود بن سرحان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل يريد أن يزوج اخته قال: يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها و ان ابت لم يزوجها ۳.

و منها: ما رواه داود بن سرحان «سليمان خ ل» عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل يريد أن يزوج اخته، قال: يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها و ان ابت لم يزوجها، فان قالت: زوجنى فلانا زوجها ممن ترضى، و اليتيمه فى حجر الرجل لا يزوجها الا برضاها ۴ فان مقتضى هذه النصوص ان الشارع الأقدس جعل سكوتها اماره على اذنها.

(۳) اذ من الواضح ان الاماره انما تؤثر فيما لا يكون دليل على خلافها و أما مع كشف الخلاف فلا أثر للأماره كما هو ظاهر.

(۴) الحكم رتب على البكر و البكر فسر فى اللغه بالتى لم تمس فاللازم تحقق الدخول و المس و الا لا يصدق عليه عنوان الثيب.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۳۷

(۲) (۲ و ۳) الوسائل: الباب ۵ من ابواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۱ و ۲.

(۳) (۴) الوسائل: الباب ۳ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۳.

ما اذا زالت بالوطى

شبهه أو زنا على الاظهر (١) و للوصى أيضا ولايه

و ربما يستدل على المدعى بقوله تعالى «فَجَعَلْنٰاهُنَّ أَبْكٰاراً» «١» بضميمه قوله تعالى «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لٰا جَانٌّ» «٢» و لكن الظاهر انه لا يمكن اتمام المدعى بهما اذ المستفاد من الآيتين انهن ابكار و انه لم يحصل المس معهن لا من الانس و لا من الجن و لا يستفاد من الآيتين ان البكاره باقيه ما دام لا يحصل المس.

و لكن يمكن اثبات المدعى ببعض النصوص لاحظ ما رواه ابن جعفر «٣» فان المستفاد من هذه الروايه ان الميزان فى ارتفاع الولايه هو الدخول فلا أثر بازاله العذره بغير الدخول.

(١) فان المستفاد من حديث ابن جعفر «۴» ان الولايه تزول بالدخول مطلقا و فى المقام روايات تدل على اشتراط السقوط بالنكاح فلا أثر للدخول اذا كان شبهه أو بالزنا.

و منها: ما رواه عبد الخالق «۵» و هذه الروايه ضعيفه بعبد الخالق فانه لم يوثق و منها: ما رواه عبد الرحمن «۶» و هذه الروايه ضعيفه بقاسم قال سيدنا الاستاد:

انه مشترك بين الثقه و الضعيف.

و منها: ما رواه الحلبى «٧» و مقتضى هذه الروايه ان انقطاع الولايه بالتزويج و مقتضى حديث ابن جعفر ان الميزان بالدخول فلو تحقق الدخول بالزنا

---

(١) الواقعه/ ٣۶.

(٢) الرحمن/ ۵۶.

(٣) لاحظ ص: ۵٣٧

(۴) لاحظ ص: ۵٣٧

(۵) لاحظ ص: ۵٩٠

(۶) لاحظ ص: ۵٩٠

(٧) لاحظ ص: ۵٩٠

النكاح على الصبى اذا نص عليه الموصى (۱).

يكون مورد التعارض بين الجانبين و الترجيح مع حديث ابن جعفر للأحدثيه كما انه لو قلنا بتساقطهما بالتعاريض تصل النوبه الى الأخذ بدليل جواز تزويج الثيب بدون اذن الولى، فلاحظ.

(۱) ما يمكن أن يستدل به

على المدعى وجوه: الوجه الاول: قوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوٰالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» «۱» بتقريب ان صدر الايه و ان كان راجعا الى الوصيه بالمال و لكن ذيلها مطلق و مقتضى اطلاق الذيل عدم الاختصاص بالمال بل الاعم فان قوله تعالى «فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ» «۲»، يقتضى باطلاقه نفوذ الوصيه الا فيما كان جنفا و ميلا عن الحق.

و لكن الانصاف ان استفاده الاطلاق من ذيل الايه الشريفه مشكله و بعض النصوص الوارده فى شرحها ناظره الى الوصيه الماليه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل أوصى بماله فى سبيل اللّه قال اعطه لمن أوصى له به و ان كان يهوديا أو نصرانيا ان اللّه عز و جل يقول: فمن بد له بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه «۳».

الوجه الثانى قوله تعالى «قُلْ إِصْلٰاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخٰالِطُوهُمْ فَإِخْوٰانُكُمْ» «۴» بتقريب ان النكاح لو كان لهم صلاح يصدق عنوان الاصلاح عليه فيجوز.

و يمكن أن يرد على هذا الاستدلال بأن الايه لا تكون فى مقام تشريع القدره بل فى مقام الحث على المقدور و الا فأى فرق بين الوصى و الأجنبى؟ و ان شئت قلت: لا يمكن اثبات الولايه على اليتيم بالآيه.

---

(۱) البقره/ ۱۸۰.

(۲) البقره ۱۸۲

(۳) الوسائل الباب ۳۲ من احكام الوصايا الحديث: ۱

(۴) البقره/ ۲۲۰

...

الوجه الثالث: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن رجل أوصى الى رجل بولده و بمال لهم و اذن له عند

الوصیه أن یعمل بالمال و أن یکون الربح بینه و بینهم، فقال: لا بأس به من اجل ان اباه قد اذن له فی ذلک و هو حی «۱» بتقریب ان المستفاد من الروایه جواز الوصیه بالمضاربه و یستفاد من جوابه علیه السلام ان المیزان فی نفوذ الوصیه جواز ذلک الأمر بالنسبه الی الأب حیث قال علیه السلام «لا بأس به من اجل ان اباه قد اذن له فی ذلک و هو حی» فیعلم ان کل امر یکون جائزا فی حال حیاته یجوز الایصاء به لما بعد الوفاه و حیث ان النکاح أمره بیده فی حال الحیاه فیجوز الایصاء به و هذه الروایه ضعیفه بحسن بن علی و قد عبر عنها سیدنا الاستاد بالصحیحه.

و فی المقام روایه اخری رواها خاله «ابن بکیر خ» الطویل قال: دعانی أبی حین حضرته الوفاه فقال: یا بنی اقبض مال اخوتک الصغار و اعمل به، و خذ نصف الربح و اعطهم النصف، و لیس علیک ضمان فقد متنی أم ولد أبی بعد وفاه أبی الی ابن أبی لیلی، فقالت: ان هذا یأکل اموال ولدی، قال: فاقتصصت علیه ما أمرنی به ابی، فقال لی ابن أبی لیلی ان کان أبوک أمرک بالباطل لم أجزه، ثم اشهد علی ابن أبی لیلی ان انا حرکته فأنا له ضامن، فدخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقصصت علیه قصتی، ثم قلت له: ما تری؟ فقال: أما قول ابن أبی لیلی فلا استطیع رده، و أما فیما بینک و بین اللّه عز و جل فلیس علیک ضمان «۲» یستفاد منها أیضا جواز الوصیه بالمضاربه، و لکن سندها مخدوش بخالد مضافا الی أنها خالیه عن التعلیل.

الوجه الرابع:

انه قد فسر فی بعض النصوص من بیده عقد النکاح و من

---

(۱) الوسائل الباب ۹۲ من احکام الوصایا الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۹۲ من احکام الوصایا الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۵۹۵

...

جملتهم الوصی، لاحظ حدیث أبی بصیر و محمد بن مسلم «۱».

و لاحظ حدیث سماعه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل:

«وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَهً فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ إِلّٰا أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَهُ النِّکٰاحِ» قال: هو الأب أو الأخ أو الرجل یوصی الیه، و الذی یجوز امره فی مال المرأه فیبتاع لها فتجیز «و یتجر- یه» فاذا عفا فقد جاز «۲» فانه لو أوصی المیت بالنکاح بالنسبه الی ولده یکون الوصی له الولایه بمقتضی النص و الظاهر ان هذا الوجه تام للاستدلال به علی المدعی.

و فی المقام حدیثان یستفاد منهما عدم الجواز: احدهما: ما رواه اسماعیل ابن بزیع قال: سأله رجل عن رجل مات و ترک اخوین و ابنه و البنت صغیره فعمد احد الاخوین الوصی فزوج الابنه من ابنه ثم مات ابو الابن المزوج، فلما ان مات قال الاخر: اخی لم یزوج ابنه فزوج الجاریه من ابنه، فقیل للجاریه: ای الزوجین احب إلیک الاول او الاخر؟ قالت: الاخر، ثم ان الاخ الثانی مات و للأخ الأول ابن اکبر من الابن المزوج، فقال للجاریه: اختاری ایهما احب إلیک الزوج الأول أو الزوج الاخر، فقال: الروایه فیها انها للزوج الأخیر، و ذلک انها قد کانت ادرکت حین زوجها و لیس لها أن تنقض ما عقدته بعد ادراکها «۳» بتقریب انه فرض فی الروایه ان الوصی زوج الجاریه من ابنه

و مع ذلک جعلها للزوج الأخیر فلا ولایه للوصی.

و یمکن أن یجاب علی الاستدلال بأنه لم یفرض فی هذه الروایه کون الابن

---

(۱) لاحظ ص: ۵۸۷ و الوسائل الباب ۸ من أبواب مقدمات النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۵۲ من ابواب المهور الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۸ من أبواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۱

و کذا علی المجنون (۱).

الأکبر وصیا فی النکاح بخلاف النصوص المفسره لمن بیده عقده النکاح فان المستفاد من تلک النصوص و لو بملاحظه مناسبه الحکم و الموضوع ان الوصی وصی فی النکاح فلا تعارض بین الطرفین.

و ان شئت قلت: ان حدیث ابن بزیع یشمل الوصی فی النکاح بالاطلاق فان الوصی الوارد فی الحدیث مطلق فیمکن أن یکون وصیا فی خصوص النکاح و یمکن کونه وصیا فی خصوص غیر النکاح و یمکن کونه وصیا علی الاطلاق و حیث انه اعم من هذه الجهات یکون قابلا لأن یقید بما عارضه فان کون الوصایه فی النکاح قطعی، فلاحظ.

ثانیهما: ما رواه محمد بن مسلم «۱» بتقریب ان المستفاد من الروایه ان تزویج غیر الأب لا اثر له و اجیب عن الاستدلال بأن ذکر الأب من باب کونه ولیا لا لخصوصیه فیه و الا فلا اشکال فی الولایه للجد و لم یذکر فی الروایه فلا تعارض بین الطرفین.

و فیه: انه خلاف الظاهر و کون الجد ذا ولایه یقتضی تخصیص الروایه بدلیل کون الجد ولیا أیضا فهذا الجواب غیر تام فیقال فی الجواب عن الاشکال ان دلاله الروایه علی عدم ولایه الوصی بالاطلاق و قابل لأن یقید بدلیل صحه الوصایه و بعباره اخری: قد علم من نصوص تفسیر من

بيده عقده النكاح ان الوصى فى النكاح له الولايه فتقيد حديث محمد بن مسلم بتلك النصوص.

و مما ذكرنا ظهر الجواب عن الاستدلال بحديث أبى عبيده «٢» فان غايه دلالته على نفى الولايه بالاطلاق و الاطلاق قابل للتقييد، فلاحظ.

(١) فان مقتضى نفوذ الوصيه نفوذها فى المقام كما ان مقتضى تفسير من بيده

---

(١) لاحظ ص: ٥٨٣

(٢) لاحظ ص: ٥٤۴

و اضطر الى التزويج (١) و الاحوط استئذان الحاكم (٢) و للحاكم الولايه على المجنون اذا لم يكن له ولى مع ضرورته الى التزويج و فى ولايته على الصبى فى ذلك اشكال و الاظهر الجواز مع ضرورته اليه (٣).

عقده النكاح بالوصى جواز نكاح الوصى كما تقدم بالنسبه الى الصغير طابق النعل بالنعل

(١) عن الشرائع: «للوصى أن يزوج من بلغ فاسد العقل اذا كان به ضروره الى النكاح» و نحوه عن القواعد و عن المسالك يظهر منهما عدم الخلاف فى هذه الصوره يعنى صوره ما اذا بلغ فاسد العقل و عن الجواهر نفى بعضهم الخلاف عن ثبوتها فى ذلك و المقام محل الاشكال اذ دليل الولايه اذا كان هو الاجماع فلا بد من الاقتصار على صوره تحقق البلوغ فى حال فساد العقل بالاضافه الى الضروره الى النكاح و لا مجال للتعدى، مضافا الى الاشكال فى الاستدلال بهذه الاجماعات.

و لقائل أن يقول: بأى وجه نلتزم بولايه الوصى فانه مع فرض الضروره تصل النوبه الى الحاكم الشرعى من باب كونه ذا ولايه بالنسبه الى الامور الحسبيه و مع عدمه تصل النوبه الى العدول و الى جميع المكلفين و ان كان المدرك ما تقدم من اطلاق الايه و كون الوصى من أفراد من بيدهم عقده النكاح فلا وجه

للتقييد بصوره الضروره و كيف كان الالتزام بثبوتها للوصى فرع وجود الولايه للأب اذ مع عدمها لا مجال للإيصاء بها فلاحظ.

(۲) قد ظهر وجهه فان المقام محل الكلام و الاشكال فيكون مورد الاحتياط بالنحو المذكور.

(۳) اذ مع الضروره يكون تزويجه من الامور التى لا بد من تصديها و القدر المتيقن هو الحاكم الشرعى فاذا فرضت الضروره و لم يكن له ولى تصل النوبه الى الحاكم و عين هذا البيان جاريه فى الصغير.

و وجه الاشكال عدم الدليل على ولايه الحاكم و تحقق الولايه على خلاف

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۵۹۸

و أما السفيه ففى صحه تزويجه اشكال (۱) فالاحوط أن لا ينكح الا باذن الاب ان كان و الا فالحاكم (۲) و اذا كان رشيدا فى المال

الأصل الأولى و لكن ظهر مما تقدم انه مع الضروره و عدم الولى يكون للحاكم التصدى.

(۱) يستفاد من حديث أبى الحسين الخادم بياع اللؤلؤ- عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله أبى و أنا حاضر عن اليتيم متى يجوز امره؟ قال: حتى يبلغ أشده قال. و ما أشده؟ قال: احتلامه، قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشره سنه أو أقل أو اكثر و لم يحتلم، قال: اذا بلغ و كتب عليه الشى ء «و نبت عليه الشعر ظ» جاز عليه الا أن يكون سفيها أو ضعيفا «۱» عدم جواز نكاحه فان مقتضى اطلاق الحديث ان البالغ اذا كان سفيها أو ضعيفا لا يجوز أمره على الاطلاق فلا يجوز نكاحه.

و لكن هذه الروايه ضعيفه سندا و عليه لا مانع من تزويجه اذا لم يستلزم التصرف فى ماله، الا أن يقال ان مقتضى حديث الفضلاء «۲» ان المرأه السفيهه لا يجوز نكاحها

بدون الولى و بعدم القول بالفصل بين المرأه و الرجل نلتزم ان نكاح الرجل السفيه أيضا غير جائز الا مع اذن الولى، فتأمل.

(٢) قد ذكرنا ان مقتضى بعض النصوص ان امر تزويج الولد بيد والده لاحظ ما رواه ابن جعفر «٣» فان مقتضى هذا الحديث ان امر ازدواج الولد بيد والده خرج منه من خرج و بقى الباقى فالولايه مع وجوب الأب مع الأب و مع عدمه ينتقل الى الحاكم فانه الولى العام هذا بالنسبه الى السفيه.

---

(١) الوسائل الباب ٢ من ابواب احكام الحجر الحديث: ٥

(٢) لاحظ ص: ٥٤٢

(٣) لاحظ ص: ٥٣٧

غير رشيد فى التزويج فالاحوط له الاستئذان من الحاكم فى تزويجه (١) و للمولى الولايه على مملوكه ذكرا كان أم انثى مطلقا (٢) و لو زوج الولى الصغيرين توارثا (٣) و لو كان المزوج غيره وقف على الاجازه فان مات احدهما قبل البلوغ بطل و ان بلغ احدهما و أجاز ثم مات

و أما بالنسبه الى السفيهه فيمكن الاستدلال على المدعى بما رواه الفضلاء «١»

و الظاهر انه يشترط ولايه الحاكم بضروره التزويج و الا فلا ارى وجها لولايته فان ولايته من باب الحسبه.

(١) فان مقتضى اطلاق حديثى ابن جعفر «٢» و الفضلاء «٣» عدم الفرق بين كونه رشيدا فى المال و عدمه و لكن الذى يخطر بالبال ان مقتضى الظاهر أو الاحتياط تقديم ولايه الأب مع وجوده على الحاكم و مع عدمه تصل النوبه اليه، و الظاهر من المتن خلافه و اللّه العالم.

(٢) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يجوز للعبد تحرير و لا تزويج و لا اعطاء فى ماله الا

باذن مولاه «۴» و لاحظ أيضا ما رواه أبو العباس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الامه تتزوج بغير اذن اهلها، قال:

يحرم ذلک عليها و هو الزنا ۵.

و فى الاستدلال على المدعى بالحديثين اشكال اذ المستفاد منهما اشتراط اذن المولى فى التزويج و أما استقلاله فيه فلا الا أن يقال: ان المسأله اتفاقيه بين القوم و الذى يهون الخطب عدم كونها مورد الابتلاء فى هذه الأزمنه.

(۳) كما هو مقتضى القاعده فان الزوجيه اذا تحققت يترتب عليها الارث من

---

(۱) لاحظ ص: ۵۴۲

(۲) لاحظ ص: ۵۳۷

(۳) لاحظ ص: ۵۴۲

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۱ و ۲

احلف الثانى بعد بلوغه على انتفاء الطمع اذا احتمل كون اجازته طمعا فى الميراث فاذا حلف على ذلک ورث و الا فلا (۱).

[مسأله ۱: كما يصح عقد الفضولى فى البيع يصح فى النكاح]

(مسأله ۱): كما يصح عقد الفضولى فى البيع يصح فى النكاح فاذا عقد شخص لغيره من دون اذنه فاجاز المعقود له صح العقد و اذا لم يجز بطل (۲) و اذا و كلت المرأه شخصا على تزويجها لم يصح

الطرفين.

(۱) لاحظ ما رواه أبو عبيده «۱» فانه يستفاد التفصيل المذكور من الروايه و لكن قد ذكر فى المقام امران: احدهما انه قد ذكر فى الروايه ان الولى زوجهما و الفتوى لا تكون كذلک.

ثانيهما: انه فرض موت الزوج و الأصحاب عمموا الحكم بالنسبه الى كليهما.

و اجيب عن الاشكال الأول بأن المراد من الولى الولى العرفى و لذا حكم بصحه التزويج فى ذيل الروايه اذ كان المزوج الأبوان،

و عن الثانى باتفاق الاصحاب و الاجماع على عدم الفرق، فلاحظ.

(٢) يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الوجه

الاول: صحه الفضولی بالاجازه علی طبق القاعده الأولیه الجاریه فی جمیع العقود بتقریب انه بالاجازه ینتسب العقد الی المجیز و یصیر عقدا له فیترتب علیه الاثر.

و قد اوردنا فی هذا التقریب فی بحث البیع الفضولی و قلنا ان صحه الفضولی بالاجازه تحتاج الی دلیل خاص و لا تتم بالقاعده و التفصیل موکول الی ذلک الباب.

الوجه الثانی: ما ورد من التعلیل فی تزویج العبد بدون اذن سیده لاحظ ما

---

(۱) لاحظ ص: ۵۴۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۰۱

...

رواه زراره «۱» بتقریب ان مقتضی عموم العله جواز الفضولی فی النکاح بل جواز الفضولی علی الاطلاق اذ المستفاد من التعلیل ان المناط فی الفساد معصیه اللّه تعالی و أما اذا لم تکن معصیه له تعالی بل معصیه للخلق یصح ما وقع بالاجازه المتأخره ممن بیده الأمر کالمولی فی نکاح العبد.

و یشکل بأن المستفاد من الروایه ان نکاح العبد یصح باجازه المولی و بعموم العله نتعدی الی غیر النکاح من بقیه عقوده و ایقاعاته و أما التعدی الی مطلق الفضولی فلا وجه له.

و ان شئت قلت: مقتضی التعدی بعموم العله أن یقال: ان العبد اذ عقد عقدا أو أوقع ایقاعا و لم یکن معصیه له تعالی یصح باجازه مولاه و هل یمکن التعدی من اثبات حکم بالنسبه الی العبد الی غیره، فلاحظ.

نعم لا یبعد أن یستفاد صحه البیع الفضولی بالاجازه من حدیث محمد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السلام قال: قضی فی ولیده باعها ابن سیدها و ابوه غائب فاشتراها رجل فولدت منه غلاما، ثم قدم سیدها الاول فخاصم سیدها الأخیر فقال هذه ولیدتی باعها ابنی بغیر اذنی، فقال خذ ولیدتک و ابنها، فناشده المشتری فقال: خذ ابنه یعنی

الـذی باع الولیـده حتی ینفـذ لک ما باعک، فلما اخذ البیع الابن قال ابوه: ارسل ابنی فقال: لا ارسل ابنک حتی ترسل ابنی، فلما رأی ذلک سـید الولیـده الاول اجاز بیع ابنه «۲» و لکن الحق اسـتفاده صـحه الفضولی بالاجازه من حـدیث زراره بتقریب عموم العله، فلاحظ.

الوجه الثالث النصوص الوارده فی الموارد المختلفه الداله علی جواز الفضولی فی النکاح، منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام

---

(۱) لاحظ ص: ۵۴۵

(۲) الوسائل: الباب ۸۸ من ابواب نکاح العبید و الاماء الحدیث ۱

...

انه سـأله عن رجـل زوجته امه و هو غـائب، قـال: النکـاح جـائز ان شـاء المتزوج قبـل و ان شـاء ترک فان ترک المتزوج تزویجه فالمهر لازم لأمه «۱» و منها ما رواه زراره «۲».

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السـلام قال: سألته عن رجل تزوج عبـده «امرأه» بغیر اذنه فـدخل بها ثم اطلع علی ذلک مولاـه، قـال: ذاک لمولاـه ان شـاء فرق بینهمـا، و ان شاء اجاز نکاحهما فان فرق بینهما فللمرأه ما أصـدقها، الا أن یکون اعتـدی فاصدقها صداقا کثیرا، و ان اجاز نکاحه فهما علی نکاحهما الاول، فقلت: لأبی جعفر علیه السـلام: فان اصل النکاح کان عاصـیا، فقال أبو جعفر علیه السـلام: انما اتی شـیئا حلالا و لیس بعاص للّه انما عصی سیده و لم یعص اللّه، ان ذلک لیس کإتیان ما حرم اللّه علیه من نکاح فی عده و اشباهه «۳».

و منهـا: مـا رواه معاویه بن وهب قال: جاء رجل الی أبی عبـد اللّه علیه السـلام فقال: انی کنت مملوکا لقوم، و انی تزوجت امراه حره بغیر اذن موالی ثم اعتقونی

بعد ذلك، فاجدد نكاحی اياها حين اعتقت؟ فقال له: أ كانوا علموا انک تزوجت امرأه و انت مملوک لهم؟ فقال: نعم و سكتوا عنی و لم يغيروا علی، قال: فقال سكوتهم عنک بعد علمهم اقرار منهم، اثبت علی نكاحک الاول «۴».

و منها: ما رواه الحسن ابن زياد الطائی قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام انی كنت رجلا مملوكا فتزوجت بغير اذن مولای، ثم اعتقنی اللّه بعد فاجدد النكاح قال: فقال: علموا انک تزوجت؟ قلت: نعم قد علموا فسكتوا و لم يقولوا لی

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۵۴۵

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

أن يتزوجها (۱) الا مع عموم الاذن منها (۲) بل لو اذنت له فی أن أن يتزوجها فالاحوط له استحبابا أن لا يتولی بنفسه الايجاب و القبول بل يوكل عنها من يتولی الايجاب عنها (۳) و لا بأس له أن يوكلها

شيئا قال: ذلک اقرار منهم انت علی نكاحک «۱».

و منها: ما رواه أبو عبيده «۲» و منها: ما رواه الفضل بن عبد الملک «۳» مضافا الی الشهره و الاجماع و نفی الخلاف المدعاه.

(۱) كما نقل عن جمله من الاساطين كالمحقق و العلامه، و عن المسالک دعوی عدم الخلاف و الوجه فيه انصراف التوكيل عن نفس الوكيل.

(۲) كما هو ظاهر.

(۳) لروايه عمار الساباطی «۴» و لا يبعد أن يكون النهی راجعا الی كون الزوج بنفسه شاهدا فی الزواج فيكون المنع من هذه الجهه فلا يدل علی فساد تولی الزوج لطرفی الايجاب و

القبول.

مضافا الی دعوی ضروره عدم القدح، لاحظ کلام السید الحکیم (قده) فی هذا المقام و لو تنزلنا عما قلنا و سلمنا ان النهی راجع الی تولی الرجل الایجاب لکن نقول ان المستفاد من الروایه ان المنهی عنه هو المجموع المرکب من الایجاب و الشهاده و أما الایجاب بلا شهاده فلا یکون متعلقا للنهی و مقتضی القاعده الاولیه هو الجواز.

ثم لا- یخفی: ان المنهی عنه الوکاله فی الایجاب فلو فرض ان الرجل و کل شخصا آخر للقبول و تصدی بنفسه للإیجاب یکون مشمولا للنهی فما فی کلمات

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۵۴۴

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب عقد النکاح و اولیاء العقد الحدیث: ۴

(۴) لاحظ ص: ۵۴۷

فتتولی الایجاب منها و القبول عنه (۱).

[الفصل الثالث فی المحرمات]

اشاره

الفصل الثالث فی المحرمات: و هی قسمان نسب و سبب (فالنسب) الام و ان علت و البنت و ان سفلت و الاخت و بناتها و ان نزلن و العمه و الخاله و ان علنا کعمه الابوین و الجدین و خالتهما و بنات الاخ و ان نزلن

[و أما السبب فأمور]

اشاره

و أما السبب فامور:

[الأول ما یحرم بالمصاهره]

اشاره

(الاول) ما يحرم بالمصاهره (٢).

الاصحاب من كراهه تولى طرفى العقد أو حرمته ليس على ما ينبغى بل المنهى عنه كون الزوج متصديا للإيجاب، فلاحظ.

(١) لخروج الفرض عن مفاد الحديث.

(٢) حرمه المذكورات من الأمور الواضحه التى لا مجال للبحث فيها بالاضافه الى الايه الشريفه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِى أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَهِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ، وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً» «١» فان صدق بعض العناوين المذكوره فى الايه الكريمه على بعض المراتب و ان كان محل التأمل او المنع، لكن يتم الامر بالتسالم و الاجماع و الارتكاز المتشرعى، فلاحظ.

---

(١) النساء/ ٢٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ٩، ص: ٦٠٥

[مسأله ١: من وطأ امرأه بالعقد أو الملك حرمت عليه أمها و إن علت و بناتها و إن نزلت]

(مسأله ١): من وطأ امرأه بالعقد او الملك حرمت عليه امها و ان علت و بناتها و ان نزلت لابن او بنت تحريما مؤبدا سواء سبقن على الوطء أم تأخرن عنه (١).

---

(١) فى هذه مسئله فروع: الفرع: الاول: انه من وطأ امرأه بالعقد حرمت عليه امها بلا خلاف و لا اشكال و يدل على المدعى قوله تعالى «١» و مقتضى اطلاق الايه الشريفه تحقق الحرمه و لو مع عدم الدخول بل هو المعروف و المشهور بين الاصحاب على ما يظهر من بعض الكلمات، بل ادعى عليه الاجماع عدا ما نسب الى ابن أبى عقيل من اشتراط الدخول بالبنت لحرمه امها.

و ربما يقال: انه يستفاد الاشتراط من الكتاب العزيز و له

تقریبـان احـدهما: أن یکون قوله تعـالی «مِنْ نِسٰائِکَمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» راجعا الی کل من نسائکم و ربائبکم و فیه: ان الجار اذا کان راجعا الی نسائکم یکون بیانیه و اذا کان متعلقا بقوله تعالی «وَ رَبٰائِبُکُمُ» یکون نشویه و الجمع بین الامرین علی فرض جوازه و صحته خلاف الظاهر لا یصار الیه بلا قرینه فهذا التقریب فاسد.

ثانیهما: أن یکون قوله تعالی «اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» صـفه لکل من نسائکم الاولی و الثانیه و فیه: ان الفصل بین الصفه و الموصوف لا دلیل علی صحته و صفوه القول:

ان العرف محکم فی باب الظواهر و الظاهر من الایه الشریفه رجوع القید الی امهات الربائب، فمقتضی اطلاق الایه المبارکه عدم الاشتراط و تحقق الحرمه بنفس تحقق عنوان أمّ الزوجه هذا بحسب المستفاد من الکتاب.

و امـا بحسب النص فیسـتفاد من بعض الروایات عـدم الاشتراط، لاحظ ما رواه غیاث ابن ابراهیم، عن جعفر، عن ابیه ان علیا علیه السلام قال. اذا تزوج الرجل المرأه حرمت علیه ابنتها اذا دخل بالام فاذا لم یدخل بالام فلا بأس أن یتزوج بالابنه

---

(۱) لاحظ ص: ۶۰۴

...

و اذا تزوج بالابنه فدخل بها او لم یدخل فقد حرمت علیه الام و قال: الربائب علیکم حرام کن فی الحجر أو لم یکن «۱».

و لاحظ ما رواه ابو بصیر قال: سألته عن رجل تزوج امرأه ثم طلقها قبل أن یدخل بها فقال: تحل له ابنتها و لا تحل له امها ۲.

و فی قبال هذه الطائفه، طائفه اخری تعارضها و تدل علی الاشتراط:

منها: ما رواه حماد بن عثمان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الام و البنت سواء اذا لم یدخل بها یعنی

اذا تزوج المرأه ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها و ان شاء ابنتها ٣.

و منهـا: مـا رواه محمـد بن اسـحاق بن عمـار قـال: قلت له: رجـل تزوج امرأه و دخل بها ثم ماتت أ يحل له أن يتزوج امها؟ قال: سبحان اللّه كيف تحل له امها و قـد دخل بها؟ قال: قلت له: فرجل تزوج امرأه فهلكت قبل أن يـدخل بها تحل له امها؟ قال: و ما الذى يحرم عليه منها و لم يدخل بها ۴.

و منهـا: مـا رواه جميل بن دراج انه سـئل ابو عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل تزوج امرأه ثم طلقها قبل أن يـدخل بها هل تحل له ابنتها؟ قال الام و الابنه فى هـذا سواء اذا لم يـدخل باحـداهما حلت له الاخرى ۵ فلا بـد من العلاج و الترجيح مع الطائفه الاولى لموافقتهـا مع الكتاب و قـد ذكرنا اخيرا ان المرجـح منحصـر بالاحـدثيه فيـدخل المقام فى كبرى اشـتباه الحجه بغيرها و حيث ان تخصـيص الكتـاب غير ثابت فلا بـد من العمل على طبق ظاهر قوله تعالى فالنتيجه هى الحرمه و اللّه العالم. الفرع الثانى: انه تحرم أم الزوجه و ان علت و الامر كما افاده فان الظاهر

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۴ و ۵

(۲) (۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث:

۳ و ۵ و ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۶۰۷

...

التسالم على أن المذكورات فى الايه الشريفه لا تختص بالدرجه الاولى.

قال سيدنا الاستاد المراد من الامهات و البنات و بنات الاخ و بنات الاخت الاعم من الصلبيه

و غير ذات الواسطه و من ذات الواسطه بلا كلام.

الفرع الثالث: انه يحرم على الواطئ بنت الزوجه بلا اشكال و لا كلام و يدل عليه قوله تعالى «وَ رَبَائِبُكُمُ» مضافا الى النصوص و قد تقدم بعض تلك النصوص فى ذيل الفرع الاول.

الفرع الرابع: ان البنت تحرم و ان نزلت و الأمر كما افاده بالتسالم و الاجماع و يمكن أن يقال: ان المدعى مستفاد من الكتاب الكريم بمقتضى وحده السياق اذ قد مر قريبا ان المراد من الام و البنت الاعم فالربيبه كذلك.

الفرع الخامس: انه لا فرق فى حرمه الربيبه بين كونها سابقه على الوطء و بين كونها لاحقه، و يدل على المدعى ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت احدهما عليهما السلام عن رجل كانت له جاريه فاعتقت فزوجت فولدت أ يصلح لمولاها الأول أن يتزوج ابنتها؟ قال: لا هى حرام و هى ابنته و الحره و المملوكه فى هذا سواء «١» مضافا الى التسالم فيما بينهم

الفرع السادس: انه من وطأ امرأه بالملك حرمت عليه امها للنصوص: منها ما رواه حسين بن سعيد قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام رجل له امه يطأها فماتت أو باعها ثم أصاب بعد ذلك امها هل له أن ينكحها؟ فكتب عليه السلام لا تحل له «٢» و لا يعارض النصوص الداله على المنع ما روى عن ابى عبد اللّه عليه السلام عن رجل كانت له مملوكه يطأها فماتت ثم اصاب بعد امها قال: لا بأس ليست بمنزله الحره ٣ فان هذا الروايه تدل على الجواز لكن لا اعتبار بسندها بمحمد

---

(١) الوسائل الباب ١٨ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ٢

(٢) (٢ و ٣) الوسائل الباب ٢١

من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۷ و ۱۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۰۸

[مسأله ۲: تحرم الموطوءه بالملک أو العقد علی أبی الواطئ و إن علا]

(مسأله ۲): تحرم الموطوءه بالملک أو العقد علی أبی الواطئ و ان علاـ و لو کان لأمه و علی أولاده و ان نزلوا و کذا المعقود علیها لأحدهما مطلقا فانها تحرم علی الاخر و کذا الامه المملوکه الملموسه بشهوه أو المنظور الی شی ء منها مما یحرم النظر الیه لغیر المالک بشهوه فانها تحرم علی الاخر (۱).

بن سنان.

الفرع السابع: من وطأ امرأه بالملک تحرم علیه بنتها و یدل علی المدعی ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل کانت له جاریه و کان یأتیها فباعها فاعتقت و تزوجت فولدت ابنه هل تصلح ابنتها لمولاها الأول؟

قال: هی علیه حرام «۱».

و اما حدیث رزین بیاع الانماط- عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له:

تکون عندی الامه فأطؤها ثم تموت أو تخرج من ملکی فاصیب ابنتها یحل لی أن أطأها؟ قال: نعم، لا بأس به انما حرم اللّه ذلک من الحرائر فأما الاماء فلا بأس به ۲- فلضعف سنده غیر قابل لأن یعارض دلیل المنع فان سنده مخدوش برزین و غیره.

و أما شمول الحکم للمرتبه الاولی و بقیه المراتب فکما مر، فان عموم الحکم مورد تسالمهم هذا علی تقدیر عدم صدق عنوان الام أو البنت علی ذی الواسطه و الا فالأمر اوضح.

(۱) فی هذا المسأله فروع الفرع الأول: ان الموطوءه بالملک تحرم علی اب الواطئ، ادعی علیه اجماع المسلمین، و یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۶ و ۱۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۰۹

...

تعالى «وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ» «١». و يدل على

المـدعی مـا رواه زراره قـال: قال ابو جعفر علیه السـلام فی حـدیث اذا اتی الجاریه و هی حلال فلا تحل تلک الجاریه لابنه و لا لأبیه «۲».

و یمکن الاسـتدلال علی المدعی بما یدل علی التحریم مع اللمس و النظر بالاولویه لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام فی الرجـل تکون عنـده الجـاریه یجردهـا و ینظر الی جسـمها نظر شـهوه هل تحل لأبیه؟ و ان فعل ابوه هل تحل لابنه؟ قال: اذا نظر الیها نظر شهوه و نظر منها الی ما یحرم علی غیره لم تحل لابنه و ان فعل ذلک الابن لم تحل للأب ۳

الفرع الثانی: انها تحرم علی اب الواطئ و ان علا و ان کان لأمه ادعی علیه الاجماع و لصدق الابن علی الحفید علی ما ادعی.

الفرع الثـالث: انـه لـو وطی بالملـک تحرم الموطـوءه علی اولاـد الـواطئ و یـدل علیـه مـا عن أبی جعفر علیه السـلام ۴ و یمکن الاستدلال بحدیث عبد اللّه بن سنان ۵ بالتقریب المتقدم و هی الاولویه.

الفرع الرابع: انهـا تحرم علی اولاـد الواطئ و ان نزلوا، فانه یمکن الاسـتدلال علی المـدعی مضافا الی التسالم و الاجماع بما یـدل علی حرمتها علی الابن بدعوی ان الابن یصدق علی الحفید.

الفرع الخامس: انه تحرم المعقود لکل منهما علی الاخر و لو مع عدم الدخول.

و یمکن الاستدلال علی المدعی مضافا الی الاجماع و التسالم بقول تعالی «وَ لا

---

(۱) النساء ۶/ ۲۳

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۵ و ۶

(۳) (۴) لاحظ صدر هذه الصفحه

(۴) (۵) لاحظ ص: ۵۶۵

...

تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ»

«۱» و قوله تعالی «وَ حَلاٰئِلُ أَبْنٰائِکَمُ» ۲ فان زوجه کل واحد منهما حرام علی الاخر بالکتاب مضافا الی النصوص، لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام انه قال: لو لم تحرم علی الناس ازواج النّبیّ صلی اللّه علیه و آله لقول اللّه عز و جل: «وَ مٰا کٰانَ لَکُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَ لاٰ أَنْ تَنْکِحُوا أَزْوٰاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً» حر من علی الحسن و الحسین بقول اللّه عز و جل «وَ لاٰ تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ و لا یصلح للرجل أن ینکح امرأه جده ۳ و لاحظ ما رواه زراره قال: قال ابو جعفر علیه السلام فی حدیث:

و اذا تزوج الرجل امرأه تزویجا حلالا فلا تحل تلک المرأه لأبیه و لا لابنه ۴.

و قال السید الحکیم (قده): بل لعله ضروری من ضروریات اسلام.

الفرع السادس: ان الملموسه بشهوه لأحدهما تحرم علی الاخر و أیضا المنظور الی شی ء منها مما یحرم النظر الیه لغیر المالک اذا کان النظر بشهوه تحرم علی الاخر و الدلیل علی المدعی النصوص الوارده فی المقام:

منها: ما رواه محمد بن اسماعیل قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل تکون له الجاریه فیقبلها هل تحل لولده؟ قال: بشهوه؟ قلت: نعم: قال ما ترک شیئا اذا قبلها بشهوه ثم قال ابتداء منه: ان جردها و نظر الیها بشهوه حرمت علی ابیه و ابنه قلت: اذا نظر الی جسدها، فقال: اذا نظر الی فرجها و جسدها بشهوه حرمت علیه ۵ فانه یستفاد من هذه الروایه انه اذا قبلها بشهوه تحرم علی الابن و أیضا یستفاد من الحدیث ان النظر من کل واحد منهما بشهوه الی موضع لا

يحل النظر اليه لغير المالك يوجب الحرمه على الاخر.

---

(۱) (۱ و ۲) النساء ۲۲ و ۲۳

(۲) (۳) الوسائل الباب ۲ من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

(۳) (۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) (۵) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

...

و يمكن أن يقال انه يستفاد حكم اللمس بشهوه من حكم النظر بالاولويه و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل تكون عنده الجاريه يجردها و ينظر الى جسمها نظر شهوه هل تحل لأبيه؟ و ان فعل ابوه هل تحل لابنه؟ قال: اذا نظر اليها نظر شهوه و نظر منها الى ما يحرم على غيره لم تحل لابنه و ان فعل ذلك الابن لم تحل للأب «۱» فانه يستفاد حكم النظر بشهوه من هذه الروايه و يستفاد حكم اللمس بالاولويه.

و فى المقام روايتان ربما يتوهم معارضتهما مع دليل المنع. الاولى: ما رواه عبد اللّه بن يحيى الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: سألته عن رجل تكون له جاريه فيضع ابوه يده عليها من شهوه أو ينظر منها الى محرم من شهوه، فكره أن يمسها ابنه ۲ بتقريب ان الكراهه ظاهره فى عدم الحرمه فتعارض دليل الحرمه.

و فيه اولا- ان الكراهه اعم من الحرمه فتقيد بدليل الحرمه و ثانيا: كلامنا فى المقام فى نظر كل من الاب و الابن الى مملوكته أو لمسها و حديث الكاهلى مورده لمس الاب مملوكه الابن فلا ترتبط الروايه ما نحن فيه الثانيه: ما رواه على بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام عن الرجل يقبل الجاريه يباشرها

من غير جماع داخل أو خارج أ تحل لابنه أو لأبيه؟ قال لا بأس ٣ بتقريب ان المستفاد من الروايه ان اللمس بدون الجماع لا يوجب الحرمه.

و فيه: ان تقييد الاطلاق بالمقيد على طبق القاعده الاوليه و حيث ان هذه الروايه مطلقه من حيث الشهوه و عدمها تقيد بما تشترط فيه الحرمه بالشهوه. و ان ابيت عن هذا البيان و قلت ان الظاهر من الروايه ان المباشره فرضت فى الروايه بشهوه نقول لم تفرض فى الروايه ان الجاريه جاريه لمن يقبلها فمن هذه الجهه مطلقه فتقيد بتلك الروايات المفروض فيها كون اللمس بشهوه.

---

(١) (١ و ٢) نفس المصدر الحديث: ۶ و ٢

(٢) (٣) الوسائل الباب ٧٧ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ٣

[مسأله ٣: من عقد على امرأه و لم يدخل بها حرمت عليه أمها و إن علت أبدا]

(مسأله ٣): من عقد على امرأه و لم يدخل بها حرمت عليه امها (١) و ان علت ابدا (٢) و تحرم بنتها على الاحوط و ان نزلت من بنت كانت او من ابن ما دامت الام فى عقده (٣).

بقى شى ء و هو ان المستفاد من بعض نصوص الباب ان مجرد النظر يوجب الحرمه، لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل تكون عنده الجاريه فيكشف ثوبها و يجردها لا يزيد على ذلك قال: لا تحل لابنه اذا رأى فرجها «١» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه ان النظر الى فرج الجاريه يوجب الحرمه بالنسبه الى الابن و ان لم يكن عن شهوه و لكن يقيد هذا الاطلاق بحديث محمد بن اسماعيل «٢»:

(١) قد تعرضنا لهذا الفرع سابقا فراجع.

(٢) بلا كلام و لا اشكال هذا على تقدير عدم صدق الام على

الجده و الا يكون الأمر اوضح فان مقتضى قوله تعالى «وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» الحرمه على الاطلاق، فلاحظ

(۳) بلا كلام و يمكن الاستدلال على المدعى بأنه لو عقد على البنت فأما نلتزم بصحه كلا العقدين و اما نلتزم بصحه الثانى و بطلان الاول و اما نلتزم بالعكس أما الاول فلا يمكن الالتزام به لعدم جواز نكاح أمّ الزوجه و كونها محرمه ابدا كتابا و سنه و اما الالتزام بالثانى فبلا وجه اذ قد صدر العقد عن أهله و وقع فى محله فلا وجه لبطلان فيتعين الثالث.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه احمد بن محمد ابن أبى نصر قال: سألت

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۷

(۲) لاحظ ص: ۶۱۰

فان فارقها قبل الدخول جاز له العقد على بنتها (۱) و لو دخل حرمت

أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأه متعه أ يحل له أن يتزوج ابنتها؟ قال:

لا «۱» فان مقتضى اطلاق الروايه عدم الجواز و لو مع عدم الدخول. و لا يبعد ان نظر الماتن فى بناء المسأله على الاحتياط التشكيك فى صدق الابنه على بنت الابن او بنت البنت و الحال انه صرح فى بعض كلماته بصدق الابن على الحفيد، الا أن يقال بأن الظاهر من كلامه الاحتياط فى اصل الحكم.

(۱) بمقتضى صراحه الايه الكريمه «فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ «۲» و بنص الروايه، لاحظ ما رواه عيص بن قاسم، قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن رجل باشر امرأته و قبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها قال:

ان لم يكن افضى الى الام فلا بأس. و ان

كان افضى فلا يتزوج «۳».

و فى المقام نصوص يستفاد منها الخلاف، و تعارض الطائفه الاولى: منها:

ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهم السلام قال: سألته عن رجل تزوج امراه فنظر الى بعض جسدها يتزوج ابنتها؟ قال: لا اذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له أن يتزوج ابنتها ۴.

و منها: ما رواه ابو الربيع قال: سئل ابو عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امراه فمكث اياما معها لا يستطيعها غير انه قد رأى منها ما يحرم على غيره ثم يطلقها أ يصلح له أن يتزوج ابنتها؟ قال أ يصلح له و قد رأى من امها ما رأى؟ ۵.

فنقول: اذا امكن الجمع بين الطرفين بالجمع العرفى فهو و الا يكون الترجيح مع الطائفه الاولى لكونها موافقه مع الكتاب و تلك الطائفه تخالفه، فان

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۸ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۶۰۴

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۳ و ۱

(۴) (۵) نفس المصدر الحديث: ۲

عليه البنت ابدا (۱) و لم تحرم البنت على ابيه و لا على ابنه (۲).

[مسأله ۴: تحرم أخت الزوجه جمعا لا عينا]

(مسأله ۴) تحرم اخت الزوجه جمعا (۳) لا عينا (۴) و كذا بنت اختها و اخيها الا مع اذن العمه و الخاله (۵). و لو عقد من دون اذنهما

المستفاد من الكتاب ان الميزان فى تحقق الحرمه الدخول و من الظاهر ان الدخول يلازم عاده المس و النظر فيلزم أن يكون التحريم بالسبب المتقدم و اسقاط الدخول عن الموضوعيه مع صراحه الكتاب به، فان تلك النصوص لكونها مخالفه مع الكتاب تضرب عرض الجدار.

فانها تخالف صراحه

الایه الکریمه الداله علی الجواز حیث قال تعالی «فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ».

(۱) قد تقدم الکلام حول هذا الفرع، فلا نعید.

(۲) لعدم دلیل علیه.

(۳) بلا اشکال بل فی بعض الکلمات بلا خلاف بین المسلمین قاطبه و یدل علیه قوله تعالی «۱» مضافا الی النصوص:

منها: ما رواه ابو عبیده قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لا تنکح المرأه علی عمتها و لا خالتها و لا علی اختها من الرضاعه «۲».

(۴) بمقتضی القاعده الاولیه و عدم الدلیل علی المنع، مضافا الی ما یستفاد من النصوص و بالاضافه الی عدم الاستنکار من المتشرعه، فلاحظ.

(۵) علی ما هو المشهور بین الاصحاب بل ادعی علیه الاجماع و النصوص داله علی المدعی، منها ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال:

لا تزوج ابنه الاخ و لا ابنه الاخت علی العمه و لا علی الخاله الا باذنهما و تزوج العمه

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۴

(۲) الوسائل: الباب ۲۴ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۲

فأجازتا صحّ علی الاقوی و ان کان الاحوط تجدید العقد (۱).

و الخاله علی ابنه الاخ و ابنه الاخت بغیر اذنهما «۱».

و أما حدیث علی بن جعفر- عن اخیه، موسی بن جعفر علیهما السلام قال:

سألته عن امرأه تزوج علی عمتها و خالتها قال: لا بأس و قال: تزوج العمه و الخاله علی ابنه الاخ و ابنه الاخت و لا تزوج بنت الاخ و الاخت علی العمه و الخاله الا برضاء منهما فمن فعل ذلک فنکاحه باطل «۲»، الدال علی الجواز فحیث انه مطلق یحمل علی المقید.

و بعباره اخرى: الحديث الدال على الجواز مطلق من حيث الاذن

و عـدمه فیحمل علی حـدیث ابن مسـلم المفصل بین صورتی الاذن و عـدمه مضافا الی الاختلاف الواقع بین الصـدر و الذیل فی حدیث ابن جعفر فلاحظ.

(۱) وقع الکلام بین القوم فی المقـام فـذهب جمله من الاصـحاب علی مـا نسب الیهم الی الفسـاد و عـدم تأثیر الاجازه المتأخره بتقریب ان العقـد حین صـدوره ممن بیده الأمر فاقد للشـرط و الشـی ء لا ینقلب عما هو علیه، و لذا لو بیع شـی ء بالبیع الغرری و بعد البیع ارتفع الغرر لا یصح اذ حین تحققه صدر غرریا و المقام کذلک و ما افید فی تقریب البطلان تام.

لکن القائلین بالصـحه تمسـکوا فی مقام اثباتها بما رواه زراره، عن أبی جعفر علیه السـلام قال: سألته عن مملوک تزوج بغیر اذن سیـده، فقـال: ذاک الی سـیده ان شـاء اجـازه و ان شـاء فرق بینهمـا، قلـت اصـلحک اللّه ان الحکم بن عیینه و ابراهیم النخعی و أصحابهما یقولون: ان اصل النکاح فاسد و لا تحل اجازه السید له، فقال

---

(۱) الوسائل: الباب ۳۰ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

[مسأله ۵: من زنی بخالته فی قبلها أو دبرها حرمت علیه بناتها أبدا]

(مسأله ۵): من زنی بخالته فی قبلها أو دبرها حرمت علیه بناتها ابدا (۱).

ابو جعفر علیه السـلام: انه لم یعص اللّه، و انمـا عصـی سـیده، فـاذا أجازه فهو له جائز «۱» بتقریب ان المسـتفاد من الروایه بـبرکه عموم التعلیـل ان کل عقـد واجـد للشـرائط الشـرعیه الالهیه اذا کان فساده من ناحیه عـدم الرضا یصـح بلحوق الرضا و المقام من مصادیق تلک الکبری.

و قد مر منا سابقا ان استفاده العموم من الحدیث مشکل بل غایه ما یستفاد منه ان کل ما صدر عن العبد

من العقد و الايقاع اذا لم يكن مقرونا برضا المولى يصح بلحوق رضاه، فعلى هذا لا بد من جعل الاحتياط المذكور فى ذيل المسأله وجوبيا لكن الانصاف: ان الحديث يستفاد منه صحه الفضولى بالاجازه على الاطلاق و قد بنينا على الصحه فى البيع الفضولى فما افاده فى المتن تام.

(۱) فى المقام روايتان:

الاولى: ما رواه محمد بن مسلم قال: سأل رجل ابا عبد اللّه عليه السلام و انا جالس عن رجل نال من خالته فى شبابه ثم ارتدع يتزوج ابنتها؟ قال: لا، قلت انه لم يكن افضى اليها انما كان شى ء دون شى ء فقال: لا يصدق و لا كرامه «۲».

الثانيه ما رواه ابو ايوب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله محمد بن مسلم و انا جالس عن رجل نال من خالته و هو شاب ثم ارتدع أ يتزوج ابنتها؟ قال:

لا قال انه لم يكن افضى اليها انما كان شى ء دون ذلك قال: كذب ۳ و هذه الروايه ضعيفه بضعف اسناد الشيخ الى الطاطرى، فالعمده الروايه الاولى.

و ربما يقال: ان المناقشه الصغرويه الوارده فى ذيل الحديث لا تناسب مقام

---

(۱) الوسائل: الباب ۲۴ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۰ من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱ و ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۶۱۷

اذا كان الزنا سابقا على العقد (۱) و يلحق بالزنا بالخاله الزنا بالعمه على الاحوط وجوبا (۲) و الاحوط استحبابا أن لا يتزوج الزانى بنت المزنى بها مطلقا (۳).

الإمام عليه السلام فهذا يوجب التوقف، و فيه انه يمكن أن تكون المناقشه الصغرويه بلحاظ مصلحه مكشوفه لدى الامام عليه السلام.

الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۹، ص: ۶۱۷

و ان شئت قلت: هذه المناقشه لا توجب رفع الید عن صدر الحدیث و المستفاد منه حرمه بنت المزنی بها علی الزانی و الماتن عمم الحکم الی صوره تحقق الزنا فی الدبر، و الظاهر ان الجزم بالمدعی مشکل، الا أن یقال ان مقتضی اطلاق قوله «نال من خالته» عدم الفرق بین القبل و الدبر، لکن المتبادر من هذه الجمله النیل منها علی حسب المتعارف و هو الدخول فی القبل.

(۱) کما هو المفروض فی النص.

(۲) الوجه فی التوقف عدم نص بالنسبه الی العمه، فان ثبت اجماع علی اتحاد المقامین من هذه الجهه او ان تم الدلیل علی ان الزنا بامرأه یوجب حرمه بنتها فهو و الا فلا بد من بناء المسأله علی الاحتیاط.

(۳) المسأله مورد الخلاف بین الاصحاب و منشأ الاختلاف معارضه النصوص فطائفه منها تدل علی المنع:

منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن احدهما علیهما السلام انه سئل عن الرجل یفجر بالمرأه أ یتزوج بابنتها؟ قال: لا الحدیث «۱».

و منها: ما رواه عیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل باشر امرأه و قبل غیر انه لم یفض الیها ثم تزوج ابنتها فقال: ان لم یمکن افضی

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۱۸

...

الی الام فلا بأس و ان کان افضی فلا یتزوج ابنتها «۱».

و منها: ما رواه منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل کان بینه و بین امرأه فجور هل یتزوج ابنتها؟ فقال: ان کان من قبله

او شبهها فليتزوج ابنتها و ليتزوجها هى إن شاء ۲.

و منها: ما روى عن منصور بن حازم مثله الا انه قال: فليتزوج ابنتها إن شاء و ان كان جماعا فلا يتزوج ابنتها و ليتزوجها ۳.

و منها: ما رواه بريد قال: ان رجلا من اصحابنا تزوج امرأه قد زعم انه كان يلاعب امها و يقبلها من غير أن يكون افضى اليها قال: فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام فقال لى: كذب مره فليفارقها قال: فأخبرت الرجل فو اللّه ما دفع ذلك عن نفسه و خلى سبيلها ۴.

و منها: ما رواه منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل فجر بامرأه أ يتزوج ابنتها؟ قال: ان كان قبله أو شبهها فلا بأس و ان كان زنا فلا ۵.

و مما يدل على المنع ما رواه محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام:

قال: سألته عن رجل فجر بامرأه أ يتزوج امها من الرضاعه او ابنتها؟ قال: لا ۶.

فان المستفاد من الحديث ان حرمه أم المزنى بها أو بنتها من النسب مفروغ عنها و انما السؤال عنهما اذا كانت النسبه بالرضاع فاجاب عليه السلام بالحرمه.

و بتقريب آخر: يمكن اثبات المدعى بالاولويه اذ لو تم الحكم فى الرضاع يتم فى النسب بالاولويه و منها: ما رواه ابن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل فجر بامرأه أ يتزوج امها من الرضاع او ابنتها؟ قال: لا ۷ و التقريب

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۸

(۲) (۶ و ۷) الوسائل الباب ۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱ و

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۱۹

...

هو التقریب.

و فی قبال هذه الطائفه طائفه اخری تدل علی الجواز: منها ما رواه هشام «هاشم خ ل» بن المثنی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن الرجل یأتی المرأه حراما أ یتزوجها؟ قال: نعم، و امها و ابنتها «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام رجل فجر بامرأه هل یجوز له أن یتزوج ابنتها؟ قال: ما حرم حرام حلالا قط ۲

و منها: ما رواه هشام بن المثنی قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام فقال له رجل: رجل فجر بامرأه أ تحل له ابنتها؟ قال: نعم، ان الحرام لا یفسد الحلال ۳

و منها: ما رواه حنان بن سدیر قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام اذ سأله سعید عن رجل تزوج امرأه سفاحا هل تحل له ابنتها؟ قال: نعم، ان الحرام لا یحرم الحلال ۴.

و منها: ما رواه صفوان قال: سأله المرزبان عن رجل یفجر بالمرأه و هی جاریه قوم آخرین ثم اشتری ابنتها أ تحل له ذلک؟ قال: لا یحرم الحرام الحلال و رجل فجر بامرأه حراما أ یتزوج بابنتها؟ قال: لا یحرم الحرام الحلال ۵.

فیقع التعارض بین الطرفین فلا بد من اعمال قاعده التعارض، و الظاهر ان الترجیح فی طرف الطائفه المجوزه لکونها موافقه مع الکتاب فان قوله تعالی «وَ أُحِلَّ لَکُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِکُمْ» ۶ یقتضی حلیه تزویج غیر ما ذکر فی الایه من الأصناف و علی فرض عدم الترجیح تصل النوبه الی التعارض و بعد التساقط یکون اطلاق الایه محکما کما هو ظاهر.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث:

۷ و ۹

(۲) (۳ و ۴ و ۵) نفس المصدر الحديث: ۱۰ و ۱۱ و ۱۲

(۳) (۶) النساء/ ۲۴.

و فی الحاق الزنا بعد العقد و قبل الدخول بالزنا قبل العقد قولان و الالحاق احوط و اولی (۱).

لكن قد تقدم ان الترجيح منحصر فی الأحدثيه و لا طريق الی احرازها الا أن يقال ان مقتضی اطلاق الكتاب هو الجواز و لا دليل علی تقييده فيجوز و الله العالم

بقی شی ء: و هو ان الماتن احتاط استحبابا و الحال انه صرح فی موارد من كلامه انه لا مجال للقول بالاستحباب فی الاحكام الوضعيه فما هو المراد من الاستحباب فاما يكون مراده من الاستحباب المذكور حكم العقل بحسن الكف عن مورد احتمال الحرمه الواقعيه و أما يكون المراد ان المستفاد من مجموع ادله الاحتياط و البراءه استحباب الاحتياط فی كل شبهه وجوبيه كانت او تحريميه و اللّه العالم.

(۱) القاعده الاوليه تقتضی عدم الحرمه فان الادله الاوليه المقتضيه لجواز التزويج كقوله تعالی «وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ» مقتضيه للحليه مضافا الی قوله فی نصوص كثيره ان الحرام لا يحرم الحلال منها ما رواه زراره عن أبی جعفر عليه السلام انه قال فی رجل زنا بام امرأته او بنتها او باختها فقال: لا يحرم ذلک عليه امرأته ثم قال: ما حرم حرام حلا لاقط «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل يفجر بالمرأه أ يتزوج ابنتها؟ قال لا، و لكن ان كان عنده امرأه ثم فجر بابنتها او اختها لم تحرم عليه التی عنده ۲.

و فی المقام حديثان يستفاد منهما التفصيل بين كون الزنا قبل الدخول و

کونه بعد الدخول بالحکم بالحرمه فی الاول و بعدمها فی الثانی.

الحدیث الاول: ما رواه عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل تکون عنده الجاریه فیقع علیها ابن ابنه قبل أن یطأها الجد أو الرجل یزنی بالمرأه هل

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل: الباب ۸ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۳ و ۷

و لا- یلحق بالزنا التقبیل و اللمس و النظر بشهوه و نحوها (۱) و فی الحاق الوطء بالشبهه اذا سبق علی العقد بالزنا فی التحریم اشکال (۲).

یجوز لأبیه أن یتزوجها؟ قال: لا- انما ذلک اذا تزوجها فوطأها ثم زنا بها ابنه لم یضره لأن الحرام لا یفسد الحلال و کذلک الجاریه «۱» فان المستفاد من الحدیث ان المیزان الکلی فی کون الفجور سببا للحرمه و عدمه وقوعه قبل الدخول و بعده و هذه الروایه ضعیفه بسهل.

الحدیث الثانی: ما رواه ابو الصباح الکنانی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

اذا فجر الرجل بالمرأه لم تحل له ابنتها ابدا و ان کان قد تزوج ابنتها قبل ذلک و لم یدخل بها فقد بطل تزویجه و ان هو تزوج ابنتها و دخل بها ثم فجر بامها بعد ما دخل بابنتها فلیس یفسد فجوره بامها نکاح ابنتها اذا هو دخل بها و هو قوله: لا یفسد الحرام الحلال اذا کان هکذا «۲» و هذه الروایه مخدوشه بمحمد بن فضیل اذ لا یبعد أن یکون هو الا زدی، و الاقوال فیه متعارضه فالنتیجه انه لا وجه للقول بالحرمه.

(۱) لعدم الدلیل علی الالحاق بل الدلیل قائم علی خلافه، لاحظ ما رواه عیص بن القاسم «۳».

(۲) ما قیل فی وجه الالحاق امور:

الاول: ان الزنا اذا كان موجبا للتحريم فالوطء بالشبهه بطريق أولى يكون محرما. و فيه: اولا ان الزنا السابق فى غير الخاله و العمه موجبا للحرمه اول الكلام بل التزمنا بعدمه. و ثانيا: لا نرى وجها للأولويه و ربما يكون التحريم فى مورد الزنا لأمر مفقود فى المقام كتأديب الزانى مثلا، و على الجمله ان ملاكات الأحكام الشرعيه لا نعلمها.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۸

(۳) لاحظ ص: ۶۱۷

أما الزنا و الوطء بالشبهه الطارئان على العقد فلا يوجبان التحريم (۱) و المرأه المزنى بها تحرم على آباء الزانى و ابنائه اذا كان الزنا سابقا على العقد و الا لم تحرم (۲).

الثانى: ان الوطء بالشبهه ملحقه بالنكاح الصحيح بحسب الاستقراء اذ الوطء بالشبهه توجب المهر و العده و الحاق الولد بالواطى فتكون ملحقه به فى جميع الأحكام و حيث ان النكاح الصحيح يوجب الحرمه فالوطء بالشبهه كذلك.

و فيه: ان كونها فى جمله من الاحكام كالنكاح الصحيح لا يدل على العموم بل المتبع هو الدليل و لذا نرى انه لا يجوز النظر الى أم الموطوءه شبهه و الحال انه جائز فى النكاح بل من اظهر آثاره.

الثالث: ان قولهم «عليهم السلام «۱» «الحرام لا يحرم الحلال» بمفهومه يدل على أن الحلال يحرم و حيث ان الوطء بالشبهه حلال يوجب التحريم.

و فيه: ان الوطء بالشبهه ربما يكون حراما كما لو كانت الموطوءه اختا للواطى بحسب الواقع و لكن تحل له بحسب الموازين الشرعيه، مضافا الى أن قولهم الحرام لا يحرم الحلال لا مفهوم له كى تكون

نتیجته کون الحلال محرما فالمتحصل مما تقدم عدم قیام دلیل علی هذا المدعی و علیه یکون مقتضی القاعده عدم کونه محرما.

(۱) لعدم الدلیل علی کونهما محرمین و القاعده الاولیه تقتضی الجواز، و قد تقدم الکلام حول الزنا الطاری علی العقد قبل الوطء.

(۲) النصوص الوارده فی المقام متعارضه و استدل علی المنع بما رواه أبو بصیر قال: سألته عن الرجل یفجر بالمرأه أ تحل لابنه؟ او یفجر بها الابن أ تحل لأبیه؟

---

(۱) لاحظ ص: ۶۱۹ و ۶۲۰

...

قال: لا ان کان الاب او الابن مسها و احد منهما فلا تحل «۱».

و أیضا بما رواه علی بن جعفر، عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:

سألته عن رجل زنا بامرأه هل یحل لابنه أن یتزوجها؟ قال: لا ۲

و الروایه الاولی ضعیفه سندا بمحمد بن عیسی بن عبد اللّه حیث انه لم یوثق و اذا کان الراوی عنه العبیدی فهو أیضا محل الاشکال، و الروایه الثانیه لها سندان و السند الاول مخدوش ببنان بن محمد و السند الثانی مخدوش بعبد اللّه بن حسن.

و المعارض لهما ما رواه زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام: ان زنا رجل بامرأه ابیه او بجاریه ابیه فان ذلک لا یحرمها علی زوجها و لا یحرم الجاریه علی سیدها انما یحرم ذلک منه اذا اتی الجاریه و هی له حلال فلا تحل تلک الجاریه لابنه و لا لأبیه الحدیث ۳ فان المستفاد من ذیل الحدیث بمقتضی الحصر ان المحرم ما یکون حلالا، و هذه الروایه ضعیفه بموسی بن بکر، و مقتضی اطلاق قوله تعالی «وَ أُحِلَّ لَکُمْ» ۴ جواز کل واحده منهما علی الاخر.

و ربما یقال: ان قوله تعالی

«وَ لٰا تَنْكِحُوا مٰا نَكَحَ آبٰاؤُكُمْ» ۵ يقتضى حرمه موطوئه الاب على الابن و لكن الظاهر بحسب التبادر العرفى أن يكون المراد من النكاح فى المقام العقد و الزواج لا الوطء.

و يؤكد المدعى ان وحده السياق تقتضى أن يكون المراد العقد اذ المراد من المنهى بقوله تعالى «لٰا تَنْكِحُوا» هو العقد فالمراد من قوله «مٰا نَكَحَ آبٰاؤُكُمْ» أيضا هو العقد و على تقدير الشك يكون الكلام مجملا فلا يترتب عليه اثر.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل: الباب ۹ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث ۱ و ۲

(۲) (۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

(۳) (۴) النساء/ ۲۴

(۴) (۵) النساء/ ۲۲

[مسأله ۶: لو ملك الأختين فوطئ إحداهما حرمت الأخرى جمعا]

(مسأله ۶): لو ملك الاختين فوطئ احداهما حرمت الاخرى جمعا (۱) فلو وطئها لم تحرم الاولى الا أن يكون عالما بالحرمه و الموضوع فتحرم حينئذ (۲). ثم انه ان اخرج الاولى عن ملكه حلت الثانيه مطلقا (۳) و ان اخرج الثانيه عن ملكه لم تحل الاولى الا اذا كان اخراجه للثانيه لا بقصد الرجوع الى الاولى (۴) و الاحوط فى وطء

---

(۱) لجمله من النصوص منها ما رواه مسعده بن زياد، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام يحرم من الاماء عشر لا تجمع بين الام و الابنه و لا بين الاختين الحديث «۱» فان المراد من الجمع فى الروايه الجمع بينهما بالوطى و إلا فلا اشكال فى الجمع فى الملك.

(۲) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يشترى الاختين فيطأ احداهما ثم يطأ الاخرى بجهاله قال: اذا وطئ الاخيره بجهاله لم تحرم عليه الاولى و ان

وطئ الاخيره و هو يعلم انها عليه حرام حرمتا عليه جميعا «۲» فان المستفاد من الحديث انه لو وطئ الثانيه مع العلم تحرم الاولى و الا فلا و أما الثانيه فلا اشكال فى حرمتها كما تقدم.

(۳) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اذا كانت عند الرجل الاختان المملوكتان فنكح احداهما ثم بدا له فى الثانيه ينكحها فليس ينبغى له أن ينكح الاخرى حتى تخرج الاولى من ملكه يهبها أو يبيعها فإن و هبها لولده يجزيه ۳ فان المستفاد من الروايه ان اخراج الاولى عن الملكيه يوجب لحليه بالنسبه الى الثانيه.

(۴) لاحظ ما رواه أبو الصباح الكنانى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۸

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۵ و ۱

الثانيه جهلا أن لا تحل له الاولى الا بالشرط المذكور (۱).

حديث قال: سألته عن رجل عنده اختان مملوكتان فوطئ احدهما ثم وطئ الاخرى فقال: اذا وطئ الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت أ رأيت ان باعها؟ فقال: ان كان انما يبيعها لحاجه و لا يخطر على باله من الاخرى شى ء فلا ارى بذلك بأسا، و ان كان انما يبيعها ليرجع الى الأولى فلا «۱».

فان المستفاد من الخبر التفصيل، فلاحظ.

(۱) منشأ الاحتياط ما رواه عبد الغفار الطائى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل كانت عنده اختان فوطئ احداهما ثم أراد أن يطأ الاخرى قال: يخرجها عن ملكه قلت: الى من؟ قال: الى بعض أهله قلت: فان جهل ذلك حتى وطأها قال: حرمتا عليه كلتاهما

.۲

بتقریب ان المستفاد من الروایه حرمه الاولی مع الجهل بالحرمه فیقع التعارض بین هذه الروایه و روایه الحلبی.

و یمکن أن یقال ان حدیث عبد الغفار لا یعارض حدیث الحلبی لأن المراد من الجهاله المذکوره فیه الجهاله بالطریق المحلل لا الجهاله بحرمه الثانیه فغایه ما فی الباب دلاله حدیث عبد الغفار علی الحرمه علی الاطلاق بلا فرق بین صوره العلم و الجهل فتقید بحدیث الحلبی کما یمکن أن تقید بحدیث عبد الصمد بن بشیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث من أحرم فی قمیصه الی أن قال: ای رجل رکب امرا بجهاله فلا شی ء علیه ۳.

مضافا الی انه یمکن أن یقال انه علی فرض التعارض یکون الترجیح مع دلیل الجواز لموافقته مع اطلاق الکتاب و هو قوله «وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ» ۴ و قد تقدم الاشکال فی الترجیح بالکتاب

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۹ و ۶.

(۲) (۳) الوسائل: الباب ۳۰ من ابواب ما الخلل الواقع فی الصلاه الحدیث: ۱

(۳) (۴) المؤمنون/ ۵ و ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۲۶

[مسأله ۷: یحرم علی الحر فی الدائم ما زاد علی أربع حرائر]

(مسأله ۷): یحرم علی الحر فی الدائم ما زاد علی اربع حرائر (۱).

---

(۱) نقل علیه اجماع المسلمین قاطبه بل فی بعض الکلمات ادعیت علیه الضروره و لا اشکال فی انه من الواضحات و یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله تعالی «فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» «۱» فان الایه الکریمه حیث انها فی مقام التحدید تدل علی حرمه الخامسه.

و تدل علی المدعی أیضا جمله من النصوص: منها: ما روی فی (مجمع البیان) قال: قال الصادق علیه السلام لا یحل لماء الرجل

أن يجرى فى اكثر من اربعه ارحام «۲».

و منهـا: مـا رواه زراره بن اعين و محمـد بن مسـلم، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: اذا جمع الرجل اربعا و طلق احـداهن فلا يتزوج الخامسه حتى تنقضى عده المرأه التى طلق و قال: لا يجمع مائه فى خمس «۳»:

و منهـا: مـا رواه محمـد بن احمـد بن مطهر قال: كتبت الى أبى الحسن صاحب العسـكر عليه السـلام انى تزوجت اربع نسوه و لم اسأل عن اسـمائهن ثم انى اردت طلاق احـداهن و تزويج امرأه اخرى فكتب عليه السـلام انظر الى علامه ان كانت بواحده منهن فتقول: اشهد و ان فلانه التى بها علامه كذا و كذا هى طالق ثم تزوج الاخرى اذا انقضت العده ۴.

و منهـا: مـا رواه جميـل بن دراج، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى رجـل تزوج خمسـا فى عقـده قـال: يخلى سبيل ايتهن شاء و يمسک الاربع ۵.

---

(۱) النساء/ ۳

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ۳

(۳) (۳ و ۴) الوسائل: الباب ۳ و ۲ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ۱ و ۳

(۴) (۵) الوسائل الباب ۴ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۶۲۷

و فى الامـاء ما زاد على الامتين (۱) و له أن يجمـع بين حرتين و امـتين أو ثلاـث حرائر و امه (۲) و يحرم على العبـد ما زاد على أربع اماء و فى الحرائر ما زاد على حرتين (۳). و له ان ينكح حره و امتين (۴) و لا يجوز

و منها: ما رواه عقبه بن خالد، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى مجوسى أسلم و له سبع نسوه

و أسلمن معه كيف يصنع؟ قال: يمسك اربعا و يطلق ثلاثا «۱»

(۱) ادعى عليه تسالم الاصحاب و عدم الخلاف و يدل على المدعى ما رواه ابو بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل له امرأه نصرانيه له أن يتزوج عليها يهوديه؟ فقال: ان اهل الكتاب مماليك للإمام و ذلك موسع منا عليكم خاصه فلا بأس أن يتزوج قلت: فانه يتزوج عليهما امه قال: لا يصلح له أن يتزوج ثلاث اماء الحديث «۲» فانه لو كان جائزا لكان صالحا فعدم كونه صالحا يلازم مع عدم الجواز و هذا هو المدعى.

(۲) كما هو ظاهر اذ يجوز له الأربع فيجوز الجمع بين حرتين و امتين كما انه يجوز له الجمع بين امه و ثلاث حرائر.

(۳) و يدل عليه ما رواه محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن العبد يتزوج اربع حرائر؟ قال: لا و لكن يتزوج حرتين و إن شاء اربع اماء «۳»

(۴) لاحظ ما ارسله الصدوق (قده) يتزوج العبد بحرّتين او اربع اماء او امتين و حره «۴» و مقتضى الادله الاوليه هو الجواز اذ لا يشمله دليل المنع مضافا الى انه ادعى عليه الاجماع.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ۱

(۲) الوسائل: الباب ۲ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ۲.

(۳) الوسائل: الباب ۸ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ۱

(۴) الوسائل: الباب ۲۲ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۶۲۸

نكاح الامه على الحره الا باذنها (۱) و لو عقد بدونه كان باطلا بدون اجازتها (۲).

---

(۱) اجماعا بقسميه كما فى الجواهر و يدل على المدعى ما رواه محمد

بن اسماعیل قال: سألت أبا الحسن علیه السلام هل للرجل أن یتمتع من المملوکه باذن اهلها و له امرأه حره؟ قال: نعم اذا رضیت الحره، قلت: فان اذنت الحره یتمتع منها، قال: نعم «۱».

و یدل علیه أیضا ما رواه یعقوب بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یتزوج الامه علی الحره متعه؟ قال: لا ۲.

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه حذیفه بن منصور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تزوج امه علی حره لم یستأذنها؟ قال: یفرق بینهما قلت: علیه ادب؟ قال: نعم اثنا عشر سوطا و نصف ثمن حد الزانی و هو صاغر ۳.

(۲) لاحظ ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: تزوج الحره علی الامه و لا تزوج الامه علی الحره و من تزوج امه علی حره فنکاحه باطل ۴.

و یستفاد من حدیث سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن رجل تزوج امه علی حره فقال: ان شاءت الحره تقیم مع الامه اقامت و ان شاءت ذهب الی اهلها قال:

قلت: فان لم ترض بذلک و ذهبت الی اهلها أله علیها سبیل اذا لم ترض بالمقام؟

قال: لا سبیل علیها اذا لم ترض حین تعلم قلت: فذهابها الی اهلها طلاقها؟ قال:

نعم اذا خرجت من منزله اعتدت ثلاثه اشهر او ثلاثه قروء ثم تتزوج ان شاءت ۵ ما ینافی مفاد حدیث الحلبی، فان المستفاد من هذا الحدیث عدم بطلان عقد الامه علی الحره غایه الامر یکون للحره الخیار و الفسخ بالنسبه الی عقد نفسها، و لکن

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب المتعه الحدیث: ۱ و ۳

(۲) (۳) الوسائل الباب ۴۷ من ابواب

ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۲

(۳) (۴) الوسائل الباب ۴۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهره الحدیث: ۱

(۴) (۵) الوسائل الباب ۴۷ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۳

و أما معها فالاظهر الصحه (۱) و لو ادخل الحره علی الامه و لم تعلم فلها الخیار فی عقد نفسها (۲).

الروایه نقلها فی الکافی بنحو آخر فی رجل تزوج امرأه حره و له امرأه امه فیتعارض النقلان.

و قال سیدنا الاستاد: یقدم ما فی نسخه الکافی لأنها اضبط، هذا علی تقدیر کون الروایه روایه واحده منقوله بطریقین و اما علی تقدیر احتمال کونهما روایتین یقع التعارض بین حدیث الحلبی و روایه سماعه اذ مقتضی إحداهما بطلان تزویج الامه علی الحره و مقتضی الاخری الصحه و الترجیح مع ما یدل علی الصحه لکونها موافقه مع الاطلاق الکتابی و قد مر الاشکال فی الترجیح بالکتاب.

(۱) لما ورد فی نکاح العبد بدون اذن سیده، بتقریب انه یستفاد من عموم التعلیل الجواز مع اجازه من بیده الامر لاحظ ما رواه زراره «۱» و قد مر اشکال فی التقریب المذکور و قلنا ان غایه ما یستفاد من الروایه ان العبد اذا عقد عقدا او أوقع ایقاعا بدون اذن سیده یصح مع الاجازه المتأخره.

مضافا الی أنه صرح فی حدیث الحلبی بالبطلان، و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین لحوق الاجازه و عدمها، و مع ذلک کیف یمکن الالتزام بالصحه بلحوق الاجازه، الا أن یقال ان حدیث زراره بتقریب عموم العله حاکم علی حدیث الحلبی.

و بعباره اخری البطلان فی حدیث الحلبی بلحاظ العصیان الخلقی و المفروض انه قابل للتصحیح بالاجازه اللاحقه.

(۲) للحدیث سماعه «۲» و لحدیث یحیی بن الازرق،

قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل كانت له امرأه وليده فتزوج حره و لم يعلمها بأن له امرأه وليده فقال ان شاءت الحره اقامت و ان شاءت لم تقم قلت: قد اخذت المهر فتذهب به؟

---

(۱) لاحظ ص: ۶۱۵

(۲) لاحظ ص: ۶۲۸-

و لو جمعهما فی عقد واحد صح عقد الحره (۱) و توقف عقد الامه علی اجازه الحره (۲).

[مسأله ۸: یحرم العقد علی ذات البعل أو المعتده ما دامتا کذلک]

(مسأله ۸): یحرم العقد علی ذات البعل أو المعتده ما دامتا کذلک و لو تزوجها جاهلا بالحکم أو الموضوع بطل العقد فان دخل حینئذ حرمت ابدا و الولد له و علیه مهر المثل للمرأه مع جهلها و الاحوط ان تتم عده الاول ان کانت معتده و تستأنف عده الثانی و الاظهر التداخل و لو عقد عالما بالحکم و الموضوع حرمت ابدا بالعقد و کذا اذا کانت المعتده المعقود علیها عالمه بهما و اما ذات البعل فلا اثر لعلمها و لا فرق فی العده بین عده الطلاق بائنا او رجعیا و عده الوفاه و عده وطء الشبهه و لا فرق فی المعتده بین الحره و الامه و لا فی الدخول بین أن یکون فی القبل و الدبر و لا یلحق بالعده مده استبراء الامه

قال: نعم بما استحل من فرجها «۱»

(۱) لاحظ ما رواه ابو عبیده، عن أبی جعفر علیه السلام قال: سئل أبو جعفر علیه السلام عن رجل تزوج امرأه حره و امتین مملوکتین فی عقد واحد قال: أما الحره فنکاحها جائز و ان کان سمی لها مهرا فهو لها، و أما المملوکتان فان نکاحهما فی عقد مع الحره باطل یفرق بینه و بینهما «۲» فان مقتضی هذا الحدیث صحه

عقد الحره.

(۲) بدعوى استفاده حكم المقام عن مورد دخول الامه على الحره و جوازه

---

(۱) الوسائل الباب ۴۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۸ من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۶۳۱

و لا بالعقد وطء الشبهه و لا الوطء بالملك و لا بالتحليل و المدار على علم الزوج فلا يقدح علم وليه او وكيله (۱).

باذنها و لكن الانصاف ان الجزم بالجواز مشكل و مقتضى اطلاق حديث أبى عبيده هو البطلان بل لنا ان نقول بأن مقتضى الروايه عدم الجواز حتى مع اذن الحره و حمل اطلاق الروايه على كون الغالب عدم الاذن لا دليل عليه فلا وجه للحمل المذكور.

(۱) فى هذه المسأله فروع: الفرع الاول: انه لو تزوج بذات بعل مع الجعل بالحكم أو الموضوع و دخل بها يكون العقد باطلا و تحرم على الواطئ ابدا و النصوص الوارده فى المقام مختلفه.

منها: ما رواه اديم بن الحر قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: التى يتزوج و لها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا «۱» و مقتضى هذه الروايه ان مجرد العقد على ذات بعل يوجب الحرمه الابديه.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امرأه و لها زوج و هو لا يعلم فطلقها الأول او مات عنها ثم علم الاخير أ يراجعها؟ قال: لا حتى تنقضى عدتها ۲ و المستفاد من هذه الروايه ان العقد على ذات البعل مع الجهل بكونها ذات بعل لا يوجب الحرمه بل يجوز التزويج معها بعد انقضاء عدتها اعم من تحقق الدخول بها و عدمه.

و منها: ما رواه زراره،

عن أبی جعفر علیه السلام فی امرأه فقد زوجها او نعی الیها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلک فطلقها قال تعتد منهما جمیعا ثلاثه اشهر عده واحده و لیس للاخر أن یتزوجها ابدا ۳ فان المستفاد من هذه الروایه انه لو تزوج بذات بعل مع الجهل و دخل بها تحرم علیه مؤبدا. و الدلیل علی تحقق الدخول

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث:

۱ و ۳ و ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۳۲

...

قوله علیه السلام تعتد منهما جمیعا- اذ لا عده مع عدم الدخول.

و منها: ما رواه زراره (أیضا) عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا نعی الرجل الی اهله او اخبروها انه قد طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الاول فان الاول احق بها من هذا الاخیر دخل بها الاول أو لم یدخل بها و لیس للاخر أن یتزوجها ابدا و لها المهر بما استحل من فرجها «۱» و هذه الروایه کالروایه السابقه فی المفاد.

و الدلیل علی الدخول فی هذه الروایه قول علیه السلام و لها المهر بما استحل من فرجها» و حیث ان الظاهر بحسب الفهم العرفی فرض الجهل فی روایتی زراره تکونان بالنسبه الی حدیث عبد الرحمن بن الحجاج نسبه الخاص الی العام، اذ مقتضی اطلاق حدیث عبد الرحمن عدم الفرق بین الدخول و عدمه، لکن فرض الجهل بالموضوع فی الروایه فحدیث عبد الرحمن یخصص بحدیثی زراره کما ان عموم حدیث ادیم بن الحر یخصص بهذه النصوص.

فالنتیجه ان الحرمه الابدیه فی صوره الجهل بالموضوع و الدخول، لکن هذا التقریب انما یتم علی فرض تمامیه حدیث عبد الرحمن بن الحجاج سندا و أما لو

لم يتم لأجل كون محمد بن عيسى فى السند و احتمال المراد منه اليونسى فيشكل و لا يتم التقريب اذ على هذا التقدير لا دليل على الجواز مع عدم الدخول، فان مقتضى حديث اديم بن الحر الحرمه على الاطلاق و مقتضى حديثى زراره الحرمه فى صوره الجهل بالموضوع و الدخول و من الظاهر انه لا تنافى بين المثبتين.

و بعباره اخرى: لا مفهوم لحديثى زراره بل المستفاد منهما ثبوت الحرمه فى صوره خاصه و أما نفى الحرمه عن غيرها فلا يستفاد منهما و الحال ان المستفاد من

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

...

حديث اديم الحرمه على الاطلاق.

بقى شى ء: و هو ان الماتن عمم الجهل حيث قال جاهلا بالحكم او الموضوع و الحال ان المستفاد من النصوص ان الموضوع الذى رتب عليه الحكم هو الجهل بالموضوع فعليه الجهل بالحكم لا أثر له و اذا لم يكن جهل بالموضوع تترتب الحرمه.

و فى المقام روايه لعبد الرحمن- قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امرأه ثم استبان له بعد ما دخل بها ان لها زوجا غائبا فتركها ثم ان الزوج قدم فطلقها أو مات عنها أ يتزوجها بعد هذا الذى كان تزوجها و لم يعلم ان لها زوجا؟ قال: ما احب له أن يتزوجها حتى تنكح زوجا غيره «۱»، يتوهم منها المعارضه بدعوى ان المستفاد منها عدم تحقق الحرمه الابديه حتى مع فرض الدخول حيث فرض الدخول فى قول الراوى فى الروايه بعد ما دخل بها، و صاحب الوسائل احتمل أن يكون المراد بالدخول الخلوه معها و لكن الاحتمال المذكور خلاف الظاهر و المنشأ لتوهم المعارضه أمران:

احدهما: قوله: «ما احب له أن يتزوجها»

بـدعوى ان هـذه الكلمه تـدل على الكراهه لاـ الحرمه، فالنكـاح جائز، و فيه: ان هـذه اعم من الحرمه، و بعباره اخرى ليست بنحو يعارض دليل الحرمه.

ثانيهما: قوله عليه السـلام: حتى تنكـح زوجا غيره بتقريب ان المسـتفاد من هـذه الجمله جواز التزويـج معها بعد ذلك نظير جواز التزويج للمطلق ثلاثا بعد أن تنكح زوجا آخر و انفصالها منه.

و فيه: انه لا يمكن الالتزام به جزما اذ بعد فرض نكاحها زوجا آخر و فرض

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۶۳۴

...

كونها ذات بعل كيف يمكن الالتزام بجواز التزويـج معها فالجار كلمه (حتى) لا يكون للتحديد بل يكون للغايه اى لا يزاحمها و يفتح الطريق لها كى تنكح زوجا آخر باختيارها.

و بعباره اخرى: لا يجعلها معطله بل يرفع عنها يده كى تتزوج زوجا حلالا.

و لكن الانصاف: ان هـذا التقريب خلاف الظاهر العرفى و هذا العرف ببابك الفرع الثانى: انه لو تزوج بامرأه ذات عده جاهلا اما بالحكم أو بالموضوع و دخل بها تحرم عليه مؤبدا.

و يمكن الاسـتدلال على المدعى بما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا تزوج الرجل المرأه فى عدتها و دخل بها لم تحل له ابدا عالما كان أو جاهلا و ان لم يدخل حلت للجاهل و لم تحل للاخر «۱» فان المستفاد من هذه الروايه ان الدخول و لو مع الجهل بالموضوع أو الحكم أو كليهما يوجب الحرمه الابديه فلا مجال لأن يقال ان المستفاد من بعض النصوص ان الجهل مانع عن الحرمه الابديه و لو مع الدخول.

لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار، قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الامه يموت سيدها قال: تعتد عده المتوفى عنها زوجها

قلت: فان رجلا تزوجها قبل أن تنقضى عـدتها قال فقال: يفارقها ثم يتزوجها نكاحا جديـدا بعد انقضاء عدتها قلت: فأين ما بلغنا عن ابيک فی الرجل اذا تزوج المرأه فی عدتها لم تحل له ابدا؟ قال: هذا جاهل ۲ فان المستفاد من هذا الخبر ان الجهل مانع عن الحرمه الابديه بلا فرق بين الدخول و عدمه.

و لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار أيضا، قال: قلت لأبی ابراهيم عليه السلام بلغنا عن ابيک ان الرجل اذا تزوج المرأه فی عدتها لم تحل له ابدا فقال: هذا اذا

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره الحديث: ۳ و ۵

...

کـان عالما فاذا کان جاهلا فارقها و يعتـد ثم يتزوجها نکاحا جديـدا «۱» فان المسـتفاد منه کالمسـتفاد من سابقه و لکن يقيـد ان بحـديث الحلبی و تکون النتيجه ان الـدخول يوجب الحرمه و لو مع الجهـل کمـا انه لا ـ مجـال للأخـذ بمـا يـدل علی أن الميزان بالدخول علی الاطلاق بلا فرق بين العلم و الجهل لاحظ ما رواه سليمان بن خالد قال: سألته عن رجل تزوج امرأه فی عدتها قال: فقـال: يفرق بينهما و ان کان دخل بها فلها المهر بما اسـتحل من فرجها و يفرق بينهما فلا تحل له ابـدا و ان لم يکن دخل بها فلا شی ء لها من مهرها «۲».

فان المسـتفاد من هـذا الحـديث ان الموضوع للحرمه الابديه الدخول بلا فرق بين الجهل و العلم و لکن حديث الحلبی يقيد کلا الحديثين.

الفرع الثالث: ان الولـد له قال فی الجواهر: «يثبت النسب مع الشـبهه اجماعا بقسـميه الخ «۳» مضافا الی أن القاعده الاوليه تقتضـی ذلک فان ولد المنعقد

من ماء شخص يكون منسوبا اليه و بعباره اخرى: يصدق عليه انه ولده عرفا و لغه و انما المنفى بحسب التعبد ولد الزنا و يدل على المدعى مرسل جميل، عن احدهما عليهما السلام فى المرأه تزوج فى عدتها قال: يفرق بينهما و تعتد عده واحده منهما جميعا و ان جاءت بولد لسته اشهر او اكثر فهو للأخير و ان جاءت بولد لأقل من سته اشهر فهو للأول «۴».

الفرع الرابع: ان على الواطئ مهر المثل مع جهل المرأه و فى المقام قولان:

احدهما: ان لها المهر المسمى، ثانيهما ان لها المهر المثل و يدل على القول الثانى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) ج- ۲۹ ص ۲۴۴

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۶۳۶

...

النصوص الداله على ان لها المهر بما استحل من فرجها لاحظ حديثى سليمان بن خالد «۱» و أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى رجل نكح امرأه و هى فى عدتها قال: يفرق بينهما ثم تقضى عدتها فان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها و يفرق بينهما و ان لم يكن دخل بها فلا شى ء لها الحديث «۲».

و لاحظ حديث زراره «۳» فان الظاهر من قوله عليه السلام- «لها المهر بما استحل من فرجها» بالاضافه الى أن العقد الفاسد لا يقتضى استحقاق المهر ان المراد من المهر فى هذه النصوص المهر المثل لا المسمى.

و بعباره اخرى: لا يكون المراد فى هذه النصوص من المهر المسمى لعدم المقتضى و لا جنس المهر و الا كان يكفى ما يصدق عليه المهر فيكون المراد منه المهر المثل الثابت

فی امثال المقام.

و یمکن الاستدلال علی القول الاول بما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتزوج المرأه المطلقه قبل أن تنقضی عدتها قال: یفرق بینهما و لا تحل له ابدا و یکون لها صداقها بما استحل من فرجها او نصفه ان لم یکن دخل بها «۴» فان هذه الروایه تدل علی أن لها نصف المهر المسمی مع عدم الدخول و تمامه مع الدخول لکن لا وجه لحمل الصداق فی هذه الروایه علی المهر المسمی اذ المذکور فی الروایه قوله علیه السلام «لها صداقها بما استحل من فرجها» فیکون المراد من الصداق مهر المثل کما یکون کذلک فی بقیه الروایات و علی تقدیر تسلیم ظهور الروایه فی المهر المسمی یعارضها حدیثا سلیمان بن خالد «۵»

---

(۱) لاحظ ص: ۶۳۵

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما یحرم بالمصاهره الحدیث: ۸

(۳) لاحظ ص: ۶۳۲

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۲۱

(۵) لاحظ ص: ۶۳۵

...

و أبی بصیر قال: سألته عن رجل یتزوج امرأه فی عدتها و یعطیها المهر ثم یفرق بینهما قبل أن یدخل بها قال: یرجع علیها بما أعطاها «۱».

فان قلنا بأن حدیث عبد اللّه بن سنان لعدم العمل به و هجره مطروح فهو کما انه لو قلنا بظهورها فی المهر فی المثل أو قلنا باجماله فلا تعارض و الا فتصل النوبه الی اعمال قانون التعارض فان مقتضی التعارض التساقط و الرجوع الی الاصل و مقتضاه عدم شی ء علی الواطئ فمع عدم الدخول لا مهر علیه و حیث ان الترجیح مع الأحدث و المفروض انه لا یمیز فیدخل المقام فی کبری اشتباه

الحجه بغيرها فلا بد من العمل على طبق القواعد فنقول: ان الأمر دائرا بين الاقل و الأكثر و لا بد من الأخذ بالاقل و اجراء الأصل فى الأكثر و ان كان دائرا بين المتباينين فالمرجع القرعه هذا ما يختلج بالبال فى هذه العجاله فلاحظ.

الفرع الخامس: انها تعتد منهما عده واحده بنحو التداخل و الاحوط عدم التداخل و الكلام فى هذا الموضع يقع فى مقامين: المقام الاول فى مقتضى القاعده الاوليه و المقام الثانى فيما هو المستفاد من النصوص:

أما المقام الاول: فالقاعده تقتضى التداخل فان المستفاد من دليل العده ان اول زمانه زمان تحقق السبب نعم فى حصول عده الوفاه قد دل الدليل على أن اول زمانه زمان وصول خبر الوفاه فاذا اجتمع السببان يكون التداخل لازما و خلافه يحتاج الى الدليل اذ الزمان الواحد غير صالح لاجتماع العدتين بنحو الاستقلال و ان شئت قلت: ان تأخير احدهما عن الاخر بلا وجه و هذا لا ينافى ما بنى عليه فى الأصول من عدم التداخل فان عدم التداخل هناك قابل مثلا اذا وجدت أسباب عديده للغسل يجب التعدد الا مع قيام دليل على التداخل و لا محذور فى عدم التداخل فان تحقق الأغسال العديده ممكن بخلاف المقام حيث ان الزمان الواحد لا يصلح

---

(١) الوسائل الباب ١٧ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ١٣

...

لعدتين مستقلتين هذا بحسب مقتضى القاعده الاوليه.

و أما المقام الثانى: فالمستفاد من بعض النصوص التداخل على الاطلاق لاحظ ما رواه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام فى امرأه تزوجت قبل أن تنقضى عدتها قال: يفرق بينهما و تعتد عده واحده منهما جميعا «١».

و أيضا لاحظ ما رواه ابو

العباس، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المرأه تزوج فى عدتها قال: يفرق بينهما و تعتد عده واحده منهما جميعا «۲».

و المستفاد من بعضها الاخر عدم التداخل لاحظ حديث محمد بن مسلم، عن عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأه فى عدتها قال: ان كان دخل بها فرق بينهما و لم تحل له ابدا و اتمت عدتها من الاول و عده اخرى من الاخر، و ان لم يكن دخل بها فرق بينهما و اتمت عدتها من الاول و كان خاطبا من الخطاب ۳.

و لاحظ حديث على بن بشير النبال قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امرأه فى عدتها و لم يعلم و كانت هى قد علمت انه قد بقى من عدتها و انه قذفها بعد علمه بذلك فقال: ان كانت علمت ان الذى صنعت يحرم عليها فقدمت على ذلك فان عليها الحد حد الزانى و لا أرى على زوجها حين قذفها شيئا، و ان فعلت ذلك بجهاله منها ثم قذفها بالزنا ضرب قاذفها الحد و فرق بينهما و تعتد ما بقى من عدتها الاولى و تعتد بعد ذلك عده كامله ۴.

و فى المقام طائفه ثالثه تدل على أن التزويج بذات عده من الوفاه مع الدخول يوجب العده المستقله و عدم تداخلها مع الاولى.

لاحظ ما رواه محمد ابن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: المرأه الحبلى يتوفى عنها زوجها فتضع و تزوج قبل أن تعتد اربعه اشهر و عشرا فقال: ان كان

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۱۲ و ۹ و

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۳۹

...

الذی تزوجها دخل بها فرق بینهما و لم تحل له ابدا و اعتدت بما بقی علیها من عده الاول و استقبلت عده اخری من الاخر ثلاثه قروء، و ان لم یکن دخل بها فرق بینهما و اتمت ما بقی من عدتها و هو خاطب من الخطاب «۱».

و ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن المرأه الحبلی یموت زوجها فتضع و تزوج قبل أن تمضی لها اربعه اشهر و عشرا فقال: ان کان دخل بها فرق بینهما و لم تحل له ابدا و اعتدت ما بقی علیها من الاول و استقبلت عده اخری من الاخر ثلاثه قروء و ان لم یکن دخل بها فرق بینهما و اعتدت بما بقی علیها من الاول و هو خاطب من الخطاب ۲.

فعلی مسلک انقلاب النسبه یقید ما یدل علی التداخل علی الاطلاق بالطائفه الثالثه و بعد التقیید تصیر نسبتها الی ما یدل علی عدم التداخل نسبه الخاص الی العام بعد ما کانت النسبه بینهما التباین، فتصیر النتیجه بعد الانقلاب و التقیید التفصیل بین عده الوفاه و غیرها بعدم التداخل فی الاولی و التداخل فی الثانیه، و علی فرض عدم القول بالانقلاب یقع التعارض بین الطائفه الاولی و الثانیه و لا مرجح لأحد الطرفین من الکتاب، و أیضا لا مرجح بلحاظ مخالفه القوم اذ یظهر من خلاف الشیخ (قده) ۳ ان اقوال العامه فی المقام مختلفه فتصل النوبه الی المرجح الثالث و هی الأحدثیه و حیث انها مجهوله فتصل النوبه الی الاصل العملی و مقتضاه عدم وجوب الزائد علی الواطئ و مقتضی القاعده الاولیه هو التداخل کما تقدم و لا اشکال

فی أن الاحوط عدم التداخل کما فی المتن.

الفرع السادس: انه لو کان عالما بالحکم و الموضوع و مع ذلک عقد علیها

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۲ و ۶

(۲) (۳) ج ۲ ص: ۳۱۱- المسأله ۳۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۴۰

...

تحرم علیه مؤیدا، فانه یمکن الاستدلال علی المدعی بالنسبه الی ذات البعل بحدیث ادیم بن الحر «۱» فان مقتضی هذه الروایه ان التزویج بذات البعل یوجب الحرمه الابدیه و فی صوره العلم بالموضوع و الحکم لا معارض للروایه

و اما بالنسبه الی ذات العده فیدل علی المدعی ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث انه قال: و الذی یتزوج المرأه فی عدتها و هو یعلم لا تحل له ابدا «۲»

بتقریب ان العلم بالموضوع لا ینفک عن العلم بالحکم اذ کیف یمکن العلم بکون المرأه ذات عده و الجهل بالحرمه فان العده معناها عد ایام معینه و عدم جواز التزویج فیها.

مضافا الی أنه یکفی لإثبات المدعی ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبی ابراهیم علیه السلام قال: سألته عن الرجل یتزوج المراه فی عدتها بجهاله أ هی ممن لا تحل له ابدا؟ فقال: لا اما اذا کان بجهاله فلیزوجها بعد ما تنقضی عدتها و قد یعذر الناس فی الجهاله بما هو اعظم من ذلک فقلت: بأی الجهالتین یعذر بجهالته ان ذلک محرم علیه؟ أم بجهالته انها فی عده؟ فقال: احدی الجهالتین أهون من الاخر الجهاله بأن اللّه حرم ذلک علیه و ذلک بأنه لا یقدر علی الاحتیاط معها فقلت: و هو فی الاخری معذور؟ قال: نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور فی أن یتزوجها فقلت: فان کان احدهما متعمدا و الاخر یجهل

فقـال: الـذی تعمـد لا یحل له أن یرجع الی صاحبه ابـدا «۳» فـان المسـتفاد من هـذه الروایه ان احـدی الجهالتین تکفی للمنع عن الحرمه الابدیه.

---

(۱) لاحظ ص: ۶۳۱

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

...

الفرع السـابع: انه لو کـانت المعتـده المعقوده علیهـا عالمه بالحکم و الموضوع تحرم علی العاقـد، لاحظ ما روی عن أبی ابراهیم علیه السلام «۱» فان مقتضی هذه الروایه اشتراک العاقد، و المعقود علیها فی هذا الحکم.

الفرع الثامن: انه لا اثر لعلم ذات البعل و ذلک لعدم الدلیل علیه و القاعده الاولیه تقتضی عدم الحرمه، فلاحظ.

الفرع التـاسع: انه لاـ فرق فی هـذا الحکم فی المعتـده بین أقسام العـده من کونها رجعیه أو بائنه أو من وفاه فان عـدم جواز العقد علی المعتـده و بطلاـنه من الواضـحات و یـدل علیه الکتـاب و السـنه، مضافـا الی اجمـاع المسـلمین، و أمـا ترتب الحرمه الابـدیه بشـرائطها فلا طلاق الـدلیل فان الموضوع المأخوذ فی لسان الروایات هی المعتـده کما ان مقتضـی اطلاقها عـدم الفرق بین کون المرأه المعتده حره او امه.

الفرع العاشـر: انه لا فرق فی الـدخول بین أن یکون فی القبل و الدبر اسـتدل علیه باطلاق الدخول الوارد فی النصوص و بحدیث حفص بن سوقه، عمن أخبره قال: سألت أبا عبد اللّه عن الرجل یأتی اهله من خلفها، قال: هو احد المأتیین فیه الغسل «۲».

و یرد علی الاول، ان دعوی الانصراف الی الدخول المتعارف الخارجی لا تکون جزافیه و علی الثانی، بأنها مرسله و لا اعتبار بها، و الاحتیاط طریق النجاه

الفرع الحادی عشر: انه لا تلحق بالعده ایام استبراء الامه لعدم الدلیل

فان العده لها أحكام خاصه لا تترتب على مده الاستبراء و لذا يجوز الاستمتاع بها و المحرم خصوص الوطء و الحال انه لا يجوز العقد على المعتده و الأحكام الشرعيه تعبديه

---

(۱) عین المصدر

(۲) الوسائل: الباب ۱۲ من أبواب الجنابه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۹، ص: ۶۴۲

[مسأله ۹: لا یصح العقد على المرأه فی المده التی تكون بین وفاه زوجها و علمها بوفاته]

(مسأله ۹): لا یصح العقد على المرأه فی المده التی تكون بین وفاه زوجها و علمها بوفاته (۱).

و هل یجری علیها حكم العده قیل لا فلو عقد على امرأه فی تلك المده لم تحرم علیه و ان كان عالما و دخل بها فله تجدید العقد بعد العلم بالوفاه و انقضاء العده بعده و لكنه محل اشكال جدا و الاحتیاط لا یترک (۳).

الفرع الثانی عشر انه لا تلحق بالعقد الوطء بالشبهه و لا الوطء بالملك و لا بالتحلیل و ذلك لأن الحكم تابع لموضوعه و الحكم فی لسان الروایات مترتب على العقد فلا وجه للتسریته الى غیر مورده.

الفرع الثالث عشر: ان المدار علم الزوج و أما علم الولی أو الوكیل فلا یوجب الحرمه اذ المأخوذ فی الدلیل علم الزوج فلا وجه لتسریه الحرمه الى غیر ذلك المورد فلاحظ.

(۱) بلا اشكال و لا خلاف فیه ظاهرا اذ المستفاد من الكتاب و السنه و الاجماع ان المرأه التی یموت عنها زوجها لا یجوز تزویجها الا بعد تمامیه عدتها فلا یجوز العقد علیها فی المده الفاصله بین وفاه زوجها و وصول موتها الیها.

(۲) فی المقام قولان كما یظهر من المتن، ذهب الماتن الى أن حكمها حكم زمان العده لوجهین: احدهما: ان المستفاد من الدلیل وجوب التربص من حین الوفاه، غایه الأمر بعد المده المقرره من حین بلوغها بنبإ وفاه زوجها فیحرم علیها التزویج

من حين الوفاه و وجوب العده عليها من ذلك الحين.

و فيه: انه لا اشكال فى حرمه التزويج و بطلانه كما انه لا اشكال فى عدم وقوع التزويج خلال العده اذ المفروض ان مبدأ عدتها من حين البلوغ و المفروض عدمه فلا يترتب عليه ذلك الحكم المترتب على ذلك الموضوع المغاير للمقام.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۶۴۳

...

ثانيهما: ان الموضوع المأخوذ فى حديث اسحاق بن عمار «۱» عنوان عدم انقضاء عدتها، و من الظاهر ان عنوان عدم انقضاء العده يصدق على تلك المده المقرره فيترتب عليه الحكم.

و فيه: ان المستفاد من الخبر ان المفروض وقوع الزواج اثناء العده، و الظاهر من قول السائل انه فرض وقوع التزويج اثناء العده، بل ذيل الحديث صريح فيه حيث يسئل عن التزويج فى العده، و المفروض ان مبدأ العده من حين البلوغ فمقتضى الصناعه هو القول الاخر و مقتضى الاحتياط ما أفاده فى المتن.

---

(۱) لاحظ ص: ۶۳۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۹، ص: ۶۴۴

استدراک

ذكرنا فى الجزء الاول فى ص ۱۹۹ و نصف الدائره شبران و الصحيح ان يقال و نصف القطر شبر و نصف

*** ذكرنا فى الجزء الاول فى ص ۲۰۰ فالنتيجه بلوغ المجموع (۲۷) شبرا و الحال انه ليس الامر كذلك بل النتيجه أقلّ و الذى يهون الخطب ان السند ضعيف فلا يترتب على الروايه اثر

الجزء العاشر

[تتمه كتاب النكاح]

[تتمه الفصل الثالث]

[تتمه أما السبب أمور]

[تتمه الأول ما يحرم بالمصاهره]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[مسائل]

اشاره

مسائل

[الأولى من لاط بغلام فأوقبه حرمت عليه أبدا على الأحوط أم الغلام و إن علت و أخته و بنته و إن سفلت]

(الاولى) من لاط بغلام فاوقبه حرمت عليه ابدا على الاحوط أم الغلام و ان علت و اخته و بنته و ان سفلت و لو سبق عقدهن لم يحرمن و ان كان الاحوط الاجتناب و فى عموم الحكم للواطئ اذا كان صغيرا أو كان الموطوء كبيرا اشكال و الاظهر العدم و لا تحرم على الواطئ بنت اخت الموطوء و لا بنت اخيه (۱).

---

(۱) فى هذه المسأله فروع: الفرع الأول: انه لو اوقب غلاما حرمت عليه امه أبدا، و ادعى عليه عدم الخلاف و يدل عليه من النصوص ما رواه ابراهيم بن عمر، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل لعب بغلام هل يحل له امه؟ قال: ان كان ثقب فلا «۱» و هذه الروايه مخدوشه بضعف اسناد الشيخ (قده) الى على بن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۷

...

الحسن بن فضال.

الفرع الثانى: ان من لاط بغلام فاوقبه حرمت عليه اخته و بنته و ان سفلت.

و الدليل عليه من النصوص مرسلا ابن أبى عمير:

أحدهما: ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يعبث بالغلام قال:

اذا اوقب حرمت عليه ابنته و اخته «۱».

ثانيهما: ما روى أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يعبث بالغلام قال اذا اوقب حرمت عليه اخته و ابنته «۲» و المرسل لا اعتبار به.

و يدل على المدعى بالنسبه الى الاخت ما رواه حماد بن عثمان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل أتى غلاما أ تحل له اخته؟ قال: فقال: ان كان ثقب فلا ۳ و أيضا يدل عليه ما ارسله الصدوق (قده) عن ابى عبد اللّه

عليه السلام فى رجل لعب بغلام قال: اذا اوقب لم تحل له اخته ابدا ۴ و حديث حماد مخدوش بمعلى بن محمد و المرسل لا اعتبار به فان تم الحكم بعدم الخلاف و الاجماع، فهو و الا يشكل الجزم بالحكم و الماتن بنى الحكم على الاحتياط، و الظاهر ان عموم الحكم للأم و ان علت و للبنت و ان سفلت صدق عنوان الأم على الجده و البنت على الحفيده.

الفرع الثالث: ان العقد اذا كان سابقا لا تتحقق الحرمه الأبديه باللواط اللاحق لعدم الدليل عليه.

مضافا الى روايات تدل على أن الحرام لا يحرم الحلال، منها ما رواه حنان بن سدير قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام اذ سأله سعيد عن رجل تزوج امرأه سفاحا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۶ و ۴ و ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵

[الثانيه لو دخل بصبيه لم تبلغ تسعا فأفضاها]

(الثانيه) لو دخل بصبيه لم تبلغ تسعا فافضاها قيل حرمت عليه أبدا و هو ضعيف (۱).

هل تحل له ابنتها؟ قال: نعم ان الحرام لا يحرم الحلال «۱».

و منها: ما رواه صفوان قال: سأله المرزبان عن رجل يفجر بالمرأه و هى جاريه قوم آخرين ثم اشترى ابنتها أ تحل له ذلك؟ قال: لا يحرم الحرام الحلال و رجل فجر بامرأه حراما أ يتزوج بابنتها؟ قال: لا يحرم الحرام الحلال ۲.

نعم يدل على الحكم المذكور بالنسبه الى الاخت مرسل ابن أبى عمير عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل يأتى أخا امرأته فقال: اذا اوقبه فقد حرمت عليه المرأه ۳. و المرسل لا اعتبار به و الاحتياط طريق النجاه.

الفرع الرابع: عدم

شمول الحكم للواطى اذا كان صغيرا أو كان الموطوء كبيرا و الوجه فيه ان الوارد فى نصوص الباب عنوان عبث الرجل بالغلام او لعبه به فلا يصدق على الواطئ ان كان غلاما و على الموطوء ان كان رجلا.

الفرع الخامس: انه لا يحرم على الواطئ بنت اخت الموطوء و لا بنت اخيه لعدم الدليل عليه.

(۱) الظاهر ان الوجه فى التضعيف عدم الدليل على المدعى الا الاجماعات المنقوله و حيث ان الاجماع المنقول لا يكون حجه فلا يترتب عليه اثر، و اما مرسل يعقوب ابن يزيد- عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: اذا خطب الرجل المرأه فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين فرق بينهما و لم تحل له ابدا ۴ فلا اعتبار به.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱۱ و ۱۲

(۲) (۳) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۲

(۳) (۴) الوسائل الباب ۳۴ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۲

و لا سيما اذا اندمل الجرح (۱) فتجرى لها و عليها احكام الزوجه من النفقه و غيرها (۲) بل تجب لها النفقه ما دامت حيه و ان نشزت او طلقت (۳) بل و ان تزوجت بعد الطلاق على الاحوط (۴) و لو أفضاها بعد التسع لم تحرم عليه أيضا (۵) و لا تجب لها الديه مطلقا و تجب اذا امضاها قبل التسع اذا كان قد طلقها و قيل مطلقا

---

(۱) اذ مع فرض الاندمال تكون كبقيه النساء و لا موجب للتفريق.

(۲) على ما هو مقتضى القاعده المستفاده من الادله.

(۳) لاحظ ما رواه الحلبى، عن أبى عبد

اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل تزوج جاریه فوقع بها فأفضاها قال علیه الاجراء علیها ما دامت حیه «۱» فان مقتضی هذه الروایه وجوب الانفاق علیها علی الاطلاق.

(۴) للإطلاق و لعل الوجه فی عدم الجزم دعوی الانصراف عن هذه الصوره و الظاهر انه لا وجه له بعد التصریح فی الروایه بالوجوب ما دامت حیه.

(۵) لعدم الدلیل علی الحرمه بل یستفاد من خبر حمران، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن رجل تزوج جاریه بکر لم تدرک فلما دخل بها اقتضها فأفضاها فقال: ان کان دخل بها حین دخل بها و لها تسع سنین فلا شی ء علیه، و ان کانت لم تبلغ تسع سنین او کان لها أقلّ من ذلک بقلیل حین اقتضها فانه قد أفسدها و عطلها علی الأزواج فعلی الامام أن یغرمه دیتها و ان امسکها و لم یطلقها حتی تموت فلا شی ء علیه «۲»، ان الافضاء بعد البلوغ لا یوجب شیئا و ان کان الظاهر منه ان المنفی الدیه.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۴

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

لکنه ضعیف (۱) و الاحوط وجوب النفقه لها کما لو کان الافضاء قبل التسع (۲) و لو أفضی الاجنبیه لم تحرم علیه أیضا (۳).

[الثالثه: لو زنی بامرأه لم یحرم نکاحها علیه]

(الثالثه)- لو زنی بامرأه لم یحرم نکاحها علیه (۴).

---

(۱) یستفاد التفصیل المذکور فی المتن من حدیث حمران کما انه یستفاد التفصیل بین الطلاق و عدمه من حدیث برید بن معاویه، عن ابی جعفر علیه السلام فی رجل اقتض جاریه یعنی امرأته فأفضاها؟ قال: علیه الدیه ان کان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنین قال: و ان

امسکها و لم یطلقها فلا شی ء علیه ان شاء امسک و ان شاء طلق «۱».

(۲) لإطلاق حدیث الحلبی «۲» فان الجاریه هی الفتیه من النساء و تشمل من بلغت تسعا، فلاحظ.

(۳) لعدم دلیل علیها.

(۴) لعدم الدلیل علی الحرمه و مقتضی القاعده الأولیه هو الجواز فان عمومات الحل تقتضی الجواز و یدل علیه ما رواه الحلبی، عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال ایما رجل فجر بامرأه ثم بدا له أن یتزوجها حلالا قال: اوله سفاح و آخره نکاح و مثله مثل النحله أصاب الرجل من ثمرها حراما ثم اشتراها بعد فکانت له حلالا «۳» و مثله غیره.

و لکن المستفاد من بعض النصوص اشتراط الجواز بالتوبه، لاحظ ما رواه عمار بن موسی، عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یحل له أن

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۶

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۳

و الاحوط وجوبا أن لا یتزوجها قبل استبرائها بحیضه (۱) و یجوز التزویج بالزانیه و الاحوط لزوما ترک التزویج بالمشهوره بالزنا قبل أن تظهر توبتها (۲).

یتزوج امرأه کان یفجر بها؟ قال: ان آنس منها رشدا فنعم و الا فلیراودها علی الحرام فان تابعته فهی علیه حرام و ان ابت فلیتزوجها «۱».

(۱) لاحظ ما رواه اسحاق بن جریر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: الرجل یفجر بالمرأه ثم یبدو له فی تزویجها هل یحل له ذلک؟ قال: نعم اذا هو اجتنبها حتی تنقضی عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن یتزوجها و انما یجوز له أن یتزوجها بعد أن یقف علی توبتها ۲.

(۲) علی المشهور

شهره عظيمه- كما فى بعض الكلمات- و تدل عليه جمله من النصوص: منها: ما رواه زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: سئل عن رجل اعجبته امرأه فسأل عنها فاذا الثناء عليها فى شى ء من الفجور فقال: لا بأس بأن يتزوجها و يحصنها ٣.

و منها: ما رواه على بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: نساء اهل المدينه قال: فواسق قلت: فاتزوج منهن؟ قال: نعم ۴.

و منها: ما رواه زراره، قال: سأله عمار و انا حاضر عن الرجل يتزوج الفاجره متعه قال: لا بأس و ان كان التزويج الاخر فليحصن بابه ۵.

و منها: ما رواه على بن رئاب قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه

---

(١) (١ و ٢) نفس المصدر الحديث: ٢ و ۴ و لاحظ التهذيب: ج ٧ ص: ٣٣٧ حديث ۴

(٢) (٣ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ١٢ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث:

٢ و ٣ و ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٩

...

الفاجره يتزوجها الرجل المسلم قال: نعم، و ما يمنعه و لكن اذا فعل فليحصن بابه مخافه الولد «١».

و عن بعض المنع لقوله تعالى «الزّانِى لٰا يَنْكِحُ إِلّٰا زٰانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزّٰانِيَةُ لٰا يَنْكِحُهٰا إِلّٰا زٰانٍ أَوْ مُشْرِكٌ» «٢» بتقريب ان المستفاد من الايه عدم تزويج الزانيه الا للزانى و المشرك و لكن يمكن أن يقال: ان الايه لا تكون فى مقام التشريع بل فى مقام بيان ما يقع فى الخارج و هو ان الزانى لا يزنى الا بالزانيه او المشركه و الزانيه لا يزنى بها الا زان او مشرك و بعباره اخرى: لو لم تكن زانيه او مشركه فى الخارج لا يتحقق الزنا و

يمكن الاستشهاد على المدعى بوجوه:

الأول: ان هذه الايه واقعه بعد قوله تعالى «الزّٰانِيَةُ وَ الزّٰانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وٰاحِدٍ مِنْهُمٰا مِائَةَ جَلْدَةٍ» بلا فصل فيعلم ان المقصود ان هذا العمل الشنيع لا يقع الا بين الزانيه او المشركه او الزانى كما يقال فى اللغه الفارسيه:

كبوتر با كبوتر باز با باز كند هم جنس با هم جنس پرواز

الثانى: ان لازم كون الايه فى مقام التشريع جواز تزويج المسلم الزانى المشركه و جواز تزويج مشرك الزانيه المسلمه، و يظهر من كلام القوم انه لم يقل به أحد.

الثالث: ان الايه لو كانت فى مقام التشريع كان اللازم عدم جواز تزويج الزانى غير الزانيه و الحال انه لا اشكال عندهم فى الجواز و انما الكلام فى الزانيه

الرابع: ان المستفاد من الايه على القول بكونها فى مقام التشريع جواز تزويج الزانى الزانيه و الحال انه على القول بالحرمه لا فرق بين الزانى و غيره.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث ۶

(۲) النور/ ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۰

...

و قد وردت جمله من النصوص قد فسرت الايه بالتزويج منها: ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «الزّٰانِي لٰا يَنْكِحُ إِلّٰا زٰانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزّٰانِيَةُ لٰا يَنْكِحُهٰا إِلّٰا زٰانٍ أَوْ مُشْرِكٌ» قال: هن نساء مشهورات بالزنا و رجال مشهورون بالزنا قد شهروا بالزنا و عرفوا به و الناس اليوم بذلك المنزل فمن اقيم عليه حد الزنا او شهر (منهم خ) بالزنا لم ينبغ لأحد أن يناكحه حتى يعرف منه توبه «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام نحوه الا انه قال: من شهر

شیئا من ذلک او اقیم علیه حد فلا تزوجوه حتی تعرف توبته ۲.

و منها: ما رواه حکم بن حکیم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل «وَ الزّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ» قال: انما ذلک فی الجهر ثم قال:

لو ان انسانا زنا ثم تاب تزوج حیث شاء ۳ فلا بد من رد علمها الی اهلها.

و مقتضی جمله من النصوص التی تقدمت جواز تزویج الزانیه.

لکن فی المقام روایه رواها الحلبی قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: لا تتزوج المرأه المعلنه بالزنا و لا یتزوج الرجل المعلن بالزنا الا بعد أن تعرف منهما التوبه ۴ فان المستفاد من هذه الروایه ان المرأه المعلنه بالزنا لا یجوز تزویجها و أیضا لا یجوز تزویج الرجل المعلن بالزنا الا بعد التوبه، و لکن بالنسبه الی الرجل ترفع الید عن ظهور الروایه فی الحرمه للتسالم علی الجواز و اما بالنسبه الی المرأه فلا وجه لرفع الید عن الروایه.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث:

۲ و ۳ و ۴

(۲) (۴) نفس المصدر الحدیث: ۱

و لو زنی بذات بعل (۱).

و یعارض هذه الروایه ما رواه اسحاق ابن جریر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ان عندنا بالکوفه امرأه معروفه بالفجور أ یحل ان أ تزوجها متعه؟

قال: فقال: رفعت رایه؟ قلت: لا لو رفعت رایه أخذها السلطان، قال: نعم تزوجها متعه، قال: ثم اصغی الی بعض موالیه فاسر الیه شیئا، فلقیت مولاه فقلت له: ما قال لک؟ فقال: انما قال لی: و لو رفعت رایه ما کان علیه فی تزویجها

شی ء انما یخرجها من حرام الی حلال «۱» فان ذیل الروایه یدل علی الجواز حتی مع کونها معلنه و ذات رایه، لکن الاشکال فی عدم ثبوت وثاقه المولی الذی اصغی الیه فالروایه بلا معارض.

و لا ـ یبعد أن یقال ان هذه الروایه اخص بالنسبه الی روایات الجواز حیث انها تشمل المعلنه و غیر المعلنه، و هذه الروایه فی خصوص المعلنه فتقید تلک الروایات بهذه الروایه.

(۱) ما یمکن أن یستدل به علی المدعی وجوه: الوجه الأول: الأولویه بدعوی ان العقد علی ذات البعل مع العلم أو مع الدخول و لو مع الجهل یوجب الحرمه الأبدیه فبالا ـ لویه الزنا یوجب الحرمه کذلک، و فیه انه لا ـ وجه للأولویه و ملاکات الأحکام غیر واضحه عندنا فهذا الوجه غیر سدید.

الوجه الثانی: ما عن الفقه الرضوی و من زنی بذات بعل محصنا کان أو غیر محصن ثم طلقها زوجها او مات عنها و أرد الذی زنا بها أن یتزوج بها لم تحل له أبدا الحدیث «۲» و کتاب الفقه الرضوی محل المناقشه سندا فلا ـ اعتبار بالروایه الوجه الثالث: الاجماع، و فیه انه لیس اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب المتعه الحدیث: ۳

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ما یحرم بالمصاهره الحدیث: ۸

أو فی عده رجعیه حرمت ابدا علیه علی الاحوط (۱) و لا فرق فی ذات البعل بین الدائمه و المتمتع بها و الحره و الامه و الصغیره و الکبیره و المدخول بها و غیرها و العالمه و الجاهله و لا فی البعل بین الحر و العبد و الصغیر و الکبیر و لا فی الزانی بین العالم بکونها ذات بعل و

الجاهل بذلک (۲) و لا ـ یلحق بها الموطوءه بالملک أو التحلیل (۳) کما لا یلحق بالعـده الرجعیه عـده البائنه و عده الوفاه و عده وطئ الشبهه و مده استبراء الامه (۴) و اذا زنت ذات البعل لم تحرم علی بعلها (۵).

فلا أثر له، و توقف المحقق (قده) فی الحکم علی ما نقل عنه، فالحکم مبنی علی الاحتیاط کما فی المتن.

(۱) بتقریب ان المعتده بالعده الرجعیه زوجه فیترتب علیها أحکامها.

(۲) لإطلاق معقد الاجماع کما ان الموضوع المأخوذ فی الرضوی مطلق.

(۳) لخروجها موضوعا فان الموضوع ذات البعل.

(۴) فان المعتده غیر الرجعیه لا تکون ذات بعل.

(۵) لعدم الدلیل علیه و مقتضی صحه العقد بقائه و لما ورد فی بعض النصوص من عدم کون الحرام محرما للحلال، منها ما رواه حنان بن سدیر «۱» و ما رواه صفوان ۲.

مضافا الی ما رواه عباد بن صهیب عن جعفر بن محمد علیهما السلام قال:

لا بأس أن یمسک الرجل امرأته ان رآها تزنی اذا کانت تزنی و ان یقم علیها الحد ۳.

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۴ و ۵

(۲) (۳) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها الحدیث: ۱

[الرابعه: لو عقد المحرم علی امرأه عالما بالتحریم حرمت علیه أبدا]

(الرابعه): لو عقد المحرم علی امرأه عالما بالتحریم حرمت علیه ابدا (۱).

---

(۱) الروایات الوارده فی المقام طوائف: الاولی: ما یدل علی المنع علی الاطلاق.

منها: ما رواه ابراهيم بن الحسن عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: ان المحرم اذا تزوج و هو محرم فرق بینهما ثم لا یتعاقدان ابدا «۱».

و منها: ما رواه الخزامی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان المحرم اذا تزوج و هو محرم فرق بینهما و لا یتعاودان ابدا

«۲».

الثانيه: ما يدل على الجواز مطلقا لاحظ ما رواه محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال: قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل ملك يضع امرأه و هو محرم قبل أن يحل فقضى أن يخلى سبيلها و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا أحل خطبها ان شاء و ان شاء أهلها زوجوه و ان شاءوا لم يزوجوه «۳».

الثالثه: ما يدل على الحرمه فى صوره التزويج مع العلم بالحرمه لاحظ ما رواه داود بن سرحان، عن ابى عبد اللّه عليه السلام، و عن عبد اللّه بن بكير، عن اديم بياع الهروى، عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الملاعنه اذا لاعنها زوجها لم تحل له ابدا الى أن قال: و المحرم اذا تزوج و هو يعلم انه حرام عليه لم تحل له ابدا «۴».

فان الطائفه الثالثه تخصص بمفهومها الطائفه الأولى و بمنطوقها الطائفه الثانيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب تروک الاحرام الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

و لو كان جاهلا بطل العقد و لم تحرم (۱).

[الخامسه: لا تنحصر المتعه و ملک اليمين فى عدد]

(الخامسه)- لا تنحصر المتعه و ملک اليمين فى عدد (۲).

[السادسه: لو طلقت الحره ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره]

(السادسه)- لو طلقت الحره ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا

مضافا الى حديث ابن بشير عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه قال لرجل اعجمى احرم فى قميصه اخرجه من رأسک فانه ليس عليک بدنه و ليس عليک الحج من قابل اى رجل رکب امرا بجهاله فلا شى ء عليه «۱» فان مقتضاه عدم ترتب الحرمه مع الجهل بها.

(۱) لاحظ ما رواه محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال: قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل ملک بضع امرأه و هو محرم قبل أن يحل فقضى ان يخلى سبيلها و لم يجعل نکاحه شيئا حتى يحل فاذا أحل خطبها ان شاء و ان شاء اهلها زوجوه و ان شاءوا لم يزوجوه «۲».

فان المستفاد من الروايه ان نکاحه فى حال الاحرام باطل، و قد تقدم ان الجمع بين النصوص عدم الحرمه الأبديه فى فرض الجهل بالحرمه.

(۲) يکفى للمدعى الاطلاقات الأوليه فان المنع و التحديد يحتاج الى الدليل مضافا الى النص الخاص، لاحظ ما رواه عبيد بن زراره عن ابيه، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ذکرت له المتعه أ هى من الأربع؟ فقال: تزوج منهن ألفا فانهن مستأجرات «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب بقيه کفارات الاحرم الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب تروک الاحرام الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب المتعه الحديث: ۲

غيره (۱).

---

(۱) قال فى الجواهر «۱» لا اشکال و لا خلاف معتد به فى ان کل امرأه حره استکملت الطلاق ثلاثا حرمت حتى تنکح زوجا غير المطلق سواء کانت مدخولا بها او لم تکن راجعها فى

العده و واقعها او لم يواقعها ثم طلقها ثم راجعها كذلك ثم طلقها او لم يراجعها فيها بل تركها الى ان انقضت عدتها ثم تزوجها بعقد جديد ثم طلقها و هكذا ثلاثا، و بالجمله لا فرق فى ذلك بين العدى و السنى بالمعنى الأخص و الأعم الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى «فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» «۲».

و تدل على المدعى أيضا جمله من النصوص منها: ما رواه زراره، عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث قال: و اما طلاق العده الذى قال اللّه عز و جل: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ» فاذا أراد الرجل منكم ان يطلق امرأته طلاق العده فلينتظر بها حتى تحيض و تخرج من حيضها ثم يطلقها تطليقه من غير جماع بشهاده شاهدين عدلين و يراجعها من يومه ذلك ان احب او بعد ذلك بأيام قبل ان تحيض و يشهد على رجعتها و يواقعها حتى تحيض، فاذا حاضت و خرجت من حيضها طلقها تطليقه اخرى من غير جماع يشهد على ذلك ثم يراجعها أيضا متى شاء قبل ان تحيض و يشهد على رجعتها و يواقعها و تكون معه الى ان تحيض الحيضه الثالثه فاذا خرجت من حيضتها الثالثه طلقها التطليقه الثالثه بغير جماع و يشهد على ذلك فاذا فعل ذلك فقد بانت منه و لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره قيل له: و ان كانت ممن لا تحيض

---

(۱) ج- ۳۲ ص ۱۲۸

(۲) البقره/ ۲۳۰

...

فقال: مثل هذه تطلق طلاق السنه «۱».

و منها: ما رواه اسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام قال: البكر

اذا طلقت ثلاث مرات و تزوجت من غير نكاح فقد بانت منه و لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره «۲».

و منها: ما رواه طربال قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام: عن رجل طلق امرأته تطليقه قبل ان يدخل بها و اشهد على ذلك و اعلمها قال: قد بانت منه ساعه طلقها و هو خاطب من الخطاب، قلت: فان تزوجها ثم طلقها تطليقه اخرى قبل ان يدخل بها؟ قال: قد بانت منه ساعه طلقها قلت: فان تزوجها من ساعته أيضا ثم طلقها تطليقه؟ قال: قد بانت منه و لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ۳.

و منها: ما رواه الحلبى، عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل طلق امرأته ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم تزوجها ثم طلقها من غير أن يدخل بها حتى فعل ذلك بها ثلاثا، قال: لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ۴.

و منها: ما رواه أبو بصير يعنى المرادى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام المرأه التى لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره، قال: هى التى تطلق ثم تراجع ثم تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثه فهى التى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره و يذوق عسيلتها ۵.

و منها: ما رواه ابو بصير، عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: سألته عن الذى يطلق ثم يراجع ثم يطلق ثم يراجع ثم يطلق قال: لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فيتزوجها رجل آخر فيطلقها على السنه ثم ترجع الى زوجها الأول

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب اقسام الطلاق و احكامه الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۳ من ابواب

اقسام الطلاق و احكامه الحديث: ۱ و ۲ و ۴

(۳) (۵) الوسائل الباب ۴ من ابواب اقسام الطلاق و احكامه الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۷

...

فیطلقها ثلاث مرات و تنکح زوجا غیره فیطلقها «ثلاث مرات علی السنه ثم تنکح فتلک التی لا تحل له ابدا، و الملاعنه لا تحل له أبدا» «۱».

و عن ابن بکیر ان طلاق السنه بالمعنی الأخص لا یحتاج الی محلل بعد الثلاث و یهدم استیفاء عدتها تحریمها فی الثالثه و نسب هذا القول الی الصدوق (قده) و قال صاحب الجواهر (قده) فی هذا المقام قد سبقهما الاجماع و لحقهما بل یمکن دعوی تواتر النصوص بالخصوص بخلافهما.

و الذی یمکن أن یستدل به علی هذا القول جمله من النصوص: منها ما رواه زراره بن أعین عن ابی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول: الطلاق الذی یحبه اللّه و الذی یطلق الفقیه و هو العدل بین المرأه و الرجل ان یطلقها فی استقبال الطهر بشهاده شاهدین و اراده من القلب، ثم یترکها حتی تمضی ثلاثه قروء فاذا رأت الدم فی اول قطره من الثلاثه و هو آخر القروء لأن الاقراء هی الأطهار فقد بانت منه، و هی املک بنفسها، فان شاءت تزوجته و حلت له بلا زوج، فان فعل هذا بها مأئه مره هدم ما قبله و حلت له بلا زوج و ان راجعها قبل ان تملک نفسها ثم طلقها ثلاث مرات یراجعها و یطلقها لم تحل له الا بزوج «۲».

و هذه الروایه معارضه. بجمله من النصوص: منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: اذا اراد الرجل الطلاق طلقها فی قبل

عدتها من غير جماع فانه اذا طلقها واحده ثم تركها حتى يخلو اجلها او بعده فهى عنده على تطليقه، فان طلقها الثانيه و شاء ان يخطبها مع الخطاب ان كان تركها حتى خلا اجلها، و ان شاء راجعها قبل ان ينقضى

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب اقسام الطلاق و احكامه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب اقسام الطلاق و احكامه الحديث: ۱۶

...

اجلها فان فعل فهى عنده على تطليقتين فان طلقها ثلاثا فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره و هى ترث و تورث ما دامت فى التطليقتين الاولتين «۱».

و الترجيح مع حديث ابن سنان لكونه موافقا لإطلاق الكتاب الى غيره من الجهات و من تلك الجهات ان حديث ابن سنان أحدث من حديث زراره و مثله ما رواه أيضا عبد اللّه بن سنان قال: اذا طلق الرجل امرأته فليطلق على طهر بغير جماع بشهود فان تزوجها بعد ذلك فهى عنده على ثلاث و بطلت التطليقه الأولى، و ان طلقها اثنتين ثم كف عنها حتى تمضى الحيضه الثالثه بانت منه بثنتين، و هو خاطب من الخطاب، فان تزوجها بعد ذلك فهى عنده على ثلاث تطليقات و بطلت الاثنتان، فان طلقها ثلاث تطليقات على العده لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره «۲» و الكلام فى هذه الروايه هو الكلام.

و مما يمكن أن يستدل به على قول ابن بكير ما رواه المعلى بن خنيس، عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل طلق امرأته ثم لم يراجعها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها فتركها حتى حاضت ثلاث حيض، ثم تزوجها ثم طلقها من غير ان يراجع ثم تركها حتى

حاضت ثلاث حيض، قال: له أن يتزوجها ابدا ما لم يراجع و يمس، الحديث ۳ و هذه الروايه ضعيفه سندا مضافا الى ما مر فى الجواب فى تلك الروايه.

و مما يمكن أن يستدل به على قوله ما رواه رفاعه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل طلق امرأته حتى بانت منه و انقضت عدتها ثم تزوجت زوجا آخر فطلقها أيضا ثم تزوجت زوجها الأول أ يهدم ذلك الطلاق الأول؟ قال. نعم

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب اقسام الطلاق و احكامه الحديث: ۸

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۳ من ابواب اقسام الطلاق و احكامه الحديث: ۱۵ و ۱۳

و ان كانت تحت عبد (۱) و لو طلقت الامه طلقتين حرمت حتى تنكح زوجا غيره (۲) و ان كانت تحت حر (۳).

قال ابن سماعه، و كان ابن بكير يقول: المطلقه اذا طلقها زوجها ثم تركها حتى تبين ثم تزوجها، فانما هى على طلاق مستأنف، قال: و ذكر الحسين بن هاشم انه سأل ابن بكير عنها فاجابه بهذا الجواب فقال له: سمعت فى هذا شيئا؟ قال:

روايه رفاعه قال: ان رفاعه روى اذا دخل بينهما زوج فقال: زوج و غير زوج عندى سواء، فقلت: سمعت فى هذا شيئا؟ قال لا هذا مما رزق اللّه من الرأى قال ابن سماعه، و ليس نأخذ بقول ابن بكير فان الروايه اذا كان بينهما زوج «۱» و الجواب عنه ما أجاب به ابن سماعه: و بعباره اخرى: قول ابن بكير و اجتهاده لا يترتب عليه أثر مضافا الى ما مر من الجواب عن المعارضه، فلاحظ.

(۱) للإطلاق مضافا الى النص الخاص، لاحظ ما رواه عيص بن

القاسم قال ان ابن شبرمه قال: الطلاق للرجل، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: الطلاق للنساء و تبيان ذلک ان العبد تکون تحته الحره فيکون تطليقها ثلاثا و يکون الحر تحته الامه فيکون طلاقها تطليقتين «۲».

(۲) لجمله من النصوص منها ما تقدم آنفا و منها ما رواه ابو اسامه، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال عمر على المنبر: ما تقولون يا اصحاب محمد فى تطليق الامه؟ فلم يجبه أحد، فقال: ما تقول يا صاحب البرد المعافرى يعنى امير المؤمنين عليه السلام فأشار بيده: تطليقتان ۳.

(۳) للإطلاق و النص الخاص و قد تقدم، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب اقسام الطلاق و احکامه الحديث: ۱۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب اقسام الطلاق و احکامه الحديث: ۱ و ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۰

[السابعه: المطلقه تسعا للعده بينها نکاحان]

(السابعه)- المطلقه تسعا للعده بينها نکاحان (۱).

---

(۱) ادعى عليه الاجماع بقسميه و الظاهر ان الأمر کذلک و استدل على المدعى بجمله من النصوص، منها ما رواه ابو بصير «۱».

و منها: ما رواه زراره بن أعين و داود بن سرحان، عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و الذى يطلق الطلاق الذى لا تحل له حتى تنکح زوجا غيره ثلاث مرات و تزوج ثلاث مرات لا تحل له أبدا «۲».

و منها: ما رواه محمد بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما کتب اليه فى العلل: و عله الطلاق ثلاثا لما فيه من المهله فيما بين الواحده الى الثلاث لرغبه تحدث او سکون غضبه ان کان و يکون ذلک تخويفا و تأديبا للنساء و زجرا لهن عن معصيه ازواجهن فاستحقت المرأه الفرقه و المباينه لدخوله فيما لا ينبغى

من معصیه زوجها، و عله تحریم المرأه بعد تسع تطلیقات فلا تحل له ابدا عقوبه لئلا یتلاعب بالطلاق فلا یستضعف المرأه و یکون ناظرا فی اموره متیقظا معتبرا و لیکون ذلک مؤیسا لهما عن الاجتماع بعد تسع تطلیقات ۳.

و منها: ما رواه جمیل بن دراج، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا طلق الرجل المرأه فتزوجت ثم طلقها فتزوجها الأول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فاذا طلقها علی هذا ثلاثا لم تحل له أبدا ۴ و مقتضی اطلاق النصوص المذکوره عدم الفرق بین اقسام الطلاق بل الحکم مترتب علی تحقق التسع الا ان یقید الاطلاق بالإجماع و بما رواه ابراهیم بن عبد الرحمن عن موسی بن جعفر، عن ابیه جعفر بن محمد علیهم السلام قال: سئل ابی علیه السلام عما حرم اللّه عز و جل من الفروج

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب اقسام الطلاق و احکامه الحدیث: ۴ و ۸

(۳) (۴) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ما یحرم باستیفاء العدد الحدیث: ۲

...

فی القرآن و عما حرم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی سنته قال: الذی حرم اللّه عز و جل من ذلک اربعه و ثلاثون وجها سبعه عشر فی القرآن و سبعه عشر فی السنه فأما التی فی القرآن فالزنا قال اللّه عز و جل: وَ لَا تَقْرَبُوا الزِّنیٰ، و نکاح امرأه الأب قال اللّه عز و جل: وَ لَا تَنْکِحُوا مَا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ ... و أُمَّهٰاتُکُمْ وَ بَنٰاتُکُمْ وَ أَخَوٰاتُکُمْ وَ عَمّٰاتُکُمْ وَ خٰالٰاتُکُمْ وَ بَنٰاتُ الْأَخِ وَ بَنٰاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهٰاتُکُمُ اللّٰاتِی أَرْضَعْنَکُمْ وَ أَخَوٰاتُکُمْ مِنَ

الرَّضَاعَهِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ و الحائض حتى تطهر قال اللّه عز و جل: وَ لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ، و النكاح فى الاعتكاف قال اللّه عز و جل وَ لَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِی الْمَسَاجِدِ و أما التى فى السنه فالمواقعه فى شهر رمضان نهارا و تزويج الملاعنه بعد اللعان و التزويج فى العده و المواقعه فى الاحرام و المحرم يتزوج او يزوج و المظاهر قبل أن يكفر و تزويج المشركه و تزويج الرجل امرأه قد طلقها للعده تسع تطليقات و تزويج الأمه على الحره و تزويج الذميه على المسلمه و تزويج المرأه على عمتها و تزويج الأمه من غير اذن مولاها و تزويج الامه على من يقدر على تزويج الحره و الجاريه من السبى قبل القسمه و الجاريه المشركه و الجاريه المشتراه قبل ان تستبرئها و المكاتبه التى قد ادت بعض المكاتبه «۱» و بما فى فقه الرضا عليه السلام فى سياق طلاق العده: و ان طلقها ثلاثا واحده بعد واحده على ما وصفناه لک فقد بانت منه و لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان تزوجها غيره و طلقها او مات عنها و اراد الاول ان يتزوجها فعل فان طلّقها ثلاث تطليقات على ما وصفته واحده بعد واحده فقد بانت منه و لا تحل له بعد تسع تطليقات ابدا

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

...

و اعلم ان كل

من طلق تسع تطليقات على ما وصفت لم تحل له ابدا «۱» و بما رواه زراره بن اعين «۲» فان رفع اليد عن بعض الاحكام المذكوره فى الروايه لا يستلزم رفع اليد عن بعضها الاخر و بعباره اخرى: المستفاد منها ان الطلاق التسع اذا لم يكن عديا لا تترتب عليه الحرمه الابديه و هذا هو المطلوب و أيضا يقيد الاطلاق بما رواه المعلى بن خنيس «۳» فان مقتضى تقييد الاطلاقات بهذه المقيدات اختصاص التحريم المؤيد بثلاث تطليقات بالطلاق العدى بالمعنى المعهود و يؤيد المدعى انه يستفاد من جمله من النصوص الفرق بين الطلاق العدى و السنى مع التصريح بالاحتياج الى المحلل فى كليهما، منها ما رواه زراره «۴».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن ابى جعفر عليه السلام قال: طلاق السنه يطلقها تطليقه يعنى على طهر من غير جماع بشهاده شاهدين ثم يدعها حتى تمضى اقرائها فاذا مضت اقراؤها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب ان شاءت نكحته و ان شاءت فلا، و ان اراد ان يراجعها اشهد على رجعتها قبل ان تمضى اقرائها فتكون عنده على التطليقه الماضيه، قال: و قال ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام و هو قول اللّه عز و جل: «الطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ» التطليقه الثانيه «الثالثه خ ل» التسريح باحسان «۵».

و منها ما رواه حسن بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن طلاق السنه كيف يطلق الرجل امرأته قال: يطلقها فى قبل عدتها من غير جماع بشهود

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۴ من ابواب اقسام الطلاق و احكامه الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۱۵

(۳) لاحظ ص: ۱۸

(۴) لاحظ ص:

(۵) الوسائل الباب ۱ من ابواب اقسام الطلاق و احکامه الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۳

و لو لرجل واحد تحرم علی المطلق ابدا (۱).

[الثامنه: لو طلق إحدی الأربع رجعیا لم یجز أن ینکح بدلها حتی تخرج من العده]

(الثامنه)- لو طلق احدی الاربع رجعیا لم یجز ان ینکح بدلها حتی تخرج من العده (۲).

فان طلقها واحده ثم ترکها حتی یخلو اجلها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب فان راجعها فهی عنده علی تطلیقه ماضیه و بقی تطلیقان فان طلقها الثانیه ثم ترکها حتی یخلو اجلها فقد بانت منه و ان هو شهد علی رجعتها قبل ان یخلو اجلها فهی عنده علی تطلیقتین ماضیتین و بقت واحده فان طلقها الثالثه فقد بانت منه و لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره «۱».

فانه یستفاد من هذه النصوص الفرق بین الطلاق العدی و السنی مع التصریح بالاحتیاج الی المحلل فی کلیهما فالفارق بین النوعین هو التحریم الابدی المترتب علی خصوص العدی.

لکن قد صرح فی حدیث جمیل بن دراج «۲» بترتب الحرمه الابدیه بالتسع فی طلاق السنه فالعمده الاجماع و التسالم بین الاصحاب و اللّه العالم بحقائق الامور.

(۱) لإطلاق النص و لا وجه للتقیید.

(۲) لان المطلقه الرجعیه زوجه فما دامت فی العده یکون العدد بالغا حد النصاب المقرر، مضافا الی النص الخاص لاحظ ما رواه محمد بن قیس قال: سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول فی رجل کانت تحته اربع نسوه فطلق واحده ثم نکح اخری قبل ان تستکمل المطلقه العده قال: فلیلحقها باهلها حتی تستکمل المطلقه اجلها و تستقبل الاخری عده اخری و لها صداقها ان کان دخل بها و ان لم یکن دخل بها فله ما له و لا عده علیه ثم ان شاء اهلها بعد انقضاء العده

---

(۱)

الوسائل الباب ۱ من ابواب اقسام الطلاق و احکامه الحدیث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۲۰

و یجوز فی البائن (۱).

زوجوه و ان شاءوا لم یزوجوه «۱» و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم، عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا جمع الرجل اربعا و طلق احداهن فلا یتزوج الخامسه حتی تنقضی عده المرأه التی طلق و قال: لا یجمع مائه فی خمس «۲».

(۱) وقع الکلام بین الأعلام فی اختصاص الحکم المذکور بخصوص الرجعی و عمومه للبائن فان مقتضی جمله من النصوص عدم الفرق بین الرجعیه و البائنه، منها ما رواه محمد بن قیس «۳» و منها ما رواه محمد بن مسلم ۴.

و منها: ما رواه علی ابن جعفر، عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال سألته عن رجل کانت له أربع نسوه فماتت احداهن هل یصلح له ان یتزوج فی عدتها اخری قبل ان تنقضی عده المتوفاه؟ فقال: اذا ماتت فلیتزوج متی احب ۵.

و ربما یقال: یفید الاطلاق بما رواه أبو بصیر یعنی المرادی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل اختلعت منه امرأته أ یحل له أن یخطب اختها من قبل ان تنقضی عده المختلعه؟ قال: نعم قد برئت عصمتها منه و لیس له علیها رجعه ۶ بتقریب انه یفهم من الروایه ان المانع عن التزویج بالاخت بقاء العصمه بین الزوج و الزوجه و أما الطلاق البائن حیث یقطع العصمه فلا مانع من التزویج بالاخت، فالمیزان فی الجواز و عدمه انتفاء العصمه و بقائها و هذا التقریب

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما یحرم باستیفاء العدد الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما یحرم باستیفاء

العدد الحديث: ۱

(۳) (۳ و ۴) لاحظ ص: ۲۳

(۴) (۵) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ۷

(۵) (۶) الوسائل الباب ۴۸ من ابواب العدد الحديث: ۱

و لو عقد ذو الثلاث على اثنتين مرتبا بطل الثانی (۱) و لو عقد عليهما دفعه لم يبعد ان يكون له الخيار فى تعيين ايتهما شاء (۲).

لا يصح اذ لا ارتباط بين المقامين فان المستفاد من الدليل فى المقام ان المانع من التزويج بالرابعه بقاء عده المطلقه و المفروض بقائها و ان كان الطلاق بائنا، و على الجمله الموضوع فى أحد المقامين غير الموضوع فى المقام الاخر فلا وجه لقياس احدهما بالاخر.

و ربما يقال: الموجب للتقييد حديث محمد بن مسلم «۱» بتقريب ان المرأه بالطلاق البائن تنقطع عن الزوج فلا يصدق عنوان جمع الماء فى الخمس.

و فيه اولا: انه يمكن أن تكون هذه الجمله مستقله فى كلامه عليه السلام و بيانا لعدم جواز التزويج بأزيد من الأربع و لا تكون تتمه لما قبلها.

و ثانيا: انه لا اشكال فى عدم امكان جمع الماء فى أرحام خمس من النساء فى آن واحد اذ لا يمكن للشخص الواحد مقاربه اكثر من واحده فالمراد المنع عن جمع مائه فى ارحام خمس و المفروض ان المطلقه ذات عده فهى الخامسه بالنسبه الى جمع الماء.

و ثالثا: ان غايه ما فى الباب عدم شمول هذه الروايه للطلاق البائن، لكن يكفى غيرها لإثبات عموم الحكم الا ان يتم الأمر بالتسالم و الاجماع، فلاحظ.

(۱) فانه المبتلى بالمانع فيبطل.

(۲) لاحظ ما رواه جميل بن دراج، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل تزوج خمسا فى عقده قال: يخلى سبيل ايتهن

شاء و یمسک الأربع «۲» بتقریب ان

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب ما یحرم باستیفاء العدد

و کذا الحکم فی الاختین (۱).

[الثانی: فی الرضاع]

اشاره

(الثانی): فی الرضاع، و یحرم به ما یحرم بالنسب (۲).

المستفاد من الروایه الحکم الکلی بالنسبه الی جمیع الموارد التی یکون المانع التجاوز عن حد النصاب.

و الانصاف انه یشکل الاستناد الی الروایه و الجزم بالکلیه فانه حکم خاص وارد فی مورد مخصوص و لا وجه لإلغاء الخصوصیه و اللّه العالم.

(۱) الکلام فیه هو الکلام بل الجزم بالجواز فیه اشکل.

(۲) قال فی الجواهر «۱» فی هذا المقام: کتابا و سنه متواتره و اجماعا و ضروره من المذهب او الدین الی آخر کلامه.

و یدل علی المدعی من الکتاب قوله تعالی «حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ وَ بَناتُکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ وَ عَمّاتُکُمْ وَ خالاتُکُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُکُمُ اللّاتِی أَرْضَعْنَکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ» «۲» و أما السنه فتدل علی المدعی جمله من النصوص

منها: ما رواه برید العجلی، عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب «۳».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: یحرم من الرضاع ما یحرم من القرابه ۴.

و منها: ما رواه داود بن سرحان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب ۵.

(۱) ج- ۲۹ ص: ۲۶۴

(۲) النساء/ ۲۳

(۳) (۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱ و ۲ و ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۷

اذا كان

عن وطئ صحيح (۱) و ان کان عن شبهه (۲).

---

(۱) الظاهر ان هذا التقييد خلاف الاطلاق المنعقد فى نصوص الباب و ندره الوقوع لا توجب الانصراف عن الفرد فلا مجال لأن يقال ان تحقق الحمل بسبق الماء الى الرحم نادر فلا يشمله الاطلاق.

(۲) فى الجواهر انه لم نجد فيه خلافا محققا و ما يمكن أن يقال فى وجه عدم الحاقها و خروجها امور:

الأول: الأصل و لا مجال للأصل بعد تماميه دليل الالحاق.

الثانى: انصراف ادله التحريم عنها، و فيه انه لا وجه للانصراف بعد صدق الموضوع.

الثالث: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن لبن الفحل قال: هو ما ارضعت امرأتک من لبنک و لبن ولدک ولد امرأه اخرى فهو حرام «۱» بتقريب ان الموضوع المجعول فى الدليل عنوان امرأتک فالمتحقق بالوطى بالشبهه خارج موضوعا.

و اورد عليه: بأن المستفاد من الروايه انه عليه السلام فى مقام تفسير لبن الفحل لا فى مقام تقييد الرضاع المحرم فلا موجب لرفع اليد عن الاطلاقات و اما الحاصل عن وطى غير صحيح أى الزنا فلا أثر له، و استدل عليه فى الجواهر بالإجماع بقسميه و بخبر دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: لبن الحرام لا يحلل الحلال و مثل ذلک امرأه أرضعت بلبن زوجها ثم أرضعت بلبن فجور قال: و من أرضع من فجور بلبن صبيه لم يحرم من نكاحها لأن اللبن الحرام لا يحرم الحلال «۲» مؤيدا بعدم تحقق الانتساب بالزنا: و للتأمل فيما أفاده مجال.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۴

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ما يحرم من الرضاع

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص:

یوما و لیله (۱).

(۱) لاحظ ما رواه زیاد بن سوقه قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: هل للرضاع حد یؤخذ به؟ فقال: لا یحرم الرضاع أقلّ من یوم و لیله او خمس عشره رضعه متوالیات من امرأه واحده من لبن فحل واحد لم یفصل بینها رضعه امرأه غیرها فلو ان امرأه ارضعت غلاما او جاریه عشر رضعات من لبن فحل واحد و ارضعتهما امرأه اخری من فحل آخر عشر رضعات لم یحرم نکاحهما «۱».

و یدل علیه مرسل الصدوق (قده) فی (المقنع) قال: لا یحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم و شد العظم قال: و سئل الصادق علیه السلام هل لذلک حد فقال:

لا یحرم من الرضاع إلا رضاع یوم و لیله او خمس عشره رضعه متوالیات لا یفصل بینهن ۲.

و مقتضی حدیث ابن سوقه لزوم المقدار المذکور و عدم کفایه الاقل فاذا ثبت بالدلیل نحو آخر نلتزم به أیضا و بعباره اخری: المستفاد من هذه الروایه انحصار سبب التحریم فی هذا الفرد من الرضاع.

و اما جمله من النصوص الداله علی اشتراط تحقق الرضاع سنه أو حولین او خمسه عشر یوما فلا بد من طرحها اورد علمها الی اهلها، منها ما رواه ابن رزین عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرضاع فقال: لا یحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدی واحد سنه ۳.

و منها: ما روی لا یحرم من الرضاع الا رضاع خمسه عشر یوما و لیالیهن لیس بینهن رضاع ۴.

و منها: ما روی انه لا یحرم من الرضاع الا ما کان حولین کاملین ۵.

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۱ و ۱۴

(۲) (۳ و

۴ و ۵) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱۳ و ۱۵ و ۱۶

او ما انبت اللحم و شد العظم (۱).

و منها: ما روى لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدى واحد سنه «۱» و فى المقام عده نصوص يستفاد منها خلاف ما هو المشهور بين القوم:

منها: ما رواه على بن مهزيار، عن أبى الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عما يحرم من الرضاع فكتب عليه السلام قليله و كثيره حرام ۲ و هذه الروايه قابله للتقييد.

و منها: ما رواه زيد بن على، عن آبائه، عن على عليه السلام قال: الرضعه الواحده كالمائه رضعه لا تحل له ابدا ۳ و هذه الروايه ضعيفه بأبى الجوزاء فانه لم يوثق.

و منها: ما رواه ابن أبى يعفور قال: سألته عما يحرم من الرضاع قال: اذا رضع حتى يمتلى بطنه فان ذلك ينبت اللحم و الدم و ذلك الذى يحرم ۴ و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن اسماعيل.

و منها: ما رواه محمد بن أبى عمير مرسلا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

الرضاع الذى ينبت اللحم و الدم هو الذى يرضع حتى يتضلع و يتملى و ينتهى نفسه ۵ و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها: ما ارسله فى دعائم الإسلام عن على عليه السلام انه قال: يحرم من الرضاع قليله و كثيره و المصه تحرم ۶. و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

(۱) ادعى عليه الاجماع، و قال فى الجواهر و الأصل فيه بعد الاجماع المعلوم

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱۷ و ۱۰

(۲) (۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يحرم بالرضاع

الحديث: ١٢

(٣) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۴ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ١ و ٢

(۴) (۶) مستدرك الوسائل الباب ٢ من ابواب ما يحرم من الرضاع الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٣٠

...

و المنقول عن التذكره و الإيضاح و المسالك و تلخيص الخلاف و غيرها النبوى المروى فى كتب أصحابنا الرضاع ما انبت اللحم و شد العظم الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه «١».

و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها: ما رواه على بن رئاب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: ما يحرم من الرضاع؟ قال: ما انبت اللحم و شد العظم قلت: فيحرم عشر رضعات؟ قال: لا لأنه لا تنبت اللحم و لا تشد العظم عشر رضعات «٢».

و منها: ما رواه مسعده عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم و انبت اللحم فأما الرضعه و الرضعتان و الثلاث حتى بلغ عشر اذا كن متفرقات فلا بأس ٣.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له يحرم من الرضاع الرضعه و الرضعتان و الثلاثه؟ قال: لا الا ما اشتد عليه العظم و نبت اللحم ۴.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم و شد العظم ۵.

و فى المقام عده نصوص تدل على ان المناط بانبات اللحم و الدم، منها ما رواه ابن أبى يعفور ۶.

و قد مر ان هذا الحديث ضعيف سندا.

---

(١) ج ٢٩ ص: ٢٧١

(٢) (٢ و ٣ و ۴) الوسائل الباب ٢ من ابواب ما يحرم بالرضاع

الحدیث: ۲ و ۱۹ و ۲۳

(۳) (۵) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۲

(۴) (۶) لاحظ ص: ۲۹

...

و منها: مرسل محمد بن أبی عمیر «۱» و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه عبید بن زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انا اهل بیت کبیر فربما کان الفرح و الحزن الذی یجتمع فیه الرجال و النساء فربما استخفت المرأه ان تکشف رأسها عند الرجل الذی بینها و بینه رضاع و ربما استخف الرجل ان ینظر الی ذلک فما الذی یحرم من الرضاع؟ فقال: ما انبت اللحم و الدم فقلت: و ما الذی ینبت اللحم و الدم؟ فقال: کان یقال: عشر رضعات قلت: فهل تحرم عشر رضعات؟ فقال: دع ذا و قال: ما یحرم من النسب فهو یحرم من الرضاع «۲» و الظاهر ان هذه الروایه تامه سندا.

و منها: ما رواه حماد بن عثمان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم و الدم «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام و أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا رضع الغلام من نساء شتی و کان ذلک عده أو نبت لحمه و دمه علیه حرم علیه بناتهن کلهن ۴.

فلا بد من رفع التنافی بین الطائفتین و صاحب الحدائق (قده) جمع بینهما بالتلازم بدعوی ان نبات اللحم یستلزم نبات العظم و الجزم بالتلازم یتوقف علی دلیل معتبر و الا یشکل و عن کشف اللثام ان المراد بالدم فی المقام الغریزی و هو الذی ینسب الیه الانبات لا الذی یستحیل الیه الغذاء فی الکبد قبل الانتشار

منه الى الأعضاء.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱۸

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱ و ۳

او كان خمس عشره (۱).

و الـذى يختلج بالبال أن يقال: ان حصل الجزم بالتلازم فهو و الا فلا يمكن الالتزام بكفايه نبات اللحم وحده لعدم وضوح المراد من الطائفه الثانيه، لكن مقتضى الصناعه الاكتفاء بانبات اللحم و الدم فانه لو صدق هذا العنوان يلتزم بترتب الأثر، فان المستفاد من مجموع النصوص الاكتفاء بأحد الامور المذكوره.

(۱) قد وقع الخلاف بين القوم فى العدد المحرم و نسب الى المشهور بين المتقدمين الاكتفاء بالعشر و اختاره العلامه (قده) من المتأخرين على ما نسب اليه و ذكرت فى مقام الاستدلال عليه وجوه:

الأول: اطلاق قوله تعالى «۱» فان مقتضى اطلاق الايه الاكتفاء بالأقل غايه الأمر لا يمكن الالتزام بالاكتفاء بالأقل من العشره و اما بالنسبه الى العشره فلا مانع من الأخذ بالاطلاق، و فيه ان هذا التقريب انما يتم لو لم يقم دليل على التقييد.

الثانى: الاطلاق المنعقد فى النصوص، لاحظ ما رواه بريد العجلى ۲ و عبد اللّه بن سنان ۳ و داود بن سرحان ۴ و التقريب هو التقريب و الجواب هو الجواب.

الثالث: ما رواه الفضيل بن يسار، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا يحرم من الرضاع الا المخبوره أو خادم او ظئر ثم يرضع عشر رضعات يروى الصبى و ينام ۵ و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان.

الرابع: ما رواه عبيد بن زراره ۶ بتقريب ان المستفاد من الحديث

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴) لاحظ ص: ۲۶

(۲) (۵ و ۶)

الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱۱ و ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۳

...

كفايه عشر رضعات، و فيه ان المستفاد من الروايه عدمه و ان الامام عليه السلام فى مقام التقيه و لذا قال عليه السلام كان يقال.

الخامس: ما رواه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعه و الثنتين فقال: لا يحرم فعددت عليه حتى اكملت عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقه فلا «۱» بتقريب ان المستفاد من الروايه بالمفهوم نشر الحرمه فيما لا تكون متفرقه و اسناد الشيخ الى ابن فضال ضعيف و الحسن ابن بنت الياس لم يوثق، و اما الروايه بسندها الاخر ضعيفه أيضا اضف الى ذلك ما دل على ان عشر رضعات لا تؤثر فى الحرمه و المؤثر فيها خمس عشر رضعه لاحظ ما رواه زياد بن سوقه «۲» و مرسل الصدوق (قده) ۳ و حديث على بن رئاب ۴.

و ما رواه عبيد بن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

عشر رضعات لا يحر من شيئا ۵.

و ما رواه عبد اللّه بن بكير، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: عشر رضعات لا تحرم ۶.

فان حديث زياد بن سوقه دال على المدعى، و على فرض التنزل عما ذكرنا من ضعف سند حديث الفضيل نقول يقع التعارض بين الجانبين و لا ترجيح لأحدهما على الاخر من حيث الموافقه مع اطلاق الكتاب، و اما من جهه المخالفه مع العامه فيظهر من حديث ابن زراره ان القول بالعشر موافق مع التقيه فالترجيح مع حديث زياد و أما من حيث الأحدثيه فكلا الحديثين مرويان عن أبى جعفر عليه

---

(۱) الوسائل الباب

۲ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۵

(۲) (۲ و ۳) لاحظ ص: ۲۸

(۳) (۴) لاحظ ص: ۳۰

(۴) (۵ و ۶) الوسائل: الباب ۲ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۳ و ۴

رضعه كامله (۱) من الثدى (۲).

السلام و بعد فرض التعارض و التساقط نقول لا اشكال فى كفايه خمسه عشر رضعه و التسالم على كفايه هذا المقدار، و أما الاقل من هذا العدد ففيه اشكال فلا بد من الالتزام باشتراط الأكثر فلا اعتبار بالعشر، فلاحظ.

(۱) لا يبعد أن يكون المدعى مستفادا من الأدله بحسب الفهم العرفى فانه لا يصدق العنوان المأخوذ فى دليل الحرمه الا بكمال كل رضعه، و تدل على المدعى جمله من النصوص فيؤيد المدعى بها لاحظ ما رواه ابن أبى يعفور «۱» و محمد بن أبى عمير ۲.

(۲) هذا هو المشهور بين الأصحاب و استدل عليه بأنه لا يصدق مفهوم الرضاع الا ان يكون من الثدى فانه يقال لمن التقم الثدى و مص اللبن منه انه ارتضع و لا يقال لمن شربه من اناء او وجر فى حلقه انه ارتضع و لذا لا يقال لمن يشرب اللبن من الاوانى انه ارتضع من الحيوان و الشك فى الصدق يكفى فى الاشتراط لعدم الجزم بتحقق موضوع الحكم.

و يدل على المدعى بعض النصوص، منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: جاء رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا امير المؤمنين ان امرأتى حلبت من لبنها فى مكوك ۳ فاسقته جاريتى فقال: اوجع امرأتك و عليك بجاريتك ۴.

و منها: ما روى عن محمد بن قيس قال: سألته عن امرأه حلبت من لبنها فاسقت زوجها لتحرم

عليه قال: امسكها و اوجع ظهرها ۵.

و منها ما رواه زراره، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الرضاع،

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۲۹

(۲) (۳) المكوك طاس يشرب منه اللبن

(۳) (۴ و ۵) الوسائل: الباب ۷ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱ و ۲

و يشترط فى التحريم بالاول و الاخير أن لا يفصل بينهما برضاع آخر و لا يقدح الفصل بذلك فى الثانى (۱) كما لا يقدح الفصل بالاكل

فقال: لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدى واحد حولين كاملين «۱»

و منها: منها ما رواه العلاء بن رزين «۲» فان المستفاد من هذه النصوص اشتراط تحقق الرضا بما يكون من الثدى و اشتمال بعضها على ما لا نلتزم به لا يقتضى رفع اليد عن الروايه على الاطلاق و عن ابن الجنيد انه لا يشترط فيه ذلك و ربما يستدل على مذهبه بما رواه جميل بن دراج، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا رضع الرجل من لبن امرأه حرم عليه كل شى ء من ولدها و ان كان من غير الرجل الذى كانت ارضعته بلبنه و اذا رضع من لبن رجل حرم عليه كل شى ء من ولده و ان كان من غير المرأه التى ارضعته «۳».

و اجيب: بمنع صدق الرضاع من غير الثدى.

و يمكن الاستدلال بمرسل الصدوق (قده) قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام:

و جور الصبى بمنزله الرضاع «۴» و المرسل لا اعتبار به.

(۱) فصل الماتن بين اقسام الرضاع المحرم فلا بد من ملاحظه كل مورد باستقلاله و استفاده الحكم من الدليل الشرعى فيقع الكلام تاره فى التقدير العددى و اخرى فى الزمانى و

ثالثه فى الاثرى، فنقول:

اما التقدير العددى: فادعى على اشتراط عدم الفصل الاجماع و يدل على

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۸

(۲) لاحظ ص: ۲۸

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۷ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۳

و الشرب للغذاء فى الاخرين و لكن يقدح فيه فى الاول (۱) و لا يبعد كفايه عشر رضعات كامله فى التحريم اذا لم يتخلل بينها شى ء

المدعى فيه ما رواه زياد بن سوقه «۱» فان هذه الروايه تدل على المطلوب بالصراحه. و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه عمر بن يزيد «۲» فانه يدل على المدعى بالمفهوم فتحصل ان التقدير العددى يشترط فيه عدم الفصل بين افراده برضاع آخر و هل يضر الفصل بالرضعه الناقصه، يمكن ان يقال بعدم كونها مضره فان المستفاد من حديث زياد اشتراط عدم الفصل بالرضعه الكامله، فلا يبطل بالفصل بالناقصه.

و اما التقدير الزمانى: فيدل على المدعى مضافا الى تصريح الاكثر به على ما نقل عنهم حديث زياد فان المستفاد من الحديث ان تحقق الرضاع يوما و ليله يوجب الحرمه و لا يصدق هذا العنوان الا مع عدم الفصل برضعه من امرأه اخرى.

و أما التقدير الأثرى: فافاد فى المتن بعدم هذا الاشتراط فيه، و الظاهر ان ما أفاده تام اذ الموضوع المأخوذ فى الدليل عنوان انبات اللحم و شد العظم فلو تحقق الموضوع يترتب عليه الحكم فلا وجه للتقييد مع فرض الاطلاق المنعقد فى الدليل.

(۱) اذ المفروض ان الحكم مترتب فى التقدير العددى على العدد الخاص بشرطه و فى التقدير الأثرى رتب على الأثر و مع تحقق الموضوع يترتب عليه

الحكم و مقتضى الاطلاق عدم الاشتراط، و اما التقدير الزمانى فالمستفاد من حديث زياد بمقتضى الفهم العرفى أن يكون اغتذاء الطفل فى هذه المده بالارتضاع من امرأه كى يتحقق موضوع الحرمه فلا بد من عدم ضميمه أكل أو شرب، فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۸

(۲) لاحظ ص: ۳۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۷

حتى الاكل و الشرب (۱) و يشترط فى حصول التحريم بالرضاع ان يكون فى الحولين بالنسبه الى المرتضع (۲).

---

(۱) قد مر الكلام حول كفايه العشر و عدمها و قد رجحنا التقدير بخمس عشره و لم يتضح لى وجه ما أفاده الماتن من اشتراط عدم التخلل بين الرضعات العشر بالأكل و الشرب و انه ما الفرق بين المقامين.

(۲) استدل على المدعى بوجوه: الوجه الأول: الاجماع فانه ادعى قيامه على اشتراط كون الرضاع المحرم فى الحولين بالنسبه الى المرتضع.

الوجه الثانى: قوله تعالى «وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ» «۱» «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فِى عامَيْنِ» «۲» بتقريب ان المستفاد من الآيتين تحديد الرضاع بالحولين فلا عبره بالرضاع بعدهما.

الوجه الثالث: النصوص منها: ما رواه منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا رضاع بعد فطام و لا وصال فى صيام و لا يتم بعد احتلام و لا صمت يوما الى الليل و لا تعرب بعد الهجره و لا هجره بعد الفتح و لا طلاق قبل نكاح و لا عتق قبل ملك و لا يمين للولد مع والده و لا للملوك مع مولاه و لا للمرأه مع زوجها و لا نذر فى معصيه و لا يمين فى قطيعه

فمعنى قوله:

لا رضاع بعد فطام ان الولد اذا شرب لبن المرأه بعد ما تفطمه لا يحرم ذلك الرضاع التناكح «٣» بتقريب ان الفطام يتحقق بتمام الحولين فلا أثر للرضاع الواقع بعدهما.

---

(١) البقره/ ٢٣٣

(٢) لقمان/ ١۴

(٣) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٣٨

...

و منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا رضاع بعد فطام «١».

فالمتحصل ان الرضاع المحرم ما يكون فى الحولين و أما الواقع بعدهما فلا أثر له و نسب الى ابن الجنيد اذا كان الرضاع بعد الحولين و لم يتوسط بين الرضاعين فطام يكون محرما.

و استدل بما رواه داود بن حصين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم محرم ٢ و نقل عن الشهيد (قده) فى شرح الارشاد رده بالضعف لسبق الاجماع عليه و تأخره عنه، و حمله الشيخ على التقيه على حسب نقل صاحب الوسائل لموافقته لمذهب العامه و احتمل صاحب الوسائل (قده) حمله على الانكار، فتأمل.

و يمكن أن يقال: انه مخالف مع الكتاب ٣ فان المستفاد من الايه الشريفه ان رضاع الولد فى حولين كاملين، و أيضا يستفاد من الكتاب ان فصاله فى عامين فالترجيح مع معارضه.

و فى المقام حديث- رواه الفضل بن عبد الملك، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم ۴، يستفاد منه ان الرضاع فى الحولين مشروط بعدم الفطام، و صاحب الحدائق (قده) ۵ ناقش فى سند الحديث بلحاظ عبد اللّه بن محمد الواقع فيه و قال: ان حاله فى الرجال غير معلوم، و لكن فى الكافى ۶ هكذا محمد بن يحيى عن احمد بن

محمد و علیه لا یتوجه اشکال

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۲ و ۷

(۲) (۳) لاحظ ص ۳۷

(۳) (۴) الوسائل: الباب ۵ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۴

(۴) (۵) الحدائق ج- ۲۳ ص: ۳۶۴

(۵) (۶) ج- ۵ ص: ۴۲۳

دون ولد المرضعه (۱).

صاحب الحدائق (قده) فی السند فلا بد من رفع الید عن الخبر بالإجماع و التسالم فلاحظ.

(۱) وقع الخلاف فی هذا المقام بین الأعلام و نسب الاشتراط الی جمله من الأساطین و قد ذکرت فی تقریب المدعی وجوه:

الأول: اطلاق قوله فی جمله من النصوص لا- رضاع بعد فطام، و اجیب بأن الظاهر من هذه النصوص فطام المرتضع لا- ولد المرضعه و لو وصلت النوبه الی الاجمال فلحاظ الاشتراط بالنسبه الی المرتضع اجماعی و اما بالنسبه الی غیره فلا یمکن الأخذ بالنصوص لفرض الاجمال الا أن یقال ان مقتضی الاطلاق اشتراط کلا الأمرین.

الثانی: الأصل، و فیه انه لا مجال للأصل مع اطلاق دلیل التحریم.

الثالث: اخبار الحولین، فانها تشمل الحولین بالنسبه الی ولد المرضعه، منها ما رواه الفضل بن عبد الملک «۱» و منها: ما رواه حماد ابن عثمان قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لا رضاع بعد فطام قلت: و ما الفطام قال:

الحولین الذی قال اللّه عز و جل «۲».

و منها: ما رواه زراره «۳» و فیه ان الظاهر من الخبر الأول ان الملحوظ المرتضع و علی فرض التنزل یکون الخبر مجملا، و الخبر

الثانی ضعیف بسهل بن زیاد، و الخبر الثالث دال علی اشتراط الارتضاع حولین کاملین و لا یرتبط بالمقام.

الرابع: حدیث علی بن اسباط قال: سأل ابن فضال ابن بکیر

فی المسجد

---

(۱) لاحظ ص: ۳۸

(۲) الوسائل: الباب ۵ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۳۵

و ان یکون اللبن لفحل واحد من امرأه واحده (۱) فلو ارضعت امرأه صبیا بعض العدد من فحل و اکملته من فحل آخر لم ینشر الحرمه (۲) و کذا لو ارضعته امرأه بعض العدد من فحل و اکملته الاخری من ذلک الفحل فانه لا ینشر الحرمه (۳) و لا ینشر الرضاع الحرمه بین المرتضعین الا مع اتحاد الفحل و ان تعددت المرضعه فلو ارضعت امرأتان صبیین بلبن فحل واحد نشر الحرمه بینهما (۴).

فقال: ما تقولون فی امرأه ارضعت غلاما سنتین ثم ارضعت صبیه لها أقلّ من سنتین حتی تمت السنتان أ یفسد ذلک بینهما؟ قال: لا یفسد ذلک بینهما لأنه رضاع بعد فطام و انما قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: لا رضاع بعد فطام أی انه اذا تم للغلام سنتان او الجاریه فقد خرج من حد اللبن و لا یفسد بینه و بین من شرب «یشرب منه خ ل» لبنه قال: و اصحابنا یقولون انه لا یفسد الا أن یکون الصبی و الصبیه یشربان شربه شربه «۱» و هذا الحدیث لا اعتبار به فانه کاشف عن رأی ابن بکیر و لا أثر لرأیه لغیره کما هو ظاهر و بعباره اخری: کونه ثقه لا یستلزم اعتبار آرائه لغیره.

الخامس: الاجماع، و فیه ان المنقول منه غیر حجه و المحصل منه علی فرض حصوله محتمل المدرک.

(۱) لاحظ ما رواه زیاد بن سوقه «۲».

(۲) لعدم اتحاد الفحل.

(۳) لفرض تعدد المرأه.

(۴) ادعی علیه الاجماع، و استدل علیه أیضا بجمله من النصوص، منها ما

---

(۱) الوسائل الباب

۵ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۶

(۲) لاحظ ص: ۲۸

...

رواه مالك ابن عطيه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتزوج المرأه فتلد منه ثم ترضع من لبنه جاريه يصلح لولده من غيرها ان يتزوج تلك الجاريه التى ارضعتها؟ قال: لا هى بمنزله الاخت من الرضاعه لأن اللبن لفحل واحد «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان الميزان فى تحقق الحرمه كون اللبن من فحل واحد.

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأه ارضعت جاريه و لزوجها ابن من غيرها أ يحل للغلام ابن زوجها ان يتزوج الجاريه التى ارضعت؟ فقال: اللبن للفحل «۲» و الكلام فيه هو الكلام.

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت كل واحده منهما غلاما فانطلقت احدى امرأتيه فارضعت جاريه من عرض الناس أ ينبغى لابنه ان يتزوج بهذه الجاريه؟ قال: لا لأنها ارضعت بلبن الشيخ ۳.

و منها: ما رواه صفوان بن يحيى، عن أبى الحسن عليه السلام فى حديث قال: قلت له: ارضعت أمى جاريه بلبنى فقال: هى اختك من الرضاعه قلت:

فتحل لأخ لى من أمى لم ترضعها أمى بلبنه يعنى ليس بهذا البطن و لكن ببطن آخر قال: و الفحل واحد؟ قلت: نعم هو اخى «هى اختى خ ل» لأبى و أمى قال:

اللبن للفحل صار ابوك اباها و امك امها ۴.

و لا ينافيها ما رواه أبو بصير، عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل تزوج امرأه

---

(۱) الوسائل: الباب ۶ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱۳

(۲) (۲ و ۳) الوسائل: الباب ۶ من ابواب ما يحرم

بالرضاع الحديث: ۷ و ۶

(۳) (۴) الوسائل: الباب ۸ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۲

و لو ارضعت امرأه صبيين بلبن فحلين لم ينشر الحرمه بينهما (۱).

فولدت منه جاريه ثم ماتت المرأه فتزوج اخرى فولدت منه ولدا ثم انها ارضعت من لبنها غلاما أ يحل لذلك الغلام الذى ارضعته ان يتزوج ابنه المرأه التى كانت تحت الرجل قبل المرأه الأخيره؟ فقال: ما احب ان يتزوج ابنه فحل قد رضع من لبنه «۱» فان نفى المحبه ليس صريحا فى عدم الحرمه بل و لا ظاهرا فيه، فيمكن ان يراد منه ما لا ينافيها.

و ربما يقال: انه لو لا كون الحكم اجماعيا لأمكن الخدشه فيه، بتقريب ان هذه النصوص كلها وارده فى مورد يكون احدهما ولدا نسبيا و محل الكلام فى المقام هى الاخوه بين المرتضعين اللذين يكونان كلاهما ولدين رضاعيين للفحل، و لو قيل يتحقق الاطلاق بلحاظ ما فيها من عموم العله قلنا يقيد الاطلاق بخبر عمار الساباطى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غلام رضع من امرأه أ يحل له ان يتزوج اختها لأبيها من الرضاع؟ فقال: لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امرأه واحده قال: فيتزوج اختها لأمها من الرضاعه؟ قال: فقال: لا بأس بذلك ان اختها التى لم ترضعه كان فحلها غير فحل التى ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس ۲ فان المستفاد من هذا الخبر اشتراط تحقق الحرمه بكون اللبن من امرأه واحده لكن المستفاد من كلامهم ان الحكم اجماعى عندهم، فالنتيجه انه يكفى تحقق النسبه الرضاعيه من قبل الفحل الواحد.

(۱) على المشهور شهره عظيمه بين الأصحاب كادت تكون اجماعا كما فى

الجواهر بل نقل عن جمله من الأساطين الاجماع عليه و استدل على المدعى بجمله من النصوص:

منها: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يرضع

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ۶ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۵ و ٢

...

من امرأه و هو غلام أ يحل له ان يتزوج اختها لأمها من الرضاعه؟ فقال: ان كانت المرأتان رضعتا من امرأه واحده من لبن فحل واحد فلا يحل فان كانت المرأتان رضعتا من امرأه واحده من لبن فحلين فلا بأس بذلك «١» فان المستفاد من هذه الروايه انه لا أثر لوحده المرضعه فالانتساب الرضاعى بين المرتضعين لا يؤثر.

و منها: ما رواه عمار الساباطى «٢» فان اشتراط كون الفحل واحدا يستفاد من الروايه كما انه يستفاد منها عدم ترتب الأثر على وحده المرضعه.

و منها: ما رواه بريد العجلى فى حديث قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لى ذلك فقال: كل امرأه ارضعت من لبن فحلها ولد امرأه اخرى من جاريه او غلام فذلك الذى قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و كل امرأه ارضعت من لبن فحلين كانا لها واحدا بعد واحد من جاريه او غلام فان ذلك رضاع ليس بالرضاع الذى قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب و انما هو من نسب ناحيه الصهر رضاع و لا يحرم شيئا و ليس هو سبب رضاع من ناحيه لبن الفحوله فيحرم «٣».

و نسب الى الطبرسى (قده) انه خالف المشهور و ذهب

الی کفایه الاشتراک فی الام وحدها و استدل لهذا القول بعموم قولهم علیهم السلام یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب و بخبر محمد بن عبیده الهمدانی قال: قال الرضا علیه السلام ما یقول اصحابک فی الرضاع؟ قال: قلت: کانوا یقولون: اللبن للفحل حتی

---

(۱) الوسائل: الباب ۶ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۴۲

(۳) الوسائل: الباب ۶ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۱

و مع اجتماع الشرائط تصیر المرضعه اما، و ذو اللبن ابا، و اخوتهما اخوالا و اعماما، و اخواتهما عمات و خالات، و اولادهما اخوه (۱).

جاءتهم الروایه عنک انک تحرم من الرضاع ما یحرم من النسب فرجعوا الی قولک قال: فقال و ذاک ان امیر المؤمنین سألنی عنها البارحه فقال لی: اشرح لی اللبن للفحل و انا اکره الکلام فقال لی: کما انت حتی اسألک عنها ما قلت فی رجل کانت له امهات او لا دشتی فارضعت واحده منهن بلبنها غلاما غریبا أ لیس کل شی ء من ولد ذلک الرجل من امهات اولاد الشتی محرما علی ذلک الغلام؟ قال: قلت:

بلی قال: فقال ابو الحسن علیه السلام: فما بال الرضاع یحرم من قبل الفحل و لا یحرم من قبل الامهات و انما الرضاع من قبل الامهات و ان کان لبن الفحل أیضا یحرم «۱» و فیه ان العموم یخصص بالنصوص الخاصه و الروایه ضعیفه سندا بالهمدانی فانه لم یوثق.

(۱) قال فی الجواهر «۲» بلا خلاف اجده فی شی ء من ذلک بل الظاهر اتفاق اهل الإسلام جمیعا علیه الا من لا یعتد به من العامه الذین قصروا الحرمه علی الامهات و الأخوات خاصه جمودا علی ما فی

الایه فی سوره النساء «۳» و هو معلوم البطلان خصوصا بعد تواتر قوله صلی اللّه علیه و آله یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه، و الامر کما افاده (قده) فان مقتضی قوله صلی اللّه علیه و آله یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب «۴» ان کل عنوان محرم نسبی یثبت بالرضاع و تترتب علیه الحرمه بمقتضی اطلاق

---

(۱) الوسائل: الباب ۶ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۹

(۲) ج- ۲۹ ص: ۳۰۹

(۳) لاحظ ص: ۲۶

(۴) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۱

و اذا ارضعت زوجته الصغیره امرأه حرمت المرضعه علیه و جاز له النظر الیها (۱) و یحرم اولاد صاحب اللبن ولاده و رضاعا علی المرتضع (۲) و کذا اولاد المرضعه ولاده (۳) لا رضاعا (۴).

[مسأله ۱: لا ینکح أبو المرتضع فی أولاد صاحب اللبن ولاده]

(مسأله ۱): لا ینکح ابو المرتضع فی اولاد صاحب اللبن ولاده (۵).

الدلیل فما افاده فی المتن تام.

(۱) اذ بالرضاع الجامع للشرائط تصیر المرضعه اما رضاعیا للصغیره فتحرم علی زوجها اذ لا یجوز نکاح أمّ الزوجه نسبا فلا یجوز فی الرضاع کما انه یجوز النظر الیها لجواز النظر الی أمّ الزوجه.

(۲) کما تقدم.

(۳) لأنه یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب و الانتساب النسبی من ناحیه الام وحدها یکفی فی الحرمه فمثله الانتساب الرضاعی.

(۴) کما تقدم فراجع.

(۵) کما هو المشهور بین القوم، و الدلیل علیه حدیث علی بن مهزیار قال:

سأل عیسی بن جعفر بن عیسی أبا جعفر الثانی علیه السلام ان امرأه ارضعت لی صبیا فهل یحل لی ان اتزوج ابنه زوجها؟ فقال

لى: ما أجود ما سألت من هاهنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه

امرأته «۱» من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غیره فقلت له: الجاریه لیست ابنه المرأه التی ارضعت لی هی ابنه غیرها فقال: لو کن عشرا متفرقات ما حل لک شی ء منهن و کن فی موضع بناتک «۲»

---

(۱) أی امرأه اب المرتضع علی تقدیر کونها من بنات الفحل اذ لا فرق فی ذلک بین ابتداء النکاح و استدامته و قد عمل بذلک اکثر علمائنا.

(۲) الوسائل: الباب ۶ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۱۰

و رضاعا (۱) و لا فی اولاد زوجته المرضعه ولاده (۲) لا رضاعا (۳) فاذا ارضعت زوجه الجد للأم طفلا من لبن جده لأمه حرمت أم المرتضع

---

(۱) ربما یستدل علی المدعی باطلاق حدیث علی بن مهزیار، و فیه انه لا اطلاق فیه من هذه الجهه و ظاهره الوالد النسبی.

و یمکن الاستدلال علیه باطلاق قوله علیه السلام فی روایه برید العجلی و عبد اللّه بن سنان و داود ابن سرحان «۱» یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب حیث ان المستفاد من الحدیث ان الولد النسبی للفحل حرام علی ابی المرتضع و من ناحیه اخری انه یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب فیحرم ولده الرضاعی کما یحرم ولده النسبی، فلاحظ.

(۲) لاحظ حدیث ایوب بن نوح قال: کتب علی بن شعیب الی ابی الحسن علیه السلام امرأه ارضعت بعض ولدی هل یجوز لی ان اتزوج بعض ولدها فکتب علیه السلام: لا یجوز ذلک لک لان ولدها صارت بمنزله ولدک «۲».

و حدیث: عبد اللّه بن جعفر قال: کتبت الی ابی محمد علیه السلام: امرأه ارضعت ولد الرجل هل یحل لذلک الرجل ان یتزوج ابنه هذه المرضعه أم

لا؟ فوقع:

لا تحل له ٣.

(٣) للإجماع و لعدم حرمه ولدها الرضاعى على المرتضع الذى يكون سببا للحرمه بالنسبه الى ابيه و ان شئت قلت الدليل على عدم الحرمه هناك يدل على عدمها فى المقام بالاولويه فلا مجال لأن يقال ان مقتضى اطلاق دليل ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع و من الظاهر ان المستفاد من الدليل فى المقام ان الولد النسبى للمرضعه يحرم على أبى المرتضع فيحرم ولدها الرضاعى لإطلاق الدليل، فلاحظ

---

(١) لاحظ ص: ٢٦

(٢) (٢ و ٣) الوسائل: الباب ١۶ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ١ و ٢

على ابيه (١) و لا فرق فى المرضعه بين ان تكون اما لام المرتضع و ان تكون زوجه لأبيها (٢) و فى جواز النكاح لأولاد أبى المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن فى اولاد المرضعه نسبا و الفحل مطلقا قولان اقربهما الجواز (٣) هذا اذا لم يكن مانع من النكاح من نسب او سبب

---

(١) اذ بالرضاع الجامع للشرائط يصدق على الجد صاحب اللبن فلا يجوز لأبى المرتضع نكاح ولده فتحرم عليه زوجته أى أم المرتضع.

(٢) اذ المعيار فى صدق موضوع الحرمه صدق عنوان نكاح ابى المرتضع فى ولد صاحب اللبن و لذا لا فرق كما فى المتن فانه بالرضاع المحرم يصدق العنوان المذكور، فلاحظ.

(٣) و ما يمكن أن يذكر فى مستند المنع وجوه:

الوجه الأول: ان اولاد الفحل اخوه للمرتضع فهم اخوه لأخى أولئك و فيه: ان هذا العنوان لا يكون من العناوين المانعه و لذا نرى جواز تزويج أخ الرجل لأبيه اخته لأمه و بعباره اخرى: العنوان المانع عنوان الاخت لا اخت الأخ او اخ الاخت، فلاحظ.

الوجه الثانى: ما رواه اسحاق

بن عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل تزوج اخت اخیه من الرضاعه قال: ما احب ان اتزوج اخت اخی من الرضاعه «۱» و تقریب الاستدلال ظاهر و فیه: اولا أن السند مخدوش و عنوان غیر واحد لا یوجب تحقق التواتر و بهذا المقدار لا یخرج الخبر عن عنوان الخبر الواحد و ثانیا: ان هذه الروایه ان لم تکن ظاهره فی الجواز لا تکون ظاهره فی المنع، فلاحظ.

الوجه الثالث: ما رواه علی بن مهزیار «۲» بتقریب ان المستفاد من هذا

---

(۱) الوسائل: الباب ۶ من ابواب ما یحرم بالنسب الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۴۵

کما اذا کان الاولاد من زوجه اخری لیست بنتا لصاحب اللبن و الا لم یجز کما فی المثال المتقدم لان اولاد ابی المرتضع اولاد اخت لأولاد صاحب اللبن و اولاد المرضعه (۱).

[مسأله ۲: لو أرضعت کبیره الزوجتین صغیرتهما حرمتا إن کان قد دخل بالمرضعه]

(مسأله ۲): لو ارضعت کبیره الزوجتین صغیرتهما حرمتا ان کان قد دخل بالمرضعه (۲).

الخبر ان اولاد صاحب اللبن بمنزله اولاد أبی المرتضع و هذا یقتضی الاخوه بینهم و بین اخوه المرتضع.

و فیه: منع اقتضاء الحدیث الاخوه بین اولاد صاحب اللبن و اولاد أبی المرتضع اذ لا منشأ لهذا التوهم الا التلازم بین عنوان البنوه بالنسبه الی الأبوین و بین عنوان الاخوه بین اولادهما فان هذا التلازم صحیح فی البنوه النسبیه و الرضاعیه و اما فی المقام فلیس الا التعبد، و من الظاهر ان التعبد یقتصر فیه بمقدار قیام الدلیل علیه.

الوجه الرابع: ان اخت الأخ من النسب محرمه فکذلک محرمه من الرضاع و فیه: ان هذا العنوان لیس من العناوین المحرمه، بل العنوان المحرم عنوان الاخت.

الوجه الخامس: ان اولاد صاحب اللبن اعتبرت اولادا لأبی المرتضع

و يحرم النكاح مع ولـد الأب، و فيه ان العنوان المحرم عنوان الاخوه لا عنوان ولـد الأب غايه الأمر فى النسب و الرضاع لا ينفك احدهما عن الاخر فالحق هو الجواز.

(۱) كما هو ظاهر فان المقصود فى المقام ان هذا العنوان بما هو لا يوجب التحريم فلا ينافى تحقق عنوان آخر موجب للحرمه.

(۲) فانه لا يمكن الجمع بينهما اذ المفروض تحقق الدخول بالكبيره و لا يجوز

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۹

او فرض الارضاع بلبنه مع عدم الدخول (۱).

نكاح الربيبه هذا بالنسبه الى الصغيره و اما الكبيره فانها تصير بالرضاع أما للصغيره و لا يجوز نكاح أم الزوجه فالمقتضى لفساد نكـاح كل منهما موجود و حيث لا مرجح نلتزم ببطلان كليهما هـذا بحسب القاعـده و أما بحسب النص فيـدل على فساد النكاح مطلقا ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: لو ان رجلا تزوج جاريه رضيعه فارضعتها امرأته فسد النكاح «۱».

فان مقتضى هذه الروايه بطلان النكاح مطلقا، و لا وجه لأن يقال الروايه مجمله و لا يعلم المراد منها فان مقتضى الاطلاق بطلان كلا العقدين.

و أما حديث عبد اللّه بن سـنان، عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى رجل تزوج جاريه صغيره فارضعتها امرأته و أم ولده قال: تحرم عليه ۲ الدال على فساد نكاح الصغيره فلا ينافى ما دل على البطلان مطلقا اذ لا تنافى بين الاثباتين.

و لنـا ان نقول لا يمكن صـدق عنوان الامومه و عنوان الزوجيه اذ ما دام لم يتحقق نصاب الرضاع لا يتحقق عنوان الامومه و زمان تحقق النصاب زمان بطلان الزوجيه اذ لا يمكن الجمع بين زواج الام و البنت و تقديم احدهما على الاخر بلا

مرجح فيبطل كلاهما، مضافا الى النص المشار اليه فلو لا الاجماع يجوز له تجديد العقد على الكبيره.

(١) اذ تصير المرتضعه بنتا لها و النتيجه حرمتها لأنه لا يجوز نكاح البنت هذا بالنسبه الى الصغيره و أما بالنسبه الى الكبيره فلقائل أن يقول لا ـ وجه لبطلا ـ ن نكاحها على القاعده اذ زمان تحقق الرضاع المحرم هو زمان بطلان زوجيه الصغيره فلا يصدق على الكبيره عنوان أمّ الزوجه كى تحرم على زوجها و قد ثبت فى محله ان المشتق حقيقه فى الملتبس لا فى المنقضى عنه المبدأ و الحاصل ان مقتضى القاعده الأوليه بقاء زوجيه الكبيره بحالها و أما بحسب النص المتقدم فمقتضى اطلاقه فساد

---

(١) (١ و ٢) الوسائل: الباب ١٠ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ١ و ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٥٠

و الا حرمت هى و لا يترك الاحتياط بتجديد العقد على المرتضعه (١) و لو ارضعت الام من الرضاع الزوجه مع اتحاد الفحل حرمت (٢) و فى حرمه أم أمّ الولد من الرضاع على الولد لأنها قد حرمت من النسب او عدم حرمتها لعدم اتحاد الفحل قولان اقواهما الاول (٣) و يستحب

النكاح، لكن لا ـ مانع من تجديد العقد على الكبيره لعدم ما يوجب الحرمه الأبديه و لا يستفاد من النص الحرمه الأبديه بل المستفاد منه فساد النكاح.

(١) بتقريب ان المرتضعه لا ـ وجه لحرمتها اذ فرض عدم الدخول بالكبيره فلا تحرم الربيبه و اما الام فتحرم لكونها أمّ الزوجه و مقتضى الاحتياط تجديد العقد على الصغيره هذا تقريب ما افاده الماتن و لكن اقول لا اشكال فى عدم جواز الجمع بين الام و البنت و حيث لا مرجح يكون مقتضى القاعده بطلان عقد كلتيهما كما

ان مقتضى النص كذلك و اما تجديد العقد فالظاهر جوازه بالنسبه الى كلتيهما اذ لا موجب للحرمه الأبديه لا بالنسبه الى الكبيره و لا بالنسبه الى الصغيره فانه لا يتحقق عنوان أمّ الزوجه فى زمان كى يقال بأن تزويج أمّ الزوجه حرام اذ قبل تحقق الرضاع المحرم لا يصدق عنوان الامومه و بعد تحققه لا تبقى الزوجيه بحالها فلا يصدق عنوان المحرم فلاحظ.

(۲) اذ تصير الزوجه اختا رضاعيا للزوج فتحرم عليه لأن ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع.

(۳) الظاهر ان الوجه فى الحكم بالحرمه اطلاق دليل ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع خلافا للعلامه و المحقق الثانى (قدهما) على ما نقل عنهما «۱».

---

(۱) رساله الرضاع تقرير بحث السيد الشيرازى (قده) ص: ۸۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۱

اختيار المسلمه الوضيئه العفيفه العاقله للرضاع (۱).

---

(۱) لجمله من النصوص منها: ما رواه غياث بن ابراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: انظروا من يرضع اولادكم فان الولد يشب عليه «۱».

و منها: ما رواه محمد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تسترضعوا الحمقاء فان اللبن يعدى و ان الغلام ينزع الى اللبن يعنى الى الظئر فى الرعونه و الحمق ۲.

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: لا تسترضعوا الحمقاء فان اللبن يغلب الطباع، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا تسترضعوا الحمقاء فان اللبن يشب عليه ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مروان قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام: استرضع لولدك بلبن الحسان و اياك و القباح فان اللبن قد يعدى ۴.

و منها: ما رواه زراره،

عن أبي جعفر عليه السلام قال: عليكم بالوضاء من الظؤره فان اللبن يعدى ۵ فان المستفاد من هذه النصوص ان اللبن يعدى فيستحب اختيار المسلمه بل المؤمنه العفيفه، مضافا الى استحباب اختيار العفيفه فى النكاح فيستحب فى المقام فانه قد صرح فى حديث حسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول: تخيّروا للرضاع كما تخيرون للنكاح، فان الرضاع يغير الطباع ۶.

بالاضافه الى التصريح فى بعض النصوص بالوضاء و بعدم كونها حمقاء.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۷۸ من ابواب احكام الاولاد الحديث: ۱ و ۲ و ۳

(۲) (۴) الوسائل الباب ۷۹ من ابواب احكام الاولاد الحديث: ۱

(۳) (۵) الوسائل الباب ۷۹ من ابواب احكام الاولاد الحديث: ۲

(۴) (۶) الوسائل الباب ۷۸ من ابواب احكام الاولاد الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۲

[مسأله ۳: إذا كان للمرتضع أخ لم يرتضع معه جاز له أن يتزوج بالمرضعه أو إحدى بناتها]

(مسأله ۳): اذا كان للمرتضع اخ لم يرتضع معه جاز له أن يتزوج بالمرضعه او احدى بناتها، و اذا كان له اخت لم ترتضع معه جاز لها أن تتزوج بصاحب اللبن او احد اولاده (۱).

فلاحظ.

(۱) و الوجه فيه انه لا يتحقق بالرضاع ما يوجب الحرمه بين المذكورين فان أخا المرتضع اخ لابن المرضعه و المرضعه أم للمرتضعه و عنوان اخ الابن او أم الأخ ليس من العناوين المحرمه، نعم على القول بعموم المنزله لا بد من الالتزام بالحرمه و نسب الى المحقق الداماد (قده) الالتزام بعموم المنزله و الذى يمكن أن يذكر فى مقام الاستدلال عليه وجوه:

الوجه الأول: ان عنوان أم الأخ مثلا فى النسب يوجب الحرمه فكذلك يوجب الحرمه فى باب الرضاع فانه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب و بعباره اخرى: فى باب النسب يكون

بعض العناوين ملازما لعنوان آخر محرم فالرضاع كذلك بلحاظ التنزيل و كون الرضاع بمنزله النسب.

و بعباره واضحه: المستفاد من دليل تحريم المحرمات حرمه تلك العناوين و ما يستلزمه من العناوين الاخر.

و يرد عليه: انه ليس الأمر كذلك فان المستفاد من قوله تعالى «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ» «۱» حرمه الام لا عنوان آخر و كذلك بقيه العناوين و بدليل تنزيل الرضاع منزله النسب نلتزم بحرمه ما يتحقق من تلك العناوين بالرضاع.

و ببيان واضح: ان المستفاد من ادله نشر الحرمه بالرضاع ان العناوين الأوليه المحرمه فى النسب اذا تحققت بالرضاع تحرم و اما العناوين الملازمه التى

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶

...

تكون عناوين محرمه بالعرض فلا، و ان شئت قلت أن تلك العناوين لا تكون عناوين المحرمه بل العنوان امر آخر مثلا حرمه اخت الأخ النسبى ليست من باب كونها اخت الأخ بل من باب كونها اختا فلا مجال للقول و الالتزام بعموم المنزله بالنصوص الداله على أن ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع.

الوجه الثانى: النصوص الخاصه منها ما رواه صفوان بن يحيى «۱» و منها ما رواه ايوب بن نوح «۲» بتقريب ان المستفاد من هذه النصوص تنزيل الرضاع منزله النسب على الاطلاق حتى فى الملازمات.

و فيه: انه لا تستفاد من النصوص المذكوره الكبرى الكليه، بل لا بد من الاقتصار على موردها، مضافا الى أن العنوان الملازم لا يكون عنوان الحرام كما مر بل العنوان المحرم هو العنوان المذكور فى الكتاب أو السنه، فان تحقق ذلك العنوان تتحقق الحرمه بلا احتياج الى عموم التنزيل و الا فلا وجه للالتزام بالحرمه لعدم الدليل عليها، فلاحظ.

و يمكن تقريب الاستدلال بوجوه اخر، منها ان المستفاد من الخبرين ان التنزيل

ناظر الى العناوين الملازمه فان عنوان اخ الأخ ليس من العناوين الأوليه بل من العناوين الثانويه الملازمه للحرمه فى النسب كما ان اخت ولد الانسان ليست من العناوين الأوليه بل من العناوين الملازمه لعنوان الحرام فى النسب فان اخت ولد الانسان بنت له اذا كانت النسبه ناشيه من ناحيه الأب فيعلم ان التنزيل بلحاظ العناوين الثانويه.

و فيه: انه لا بد من الاقتصار على مورد النص و لا وجه للقياس، مضافا الى

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱

(۲) لاحظ ص: ۴۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۴

[مسأله ۴: يجوز للمرأه أن ترضع بلبن فحلها الذى هى فى نكاحه حال الرضاع أخاها أو أختها]

(مسأله ۴): يجوز للمرأه أن ترضع بلبن فحلها الذى هى فى نكاحه حال الرضاع اخاها او اختها و لا يضر كونها بالرضاع تصير اختا لولد فحلها و كذا يجوز لها أن ترضع ولد اختها أو اخيها و لا يضر صيرورتها بالرضاع عمه أو خاله لولد فحلها و كذا يجوز لها أن ترضع ابن ابنها و ان صارت بذلك جده ولد فحلها فلا تحرم على فحلها و لا تحرم أم المرتضع على زوجها و مثل ذلك أن ترضع احدى زوجتى الفحل ابن ابن الاخرى و كذا يجوز لها أن ترضع عمها أو عمتها أو خالها أو خالتها و لا تحرم بذلك على زوجها و ان صار بذلك ابا لعمها أو عمتها او خالها او خالتها و كذا يجوز لها أن ترضع اخا الزوج او أخته فتكون بذلك اما لأخيه أو اخته و كذا يجوز لها أن ترضع ابن ابن الزوج فتكون بذلك اما لولد ولده و كذا يجوز لها

أن الرضاع المحرم يوجب الأخوه الرضاعيه و عنوان الاخت من العناوين الأوليه المحرمه.

و منها: انه علل الحرمه فى حديث ايوب بالمنزله فيدل على انها عله و

فیه:

ان المستفاد من الحدیث ان ولد المرضعه بمنزله ولد أبی المرتضع و أما الزائد علی هذا المقدار فلا.

و منها: ان عموم التنزیل یقتضـی أن یکون اولاد أبی المرتضع اخوانا و اخوانا لأولاد المرضعه الی غیره من اللوازم فیثبت المدعی و فیه: ان المسـتفاد من التنزیل تنزیل ولـدها منزله ولـده، فیترتب علیه الآثار المترتبه علی عنوان الولد و أما حرمه التزویج بالنسـبه الی اولاده و اخوانه مثلا لیست من آثار کونهم ولدا له بل من

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۵

أن ترضع ولد اخی زوجها أو اخته و أن ترضع عمه أو عمته او خاله او خالته (۱).

[مسأله ۵: یثبت الرضاع بشهاده أربع نسوه منفردات لیس معهن رجل]

(مسأله ۵): یثبت الرضاع بشهاده اربع نسوه منفردات لیس معهن رجل (۲).

آثار تحقق عنوان الاخوه و العمومه مثلا و المفروض ان دلیل التنزیل لا یکون ناظرا الی غیر عنوان کونهم اولادا له.

مضافا: الی أنه قد یقال کما قیل ان دلیل التنزیل ناظر الی خصوص حرمه التزویج المسئول عنه فی الحدیث و لا أقلّ من الاجمال و عدم الاطلاق.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۵۵

الوجه الثالث: ما ورد من الدلیل الدال علی عدم جواز نکاح أبی المرتضع فی اولاد صاحب اللبن و امثاله فانه ربما توهم انه یستفاد منه المدعی أی عموم المنزله و الجواب هو الجواب فانه یقتصر فی تلک الموارد علی مقدار دلاله الدلیل و أما الزائد علیه فلا فتحصل انه لا وجه للالتزام بعموم المنزله.

(۱) و الوجه فی جمیع ما ذکر عدم تحقق عنوان محرم بالرضاع و مقتضـی الأصل الاولی هو الجواز تکلیفا و عدم نشر الحرمه وضعا، و

ان شئت قلت: بعد عدم دليل على عموم المنزله لا يكون تحقق هذه العناوين موجبه للحرمه لعدم كونها موضوعه لها فى الأدله الشرعيه، فلاحظ.

(۲) على المشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا كما فى الجواهر، و تدل على المدعى جمله من النصوص، منها ما رواه أبو بصير قال: سألته عن شهاده النساء فقال: تجوز شهاده النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر «ينظرون اليه» الحديث «۱».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب الشهادات الحديث: ۴

...

و منها: ما رواه ابراهيم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: تجوز شهاده النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا اليه و يشهدوا عليه الحديث «۱»

و منها: ما رواه محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام قلت له: تجوز شهاده النساء فى نكاح او طلاق أو رجم؟ قال: تجوز شهاده النساء فيما لا تستطيع الرجال أن ينظروا اليه و ليس معهن رجل الحديث «۲».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

الى أن قال: تجوز شهاده النساء وحدهن بلا رجال فى كل ما يجوز للرجال النظر اليه الحديث «۳».

و منها: ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال عليه السلام فى هذا الحديث و فى كل شى ء لا ينظر اليه الرجال تجوز شهاده النساء فيه «۴».

و منها: ما رواه عبد الكريم بن أبى يعفور عن أبى جعفر عليه السلام قال:

تقبل شهاده المرأه و النسوه اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات للبذ او التبرج الى الرجال فى انديتهم «۵».

و مع هذه الشهره و هذه النصوص

لاـ مجال للقول بعدم القبول مستندا الى الأصل اذ لا يبقى مجال للأخذ بالأصل بعد تماميه النصوص كما هو ظاهر كما انه لا مجال للاستدلال على العدم بالإجماع مع الشهره المدعاه فى الطرف الاخر بل معارض بالإجماع على الجواز كما يظهر من كلام صاحب الجواهر (قده) فى هذا المقام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۵) الوسائل الباب ۴۱ من ابواب الشهادات الحديث: ۲

كما يثبت بشهاده عدلين (۱) و لا يثبت بشهاده المرضعه و امه منفردتين او منضمتين (۲).

و أما دعوى عدم عسر اطلاع الرجال على ذلك فممنوعه جدا كيف و محل الارتضاع من العوره فكيف لا يعسر اطلاع الرجال عليه.

(۱) كما هو الميزان الكلى فى اثبات الموضوعات بالبينه.

(۲) لاحظ النصوص الوارده منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن امرأه تزعم انها أرضعت المرأه و الغلام ثم تنكر بعد ذلك فقال: تصدق اذا انكرت ذلك قلت: فانها قالت و ادعت بعد بأنى قد أرضعتها قال لا تصدق و لا تنعم «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير عن بعض اصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى امرأه ارضعت غلاما و جاريه قال: يعلم ذلك غيرها؟ قال: لا قال:

فقال: لا تصدق ان لم يكن غيرها ۲.

و منها: ما رواه صالح بن عبد اللّه الخثعمى قال: كتبت الى أبى الحسن موسى عليه السلام اسأله عن أم ولد لى ذكرت انها ارضعت لى جاريه قال: لا تقبل قولها و لا تصدقها ۳ فان هذه النصوص تدل على عدم تصديق المرضعه فى ارضاعها مضافا الى

ما ذكر

فی المقام من أن مرجع شهادتها الی الدعوی فتحتاج الی البینه.

و صفوه القول: ان قبول قول المرضعه أو الام یتوقف علی قیام الدلیل علیه و حیث لا دلیل علیه لا یقبل.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۱ و ۳

(۲) (۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۸

[الثالث: اللعان]

(الثالث): اللعان و یثبت به التحریم المؤبد (۱) و کذا قذف الزوج امرأته الخرساء (۲) و فی ثبوت التحریم فی قذف زوجته الصماء اشکال (۳).

---

(۱) ادعی علیه الاجماع و عدم الخلاف و یدل علی المدعی النص الخاص لاحظ ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن الرجل یقذف امرأته قال یلاعنها ثم یفرق بینهما فلا تحل له ابدا «۱».

و ما رواه أبو بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: قال: و الملاعنه لا تحل له ابدا «۲».

(۲) لجمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل قذف امرأته و هی خرساء قال: یفرق بینهما «۳».

و منها: ما رواه أبو بصیر قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل قذف امرأته بالزنا و هی خرساء صماء لا تسمع ما قال. قال: ان کان لها بینه فشهدت عند الامام جلد الحد و فرق بینها و بینه، ثم لا تحل له ابدا، و ان لم یکن لها بینه فهی حرام علیه ما أقام معها و لا اثم علیها منه ۴.

و منها: ما رواه محمد بن مروان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المرأه الخرساء کیف یلاعنها زوجها قال: یفرق بینهما و لا تحل له ابدا ۵

و ضم الصمم الى الخرس فى حديث أبى بصير لا يوجب رفع اليد عن غيره اذ لا تنافى بين المثبتين.

(۳) وجه الاشكال ان حديث أبى بصير نقل بالاختلاف، قال فى الحدائق ۶

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) (۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۸ من ابواب اللعان الحديث: ۱ و ۲ و ۴

(۴) (۶) ج- ۲۳ ص: ۶۴۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۹

[الرابع: الكفر]

اشاره

(الرابع) الكفر، و لا يجوز للمسلم أن ينكح غير الكتابيه اجماعا (۱).

و هذه الروايه رواها الشيخ بلفظ أو بين خرساء صماء حيث ان المفيد فى المقنعه ذكر ذلك بلفظ (أو) فأورد الشيخ هذه الروايه دليلا له بهذا اللفظ مع انه أوردها فى باب اللعان كما فى الكافى بغير لفظ (أو) و كذا نقله عنه السيد السند فى شرح النافع انتهى.

و لو دار الأمر بين الزياده و النقيصه يكون الترجيح فى طرف النقص فان احتمال السقط أرجح من احتمال الزياده فيتم الدليل على المدعى، مضافا الى ما تقدم من عدم التنافى بين الاثباتين.

(۱) ادعى عليه الاجماع من المسلمين فضلا عن المؤمنين و يدل على المدعى قوله تعالى «وَ لٰا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لٰا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا» «۱» فان المستفاد من الايه ان الايمان شرط فى جواز النكاح فلا يجوز تزويج الكافره.

و يمكن أن يقال: ان المراد من الايمان ليس هو الإسلام بل المراد الايمان باللّه بأنه لا شريك له، فلا تدل الايه على عدم جواز نكاح الكافره على الاطلاق.

و يمكن الاستدلال على المدعى أيضا بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَ آتُوهُمْ ما أَنْفَقُوا وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ وَ سْئَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ وَ لْيَسْئَلُوا ما أَنْفَقُوا ذلِكُمْ حُكْمُ اللّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» «۲».

فان العصم جمع عصمه و هى ما يعتصم به من عقد او ملك لأن المرأه بالنكاح

---

(۱) البقره/ ۲۲۱

(۲) الممتحنه/ ۱۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۰

...

تعصم من غير زوجها و الكوافر جمع كافره فالمراد نهى المؤمنين عن ابقاء نكاح الكافرات لانقطاع العصمه بينهما بالاسلام، لاحظ ما رواه أبو الجارود، عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» يقول: من كانت عنده امرأه كافره يعنى على غير مله الإسلام و هو على مله الإسلام فليعرض عليها الإسلام فان قبلت فهى امرأته و الا فهى بريه منه، فنهى اللّه ان يستمسك بعصمتها «۱».

و يمكن أن يقال: ان المراد بالكوافر غير الكتابيه اذ الظاهر من الايه عدم جواز ابقاء النكاح و الحال انه نقل الاجماع على جواز ابقاء الكتابيه و بعباره اخرى لو اسلم الزوج و تحته كتابيه يجوز ابقاء النكاح فتأمل.

و يمكن أن يستفاد المدعى من جمله من النصوص منها: ما رواه جميل بن دراج، عن بعض اصحابنا، عن احدهما عليهما السلام انه قال فى اليهودى و النصرانى و المجوسى اذا اسلمت امرأته و لم يسلم قال: هما على نكاحهما و لا يفرق بينهما، و لا يترك أن يخرج بها من دار الإسلام الى الهجره «۲».

و منها: ما رواه السكونى، عن جعفر، عن ابيه،

عن على عليه السلام ان امرأه مجوسيه اسلمت قبل زوجها، فقال على عليه السلام: لا يفرق بينهما، ثم قال ان اسلمت قبل انقضاء عدتها فهى امرأتک، و ان انقضت عدتها قبل ان تسلم ثم اسلمت فأنت خاطب من الخطاب ٣.

و منها: ما رواه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مجوسى كانت تحته امرأه على دينه فأسلم أو أسلمت قال: ينتظر بذلک انقضاء عدتها فان هو أسلم أو أسلمت قبل ان تنقضى عدتها فهما على نكاحهما الأول، و ان هى لم

---

(١) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ٧

(٢) (٢ و ٣) الوسائل الباب ٩ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه: الحديث ١ و ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۶١

...

تسلم حتى تنقضى العده فقد بانت منه «١».

و منها: ما رواه السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام فى مجوسيه اسلمت قبل أن يدخل بها زوجها، فقال امير المؤمنين عليه السلام لزوجها: اسلم فأبى زوجها ان يسلم فقضى لها عليه نصف الصداق، و قال: لم يزدها الإسلام الا عزا ٢.

و تدل على المدعى فى الجمله طائفه اخرى من النصوص، منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: دخل رجل على على بن الحسين عليهما السلام فقال ان امرأتک الشيبانيه خارجيه تشتم عليا عليه السلام، فان سرک ان اسمعک ذلک منها اسمعتک قال: نعم، قال: فاذا كان حين تريد أن تخرج كما كنت تخرج فعد فاكمن فى جانب الدار قال: فلما كان من الغد كمن فى جانب الدار و جاء الرجل فكلهما فتبين منها ذلک فخلى سبيلها و كانت

تعجبه ۳.

و منها: ما رواه مالک بن اعین انه دخل علی أبی جعفر علیه السلام و علیه ملحفه حمراء فقال: ان الثقفیه اکرهتنی علی لبسها و انا احبها «الی أن قال:» ثم دخلت علیه و قد طلقها، فقال: سمعتها تبرأ من علی فلم یسعنی ان امسکها و هی تبرأ منه ۴.

و منها: ما رواه أبو الجارود، عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث انه کان له امرأه یقال لها: أم علی و کانت تری رأی الخوارج، قال: فادرتها لیله الی الصبح ان ترجع عن رأیها و تولی أمیر المؤمنین علیه السلام فامتنعت علی، فلما

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۳ و ۷

(۲) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه الحدیث: ۷ و ۸

لا دواما و لا انقطاعا (۱) و فی الکتابیه قولان (۲) اظهرهما الجواز فی المنقطع (۳).

اصبحت طلقتها «۱» فان المستفاد من هذه النصوص جواز ابقاء الناصبیه.

و أیضا یدل علی المدعی فی الجمله ما رواه صفوان قال: سألت «سألته خ ل» عن رجل یرید المجوسیه فیقول لها: اسلمی، فتقول: انی لأشتهی الإسلام و أخاف أبی، و لکن أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله قال: یجوز أن یتزوجها، قلت: فان رأیتها بعد ذلک لا تصلی و رأیت علیها الزنا، و رأیتها تشبه بالمجوس قال: ان شئت فأمسکها، و ان شئت فطلقها «۲».

(۱) لإطلاق الادله و عدم ما یصلح لتقییدها، فلاحظ.

(۲) الاقوال فی المقام سته علی ما یظهر من کلام بعض الأصحاب.

(۳) لجمله من النصوص منها: ما رواه علی بن فضال، عن بعض

اصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس أن یتمتع الرجل بالیهودیه و النصرانیه و عنده حره «۳».

و منها: ما رواه زراره قال: سمعته یقول: لا بأس أن یتزوج الیهودیه و النصرانیه متعه و عنده امرأه ۴.

و منها: ما رواه الحسن التفلیسی انه سأل الرضا علیه السلام یتمتع الرجل الیهودیه و النصرانیه فقال الرضا علیه السلام یتمتع من الحره المؤمنه و هی أعظم حرمه منها ۵.

و منها: ما رواه اسماعیل بن سعد الأشعری قال: سألته عن الرجل یتمتع من الیهودیه و النصرانیه قال: لا أری بذلک بأسا، قال: قلت: فالمجوسیه؟ قال: أما

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه الحدیث: ۱

(۳) (۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۴ من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه الحدیث: ۱ و ۲ و ۳

بل فی الدائم أیضا (۱).

المجوسیه فلا «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: سمعته یقول: لا بأس أن یتزوج الیهودیه و النصرانیه متعه و عنده امرأه ۲.

و منها: ما رواه محمد بن سنان، عن الرضا علیه السلام قال: سألته عن نکاح الیهودیه و النصرانیه فقال: لا بأس، فقلت: فمجوسیه؟ فقال: لا بأس به یعنی متعه ۳.

فان مقتضی هذه الروایات هو الجواز و یستفاد عدم الجواز فی الجمله من حدیث أبی بصیر- عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تزوجوا الیهودیه و لا النصرانیه علی حره متعه و غیر متعه ۴- و هذه الروایه ضعیفه بسعدان، فانه لم یوثق.

(۱) ما یمکن أن یستدل به علی الحرمه وجوه: الوجه الأول: قوله تعالی ۵ بتقریب ان المستفاد من الایه الشریفه عدم جواز نکاح

المشركه و الكتابيه مشركه بدليل قوله تعالى «وَ قٰالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّٰهِ وَ قٰالَتِ النَّصٰارىٰ الْمَسِيحُ ابْنُ اللّٰهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوٰاهِهِمْ يُضٰاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قٰاتَلَهُمُ اللّٰهُ أَنّٰى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبٰارَهُمْ وَ رُهْبٰانَهُمْ أَرْبٰاباً مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا إِلٰهاً وٰاحِداً لٰا إِلٰهَ إِلّٰا هُوَ سُبْحٰانَهُ عَمّٰا يُشْرِكُونَ» ۶ فتدل الايه على أن أهل الكتاب من المشركين.

و يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأن المتبادر من المشركه فى لسان الشرع

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب المتعه الحديث: ۱ و ۳ و ۴

(۲) (۴) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب المتعه الحديث: ۷

(۳) (۵) لاحظ ص: ۵۹

(۴) (۶) التوبه/ ۳۰ و ۳۱

...

غير اهل الكتاب كما يؤيده بل يدل عليه عطف المشركين على اهل الكتاب و بالعكس فى جمله من الآيات القرآنيه.

منها: «مٰا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشٰاءُ وَ اللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» «۱» و منها قوله تعالى «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النّٰاسِ عَدٰاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» «۲» و التقسيم قاطع للشركه و هذا لا ينافى اعتقادهم ما يوجب الشرك و لا دليل على أن الشارع جعلهم فى حكم المشركين بنحو الحكومه بل المقدار المستفاد من بعض الآيات نسبه الشرك اليهم.

التقريب الثانى: لدلاله الآيات الكريمه على المدعى ان الايه مغياه بالايمان و المؤمن هو المسلم و اورد فيه: بأنه لا دليل على كون المراد بالايمان الإسلام بالمعنى الاصطلاحى بل يمكن أن يكون المراد منه الايمان باللّٰه بأنه لا شريك له.

التقريب

الثالث: انه يفهم من ذيل الايه و هو قوله تعالى «أُولٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النّٰارِ» عموم العله فلا فرق بين المشرك و الكتابى فان كليهما يدعوان الى النار.

و اورد فيه: بأنه لا دليل على أن الذيل تعليل كى يكون دليلا على عموم الحكم فلاحظ.

لكن الانصاف: ان انكار ظهور الايه الشريفه فى التعليل مشكل فيكون مقتضى عموم العله عموم الحكم.

الوجه الثانى: قوله تعالى «۳» بالتقريب الذى تقدم و مقتضى عموم كلمه

---

(۱) البقره/ ۱۰۵

(۲) المائده/ ۸۲

(۳) لاحظ ص: ۵۹

...

«الكوافر» عدم الفرق بين الكتابيه و غيرها و اورد على الاستدلال: بأن المستفاد من الايه الشريفه و من لفظ الإمساك حرمه البقاء على نكاح الكوافر كما نص عليه المفسرون و الاجماع قائم على جواز البقاء على نكاح الكتابيه.

مضافا الى دلاله بعض النصوص على المدعى منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: سألته عن رجل هاجر و ترك امرأته مع المشركين ثم لحقت به بعد ذلك أ يمسكها بالنكاح الأول أو تنقطع عصمتها؟ قال بل يمسكها و هى امرأته «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان اهل الكتاب و جميع من له ذمه اذا أسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما الحديث ۲ و لو اغمض النظر عما ذكرنا و قلنا بدلاله الآيتين على الحرمه نقول الايتان تخصصان بقوله تعالى «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰاتُ وَ طَعٰامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعٰامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰاتِ وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذٰا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسٰافِحِينَ» ۳.

فان مقتضى هذه الايه الكريمه جواز نكاح الكتابيه

متعه و دواما. ان قلت:

قد دل بعض النصوص على أن قوله تعالى فى سوره المائده الدال على جواز نكاح الكتابيه قد نسخ بقوله تعالى فى سوره الممتحنه وَ لٰا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوٰافِرِ لاحظ ما رواه زراره قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» فقال: هى منسوخه بقوله «وَ لٰا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳) المائده/ ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۶

...

الْكَوٰافِرِ» «۱».

و ما رواه أيضا، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا ينبغى نكاح اهل الكتاب، قلت: جعلت فداك و أين تحريمه؟ قال: قوله: «وَ لٰا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوٰافِرِ» ۲.

و ما رواه أبو الجارود، عن أبى جعفر عليه السلام انه منسوخ بقوله تعالى «وَ لٰا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ» و بقوله: «وَ لٰا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوٰافِرِ» ۳

قلت: روى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ان المائده اخر سوره نزلت على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ۴.

و أيضا روى عن على عليه السلام قال كان القرآن ينسخ بعضه بعضا، و انما كان يؤخذ من أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بآخره فكان من آخر ما نزل عليه سوره المائده، نسخت ما قبلها و لم ينسخها شى ء، فلقد نزلت عليه و هو على بغلته الشهباء، و ثقل عليه الوحى حتى وقعت و تدلى بطنها حتى رأيت سرتها تكاد تمس الأرض و اغمى على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حتى وضع يده على ذؤابه شيبه وهب الجمحى ثم رفع ذلك عن رسول

اللّه صلى اللّه عليه و آله فقرأ علينا سوره المائده فعمل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و علمناه ۵.

و أيضا روى عن أبى جعفر عليه السلام انه منسوخ بقوله: و لا تنكحوا المشركات حتى يؤمن، و بقوله: وَ لٰا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوٰافِرِ ۶.

و عن على عليه السلام قال: انما انزلت المائده قبل أن يقبض بشهرين

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱ و ۴ و ۷

(۲) (۴) جواهر الكلام: ج- ۳۰ ص: ۳۱ عن الدر المنثور

(۳) (۵) بحار الأنوار: ج- ۹۲ ص: ۲۷۴

(۴) (۶) مجمع البيان ذيل آيه ۵ من سوره المائده

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۷

...

أو ثلاثه «۱».

و عن على عليه السلام أيضا قال: و أما الآيات التى نصفها منسوخ و نصفها متروك بحاله لم ينسخ و ما جاء من الرخصه فى العزيمه فقوله تعالى: «وَ لٰا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَهٌ مُؤْمِنَهٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَهٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لٰا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ» و ذلك ان المسلمين كانوا ينكحون فى أهل الكتاب من اليهود و النصارى و ينكحونهم حتى نزلت هذه الايه نهيا أن ينكح المسلم من المشرك أو ينكحونه، ثم قال تعالى فى سوره المائده ما نسخ هذه الايه فقال: «وَ طَعٰامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعٰامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰاتِ وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» فاطلق اللّه مناكحتهن بعد ان كان نهى، و ترك قوله: «وَ لٰا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا» على حاله لم ينسخه «۲».

اضف الى ذلك ان النصوص الداله

على نسخ الایه الوارده فی سوره المائده الداله على الجواز مختلفه فان بعضها یدل على أن الناسخ قوله تعالى «وَ لٰا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوٰافِرِ» و بعضها دال على أن الناسخ قوله تعالى «وَ لٰا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ» و الحال انه كیف یمكن الجمع بین الأمرین فان الناسخ أحدهما على فرض تحققه فیكون أحد الدلیلین معارضا للاخر، فان حدیث زراره بن أعین «۳» یدل على أن الایه منسوخه بقوله تعالى «وَ لٰا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوٰافِرِ» و حدیث حسن بن الجهم قال: قال لی أبو الحسن الرضا علیه السلام: یا أبا محمد ما تقول فی رجل تزوج

---

(۱) الوسائل الباب ۳۸ من ابواب الوضوء الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما یحرم بالكفر و نحوه الحدیث: ۶

(۳) لاحظ ص: ۶۵

...

نصرانیه على مسلمه؟ قال: قلت: جعلت فداک و ما قولی بین یدیک؟ قال: لتقولن فان ذلک یعلم به قولی، قلت: لا یجوز تزویج النصرانیه على مسلمه و لا غیر مسلمه قال: و لم؟ قلت: لقول اللّه عز و جل: «وَ لٰا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ حَتّٰى یُؤْمِنَّ» قال فما تقول فی هذه الایه: «وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْكِتٰابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» قلت فقوله: «وَ لٰا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ» نسخت هذه الایه فتبسم ثم سكت «۱»، یدل على أن الناسخ قوله تعالى «وَ لٰا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ».

و مقتضى التعارض التساقط و لا مجال لأن یقال الحدیث الثانی متأخر زمانا و الترجیح معه اذ لا مجال لهذا البیان فی المقام فان النسخ على تقدیر تحققه مردد بین الأمرین.

و بعباره اخرى: الحكم الشرعی قابل لأن ینسخ بعد تحققه و أما الموضوع الخارجی فلا مجال فیه لهذا التقریب و لعل الأمر واضح

بعد التأمل فيما ذكرناه و ان شئت قلت: انه يدور أمر الناسخ بين الآيتين و يتحقق التعارض بينهما فيسقط كل من الطرفين عن الاعتبار اضف الى ذلك ان قوله تعالى فى سوره المائده «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ» ظاهر فى التجدد و ان الأحكام المذكوره فى الايه المربوطه بأهل الكتاب أحكام جديده حادثه فتكون هذه الايه ناسخه لما قبلها لا منسوخه فلنا ان نقول مع هذا الظهور يكون الخبر المخالف معها لا يكون حجه لكونه خلاف الكتاب «و ما خالف قول ربنا لم نقله».

و يضاف الى ذلك كله ان الأمر لو دار بين التخصيص و النسخ يكون الترجيح فى طرف التخصيص كما هو المشهور بين القوم فى مقام الدوران.

و لنا اثبات المدعى و هو الجواز بتقريب آخر و هو انا نفرض عدم التعارض

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۳

...

فى الناسخ و لكن نقول قد دلت طائفه من النصوص على جواز نكاح الكتابيه.

منها: ما رواه معاويه بن وهب و غيره جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل المؤمن يتزوج اليهوديه و النصرانيه فقال: اذا أصاب المسلمه فما يصنع باليهوديه و النصرانيه فقلت له: يكون له فيها الهوى قال: ان فعل فليمنعها من شرب الخمر الحديث «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تتزوج اليهوديه و النصرانيه على المسلمه «۲» و مثله فى الدلاله غيره الوارد فى الباب المذكور.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل له امرأه نصرانيه له أن يتزوج يهوديه فقال: ان اهل الكتاب مماليك للإمام و ذلك

موسع منا عليكم خاصه فلا بأس بأن يتزوج الحديث «۳».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله أبى و أنا أسمع عن نكاح اليهوديه و النصرانيه فقال: نكاحهما أحب إلى من نكاح الناصبيه الحديث «۴».

فان المستفاد من هذه النصوص بمقتضى الفهم العرفى جواز نكاح الكتابيه و نسلم انه يستفاد من جمله من النصوص أيضا عدم الجواز و هى النصوص الداله على نسخ آيه الجواز الوارده فى سوره المائده فيقع التعارض بين الجانبين

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۷ من هذه ابواب الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۸ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۰

...

و الترجيح مع دليل الجواز لموافقته مع الكتاب فان قوله تعالى «فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلٰاثَ وَ رُبٰاعَ» «۱» يدل باطلاقه على جواز نكاح الكتابيه و قوله تعالى «وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ «۲» باطلاقه يشمل نكاح الكتابيه، و أيضا يدل قوله تعالى «۳» فانه يدل بالصراحه على المدعى، و بعد المعارضه تقدم و ترجح الطائفه الموافقه مع الكتاب لكن قد ذكرنا اخيرا ان الترجيح منحصر بالأحدثيه و الترجيح بها مع حديث المنع لاحظ ما رواه حسن بن الجهم «۴».

الوجه الثالث: قوله تعالى «لٰا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوٰادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كٰانُوا آبٰاءَهُمْ أَوْ أَبْنٰاءَهُمْ أَوْ إِخْوٰانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ» «۵» بتقريب ان المستفاد من الايه الكريمه حرمه المواده مع الكافر و لو كان اباه فكيف يجوز

تزويج الكتابيه؟.

و الجواب انه لا يبعد أن يكون المنهى عنه مودتهم بما انهم يحادون اللّه و الا فالموده القلبيه لا تكون اختياريه و بعباره اخرى: موده الكافر بما هو كافر لا تجتمع مع الايمان فلا يكون المراد النهى عن المعاشره معهم كيف و قد ورد فى بعض النصوص الأمر بصله الرحم و لو كان كافرا «۶».

مضافا الى أنه لم يرد فى الايه الشريفه النهى بل الوارد فيها عنوان لا تجد قوما

---

(۱) النساء/ ۳

(۲) النساء/ ۲۴

(۳) لاحظ ص: ۶۵

(۴) لاحظ ص: ۶۷

(۵) المجادله/ ۲۲

(۶) الاصول من الكافى ج ۲ ص ۱۵۷ حديث ۳۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۱

...

فان الشارع الأقدس يخبر بأن المؤمن لا يواد الكافر فلا ترتبط بالمقام و بالاضافه الى ما ذكر انه لا اشكال فى جواز تملك الكتابيه بملك اليمين و الحال ان الملاک واحد فلاحظ.

الوجه الرابع: قوله تعالى «لَا يَسْتَوِى أَصْحَابُ النّارِ وَ أَصْحَابُ الْجَنَّهِ أَصْحَابُ الْجَنَّهِ هُمُ الْفَائِزُونَ» «۱» بتقريب ان مقتضى عدم التسويه عدم جواز النكاح.

و فيه: انه لا ربط بين مفاد الايه و المقام و الظاهر من عدم الاستواء عدمه من حيث السعاده و ان اصحاب الجنه فى نعمها و اصحاب النار معذبون فيها.

مضافا الى أن غايه ما فى هذه التقاريب دلاله هذه الآيات بالعموم و الاطلاق و مقتضى القاعده تقييدها و تخصيصها بما ورد فى

سوره المائده من الجواز.

الوجه الخامس: ما رواه زراره بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن نكاح اليهوديه و النصرانيه، فقال: **لا** يصلح للمسلم أن ينكح يهوديه و **لا** نصرانيه انما يحل منهن نكاح البله «۲».

بتقريب ان المستفاد من الحديث عدم جواز نكاح الكتابيه الا البله منهن و فيه ان السند مخدوش

بمعلی بن محمد و غیره.

و أما الحدیث الثانی لزراره، قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: انی اخشی ان لا یحل لی ان اتزوج ممن لم یکن علی أمری، فقال: و ما یمنعک من البله؟

قلت: و ما البله؟ قال: هن المستضعفات من اللاتی لا ینصبن و لا یعرفن ما انتم علیه «۳»، فعلی فرض دلالته علی المدعی یکون دلالته بالاطلاق و قابل لأن یقید

---

(۱) الحشر/ ۲۰

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما یحرم بالکفر الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۲

و ان کان الاحتیاط لا ینبغی ترکه (۱) و فی عموم الحکم للمجوسیه و ان کانت من الکتابیه اشکال (۲).

و مما ذکر تعرف وجه التقریب بالحدیث الثالث المذکور فی الباب المشار الیه مع جوابه فلاحظ فالنتیجه هو الجواز کما فی المتن.

(۱) قد ظهر وجهه مما ذکرنا.

(۲) یستفاد من بعض النصوص عدم جواز تزویجها مطلقا لاحظ ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل المسلم یتزوج المجوسیه فقال: لا، و لکن اذا کانت له امه مجوسیه فلا بأس أن یطأها و یعزل عنها و لا یطلب ولدها «۱».

و مقتضی هذا الخبر عدم الجواز بلا فرق بین الدوام و الانقطاع.

و قد دلت جمله من الروایات علی ان المجوس من اهل الکتاب فیترتب علیهم ما یترتب علی اهل الکتاب لاحظ ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام و فیه: فکتب الیهم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ان المجوس کان لهم نبی فقتلوه و کتاب احرقوه الحدیث «۲».

و ما رواه الواسطی قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن المجوس فقال:

كان لهم نبی قتلوه و کتاب احرقوه

«۳».

و مرسل الصدوق قال: المجوس تؤخذ منهم الجزيه الى أن قال: و كان لهم بنى اسمه داماست فقتلوه و كتاب يقال له جاماست «۴» و غيرها المذكور فى الباب.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۹ من ابواب جهاد العدو الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

[مسأله ۶: لا يجوز للمسلمه المرتده أن تنكح المسلم]

(مسأله ۶): لا يجوز للمسلمه المرتده ان تنكح المسلم (۱).

و هذه الروايات كلها ضعاف فلا يترتب عليها أثر مضافا الى أنه لو اغمض النظر عن اسنادها لا يمكن العمل بها و القول بالجواز و ان شئت قلت: غايه ما يقال فى مفاد هذه الأخبار ان نكاح المجوسيه جائز كنكاح النصرانيه و اليهوديه لكن لا مجال للأخذ بها فى الحكم مع وجود النص الخاص الدال على الحرمه و يستفاد جواز نكاح المجوسيه متعه من بعض النصوص منها: ما رواه محمد بن سنان «۱»

و منها: ما رواه منصور الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالرجل ان يتمتع المجوسيه «۲» و الحديثان كلاهما ضعيفان، مضافا الى ما ورد فى النهى عن تزويجها متعه لاحظ ما رواه اسماعيل بن سعد الأشعرى «۳» فالنتيجه ان نكاحها غير جائز متعه و دواما، فلاحظ.

(۱) الظاهر ان المسأله مورد تسالهم مضافا الى ما أفاده فى الجواهر «۴» بقوله: «بل قد يقال ان المرتد مطلقا و ان كان مليا لا يصح نكاحه ابتداء و لا استدامه و لو لكافره كتابيه او غيرها و كذا المرتده لأنه بعد أن كان حكمه القتل و لو بعد الاستتابه صار بحكم العدم الذى لا يصح نكاحه و كذا الامرأه فان حكمها

السجن و الضرب اوقات الصلاه حتى تتوب أو تموت، و من هنا قال فى الدروس و تمنع الرده صحه النكاح لكافره او مسلمه و قال أيضا لا يصح تزويج المرتد و المرتده على الاطلاق» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و العمده فى دليل المنع الاجماع و التسالم هذا على تقدير صيرورتها بالارتداد داخله فى اهل الكتاب و أما لو ارتدت و لم تصر كتابيه يمكن الاستدلال على المدعى

---

(۱) لاحظ ص: ۶۳

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب المتعه الحديث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۶۲

(۴) ج ۳۰ ص: ۴۸

و كذا لا يجوز للمسلم المرتد أن ينكح المسلمه (۱) و لا يجوز للمسلمه أن تنكح غير المسلم (۲).

بقوله تعالى «وَ لٰا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوٰافِرِ «۱»» و بقوله «لٰا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لٰا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ» «۲».

(۱) مضافا الى الاجماع و التسالم يمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى «وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» «۳» فتأمل.

و بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى الحسن عليه السلام، فى نصرانى تزوج نصرانيه فاسلمت قبل أن يدخل بها، قال: قد انقطعت عصمتها منه و لا مهر لها و لا عده عليها منه «۴» فان مقتضى هذه الروايه انفساخ العقد باسلام الزوجه فتدل على حكم المقام بالأولويه.

و لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا اسلمت امرأه و زوجها على غير الإسلام فرق بينهما الحديث ۵.

(۲) بلا اشكال و لا كلام و عن الجواهر الاجماع عليه بقسميه و يدل عليه ما يدل على انفساخ العقد باسلام الزوجه فان العقد لو انفسخ بقاء لإسلام الزوجه فبطريق اولى لا يجوز

تزويجها غير المسلم ابتداء.

اضف الى ذلك قوله تعالى «وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» ۶ و قوله تعالى فى سوره الممتحنه ۷ و الى قوله عليه السلام فى حديث الفضيل

---

(۱) الممتحنه ۱۰

(۲) عين المصدر

(۳) النساء/ ۱۴۱

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۹ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۶ و ۴

(۵) (۶) النساء/ ۱۴۱

(۶) (۷) لاحظ ص: ۵۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۵

و لو ارتد احد الزوجين قبل الدخول انفسخ فى الحال (۱).

بن يسار- قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأه العارفه هل ازوجها الناصب قال: لا لأن الناصب كافر الحديث «۱» فان العله تعمم فالمستفاد من الحديث مانعيه مطلق الكفر الى غير هذه الروايه الوارد فى الباب.

مضافا الى النهى الوارد فى بعض النصوص عن مناكحه الكفار لاحظ ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن نصارى العرب أ تؤكل ذبائحهم؟ فقال: كان على عليه السلام ينهى عن ذبائحهم و عن صيدهم و عن مناكحتهم «۲».

(۱) قال فى الجواهر «۳» «بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه» الى آخر كلامه رفع مقامه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه الحضرمى عن أبى عبد اللّٰه عليه السلام قال: اذا ارتد الرجل المسلم عن الإسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقه «۴».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال: من رغب عن الإسلام الى أن قال: و بانت امرأته «۵».

و منها: ما رواه الساباطی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: کل مسلم بین مسلمین ارتد الی أن قال: و امرأته بائنه منه

الی أن قال: و تعتد امرأته عده المتوفی عنها زوجها «۶».

و مورد الأخبار و ان کان مختصا بارتداد الزوج لکن عن الریاض ان ارتداد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه الحدیث: ۱۵

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه الحدیث: ۲

(۳) ج- ۳۰ ص: ۴۷

(۴) الوسائل الباب ۶ من ابواب موانع الارث الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۶) الوسائل الباب ۱ من ابواب حد المرتد الحدیث: ۳

و کذلک بعد الدخول اذا ارتد الزوج عن فطره (۱) و أما فی غیر ذلک فالمشهور علی أن الانفساخ یتوقف علی انقضاء العده و فیه اشکال و الاحتیاط لا یترک (۲) و عده زوجه المرتد عن فطره عده الوفاه (۳) و عن غیرها عده الطلاق (۴).

[مسأله ۷: لو أسلم زوج الکتابیه ثبت عقده]

(مسأله ۷): لو اسلم زوج الکتابیه ثبت عقده (۵) و لو اسلمت

الزوجه ملحق به بالإجماع.

(۱) اجماعا بقسمیه کما فی الجواهر، و لحدیثی الساباطی و ابن مسلم المتقدمین قریبا «۱».

(۲) و عن الریاض ان ظاهر الأصحاب الاتفاق علی الحکم و استدل بما رواه منصور بن حازم «۲» بتقریب ان الکفر الارتدادی اضعف من الکفر الأصلی فاذا ثبت الحکم فی الأقوی یثبت فی الاضعف بالاولویه، ورد بانه قیاس مع الفارق اذ فی الوثنی الزوجیه ثابته فی حال الکفر و انما تبین بالاسلام و فی المقام البینونه تکون بالکفر فلا دلیل علی المدعی بل الدلیل علی الخلاف لاحظ ما رواه الحضرمی «۳».

(۳) و ادعی علیه عدم الخلاف، و تدل علی المدعی روایه الساباطی «۴».

(۴) مضافا الى عدم الخلاف فى المدعى تدل عليه روايه الحضرمى «۵».

(۵) ادعى فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه و نقل

عن المسالک و غیره دعوی

---

(۱) لاحظ ص: ۷۵

(۲) لاحظ ص: ۶۰

(۳) لاحظ ص: ۷۵

(۴) لاحظ ص: ۷۵

(۵) لاحظ ص: ۷۵

دونه قبل الدخول انفسخ العقد (۱) و بعده یقف علی انقضاء العده فان

الاجماع علیه و یمکن أن یستدل علیه بجمله من النصوص منها ما رواه عبد اللّه بن سنان «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: ان اهل الکتاب و جمیع من له ذمه اذا اسلم احد الزوجین فهما علی نکاحهما، و لیس له أن یخرجها من دار الإسلام الی غیرها، و لا- یبیت معها و لکنه یأتیها بالنهار، و أما المشرکون مثل مشرکی العرب و غیرهم فهم علی نکاحهم الی انقضاء العده، فان اسلمت المرأه ثم اسلم الرجل قبل انقضاء عدتها فهی امرأته و ان لم یسلم الا بعد انقضاء العده فقد بانت منه و لا سبیل له علیها الحدیث «۲».

و منها: ما رواه یونس قال: الذی تکون عنده المرأه الذمیه فتسلم امرأته قال هی امرأته یکون عندها بالنهار و لا یکون عندها باللیل، قال: فان اسلم الرجل و لم تسلم المرأه یکون الرجل عندها باللیل و النهار ۳ مضافا الی أنه مر منا ان نکاح المسلم الکتابیه جائز ابتداء فیجوز استدامه بالأولویه.

(۱) لعدم جواز تزویجها بالکافره و لو استدامه و استدل علیه بقوله تعالی ۴ و بقوله تعالی فی سوره الممتحنه ۵.

و یدل علیه ما رواه عبد اللّه بن سنان ۶ و یدل علیه أیضا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج ۷.

---

(۱) لاحظ ص: ۶۵

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۹ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۵ و ۸

(۳) (۴)

لاحظ ص: ۷۴

(۴) (۵) لاحظ ص: ۷۴

(۵) (۶) لاحظ ص: ۷۴

(۶) (۷) لاحظ ص: ۷۴

اسلم فیها کان املک بها (۱) و لو کان الزوجان غیر کتابیین و أسلم احدهما قبل الدخول انفسخ النکاح فی الحال (۲) و لو کان بعده یقف علی

---

(۱) مقتضی اطلاق حدیثی عبد اللّه بن سنان «۱» و احمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألت الرضا علیه السلام عن الرجل تکون له الزوجه النصرانیه فتسلم هل یحل لها أن تقیم معه؟ قال: اذا أسلمت لم تحل له، قلت: فان الزوج أسلم بعد ذلک أ یکونان علی النکاح؟ قال: لا یتزوج بتزوج جدید «۲»، و ان کان بطلان النکاح بلا فرق بین اسلام الزوج فی العده و عدمه لکن ادعی ان اطلاق النص یقید بالإجماع بأن نقول اذا أسلم بعد انقضاء العده یبطل العقد و ان أسلم فیها یصح و یقید بحدیث السکونی «۳» و بخبر منصور بن حازم ۴ و بخبر محمد بن مسلم ۵.

و فی المقام مرسلان رواهما جمیل بن دراج ۶ و محمد بن مسلم ۷ و یستفاد منهما ان النکاح بعد اسلام الزوجه باق و لا ینفسخ، و لکن مضافا الی ان المرسل لا اعتبار به یمکن تقییدهما باسلام الزوج قبل انقضاء العده، فلاحظ.

(۲) فان أسلم الزوج دون الزوجه یبطل النکاح اذ لا یجوز للمسلم التزویج بالکافره غیر الکتابیه لا ابتداء و لا استدامه، و ان اسلمت الزوجه دون الزوج فالأمر أظهر.

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷

(۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه الحدیث: ۵

(۳) (۳ و ۴) لاحظ ص: ۶۰

(۴) (۵) لاحظ ص: ۷۷

(۵) (۶) لاحظ ص: ۶۰

(٦) (٧) لاحظ

ص: ۷۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۹

انقضاء العده (۱) و لو اسلم الزوج علی اکثر من اربع غیر کتابیه و اسلمن فاختار اربعا انفسخ نکاح البواقی (۲) و لو اسلم و عنده اربع کتابیات

---

(۱) ادعی علیه عدم الخلاف، و عن الجواهر الاتفاق علیه نقلا و تحصیلا، و عن الریاض نقل الاجماع علیه و یمکن الاستدلال علیه بحدیث منصور «۱» و محمد بن مسلم «۲».

(۲) ادعی علیه عدم الخلاف بل ادعی علیه الاجماع و یمکن الاستدلال علیه بوجوه:

الأول: ما رواه العامه من ان ابن سلمه الثقفی اسلم و له عشر نسوه فی الجاهلیه فاسلمن معه فأمره النبی صلی اللّه علیه و آله أن یتخیر أربعا منهن «۳» و الخبر ضعیف سندا لا یعتد به.

الثانی: خبر الدعائم عن علی علیه السلام انه قال فی المشرک یسلم و عنده اختان حرتان او اکثر من اربع نسوه حرائر قال: یترک له التی نکح اولا من الاختین و الأربع الحرائر الأولی و تنزع منه الاخت الثانیه و ما زاد علی أربع حرائر «۴» و السند ضعیف.

الثالث: ما عن الجعفریات عن علی علیه السلام فی الرجل یکون له اکثر من اربع نسوه فی الشرک و یسلم و یسلمن الی أن قال: یختار منهن اربعا الاولی فالاولی ۵ و الحدیث ضعیف.

الرابع: ما رواه عقبه بن خالد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی مجوسی

---

(۱) لاحظ ص: ۶۰

(۲) لاحظ ص: ۷۷

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۴ من ابواب ما یحرم باستیفاء العدد الحدیث: ۳

(۴) (۴ و ۵) نفس المصدر الحدیث: ۲ و ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۸۰

ثبت عقده علیهن (۱) و لو کن اکثر تخیر اربعا و بطل نکاح البواقی (۲).

[مسائل أخرى متفرقه]

اشاره

مسائل اخرى

[الأولى: يصح نكاح المريض بشرط الدخول إذا مات فى مرضه]

(الاولى): يصح نكاح المريض بشرط الدخول اذا مات فى مرضه فان لم يدخل حتى مات فى مرضه بطل العقد و لا مهر لها و لا ميراث (۳) سواء مات بمرضه أم بسبب آخر من قتل او مرض آخر (۴).

أسلم و له سبع نسوه و اسلمن معه كيف يصنع؟ قال: يمسك اربعا و يطلق ثلاثا «۱» و السند ضعيف.

الخامس: ما رواه جميل بن دراج «۲» و الحكم وارد فى مورد خاص و لا وجه للتعدى الى غيره من الموارد اذ الأحكام الشرعيه تعبديه و ملاكاتها معلومه عند الشارع و مجهوله عندنا.

(۱) اذ يجوز نكاح الأربع دواما.

(۲) ان لم يتم الأمر بالإجماع و الاتفاق يشكل الجزم بتماميه ما افاده، و اللّه العالم.

(۳) لاحظ ما رواه زراره، عن احدهما عليهما السلام قال: ليس للمريض ان يطلق و له أن يتزوج فان تزوج و دخل بها فجائز و ان لم يدخل بها حتى مات فى مرضه فنكاحه باطل و لا مهر لها و لا ميراث «۳».

(۴) لإطلاق النص.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۲۵

(۳) الوسائل الباب ۴۳ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۱

أما اذا مات بعد الدخول بها صح العقد و ثبت المهر و الميراث (۱) و لو برئ من مرضه فمات و لم يدخل بها ورثته (۲) و كان لها نصف المهر (۳) و كذا لو تزوجت و هى مريضه فماتت فى مرضها أو بعد ما برئت و لم يدخل بها (۴) و فى ارث الزوج لو تزوجها فى مرضه فماتت قبل الدخول ثم مات فى مرضه اشكال و الاحتياط لا

يترک (۵) و الظاهر ان النکاح فی حال

---

(۱) بمقتضی مفهوم الشرطیه کما ان القاعده تقتضی ذلک فان المهر یملک بالعقد فلا بد من دفعه الیها کما ان مقتضی دلیل ارثها من الزوج أن ترث.

(۲) فانه مقتضی مفهوم الشرطیه، مضافا الی أنه مقتضی القاعده الأولیه اضف الی ذلک النص الخاص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یتزوج المرأه ثم یموت قبل أن یدخل بها فقال: لها المیراث و علیها العده أربعه اشهر و عشر و ان کان سمی لها مهرا یعنی صداقا فلها نصفه و ان لم یکن سمی لها مهرا فلا مهر لها «۱».

(۳) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم.

(۴) أی یکون لها نصف المهر، لاحظ ما رواه عبید بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تزوج امرأه و لم یدخل بها فقال: ان هلکت او هلک او طلقها فلها النصف، و علیها العده کامله و لها المیراث «۲».

(۵) الظاهر ان الوجه فی الاشکال ان مقتضی النصوص بطلان النکاح اذا مات فی مرضه قبل الدخول لاحظ ما رواه الحناط قال: سألت أبا عبد اللّه عن رجل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب میراث الازواج الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵۱ من ابواب المهور الحدیث: ۴

مرض الزوج اذا مات فیه قبل الدخول بمنزله العدم فلا عده علیها بموته (۱) و الظاهر عموم الحکم للأمراض الطویله التی تستمر سنین أیضا (۲).

[الثانیه: یجوز للمؤمنه أن تتزوج بالمخالف]

(الثانیه): یجوز للمؤمنه أن تتزوج بالمخالف (۳).

تزوج فی مرضه فقال: اذا دخل بها فمات فی مرضه ورثته و ان لم یدخل بها لم ترثه و نکاحه باطل «۱» و لاحظ

ما رواه زراره ۲ و مثلهما فی الدلاله علی المدعی ما رواه عبید بن زراره ۳.

و المفروض موته قبل الدخول، فیلزم أن لا یرثها، و من ناحیه اخری ان ارثه منها مقتضی القواعد الأولیه و مورد الروایات موته قبل وفاتها و أما وفاتها قبل موته فلم یذکر فی النصوص.

و الذی یختلج بالبال ان مقتضی الحکم ببطلان النکاح ان وجوده کعدمه شرعا فی حکم الشارع فلا مجال لأن یرثها و یؤکد المدعی قوله علیه السلام فی الحدیث الثالث من الباب «لا مهر لها و لا میراث» و لم یقل لا میراث لها و مقتضی الاطلاق انه لا میراث علی الاطلاق لا الزوجه من الزوج و لا الزوج من الزوجه، فلاحظ.

(۱) کما صرح فی النصوص فوجوده کالعدم و یترتب علیه ما افاده فی المتن من عدم العده علیها.

(۲) لإطلاق النصوص، فلاحظ.

(۳) الأقوال فی المسأله مختلفه، و ما یمکن أن یذکر فی مستند المنع وجوه:

الوجه الاول الاجماع و فیه: اولا- انه لا- اجماع علی الحکم کیف و قد نسب الی جمله من الأعلام منهم المفید و ابن سعید و المحقق (قدس سرهم) القول بالجواز فلا

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب میراث الازواج الحدیث: ۱ و ۲

(۲) (۳) لاحظ ص: ۸۰

...

اجماع.

و ثانیا: انه یمکن أن یکون مرادهم بلزوم التساوی بین الزوج و الزوجه المساواه فی الإسلام و ثالثا: علی تقدیر تمامیه الاجماع لا یکون حجه اذ یمکن أن یکون مدرکیا فلا یترتب علیه الاثر.

الوجه الثانی: ما دل من النصوص علی کفر المخالفین، منها ما رواه فضیل بن یسار قال ابتدأنا ابو عبد اللّه علیه السلام یوما و قال: قال رسول اللّه

صلى اللّه عليه و آله و سلم من مات و ليس عليه امام فميتته ميته جاهليه «۱».

و منها: ما عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال من زعم انه يحب النبى الى ان قال و من زعم انه يعرف النبى و لا يعرف الوصى فقد كفر «۲» و قد تقدم حرمه الازدواج مع الكافر.

و فيه: ان مقتضى الجمع بين الاخبار ان المخالف يعامل معه معامله الكافر فى الآخره و أما فى الدنيا فيعامل معه معامله المسلم لاحظ ما رواه سماعه قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام اخبرنى عن الإسلام و الايمان الى أن قال عليه السلام الإسلام شهاده أن لا إله الا اللّه و التصديق برسول اللّه الى أن قال و عليه جرت المناكح «۳».

و ما رواه فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول الى أن قال و الإسلام ما عليه المناكح ۴.

و لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام بم يكون الرجل مسلما تحل مناكحته و موارثته و بم يحرم دمه؟ قال: يحرم دمه بالاسلام اذا

---

(۱) الاصول من الكافى ج ۱ ص ۳۷۶ حديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب حد المرتد الحديث: ۲۸

(۳) (۳ و ۴) الاصول من الكافى ج ۲ ص ۲۵ حديث ۱ و ص ۲۶ حديث: ۳

...

ظهر و تحل مناكحته و موارثته «۱».

و لاحظ ما رواه العلاء بن رزين، انه سأل أبا جعفر عليه السلام عن جمهور الناس، فقال: هم اليوم اهل هدنه، ترد ضالتهم، و تؤدى امانتهم و تحقن دمائهم و تجوز مناكحتهم و موارثتهم فى هذه الحال «۲».

الوجه الثالث: ما

یدل من النص على ان المؤمن كفوا المؤمن، و التزويج لا بد أن يكون من الكفو، قال الكلينى (قده): سقط عنى اسناده قال: ان اللّه عز و جل لم يترك شيئا مما يحتاج اليه الا و علمه نبيه صلى اللّه عليه و آله، فكان من تعليمه اياه انه صعد المنبر ذات يوم فحمد اللّه و اثنى عليه، ثم قال: ايها الناس ان جبرئيل اتانى عن اللطيف الخبير فقال: ان الأبكار بمنزله الثمر على الشجر اذا ادرك ثمارها فلم تجتن افسدته الشمس، و نثرته الرياح، و كذلك الأبكار اذا ادركن ما يدرك النساء فليس لهن دواء الا البعوله و الا لم يؤمن عليهن الفساد لاـ نهن بشر قال: فقام اليه رجل فقال: يا رسول اللّه فمن تزوج؟ فقال: الاكفاء فقال: و من الاكفاء؟ فقال: المؤمنون بعضهم اكفاء بعض المؤمنون بعضهم اكفاء بعض «۳».

و فيه: ان اصطلاح المؤمن فى الشيعى فى الزمن المتأخر عن النبى صلى اللّه عليه و آله و اما فى زمانه فالمؤمن هو المسلم.

الوجه الرابع: النصوص الداله على تزويج من يرضى خلقه و دينه و المخالف ليس مرضيا منها: ما رواه ابراهيم بن محمد الهمدانى قال: كتبت الى أبى جعفر عليه السلام فى التزويج، فأتانى كتابه بخطه قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱۷

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۲

...

اذا جاءكم من ترضون خلقه و دينه فزوجوه إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فَسَادٌ كَبِيرٌ «۱».

و منها: ما

رواه ابان، عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الكفو أن يكون عفيفا و عنده يسار «۲».

و منها: ما روى عن على عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اذا جاءكم من ترضون خلقه و دينه فزوجوه، قلت: يا رسول اللّه و ان كان دنيا فى نسبه، قال: اذا جاءكم من ترضون خلقه و دينه فزوجوه إِلّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِى الْأَرْضِ وَ فَسادٌ كَبِيرٌ ۳.

و فيه: انه لا مفهوم لهذه النصوص بل المستفاد منها استحباب التعجيل فى تزويج البنت، مضافا الى ان الدين عند اللّه الإسلام بمقتضى قوله تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» ۴ فالمسلم دينه مرضى بمقتضى الايه الا أن يقال لا اشكال فى أن الإسلام المخالف ليس مرضيا و المتمم للإسلام و المكمل له الايمان، فلاحظ.

الوجه الخامس: ما رواه زراره بن أعين، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

تزوجوا فى الشكاك و لا تزوجوهم، فان المرأه تأخذ من ادب زوجها و يقهرها على دينه ۵ فان مقتضى عموم العله حرمه تزويج المؤمنه من المخالف بل يدل النهى عن تزويج الشكاك على حرمه تزويج المخالف بالاولويه، و لا يبعد أن يقال

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۲

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۴ و ۶

(۳) (۴) آل عمران/ ۱۹

(۴) (۵) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۲

ان النهى الوارد فى الروايه ليس للإرشاد الى الفساد بل تعلق بالنكاح بلحاظ أمر خارجى.

و بعباره اخرى: لا يبعد أن يكون النهى نهيا كراهيا مولويا و لا يكون

ارشادا الى الفساد، مضافا الى أنه قد مر ان الجواز مستفاد من بعض النصوص و فرق عليه السلام بين الإسلام و الايمان و جعل الإسلام ميزانا للإرث و جواز النكاح.

الوجه السادس: النصوص الداله على حرمه تزويج الناصب، لاحظ ما رواه الفضيل بن يسار «۱».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يتزوج المؤمن الناصبه المعروفه بذلک «۲».

و ما رواه (أيضا) عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال له الفضيل: ازوج الناصب؟ قال: لا و لا كرامه، قلت: جعلت فداک و اللّه انى لا قول لک هذا و لو جاءنى بيت ملان دراهم ما فعلت «۳» الى غيرها من النصوص الوارده فى الباب.

بتقريب ان المستفاد من بعض الروايات ان كل مخالف ناصب، لاحظ ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس الناصب الى أن قال و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انكم تتولونا و انكم من شيعتنا «۴».

و ما رواه ابن عيسى قال: كتبت اليه يعنى على بن محمد عليهما السلام اسأله عن الناصب هل احتاج فى امتحانه الى أكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد

---

(۱) لاحظ ص: ۷۵

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۳

...

امامتهما؟ فرجع الجواب: من كان على هذا فهو ناصب «۱».

و فيه: انه قد مر ان المخالف ليس كافرا دنيويا بخلاف الناصب فانه انجس من الكلب، مضافا الى أنه استفيد كما تقدم من بعض الروايات ان

الميزان لجواز النكاح و الارث هو الإسلام.

و يضاف الى ذلك كله ما رواه الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأه العارفه هل ازوجها الناصب؟ قال: لا لأن الناصب كافر قلت:

فازوجها الرجل غير الناصب و لا العارف؟ فقال: غيره احب إلى منه «۲» فانه يستفاد من هذه الروايه جواز نكاح المخالف.

الوجه السابع: حديثا الفضيل: احدهما قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ان لا مرأتى اختا عارفه على رأينا، و ليس على رأينا بالبصره الا قليل فازوجها ممن لا يرى رأيها؟ قال لا و لا نعمه ان اللّه عز و جل يقول: «فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ» «۳».

ثانيهما: قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن نكاح الناصب فقال: لا و اللّه ما يحل، قال فضيل: ثم سألته مره اخرى فقلت: جعلت فداك ما تقول فى نكاحهم قال: و المرأه عارفه؟ قلت: عارفه، قال: ان العارفه لا توضع الا عند عارف «۴»

و الحديثان كلاهما ضعيفان سندا، مضافا الى ان المستفاد من جمله من النصوص جواز تزويج المخالف، و يؤيد المدعى ما رواه على بن بلال قال: لقى هشام بن عبد الملك بعض الخوارج فقال يا هشام ما تقول فى العجم يجوز أن يتزوجوا فى

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث: ۱۴

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱۱

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

على كراهيه (۱) بل الاحوط تركه (۲) الا اذا خيف عليها الضلال فيحرم و يجوز العكس الا

اذا خيف الضلال (۳) و يكره تزويج الفاسق (۴).

العرب؟ قال: نعم، قال: فالعرب يتزوجوا من قريش؟ قال: نعم قال: فقريش يتزوج فى بنى هاشم؟ قال؟ نعم قال: عمن اخذت هذا؟ قال: عن جعفر بن محمد عليهما السلام سمعته يقول: أ تتكافى دمائكم و لا تتكافى فروجكم، الحديث «۱».

(۱) قال فى الجواهر «۲» «لا ريب فى كراهه ان تزوج المؤمنه بالمخالف» الخ و لا يبعد أن يستفاد المدعى من حديث زراره بن أعين «۳» فان المستفاد من الروايه بالفهم العرفى كراهه تزويج المؤمنه غير المؤمن، و اللّه العالم.

(۲) لا اشكال فى حسن الاحتياط و به يخرج عن شبهه الخلاف.

(۳) تاره يعلم بترتب الضلاله علما وجدانيا او عقلائيا او اعتباريا فلا اشكال فى الحرمه و اخرى لا يعلم بل يحتمل و يخاف كما فى المتن.

و الذى يختلج ببالى القاصر ان الوجه فى الحرمه فى الصوره المفروضه اهميه المفسده المترتبه المحتمله و بعباره اخرى: مفسده الضلاله بحد يكفى احتمال ترتبها و لو لا هذه الجهه لم أر وجها ملزما للقول بالحرمه، اللهم الا أن يكون فى المقام وجه لم يخطر بخاطرى الفاتر و لا يحضرنى وجه عاجلا، و اللّه العالم.

(۴) قال فى الجواهر «۴» «و يكره ان يزوج الفاسق كما فى القواعد و غيرها بل فى المسالك لا شبهه فى كراهه تزويجه حتى منع منه بعض العلماء» الخ.

و قد ذكرت فى مقام بيان الاستدلال على المدعى وجوه:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۳

(۲) ج- ۳۰ ص ۱۱۵

(۳) لاحظ ص: ۸۵

(۴) ج- ۳۰ ص: ۱۱۴

...

الوجه الأول: قوله تعالى «أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ» «١» فان

المستفاد من الايه الكريمه عدم استواء المؤمن و الفاسق و فيه: اولا ان نفى الاستواء لا يقتضى عدم جواز التزويج.

و ثانيا: ان الفسق لا ينافى الايمان بلا اشكال فيكون المراد من الفاسق الكافر بقرينه مقابلته مع المؤمن، و التقسيم قاطع للشركه.

الوجه الثانى: ما رواه على بن مهزيار قال: كتب على بن اسباط الى أبى جعفر عليه السلام فى امر بناته و انه لا يجد احدا مثله، فكتب اليه أبو جعفر عليه السلام: فهمت ما ذكرت من امر بناتك و انك لا تجد احدا مثلك، فلا تنظر فى ذلك رحمك اللّه، ن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: اذا جاءكم من ترضون خلقه و دينه فزوجوه إِلّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فَسٰادٌ كَبِيرٌ «۲» بتقريب ان الفاسق ليس مرضى الدين فلا يزوج.

و فيه: اولا انه لا مفهوم الا للشرط و اما اللقب لا مفهوم له و ثانيا: انه لا اشكال فى ان المؤمن الفاسق مرضى الدين و المراد من حسن الخلق من تكون له سجايا حسنه فلا تنافى بينها و بين الفسق.

الوجه الرابع: ان الفاسق لفسقه حرى بالأعراض و الاهانه و التزويج اكرام و موده و فيه: انه لا اشكال فى أن مطلق الفسق لا يوجب الأعراض و الاهانه بحيث لا يزوج سيما مع فرض كون المرأه فاسقه أيضا.

الوجه الخامس: انه لا يؤمن من الاضرار بها و قهرها على الفسق و لا أقل من ميلها اليه او سقوط محله من الحرمه عندها و فيه: انه اخص من المدعى لإمكان

---

(۱) السجده/ ۱۸

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱

و تتاكد الكراهه فى شارب الخمر

.(۱)

[الثالثه: نكاح الشغار باطل]

(الثالثه): نكاح الشغار باطل (۲).

أن تكون المؤمنه فاسقه مثله او أشد فسقا و ثانيا: ان مثل هذه التقريبات لا توجب سد باب النكاح و لعل الالتزام بالحرمه كما عن بعض العلماء خلاف الضروره، نعم لا يبعد ان يستفاد الكراهه من حديث زراره بن اعين «۱» فان مقتضى عموم العله الالتزام بالكراهه فى المقام، فلاحظ.

(۱) قال فى الجواهر «۲» «و تتأكد الكراهه فى شارب الخمر» الخ، و قد وردت جمله من النصوص فى النهى عن تزويج شارب الخمر، منها: ما رواه احمد بن محمد رفعه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من زوج كريمته من شارب خمر فقد قطع رحمها «۳».

و منها: ما روى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: شارب الخمر لا يزوج اذا خطب ۴.

و منها: ما روى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: شارب الخمر ان مرض فلا تعودوه «الى أن قال: «و ان خطب فلا تزوجوه الحديث ۵ الى غيرها من الروايات و لا اشكال فى استفاده التأكد من هذه الروايات، و الظاهر ان الحديث الثالث من الباب تام سندا.

(۲) قال فى الجواهر ۶ «نكاح الشغار باطل عند نابل الاجماع بقسميه عليه بل لعل المحكى منهما متواتر، مضافا الى ما روى عن النبى صلى اللّه عليه

---

(۱) لاحظ ص: ۸۵

(۲) ج- ۳۰ ص: ۱۱۵

(۳) (۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱ و ۲ و ۴

(۴) (۶) ج- ۳۰ ص: ۱۲۸

و هو جعل نكاح امرأه مهر اخرى (۱).

[الرابعه: يجوز تزويج الحره بالعبد]

(الرابعه): يجوز تزويج الحره بالعبد (۲).

و آله لا جلب و لا جنب و لا شغار فى الإسلام،

و الشغار ان يزوج الرجل ابنته و اخته و يتزوج هو ابنه المتزوج او اخته و لا يكون بينهما مهر غير تزويج هذا هذا و هذا هذا «۱»» الخ و لا اشكال فى حرمته فتوى و نصوصا «۲».

(۱) لاحظ ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله «۳».

(۲) بلا اشكال- كما فى الجواهر- و يكفى للجواز العمومات و الاطلاقات مضافا الى حديث أبى حمزه الثمالى (فى حديث) قال: كنت عند أبى جعفر عليه السلام فقال له رجل: انى خطبت الى مولاک فلان بن أبى رافع ابنته فلانه فردنى و رغب عنى و ازدرانى لدمامتى و حاجتى و غربتى، فقال أبو جعفر عليه السلام:

اذهب فأنت رسولى اليه، فقل له: يقول لک محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب: زوج منجح بن رياح مولاى بنتک فلانه و لا ترده «الى أن قال:» ثم قال أبو جعفر عليه السلام: ان رجلا كان من أهل اليمامه يقال له: جويبر اتى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله منتجعا للإسلام فأسلم و حسن اسلامه، و كان رجلا قصيرا دميما محتاجا عاريا، و كان من قباح السودان «الى أن قال:» و ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نظر الى جويبر ذات يوم برحمه له ورقه عليه فقال له: يا جويبر لو تزوجت امرأه فعففت بها فرجک و اعانتک على دنياک و آخرتک، فقال له جويبر: يا رسول اللّه بأبى أنت و أمى من يرغب فى فو اللّه ما من حسب و لا نسب و لا مال و لا جمال، فايه امرأه ترغب فى؟ فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷

من ابواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ٢

(٢) عين المصدر

(٣) مر آنفا

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٩٢

...

يا جويبر ان اللّه قد وضع بالاسلام من كان فى الجاهليه شريفا، و شرف بالاسلام من كان فى الجاهليه وضيعا و اعز بالاسلام من كان فى الجاهليه ذليلا، و اذهب بالاسلام ما كان من نخوه الجاهليه و تفاخرها بعشائرها و باسق انسابها، فالناس اليوم كلهم ابيضهم و اسودهم و قرشيهم و عربيهم و عجميهم من آدم، و ان آدم خلقه اللّه من طين و ان احب الناس الى اللّه اطوعهم له و أتقاهم، و ما اعلم يا جويبر لأحد من المسلمين عليك اليوم فضلا الا لمن كان اتقى اللّه منك و اطوع، ثم قال له: انطلق يا جويبر الى زياده بن لبيد فانه من اشرف بنى بياضه حسبا فيهم، فقل له: انى رسول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله إليك و هو يقول لك زوج جويبر ابنتك الدلفاء الحديث «١»

و لاحظ النصوص الوارده فى الباب ٢٧ من أبواب مقدمات النكاح من الوسائل.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام قال: لما زوج على بن الحسين عليهما السلام امه مولاه و تزوج هو مولاته فكتب اليه عبد الملك كتابا يلومه فيه و يقول: قد وضعت شرفك و حسبك فكتب اليه على بن الحسين عليهما السلام ان اللّه رفع بالاسلام كل خسيسه، و اتم به الناقصه و اذهب به اللوم، فلا لوم على مسلم، و انما اللوم لوم الجاهليه. و اما تزويج أمى فانما اردت بذلك برها، فلما انتهى الكتاب الى عبد الملك قال: لقد صنع على بن الحسين عليهما السلام امرين ما كان يصنعهما احد

الا على بن الحسين فانه بذلك زاد شرفا «۲».

و منها: ما رواه زراره، عن احدهما علیهما السلام نحوه، و زاد فی کتاب على بن الحسين علیهما السلام و لنا برسول اللّه صلى اللّه علیه و آله اسوه زوج زینب بنت

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحدیث: ۹

و الهاشمیه بغیره و العربیه بالعجمی و بالعکس (۱).

عمه زیدا مولاه، و تزوج مولاته صفیه بنت حی بن اخطب «۱» فیستفاد من هذه النصوص انه لا مانع من تزویج الحره من العبد و بالعکس و انما المصحح الإسلام.

(۱) فان رسول اللّه صلى اللّه علیه و آله و سلم زوج عائشه و حفصه و زوج المقداد بنت الزبیر و أبا العاص بن ربیع و عثمان بن عفان بنات رسول اللّه صلى اللّه علیه و آله و زوج على بن الحسين علیهما السلام مولاته لاحظ النصوص: منها ما رواه محمد بن مسلم «۲».

و منها: ما رواه ابو بکر الحضرمی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: ان رسول اللّه صلى اللّه علیه و آله زوج المقداد بن الاسود ضباعه ابنه الزبیر ابن عبد المطلب و انما زوجه لتتضع المناکح و لیتأسوا برسول اللّه صلى اللّه علیه و آله، و لیعلموا ان أکرمهم عند اللّه اتقاهم «۳».

و منها: ما رواه معاویه بن عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان رسول اللّه صلى اللّه علیه و آله زوج ضبیعه بنت الزبیر بن عبد المطلب من مقداد بن الاسود فتکلمت فی ذلک بنو هاشم، فقال رسول اللّه صلى اللّه علیه و آله:

انی انما اردت ان تتضع المناکح «۴».

و منها: ما رواه یزید بن حاتم قال: کان لعبد الملک بن مروان عین بالمدینه یکتب الیه بأخبار ما یحدث فیها، و ان علی بن الحسین علیهما السلام اعتق جاریه له ثم تزوجها فکتب العین الی عبد الملک فکتب عبد الملک الی علی بن الحسین

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۲) لاحظ ص: ۹۲

(۳) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۹۴

...

علیهما السلام اما بعد فقد بلغنی تزویجک مولاتک و قد علمت انه کان فی اکفائک من قریش من تمجد به فی الصهر و تستنجبه فی الولد، فلا لنفسک نظرت، و لا علی ولدک ابقیت و السلام، فکتب الیه علی بن الحسین علیهما السلام اما بعد فقد بلغنی کتابک تعنفنی بتزویجی مولاتی و تزعم انه قد کان فی نساء قریش من اتمجد به فی الصهر، و استنجبه فی الولد و انه لیس فوق رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مرتقی فی مجدولا مستزاد فی کرم، و انما کانت ملک یمینی خرجت منی اراد اللّه عز و جل منی بأمر التمست «التمس خ ل» ثوابه، ثم ارتجعتها علی سنته، و من کان زکیا فی دین اللّه فلیس یخل به شی ء من أمره و قد رفع اللّه بالاسلام الخسیسه و تمم به النقیصه، و اذهب به اللوم، فلا لوم علی امرء مسلم انما اللوم لوم الجاهلیه و السلام الحدیث «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الایمان، فقال: الایمان ما کان فی القلب، و الإسلام ما کان علیه التناکح و المواریث و

تحقن به الدماء الحديث «۲».

و منهـا: مـا رواه على بن رئـاب قـال: دخـل زراره على أبى عبـد اللّه عليه السـلام فقـال: يـا زراره متأهـل انت؟ قـال: لا، قال: و ما يمنعـک من ذلـک؟ قـال: لأنـى لا اعلم تطيب مناكحه هؤلاء أم لا فقال: فكيف تصبر و أنت شاب، قال: اشترى الاماء قال: و من اين طاب لک نكاح الاماء؟ قال: لأن الامه ان رابنى من امرها شى ء بعتها، قال: لم اسألک عن هذا، و لكن سألتک من اين طاب لک فرجها؟ قال له:

فتأمرنى ان اتزوج؟ فقال له: ذلک إليک قال: فقال له زراره: هذا الكلام ينصرف

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۹۵

...

على ضربين اما ان لا تبالى ان اعصى اللّه اذ لم تأمرنى بذلک و الوجه الاخر أن يكون مطلقا لى قال فقال لى: عليک بالبلهاء قال: فقلت: مثل الذى يكون على رأى الحكم بن عتيبه و سالم بن أبى حفصه؟ قال: لا التى لا تعرف ما انتم عليه و لا تنصب، قد زوج رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله أبـا العـاص بن ربيع و عثمـان بن عفـان، و تزوج عائشه و حفصه و غيرهما، قلت: لست انا بمنزله النبى صـلى اللّه عليه و آله الـذى كـان يجرى عليهم حكمه و مـا هو الا مؤمن أو كـافر، قال اللّه عز و جل: «فَمِنْكُمْ كٰافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ»، فقال له أبو عبـد اللّه عليه السـلام فأين أصحاب الأعراف؟ و اين الذين خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا؟ و اين الذين لم يدخلوها و

هم يطعمون؟

الحديث «۱».

و منها: ما رواه زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی تزویج أم کلثوم فقال:

ان ذلک فرج غصبناه «۲».

و منها: ما رواه هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لما خطب الیه قال له امیر المؤمنین علیه السلام: انها صبیه، قال: فلقی العباس، فقال:

مالی؟ أبی بأس؟ فقال: و ما ذاک؟ قال: خطبت الی ابن اخیک فردنی، اما و اللّه لأغورن زمزم، و لا ادع لکم مکرمه الا هدمتها، و لأقیمن علیه شاهدین بأنه سرق، و لا قطعن یمینه، فأتاه العباس فأخبره و سأله ان یجعل الأمر الیه، فجعله الیه «۳».

و منها: ما رواه محمد بن قیس الأسدی قال: قال أبو جعفر علیه السلام: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله زوج منافقین أبا العاص بن الربیع و سکت عن

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۴

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۹۶

[الخامسه: لا یجوز التعریض بالخطبه لذات البعل و لا لذات العده الرجعیه]

(الخامسه): لا یجوز التعریض بالخطبه لذات البعل و لا لذات العده الرجعیه (۱).

الآخر «۱».

اضف الی ذلک السیره الخارجیه فانه لا مجال للإشکال فی الجواز بالنسبه الی ما ذکر فی المتن فانه لا اشکال و لا ریب فی جواز تزویج الهاشمیه بغیره و العربیه بغیره و کذلک العکس، فلاحظ.

(١) لأنها زوجه حكما بل حقيقه على اختلاف القولين فيها فضلا عن التصريح اجماعا محكيا من غير واحد ان لم يكن محصلا و هو الحجه كما فى الجواهر.

مضافا الى منافاته لاحترام العرض المحترم كالمال و الدم و من افساد المرأه على زوجها الذى ربما يؤدى الى الفساد بل الى فراقها منه، بل ربما يؤدى الى قتلها زوجها

طمعا فی الزوج الجدید کما نقل بالنسبه الی الملعونه جعده بنت الأشعث بن قیس.

لاحظ ما روی عن الصادق، عن آبائه علیهم السلام ان الحسن علیه السلام قال لأهل بیته: انی اموت بالسم کما مات رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قالوا:

و من یفعل ذلک؟ قال: امرأتی جعده بنت الأشعث بن قیس، فان معاویه یدس الیها و یأمرها بذلک، قالوا، اخرجها من منزلک، و باعدها من نفسک، قال: کیف اخرجها و لم تفعل بعد شیئا و لو اخرجتها ما قتلنی غیرها، و کان لها عذر عند الناس فما ذهبت الأیام حتی بعث الیها معاویه مالا جسیما، و جعل یمنیها بأن یعطیها مائه الف درهم أیضا و یزوجها من یزید و حمل الیها شربه سم لتسقیها الحسن علیه السلام فانصرف الی منزله و هو صائم فاخرجت وقت الافطار، و کان یوما حارا شربه لبن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۹۷

و یجوز للمعتده البائنه (۱).

و قد القت فیها ذلک السم، فشربها و قال: عدوه اللّه قتلتینی قتلک اللّه، و اللّه لا تصیبین منی خلفا، و لقد غرک و سخر منک، و اللّه یخزیک و یخزیه فمکث علیه السلام یومین ثم مضی، فغدر بها معاویه و لم یف لها بما عاهد علیه «۱».

و ما روی عن مغیره قال: ارسل معاویه الی جعده بنت الأشعث انی مزوجک ابنی یزید علی ان تسمی الحسن و بعث الیها مائه الف درهم، ففعلت و سمت الحسن علیه السلام فسوغها المال، و لم یزوجها من یزید فخلف علیها رجل من آل طلحه فاولدها، و کان اذا وقع بینهم و بین بطون قریش

كلام عيروهم، و قالوا: يا بنى مسمه الأزواج ٢.

اضـف الى ذلـك انه لـو ادعى الفقيه انه علم من مـذاق الشـرع حرمه التعريض لـذات البعـل بـالخطبه لم يكن فى دعواه مجازفـا، فلاحظ.

(١) فـان الجواز مقتضـى الأصـل الأولى ما لـم يعرضه عنوان حرام، و يـدل على المـدعى فى الجمله قوله تعالى «وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً» ٣ و النصوص الوارده فى المقام الناظره الى الايه الشريفه.

لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سـنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «وَ لٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً وَ لَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ» قال: السـر أن يقول الرجل: موعدك بيت آل فلان ثم يطلب اليها ان لاـ تسـبقه بنفسـها اذا انقضت عـدتها قلت: فقوله: «إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً» قال: هو طلب الحلال من غير ان يعزم عقـده النكاح حتى يبلغ الكتاب

---

(١) (١ و ٢) بحار الأنوار: ج- ۴۴ ص: ۱۵۳ و ۱۵۵

(٢) (٣) البقره/ ٢٣٥

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٩٨

...

اجله «١».

و مـا رواه الحلبى، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: سـألته عن قول اللّه عز و جل «وَ لٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً» قال: هو الرجل يقول: للمرأه قبل ان تنقضـى عـدتها او اعدك بيت فلان ليعرض لها بالخطبه و يعنى بقوله: «إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً» التعريض بالخطبه و لا يعزم عقده النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله «٢».

و ما رواه على ابن أبى حمزه، قال: سألت

أبا الحسن عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «وَ لٰكِنْ لٰا تُوٰاعِدُوهُنَّ سِرًّا» قال: يقول الرجل: او اعدك بيت آل فلان يعرض لها بالرفث و يرفث «و يوقت خ ل» يقول اللّه عز و جل: «إِلّٰا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً» و القول المعروف التعريض بالخطبه على وجهها و حلها «و حكمها خ ل» و لا تعزموا عقده النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ٣ الى غيرها من النصوص الوارده فى الباب المشار اليه فان المستفاد من الايه و النصوص انه يجوز التعريض لذات العده من الوفاه بالخطبه.

و لا يخفى: انه لا يستفاد من النصوص حرمه التصريح بالخطبه بل المستفاد من الايه و النصوص العزم على النكاح قبل انقضاء العده و الخلوه مع المعتده للالتذاذ و المفاكهه و أيضا يستفاد منها حرمه التصريح بالألفاظ المستهجنه غير المناسبه مع ذوى الشرف و الكرامه.

و أما حديث عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه- عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل «إِلّٰا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً» قال: يلقاها فيقول انى فيك لراغب و انى

---

(١) الوسائل الباب ٣٧ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ١

(٢) (٢ و ٣) نفس المصدر الحديث: ٢ و ٣

و كذا من الزوج لها الا أن تكون محرمه ابدا عليه او تحتاج الى محلل (١).

للنساء لمكرم و لا تسبقينى بنفسك و السر لا يخلو معها حيث وعدها «١»، فلا يدل على المدعى الا على القول بمفهوم اللقب مضافا الى ضعف سنده بالارسال فما أفاده صاحب الجواهر (قده) فى هذا المقام من جواز التصريح و عدم وجوب الاقتصار على التعريض تام ثم ان الايه الشريفه

و النصوص وارده فی عـده الوفاه و اسـراء الحکم الی بقیه اقسام العده اما من باب احراز الملاک و عدم الفرق بین مواردها و اما بالإجماع التعبدی الکاشف عن رأی المعصوم و هل یمکن تحصیله و لکن یکفی للجواز الأصل الاولی کما تقدم.

(۱) الانصـاف ان الجزم بکـل واحـد من هـذه الأحکـام یحتـاج الی قیـام اجماع تعبـدی علیه و الا فلا وجه لقیاس تعریض الزوج للخطبه علی غیره حیث ان الزوج یجوز له التزویج فلا جامع بین المقامین.

و بعباره اخری: لو فرض حرمه التصریح من غیر الزوج فلاـ وجه لحرمته بالنسبه الیه کما انه لا وجه للالتزام بالحرمه بالنسبه الی الزوج فیما تکون محرمه علیه موقتا و یتوقف الجواز علی المحلل الا أن یقوم اجماع تعبـدی علیه فان المحـذور المتصور فی غیره لاـ یتصور فی مورده کمـا هو ظـاهر نعم فی حرمه التعریض فی مورد الحرام المؤبـد وجه اذ المفروض ان ازدواجه حرام لا سبیل الیه فیرجع التعریض الی تعریض المحرم، و اللّه العالم بحقایق الامور.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۰۰

[الفصل الرابع: فی عقد المتعه]

اشاره

الفصل الرابع (فی عقد المتعه و یشترط فیه الایجاب (۱).

---

(۱) ادعی علی اعتبـار الصـیغه فیهـا عـدم الخلاـف بل ادعی علیه الاجماع و قـد تقـدم فی اول الکتاب انه یمکن الاسـتدلال علی اشتراط القول فی المتعه بعـده روایات، منها ما رواه ابان بن تغلب قال: قلت لأبی عبـد اللّه علیه السـلام: کیف اقول لها اذا خلوت بها؟ قال: تقول: اتزوجک متعه علی کتاب اللّه و سـنه نبیه لا وارثه و لا موروثه کذا و کذا یوما، و ان شئت کذا و کذا سنه، بکذا و کذا درهما، و تسمی من الأجر «من

الأجل يب» ما تراضيتهما عليه قليلا كان او كثيرا، فاذا قالت: نعم فقد رضيت و هی امرأتک و انت اولی الناس بها الحديث «۱».

و منها: ما رواه ثعلبه قال: تقول: اتزوجک متعه علی کتاب اللّه و سنه نبيه نکاحا غير سفاح، و علی ان لا ترثينی و لا ارثک، کذا و کذا يوما بکذا و کذا درهما و علی ان عليک العده ۲.

و منها: ما رواه هشام بن سالم قال: قلت: كيف يتزوج المتعه؟ قال: يقول اتزوجک کذا و کذا يوما بکذا و کذا درهما، فاذا مضت تلک الأيام کان طلاقها فی شرطها و لا عده لها عليک ۳ الی غيرها من النصوص الوارد فی الباب المشار اليه.

بتقريب ان المستفاد من هذه النصوص مفروغيه الاشتراط عند السائل غايه

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب المتعه الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۰۱

مثل أن تقول المرأه: متعتک او زوجتک او انکحتک نفسی (۱).

الأمر يسئل عن الکيفيه و الامام عليه السلام يجيب فلا اشکال فی الحکم اجماعا و نصوصا.

و ربما يستفاد من حديث عبد الرحمن بن کثير عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال جاءت امرأه الی عمر فقالت: انی زنيت فطهرنی، فأمر بها ان ترجم فأخبر بذلک امير المؤمنين عليه السلام، فقال کيف زنيت؟ قالت: مررت بالباديه فاصابنی عطش شديد فاستسقيت اعرابيا فأبی ان يسقينی الا ان امکنه من نفسی فلما اجهدنی العطش و خفت علی نفسی سقانی فامکنته من نفسی، فقال امير المؤمنين عليه السلام تزويج و رب الکعبه «۱»، خلاف المدعی، لکن الروايه ضعيفه سندا مضافا الی انها نقلت بنحو آخر لا يستفاد

منهـا المخـالفه مع المـدعى لاحظ ما روى محمـد ابن عمرو بن سـعيد، عن بعض اصـحابنا قال: اتت امرأه الى عمر فقالت: يا امير المؤمنين انى فجرت فاقم فى حد اللّه، فامر برجمها و كان على عليه السـلام حاضرا، فقال له: سلها كيف فجرت؟ قالت: كنت فى فلاه من الأرض فأصابنى عطش شديد، فرفعت لى خيمه فاتيتها فاصبت فيها رجلا اعرابيا، فسألته الماء فأبى على أن يسقينى الا ان امكنه من نفسـى، فوليت منه هـاربه، فاشـتد بى العطش حتى غارت عيناى و ذهب لسانى، فلما بلغ منى اتيته فسـقانى، و وقع على فقال له على عليه السـلام: هذه التى قال اللّه عز و جل: «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ» * هذه غير باغيه و لا عاديه اليه فخل سبيلها، فقال عمر: لو لا على لهلك عمر «۲».

(۱) بلا اشكال و لا كلام، قال فى الجواهر فى هذا المقام «۳» «ظاهر قول المصنف

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من ابواب المتعه الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب حد الزنا الحديث: ۷

(۳) ج- ۳۰ ص: ۱۵۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۰۲

...

و غيره و الفـاظ الايجاب ثلاثه، زوجتك و متعتك و انكحتك، ايها حصل وقع الايجاب به و لا ينعقـد بغيرها» الى آخر كلامه و الحاصل انه لا اشكال فى وقوع الايجاب بهذه الصيغ، انما الكلام فى جواز وقوعها بغيرها ماده او هيئه.

و ربما يقال: بأنه لا بـد من الاقتصار على المتيقن فى مخالفه الأصل فان مقتضاه عـدم التحقق و قـد تقـدم فى العقـد الـدائم انه لا وجه للاقتصار على القدر المتيقن مع فرض اطلاق فى الأدله، و الظاهر انه لا مانع من الأخذ بالاطلاقات الوارده فى المتعه

لاحظ ما رواه زراره، قال: جاء عبد اللّه بن عمر «عمير خ ل» الليثى الى أبى جعفر عليه السلام فقال: ما تقول فى متعه النساء؟ فقال: احلها اللّه فى كتابه و على سنه نبيه، فهى حلال الى يوم القيامه فقال: يا أبا جعفر مثلك يقول هذا و قد حرمها عمر و نهى عنها، فقال: و ان كان فعل فقال: فانى اعيذك باللّه من ذلك ان تحل شيئا حرمه عمر، فقال له: فأنت على قول صاحبك، و انا على قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، فهلم الاـ عنك ان الحق ما قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و ان الباطل ما قال صاحبك الحديث «۱» فان قوله فهى حلال الى يوم القيمه مطلق و مقتضاه جوازها على الاطلاق بلا فرق بين كون المرأه عربيه او عجميه و بلا فرق بين الأزمنه و الأمكنه و الفصول و بلا فرق بين أن يكون ايجابها بالعقد العربى أو غيره و بلا فرق بين الصيغ من حيث الماده و الهيئه.

و صفوه القول ان مقتضى الاطلاق عدم التقييد بقيد من القيود الا مع قيام دليل عليه، و الذى يدل على المدعى بوضوح النصوص الوارده فى مقام بيان تحققها بأى لفظ لاحظ ما رواه ابان بن تغلب «۲» و ما رواه ثعلبه ۳ و ما رواه هشام بن سالم ۴ فانه يستفاد من هذه النصوص بالفهم العرفى ان المطلوب يتحقق

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب المتعه الحديث: ۴

(۲) (۲ و ۳ و ۴) لاحظ ص: ۱۰۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۰۳

و القبول من اهله مثل: قبلت (۱) و يشترط فيه أيضا ذكر المهر (۲) كما يشترط أيضا ذكر

اجل معين لا يزيد على عمر الزوجين (۳).

بهذا المضمون بلا خصوصيه لصيغه خاصه.

(۱) فان العقد مركب من الايجاب و القبول فيلزم القبول كما يلزم فيه الايجاب و الحاصل انه لا اشكال فى احتياجه الى القبول.

(۲) بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه كما فى الجواهر مضافا الى النصوص الداله عليه، منها ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تكون متعه الا بأمرين أجل مسمى و اجر مسمى «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: لا بد من أن تقول فيه هذه الشروط: اتزوجك متعه كذا و كذا يوما بكذا و كذا درهما الحديث «۲».

و منها: ما رواه اسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام من المتعه فقال: مهر معلوم الى اجل معلوم ۳.

بل يمكن الاستدلال على المدعى بحديث زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

ذكرت له المتعه أ هى من الأربع؟ فقال: تزوج منهن ألفا فإنهن مستأجرات ۴.

و بحديث محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام فى المتعه ليست من الأربع لأنها لا تطلق و لا ترث و انما هى مستأجره ۵.

(۳) اجماعا بقسميه و نصوصا كما فى الجواهر و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه ابو بصير و اسماعيل بن الفضل الهاشمى و منها ما روى عن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب المتعه الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳

(۳) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۴ من ابواب المتعه الحديث: ۲ و ۴

و الا كان العقد عقد دوام على الاظهر (۱).

أبى عبد اللّه عليه السلام «۱» و منها ما رواه ابان بن تغلب «۲»

و ثعلبه ۳ و منها ما رواه هشام بن سالم ۴.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بکیر قال: قال: أبو عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: ان سمی الأجل فهو متعه، و ان لم یسم الأجل فهو نکاح بات ۵.

و منها: ما رواه ابان بن تغلب فی حدیث صیغه المتعه انه قال لأبی عبد اللّه علیه السلام: فانی استحیی ان اذکر شرط الأیام، قال: هو اضر علیک، قلت:

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۱۰۴

و کیف؟ قال: لأنک ان لم تشرط کان تزویج مقام و لزمتک النفقه فی العده و کانت وارثا، و لم تقدر علی ان تطلقها الاطلاق السنه ۶.

و منها: ما رواه هشام بن سالم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام اتزوج المرأه متعه مره مبهمه؟ قال: فقال: ذاک اشد علیک، ترثها و ترثک، و لا یجوز لک ان تطلقها الا علی طهر و شاهدین، قلت: اصلحک اللّه فکیف أ تزوجها؟ قال:

ایاما معدوده بشی ء مسمی مقدار ما تراضیتم به، فاذا مضت ایامها کان طلاقها فی شرطها و لا نفقه و لا عده لها علیک الحدیث ۷.

و منها: ما رواه محمد بن اسماعیل عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:

قلت له: الرجل یتزوج المرأه متعه سنه أو أقل او أکثر قال: اذا کان شیئا معلوما الی اجل معلوم قال: قلت: و تبین بغیر طلاق قال: نعم ۸.

(۱) بتقریب ان العقد فی هذه الصوره عقد دوام واقعا و ان کان مجهولا عند

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۳

(۲) (۲ و ۳ و ۴) لاحظ ص: ۱۰۰

(۳) (۵ و ۶

و ۷) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب المتعه الحديث: ۱ و ۲ و ۳

(۴) (۸) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب المتعه الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۰۵

...

المتعاقدين اذ الدوام ليس الا الزوجيه المطلقه غير المقيده بمده خاصه و المفروض انه كذلك.

و ان شئت قلت: لا فرق بين الانقطاع و الدوام الا بكون الزوجيه موقته بوقت خاص كشهر او سنه و بكونها غير مقيده كذلك بل اعتبرت الى زمان قابل لاعتبارها هذا غايه ما يمكن أن يقال فی تقريب ما افاده بحسب ما يختلج ببالی القاصر.

و لكن يرد عليه انه ما الوجه فی التقييد بعدم زياده المده على عمر الزوجين بل الزياده على عمر احدهما يكفی فی تحقق موضوع هذا البيان اذ الزوجيه متقومه بالطرفين و مع عدم احدهما لا يتصور بقائها، مضافا الى أنه على هذا التقريب يكفی فی صيرورته عقد دوام أن يكون بمقدار عمرهما و لا يشترط الزياده اذ الزوجيه لا تتصور بعد موتهما فان كان هذا التقريب تاما يتم فيما يكون الأجل مقدار عمرهما او احدهما.

الا أن يقال: الاشكال من ناحيه عدم امكان التمتع فی المقدار الزائد و هذا الاشكال لا يتوجه فی هذه الصوره اضف الى ذلك انه على تقدير تماميه البيان المذكور انه لو زاد الأجل على عمرهما او احدهما يصير عقد دوام على الاطلاق لوحده الملاك فلو جعل الأجل مقدار سنه و فی الواقع يكون هذا المقدار ازيد من عمرهما او احدهما بأن يموت كلاهما او احدهما بحادث سماوی او مرض و امثالهما يصير عقد دوام أيضا و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم؟.

الا أن يقال: فرق بين الموت الطبيعی و غير الطبيعی لكن يتوجه السؤال بأنه ما هو

الفارق بين المقامين، و يمكن أن يقال انه من المقطوع عدم الاشتراط و بعباره اخرى: يجوز الأجل الزائد بحسب الواقع و فى علم اللّه، اضف الى ذلك كله انه لو لم يقصد الدوام فما الوجه فى صيرورته دواما فان العقود تابعه للقصود و المفروض

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۰۶

و لو لم يذكر المهر بطل (۱) و لو نسى ذكر الاجل ففى البطلان او انقلابه دائما قولان اظهرهما الاول (۲).

عدم صحه المده المعينه لعدم قابليتها على الفرض و الحكم بالصحه بنحو الدوام يحتاج الى الدليل و لا دليل عليه.

اذا عرفت ما ذكرناه نقول: المستفاد من الأدله ان الفرق بين الدوام و الانقطاع بجعل الأجل و عدمه فان لم يجعل الأجل و اعتبرت الزوجيه المطلقه يكون العقد دواما و الا يكون عقد انقطاع.

و لا مجال لأن يقال مرجع الأجل فى بعض الأحيان الى الدوام لأن الأحكام الشرعيه تابعه لموضوعاتها بحسب ملاكاتها المعلومه عند الشارع و ليس لأحد التصرف فيها.

(۱) للنصوص لاحظ ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۱» فان المستفاد من الروايه ان المهر ركن و مقوم لعقد المتعه.

(۲) تاره يقع الكلام من حيث القاعده الأوليه و قطع النظر عن النصوص الخاصه و اخرى من حيث المستفاد منها أما المقام الأول: فنقول مقتضى القاعده الأوليه هو البطلان اذ المفروض ان المقصود العقد الانقطاعى و حيث انه لم يذكر الأجل لا يصح انقطاعا و اما الدوام فلم يتعلق به القصد.

و بتقريب آخر: ان كل واحد من الانقطاع و الدوام يحتاج الى اللحاظ و القصد فى عالم الاعتبار لعدم امكان الاهمال فى الواقع و نفس الأمر فاذا كان المقصود الانقطاع تكون النتيجه هو البطلان لعدم المقتضى للصحه

لا للدوام و لا للانقطاع اما الاول فلعدم قصده و أما الثانی: فلعدم ذكر الأجل على الفرض، و اما النصوص

---

(۱) لاحظ ص ۱۰۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۰۷

و يحرم عقد المتعه على غير الكتابيه من الكفار (۱) و الامه على الحره من دون اذنها (۲).

فمنها ما رواه ابان بن تغلب «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا و منها ما رواه هشام بن سالم ۲ و هذه الروايه ضعيفه أيضا سندا و منها ما رواه عبد اللّه بن بكير ۳ و اورد فی الاستدلال بالروايه انه يمكن أن يكون المراد ان النكاح مع الأجل متعه و موقت و بدون ذكر الأجل نكاح دائم و عليه لا يرتبط الحديث بالمقام.

و بعباره اخرى: المستفاد من الحديث ان النكاح المؤجل متعه و غير المؤجل نكاح دائم فلا يرتبط بالمقام و لكن فی النفس شی ء، و على فرض العمل بالروايه لا يفرق بين صورتی النسيان و التعمد فلو ترک الأجل عمدا مع قصد المؤجل ينقلب دائما لإطلاق الحديث.

و ربما يقال: بأن حديث سماعه قال: سألته عن رجل ادخل جاريه يتمتع بها، ثم نسی حتى واقعها يجب عليه حد الزانی؟ قال: لا، و لكن يتمتع بها بعد النكاح، و يستغفر ربه مما أتى ۴، يدل على البطلان اذ انسی الأجل، و فيه ان الظاهر من الحديث انه نسی العقد و قبل العقد جامع فلا يرتبط الحديث بما نحن فيه.

(۱) كما مران العقد على الكافره غير جائز بمقتضی الكتاب و السنه و الاجماع، نعم تقدم انه يجوز نكاح الكتابيه و قد سبق الكلام حول المسأله، فراجع.

(۲) للنصوص، منها ما رواه محمد بن اسماعيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام هل للرجل أن

يتمتع من المملوكه باذن أهلها و له امرأه حره؟ قال: نعم

---

(١) (١ و ٢ و ٣) لاحظ ص: ١٠۴

(٢) (۴) الوسائل الباب ۴٢ من ابواب حد الزنا الحديث: ١

...

اذا رضيت الحره، قلت: فان اذنت الحره يتمتع منها؟ قال: نعم «١».

و منها: ما قاله الكلينی: و روی أيضا انه لا يجوز أن يتمتع الامه علی الحره ٢.

و منها: ما رواه يعقوب بن يقطين قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يتزوج الامه علی الحره متعه؟ قال: لا ٣.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام هل للرجل أن يتزوج النصرانيه علی المسلمه، و الامه علی الحره؟ فقال: لا تزوج واحده منهما علی المسلمه، و تزوج المسلمه علی الامه و النصرانيه، و للمسلمه الثلثان و للامه و النصرانيه الثلث ۴.

و منها: ما رواه حذيفه بن منصور، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امه علی حره لم يستأذنها؟ قال: يفرق بينهما قلت: عليه ادب؟ قال: نعم اثنی عشر سوطا و نصف ثمن حد الزانی و هو صاغر ۵.

و أما حديث سماعه عن أبی عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امه علی حره فقال: ان شاءت الحره تقيم مع الامه اقامت و ان شاءت ذهب الی اهلها قال قلت: فان لم ترض بذلک و ذهبت الی اهلها أله عليها سبيل اذا لم ترض بالمقام قال: لا سبيل عليها اذا لم ترض حين تعلم قلت: فذهابها الی اهلها طلاقها؟ قال نعم اذا خرجت من منزله اعتدت ثلاثه اشهر او ثلاثه قروء ثم تتزوج ان شاءت ۶ فهو ضعيف باللحام فالنتيجه

ان المستفاد من مجموع النصوص الجواز مع الاذن و عدمه

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب المتعه الحديث: ۱ و ۲ و ۳

(۲) (۴) الوسائل الباب ۷ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۳

(۳) (۵ و ۶) الوسائل الباب ۴۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۲ و ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۰۹

و بنت الاخ و الاخت من دون اذن العمه و الخاله (۱) و يكره على البكر (۲).

مع عدمه.

(۱) كما تقدم، فراجع.

(۲) لجمله من النصوص: منها ما رواه زياد بن أبی الحلال قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا بأس أن يتمتع البكر ما لم يفض اليها كراهيه العيب على اهلها «۱».

و منها: ما رواه حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی الرجل يتزوج البكر متعه، قال: يكره للعيب على اهلها ۲.

و منها: ما رواه المهلب الدلال انه كتب الى أبی الحسن عليه السلام ان امرأه كانت معی فی الدار، ثم انها زوجتنی نفسها، و اشهدت اللّه و ملائكته على ذلك، ثم ان اباها زوجها من رجل آخر، فما تقول؟ فكتب عليه السلام: التزويج الدائم لا يكون الا بولی و شاهدين، و لا يكون تزويج متعه ببكر، استر على نفسك و اكتم رحمك اللّه ۳.

و مقتضى الجمع بين هذه النصوص و غيرها هی الكراهه لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل تزوج بجاريه عاتق على ان لا يقتضها، ثم اذنت له بعد ذلك، قال: اذا اذنت له فلا بأس ۴.

و ما رواه محمد بن عذافر، عمن ذكره، عن أبی عبد اللّه

عليه السلام قال:

سألته عن التمتع بالأبكار، فقال: هل جعل ذلك الا لهن فليستترن و ليستعففن ۵.

و ما رواه أبو سعيد القماط، عمن رواه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

جاریه بکر بین ابویها تدعونی الی نفسها سرا من ابویها فافعل ذلک؟ قال نعم

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب المتعه الحدیث: ۱ و ۱۰ و ۱۱

(۲) (۴ و ۵) نفس المصدر الحدیث: ۳ و ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۱۰

و علی الزانیه (۱).

و اتق موضع الفرج، قال: قلت: فان رضیت بذلک، قال: و ان رضیت فانه عار علی الأبکار «۱».

و ما روی عن رجل، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بتزویج البکر اذا رضیت من غیر اذن ابویها ۲.

و ما رواه الحلبی قال سألته عن التمتع من البکر اذا کانت بین ابویها بلا اذن ابویها، قال: لا بأس ما لم یقتض ما هناک لتعف بذلک ۳.

(۱) لا یبعد ان الوجه فی الحکم بالکراهه الجمع بین روایات المنع و الجواز فان المستفاد من بعض النصوص عدم الجواز، منها: ما رواه أبو مریم، عن أبی جعفر علیه السلام انه سئل عن المتعه فقال: ان المتعه الیوم لیست کما کانت قبل الیوم انهن کن یومئذ یؤمن و الیوم لا یؤمن فاسألوا عنهن ۴.

و منها: ما رواه أبو ساره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عنها یعنی المتعه فقال لی: حلال فلا تزوج «و لا تتزوج خ ل» الا عفیفه، ان اللّه عز و جل یقول:

«وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» * فلا تضع فرجک حیث لا تأمن علی درهمک ۵.

و منها: ما رواه محمد بن اسماعیل، عن الرضا علیه السلام فی

حديث قال:

لا ـ ينبغى لـك أن تتزوج الا ـ بمـأمونه ان اللّه عز و جـل يقول: «الزّانِى لا يَنْكِحُ إِلّا زانِيَةً أَوْ مُشْـرِكَةً وَ الزّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» ۶،

و منها: ما رواه محمد بن اسـماعيل قال: سأل رجل أبا الحسن الرضا عليه السلام و انا أسمع عن رجل يتزوج المرأه متعه و يشترط عليها أن لا يطلب ولدها

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۷ و ۸ و ۹

(۲) (۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ۶ من ابواب المتعه الحديث: ۱ و ۲ و ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۱۱

...

«الى أن قال:» فقال: لا ينبغى لك أن تتزوج الا بمؤمنه «بمأمونه خ ل» او مسلمه فان اللّه عز و جل يقول: «الزّانِى لا يَنْكِحُ إِلّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» «۱».

و منها: ما رواه عبـد اللّه بن أبى يعفور، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن المرأه و لا يـدرى ما حالها أ يتزوجها الرجل متعه؟ قال: يتعرض لها فان اجابته الى الفجور فلا يفعل ۲.

و منها: ما رواه محمـد بن الفيض قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن المتعه قال: نعم اذا كانت عارفه «الى أن قال» و اياكم و الكواشـف و الـدواعى و البغايـا و ذوات الاـزواج قلـت: مـا الكواشـف؟ قـال: اللـواتى يكاشـفن و بيـوتهن معلـومه و يـؤتين قلت فالـدواعى قال: اللواتى يـدعون الى انفسـهن و قـد عرفن بالفساد، قلت: فالبغايا قال: المعروفات بالزنا، قلت: فـذوات الازواج؟ قال المطلقات على غير السنه ۳.

و المستفاد من بعض الروايات هو الجواز، منها

ما رواه زراره قال: سأله عمار و انا عنده عن الرجل يتزوج الفاجره متعه؟ قال: لا بأس و ان كان التزويج الاخر فليحصن بابه ۴.

و منها: ما رواه على بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: نساء اهل المدينه، قال: فواسق، قلت: فاتزوج منهن؟ قال: نعم ۵ و مقتضى الجمع بين الطرفين عند القوم حمل دليل الحرمه على الكراهه.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۸ من ابواب المتعه الحديث: ۱ و ۲ و ۳

(۲) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۹ من ابواب المتعه الحديث: ۱ و ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۱۲

و اذا كانت مشهوره بالزنا فالاحوط لزوما ترك التمتع بها (۱) و لا حد للمهر (۲).

و الانصاف: ان حديث محمد بن اسماعيل «۱» يستفاد منه كراهه التزويج بغير المأمونه، فبالزانيه بطريق اولى و لو سلم عدم الامكان الجمع العرفى بين النصوص فالترجيح مع هذا الحديث لكونه احدث.

(۱) تقدم الكلام حول هذه المسأله «۲».

(۲) ادعى عليه عدم الخلاف إلا عن الصدوقين (قدس سرهما) و يدل على المدعى بعض النصوص، منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام كم المهر يعنى فى المتعه؟ قال: ما تراضيا عليه الى ما شاءا من الأجل «۳».

و منها: ما رواه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام فى المتعه قال: لا بد من ان يصدقها شيئا قل او كثر، و الصداق كل شى ء تراضيا عليه فى تمتع او تزويج بغير متعه «۴».

و يستفاد من بعض النصوص ان أقلّ ما يجزى الدرهم فلا يجوز أقلّ منه منها ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن متعه النساء قال: حلال و انه

«انما خ ل» یجزی فیه الدرهم فما فوقه ۵.

و منها: ما رواه علی بن رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المتعه فاخبرنی انها حلال، و انه یجزی فیها الدرهم فما فوقه ۶.

و مقتضی الصناعه حمل المطلق علی المقید و الالتزام بعدم جواز الأقل من

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۰

(۲) لاحظ ص: ۸

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من ابواب المتعه الحدیث: ۳

(۴) (۴ و ۵ و ۶) نفس المصدر الحدیث: ۹ و ۱ و ۱۰

و لو وهبها المده قبل الدخول ثبت نصفه علی الاظهر (۱) و لو ماتت او مات لم ینقص منه شی ء و ان کان قبل الدخول (۲) و لو اخلت ببعض المده سقط بنسبته (۳).

الدرهم، الا أن یقال التسالم عند القوم مانع عن رفع الید عن الاطلاق، فلاحظ

(۱) ادعیت الشهره علیه بل ادعی علیه الاجماع بل عن کاشف اللثام هو مقطوع به فی کلام الأصحاب، و یدل علی المدعی حدیث سماعه، قال: سألته عن رجل تزوج جاریه أو تمتع بها ثم جعلته من صداقها فی حل یجوز أن یدخل بها قبل أن یعطیها شیئا؟ قال: نعم اذا جعلته فی حل فقد قبضته منه، فان خلاها قبل أن یدخل بها ردت المرأه علی الرجل نصف الصداق «۱».

(۲) لعدم الدلیل علی السقوط و مقتضی القاعده الأولیه بقائه علی حاله.

(۳) نقل عن الجواهر ادعاء عدم الخلاف فیه، و یدل علی المدعی بعض النصوص، منها: ما رواه عمر بن الحنظله قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

اتزوج المرأه شهرا فترید منی المهر کملا و اتخوف أن تخلفنی قال: یجوز أن تحبس ما قدرت علیه فان هی اخلفتک فخذ منها بقدر ما تخلفک

«۲».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: اتزوج المرأه شهرا فاحبس عنها شيئا، فقال: نعم، خذ منها بقدر ما تخلفك ان كان نصف الشهر فالنصف، و ان كان ثلثا فالثلث «۳».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام يتزوج المرأه متعه تشترط له أن تأتيه كل يوم حتى توفيه شرطه او يشترط اياما معلومه تأتيه

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب المتعه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب المتعه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

و لا فرق بين كون الاخلال لعذر أو غيره (۱) عدا ايام الحيض (۲) و نحوها مما يحرم عليه فيها الوطء (۳) و المدار فى الاخلال على الاستمتاع بالوطء دون غيره من انواع الاستمتاع (۴) فلو اخلت به مع التمكين من الوطء لم يسقط من المهر شى ء (۵) و لو لم تحضر فى بعض المده لعجزه عن الاستمتاع بالوطء ففى سقوط بعض المهر اشكال (۶) و لو ظهر بطلان العقد فلا مهر قبل الدخول (۷).

فتغدر به فلا تأتيه على ما شرطه عليها فهل يصلح له أن يحاسبها على ما لم تأته من الأيام فيحبس عنها بحساب ذلك؟ قال: نعم ينظر الى ما قطعت من الشرط فيحبس عنها من مهرها مقدار ما لم تف ماله خلا ايام الطمث فانها لها و لا يكون لها الا ما احل له فرجها «۱».

(۱) فان الموضوع عدم الوفاء و هو اعم من كونه عن عذر اولا عن عذر لاحظ حديث اسحاق بن عمار السابق.

(۲) كما نص به فى حديث اسحاق بن عمار.

(۳) لتناسب الحكم و الموضوع و انصراف الدليل،

مضافا الى ان الحرام لا حرمه له و لا يعوض بشى ء شرعا.

(۴) كما يفهم من النص بحسب الفهم العرفى.

(۵) لعدم الدليل على السقوط.

(۶) لانصراف الدليل عن الصوره المفروضه، و بعباره اخرى: الحضور لغايه الاستمتاع و الوطى و مع فرض عدم امكانه فلا موضوع و فى النفس شى ء.

(۷) قطعا كما فى الجواهر و الوجه فيه عدم ما يقتضى الضمان بعد فرض بطلان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۱۵

و بعده لها مهر المثل (۱).

العقد به له استعادته لو قبضت.

(۱) الذى يختلج بالبال أن يقال: تاره يبحث فيما هو مقتضى القاعده الأوليه و اخرى فيما هو المستفاد من النصوص الخاصه فيقع البحث فى مقامين:

أما المقام الأول: فنقول مقتضى القاعده الأوليه عدم استحقاقها شيئا اذ المفروض فساد العقد و كون الوطء موجبا للضمان يحتاج الى الدليل فلا شى ء على الواطئ

و أما المقام الثانى: فنقول قد وردت جمله من الروايات منها ما رواه على بن احمد بن اشيم قال: كتب اليه الريان بن شبيب يعنى أبا الحسن عليه السلام:

الرجل يتزوج المرأه متعه بمهر الى اجل معلوم و اعطاها بعض مهرها و اخرته بالباقى ثم دخل بها و علم بعد دخوله بها قبل أن يوفيها باقى مهرها انها زوجته نفسها و لها زوج مقيم معها، أ يجوز له حبس باقى مهرها أم لا يجوز؟ فكتب لا يعطيها شيئا لأنها عصت اللّه عز و جل «۱» و المستفاد من هذه الروايه انه لا شى ء لها حيث انها عصت و هذا الحديث ضعيف سندا بعلى بن احمد بن اشيم.

و منها: ما رواه حفص بن البخترى، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا بقى عليه شى ء من المهر و علم

ان لهـا زوجـا فما اخـذته فلها بما اسـتحل من فرجها، و يحبس عليها ما بقى عنـده ۲ و مقتضـى هذه الروايه التفصـيل بين المقدار المقبوض و غيره فـالميزان هو القبض و عـدمه بلاـ فرق فى المقـدار المقبوض بين كونه النصف و بين غيره و بلاـ فرق بين جهل المرأه و علمها، و الظاهر ان الاجماع على خلاف المستفاد من الخبر.

و منها عـده نصوص وردت فى التزويج فى العده: منها: ما رواه سـليمان بن خالد، قال: سألته عن رجل تزوج امرأه فى عدتها قال: فقال: يفرق بينهما و ان

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب المتعه الحديث: ۲ و ۱

متعه لا دواما (۱) مع جهلها (۲) و يلحق به الولد و ان عزل (۳).

كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها و يفرق بينهما فلا تحل له ابدا و ان لم يكن دخل بها فلا شى ء لها من مهرها «۱».

و منها: ما رواه أبو بصـير، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام انه قال فى رجل نكح امرأه و هى فى عدتها قال: يفرق بينهما ثم تقضـى عدتها فان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها و يفرق بينهما و ان لم يكن دخل بها فلا شى ء لها الحديث ۲.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سـنان، عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى الرجل يتزوج المرأه المطلقه قبل أن تنقضى عدتها قال: يفرق بينهما و لا تحل له أبدا و يكون لها صداقها بما اسـتحل من فرجها أو نصـفه ان لم يكن دخل بها ۳ و المستفاد من هذه النصوص التفصيل بين الدخول و عدمه فعلى

الأول لها المهر المثل فانه الظاهر من النصوص المشار اليها، فان قلنا بأن أعراض المشهور لا يؤثر فى اعتبار الخبر المعتبر فلا بد من العمل برواية حفص و ان قلنا بأنه لا يمكن العمل بمفادها لأنه خلاف المتسالم عليه فيما بين القوم فلا يبعد أن يقال العمل على طبق النصوص الوارده فى نكاح المعتده فمهر المثل على الظاهر من تلك النصوص فلاحظ.

(١) بالتقريب المتقدم فان المهر المثل لا بد من ملاحظه الجهات.

(٢) اذ لا مهر لبغى.

(٣) بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه- كما فى الجواهر- و لأن الولد للفراش، لاحظ ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كان للرجل منكم الجاريه يطأها فيعتقها فاعتدت و نكحت فان وضعت لخمسه اشهر فانه

---

(١) (١ و ٢ و ٣) الوسائل الباب ١٧ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ٧ و ٨ و ٢١

...

من مولاها الذى اعتقها و ان وضعت بعد ما تزوجت لسته اشهر فانه لزوجها الأخير «١».

و ما رواه الحسن الصيقل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول و سئل عن رجل اشترى جاريه ثم وقع عليها قبل ان يستبرئ رحمها، قال: بئس ما صنع يستغفر اللّه و لا يعود، قلت: فانه باعها من آخر و لم يستبرء رحمها ثم باعها الثانى من رجل آخر و لم يستبرأ رحمها فاستبان حملها عند الثالث، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام، الولد للفراش و للعاهر الحجر «٢».

و ما رواه سعيد الأعرج، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجلين وقعا على جاريه فى طهر واحد لمن يكون الولد؟ قال: للذى عنده لقول

رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: الولد للفراش و للعاهر الحجر ٣.

و لجمله من النصوص: منها ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث فى المتعه قال: قلت: أ رأيت ان حبلت فقال: هو ولده ۴

و منها: ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: سأل رجل الرضا عليه السلام و انا اسمع عن الرجل يتزوج المرأه متعه و يشترط عليها ان لا يطلب ولدها فتأتى بعد ذلك بولد فينكر الولد فشدد فى ذلك، و قال: يجحد و كيف يجحد اعظاما لذلك، قال الرجل فان اتهمها؟ قال: لا ينبغى لك ان تزوج الا مأمونه الحديث ۵.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت:

أ رأيت ان حبلت؟ قال: هو ولده ۶.

---

(١) الوسائل الباب ۵٨ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ١

(٢) (٢ و ٣) نفس المصدر الحديث: ٢ و ۴

(٣) (۴) الوسائل الباب ٣٣ من ابواب المتعه الحديث: ١

(۴) (۵ و ۶) نفس المصدر الحديث: ٢ و ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ١١٨

و لو نفاه انتفى ظاهرا بلا لعان (١) الا ان يقربه سابقا (٢) او يكون قد وطأها وطئا يمكن تولده منه فلا ينتفى بنفيه حينئذ (٣) و كذا الحكم فى الامه (۴).

---

(١) ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه و استدل على المدعى ببعض النصوص، منها ما رواه ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يلاعن الرجل المرأه التى يتمتع منها «١».

و منها: ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يلاعن الحر الامه و لا الذميه و لا

التی یتمتع بها ۲ بتقریب ان الولد ینتفی باللعان فی الدائم و أما فی المنقطع فیدور الأمر بین سد باب الانتفاء و بین انتفائه بلا لعان، و لا یمکن الالتزام بالأول لأنه یلزم ان امر الحاق الولد فی المتعه اشد من الدائم و الحال ان الأمر بالعکس، فتأمل. و الظاهر ان الحکم متسالم علیه بین الأصحاب.

(۲) فان الانکار بعد الاقرار یحتاج الی اقامه الدلیل و لا اجماع فی هذه الصوره.

(۳) فان مقتضی النصوص المشار الیها مثل روایه محمد بن مسلم ۳ و محمد بن اسماعیل بن بزیع ۴ و محمد بن مسلم ۵ الحاق الولد به علی الاطلاق، لکن ترفع الید عن اطلاقها بالإجماع و التسالم فی غیر هذه الصوره فتبقی الصوره المذکوره داخله تحت النصوص الداله علی الاطلاق، مضافا الی قاعده الفراش، فلاحظ.

(۴) لإطلاق الدلیل، مضافا الی النص الخاص بالنسبه الی عدم وقوع اللعان

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب اللعان الحدیث: ۱ و ۲

(۲) (۳ و ۴ و ۵) لاحظ ص: ۱۱۷

و لا یقع بها الطلاق (۱) و اللعان (۲) و لا میراث لها الا أن یشترط (۳).

لاحظ ما رواه ابن سنان «۱» و الحاصل: ان الظاهر من المتن انه لا فرق فی عدم تحقق اللعان بالنسبه الی المتعه و انه ینفی الولد بلا لعان بلا فرق بین کون المنقطعه حره او امه.

(۱) لا خلاف فیه فتوی و نصا کما فی الجواهر، بل یمکن أن یقال هذا من الواضحات التی لا یعتریها شک و لا ریب.

و یظهر من بعض النصوص، خلافه لاحظ ما رواه هشام بن سالم «۲» و ما و ما رواه أیضا هشام بن

سالم «۳» لكن يمكن أن يقال: ان المتفاهم من الحديثين ان المده تنقضى فلا علقه بعدها و هذا يكون المراد من الطلاق.

(۲) لاحظ حديثى ابن أبى يعفور و ابن سنان «۴».

(۳) مقتضـى الايه الشريفه «وَ لَكُمْ نِصْفُ مٰا تَرَكَ أَزْوٰاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كٰانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كٰانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمّٰا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ «۵»»، التوارث من الجانبين على الاطلاق فان مقتضـى اطلاق الايه الكريمه عـدم الفرق بين الزوجيه الدائميه و الانقطاعيه كما ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين اشتراط التوارث و اشتراط عدمه و عدم اشتراط وجوده و عدمه هذا بالنسبه الى ما يستفاد من الايه الشريفه، و أما النصوص فهى على طوائف:

---

(۱) لاحظ ص: ۱۱۸

(۲) لاحظ ص: ۱۰۰

(۳) لاحظ ص: ۱۰۴

(۴) لاحظ ص: ۱۱۸

(۵) النساء/ ۱۲

...

الطائفه الأولى: ما يدل على عدم التوارث على الاطلاق منها ما ارسـله ابن أبى عمير، عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى حديث فى المتعه قـال: ان حـدث به حـدث لم يكن لها ميراث «۱» فان مقتضـى هـذه الروايه عـدم الفرق بين الاشتراط و عدمه و المرسل لا اعتبار به.

و منها: مرسل الكلينى قال: و روى انه ليس بينهما ميراث اشترط او لم يشترط ۲ و الكلام فيه هو الكلام.

و منهـا: ما رواه عمر بن حنظله، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى حـديث فى المتعه قال: و ليس بينهما ميراث ۳ و الروايه ضعيفه بابن حنظله.

و منها: ما رواه سعيد بن

يسار، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأه متعه و لم يشترط الميراث قال: ليس بينهما ميراث اشترط او لم يشترط ۴ و هذه الروايه ضعيفه بالبرقى.

الى غيرها من النصوص، الـداله على عـدم الارث فى المتعه لاحظ ما رواه عبـد اللّه بن عمرو قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن المتعه، فقال: حلال لک من اللّه و رسوله قلت: فما حدها؟ قال: من حدودها ان لا ترثها و لا ترثک الحديث ۵.

و منهـا: مـا رواه زراره، عن أبى جعفر عليه السـلام فى حـديث قـال: و لاـ ميراث بينهما فى المتعه اذا مات واحـد منهما فى ذلک الأجل ۶.

و منهـا: مـا رواه المفضـل بن عمر، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى كتـابه اليه و أمـا ما ذكرت الى أن قال و ليس بينهما ميراث الحديث ۷.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۳۲ من ابواب المتعه الحديث: ۳ و ۴ و ۶

(۲) (۴ و ۵ و ۶ و ۷) نفس المصدر الحديث: ۷ و ۸ و ۱۰ و ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۲۱

...

و منها: ما رواه أبو بصـير قال: لا بد من ان يقول فيه هذه الشروط: اتزوجک متعه كذا و كذا يوما، بكذا و كذا درهما، نكاحا غير سفـاح على كتاب اللّه و سـنه نبيه و على ان لا ترثينى و لا ارثک، و على ان تعتـدى خمسه و اربعين يوما، و قال بعضـهم: حيضـه «۱».

و منهـا: مـا رواه جبير ابو سـعيد المكفوف، عن الاـحوال قـال: سـألت أبـا عبـد اللّه عليه السـلام قلت: مـا ادنى ما يتزوج الرجل به المتعه؟ قال: كف «كفين خ ل» من

بر يقول لها: زوجينى نفسك متعه على كتاب اللّه و سنه نبيه نكاحا غير سفاح، على أن لا ارثك و لا ترثينى، و لا اطلب ولدك الى اجل مسمى فان بدا لى زدتك و زدتنى «۲» و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۳».

الطائفه الثانيه: ما يدل على التفصيل بين اشتراط الارث و عدمه بتحققه فى الأول و عدمه فى الثانى منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: تزويج المتعه نكاح بميراث، و نكاح بغير ميراث ان اشترطت كان و ان لم تشترط لم يكن «۴».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام كم المهر يعنى فى المتعه فقال: ما تراضيا عليه «الى أن قال:» و ان اشترطا الميراث فهما على شرطهما ۵.

الطائفه الثالثه: ما يدل على التوارث الا مع اشتراط عدمه لاحظ ما رواه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب المتعه الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۱۰۳

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۳۲ من ابواب المتعه الحديث: ۱ و ۵

و لو ابرأها المده على ان لا تتزوج فلا ناصح الابراء و صح الشرط فيجب عليها الوفاء به (۱) لكنها لو تزوجت منه و لو عصيا ناصح زواجها على الاظهر (۲) و لو صالحها على أن يبرئها المده و ان لا تتزوج بفلان

محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: فى الرجل يتزوج المرأه متعه انهما يتوارثان اذا لم يشترطا، و انما الشرط بعد النكاح «۱» و مقتضى هذه الروايه انه مع عدم اشتراط عدم الارث يتحقق التوارث.

اذا عرفت ما ذكرناه:

فاعلم انه يمكن أن يقال ان الطائفه الاولى الداله على عدم التوارث تقيد بالطائفه الثانيه المفصله بين الاشتراط و عدمه ان قلت: مما يدل يدل على عدم التوارث ما رواه سعيد بن يسار «۲» فانه قد صرح فيه بالاطلاق و بنفى الارث حتى مع الاشتراط قلت: اولا قد مر ان السند ضعيف و ثانيا: على فرض التعارض يكون الترجيح مع ما يدل على الثبوت لموافقته مع الاطلاق الكتابى، و أما الطائفه الثالثه الداله على التوارث الا فى صوره اشتراط عدمه فحيث انها تدل على التوارث بالاطلاق و عدم التقييد بخصوص صوره عدم اشتراط الارث فهى مطلقه من هذه الجهه و قابله لأن تقيد بالطائفه الثانيه، فالنتيجه انه يفصل بين الاشتراط و عدمه بأن نلتزم بالارث فى الصوره الاولى و عدمه فى الثانيه كما فى المتن، و اللّه العالم.

(۱) فان عدم التزويج بفلان امر موافق للشرع فيجب بمقتضى وجوب الوفاء بالشرط، و أما الابراء فصحيح بلا اشكال.

(۲) اذ لا دليل على المنع الوضعى، و بعباره اخرى يجب عليها الوفاء بالشرط

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب المتعه الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۱۲۰

صح الصلح و وجب عليه الابراء (۱) فان امتنع اجبره الحاكم فان تعذر تولاه الحاكم (۲) و لا يجوز لها ان تتزوج بفلان لكنها ان تزوجت به صح التزويج (۳) و ان كانت المصالحه على أن تتزوج بفلان وجب ذلك عليها فان امتنعت أجبرها الحاكم فان تعذر زوجها الحاكم منه (۴) و لو صالحها على أن تكون بريئه من المده بنحو شرط النتيجه صحت المصالحه (۵) و لو ابرأها معلقا على شى ء مثل أن لا تتزوج من فلان او مطلقا بطل

الابراء (۶).

و عدم التزويج، و اما لو عصت و تزوجت يصح زواجها بمقتضى ادله صحه الزواج فلاحظ.

(۱) الظاهر ان ما افاده تام لا اشكال فيه، فان الصلح عقد صحيح و الشرط فى ضمن العقد واجب الوفاء، فيجب عليه الابراء كما انه يحرم عليها التزويج بعد الابراء.

(۲) من حيث كونه ولى الممتنع.

(۳) الكلام فيه هو الكلام، فلا نعيد.

(۴) قد ظهر الوجه فيه فانه لا مانع من صحه المصالحه المذكوره كما ان مقتضى قاعده نفوذ الشرط الضمنى صحه الشرط و فى صوره الامتناع يصل الأمر الى الولى العام أى الحاكم الشرعى.

(۵) الأمر كما افاده فانه قد قرر فى محله صحه شرط النتيجه، فما افاده لا اشكال فيه.

(۶) الظاهر ان الوجه فى البطلان هو التعليق و فى ما افاده مجال واسع للإشكال و اللّه العالم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۲۴

[مسأله ۱: تعتد الحائل بعد الأجل بحيضتين]

(مسأله ۱) تعتد الحائل بعد الاجل بحيضتين (۱).

---

(۱) يدل على المدعى ما رواه اسماعيل ابن الفضل الهاشمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتعه، فقال: الق عبد الملك ابن جريح فسله عنها فان عنده منها علما، فلقيته فاملى على شيئا كثيرا فى استحلالها و كان فيما روى لى فيها ابن جريح انه ليس فيها وقت و لا عدد انما هى بمنزله الاماء يتزوج منهن كم شاء، و صاحب الأربع نسوه يتزوج منهن ما شاء بغير ولى و لا شهود، فاذا انقضى الأجل بانت منه بغير طلاق، و يعطيها الشى ء اليسير، و عدتها حيضتان و ان كانت لا تحيض فخمسه و اربعون يوما، قال: فأتيت بالكتاب أبا عبد اللّه عليه السلام فقال: صدق و اقر به قال ابن اذينه: و كان زراره يقول هذا و يحلف انه

الحق الا انه كان يقول: ان كانت تحيض فحيضه، و ان كانت لا تحيض فشهر و نصف «۱».

و يؤيده ما رواه أبو بصير، عن أبى جعفر عليه السلام فى المتعه قال: نزلت هذه الايه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لٰا جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا تَرٰاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ» قال: لا بأس بأن تزيدها و تزيدك اذا انقطع الأجل بينكما، فتقول: استحللتك بأمر آخر برضا منها، و لا يحل لغيرك حتى تنقضى عدتها و عدتها حيضتان «۲».

و يؤيده الخبر الاخر لأبى بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول قال على عليه السلام لو لا ما سبقنى ابن الخطاب ما زنا إلا شقى الى أن قال: و عدتها حيضتان «۳».

و ربما يقال: يدل على المدعى ما رواه زراره، قال: سألت أبا جعفر عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب المتعه الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب المتعه الحديث: ۶

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۱۸ من ابواب المتعه الحديث: ۴

...

السلام ما عده المتعه اذا مات عنها الذى تمتع بها؟ قال: اربعه اشهر و عشرا، قال ثم قال: يا زراره كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأه حره كانت او امه و على أى وجه كان النكاح منه متعه او تزويجا أو ملک يمين فالعده اربعه اشهر و عشرا، و عده المطلقه ثلاثه اشهر و الامه المطلقه عليها نصف ما على الحره، و كذلک المتعه عليها مثل ما على الامه «۱» بتقريب ان عده الامه حيضتان فيتم المدعى اذ قوله عليه السلام فى ذيل الحديث فى التشبيه من حيث العدد أى عدد الشهور لا بلحاظ الحيض.

و لكن فى المقام نصوص تعارض

مع دليل هذا القول، منها ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: ان كانت تحيض فحيضه و ان كانت لا تحيض فشهر و نصف «۲» و جمله عده المتعه محذوفه على نسخه الكافى و لكن موجوده فى نسخه التهذيب و البناء عند الدوران على الأخذ بالزياده على ما هو المعروف عند القوم.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن عمر و عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث فى المتعه قال: قلت: فكم عدتها؟ فقال: خمسه و اربعون يوما او حيضه مستقيمه ۳

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر، عن الرضا عليه السلام قال:

سمعته يقول: قال أبو جعفر عليه السلام: عده المتعه حيضه، و قال: خمسه و اربعون يوما لبعض اصحابه ۴.

و منها: ما رواه الطبرسى فى (الاحتجاج) عن محمد بن عبد اللّه ابن جعفر

---

(۱) الوسائل الباب ۵۲ من ابواب العدد الحديث: ۲

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب المتعه الحديث: ۱ و ۴

(۳) (۴) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۲۶

...

الحميرى، عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه فى رجل تزوج امرأه بشى ء معلوم الى وقت معلوم، و بقى له عليها وقت، فجعلها فى حل مما بقى له عليها، و قد كانت طمثت قبل أن يجعلها فى حل من ايامها بثلاثه أيام، أ يجوز أن يتزوجها رجل آخر بشى ء معلوم الى وقت معلوم عند طهرها من هذه الحيضه، او يستقبل بها حيضه اخرى؟ فأجاب عليه السلام يستقبل بها حيضه غير تلك الحيضه، لأن أقلّ العده حيضه و طهره تامه «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه

علیه السلام عن المرأه یتزوجها الرجل متعه ثم یتوفی عنها هل علیها العده؟ فقال: تعتد اربعه اشهر و عشرا و اذا انقضت ایامها و هو حی فحیضه و نصف مثل ما یجب علی الامه الحدیث ۲ و هذه النصوص معارضه فلا بد من اعمال قانون المعارضه و حیث ان المرجح الثالث فی باب الترجیح الأحدثیه یکون الترجیح مع ما یدل علی ان عدتها حیضه، لاحظ حدیث ابن أبی نصر ۳.

ان قلت: ان الحدیث منقول عن الباقر علیه السلام فلا یکون أحدث قلت:

الناقل عنه الامام الثامن روحی فداه، فیصح أن یقال ان دلیل الحیضه متأخر.

لکن الانصاف: ان الأمر لیس کذلک و لا یصدق التأخیر اذ المنقول عن الرضا علیه السلام هکذا قال أبو جعفر علیه السلام و مقتضی کلام الرضا علیه السلام ان أبا جعفر علیه السلام قال هکذا فلا یمکن الترجیح.

لکن الظاهر ان الامام علیه السلام فی مقام بیان الحکم الشرعی لا فی مقام نقل واقعه عن جده علیه السلام فیکون الترجیح به علی القاعده.

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۷ و ۵

(۲) (۳) لاحظ ص: ۱۲۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۲۷

کاملتین (۱) و لا یکفی فیهما المسمی أو فی احداهما (۲) فان کانت فی سن من تحیض و لا تحیض فبخمسه و اربعین یوما (۳) و فی الموت باربعه اشهر و عشره ایام ان کانت حره (۴) و ان کانت امه اعتدت بشهرین

و یمکن أن یقال: انه علی فرض التعارض و التساقط ان وجوب العده بالحیضه الواحده قطعی و الزائد علیه مشکوک فیه فان تم اجماع تعبدی علی الزائد فهو و الا فمقتضی القاعده الاقتصار علی الحیضه الواحده، و اللّه العالم.

(۱) کما هو

الظاهر من حديث الهاشمی فان عنوان حیضتین لا یصدق الا بالکاملتین.

(۲) لعدم الدلیل علی الکفایه.

(۳) کما صرح فی حدیث الهاشمی و غیره.

(۴) لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «۱» الی غیره من النصوص مضافا الی العموم الکتابی «وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ فِیما فَعَلْنَ فِی أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ» «۲».

و فی قبال النصوص الداله علی القول المشهور روایتان الأولی: ما رواه علی بن یقطین، عن أبی الحسن علیه السلام قال: عده المرأه اذا تمتع بها فمات عنها خمسه و اربعون یوما «۳».

الثانیه: ما رواه الحلبی، عن ابیه، عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن رجل تزوج امرأه متعه ثم مات عنها ما عدتها؟ قال: خمسه و ستون یوما ۴

---

(۱) لاحظ: ۱۲۶

(۲) البقره/ ۲۳۴

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۵۲ من ابواب العدد الحدیث: ۳ و ۴

و خمسه ایام (۱).

یستفاد من إحداهما ان عدتها خمسه و اربعون یوما و من الاخری انها خمسه و ستون یوما و کلتا الروایتین ضعیفتان سندا فلا یعتد بهما.

و ربما یقال: ان المستفاد من حدیث زراره «۱» ان المتعه بمنزله الامه و حیث ان عده الامه فی الوفاه خمسه و ستون یوما فعده المتعه فی الوفاه کذلک، و فیه ان المستفاد من الحدیث ان التنزیل بلحاظ عده الطلاق اذ قد صرح بالتسویه بین الجمیع فی عده الوفاه.

و بعباره اخرى: قـد فصل بين عـده الوفاه و عده الطلاق و قد جعلت عده الوفاه اربعه اشـهر و عشـرا فلا يرتبط ذيل الحديث بعده الوفاه مضافا الى أنه

على فرض تحقق الاطلاق ترفع اليد عنه بما دل على كون عده الوفاه اربعه اشهر و عشرا.

(۱) لجمله من النصوص، منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن طلاق الامه فقال: تطليقتان و قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام عده الامه التى يتوفى عنها زوجها شهران و خمسه ايام، و عده الامه المطلقه شهر و نصف «۲».

و منها: ما رواه سماعه بن مهران، قال: سألته عن الامه يتوفى عنها زوجها فقال: عدتها شهران و خمسه ايام، و قال: عده الامه التى لا تحيض خمسه و اربعون يوما «۳».

و منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عده الامه اذا توفى عنها زوجها فعدتها شهران و خمسه أيام، و عده المطلقه التى لا تحيض شهر و نصف ۴.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۲۴

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من ابواب العدد الحديث: ۶

(۳) (۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۷ و ۸

...

و منها ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الامه اذا توفى عنها زوجها فعدتها شهران و خمسه ايام «۱».

و منها: ما رواه محمد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول طلاق العبد للامه تطليقتان، و اجلها حيضتان ان كانت تحيض و ان كانت لا تحيض فاجلها شهر و نصف و ان مات عنها زوجها فاجلها نصف اجل الحره شهران و خمسه ايام ۲.

و فى قبال هذه النصوص روايات تدل على ان عدتها عن الوفاه كعده الحره منها ما رواه زراره ۳.

و منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الامه

اذا طلقت ما عدتها؟ قال: حيضتان أو شهران حتى تحيض، قلت: فان توفى عنها زوجها؟ فقال: ان عليا عليه السلام قال فى امهات الاولاد: لا يتزوجن حتى يعتدون اربعه اشهر و عشرا و هن اماء ۴.

و منها: ما رواه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان الامه و الحره كلتيهما اذا مات عنها زوجها سواء فى العده الا ان الحره تحدو الامه لا تحد ۵.

و منها: ما رواه وهب بن عبد ربه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل كانت له أم ولد فزوجها من رجل فأولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها أله أن يطأها؟ قال: تعتد من الزوج اربعه اشهر و عشره أيام ثم يطأها بالملك بغير نكاح ۶.

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الامه

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۹ و ۱۰

(۲) (۳) لاحظ ص: ۱۲۴

(۳) (۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ۴۲ من ابواب العدد الحديث: ۱ و ۲ و ۳

و تعتد الحامل بابعد الاجلين من المده و وضع الحمل ان كان الاعتداد للوفاه (۱).

يموت سيدها، قال: تعتد عده المتوفى عنها زوجها الحديث «۱».

و منها: ما رواه سليمان بن خالد، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عده المملوكه المتوفى عنها زوجها اربعه اشهر و عشرا ۲.

و عن الشيخ (قده) حمل الطائفه الثانيه على امهات الاولاد، و فيه: انه لا دليل على هذا المدعى و لا تنافى بين الاثباتين كما انه لا وجه للحمل على الاستحباب فى غير ذات الولد و الالتزام بالتسويه فى ذات الولد.

و ربما يقال: ان الطائفه

الاولى تقيد بما يدل على التسويه فى ذات الولد و بعد التقييد تكون نسبتها الى الطائفه الثانيه المطلقه نسبه المقيد الى المطلق فتقيد الطائفه الثانيه بها بمقتضى انقلاب النسبه، و لكن هذا التقريب يتوقف على القول بالانقلاب الذى لا نقول به.

فالذى يختلج بالبال: أن يقال ان الروايات متعارضه فلا بد من الترجيح و حيث ان الطائفه الثانيه موافقه لعموم الكتاب ٣ يؤخذ بها و يكون اوفق بالاحتياط أيضا اضف الى ذلك ان ما رواه اسحاق بن عمار احدث فيرجح على معارضه بالأحدثيه و اللّه العالم.

(١) اجماعا كما فى بعض الكلمات، و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى الحامل المتوفى

---

(١) (١ و ٢) نفس المصدر الحديث: ۴ و ۵

(٢) (٣) لاحظ ص: ١٢٧

بل لغيرها أيضا على الاحوط (١).

عنها زوجها: تنقضى عدتها آخر الأجلين «١».

و منها: ما رواه سماعه، قال: قال: المتوفى عنها زوجها الحامل اجلها آخر الأجلين ان كانت حبلى فتمت لها اربعه اشهر و عشر و لم تضع فان عدتها الى أن تضع و ان كانت تضع حملها قبل أن يتم لها اربعه اشهر و عشر تعتد بعد ما تضع تمام اربعه اشهر و عشر و ذلك ابعد الأجلين ٢.

و منها: ما رواه محمد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام قال: قضى امير المؤمنين عليه السلام فى امرأه توفى زوجها و هى حبلى فولدت قبل أن تنقضى اربعه اشهر و عشر فتزوجت فقضى أن يخلى عنها ثم لا يخطبها حتى ينقضى آخر الأجلين فان شاء اولياء المرأه انكحوها و ان شاءوا أمسكوها، فان امسكوها ردوا عليه

ماله ۳.

(۱) قال السيد اليزدى (قده) فى كتاب العدد من الملحقات فى المسأله الرابعه «اذا كانت حبلى فعدتها وضع الحمل حره كانت أو امه» ۴، فالظاهر ان الأمر متسالم عليه بينهم.

و يمكن الاستدلال على المدعى بالنصوص الوارده فيمن توفى عنها زوجها منها: ما رواه الحلبى ۵ و منها: ما رواه سماعه ۶ و منها ما رواه محمد بن قيس ۷ فان المستفاد من هذه النصوص ان عده الحامل ابعد الأجلين هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى المستفاد من قوله تعالى «وَ اللّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَهُ أَشْهُرٍ وَ اللّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب العدد الحديث: ۱ و ۲ و ۳

(۲) (۴) ملحقات العروه ج ۱ ص ۸۸ الفصل الثالث فى عده المتعه

(۳) (۵ و ۶ و ۷) لاحظ ص: ۱۳۰ و اول هذه الصفحه

[مسأله ۲: لا يصح للزوج تجديد العقد عليها دائما أو منقطعا قبل انقضاء الأجل]

(مسأله ۲): لا يصح للزوج تجديد العقد عليها دائما او منقطعا قبل انقضاء الاجل (۱).

أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً» «۱» ان عده المطلقه وضع حملها اذا كانت حاملا و بعيد أن تكون عده المتعه اكثر من عده الطلاق فالنتيجه ان عدتها وضع حملها، و الاحتياط طريق النجاه.

(۱) يمكن الاستدلال على المدعى بوجوه: الأول: انه لو التزمنا بالصحه يلزم احد المحذورين احدهما تحصيل الحاصل اذا قلنا بتأثير العقد من حينه، ثانيهما تأخر الأثر عن المؤثر لو قلنا بالانفصال.

و فيه: ان هذا المحذور انما يتوجه اذا قصد الأجل من حين العقد و أما اذا قصد من حين الانقضاء فلا يترتب، الا أن يقال

بعدم جواز الانفصال و نتعرض له عند تعرض الماتن، مضافا الى أن الكلام فى الأمر الاعتبارى فلا مجال للإشكال العقلى.

و بعباره اخرى: يمكن الالتزام بقصد الأجل من حين العقد و لا يلزم تحصيل الحاصل غايته كون القصد لغوا بالنسبه الى المده الباقيه من الاجل الاول.

الثانى: ما رواه ابان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يتزوج المرأه متعه فيتزوجها على شهر ثم انها تقع فى قلبه فيحسب أن يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز أن يزيدها فى أجرها و يزداد فى الأيام قبل أن تنقضى ايامه التى شرط عليها؟ فقال: لا يجوز شرطان فى شرط، قلت: كيف يصنع؟ قال:

يتصدق عليها بما بقى من الايام ثم يستأنف شرطا جديدا «٢» و هذه الروايه ضعيفه سندا.

---

(١) الطلاق/ ۴

(٢) الوسائل الباب ٢۴ من ابواب المتعه الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ١٣٣

[مسأله ٣: إذا اختلف الزوجان فى الدوام و الانقطاع]

(مسأله ٣): اذا اختلف الزوجان فى الدوام و الانقطاع ففى تقديم قول مدعى الدوام بيمينه ان لم تكن بينه على الانقطاع اشكال (١).

الثالث: ما رواه أبو بصير، قال: لا بأس أن تزيدك و تزيدها اذا انقطع الأجل فيما بينكما، تقول لها: استحللتك بأجل آخر برضا منها و لا يحل ذلك لغيرك حتى تنقضى عدتها «١» فان مقتضى مفهوم الشرط عدم جواز العقد عليها قبل انقضاء الأجل و زواله بسبب من الأسباب، و مقتضى اطلاق الروايه عدم الفرق بين جعل الاجل الثانى من حين العقد و بين جعله من حين انقضاء الاجل، نعم الظاهر منها النظر الى الانقطاع و لا تشمل العقد الدائم.

و يؤيد المدعى: ما رواه عبد السلام، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله تعالى: «وَ لٰا جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا

تَرٰاضَیْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِیضَهِ» قلت: ان أراد أن یزیدها و یزداد قبل انقضاء الاجل الذی اجل، قال: لا بأس بأن یکون ذلک برضا منه و منها بالاجل و الوقت و قال: یزیدها بعد ما یمضی الاجل ۲.

و أما حدیث ابن جعفر قال: سألته عن رجل تحته امرأه متعه أراد ان یقیم علیها و یمهرها متی یفعل بها ذلک؟ قبل أن ینقضی الاجل أو من بعده؟ قال: ان هو زادها قبل أن ینقضی الاجل لم یرد بینه و ان کانت الزیاده بعد انقضاء الاجل فلا بد من بینه ۳ فهو ضعیف سندا.

(۱) و الوجه فی الاشکال: ان الاهمال فی الواقع غیر معقول فالمعتبر للزوجیه اما یلاحظ الاطلاق و یعتبر الزوجیه المطلقه و اما یعتبر التقیید و یعتبر الزوجیه الموقته المؤجله، فیدور الامر بین الضدین و کل من الطرفین مخالف الاصل، فلا مجال لأن یقال یکفی لإثبات الدوام عدم التأجیل فان عدم التأجیل لا یثبت الدوام

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب المتعه الحدیث: ۲ و ۸

(۲) (۳) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب المتعه الحدیث: ۵

...

الا علی القول بالمثبت، مضافا الی اصاله عدم قصد الدوام هذا بالنسبه الی جریان الاصل بلحاظ الدوام و الانقطاع و قصدهما.

و ربما یقال: ان مقتضی الاستصحاب بقاء الزوجیه فیه یثبت الدوام و فیه: ان الشک فی البقاء ناش من قصده الدوام و عدمه و مقتضی الاصل عدم قصد الدوام، فهذا التقریب لإثبات الدوام فاسد أیضا و فی المقام وجه ثالث لإثبات الدوام و هو اصاله عدم ذکر الاجل فی مقام الاثبات و بعد ثبوت عدم ذکر الاجل بالاصل یثبت الدوام حیث ان العقد بلا

ذكر الاجل كاشف عن الدوام.

و فيه: ان الدوام ليس من آثار عدم ذكر الاجل شرعا كى يتم هذا البيان بل من آثار ظهور اللفظ فيه و اثبات الظهور بالاصل لا يمكن لعدم اعتبار المثبت، هذا كله بحسب القاعده الأوليه و أما بحسب النص الخاص فربما يقال ان المستفاد من حديث عبد اللّه بن بكير «۱» انه ان لم يسم الاجل فهو نكاح دائم فاذا شك فى الدوام و الانقطاع يجرى استصحاب عدم ذكر الاجل و يترتب عليه انه عقد دائم.

و يمكن أن يقال: ان المراد من الحديث بيان الفارق بين الدوام و الانقطاع بأنه مع الاجل يكون انقطاعا و مع عدم جعل الاجل يكون دواما.

و بعباره اخرى: فى مقام بيان ان النكاح الدائم هو الذى يقصد فيه الدوام و أما الانقطاع فهو الذى يقصد فيه التوقيت و ليس الحديث ناظرا الى بيان حكم العقد المذكور فيه الاجل فى مقام الاثبات كى يتم تقريب الاستصحاب و الا يلزم انه لو قصد العقد الدائم و لكن ذكر الاجل فى العقد يصير العقد عقدا دائما، و هل يمكن الالتزام به و لكن مع ذلك فى النفس شى ء.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۰۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۳۵

[مسأله ۴: لا يجوز جعل المده منفصله عن العقد فيتزوجها شهرا بعد شهر العقد]

(مسأله ۴): لا يجوز جعل المده منفصله عن العقد فيتزوجها شهرا بعد شهر العقد و قيل يجوز و هو ضعيف (۱).

---

(۱) ما يمكن أن يذكر فى مستند الحكم وجوه: الوجه الاول: ان دليل امضاء العقود أى قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۱» منصرف عنه فلا دليل على الصحه و فيه: اولا: ان دليل وجوب الوفاء بالعقد لا يكون دليلا على الصحه بل دليل على اللزوم.

و صفوه القول فيه: ان دليل وجوب الوفاء اما ناظر

الى كل عقد صحيحا كان أم باطلا او يختص بالعقود الفاسده او يختص بالعقود الصحيحه لعدم امكان الاهمال فى الواقع، لا سبيل الى الاول كما لا- مجال للثانى، فينحصر الأمر فى الثالث فلا يكون دليلا على الصحه و ثانيا: لا وجه للانصراف الا قله الوجود و قله الوجود لا توجب الانصراف عن الفرد النادر.

الوجه الثانى: انه قد مر عدم جواز تجديد العقد قبل انقضاء الاجل الاول فبالاولويه يستفاد من ذلك الدليل عدم الفصل و فيه: انه لا مجال لدعوى الاولويه اذ لا ربط بين المقامين و لا جامع بين الموردين.

الوجه الثالث: ان الظاهر من ادله جواز المتعه الداله على جواز الاستمتاع الى اجل مسمى، اتصال اول زمان الاجل بالعقد لاحظ ما رواه ابن ابى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: انما نزلت فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضه «۲».

و أيضا قرأ ابن عباس «فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضه» ۳.

---

(۱) المائده/ ۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب المتعه الحديث: ۳ و ۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۳۶

...

و مرسل القمى قال: و قال الصادق عليه السلام: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ الى اجل مسمى فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» فهذه الايه دليل على المتعه «۱».

و فيه: ان هذه النصوص لا- مفهوم لها كى يقال انها بمفهومها تدل على عدم جواز الانفصال: مضافا الى أنها ضعيفه سندا فلا اعتبار بها.

الوجه الرابع: انه يلزم تخلف الانشاء عن المنشأ و هو غير معقول.

و فيه: ان الوقوع دليل على الامكان، مضافا الى انه قد حقق فى محله امكان الوجوب المشروط و الوصيه و امثالها من هذا القبيل و حل الاشكال ان

الانشاء لا ينفك عن المنشأ بل المنشأ فعلى غايه الامر المنشأ امر استقبالى.

و بعباره واضحه: الانشاء عباره عن الابراز فان المتكلم تاره يبرز الامر الحالى و اخرى يبرز الامر الاستقبالى و على كلا التقديرين الابراز و المبرز فعليان و انما الاختلاف فى كيفيه المبرز.

اضف الى جميع ذلك انه يمكن تصويره على نحو الوجوب المعلق لا على نحو المشروط فانه لا اشكال فى الوجوب المعلق.

الوجه الخامس: ان قوله «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ظاهر فى انه حكم مطلق و بعباره اخرى: يدل على اتصال الاثر بالعقد ففى مورد الانفصال ان قلنا باتصال الاثر و تحقق الحكم يلزم تخلف المنشأ عن الانشاء.

و بعباره ثالثه: يلزم ان ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع و ان لم نقل باتصال الاثر لا دليل على صحه العقد.

و فيه: اولا ـ عدم انحصار دليل الصحه فى قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و ثانيا قد مر عدم كونه دليلا على الصحه و ثالثا: ان دليل الوفاء تابع لكيفيه العقد فان

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۳۷

...

العقد بايه كيفيه يقع فى الخارج يشمله دليل وجوب الوفاء بتلك الكيفيه.

الوجه السادس: انه يلزم التعليق و هو باطل اجماعا و فيه: انه لا اشكال فى جواز اجاره العين فى المده المنفصله عن العقد بلا اشكال و المقامان من واد واحد مضافا الى أن التعليق لا ـ يكون باطلا ـ عقلا ـ كى يقال بعدم جواز تخصيصه بمورد بل باطل بالإجماع و المعلق عليه اذا كان معلوم الحصول لا يكون موردا للإجماع اضف الى ذلك انه لو انشأ على نحو الواجب المعلق لا يجرى فيه اشكال التعليق فتأمل.

الوجه السابع انه لو كان جائزا يلزم جواز تزويج الغير بها فى الزمان

الفاصل بين العقد و الزوجيه و فيه: انه لو لم يصدق عليها عنوان ذات البعل و لم يقم اجماع على عدم الجواز نلتزم بالجواز، فتحصل مما تقدم ان مقتضى القاعده الاوليه هو الجواز.

و يمكن أن يقال: ان الظاهر من جمله من النصوص الوارده فى بيان إنشاء عقد الانقطاع اشتراط كون ابتداء المده متصلا بالعقد و العرف ببابك منها ما رواه ابان بن تغلب «۱» و منها ما رواه ثعلبه ۲ و منها ما رواه هشام بن سالم ۳ و منها ما رواه ابو بصير ۴ و منها ما رواه المكفوف عن الاحول ۵ فان الظاهر من قوله عليه السلام فى الحديث الاول من الباب اتزوجك متعه على كتاب اللّه و سنه نبيه لا وارثه و لا موروثه كذا و كذا يوما و ان شئت كذا سنه فاذا

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۱۰۰

(۲) (۳) لاحظ ص: ۱۰۰

(۳) (۴) لاحظ: ۱۲۱

(۴) (۵) لاحظ ص: ۱۲۱

[الفصل الخامس: فى نكاح الإماء]

اشاره

الفصل الخامس فى نكاح الاماء لا يجوز للعبد و الامه ان يعقدا لأنفسهما بغير اذن المولى فان فعل احدهما وقف على الاجازه و لو اذن المولى فعلى مولى العبد المهر و النفقه و يستقر المهر بالدخول و لو تزوج عبد بأمه لغير مولاه فالمعروف انه ان كان باذن السيدين سابقا او لاحقا فالولد لهما و كذا لو لم يأذنا و لو اذن احدهما فقط فالولد للاخر مع جهل الزوجين بالحرمه فى الصورتين و لكن الخروج فى الصور الثلاث عن قاعده تبعيه الولد للأم فى الملك لا يخلو من تأمل، و لو كان احد الزوجين حرا فالولد مثله، و لو أشترط المولى رقيته فالاقوى الغاء شرطه، و

لو تزوج الحر الامه من دون اذن المولى عالما فهو زان و الولد رق للمولى، و لو كان جاهلا سقط الحد دون المهر و عليه قيمته

قالت نعم فقد رضيت و هى امرأتک ان اول المده زمان تحقق العقد و لذا قال عليه السلام و هى امرأتک فمن حين العقد امرئته فلا يجوز الانفصال، و هذه الروايات فى مقام بيان الحد و الحدود فلا مجال لأن يقال لا مفهوم لها فيؤخذ بما فيه الاطلاق

مضافا الى انه لو لا هذه النصوص فأى دليل مطلق يمكن الأخذ باطلاقه و يضاف الى ذلک كله ان المقام مورد الاحتياط التام فلا بد من رعايته و يضاف الى ذلک كله ان الانفصال خلاف السيره الخارجيه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ١٣٩

لمولاها يوم سقوطه حيا و لو ادعت الحريه فكذلک و على الاب فک اولاده و يلزم المولى دفعهم اليه و لو عجز سعى فى القيمه و مع عدم الدخول لا مهر و لو تزوجت الحره بعبد عالمه من دون اذن المولى فلا مهر لها و الولد رق و مع الجهل حر على المشهور و لا قيمه عليها و على العبد المهر يتبع به بعد العتق مع الدخول و لو زنى الحر او المملوک بمملوكه فالولد لمولاها.

[مسأله ١: لو اشترى الزوج جزءا من زوجته بطل العقد و تحل بالتحليل من الشريک على قول قوى]

(مسأله ١): لو اشترى الزوج جزءا من زوجته بطل العقد و تحل بالتحليل من الشريک على قول قوى، و لو اشترت الزوجه زوجها او جزءا منه بطل عقد النكاح بينهما و لو اعتقت الامه المزوجه كان لها فسخ النكاح ان كان زوجها رقا و يجوز جعل العتق مهرا لمملوكته سواء قدم العتق أم قدم النكاح و الاولى تقديم النكاح.

و اذا قدم العتق فليعطها شيئا للمهر.

[مسأله ٢: أم الولد رق و لا يجوز بيعها إلا فى ثمن رقبتها]

(مسأله ٢): أم الولد رق و لا يجوز بيعها الا فى ثمن رقبتها اذا لم يكن غيرها على تفصيل و تنعتق بموت المولى من نصيب الولد و لو عجز النصيب سعت و اذا بيعت الامه المزوجه كان للمشترى فسخ النكاح و كذا اذا بيع العبد المزوج و مع فسخ مشترى الامه قبل الدخول لا مهر و لو اجاز قبله أو بعده فالمهر للبائع.

[مسأله ٣: إذا زوج المولى عبده بحره أو أمه لغيره فالطلاق بيد العبد]

(مسأله ٣): اذا زوج المولى عبده بحره أو أمه لغيره فالطلاق بيد العبد و لو كانا لواحد كان للمولى الطلاق و الفسخ و يحرم لمن

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ١٤٠

زوج امته وطؤها و لمسها و النظر اليها بشهوه ما دامت فى حبال الزوج و ليس لأحد الشريكين وطء الامه المشتركه بالملک و

یجوز بالتحلیل من شریکه کما سبق.

[مسأله ۴: یجب علی مشتری الجاریه استبراؤها بحیضه إذا لم یستبرئها البائع]

(مسأله ۴): یجب علی مشتری الجاریه استبراؤها بحیضه اذا لم یستبرئها البائع و لو لم یعلم بعدم کونها موطوءه بالوطء الصحیح علی تفصیل تقدم فی البیع و لو اعتقها حل له وطؤها بالعقد من غیر استبراء الا اذا علم کونها موطوءه بالوطء الصحیح فان الاحوط له الاستبراء حینئذ و لا بدان تعتد لغیره اذا اراد العقد علیها عده الحره.

[مسأله ۵: لو حلل أمته لغیره حلت له]

(مسأله ۵): لو حلل امته لغیره حلت له و لو کان مملوکه و لا یشترط فیه تعیین مده و لا ذکر مهر و لا نفقه لها علیه، و لا سلطان له علیها و لیس هو عقد نکاح و لا تملیک انتفاع و لا تملیک منفعه بل هو اذن فی الانتفاع داخل فی ملک الیمین بأن یکون المراد منه ما یعم ذلک فتجری علیه احکامه الثابته له بما هو عام و یختص التحلیل بالاماء و لا یجوز للحره ان تحلل نفسها و اذا أطلق المالک التحلیل حل جمیع الاستمتاعات و ان خصصه بمعین اختص الحل به و لا یحل ما سواه و مع حریه المحلل له ینعقد الولد حرا (۱).

---

(۱) حیث ان احکام نکاح العبید و الاماء لا تکون مورد الابتلاء فی هذه العصور فالاشتغال بغیرها اولی و اللّه الموفق.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۴۱

[الفصل السادس فی العیوب]

الفصل السادس فی العیوب و هی اربعه فی الرجل (الجنون) (۱).

---

(۱) ادعی علیه عدم الخلاف فیه فی الجمله بل ادعی الاجماع بقسمیه علیه و یدل علی المدعی ما رواه علی بن أبی حمزه قال: سئل أبو ابراهیم علیه السلام عن امرأه یکون لها زوج قد اصیب فی عقله بعد ما تزوجها أو عرض له جنون، قال: لها ان تنزع نفسها منه ان شاءت «۱».

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

انما یرد النکاح من البرص و الجذام و الجنون و العقل «۲».

لکن الحدیث الاول مخدوش بعلی بن أبی حمزه و الحدیث الثانی انما یتم الاستدلال به علی فرض کون علی بن اسماعیل ثقه و

الا يشكل الاستدلال به، و لكن المستفاد من كلام الاصحاب

ان اصل الحكم متفق عليه بينهم فان المستفاد من كلام صاحب الجواهر فى هذا المقام ان الجنون فى الزوج موجب للفسخ اتفاقا.

و قال فى الحدائق: «٣» نقلا- عن المسالك قال فى المسالك لا خلاف فى كون الجنون من عيوب الرجل المجوزه لفسخ المرأه النكاح فى الجمله الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه، فيمكن اتمام المدعى بالاتفاق و التسالم.

و يمكن الاستدلال على المدعى أيضا بما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى الرجل يتزوج الى قوم فاذا امرأته عوراء و لم يبينوا له، قال:

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ١٠

(٣) ج- ٢۴ ص: ٣٣۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ١۴٢

و (العنه) (١) و ان تجدد ابعد العقد (٢).

لا- ترد، و قال: انما يرد النكاح من البرص و الجذام و الجنون و العفل الحديث «١» بتقريب ان المستفاد من الحديث ان النكاح يرد من هذه العيوب.

الا ان يقال: ان الظاهر ان الفعل معلوم و الضمير المستتر فيه يرجع الى الرجل المذكور قبله، و يؤيده قول الراوى قلت أ رأيت ان كان دخل بها الخ فان الظاهر ان الرجل مرجع الضمير فى كلا الموردين، و يؤيده أيضا ذكر العفل المختص بالمرأه، فلاحظ.

(١) ادعى عليه عدم الخلاف، و عن الجواهر ان عليه الاجماع بقسميه و عن الحدائق: اجمع الاصحاب على ان العنن من العيوب الموجبه لتسلط المرأه على الفسخ، و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه أبو بصير يعنى المرادى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه ابتلى زوجها فلا يقدر على جماع أ تفارقه؟ قال:

نعم ان شاءت «٢».

و منهـا: مـا رواه عباد «غياث. يب يه صا» الضبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: فى العنين اذا علم انه عنين لا يأتى النساء فرق بينهما و اذا وقع عليها وقعه واحده لم يفرق بينهما، و الرجل لا يرد من عيب ٣.

و منها: ما رواه عمار بن موسـى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن رجل اخذ عن امرأته فلا يقدر على اتيانها، فقال: اذا لم يقدر على اتيان غيرها من النساء فلا يمسكها الا برضاها بذلك، و ان كان يقدر على غيرها فلا بأس بامساكها ۴.

(٢) ففى المقام فرعان احدهما الجنون المتجدد ثانيهما العنن كذلك. فنقول:

يمكن الاستدلال على عموم الحكم بالنسبه الى الجنون باطلاق الحديثين اللذين

---

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۶

(٢) (٢ و ٣ و ۴) الوسائل الباب ١۴ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ١ و ٢ و ٣

...

رواهما الحلبى «١» بل يدل عليه بالنصوصيه ما رواه على بن أبى حمزه، مضافا الى ان صاحب الجواهر (قده) قال فى شـرح كلام المحقق «بلا خلاف اجده فيه مع عدم عقل اوقات الصلاه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما هو ظاهر غير واحد بل مطلقا وفاقا لجماعه» الى آخر كلامه.

و عن جمله من الاسـاطين ان الحكم مقيـد بصوره عـدم عقله اوقـات الصـلاه و الاـ فلاـ خيـار، و اسـتدل عليه بالاصـل، و مرسـل الصدوق (قده) قال: روى انه ان بلغ به الجنون مبلغا لا يعرف اوقات الصلاه فرق بينهما فان عرف اوقات الصلاه فلتصبر المرأه معه فقد بليت «٢».

و بما عن فقه الرضا عليه السلام اذا تزوج رجل فاصابه

بعد ذلک جنون فیبلغ به مبلغا حتی لا یعرف اوقات الصلاه فرق بینهما و ان عرف اوقات الصلاه فلتصبر امرأه معه فقد ابتلیت «۳».

و فیه: انه لا مجال للأصل مع وجود الدلیل علی الجواز، مضافا الی أنه ان کان المراد من الاصل استصحاب بقاء الزوجیه، یرد علیه ان الاستصحاب الجاری فی الحکم الکلی معارض باصاله عدم الجعل الزائد نعم ان کان المراد من الاصل اصاله عدم جعل الخیار له اذ یشک فی انه هل جعل الخیار من قبل الشارع و الاصل عدم جعله فالظاهر انه لا مانع منه، و أما المرسل و الرضوی فلا اعتبار بهما لضعف السند فیهما.

و أما العنن المتجدد ففی کلام بعض ان المعروف بین الاصحاب بل عن غیر واحد دعوی الاجماع علیه و ان العنن الحادث بعد العقد کالموجود قبله موجب

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۱

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۳

(۳) مستدرک الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العیوب و التدلیس

لکن العنه لو تجددت بعد العقد و الوطء- و لو مره- لم توجب الخیار (۱ (و الخصاء) اذا سبق علی العقد مع تدلیس الزوج (۲).

لثبوت حق الفسخ الی آخر کلامه، و یدل علی المدعی اطلاق النصوص الوارده فی المقام.

(۱) علی الاظهر الاشهر کما فی الجواهر و عن المبسوط و الخلاف نفی الخلاف فیه و یدل علی المدعی ما رواه عباد الضبی «۱» و أیضا ما رواه السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: من اتی امرأه «امرأته خ ل» مره واحده ثم اخذ عنها فلا خیار لها «۲» و لکن الحدثیین مخدوشان سندا اما الاول فلان الراوی عنه

عليه السلام مردد بين ابان و عباد و غياث، و أما الثانى فبالنوفلى، و اسناد الصدوق (قده) الى السكونى مخدوش فالحديث بجميع اسناده مخدوش سندا.

(۲) و هو المشهور بين الاصحاب كما فى بعض الكلمات، و تدل عليه جمله من النصوص، منها ما رواه بكير، و فى نسخه ابن بكير، عن ابيه، عن احدهما عليهما السلام فى خصى دلس نفسه لامرأه مسلمه فتزوجها فقال: يفرق بينهما ان شاءت المرأه، و يوجع رأسه، و ان رضيت به و اقامت معه لم يكن لها بعد رضاها به ان تأباه «۳».

و منها: ما رواه سماعه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان خصيا دلس نفسه لامرأه قال: يفرق بينهما و تأخذ منه صداقها و يوجع ظهره كما دلس نفسه ۴.

و منها: ما رواه ابن مسكان قال: بعثت بمسأله مع ابن اعين قلت: سله عن خصى

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۲

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۴

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۱ و ۲

و جهل الزوجه به (۱ (و الجب) الذى لا يقدر معه على الوطء اصلا اذا سبق على العقد او تجدد قبل الوطء (۲) اما اذا كان بعد الوطء

دلس نفسه لامرأه و دخل بها فوجدته خصيا، قال: يفرق بينهما و يوجع ظهره، و يكون لها المهر لدخوله عليها «۱».

(۱) ان كان التدليس ملازما لجهلها فالتقييد به مستدرك و ان لم يستلزم الجهل فلا وجه للتقييد لإطلاق النصوص و الحديث الثالث من الباب و ان كان مورده جهل المرأه و العلم به بعد العقد لكن لا تنافى بين الاثباتين و اللقب لا مفهوم له.

(۲)

قال فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافا بل عن المبسوط و الخلاف نفیه عنه» الخ و ما یمکن أن یستدل به علی المدعی وجوه: الوجه الاول: اطلاق حدیث أبی بصیر «۲» و حدیث أبی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه ابتلی زوجها فلا یقدر علی الجماع أبدا أ تفارقه؟ قال: نعم ان شاءت «۳» فان الموضوع فیهما عنوان عدم القدره علی الجماع و عدم القدره علیه تاره من باب عدم انتشار العضو و اخری من باب انهدام العضو.

و لکن الانصاف: ان الجزم بشمول الدلیل للمقام مشکل فان الظاهر، المتبادر الی الذهن من جمله لا یقدر علی الجماع من یکون ذا عضو، لکن لا یقدر علی الجماع لعارض کالعنه و لیس المراد ان غیر القادر یطلق علی من یکون من شأنه القدره کی یجاب بأنه تکفی الشأنیه فی النوع بل فی الجنس، بل المقصود ان الظاهر من الجمله هکذا، فلاحظ.

الوجه الثانی: فحوی ما دل علی ثبوت الخیار بالعنن فان المجبوب یشارک

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۱۴۲

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۴۶

و لو مره فالاقوی انه لا یقتضی الخیار (۱) و سبعه فی المرأه (الجنون (۲).

العنین فی عدم القدره علی الجماع مع الزیاده کما هو ظاهر.

الوجه الثالث: فحوی ما دل علی الخیار فی الخصاء فانه اقوی عیبا منه لکن یرد علیه ان الفسخ بالخصاء بلحاظ التدلیس لا بلحاظ العیب.

(۱) اذ لا دلیل علی الخیار فی هذه الصوره فانه قد تقدم انه لا خیار فی العنن فی هذه الصوره.

(۲) مضافا الی الاتفاق المدعی فی المقام یدل علیه ما رواه الحلبی «۱»

و يدل عليه أيضا ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المرأه ترد من اربعه اشياء: من البرص و الجذام و الجنون و القرن و هو العفل ما لم يقع عليها فاذا وقع عليها فلا «٢».

و مثله فى الدلاله على المدعى جمله من النصوص، منها ما رواه الحلبى «٣» و منها: ما رواه رفاعه ابن موسى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ترد المرأه من العفل و البرص و الجذام و الجنون، و أما ما سوى ذلك فلا «۴».

و منها: ما رواه زيد الشحام، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ترد البرصاء و المجنونه و المجذومه، قلت: العوراء؟ قال: لا ۵.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و ترد المرأه من العفل و البرص و الجذام و الجنون فأما ما سوى ذلك فلا ۶.

---

(١) لاحظ ص: ١۴١

(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ١

(٣) لاحظ ص: ١۴١

(۴) (۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ١ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ٢ و ١١ و ١٣

و الجذام (١) و (البرص) (٢).

---

(١) تدل عليه جمله من النصوص، منها ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «١» و منها: ما رواه الحلبى و رفاعه ابن موسى و زيد الشحام و عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه المتقدمه قبل اسطر، و منها ما رواه الحلبى (أيضا) «٢».

و منها: ما رواه غياث عن جعفر، عن ابيه، عن على عليه السلام فى رجل تزوج امرأه فوجدها برصاء او جذماء،

قال: ان كان لم يدخل بها و لم يتبين له فان شاء طلق و ان شاء امسک، و لا صداق لها، و اذا دخل بها فهی امرأته «٣».

(٢) لجمله من النصوص، منهـا ما رواه غياث و قـد مر (آنفا) و منها ما رواه عبـد الرحمن بن أبی عبـد اللّه «۴» و منها ما رواه زيد الشحام ۵ و منها ما رواه رفاعه ابن موسی ۶ و منها ما رواه عبـد الرحمن بن أبی عبد اللّه (أيضا) ٧ و منها ما رواه الحلبی ٨ و منها ما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام ترد العمياء و البرصاء و الجذماء و العرجاء ٩.

و منها: ما رواه داود بن سرحان، عن أبی عبد اللّه عليه السـلام فی الرجل يتزوج المرأه فيؤتی بها عمياء أو برصاء أو عرجاء، قال: ترد علی وليها الحديث ١٠

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر عليه السلام قال: ترد البرصاء و العمياء و العرجاء ١١.

---

(١) لاحظ ص: ١۴۶

(٢) لاحظ: ١۴٢

(٣) (٣ و ٩ و ١٠ و ١١) الوسائل الباب ١ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ١۴ و ٧ و ٩ و ١٢

(۴) (۴ و ۵ و ۶ و ٧ و ٨) لاحظ ص: ١۴۶ و ١۴٢

و (القرن) (١) و هو العقل (٢) و مثله الرتق (٣) و (الافضاء) (۴).

---

(١) ادعی عليه الاتفاق، و تـدل عليه جمله من النصوص، منها: ما رواه الحسن ابن صالـح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل تزوج امرأه فوجد بها قرنا، قال: هذه لا تحبل و ينقبض زوجها من مجامعتها ترد علی اهلها الحديث

«۱» و منها: ما رواه الحلبی «۲» و منها: ما رواه الحلبی (أیضا) «۳» و منها:

ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه «۴» و منها: ما رواه رفاعه ۵ و منها:

ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه (أیضا) ۶.

(۲) کما فی حدیث عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه ۷.

(۳) قال فی مجمع البحرین: «الرتق بالتحریک هو أن یکون الفرج ملتحما لیس فیه للذکر مدخل» الخ، فان کان الرتق مرادفا للقرن و العفل کما هو لیس ببعید فیدخل تحت ذلک العنوان و یشمله دلیل جواز الفسخ و ان لم یکن کذلک فیمکن الاستدلال علیه بالتعلیل المستفاد من حدیث حسن ابن صالح المتقدم ذکره و من حدیث آخر رواه أبو الصباح قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام و ذکر مثله الا انه قال: ترد علی اهلها صاغره و لا مهر لها الحدیث ۸.

(۴) قال فی الجواهر: لا خلاف فی کونه عیبا بل الاجماع بقسمیه علیه، و یدل علی المدعی ما رواه أبو عبیده، عن أبی جعفر علیه السلام قال فی رجل تزوج امرأه من ولیها فوجد بها عیبا بعد ما دخل بها، قال: فقال اذا دلست العفلاء

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۱۴۱

(۳) لاحظ ص: ۱۴۶

(۴) (۴ و ۵) لاحظ ص: ۱۴۶

(۵) (۶ و ۷) لاحظ ص: ۱۴۶

(۶) (۸) الوسائل الباب ۱ من ابواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۴

و العمی (۱) و الاقعاد (۲).

و البرصاء و المجنونه و المفضاه و من کان بها زمانه ظاهره فانها ترد علی اهلها من غیر طلاق، و یأخذ الزوج المهر من ولیها الذی کان دلسها، فان

لم یکن ولیها علم بشی ء من ذلک فلا شی ء علیه و ترد علیه اهلها، قال: و ان اصاب الزوج شیئا مما اخذت منه فهو له، و ان لم یصب شیئا فلا شی ء له قال: و تعتد منه عده المطلقه ان کان دخل بها و ان لم یکن دخل بها فلا عده علیها و لا مهر لها «۱» و مقتضی هذه الروایه اختصاص حق الفسخ بصوره التدلیس.

(۱) ادعیت علیه الشهره و یدل علی المدعی ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث انه قال فی رجل تزوج امرأه برصاء او عمیاء أو عرجاء، قال: ترد علی ولیها و یرد علی زوجها مهرها الذی زوجها علیه، و ان کان بها مالا یراه الرجال جازت شهاده النساء علیها «۲».

و یدل علیه أیضا: ما رواه داود بن سرحان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتزوج المرأه فیؤتی بها عمیاء أو برصاء أو عرجاء، قال: ترد علی ولیها و یکون لها المهر علی ولیها الحدیث «۳».

(۲) الظاهر انه لم یرد هذا العنوان فی نصوص الباب و فی الجواهر «۴» «بل فی جامع المقاصد الظاهر ان المراد بالاقعاد فی المتن و القواعد و العرج البین واحد»، الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

و قال فی مجمع البحرین: «و المقعد بالبناء للمفعول هو الأعرج» و قد ورد

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۶

(۴) ج- ۳۰ ص: ۳۳۶

و منه العرج البین (۱) و یثبت الخیار للزوج فیما اذا کان

العيب سابقا على العقد (٢) و فى ثبوته فى المتجدد بعد العقد و قبل

عنوان العرج فى جمله من النصوص، منها ما رواه داود بن سرحان «١» و منها:

ما رواه الحلبى «٢».

و قال فى مجمع البحرين أيضا: و المقعد أيضا هو الزمن الذى لا يستطيع الحركه للمشى و منه عجوز مقعده»، و قال فى ماده زمن «يقال زمن الشخص زمنا و زمانه فهو زمن من باب تعب و هو مرض يدوم زمانا طويلا» و قد ذكر هذا العنوان فى جمله من الروايات، منها ما رواه أبو عبيده «٣».

و منها: ما رواه داود بن سرحان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

و ان كان بها- يعنى المرأه- زمانه لا تراها الرجال اجيزت شهاده النساء عليها «۴» فالظاهر ان الاقعاد أى العرج عنوان مستقل فى قبال الزمانه و لا يرتبط احدهما بالاخر.

(١) مقتضى اطلاق النصوص الوارده فى العرج عدم الفرق بين البين و غير البين و نعم ما قال صاحب الجواهر (قده) فى هذا المقام حيث افاد «فالأقوى كون العرج مطلقا عيبا، الا أن لا يكون بينا على وجه لا يعد عيبا عرفا و هل هذا هو مراد من قيده بالبين لا وصوله الى حد الإقعاد، نعم قد يستفاد من فحواه و من الزمانه كون الإقعاد أيضا عيبا آخر، و اللّه العالم.

(٢) بلا اشكال و لا كلام.

---

(١) لاحظ ص: ١۴٧

(٢) لاحظ ص: ١۴٩

(٣) لاحظ ص: ١۴٨

(۴) الوسائل الباب ۴ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ١

الوطء اشكال و الاقرب الثبوت (١).

---

(١) وقع الكلام بينهم فى هذا المقام و المشهور شهره عظيمه كما فى بعض الكلمات اختصاص الخيار بالعيب السابق و القول

الاخر انه له الفسخ و ان كان العيب متأخرا عن العقد و قد ذكرت فى الاستدلال على القول المشهور وجوه:

الوجه الأول: ان اكثر نصوص الباب يختص بالعيب السابق، لاحظ ما رواه الحسن ابن صالح «۱» و ما رواه ابو الصباح «۲» و ما رواه الحلبى «۳» و ما رواه داود بن سرحان «۴».

و لاحظ ما رواه أبو عبيده عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: اذا دلست العفلاء و البرصاء و المجنونه و المفضاه و من كان بها زمانه ظاهره فانها ترد على اهلها من غير طلاق الحديث «۵».

و لاحظ ما رواه ابو عبيده «۶» و ما رواه داود بن سرحان «۷» و لاحظ ما رواه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام «الى أن قال:» و سألته عن البرصاء فقال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى امرأه زوجها وليها و هى برصاء ان لها المهر بما استحل من فرجها، و ان المهر على الذى زوجها، و انما صار عليه المهر لأنه دلسها، و لو ان رجلا تزوج امرأه و زوجه اياها رجل لا يعرف

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۸

(۲) لاحظ ص: ۱۴۸

(۳) لاحظ ص: ۱۴۱

(۴) لاحظ ص: ۱۴۷

(۵) الوسائل الباب ۱ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۵

(۶) لاحظ ص: ۱۴۸

(۷) لاحظ ص: ۱۴۹

...

دخيله امرها لم يكن عليه شى ء و كان المهر يأخذه منها «۱».

و لاحظ: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: فى كتاب على عليه السلام من زوج امرأه فيها عيب دلسه و لم

يبين ذلك لزوجها فانه يكون لها الصداق بما استحل من فرجها و يكون الذى ساق الرجل اليها

على الذى زوجها و لم يبين ۲.

و لاحظ: ما رواه على ابن جعفر، عن اخيه قال: سألته عن امرأه دلست نفسها لرجل و هى رتقاء، قال: يفرق بينهما و لا مهر لها ۳.

و لاحظ: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: فى الرجل اذا تزوج المرأه فوجد بها قرناء و هو العفل أو بياضا أو جذاما انه يردها ما لم يدخل بها ۴.

و لاحظ: ما رواه الحسن ابن صالح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امرأه فوجد بها قرناء، قال: هذه لا تحبل و ينقبض زوجها من مجامعتها ترد على اهلها، قلت: فان كان قد دخل بها، قال: ان كان علم قبل أن يجامعها ثم جامعها فقد رضى بها، و ان لم يعلم الا بعد ما جامعها فان شاء بعد امسكها، و ان شاء سرحها الى اهلها و لها ما اخذت منه بما استحل من فرجها ۵ و لاحظ ما رواه الحلبى ۶.

و أما النصوص المطلقه كحديث الحلبى- عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: انما يرد النكاح من البرص و الجذام و الجنون و العفل، قلت: أ رأيت

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۲ و ۷ و ۸

(۲) (۴) الوسائل الباب ۳ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۲

(۳) (۵) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) (۶) لاحظ ص: ۱۴۹

...

ان كان قد دخل بها كيف يصنع بمهرها؟ قال: المهر لها بما استحل من فرجها و يغرم وليها الذى انكحها مثل ما ساق اليها «۱»، فهى ليست الا فى مقام تعداد العيوب و لا تكون

ناظره الی جهه اخری کی یؤخذ باطلاقها.

و یرد علیه: انه لا وجه لنفی اطلاقها من هذه الناحیه اذ لا تنافی بین الأمرین، و یمکن تصور الاطلاق فی حدیث من جهات عدیده.

الوجه الثانی: الانصراف الی العیب الموجود قبل العقد و فیه انه لا منشأ للانصراف.

الوجه الثالث: ان المستفاد من النص و الفتوی انه لو فسخ العقد تستحق المرأه شیئا من المهر فلا بد أن یفرض العیب سابقا کی یکون الصداق متزلزلا من اول الأمر، و أما لو کان العیب حادثا فلا وجه لعدم استحقاقها تمام المهر و فیه: انه یمکن أن یکون المقام له خصوصیه فی نظر الشارع و الأحکام التعبدیه منوطه بنظر الشارع الأقدس، و المتبع اطلاق الدلیل.

الوجه الرابع: ان المستفاد من کثیر من النصوص کون الموضوع هو العیب السابق علی العقد، مضافا الی أن الغالب فی هذه العیوب طول المده و تقادم العهد بالاضافه الی الشرط المذکور فی خبر أبو عبیده «۲» فان المستفاد من مفهوم الشرطیه انه لا خیار مع انتفاء الشرط و الشرط المذکور فی الروایه العیب السابق مع التدلیس فعلی تقدیر تحقق الاطلاق فی النصوص یقید بمفهوم الشرط المذکور

و یرد علیه: اولا ان لازم هذا البیان اشتراط الخیار فی العیوب المذکوره بتحقق التدلیس و عدم الخیار فی غیره و ثانیا: ان مقتضی الشرطیه انتفاء الجزاء

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۱۴۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۵۴

و ان کان الاحتیاط لا ینبغی ترکه (۱) و الخیار یثبت فی الدائم و المنقطع (۲) و الاظهر انه لیس علی الفور فلا یسقط بالتأخیر (۳) و لیس الفسخ بطلاق (۴) و لا مهر مع فسخه قبل الدخول (۵).

المذکور

فی القضیه باجمعه أی الخیار و اخذ الزوج المهر، و بعباره اخری المستفاد من مفهوم الشرط حکم خاص فلا وجه لتقیید الدلیل الدال باطلاقه علی ثبوت الخیار بالعیب المتجدد بعد العقد.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف و لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

(۲) لإطلاق النصوص و عدم ما تقتضی التقیید و لا وجه لدعوی الانصراف، فلاحظ.

(۳) لعدم دلیل علیه و مقتضی الاطلاق عدمه، و ما ذکر وجها للفوریه من الأصل و الاجماع مردود بأنه لا مجال للأصل مع اطلاق النص الدال علی الخیار و أما الاجماع فالمنقول منه غیر حجه و أما المحصل منه فعلی تقدیر حصوله لا یکون تعبدیا کاشفا، فالحق ما افاده الماتن.

(۴) کما هو ظاهر و یدل علیه حدیث أبو عبیده «۱» بالنصوصیه.

(۵) لعدم المقتضی فان الفسخ یهدم العقد و یجعله کالعدم فلا مقتضی للمهر، و یرد علی هذا التقریب ان الفسخ من الحین فلا وجه لعدم المهر.

و بعباره اخری: المهر یثبت بالعقد و تستحق الزوجه المهر به فلا وجه لسقوطه بالفسخ فلا بد من اقامه دلیل آخر علی المدعی.

الا أن یقال: ان رجوع المهر الی ملک المشتری بالفسخ أمر قهری و طبیعی و لا تنافی بین کون الفسخ من الحین و رجوع المهر الی ملک الفاسخ کما ان الأمر

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۸

و لها المسمی بعده (۱) و یرجع به علی المدلس ان کان (۲) و ان کانت هی المدلسه نفسها فلا مهر لها (۳).

کذلک فی البیع و نحوه فانه لو فسخ البیع من قبل ذی الخیار یرجع العین الی البائع و الثمن الی المشتری مع ان الفسخ من الحین.

و ان شئت قلت: ان المهر فی مقابل زوجیه المرأه

فبارتفاعها و هـدمها بالفسخ ينتهى امد الزوجيه و ينتهى اجل تلك المهر و ادعى عدم الخلاف فى المسأله، و عن الجواهر دعوى الاجماع بقسميه عليه، و يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص، منها ما رواه غياث «۱» و منها ما رواه أبو الصباح «۲» و منها ما رواه أبو عبيده ۳ و منها ما رواه على بن جعفر ۴.

(۱) لاحظ ما رواه أبو عبيـده ۵ و تـدل على المـدعى جمله اخرى من النصوص، منهـا ما رواه رفاعه بن موسـى ۶ و منهـا ما رواه الحلبى ۷ و منها ما رواه محمد بن مسلم ۸ و منها ما رواه الحسن ابن صالح ۹.

(۲) لاحظ حديثى أبو عبيده ۱۰ و رفاعه بن موسى ۱۱ و غيرهما مما يدل على المدعى.

(۳) لاحظ ما روى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى رجل ولته امرأه أمرها أو ذات قرابه أو جار لها لا يعلم دخيله أمرها فوجدها قد دلست عيبا هو بها، قال:

يؤخذ المهر منها و لا يكون على الذى زوجها شى ء ۱۲ مضافا الى عموم

---

(۱) لاحظ ص: ۱۴۷

(۲) (۲ و ۳ و ۴ و ۵) لاحظ ص: ۱۴۸ و ۱۴۹ و ۱۵۲

(۳) (۶ و ۷) لاحظ ص: ۱۵۱ و ۱۵۲

(۴) (۸ و ۹) لاحظ ص: ۱۵۲

قمّى، سيد تقى طباطبـايى، مبـانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق مبـانى منهاج الصالحين؛ ج ۱۰، ص: ۱۵۵

(۵) (۱۰ و ۱۱) لاحظ ص: ۱۴۸ و ۱۵۱

(۶) (۱۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب العيوب التدليس الحديث: ۴

كما لا مهر مع فسخها قبل الدخول (۱) الا فى العنه فيثبت نصفه (۲).

من النصوص، فلاحظ.

(۱) بلا خلاف و لا اشكال نصا و فتوى كما فى الجواهر «۱» و يمكن الاستدلال على المدعى بالاولويه اذ لو لم تستحق المهر بفسخ الزوج فلا تستحق بالاولويه اذا كان الفسخ من قبلها فتأمل.

و يدل على المدعى و لو فى الجمله ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه حره تزوجت مملوكا على انه حر فعلمت بعد انه مملوك فقال: هى املك بنفسها ان شاءت قرت معه، و ان شاءت فلا، فان كان دخل بها فلها الصداق، و ان لم يكن دخل بها فليس لها شى ء، فان هو دخل بها بعد ما علمت انه مملوك و اقرت بذلك فهو املك بها «۲».

(۲) بلا خلاف معتد به- كما فى الجواهر- و يدل على المدعى ما رواه أبو حمزه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: اذا تزوج الرجل المرأه الثيب التى تزوجت زوجا غيره فزعمت انه لم يقر بها منذ دخل بها فان القول فى ذلك قول الرجل، و عليه أن يحلف باللّه لقد جامعها لأنها المدعيه، قال: فان تزوجت و هى بكر فزعمت انه لم يصل اليها فان مثل هذا تعرف النساء فلينظر اليها من يوثق به منهن فاذا ذكرت انها عذراء فعلى الامام أن يؤجله سنه فان وصل اليها و الا فرق بينهما، و اعطيت نصف الصداق و لا عده عليها «۳».

و يدل على المدعى أيضا ما عن فقه الرضا عليه السلام فان تزوجها عنين و هى لا تعلم ان فيه عله تبصر حتى يعالج نفسه لسنه فان صلح فهى امرأته على النكاح

---

(۱) ج- ۳۰ ص: ۳۴۹

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العيوب و التدليس

الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ١۵ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ١

و القـول قول منكر العيب مع اليمين (١) و لا بـد فی خصوص العنه من رفع الامر الی الحاكم الشـرعی فيؤجل العنين بعد المرافعه سنه (٢).

الأول و ان لم يصلح فرق بينهما و لها نصف الصداق «١».

و أما حديث علی بن جعفر- عن اخيه موسی بن جعفر عليهما السلام قال:

سـألته عن عنين دلس نفسه لاـمرأه مـا حـاله؟ قـال: عليه المهر و يفرق بينهما اذا علم انه لا يأتی النساء «٢»، الدال علی استحقاقها تمام المهر فلا اعتبار بسنده.

و يستفاد التفصيل: بين الدخول و عدمه بالنسبه الی الخصی من حديث علی بن جعفر، عن اخيه قال: سألته عن خصی دلس نفسه لامرأه ما عليه؟ فقال: يوجع ظهره و يفرق بينهما و عليه المهر كاملا ان دخل بها و ان لم يدخل بها فعليه نصف المهر «٣».

و لعل الوجه فی عدم تعرض الماتن التفصـيل فی الخصـی اختلاف النسخه فی الروايه فان فی بعض النسخ الخنثی بدل الخصی و يحتمل كما فی الوسائل كونها روايتين، و علی هـذا الاحتمال لا بد من التفصـيل فی الخصاء لكن احتمال كونها روايتين ضـعيف فيدور الأمر بين كون اللفظ الخصی أو الخنثی، فاذا تردد اللفظ فالقاعده تقتضی الاحتياط من باب العلم الإجمالی، و فی الحدائق اختار التفصيل بين الدخول و عدمه باستحقاق تمام المهر بالأول و نصفه بالثانی و اللّه العالم.

(١) كما هو مقتضی القاعده بالاضافه الی حديث أبی حمزه «۴».

(٢) ادعی عليه الاجماع، و تدل علی المدعی جمله من النصوص، منها:

---

(١) مستدرك الوسائل الباب ١٣ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۴

(٢) الوسائل الباب ١۴

من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۱۳

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۵

(۴) لاحظ ص: ۱۵۶

فان وطأها او غیرها فلا فسخ (۱) و الا فسخت ان شاءت (۲) و لها نصف المهر مع الفسخ (۳) و اذا امتنع من الحضور عند الحاکم جری علیه حکم التأجیل (۴) و لو تزوجها علی انها حره فبانت امه فله الفسخ و لا مهر الا مع الدخول فیرجع به علی المدلس فان لم یکن المدلس

ما رواه أبو حمزه «۱» و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: العنین یتربص به سنه، ثم ان شاءت امرأته تزوجت و ان شاءت اقامت «۲»

و منها: ما رواه أبو البختری عن جعفر، عن ابیه علیهما السلام ان علیا علیه السلام کان یقول: یؤخر العنین سنه من یوم ترافعه امرأته، فان خلص الیها و الا فرق بینهما، فان رضیت ان تقیم معه ثم طلبت الخیار بعد ذلک فقد سقط الخیار و لا خیار لها ۳.

و منها: فی کتاب (المقنع) قال: روی ان ینتظر به سنه فان اتاها و الا فارقته ان احبت ۴.

و منها: ما رواه ابن علوان عن جعفر بن محمد، عن أبیه عن علی علیهم السلام انه کان یقضی فی العنین انه یؤجل سنه من یوم ترافعه المرأه ۵.

(۱) لعدم کونه عنینا فلا مقتضی للفسخ.

(۲) کما صرح به فی النصوص.

(۳) کما تقدم.

(۴) لإطلاق النص فان مقتضاه التأخیر و لو مع عدم حضوره، فلاحظ.

---

(۱) لاحظ ص: ۱۵۶

(۲) (۲ و ۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب العیوب و التدلیس الحدیث: ۵ و ۹ و ۱۱ و

مولاها كان له عشر قيمتها ان كانت بكرا و الا فنصف العشر (۱) و لو تزوجته على انه حرّ فبان عبدا فلها الفسخ و لها المهر بعد الدخول لا قبله (۲) و كذا اذا قال انا من بنى فلان فتزوجته على ذلک فبان انه من غيرهم (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه وليد بن صبيح «۱».

(۲) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۲».

(۳) الظاهر من العطف ان الخيار للزوجه عند انكشاف الخلاف و ثبوت المهر بالدخول و عدمه بعدمه، اما اصل الخيار فيدل عليه ما رواه الحلبى فى حديث قال:

و قال فى رجل يتزوج المرأه فيقول لها: انا من بنى فلان، فلا يكون كذلک فقال تفسخ النكاح، أو قال: ترد «۳».

و أما التفصيل فى المهر: فيمكن أن يقال انه مقتضى القاعده اذ المفروض ان العقد صحيح و يتحقق المهر بالدخول بمقتضى جمله من النصوص:

منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله أبى و أنا حاضر عن رجل تزوج امرأه فادخلت عليه و لم يمسها و لم يصل اليها حتى طلقها، هل عليها عده منه؟ فقال: انما العده من الماء، قيل له: فان كان واقعها فى الفرج و لم ينزل؟ فقال: اذا ادخله وجب الغسل و المهر و العده «۴».

و منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل دخل بامرأه قال: اذا التقى الختانان وجب المهر و العده ۵.

---

(۱) الوسائل الباب ۶۷ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۱۵۶

(۳) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۱

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۵۴ من ابواب المهور

الحديث: ۱ و ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۶۰

و لو تزوجها علی انها بکر فبانت ثیبا لم یکن له الفسخ (۱).

و منها: ما رواه حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا التقی الختانان وجب المهر و العده و الغسل «۱».

و منها: ما رواه داود بن سرحان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا أولجه فقد وجب الغسل و الجلد و الرجم، و وجب المهر ۲.

و منها: ما رواه یونس بن یعقوب، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: لا یوجب المهر الا الوقاع فی الفرج ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام متی یجب المهر؟ قال: اذا دخل بها ۴.

و منها: ما رواه حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل دخل بامرأه، قال: اذا التقی الختانان وجب المهر و العده ۵.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل و المرأه متی یجب علیهما الغسل؟ قال: اذا ادخله وجب الغسل و المهر و الرجم ۶.

(۱) لعدم الدلیل علی الخیار، نعم لا یبعد أن یستفاد الخیار من حدیث محمد بن القاسم بن الفضیل، عن أبی الحسن علیه السلام فی الرجل یتزوج المرأه علی انها بکر فیجدها ثیبا، ا یجوز له ان یقیم علیها؟ قال: فقال: قد تفتق البکر من المرکب و من النزوه ۷ فانه یستفاد من هذه الروایه الخیار فیما تکون الثیبوبه مستنده الی الجماع، و لکنها مخدوشه سندا بالبرقی و الظاهر ان الماتن لا یستشکل

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ۵۴

من ابواب المهور الحديث: ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹

(۲) (۷) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۶۱

نعم ينقص المهر بمقدار ما به التفاوت بين البكر و الثيب للنص الصحيح (۱) و لا يثبت الارش فی غير ذلك من العيوب (۲).

[الفصل السابع فی المهر]

اشاره

الفصل السابع فی المهر و تملكه المرأه بالعقد (۳).

فيه، و عليه فلا نعلم الوجه فی عدم استقرار رأيه علی الخيار و لعل الوجه فی نظره الشريف الخدشه فی دلاله الروايه علی المدعی، و اللّه العالم.

(۱) لاحظ: ما رواه محمد بن جزك قال: كتبت الی أبی الحسن عليه السلام اسأله عن رجل تزوج جاريه بكرا فوجدها ثيبا، هل يجب لها الصداق وافيا أم ينتقص؟ قال: ينتقص «۱».

(۲) لعدم الدليل، فلاحظ.

(۳) المشهور كما فی كلام بعض الأصحاب ان المرأه تملك المهر بالعقد و عن الحلی (قده) نفی الخلاف عنه، و يمكن الاستدلال علی المدعی بوجوه:

الوجه الأول: قوله تعالی «وَ آتُوا النِّسٰاءَ صَدُقٰاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‌ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً» «۲» بتقريب ان المراد بالصدقات المهور و حيث انها اضيفت الی النساء فيفهم انها مملوكه لهن.

الوجه الثانی: انه امر فی الايه الشريفه بدفعه إليهن و لو لم يكن المهر لهن لم يكن وجه لوجوب دفعه اليها.

الوجه الثالث: ان القاعده تقتضی أن يكون العقد مملكا اما علی تقدير كون

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) النساء/ ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۶۲

...

المهر بازاء حق الانتفاع من البضع فواضح و أما على تقدير عدم كونه بازائه فكذلك اذ المفروض ان العقد هو المملك فلا وجه لتأخر المسبب عن سببه و تأخره عنه يحتاج الى

الدليل.

الوجه الرابع: ما رواه عبيد بن زراره، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام رجل تزوج امرأه علی مائه شاه ثم ساق الیها الغنم، ثم طلقها قبل أن یدخل بها و قد ولدت الغنم قال: ان کانت الغنم، حملت عنده رجع بنصفها و نصف اولادها و ان لم یکن الحمل عنده رجع بنصفها و لم یرجع من الاولاد بشی ء «۱»

بتقریب ان المهر لو لم یکن ملکا للمرأه بالعقد لم یکن وجه لکون النماء بتمامه لها.

الوجه الخامس: النصوص الداله علی وجوب المهر بتمامه بالموت، منها ما رواه سلیمان بن خالد قال: سألته عن المتوفی عنها زوجها و لم یدخل بها، فقال ان کان فرض لها مهرا فلها مهرها و علیها العده و لها المیراث و عدتها اربعه اشهر و عشرا، و ان لم یکن (قد- خ) فرض لها مهرا فلیس لها مهر و لها المیراث و علیها العده «۲».

و منها: ما رواه أبو الصباح الکنانی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا توفی الرجل عن امرأته و لم یدخل بها فلها المهر کله ان کان سمی لها مهرا و سهمها من المیراث، و ان لم یکن سمی لها مهرا لم یکن لها مهر و کان لها المیراث ۳

و منها: ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال فی المتوفی عنها زوجها اذا لم یدخل بها: ان کان فرض لها مهرا فلها مهرها الذی فرض لها، و لها المیراث، و عدتها اربعه اشهر و عشرا کعده التی دخل بها، و ان لم یکن فرض لها

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من ابواب المهور الحدیث: ۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب المهور الحدیث:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۶۳

...

مهرا فلا مهر لها و علیها العده و لها المیراث «۱».

و منها: ما رواه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتزوج المرأه فیموت عنها قبل أن یدخل بها قال: لها صداقها کاملا و ترثه و تعتد اربعه اشهر و عشرا، کعده المتوفی عنها زوجها ۲.

و منها: ما رواه (أیضا) منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام رجل تزوج امرأه و سمی لها صداقا ثم مات عنها و لم یدخل بها، قال: لها المهر کاملا، و لها المیراث، قلت: فانهم رووا عنک ان لها نصف المهر، قال:

لا یحفظون عنی انما ذلک للمطلقه ۳.

فانه قد فرض الموت قبل الدخول و حکم علیه السلام بوجوب تمام المهر فیعلم منها ان المملک للمهر العقد لا الدخول، نعم ان هذه النصوص تعارضها فی موردها نصوص اخری فلو عمل بالطائفه الأولی کما صرح به فی الجواهر و قدمت علی الطائفه الثانیه تکون دلیلا علی المدعی کما هو ظاهر.

الوجه السادس: ما رواه علی بن جعفر، عن اخیه موسی بن جعفر، (علیهما السلام) عن أبیه ان علیا علیه السلام قال فی الرجل یتزوج المرأه علی وصیف فیکبر عندها و یرید أن یطلقها قبل أن یدخل بها، قال: علیها نصف قیمته یوم دفعه الیها لا ینظر فی زیاده و لا نقصان ۴ فان المستفاد من هذه الروایه ان الزیاده الحاصله عند الزوجه لها فیعلم ان الصداق کله یصیر ملکا لها بالعقد.

الوجه السابع: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل تزوج جاریه أو تمتع بها ثم جعلته من صداقها فی حل، أ یجوز أن یدخل بها قبل ان یعطیها

شيئا قال:

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲۲ و ۲۳ و ۲۴

(۲) (۴) الوسائل الباب ۳۴ من ابواب المهور الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۶۴

...

نعم اذا جعلته فى حل فقد قبضته منه و ان خلاها قبل أن يدخل بها ردت المرأه على الزوج نصف الصداق «۱».

فان المستفاد من هذه الروايه ان ابراء المرأه للمهر بمنزله قبضها فلو لم يكن المهر كله ملكا لها بالعقد لم يكن الابراء بمنزله القبض.

و يمكن الاستدلال على أن المرأه تملك نصف المهر بالعقد بوجوه أيضا الوجه الأول: النصوص الداله على ان المهر يجب بالدخول منها ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله أبى و انا حاضر عن رجل تزوج امرأه فادخلت عليه و لم يمسها و لم يصل اليها حتى طلقها، هل عليها عده منه؟

فقال: انما العده من الماء، قيل له: فان كان واقعها فى الفرج و لم ينزل؟ فقال:

اذا ادخله وجب الغسل و المهر و العده «۲».

و منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل دخل بامرأه قال اذا التقى الختانان وجب المهر و العده ۳.

و منها: ما رواه حفص بن البخترى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا التقى الختانان وجب المهر و العده و الغسل ۴.

و منها: ما رواه داود بن سرحان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أولجه فقد وجب الغسل و الجلد و الرجم، و وجب المهر ۵.

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: لا يوجب المهر الا الوقاع فى الفرج ۶.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم

قال: سألت أبا جعفر علیه السلام متی یجب المهر؟ قال: اذا دخل بها ۷.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من ابواب المهور الحدیث: ۲

(۲) (۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷) الوسائل الباب ۵۴ من ابواب المهور الحدیث: ۱ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۶۵

...

و منها: ما رواه حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل دخل بامرأه، قال: اذا التقی الختانان وجب المهر و العده «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل و المرأه متی یجب علیهما الغسل؟ قال: اذا ادخله وجب الغسل و المهر و الرجم ۲ فان مقتضی هذه الروایات ان المهر لا- یجب الا بالدخول و لا یبعد أن یکون المراد بالوجوب الاستقرار و اللزوم نظیر قوله علیه السلام فی خیار المجلس «فاذا افترقا وجب البیع».

لاحظ ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ایما رجل اشتری من رجل بیعا فهما بالخیار حتی یفترقا، فاذا افترقا وجب البیع الحدیث ۳ و لولاه یشکل اذ لا شبهه فی أن المرأه تملک نصف المهر بالعقد و انما الکلام فی النصف الاخر و ظاهر هذه النصوص وجوب جمیع المهر بالدخول، فلاحظ.

الوجه الثانی: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل تزوج امرأه علی بستان له معروف و له غله کثیره، ثم مکث سنین لم یدخل بها ثم طلقها، قال: ینظر الی ما صار الیه من غله البستان من یوم تزوجها فیعطیها نصفه، و یعطیها نصف البستان الا ان تعفو فتقبل منه و

يصطلحا على شى ء ترضى به منه، فانه اقرب للتقوى ۴ فانه يستفاد من هذه الروايه انه لو طلقها قبل الدخول يعطيها نصف نماء الصداق فيعلم ان الملكيه تحصل بالدخول و الا كان اللازم أن يكون النماء كله للمرأه.

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۸ و ۹

(۲) (۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب الخيار الحديث: ۴

(۳) (۴) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب المهور الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۶۶

و يسقط نصفه بالطلاق قبل الدخول (۱) و كذا فى موت احدهما

و يمكن الجواب عن الروايه باحتمال كون المراد بالغله الموجوده حال العقد فيرتفع الاشكال و فيه: انه خلاف الظاهر اذ المستفاد من الروايه شمول الحكم للغله الموجوده حين العقد و المتجدده فى تلك المده الفاصله بين العقد و الطلاق و ربما يجاب باحتمال كون المراد من البستان نفس الأرض دون الأشجار فيرتفع الاشكال و فيه: انه يستفاد من اللغه ان البستان الأرض ذات الشجر و الزرع فالأرض وحدها لا يطلق عليها البستان.

و يمكن الجواب عن الحديث: بأنه يمكن أن يكون الزرع للرجل فلا يكون مملوكا للمرأه من اول الأمر و انما امر الرجل بالتنصيف استحبابا.

و يؤيده قوله عليه السلام فانه اقرب للتقوى او من باب اجره الأرض، و ان ابيت عن هذا الجواب أيضا و قلت هذا الاحتمال أيضا خلاف الظاهر من الحديث قلت: غايه ما فى الباب التعارض بين النصوص و الترجيح بموافقه الكتاب فى جانب النصوص الداله على حصول الملكيه بالعقد، اذ قد مر ان المستفاد من الايه الشريفه بالتقريب المتقدم صيروره المهر ملكا للمرأه، بنفس العقد، لكن ذكرنا أخيرا ان المرجح منحصر فى الأحدثيه و حيث انه لا يعلم الأحدث من المتعارضين

يكون المرجع اطلاق الكتاب فالنتيجه ما تقدم أيضا و اللّه العالم.

(۱) بلا خلاف بين الأصحاب كما فى بعض الكلمات و اجماعا كما فى الجواهر و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِی بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى» «۱» فانه يستفاد المدعى بوضوح من الايه الشريفه.

---

(۱) البقره/ ۲۳۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۶۷

على الاظهر (۱).

و تدل على المدعى أيضا جمله من الروايات، منها: ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فقد بانت و تزوج ان شاءت من ساعتها، و ان كان فرض لها مهرا فلها نصف المهر، و ان لم يكن فرض لها مهرا فليمتعها «۱».

و منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها، قال: عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئا، و ان لم يكن فرض لها فليمتعها على نحو ما يمتع به مثلها من النساء. الحديث ۲.

و منها ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فليس عليها عده «الى أن قال:» و ان كان فرض لها مهرا فنصف ما فرض ۳.

و منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امرأه و لم يدخل بها، فقال: ان هلكت او هلك او طلقها فلها النصف، و عليها العده كامله و لها الميراث ۴.

(۱) الأقوال المنقوله من القوم فى المقام متعدده مختلفه

كما ان النصوص الوارده فى هذا المجال على طوائف و الظاهر ان اختلاف الأقوال ناش من اختلاف النصوص، فالعمده النظر فيها و استفاده الحكم منها فنقول:

الطائفه الأولى: ما يدل على انتصاف المهر بموت كل منهما قبل الدخول، منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امرأه و لم يدخل بها، قال: ان هلكت أو هلك أو طلقها فلها النصف و عليها العده

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۵۱ من ابواب المهور الحديث: ۱ و ۲ و ۳ و ۴

...

كملا و لها الميراث «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: سألته عن المرأه تموت قبل أن يدخل بها أو يموت الزوج قبل أن يدخل بها، قال: ايما مات فللمرأه نصف ما فرض لها، و ان لم يكن فرض لها فلا مهر لها ۲.

و منها: ما رواه جميل بن صالح، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى اختين اهديتا لأخوين «الى أن قال:» قيل: فان ماتتا؟ قال: يرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما فيرثانهما الزوجان قيل: فان مات الزوجان؟ قال: يرثانهما (ترثانهما- خ) و لهما نصف المهر ۳.

و منها: ما رواه ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى امرأه توفيت قبل أن يدخل بها: ما لها من المهر؟ و كيف ميراثها؟ فقال: اذا كان قد فرض لها صداقا فلها نصف المهر و هو يرثها و ان لم يكن فرض لها صداقا فلا صداق لها و فى رجل توفى قبل أن يدخل بامرأته، قال: ان كان فرض لها مهرا فلها نصف المهر و هى ترثه، و ان

لم یکن فرض لها مهر أ فلا مهر لها و هو یرثها ۴

و منها: ما رواه عبید بن زراره و فضل ابو العباس قالا: قلنا لأبی عبد اللّه علیه السلام ما تقول فی رجل تزوج امرأه ثم مات عنها و قد فرض الصداق، قال: لها نصف الصداق و ترثه من کل شی ء، و ان ماتت فهو کذلک ۵ و منها: ما رواه أبو الجارود، عن أبی جعفر علیه السلام مثله ۶.

الطائفه الثانیه: ما یدل علی انتصاف المهر بموت الزوج قبل الدخول، منها ما رواه محمد بن مسلم، عن احدهما علیهما السلام فی الرجل یموت و تحته امرأه

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب المهور الحدیث: ۳ و ۷ و ۱۳

(۲) (۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب المهور الحدیث: ۸ و ۹ و ۱۰

...

لم یدخل بها، قال: لها نصف المهر، و لها المیراث کاملا، و علیها العده کامله «۱».

و منها: ما رواه أبو عبیده الحذاء قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن غلام و جاریه زوجهما ولیان لهما یعنی غیر الأب، و هما غیر مدرکین فقال: النکاح جائز و ایهما ادرک کان علی الخیار، و ان ماتا قبل ان یدرکا فلا میراث بینهما و لا مهر «الی أن قال:» فان کان الرجل الذی ادرک قبل الجاریه و رضی بالنکاح ثم مات قبل أن تدرک الجاریه أ ترثه؟ قال: نعم یعزل میراثها منه حتی تدرک فتحلف باللّه ما دعاها الی أخذ المیراث الا الرضا بالتزویج، ثم یدفع الیها المیراث و نصف المهر الحدیث «۲».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، عن رجل، عن

على بن الحسين عليهما السلام قال فى المتوفى عنها زوجها و لم يدخل بها: ان لها نصف الصداق، و لها الميراث و عليها العده ۳.

و منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان لم يكن دخل بها و قد فرض لها مهرا فلها نصف ما فرض لها، و لها الميراث و عليها العده ۴

و منها: ما رواه عبيد بن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المتوفى عنها زوجها و لم يدخل بها: ان كان سمى لها مهرا فلها نصفه و هى ترثه، و ان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها و هى ترثه، قلت: و العده قال: كف عن هذا ۵.

و منها: ما رواه الحسن الصيقل و ابو العباس، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المرأه يموت عنها زوجها قبل أن يدخل بها، قال: لها نصف المهر، و لها الميراث و عليها العده ۶.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب المهور الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۵ و ۶ ۱۱ و ۱۲

...

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى جاريه لم تدرك لا يجامع مثلها أو رتقاء «الى أن قال:» قلت: فان مات الزوج عنهن قبل أن يطلق قال:

لها الميراث و نصف الصداق و عليهن العده «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير، عن بعض اصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل ارسل يخطب عليه امرأه و هو غائب فانكحوا الغائب و فرضوا الصداق، ثم جاء خبره انه توفى بعد ما سبق الصداق، فقال: ان

كـان املـك بعـد ما توفى فليس لها صـداق و لا ميراث، و ان كان أملك قبل أن يتوفى فلها نصف الصـداق و هى وارثه و عليها العده ٢.

الطـائفه الثـالثه: مـا يـدل على عـدم انتصـاف المهر بموت الزوج قبل الـدخول، منها: ما رواه ابو الصـباح الكانى ٣ و منهـا ما رواه سليمان بن خالد ۴ و منها: ما رواه الحلبى ۵ و منها ما رواه منصور بن حازم ۶ و منها ما رواه (أيضا) منصور بن حازم ٧.

اذا عرفت ما ذكرنا نقول اما بالنسبه الى موت الزوجه فلا اشكال فى انتصاف المهر لوجود المقتضى و عدم المانع و لا دليل على التسويه بينهما من هـذه الجهه و أما بالنسبه الى موت الزوج قبل الـدخول فالنصوص متعارضه و لا بـد من العلاج و الـذى يختلج بالبال أن يقال: ان الترجيـح بموافقه الكتاب مع ما يـدل على عـدم الانتصاف فان مقتضـى قوله تعالى ٨ «وَ آتُوا النِّسٰاءَ صَدُقٰاتِهِنَّ» عدم الانتصاف بموت الزوج.

---

(١) (١ و ٢) نفس المصدر الحديث: ١۵ و ١۶

(٢) (٣ و ۴) لاحظ ص: ١۶٢

(٣) (۵ و ۶ و ٧) لاحظ ص: ١۶٢ و ١۶٣

(۴) (٨) لاحظ ص: ١۶١

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ١٧١

و لو دخل قبلا او دبرا استقر (١) و كذا اذا ازال بكارتها باصبعه

ان قلت: هذا الخطاب متوجه الى الأزواج و المفروض موت الزوج فلا موضوع للاسـتدلال قلت: لا اشكال فى أن الخطاب متوجه الى من بيده الأمر و لذا لو زوج ولى الطفل و جعل للمرأه مهرا تشمله الايه و الحال ان الصبى غير قابل للخطاب الالزامى هذا اولا و ثانيا: يمكن أن يقال ان حديث منصور بن حازم «١» ناظر الى

أحاديث التنصيف و يجعلها مخالفه للواقع فان قوله عليه السلام «لا يحفظون عنى انما ذلك للمطلقه» فى مقام التفسير.

و ان شئت قلت: ان هذه الروايه بلسانها حاكمه على تلك الروايات و لا تعارض بين دليل الحاكم و دليل المحكوم لكن الحديث ضعيف سندا بضعف اسناد الشيخ (قده) الى على بن الحسن بن فضال، فالعمده هو الوجه الأول و هذا القول أحد الأقوال فى المسأله، ان قلت قد مر مرارا عدم الدليل على الترجيح بموافقه الكتاب و انه منحصر بكون احد المتعارضين أحدث قلت حيث انه لا يميز الحديث عن القديم يكون المرجع الكتاب و اللّه العالم.

(۱) بلا خلاف و لا اشكال كما فى بعض الكلمات، و عن الروضه و غيرها نقل الاجماع عليه، و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى «۲» فان المستفاد من الايه الكريمه ان التنصيف بالطلاق قبل المس، و يستقر المهر بالمس و المراد بالمس هو الجماع فتوى و نصا، لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ملامسه النساء هى (هو خ ل) الإيقاع بهن «۳».

و تدل على المدعى أيضا جمله من النصوص، منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان «۴»

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۳

(۲) لاحظ ص: ۱۶۶

(۳) الوسائل الباب ۵۴ من ابواب المهور الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۱۶۴

من دون رضاها، و اذا كان المزيل اجنبيا فاكرهها و ازال بكارتها بالوطء او بغيره كان عليه مهر المثل بكرا (۱).

[مسأله ۱: يصح أن يكون المهر عينا أو دينا أو منفعه]

(مسأله ۱): يصح ان يكون المهر عينا او دينا او منفعه (۲).

و منها ما رواه الحلبى «۱» و منها ما رواه حفص بن البخترى ۲ و منها ما رواه داود بن سرحان

۳ و منها ما رواه يونس بن يعقوب ۴ و منها:

ما رواه محمد بن مسلم ۵ و منها: ما رواه حفص بن البخترى ۶ و منها:

ما رواه محمد بن مسلم ۷ و هذه النصوص برمتها تدل على المقصود و استدل باطلاقها على عدم الفرق بين الدخول فى القبل و الدخول فى الدبر، و قد ناقشنا فى الاطلاق فى الجزء الثانى من هذا الشرح فى تحقق الجنابه بالدخول فى الدبر فراجع ما ذكرناه هناك.

مضافا الى انه لا اشكال فى عدم شمول بعض النصوص لمحل الكلام، فان ما جعل فيه الموضوع عنوان التقاء الختانين كالحديث الثامن من الباب لا يشمل المقام كما هو ظاهر.

(۱) لاحظ ما رواه طلحه ابن زيد، عن جعفر، عن ابيه عن على عليهم السلام قال: اذا اغتصب الرجل امه فاقتضها فعليه عشر قيمتها، و ان كانت حره فعليه الصداق ۸ فان مقتضى هذه الروايه ان ازاله البكاره بالعنف يوجب المهر فان كان مهره معينا بالعقد يتنجز بالازاله و ان لم يكن كذلك يرجع الى مهر المثل فما افاده فى المتن على طبق النص.

(۲) قال فى الشرائع «و هو كلما يصح ان يملكه المسلم عينا او منفعه» و تدل

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶) لاحظ ص: ۱۶۴ و ۱۶۵

(۲) (۷) لاحظ ص: ۱۶۵

(۳) (۸) الوسائل الباب ۴۵ من ابواب المهور الحديث: ۲

...

على المدعى جمله من النصوص، منها ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المهر ما هو؟ قال: ما تراضى عليه الناس «۱».

و منها: ما رواه فضيل بن يسار، عن أبى جعفر عليه السلام قال: الصداق

ما تراضیا علیه من قلیل او کثیر فهذا الصداق ۲.

و منها: ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن المهر فقال: ما تراضی علیه الناس او اثنتا عشره او قیه و نش او خمسمائه درهم ۳

و منها: ما رواه جمیل بن دراج، عن بعض اصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المهر ما تراضی علیه الناس او اثنتا عشره اوقیه و نش او خمس مائه درهم ۴.

و منها: ما رواه زراره بن اعین، عن أبی جعفر علیه السلام قال: الصداق کل شی ء تراضی علیه الناس قل او کثر فی متعه او تزویج غیر متعه ۵.

و منها: ما رواه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام قال: الصداق ما تراضیا علیه قل او کثر ۶.

و منها: ما رواه جمیل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصداق قال: هو ما تراضی علیه الناس او اثنتا عشره اوقیه و نش او خمس مائه درهم، و قال: الاوقیه اربعون درهما، و النش عشرون درهما ۷ فان مقتضی اطلاق هذه النصوص جواز جعل المهر عینا او دینا او منفعه فان کل واحد من المذکورات قابل للتملک فیجوز جعله مهرا.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۱ من ابواب المهور الحدیث: ۱ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶

(۲) (۶ و ۷) نفس المصدر الحدیث: ۹ و ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۷۴

و یجوز أن یکون من غیر الزوج (۱) و لو طلق قبل الدخول حینئذ رجع الیه نصف المهر لا الی الزوج (۲).

---

(۱) الذی یختلج بالبال فی هذا المقام أن یقال: انه لا اشکال فی جواز

تملک مال الغیر باذنه و رضاه و من ناحیه اخری لم یدل دلیل علی لزوم کون المهر من مال الزوج فلا مانع من الأخذ باطلاق النصوص الوارده فی المقام الداله علی جواز جعل المهر ما تراضی علیه الناس أو ما تراضیا علیه.

و یؤید المدعی لو لم یدل علیه النصوص الداله علی جواز تزویج الولی الصبی و جعل المهر من مال نفسه: لاحظ ما رواه الفضل بن عبد الملک قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتزوج ابنه و هو صغیر قال: لا بأس قلت: یجوز طلاق الأب؟ قال: لا، قلت: علی من الصداق؟ قال: علی الأب ان کان ضمنه لهم و ان لم یکن ضمنه فهو علی الغلام الا ان لا یکون للغلام مال فهو ضامن من ماله و ان لم یکن ضمن و قال: اذا زوج الرجل ابنه فذاک الی ابنه و ان زوج الابنه جاز «۱» فانه یستفاد من الحدیث انه یجوز جعل المهر من غیر الزوج.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر علیه السلام: تدری من أین صار مهور النساء اربعه آلاف؟ قلت: لا، فقال: ان أم حبیب بنت أبی سفیان کانت بالحبشه فخطبها النبی صلی اللّه علیه و آله، و ساق الیها عنه النجاشی اربعه آلاف، فمن ثم یأخذون به فأما المهر فاثنتا عشر اوقیه و نش «۲» فان هذه الروایه تدل بوضوح علی المدعی.

(۲) ربما یقال: انه فی هذه الصوره لا یرجع بالطلاق شی ء بتقریب ان النصوص الداله علی التنصیف خاصه بما اذا کان الجاعل هو الزوج و اذا لم

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب المهور الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۴

...

یکن کذلک کما هو المفروض فلا دلیل علی الانتقال، و القاعده الأولیه تقتضی عدم الانتقال اذ بعد صیروره المهر ملکا للزوجه بالعقد یتوقف الالتزام بالانتقال علی الدلیل و لا دلیل.

و فیه: انه یکفی لإثبات المدعی اطلاق بعض نصوص الباب، لاحظ ما رواه عبید بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تزوج امرأه و لم یدخل بها، فقال: ان هلکت أو هلک او طلقها فلها النصف و علیها العده کامله و لها المیراث «۱» فان المستفاد من هذه الروایه انه بالطلاق یرجع الی نصف المهر و لم یفرض فی الحدیث ان المهر کان من الزوج، و بعباره اخری انه بمقتضی حکمه علیه السلام بانتقال النصف بالطلاق و رجوعه نلتزم بأنه لو کان المهر من غیر الزوج لا بد من رجوعه الی من انتقل عنه و دخوله فی کیس من خرج عن کیسه، فلاحظ.

و ربما یقال: انه یرجع الی الزوج بتقریب ان الطلاق قبل الدخول مملک جدید و مقتضی نصوص المقام رجوعه الیه.

و فیه: انه لا اشکال فی ان الطلاق مملک جدید، و لکن هذا لا یقتضی الرجوع الی الزوج علی الاطلاق، بل مقتضی النصوص الرجوع و التنصیف فاذا کان الفارض هو الزوج و من کیسه فیرجع النصف الیه و اما اذا کان غیره کما هو المفروض فمقتضی القاعده الرجوع الیه، فالحق کما فی المتن و هو القول الثالث و هو رجوعه الی من دفعه.

و صفوه القول: ان الطلاق قبل الدخول فی حکم الفسخ فکما ان الفسخ یقتضی رجوع کل من العوضین الی صاحبه و مالکه الاولی کذلک الطلاق قبل الدخول، و لا أقول

ان الطلاق فسخ کی یقال بأن الطلاق رفع لا فسخ بل أقول ان

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ من ابواب المهور الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۷۶

و لا یتقدر قله (۱) و لا کثره (۲) و لا بد فیه من أن یکون متعینا و ان

الطلاق کالفسخ من هذه الجهه، و هذا العرف ببابک فانه یفهم بفهمه الذی هو المناط فی باب استفاده الأحکام من الظواهر ان النصف المرجوع یرجع الی من انتقل عنه هو یدخل فی کیسه الا ان یدل دلیل علی خلافه، فلاحظ.

(۱) بلا خلاف بل لعل الاجماع بقسمیه علیه هکذا فی الجواهر، و یدل علی المدعی بالنصوصیه بعض الروایات، لاحظ ما رواه فضیل بن یسار «۱».

(۲) علی المشهور بین الأصحاب شهره عظیمه کادت تکون اجماعا- هکذا فی الجواهر- و یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله تعالی «وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَکانَ زَوْجٍ وَ آتَیْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَیْئاً» «۲».

و قیل: فی تفسیر القنطار هو ملؤ مسک الثور ذهبا و یکفی لإثبات المدعی اطلاق نصوص المهر، منها ما رواه ابو الصباح الکنانی «۳» و منها ما رواه فضیل بن یسار ۴ و منها ما رواه الحلبی ۵ و منها ما رواه جمیل بن دراج ۶ و منها ما رواه زراره بن أعین ۷ و منها ما رواه زراره ۸ و منها ما رواه جمیل بن دراج ۹.

و ربما یقال: کما عن المرتضی (قده) و غیره لا- یجوز الأزید من مهر السنه و هو خمسمائه درهم و لو زاد رد الیها بدعوی الاجماع علیه و ما یمکن أن یستدل به علی هذا القول أمران:

الأول: الاجماع المدعی فی المقام، و فیه انه لا یبعد أن

يكون القائل به منحصرا بالمرتضى (قده).

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۳

(۲) النساء/ ۲۰

(۳) (۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹) لاحظ ص: ۱۷۳

لم يكن معلوما بالوصف أو المشاهده (۱). و لو اجله وجب تعيين الاجل و لو فى الجمله مثل ورود المسافر و وضع الحمل و نحو ذلك (۲) و لو كان الاجل مبهما بحتا مثل الى زمان ما او ورود مسافر ما صح العقد و صح المهر أيضا على الاظهر و سقط التأجيل (۳) و لو لم يذكر

الثانى: ما رواه الحسين بن خالد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن مهر السنه كيف صار خمسمائه؟ فقال: ان اللّه تبارك و تعالى اوجب على نفسه أن لا يكبره مؤمن مائه تكبيره و يسبحه مائه تسبيحه و يحمده مائه تحميده و يهلله مائه تهليله و يصلى على محمد و آله مائه مره ثم يقول: «اللهم زوجنى من الحور العين» الا زوجه اللّه حوراء عيناء، و جعل ذلك مهرها، ثم أوحى اللّه الى نبيه صلى اللّه عليه و آله ان سن مهور المؤمنات خمسمائه درهم، ففعل ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و ايما مؤمن خطب الى اخيه حرمته فبذل له خمسمائه درهم فلو يزوجه فقد عقه و استحق من اللّه عز و جل أن لا يزوجه حوراء «۱» و هذه الروايه ضعيفه بحسين بن خالد.

(۱) اذ المبهم لا واقع له فلا بد فيه من التعيين و هذا ظاهر واضح و أما عدم لزوم التوصيف أو المشاهده فلعدم دليل عليه بل الدليل على خلافه فان المستفاد من النصوص كما تقدم جواز جعل المهر مما تراضيا عليه

و دلیل الغرر لا عموم فیه، مضافا الی النقاش فی تحقق الغرر فی بعض الصور.

(۲) اذ المبهم لا واقع له فلا بد من الاشاره الیه بنحو و تعیینه بخصوصیه من الخصوصیات.

(۳) و الوجه فیه ان الابهام فی حکم عدم التأجیل فالنتیجه صحه العقد و ثبوت

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب المهور الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۷۸

صح العقد (۱) و کان لها مع الدخول مهر المثل (۲).

المهر بلا تأجیل بل معجلا.

(۱) قال فی الحدائق «۱» «لا خلاف بین الأصحاب فی جواز اخلاء العقد من المهر، و ادعی علیه جماعه الاجماع» الخ.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله تعالی «لا جُناحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَی الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُحْسِنِینَ» «۲» فانه یستفاد من الایه الشریفه جواز النکاح بدون المهر و بعباره اخری: تدل الایه الشریفه بوضوح علی عدم جناح فی الطلاق قبل الدخول و قبل تعیین المهر کما ان الایه التالیه و هی قوله تعالی: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ الایه «۳» تدل علی المقصود بتقریب ان المستفاد منها حکم الطلاق قبل الدخول مع تعیین المهر و التقسیم قاطع للشرکه، فیفهم من الآیتین انه یجوز الطلاق قبل الدخول علی الاطلاق غایه الأمر اذا کان فی مورد عدم تعیین المهر تجب المتعه و اذا کان المهر معینا یتعین نصفه.

و الحاصل انه لا اشکال فی انه یفهم من الایه الشریفه جواز اخلاء العقد من المهر، و تدل علی المدعی أیضا جمله من النصوص، و ستمر علیک طائفه منها.

(۲) تدل علی المدعی

عده روایات، منها ما رواه الحلبی قال: سألته عن الرجل

---

(۱) ج ۲۴ ص: ۴۷۵

(۲) البقره/ ۲۳۶

(۳) النساء/ ۲۳۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۷۹

...

یتزوج امرأه فدخل بها و لم یفرض لها مهرا ثم طلقها، فقال: لها مهر مثل مهور نسائها و یمتعها «۱».

و منها: ما رواه منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل یتزوج امرأه و لم یفرض لها صداقا، قال: لا شی ء لها من الصداق فان کان دخل بها فلها مهر نسائها «۲».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام فی رجل تزوج امرأه و لم یفرض لها صداقها، ثم دخل بها، قال: لها صداق نسائها ۳.

و فی المقام روایه تدل علی ثبوت مهر السنه بالدخول فیما لم یجعل المهر و هی ما رواه أبو بصیر قال: سألته عن رجل تزوج امرأه فوهم أن یسمی لها صداقا حتی دخل بها، قال: السنه و السنه خمسمائه درهم. الحدیث ۴ فیقع التعارض بین هذه الروایه و تلک النصوص فلا بد من العلاج.

و ربما یقال- کما فی الوسائل- ان هذه تحمل علی مورد وقوع النکاح مع جعل المهر مهر السنه، و الانصاف انه لا شاهد علیه بل فی غایه البعد.

و ربما یقال: انه یجمع بین الطرفین بحمل النصوص الداله علی ثبوت مهر نسائها علی النساء المؤمنات، و المراد من مهرهن مهر السنه الذی سنه النبی صلی اللّه علیه و آله فیرتفع التعارض من البین، و یؤید هذا الجمع ما یدل من النصوص

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب المهور الحدیث: ۱

(٢) (٢ و ٣) نفس المصدر الحديث: ٢ و ٣

(٣) (۴) الوسائل الباب ١٣ من

ابواب المهور الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۸۰

...

علی حصر المهر فی المهر المسمی و مهر السنه، منها ما رواه الحلبی «۱» و منها ما رواه جمیل بن دراج ۲ و منها ما رواه جمیل بن دراج أیضا ۳.

و الانصاف ان هذا الجمع أیضا لیس جمعا عرفیا فان الظاهر من قوله علیه السلام فی حدیث الحلبی و غیره «لها مثل مهور نسائها» ان المیزان ما یکون مهرا لأمثالها، و الذی یوضح المدعی انه لو فرض ان نسائها لم تکن مؤمنات.

و بعباره واضحه: ان اراده المؤمنات من نسائها لا دلیل علیها و ان شئت قلت مهر السنه مهر لها بما هی مؤمنه لا مثل مهور المؤمنات و علی الجمله انه لو کان المراد من الجمله مهر السنه لم یکن هذا التعبیر مناسبا، فلاحظ، فما الحیله فان قلنا بأن حدیث أبی بصیر وارد فی مورد خاص أی مورد نسیان الصداق فیرتفع التعارض و لکن هل یمکن الالتزام به فان توهم ذکر الصداق و الغفله عنه من مصادیق ترک الصداق، و ان قلنا لا تصل النوبه الی التعارض اذ کون الحکم و هو مهر المثل مورد التسالم و الاجماع.

قال فی الجواهر ۴ فی هذا المقام «بلا خلاف بل الاجماع بقسمیه علیه» فیرتفع النزاع و لا نحتاج الی الجمع و أما علی فرض تمامیه التعارض فالظاهر ان الترجیح مع حدیث أبی بصیر اذ یستفاد من کتاب الفقه علی المذاهب الأربعه ۵ ان العامه قائلون بمهر المثل عند عدم القسمیه و هل یمکن الالتزام بخلاف ما ذهب الیه الأصحاب مع دعوی الاجماع بقسمیه علیه و لو قلنا بعدم الدلیل علی الترجیح بمخالفه القوم یدخل المقام فی اشتبه الحجه بغیرها فلا

يميز الحديث عن القديم كى

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۱۷۳

(۲) (۳) لاحظ ص: ۱۷۳

(۳) (۴) ج- ۳۱ ص ۵۱

(۴) (۵) ج- ۴ ص: ۱۰۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۸۱

و مع الطلاق لها المتعه (۱).

يرجح الحادث بالأحدثيه لكن على كل تقدير كيف يمكن خلاف الاجماع المدعى بقسميه و اللّه العالم.

(۱) بلا خلاف اجده بل لعل الاجماع بقسميه عليه، هكذا فى الجواهر «۱» و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى «۲» فان المستفاد من الايه الشريفه بمقتضى ان التقسيم قاطع للشركه ان المطلقه قبل الدخول ان لم يسم لها مهر تكون لها المتعه، و اما إن كانت ذات مهر مسمى يكون لها النصف و بهذا التقريب يقيد اطلاق قوله تعالى «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» «۳» فان المراد من هذه الايه الشريفه ان كانت المتعه يقيد اطلاقها بما يستفاد من تلك الايه من القيد.

و لنا ان نقول: ان الايه الشريفه لا عموم لها كى يحتاج الى التقييد اذ قد علم من الايه السابقه عليها «۴» بالتقريب الذى ذكرنا ان المتعه تختص بالمفوضه المطلقه قبل الدخول و مع لحاظها لا عموم لقوله تعالى «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ» كى يخصص فلا مجال لأن يقال تخصيص الايه الكريمه بخصوص المفوضه المطلقه قبل الدخول يستلزم تخصيص الأكثر المستهجن.

لكن لقائل أن يقول: انه لا تنافى بين الآيتين بالنسبه الى المدخول بها، فيبقى قوله تعالى «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ» على عمومه بالنسبه الى ما بعد الدخول.

هذا ما يستفاد من الكتاب، و أما النصوص الوارده فى المقام فهى على طوائف:

---

(۱) ج- ۳۱ ص: ۵۱

(۲) لاحظ ص: ۱۷۸

(۳) البقره/ ۲۴۱

(۴) لاحظ ص: ۱۷۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۸۲

...

الطائفه الاولی: ما یدل علی ثبوت المتعه فی

المطلقه على الاطلاق، منها:

ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته قال: يتمتعها قبل أن يطلق، قال اللّه تعالى: «وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ» «۱».

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر، عن بعض اصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان متعه المطلقه فريضه ۲.

و منها: ما رواه حفص بن البخترى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يطلق امرأته أ يمتعها؟ قال: نعم اما يجب أن يكون من المحسنين، أما يجب أن يكون من المتقين ۳.

و منها: ما رواه البزنطى قال: ذكر بعض أصحابنا ان متعه المطلقه فريضه ۴ و منها: ما رواه البزنطى أيضا انه روى ان متعه المطلقه فريضه ۵ و مقتضى اطلاق هذه النصوص ثبوت المتعه فى المطلقه بلا تقييد بعدم الدخول و بلا فرق بين المفوضه و غيرها.

الطائفه الثانيه: ما تدل على ثبوت المتعه فى المطلقه المفوضه و غيرها بشرط عدم الدخول، منها ما رواه أبو حمزه، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يريد أن يطلق امرأته قبل أن يدخل بها قال: يمتعها قبل أن يطلقها فان اللّه تعالى قال: وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ۶ و هذه الروايه لإرسالها لا اعتبار بها.

الطائفه الثالثه: ما يدل على ثبوت المهر فى المفوضه بشرط الدخول، لاحظ

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۴۸ من ابواب المهور الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳ و ۴ و ۵ و ۶) نفس المصدر الحديث: ۵ و ۶ و ۹ و ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۸۳

...

ما رواه الحلبى «۱».

الطائفه الرابعه: ما يدل على ثبوت

المتعه فى المطلقه على الاطلاق بشرط الدخول، لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله تعالى:

«وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» قال: متاعها بعد ما تنقضى عدتها على الموسع قدره و على المقتر قدره، و كيف يتمعها فى عدتها و هى ترجوه و يرجوها، و يحدث اللّه عز و جل بينهما ما يشاء. الحديث «۲» فان مقتضى هذه الروايه ثبوت المتعه للمطلقه المدخول بها.

الطائفه الخامسه: ما يدل على ثبوت المتعه فى المطلقه التى لم يدخل بها، لاحظ ما رواه على بن احمد بن اشيم قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: اخبرنى عن المطلقه التى يجب لها على زوجها المتعه ايهن هى؟ فان بعض مواليك يزعم انها تجب المتعه للمطلقه التى قد بانت، و ليس لزوجها عليها رجعه، فأما التى عليها رجعه فلا متعه لها، فكتب عليه السلام: البائنه «۳».

الطائفه السادسه: ما يدل على ثبوت المتعه للمفوضه المطلقه قبل الدخول، لاحظ ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يطلق امرأته قبل أن يدخل بها، قال: عليه نصف المهر ان كان فرض لها شيئا، و ان لم يكن فرض لها شيئا فليمتعها على نحو ما يمتع به مثلها من النساء «۴».

و لاحظ ما رواه أبو الصباح الكنانى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فلها نصف مهرها، و ان لم يكن سمى لها

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۸

(۲) الوسائل الباب ۵۰ من ابواب المهور الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۴۸ من ابواب المهور الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

...

مهرا فمتاع بالمعروف على الموسع قدره و على المقتر قدره،

و ليس لها عده تزوج ان شاءت من ساعتها «۱».

و لاحظ ما رواه الحسن بن زياد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن رجل طلق امرأته قبل أن یدخل بها، قال: فقال: ان كان سمی لها مهرا فلها نصفه و ان لم یكن سمی لها مهرا فلا مهر لها، و لكن یمتعها، ان اللّه یقول فی كتابه: وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ «۲».

اذا عرفت ما تقدم فمقتضی الصناعه ان تقید الطائفه الاولی بالطائفه السادسه كما ان مقتضی القاعده تقیید الطائفه الخامسه بالسادسه حیث ان الطائفه الخامسه مطلقه من حیث التفویض و عدمه فتقید بالسادسه، المفصله بین المفوضه و الممهوره و أما الطائفه الثانیه فحیث ان سندها مخدوش فلا اعتبار بها.

و أما الطائفه الثالثه و الرابعه فتعارضان الطائفه السادسه حیث ان الطائفه السادسه تدل بالمفهوم علی عدم المتعه للمدخول بها، لاحظ ما رواه الحلبی «۳» و ابو الصباح الكنانی «۴» و هما تدلان علی ثبوتها لها، فان قلنا بأن مقتضی القاعده حمل ما یدل علی ثبوتها علی الاستحباب فهو و الا فلو رجح ما یدل علی عدمها حیث انه مخالف للتقیه علی ما قیل فهو و الا یقع التعارض بین الطرفین بلا ترجیح لأحدهما علی الاخر و النتیجه هو التساقط فتصل النوبه الی الأصل و مقتضاه البراءه.

و لكن اذا وصلت النوبه الی التعارض یكون الترجیح مع ما یدل علی ثبوت المتعه لكونه موافقا مع عموم الكتاب و هو قوله تعالی «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ»

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۴۹ من ابواب المهور الحدیث: ۸

(۳) لاحظ ص: ۱۸۳

(۴) لاحظ ص: ۱۸۳

علی الموسر و علی الفقیر بحسب قدرهما (۱)

و لو مات احدهما قبل الدخول فلا مهر و لا متعه (۲).

و هل يمكن الالتزام بثبوتها بالنسبه الى المطلقه المدخول بها؟

الانصاف: ان الالتزام بها فى غايه الاشكال مع تسالمهم على عدمها، و جريان السيره من المتشرعه على عدم الالتزام بها الا أن يقال: ان احراز السيره بالنسبه الى المفوضه المطلقه بعد الدخول مشكل، و طريق الاحتياط ظاهر، و اللّه العالم.

(۱) كما فى الايه الشريفه «۱» و الظاهر من المتن ان الميزان فى المتعه بحال الزوج فانه يستفاد من الايه الشريفه كما ان المستفاد من بعض النصوص كذلك لاحظ ما رواه أبو الصباح الكنانى «۲» و يستفاد من بعض النصوص ان الميزان بحالها لاحظ ما رواه الحلبى «۳» و حيث انه لا تنافى بين الدليلين يكون مقتضى الصناعه الجمع بين الأمرين، و عن المبسوط ان الاعتبار بهما جميعا عندنا.

(۲) للأصل و جمله من النصوص، منها ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه هلك زوجها و لم يدخل بها، قال: لها الميراث و عليه العده كامله، و ان سمى لها مهرا فلها نصفه، و ان لم يكن سمى لها مهرا فلا شى ء لها «۴».

و منها: ما رواه زراره «۵» و منها ما رواه ابن ابى يعفور ۶ و منها

---

(۱) لاحظ ص: ۱۷۸

(۲) لاحظ ص: ۱۸۳

(۳) لاحظ ص: ۱۸۳

(۴) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب المهور الحديث: ۴

(۵) (۵ و ۶) لاحظ ص: ۱۶۸

[مسأله ۲: لو وطأ امرأه شبهه كان لها مهر المثل]

(مسأله ۲): لو وطأ امرأه شبهه كان لها مهر المثل سواء أ كان الوطء بعقد باطل او لا بعقد (۱).

ما رواه عبيد بن زراره «۱» و منها ما رواه سليمان بن خالد «۲»

و منها ما رواه الكنانى ۳، و منها ما رواه الحلبى ۴.

(۱) أما بالنسبه الى غير المعقوده بالعقد الفاسد فلجمله من النصوص، منها:

ما رواه الحلبى ۵ و منها ما رواه حفص بن البخترى ۶ و منها ما رواه داود بن سرحان ۷ و منها ما رواه يونس بن يعقوب ۸ و منها ما رواه محمد بن مسلم ۹ و منها ما رواه حفص بن البخترى ۱۰ و منها ما رواه محمد بن مسلم ۱۱.

و أما بالنسبه الى المعقوده بالعقد الفاسد ففيه اختلاف فذهب بعض الى أن مهرها مهر المثل و ذهب بعض آخر الى ان مهرها المسمى، و لا يبعد أن يكون وجه الاختلاف فى الفتوى اختلافهم فيما يستفاد من النصوص الوارده فى المقام.

منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: سألته عن رجل تزوج امرأه فى عدتها قال: فقال: يفرق بينهما و ان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها و يفرق بينهما فلا تحل له أبدا و ان لم يكن دخل بها فلا شى ء لها من مهرها ۱۲.

و منها: ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى رجل نكح

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۹

(۲) (۲ و ۳) لاحظ ص: ۱۶۲

(۳) (۴) لاحظ ص: ۱۶۲

(۴) (۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱) لاحظ ص: و ۱۴۶

(۵) (۱۲) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۷

و لو تزوجها بحكم احدهما صح و يلزم ما يحكم به صاحب الحكم (۱).

امرأه و هى فى عدتها قال: يفرق بينهما ثم تقضى عدتها فان كان دخل بها فلها المهر بما

استحل من فرجها و يفرق بينهما و ان لم يكن دخل بها فلا شى ء لها الحديث «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتزوج المرأه المطلقه قبل أن تنقضى عدتها قال: يفرق بينهما و لا تحل له أبدا و يكون لها صداقها بما استحل من فرجها او نصفه ان لم يكن دخل بها ۲.

فان قلنا بأن الظاهر من المهر الوارد فى النصوص المشار اليها المسمى يثبت القول الثانى و ان قلنا بأن الظاهر منه مهر المثل يثبت القول الأول و ان قلنا بأن لفظ المهر الواقع فى الروايات مجمل و ذو احتمالين يكون المرجع اطلاق الروايات الداله على ثبوت المهر بالدخول فان الظاهر منها ان الدخول يوجب ثبوت مهر المثل فى غير المعقوده بالعقد الصحيح.

و ربما يقال: كما فى كلام بعض ان ذكر التزويج قرينه على كون المراد من المهر المسمى، و الظاهر من نصوص الباب مهر المثل، فان قوله عليه السلام فيها «بما استحل من فرجها» ظاهر فى مهر المثل، فان المهر المسمى يثبت بالعقد لا بالدخول، مضافا الى أن التزويج يمكن وقوعه مع الخلو عن المهر، و اللّه العالم.

(۱) هذا على طبق القاعده الأوليه، مضافا الى النص لاحظ ما رواه الحسن بن زراره عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج امرأه على حكمها قال: لا يجاوز حكمها مهور آل محمد اثنتى عشره اوقيه و نشا، و هو وزن خمس مائه درهم من الفضه، قلت: أ رأيت ان تزوجها على حكمه و رضيت بذلك، قال

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها: الحديث ۸ و

ما لم يتجاوز حكم المرأه مهر السنه ان كانت هى الحاكمه (۱).

فقـال: مـا حكم من شـى ء فهو جـائز عليهـا، قليلاـ كان او كثيرا قال: فقلت له: فكيف لم تجز حكمها عليه و اجزت حكمه عليها؟ قال: فقال: لأنه حكمها فلم يكن لها أن تجوز ما سن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و تزوج عليه نسائه فرددتها الى السنه و لأنها هى حكمته و جعلت الأمر اليه فى المهر و رضيت بحكمه فى ذلك، فعليها أن تقبل حكمه قليلا كان او كثيرا «۱».

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل تزوج امرأه على حكمها أو على حكمه فمات أو ماتت قبل أن يـدخل بها، قال: لها المتعه و الميراث و لا مهر لها، قلت: فان طلقها و قد تزوجها على حكمها قال: اذا طلقها و قد تزوجها على حكمها لم تجاوز حكمها عليه أكثر من وزن خمسمائه درهم فضه مهور نساء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ۲.

و فى المقام حديث لأبى بصـير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يفوض اليه صداق امرأته فنقص عن صداق نسائها، قال: تلحق بمهر نسائها ۳ و هـذا الحديث معارض لحديث زراره، و حمل هذا الحديث على الندب كما فى الوسائل و الجواهر و هـذا الحمل لعله ليس حملا عرفيا فلا بـد من علاج التعارض و الترجيـح بالأحـدثيه مع حديث أبى بصـير، لكن الترجيح بمخالفه القوم مقدم على الترجيح بالأحدثيه عند الأصـحاب و الترجيح بمخالفه القوم مع حديث زراره فان المستفاد من كتاب الخلاف ۴ ان العامه قائلون بالمهر المثل، فلاحظ،

(۱) لاحظ ما

رواه الحسن بن زراره ۵ و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم ۶

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۱ من ابواب المهور الحديث: ۱ و ۲ و ۴

(۲) (۴) ج- ۲ ص: ۱۹۶ مسأله: ۲۱

(۳) (۵) لاحظ ص: ۱۸۷

(۴) (۶) لاحظ اول هذه الصحيفه

و لو مات الحكم قبله و قبل الدخول فلها المتعه (۱) و بعد الدخول فلها مهر المثل، ان كان الحكم الى الزوج (۲) و اما ان كان الى الزوجه فلا يبعدان يكون مهر السنه (۳) و لو تزوجها على خادم مطلقا او دار او بيت كان لها وسط ذلك (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۱» بتقريب ان المستفاد من الروايه بحسب الفهم العرفى انه لو مات الحاكم قبل الحكم و قبل الدخول تكون للمرأه المتعه.

(۲) للنصوص الداله على أن المهر يثبت بالدخول، و الظاهر منه كما تقدم مهر المثل اذ المفروض انه لم يسم المهر فى العقد، و قد فرض موت الحاكم.

(۳) الذى يختلج بالبال أن يقال: ان المستفاد من النص انه لو حكمت بأزيد من مهر السنه يرجع اليها فبطريق اولى يرجع اليها فى فرض عدم الحكم.

و لقائل أن يقول: الأحكام الشرعيه تعبديه و لا تنالها افهامنا و مقتضى النصوص الداله على ثبوت المهر بالدخول ثبوته فى المقام، فلاحظ.

(۴) كما تدل على المدعى جمله من النصوص، منها ما رواه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن رجل زوج ابنه ابنه اخيه و أمهرها بيتا و خادما ثم مات الرجل، قال: يؤخذ المهر من وسط المال قال: قلت: فالبيت و الخادم قال: وسط من البيوت، و الخادم وسط من

الخدم، قلت: ثلاثين أربعين دينارا و البيت نحو من ذلك، فقال: هذا سبعين ثمانين دينارا مائه نحو من ذلك «٢» و منها: ما رواه على بن أبى حمزه قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام تزوج رجل امرأه على خادم قال: فقال لى: وسط من الخدم، قال: قلت: على

---

(١) لاحظ ص: ١٨٨

(٢) الوسائل الباب ٢٥ من ابواب المهور الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ١٩٠

و لو قال: على السنه فخمسائه درهم (١) و لو تزوج الذميان على خمر صح (٢).

بيت، قال: وسط من البيوت «١».

و منها: ما رواه موسى بن عمر، عن بعض اصحابنا، عن أبى الحسن عليه السلام فى رجل تزوج امرأه على دار، قال: لها دار وسط ٢ و هذه الروايات ضعيفه سندا، أما الأولى و الثانيه فبالبطائنى و أما الثالثه فبالارسال لكن لا يبعد أن يقال ان المتبادر من اللفظ ما هو الوسط، فلاحظ.

(١) لاحظ ما رواه اسامه بن حفص و كان قيما لأبى الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له: رجل يتزوج امرأه و لم يسم لها مهرا، و كان فى الكلام: اتزوجك على كتاب اللّه و سنه نبيه، فمات عنها أو أراد أن يدخل بها فما لها من المهر؟ قال مهر السنه، قال: قلت: يقولون: لها مهور نسائها، فقال: مهر السنه، و كلما قلت له شيئا قال: مهر السنه ٣ و هذه الروايه ضعيفه سندا و لا ينجبر ضعف الروايه بالعمل كما مر مرارا فلا بد من اتمام المدعى بالتسالم و الاجماع بل القاعده الأوليه تقتضيه لأن المفروض قصدهما أن يكون المهر المجعول مهر السنه و هو هذا المقدار.

(٢) لجمله من النصوص، منها ما رواه عبد اللّه بن سنان قال:

قذف رجل رجلا مجوسيا عند أبى عبد اللّه عليه السلام فقال: مه، فقال الرجل: انه ينكح امه و اخته فقال: ذلك عندهم نكاح فى دينهم ۴.

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: نهى

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب المهور الحديث: ۲ و ۳

(۲) (۳) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب المهور الحديث: ۱

(۳) (۴) الوسائل الباب ۸۳ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

...

رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن يقال للإماء: يا بنت كذا و كذا، فان لكل قوم نكاحا «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل قوم يعرفون النكاح من السفاح فنكاحهم جائز ۲.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

سألته عن رجل هاجر و ترك امرأته مع المشركين ثم لحقت به بعد ذلك أ يمسكها بالنكاح الأول أو تنقطع عصمتها؟ قال: بل يمسكها و هى امرأته ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان اهل الكتاب و جميع من له ذمه اذا أسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما الحديث ۴

و منها: ما رواه أبو مريم الأنصارى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن طعام اهل الكتاب و نكاحهم حلال هو؟ قال: نعم قد كانت تحت طلحه يهوديه ۵.

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الزوجه النصرانيه فتسلم هل يحل لها أن تقيم معه؟ قال: اذا أسلمت لم تحل له، قلت: فان الزوج

أسلم بعد ذلك أ يكونان على النكاح؟ قال:

لا يتزوج بتزويج جديد ۶.

و منها: ما رواه طلحه بن زيد «عن أبى عبد اللّه عليه السلام خ» قال: سألته عن رجلين من اهل الذمه أو من اهل الحرب تزوج كل واحد منهما امرأه و مهرها خمرا و خنازير ثم أسلما قال: ذلك النكاح جائز حلال لا يحرم من قبل الخمر

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۸۳ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۲ و ۳

(۲) (۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه الحديث: ۱ و ۲ و ۳

(۳) (۶) نفس المصدر الحديث: ۵

فان اسلما قبل القبض فلها القيمه و ان أسلم احدهما قبله فالظاهر لزوم القيمه أيضا (۱) و لو تزوج المسلم عليها ففيه أقوال اقواها صحه

و الخنازير و قال: اذا أسلما حرم عليهما أن يدفعا اليه «اليهما خ ل» شيئا من ذلك يعطيا هما صداقهما «۱».

و منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: النصرانى يتزوج النصرانيه على ثلاثين دنا خمرا و ثلاثين خنزيرا ثم اسلما بعد ذلك، و لم يكن دخل بها، قال: ينظر كم قيمه الخنازير و كم قيمه الخمر و يرسل به اليها ثم يدخل عليها و هما على نكاحهما الاول ۲.

(۱) لا يبعد ان الماتن استند فى الحكم المذكور الى حديث عبيد بن زراره ۳ و الروايه تامه سندا على مسلكه اذ القاسم بن محمد الجوهرى الواقع فى السند موثق بنظره بلحاظ التوثيق العام و هو وقوع الراوى فى اسناد كامل الزيارات، و صرح بهذا فى رجاله.

و لكن هذا المسلك غير تام عندنا

و لـذا تكون الروايه ضـعيفه سـندا و طريق الصـدوق (قـده) الى رومى بن زراره ضـعيف فلاـ اعتبار بالروايه بلحاظ سـندها الاخر، فلاحظ.

و لا يخفى: ان سـيدنا الاسـتاد بعد جزمه بهذا المسـلک و اصـراره على صـحته رجع عنه بعد مضى سنين عديده و زمان طويل، و لكن قد كتبنا فى مسـتدركات ج ٢) من كتابنا «مصـباح الناسک فى شـرح المناسک» عدم اعتبار هذا المسلک، فراجع ما ذكرناه هناک، و الحمد للّه على الوفاق.

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ٣ من ابواب المهور الحديث: ١ و ٢

(٢) (٣) و قد مر آنفا

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ١٩٣

العقد (١).

و أما الحـديث الاخر الوارد فى الباب، و هو ما رواه طلحه بن زيد «١» فهو أيضا ضـعيف سندا بطلحه حيث انه لم يوثق فلا بد من العمل على طبق القاعده و المفروض صحه النكاح بمقتضى النصوص كما تقدمت.

فربما يقال: انه لو اسلم كلاهما لا يكون الزوج ملزما بشى ء اذ لا دليل على الزامه لا من ناحيه اشتغال الذمه و لا من ناحيه الحكم التكليفى و ان أسـلم الزوج دون الزوجـه يجـب على الزوج تسـليم الخمر اليهـا اذ لاـ دليـل على حرمه تسـليم الخمر و ان اسـلمت الزوجه دون الزوج فلا دليل على اشتغال ذمته بغير الخمر و لا دليل على وجوب شى ء آخر عليه فلاحظ و اللّه العالم.

(١) من الاـقوال قول بفسـاد العقـد و ذكر فى وجهه ان الرضـا علق بالفاسـد و الباطل و هو يقتضـى ارتفاعه و لأنه بعـد ذكر المهر يصـير عقد النكاح عقد معاوضه كبقيه العقود المعاوضـيه و العقد المعاوضى يبطل ببطلان العوض و لذا يبطل البيع ببطلان الثمن، و الشاهد على المدعى قوله تعالى «فَمَا

اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لٰا جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا تَرٰاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ «۲» فسمی المهر بالاجر.

ان قلت: لا اشكال فی صحه النكاح بلا مهر قلت: لا تنافی بين الأمرين فانه لو جعل المهر فيه يدخل فی العقود المعاوضيه و يترتب عليه حكمها، و يؤيد المدعی ان لم يدل عليه ما دل من النصوص علی أن المهر ما تراضيا عليه لاحظ ما رواه أبو الصباح الكنانی «۳» و ما رواه فضيل بن يسار ۴ و ما رواه الحلبی ۵ و ما رواه جميل بن دراج ۶ و ما رواه زراره بن أعين ۷ و ما رواه

---

(۱) لاحظ ص: ۱۹۱

(۲) النساء/ ۲۴

(۳) (۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷) لاحظ ص: ۱۷۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۹۴

...

زراره أيضا «۱» و ما رواه جميل بن دراج ۲ فما لم يتراضيا عليه لا يكون مهرا فينافی ما يدل علی عدم اخلاء البضع من المهر و لذا لو لم يجعل المهر يثبت بالدخول مهر المثل فالمهر لا بد منه فی النكاح.

و فی قبال هذا القول بالصحه بل عن بعض نفی الخلاف علی ما فی الجواهر الا من مالك و بعض الأصحاب للعمومات الداله علی الصحه، و اجيب عن التعليق و التعارض ان جعل المهر داعيا للزوجه لا أن الرضا معلق علی المهر الكذائی و بعباره اخری: هناك أمران احدهما الرضا بالتزويج ثانيهما كون المهر الخمر مثلا و علی الجمله فی باب المعاوضات كلها يتحقق أمران و لا يكون أحد الأمرين معلقا علی الاخر غايه الأمر بطلان المعاوضه ببطلان العوض بحكم الشرع كما هو كذلك فی البيع ففی كل مورد اعتبار الشارع فی المعاوضه العوض

تبطل تلك المعاوضه ببطلان العوض و أما اذا لم يكن كذلك كما هو كذلك فى النكاح لا تفسد بفساد العوض كما فى المقام و لذا نرى ان الخصم يعترف بصحه النكاح و لو مع عدم جعل المهر فيه و أيضا لو جعل حيوانا خارجيا مهرا فبان خنزيرا يصح النكاح بلا اشكال فيعلم ان الشارع لا يعتبر قوام النكاح بالعوض بخلاف البيع.

و استدل على المدعى أيضا بأنه لو اشترط فى النكاح الشرط الفاسد يصح النكاح مع تعليق الرضا بالشرط الفاسد و يشهد للمدعى ما رواه الوشاء عن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: لو ان رجلا تزوج المرأه و جعل مهرها عشرين الفا و جعل لأبيها عشره آلاف كان المهر جائزا و الذى جعله لأبيها فاسدا ۳ و الذى ينبغى أن يقال فى المقام حسب ما يختلج بالبال القاصر انه لا اشكال فى ان مقتضى المقابله التعويض و التعليق و ارتباط أحد الأمرين بالاخر و بعباره

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۱۷۳

(۲) (۳) الوسائل الباب ۹ من ابواب المهور الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۹۵

و ثبوت مهر المثل مع الدخول بها (۱).

اخرى: ليس فى المعاوضات أمران بل أمر واحد مقيد و الوجدان أصدق شاهد على المدعى و العقود تابعه للقصود فلا مجال لأن يقال ان المعاوضه فى العقود المعاوضيه بحكم الشارع، و أما صحه النكاح فيما لا يذكر المهر فصحته بحكم الشارع و لا يقتضى الصحه فى المقام اذ فرق بين مورد عدم تعيين العوض و اعتبار التزويج بلا قيد و مورد تقييد النكاح بمهر كذائى كما ان الحكم بالصحه فيما لو جعل الخمر المجهول مهرا بظن انه خل حكم شرعى ثابت بدليله.

و أما اشتراط

الشرط الفاسد فی العقود فالحق انها لا توجب فسادها مطلقا و السر فيه ان العقد و الاعتبار معلق علی التزام الطرف المقابل و هذا الالتزام موجود عند العقد مثلا لو باع زيد دارا من بكر بشرط أن يشرب بكر مقدارا من الخمر يصح البيع و يفسد الشرط، و لا يسری فساده الی عقد البيع و الوجه فيه ان البيع معلق علی التزام بكر بشربه الخمر و التزامه موجود و متحقق عند البيع فيصح البيع لكن الشرط فاسد لكونه مخالفا للشرع، فظهر ان ما افيد لا يقتضی الصحه فی المقام فان أحد المقامين اجنبی عن الاخر.

و أما الاستدلال بالنص ففيه ان الروايه ضعيفه بالوشاء و ان كانت دلالتها علی المدعی تامه فعلی هذا نقول لو تم اجماع كاشف عن رأی المعصوم عليه السلام فهو و الا يشكل الجزم بالمدعی نعم مقامنا و مورد جعل شی ء مهرا كما لو ظن ان الموجود الخارجی خلا فجعل مهرا ثم بان خمرا من واد واحد أی لا يكون نص بل لا بد من اتمام الأمر بالإجماع و التسالم.

(۱) أما مع عدم الدخول فلا مهر لها بحسب الجعل اذ المفروض بطلان ما جعل مهرا و فساده و مع بطلانه و عدم ماليته لا مجال لأن تصل النوبه الی قيمته.

و بعباره اخری: بعد عدم استحقاق شی ء شرعا لا موضوع للتدارك بالبدل كما

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۹۶

و لو امهر المدبر بطل التدبير (۱).

[مسأله ۳: لو شرط فی العقد محرما بطل الشرط دون العقد]

(مسأله ۳): لو شرط فی العقد محرما بطل الشرط (۲) دون العقد (۳) و لو اشترط أن لا يخرجها من بلدها لزم الشرط (۴) و يجوز أن تشترط الزوجه علی الزوج فی عقد النكاح أو غيره أن لا يتزوج

علیها (۵) و یلزم الزوج العمل به (۶) و لکن لو تزوج صح تزویجه (۷) کما یجوز أن تشترط

انه لا متعه لها ان قلنا باختصاصها بالمفوضه لخروجها عن ذلک العنوان کما انه لا شی ء لها مع الموت و أما مع الدخول فالظاهر ثبوت مهر المثل لإطلاق جمله من النصوص الداله علی ثبوت المهر بالدخول.

(۱) اذ مع انتفاء الموضوع لا یبقی مجال للحکم و بعباره اخری: تحقق العتق بعد الموت یتوقف علی بقاء العبد فی ملک المولی الی حین وفاته و بقاء التدبیر بحاله، و المفروض فی المقام خروجه عن ملک المولی بجعله مهرا، فلاحظ.

(۲) لأن نفوذ الشرط مشروط بعدم کونه مخالفا مع الشرع، فاذا کان مخالفا لا ینفذ.

(۳) اذ لا وجه لفساد العقد بفساد الشرط فان العقد معلق علی الالتزام بذلک المحرم و المفروض تحقق ذلک الالتزام فیصح العقد بتحقق ما علق علیه و التعلیق علی الأمر الموجود المحرز وجوده عند العقد لا دلیل علی کونه مفسدا، و أما الالتزام فلا أثر له لکون متعلقه مخالفا مع الشرع.

(۴) لنفوذ الشرط و المؤمنون عند شروطهم.

(۵) لأنه شرط جائز فینفذ.

(۶) فان الوفاء بالشرط واجب فیحرم علیه التزویج الجدید.

(۷) لعدم ما یقتضی فساده، و ان شئت قلت: لا تنافی بین الصحه الوضعیه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۱۹۷

الوکاله علی طلاق نفسها عند ارتکابه بعض الامور من سفر طویل أو جریمه موجبه لحبسه أو غیر ذلک فتکون وکیله علی طلاق نفسها حینئذ (۱) و لا یجوز له عزلها (۲) فاذا طلقت نفسها صح طلاقها (۳).

[مسأله ۴: القول قول الزوج فی قدر المهر]

(مسأله ۴): القول قول الزوج فی قدر المهر (۴) و لو انکره بعد الدخول لزمه أقلّ الامرین مما تدعیه و مهر المثل (۵) و لو

ادعت المواقعه فالقول قوله مع يمينه (۶).

[مسأله ۵: لو زوج الأب الصغير ضمن المهر إن لم يكن للولد مال و إلا كان على الولد]

(مسأله ۵): لو زوج الاب الصغير ضمن المهر إن لم يكن للولد مال و الا كان على الولد (۷).

و الحرمه التكليفيه و انما الواجب على الزوج أن لا يتزوج و هذا الوجوب لا يسلب عنه حقه الوضعى أى صحه عقده، فلاحظ.

(۱) اذ الوكاله فى الطلاق جائز و تلزم بالشرط.

(۲) أى لا يصح عزلها اذا الوكاله و لو كانت من العقود الجائزه لكن تلزم بوقوعه مورد الشرط.

(۳) لأنه صدر من اهله حيث فرض انها وكيله و فعل الوكيل كفعل الموكل واقع فى محله.

(۴) اذ البينه على المدعى و أما المنكر فيسمع قوله لكونه موافق مع الأصل.

(۵) اذ لو كان مهر المثل أقلّ مما تدعيه فالقول قول المنكر فيؤخذ بقوله و ان كان ما تدعيه أقلّ فتؤخذ باقرارها و اقرار العقلاء على انفسهم جائز.

(۶) لأن قوله موافق مع الأصل فيؤخذ به.

(۷) بلا خلاف اجده بيننا بل الاجماع بقسميه عليه، هكذا فى الجواهر،

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۱۹۸

[مسأله ۶: للمرأه الامتناع قبل الدخول حتى تقبض المهر]

(مسأله ۶): للمرأه الامتناع قبل الدخول حتى تقبض المهر (۱).

و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يزوج ابنه و هو صغير قال: ان كان لابنه مال فعليه المهر و ان لم يكن للابن مال فالأب ضامن المهر ضمن أو لم يضمن «۱» و منها غيره المذكور فى الباب المشار اليه و فى المعتبر من هذه النصوص كفايه.

(۱) قال فى الحدائق: «۲» «الظاهر انه لا خلاف بين الأصحاب فى أنه يجوز للزوجه الغير المدخول بها الامتناع من تسليم نفسها

حتى تقبض اذا كان المهر حالا و الزوج مؤسرا» الى أن قال، «و المشهور بل ادعى عليه

الاجماع هو جواز الامتناع لها» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و استدل على المدعى مضافا الى الاجماع بوجوه: الاول: ان النكاح مع الاصداق معاوضه فلا يجب التسليم الا فى صوره قبض العوض كما ان الأمر كذلك فى باب المعاوضات كالبيع.

و يمكن أن يرد عليه: بأن النكاح ليس من المعاوضات الحقيقيه فلا يترتب عليه حكم المعاوضات و هذا الايراد فاسد اذ لا اشكال فى أنه يصدق التعاوض على النكاح الذى يجعل فيه الصداق و لذا يقال بالنسبه الى المرأه التى تنكح نفسها بلا مهر انها مفوضه فقابل التفويض التعويض، نعم المعاوضه بين التزويج و الصداق

و بعباره اخرى: ليس الصداق فى مقابل البضع بل الصداق فى مقابل التزويج الا أن يقال بمقتضى الشرط الضمنى الارتكازى تشترط الزوجه على الزوج ان لا تمكنه من نفسها قبل قبض الصداق فان قلنا بأن الشرط الضمنى فى باب النكاح يؤثر كالشرط الضمنى الواقع فى بقيه العقود نلتزم به.

---

(١) الوسائل الباب ٢٨ من ابواب المهور الحديث: ١

(٢) ج- ٢۴ ص: ۴۵٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ١٩٩

...

الثانى: ما رواه سماعه «١» بتقريب ان مقتضى مفهوم الروايه انه لا يجوز الدخول قبل اخذها صداقها ان قلت: مقتضى اطلاق الروايه عدم الجواز حتى مع عدم امتناعها و لا يمكن الالتزام به قلت: العرف يفهم من الحديث ان الحكم بلحاظ مراعاه الزوجه و مع عدم امتناعها لا مجال للمراعاه و هذا الوجه قوى أيضا فان مقتضى الظهور العرفى ان القبض موضوع لوجوب التسليم و التمكين.

الثالث: النصوص الداله على عدم جواز الدخول الا بعد اعطائها شيئا، منها ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا تزوج الرجل المرأه فلا يحل له فرجها حتى يسوق

اليها شيئا درهما فما فوقه او هديه من سويق أو غيره «٢».

و منهـا: مـا رواه بريـد العجلى، عن أبى جعفر عليه السـلام قـال: سـألته عن رجـل تزوج امرأه على ان يعلمها سوره من كتاب اللّه، فقال: ما احب أن يدخل حتى يعلمها السوره و يعطيها شيئا، قلت: أ يجوز أن يعطيها تمرا أو زبيبا؟ قال: لا بأس بذلك اذا رضيت به كائنا ما كان «٣».

و منهـا: مـا رواه الحلبى، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى المرأه تهب نفسـها للرجل ينكحها بغير مهر، فقال: انما كان هـذا للنبى صلى اللّه عليه و آله، و أما لغيره فلا يصـلح هذا حتى يعوضـها شيئا يقدم اليها قبل أن يدخل بها قل او كثر، و لو ثوب أو درهم و قال: يجزى الدرهم ۴ فان مقتضى هذه النصوص وجوب الاعطاء قبل الدخول.

---

(١) لاحظ ص: ١۶٣

(٢) الوسائل الباب ٧ من ابواب المهور الحديث: ١

(٣) (٣ و ۴) نفس المصدر الحديث: ٢ و ۴

الا أن يكون مؤجلا فلا يجوز لها الامتناع (١).

و فيه اولاـ ان هـذه النصوص لاـ ترتبط بالمهر كما هو ظاهر و الكلام فى المهر و ثانيا يعارضـها ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تزوج امرأه أ يحل له أن يدخل بها قبل أن يعطيها شيئا؟ قال: نعم «١» فان قلنا بأن مقتضى الجمع العرفى بين الجانبين حمل تلك النصوص على الاستحباب فهو و الا فيقع التعارض بين الطرفين و يسقطان و المرجع حديث سماعه حيث دل على جواز الامتناع قبل تسلم الصداق و قبضه.

الرابع: ان الوفاء بالعقود لازم بمقتضى عموم الايه الشريفه و الوفاء فى باب

المعاوضات تسليط كل منهما الطرف على ما عنده بازاء التسليط الاخر فلا يجب على المرأه تسليم نفسها قبل تسليم الطرف الصداق و فيه: ان وجوب الوفاء ارشاد الى اللزوم و لا يستفاد منه الوجوب التكليفى كما حقّقناه فى كتاب البيع، فلا يرتبط بالمقام.

الخامس: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه تهب نفسها للرجل ينكحها بغير مهر، فقال: انما كان هذا للنبى صلى اللّه عليه و آله فأما لغيره فلا يصلح هذا حتى يعوضها شيئا يقدم اليها قبل أن يدخل بها قل أو كثر، و لو ثوب او درهم. و قال: يجزى الدرهم «٢» فان المستفاد من هذه الروايه انه لا يصلح النكاح بغير العوض و أيضا لا يصلح الدخول الا بعد تقديم ما جعل المهر و فيه: انه لا اشكال فى جواز التفويض من قبل الزوجه، مضافا الى أنه لا يستفاد من الحديث فساد النكاح بلا مهر.

(١) بتقريب انه مع التأجيل لا حق للمرأه أن تمتنع، و بعباره اخرى الزوجه

---

(١) الوسائل الباب ٨ من ابواب المهور الحديث: ١٧

(٢) الوسائل الباب ٢ من ابواب عقد النكاح و اولياء العقد الحديث: ١

و ان حل الاجل (١) و لا فرق بين الموسر و المعسر (٢) و اذا مكنت من نفسها فليس لها الامتناع بعد ذلك لأجل ان تقبض المهر (٣) فلو امتنعت حينئذ

انما تقدر على الامتناع فى المورد الذى لها حق مطالبه العوض و مع فرض التأجيل لا مجال لمطالبه الصداق.

و فيه: ان المدرك لو كان حديث سماعه «١» فالظاهر انه لا فرق بين التأجيل و التعجيل فان مقتضى هذه الروايه عدم جواز الدخول الا بعد تسليم المهر

و الابراء كما انه لو كان المدرك الاشتراط لا بد من ملاحظه سعه دائره الشرط و ضيقها و بعباره اخرى: يرتبط الاشتراط بما جعله المتعاقدان سعه و ضيقا و ان كان المدرك الاجماع فالقدر المعلوم منه صوره عدم التأجيل.

(۱) بتقريب انه قبل حلول الأجل لم يكن وجه لجواز الامتناع فلا وجه له بعده و فيه: انه ان كان المدرك لجواز الامتناع حديث سماعه يجوز لها الامتناع بعده و اما ان كان المدرك هو الاجماع فلا يجوز لعدم الاجماع بعده، فيجب عليها التسليم.

(۲) بتقريب ان القدر المعلوم من الاجماع جواز الامتناع فى غير صوره التأجيل و أما مع التأجيل فلا اجماع و مقتضى وجوب التمكين وجوبه الا فيما قام الاجماع على خلافه و لا يبعد أن يقال ان مقتضى حديث سماعه باطلاقه جواز الامتناع بلا فرق بين عسر الزوج و يسره فان المستفاد من الروايه جواز الامتناع قبل قبض المهر الا أن يقوم اجماع على خلافه.

(۳) لو كان المدرك الاجماع فلا يجوز لها الامتناع لعدم الاجماع، و اما ان كان المدرك حديث سماعه فالظاهر ان مقتضى اطلاقه جواز الامتناع كما انه لو

---

(۱) لاحظ ص: ۱۶۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۰۲

صارت ناشزا (۱).

[الفصل الثامن فى القسمه و النشوز]

الفصل الثامن فى القسمه و النشوز الظاهر عدم وجوب القسمه ابتداء مع تعدد الزوجات بالمبيت و لكن اذا بات عند احداهن ليله من اربع ليال وجب المبيت عند الاخرى ليله منها (۲).

كان المدرك الاشتراط فى ضمن العقد يكون الأمر كذلك فيختلف الحكم باختلاف مداركه، فلاحظ و اللّه العالم.

(۱) اذ المفروض وجوبه عليها و مع فرض الوجوب لو امتنعت يتحقق النشوز.

(۲) قال فى الجواهر «۱» «المشهور على ما حكاه غير واحد وجوب القسمه ابتداء» الى

أن قال: «و قيل- و القائل الشيخ- فيما حكى عن مبسوطه: لا تجب القسمه حتى يبتدأ بها» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و ما يمكن أن يقال فى تقريب الاستدلال على الوجوب ابتداء وجوه: الوجه الاول قوله تعالى «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «٢» بتقريب: ان المبيت عند الزوجه و المضاجعه معها من معظمها و من ناحيه اخرى الأمر فى المقام للتكرار و ليس فى كل الاوقات فيبقى أن تكون بحسب ما تقتضيه القسمه اذ لا قائل بثالث.

و بعباره اخرى: لا اشكال فى أن الايه داله على وجوب المعاشره بالمعروف فاذا قلنا بأن المضاجعه منها أو من اهمها تكون واجبه و لو لا الاجماع و النصوص

---

(١) ج ٣١ ص: ١٥٠ و ١٥٢

(٢) النساء/ ١٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٢٠٣

...

على عدم وجوبها فى كل ليله لقلنا بوجوب المبيت فى كل ليله فهذه الايه تكفى لإثبات المدعى ان لم يقم دليل على خلافها فمقتضى الايه وجوب المضاجعه و لو مع كون الزوجه واحده.

الوجه الثانى قوله تعالى وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَهِ «١» بتقريب ان الشارع ينهى عن كل الميل الى احدى الزوجتين لأجل عدم صيروره الاخرى كالمعلقه لا ذات بعل و لا مطلقه و حيث ان عدم المضاجعه يوجب ترتب هذه النتيجه تجب القسمه و لو مع عدم تعدد الزوجه.

و فيه: اولا- ان ايجاب عدمها ترتب هذه النتيجه على الاطلاق اول الكلام و الاشكال اذ يمكن جبران تركها بامور اخر و ثانيا ان الحكم المذكور فى الايه حكم خاص وارد فى مورد مخصوص و سريانه الى غير ذلك الموضوع يحتاج الى الدليل و بعباره واضحه تختص بمورد

تعدد الزوجه و لا تشمل مورد کون الزوجه واحده.

الوجه الثالث قوله تعالی وَ اللّاتِی تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِی الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ «۲» بتقریب ان الایه الشریفه تدل علی جواز هجرهن فی المضاجع مع خوف النشوز فلا یجوز مع عدم الخوف و هذا هو المطلوب.

و فیه: انه لا مقتضی للمفهوم اذ الوصف و اللقب لا مفهوم لهما.

الوجه الرابع: النصوص الداله علی وجوب القسمه بین الحره و الامه بالتثلیث منها ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما علیه السلام قال سألته عن الرجل

---

(۱) النساء/ ۱۳۰

(۲) النساء/ ۳۵

...

یتزوج المملوکه علی الحره قال: لا فاذا کانت تحته امرأه مملوکه فتزوج علیها حره قسم للحره مثلی ما یقسم للمملوکه «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام و یتزوج الحره علی الامه و للحره لیلتان و للأمه لیله «۲».

و منها: ما عنه أیضا و ان شاء نکح الحره علی الامه ثم یقسم للحره مثلی ما یقسم للامه «۳».

و منها: ما عن أبی جعفر علیه السلام و اذا کانت الامه عنده قبل نکاح الحره علی الامه قسم للحره الثلثین من ماله و نفسه یعنی نفقته و الامه الثلث من ماله و نفسه «۴»

و الظاهر ان هذه النصوص صالحه لإثبات وجوب القسمه بین الامه و الحره و تدل علی وجوب القسمه بین الحرتین أیضا لکن هذه الروایات لا تفی باثبات وجوب القسمه بالنسبه الی الزوجه الواحده کما هو ظاهر.

الوجه الخامس: النصوص الداله علی أن المرأه اذا احلت زوجها من لیلتها حلت له منها ما عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قوله تعالی: «وَ إِنِ امْرَأَهٌ خافَتْ

مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً» هی المرأه تکون عند الرجل فیکرهها فیقول لها انی ارید أن اطلقک فتقول له لا تفعل انی اکره ان تشمت بی و لکن انظر فی لیلتی فاصنع بها ما شئت «۵».

و منها: ما عن أبی الحسن علیه السلام فی الآیه اذا کان کذلک فهم بطلاقها فقالت

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب القسم و النشوز و الشقاق الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب القسم و النشوز الحدیث: ۱

...

له أمسکنی و أدع لک بعض ما علیک و احللک من یومی و لیلتی حل له ذلک «۱»

و منها: حدیث الشحام و لا تطلقنی و ادع لک ما علی ظهرک و احل لک یومی و لیلتی فقد طاب له ذلک «۲».

و منها: ما عن أبی جعفر علیه السلام من تزوج امرأه فلها ما للمرأه من النفقه و القسمه «۳».

فانه یفهم عرفا من هذه النصوص ان القسمه واجبه و من حقوق الزوجه ان قلت الحکم لا یبین موضوعه و من الممکن أن تکون النصوص ناظره الی مورد وجوب القسمه و هو عند تعدد الزوجه و الشروع فی البیتوته عند واحده قلت الانصاف ان حمل جمیع هذه النصوص علی ذلک الفرض بعید و العرف ببابک و اشتمال هذه النصوص علی الیوم و الحال ان الیوم لیس حقا لها لا یوجب رفع الید عن الدلیل بالنسبه الی اللیل کما هو المقرر عندهم.

الوجه السادس: النصوص الداله علی أن لکل امرأه لیله لاحظ ما رواه حسین بن زیاد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال سألته عن الرجل تکون

له المرأتـان و احـداهما احب اليه من الاـخرى، له أن يفضـلها بشـی ء؟ قـال نعم له أن يأتيهـا ثلاثه ليال و الاخرى ليله، لأن له أن يتزوج أربع نسوه فليلتاه يجعلهما حيث يشاء (الی أن قال:) و للرجل أن يفضل نساءه بعضهن علی بعض ما لم يكن أربعا «۴».

و تقريب الاستدلال انه يفهم من الحديث بلحاظ التعليل المذكور فيه ان لكل

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۱ من ابواب القسم و النشوز و الشقاق الحديث: ۲

...

زوجه ليله من أربع ليالی و لذا جوز الشارع تزويج اربع نسوه و علی هذا تكون القسـمه واجبه حتی بالنسـبه الی الزوجه الواحده و لكن الانصاف انه لا يسـتفاد من هذه الطائفه وجوب القسمه بالنسبه الی الزوجه الواحده اذ من الممكن ان الحكم لكل زوجه ليله يكون مخصوصا بصوره التعـدد فتأمل نعم يسـتفاد من هـذه الأحاديث وجوب القسـمه بالنسـبه الی مورد تعـدد الزوجه ابتداء و لا تشترط بالشروع و بالمبيت عند واحده منهن.

الوجه السـابع: النصوص الـداله علی أن اشتراط عـدم القسم اذا كان قبل النكاح يكون باطلا و يكون تارک القسـمه آثما منها ما رواه زراره قال: كان الناس بالبصـره يتزوجون سرا فيشترط عليها أن لا آتيک الا نهارا و لا آتيک بالليل و لا اقسم لک قال زراره و كنت أخاف أن يكون هذا تزويجا فاسدا، فسألت أبا جعفر عليه السلام عن ذلک فقال: لا بأس به يعنی التزويج الا أنه ينبغی أن يكون هذا الشرط بعد النكاح و لو أنها قالت له بعد هذه الشروط قبل التزويج، نعم ثم قالت بعد ما تزوجها انی لا

أرض الا أن تقسم و تبيت عندى فلم يفعل كان آثما «۱».

و منها: ما رواه أيضا قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن النهاريه يشترط عليها عند عقده النكاح أن يأتيها متى شاء كل شهر و كل جمعه يوما و من النفقه كذا و كذا قال ليس ذلك الشرط بشى ء و من تزوج امرأه فلها ما للمرأه من النفقه و القسمه «۲».

فان هذه الطائفه تدل على أن القسمه واجبه و لو مع وحده الزوجه و ظهورها فى المدعى غير قابل للإنكار.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من ابواب المهور الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۰۷

...

الوجه الثامن: ما رواه فى الدعائم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه ان عليا صلوات اللّه عليه قال للرجل أن يتزوج اربعا فان لم يتزوج غير واحده فعليه أن يبيت عندها ليله من أربع ليالى و له أن يفعل فى الثلاث ما احب مما احله اللّه له «۱» فانه لا اشكال فى دلاله الروايه على المدعى.

الوجه التاسع: ما رواه الطبرسى عن الصادق عليه السلام عن آبائه ان النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم كان يقسم بين نسائه فى مرضه فيطاف به بينهن «۲» بتقريب ان هذه الروايه تدل على مواظبه النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم على القسمه و التأسى به واجب.

و فيه اولا: ان السند ضعيف بالارسال و ثانيا ان التأسى بالنبى صلى اللّه عليه و آله لا دليل على وجوبه على الاطلاق فتحصل ان المستفاد من الأدله كتابا و سنه وجوب القسمه و لو بالنسبه الى الزوجه الواحده.

و فى مقابل هذا القول قول ذهب اليه بعض الأعاظم و هو المنقول

عن مبسوط الشيخ قدس سره و هو عدم وجوب القسم له بالنسبه الى الزوجه الواحده و لا بالنسبه الى الزوجه المتعدده و الذى يمكن أن يستدل به على المدعى وجوه أيضا الوجه الاول اصاله البراءه عن الوجوب و فيه انه لا مجال للأصل مع الدليل الاجتهادى.

الوجه الثانى: قوله تعالى فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا «۳» بتقريب ان المستفاد من الايه ان الزوجه الواحده

---

(۱) المستدرک الباب ۱ من ابواب القسم و النشوز الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب القسم و النشوز و الشقاق الحديث: ۲

(۳) النساء/ ۴

...

لا قسمه لها كالأمه و اذا ثبت عدم الوجوب بالنسبه الى الزوجه الواحده يثبت بالنسبه الى المتعدده لعدم القول بالفصل الا مع الشروع.

و فيه: انه لا يستفاد من الايه هذا المعنى بل المستفاد منها ان اختيار الزوجه الواحده كملك اليمين يحفظ المكلف من ارتكاب خلاف العداله و اما حكم الزوجه الواحده ما هو؟ فلا تعرض فى الايه له.

الوجه الثالث: النصوص الداله على حصر حقوق الزوجه فى جمله من الامور ليست القسمه منها منها ما رواه اسحاق بن عمار أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن حق المرأه على زوجها قال يشبع بطنها و يكسو جثتها و ان جهلت غفر لها «۱».

و منها ما رواه عمرو بن جبير العزرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: جاءت امرأه الى النبى صلى اللّه عليه و آله فسألته عن حق الزوج على المرأه فخبرها ثم قالت فما حقها عليه؟ قال: يكسوها من العرى و يطعمها من الجوع و اذا اذنبت غفر لها قالت. فليس لها عليه شى ء غير

هذا قال لا «۲».

و منهـا: مـا رواه یونس بن عمـار قـال: زوجنی أبو عبـد اللّه علیه السـلام جـاریه کـانت لإسـماعیل ابنه فقال احسن الیها قلت و ما الاحسان الیها قال اشبع بطنها و اکس جثتها و اغفر ذنبها «۳».

و منها: ما رواه أبو القاسم الفارسی قال: قلت للرضا علیه السلام جعلت فداک ان اللّه یقول فی کتابه فامساک بمعروف أو تسریح باحسان و ما یعنی بذلک فقال:

اما الامساک بالمعروف فکف الاذی و احباء النفقه و أما التسریح باحسان فالطلاق

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۲۰۸

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب النفقات الحدیث: ۳

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

و الا حوط القسـمه ابتداء (۱) بل الاحوط القسـمه و ان اتحـدت الزوجه (۲) و لو وهبته احـداهن وضع لیلتهـا حیث شاء (۳) و لو وهبت

علی ما نزل به الکتاب «۱».

و منهـا: مـا رواه شـهاب بن عبـد ربه قـال: قلت لأبی عبـد اللّه علیه السـلام مـا حق المرأه علی زوجها؟ قال: یسـد جوعتها و یستر عورتها و لا یقبح لها وجها فاذا فعل ذلک فقد و اللّه أدی الیها حقها قلت فالدهن قال: غبا یوم و یوم لا قلت: فاللحم قال: فی کل ثلاثه فیکون فی الشـهر عشـر مرات لا اکثر من ذلک و الصبغ فی کل سته أشهر و یکسوها فی کل سنه أربعه أثواب ثوبین للشتاء و ثوبین للصیف و لا ینبغی أن یفقد بیته من ثلاثه أشیاء دهن الرأس و الخل و الزیت الحدیث «۲».

و فیه: ان غایه ما

تدل عليه هذه النصوص عدم وجوب شى ء آخر غير ما ذكر فيها و بعباره اخرى مقتضى الاطلاق و عدم البيان عدم وجوب شى ء آخر و مقتضى الصناعه تقييد الاطلاق بالمقيد فالنتيجه انه لو لا دليل خارجى دال على عدم الوجوب لكان مقتضى ما تقدم وجوب القسمه ابتداء حتى بالنسبه الى الزوجه الواحده.

(۱) بل عرفت انها الأظهر و اللّه العالم.

(۲) بل الأظهر انه كذلك.

(۳) لجمله من النصوص منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل له امرأتان قالت احداهما: ليلتى و يومى لك يوما أو شهرا أو ما كان أ يجوز ذلك؟ قال: اذا طابت نفسها و اشترى ذلك منها فلا بأس «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب النفقات الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۶ من ابواب القسم و النشوز الحديث: ۲

...

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل: «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خٰافَتْ مِنْ بَعْلِهٰا نُشُوزاً أَوْ إِعْرٰاضاً» فقال: هى المرأه تكون عند الرجل فيكرهها فيقول لها: انى اريد أن اطلقك فتقول له لا تفعل انى اكره أن تشمت بى و لكن انظر فى ليلتى فاصنع بها ما شئت و ما كان سوى ذلك من شى ء فهو لك و دعنى على حالتى فهو قوله تعالى «فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا أَنْ يُصْلِحٰا بَيْنَهُمٰا صُلْحاً» و هذا هو الصلح «۱».

و منها: ما رواه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول اللّه عز و جل: (وَ إِنِ امْرَأَةٌ خٰافَتْ مِنْ بَعْلِهٰا نُشُوزاً أَوْ إِعْرٰاضاً) قال: اذا كان

کـذلک فهم بطلاقهـا فقـالت له: امسـکنی و ادع لک بعض ما علیک و احللک من یومی و لیلتی حل له ذلک و لا جناح علیهما «۲».

و منهـا: مـا رواه أبو بصـیر عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: سألته عن قول اللّه جل اسـمه (وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً) قال: هـذا تکون عنده المرأه لا تعجبه فیرید طلاقها فتقول له أمسـکنی و لا تطلقنی و ادع لک ما علی ظهرک و اعطیک من مالی و احللک من یومی و لیلتی فقد طاب ذلک کله «۳».

و منها ما رواه زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السـلام «فی الایه» هو أن تکون المرأه عند الرجل لا تعجبه فیرید طلاقها فتقول. امسکنی و لا تطلقنی و أدع لک ما علی ظهرک و احل لک یومی و لیلتی فقد طاب له ذلک «۴».

و منها: ما رواه احمد بن محمد عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال النشوز

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب القسم و النشوز الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

ضرتها بات عندها ان رضی بالهیه (۱) و الواجب المضاجعه لیلا لا المواقعه (۲).

الرجـل یهم بطلاـق امرأته فتقول له: ادع ما علی ظهرک و اعطیک کـذا و کـذا و احللک من یومی و لیلتی علی ما اصـطلحا فهو جائز «۱».

و منهـا: مـا رواه زراره عن أبی جعفر علیه السـلام فی حـدیث قـال: ان تزوج امرأه و خـافت منه نشوزا أو خـافت أن یتزوج علیها فصالحت من حقها علی شی ء من قسمتها أو بعضها فان ذلک جائز لا بأس به «۲».

(۱) قال

فی الحدائق و أما الهبه لبعض الزوجات فیدل علیه ما نقله فی المسالک من روایه سوده بنت زمعه زوجه النبی صلی اللّه علیه و آله قال: بعد ذکر الحکم المذکور و الأصل فی ذلک ما روی ان سوده بنت زمعه لما کبرت وهبت لیلتها لعائشه و کان النبی صلی اللّه علیه و آله یقیم لها یوما و یوم سوده انتهی.

و هذه الروایه لا اعتبار بها و لکن الذی یظهر من کلماتهم التسالم علیه و لا یبعد أن یقال ان الأمر علی طبق القاعده اذ الحق بین الزوج و الزوجه فاذا رضیت الزوجه علی رفع الید عن حقها بهذا النحو یجوز فیجب علی الزوج مع رضاه العمل بمقتضاه فلاحظ.

(۲) بلا خلاف ظاهرا و مقتضی الاصل الأولی عدم وجوب المواقعه مضافا الی النص الخاص لاحظ ما رواه ابراهیم الکرخی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل له أربع نسوه فهو یبیت عند ثلاث منهن فی لیالیهن فیمسهن فاذا بات عند الرابعه فی لیلتها لم یمسها فهل علیه فی هذا اثم قال انما علیه أن یبیت عندها فی لیلتها و یظل عندها فی صبیحتها و لیس علیه أن یجامعها اذا لم یرد ذلک «۳»

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۵ من ابواب القسم و النشوز الحدیث: ۱

و اذا تزوج حره و أمه (۱) او کتابیه کان للحره لیلتان من ثمان و للامه و الکتابیه لیله من ثمان

---

(۱) بلا خلاف معتد به اجده فیه هکذا فی الجواهر و یدل علی المدعی ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما علیه السلام قال: سألته عن الرجل یتزوج المملوکه علی

الحره؟ قال: لا، فاذا كانت تحته امرأته مملوكه فتزوج عليها حره قسم للحره مثلى ما يقسم للمملوكه «۱».

و تدل على الحكم بالنسبه الى تزويج الحره و الامه جمله اخرى من النصوص منها ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام و اذا كانت الامه عنده قبل نكاح الحره على الامه قسم للحره الثلثين من ماله و نفسه يعنى نفقته و الامه الثلث من ماله و نفسه «۲».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا يتزوج الامه على الحره و يتزوج الحره على الامه و للحره ليلتان و للامه ليله «۳»

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام و ان شاء نكح الحره على الامه ثم يقسم للحره مثلى ما يقسم للامه «۴».

(۲) بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن الخلاف الاجماع عليه هكذا فى الجواهر و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام هل للرجل أن يتزوج النصرانيه على المسلمه و الامه على الحره فقال لا تتزوج واحده منهما على المسلمه و تزوج المسلمه على الامه و النصرانيه

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب القسم و النشوز الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

و لا قسمه للمتمتع بها (۱).

و للمسلمه الثلثان و للامه و النصرانيه الثلث «۱».

و ربما يقال يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه أبو بصير يعنى المرادى عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل له امرأه نصرانيه له أن يتزوج

عليهـا يهوديه؟ فقـال: ان أهـل الكتـاب مماليك للإمام و ذلك موسع منا عليكم خاصه فلا بأس أن يتزوج قلت فانه تزوج عليهما أمه قـال: لاـ يصـلح له أن يتزوج ثلاـث امـاء فـان تزوج عليهما حره مسـلمه و لـم تعلم أن له امرأه نصـرانيه ثم دخل بها فان لها ما أخـذت من المهر فان شاءت أن تقيم بعـد معه اقامت و ان شاءت أن تـذهب الى أهلها ذهبت و اذا حاضت ثلاثه حيض أو مرت لها ثلاثه أشـهر حلت للأزواج قلت فان طلق عليها اليهوديه و النصـرانيه قبل أن تنقضـى عده المسلمه له عليها سبيل أن يردها الى منزله قال نعم «٢».

و بما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قال: سألته عن نصرانيه كانت تحت نصرانى و طلقها هل عليها عده مثل عده المسلمه قال: لا لأن اهل الكتاب (الكتابين) مماليك للإمام الحديث «٣».

بتقريب ان الكتابيه نزلت فى الحديثين منزله الاماء و مقتضى اطلاق التنزيل وحده الحكم فيهما من هذه الجهه فتأمل.

(١) فان المتعه لا تحديـد فيها من حيث العـدد و الحال انه يفهم من النصوص الوارده فى القسـمه انها تختص بمورد التحديد أى اربع نسوه لاحظ ما رواه حسين بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: سألته عن الرجل تكون له

---

(١) الوسائل الباب ٧ من ابواب ما يحرم بالكفر الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ٨ من ابواب ما يحرم بالكفر الحديث: ١

(٣) الوسائل الباب ۴۵ من ابواب العدد الحديث: ١

و لا للموطوءه بالملك (١) و تختص البكر عند الدخول بسبع و الثيب بثلاث (٢).

امرأتان و احداهما أحب اليه من الاخرى له أن يفضلها بشى ء قال نعم

له أن يأتيها ثلاث ليال و الاخرى ليله لأن له أن يتزوج أربع نسوه فليلتاه يجعلهما حيث يشاء «۱».

(۱) لعدم ما يدل عليها و مقتضى الاصل الاولى عدم الوجوب مضافا الى عدم الخلاف و الاجماع بقسيمه كما فى الجواهر.

(۲) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت له الرجل تكون عنده المرأه يتزوج اخرى أله أن يفضلها قال: نعم ان كانت بكرا فسبعه ايام و ان كانت ثيبا فثلاثه أيام «۲» و هذه الروايه مرسله و لا يخرجها عن الارسال التعبير بغير واحد.

و لاحظ ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتزوج البكر قال يقيم عندها سبعه ايام «۳».

و هذه الروايه تامه سندا و لكن يتم دلالتها بالنسبه الى تفضيل البكر و فى المقام طائفه من النصوص تدل على تفضيل البكر بثلاث لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: اذا تزوج الرجل بكرا و عنده ثيب فله أن يفضل البكر بثلاثه أيام «۴».

و ما رواه الحسن بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له الرجل تكون عنده المرأه فيتزوج جاريه بكرا قال: فليفضلها حين يدخل بها ثلاث ليال «۵»، فيقع التعارض بين ما يدل على الثلاث و بين ما يدل على السبع و مع

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب القسم و النشوز الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب القسم و النشوز الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

و يستحب التسويه فى الانفاق (۱).

عدم المرجح فى احد الطرفين يتساقطان فتصل النوبه الاطلاق القسمه الا أن يتم

المدعى باجماع تعبدى قائم على السبع و اللّه العالم.

و يمكن أن يقال: ان حديث هشام الدال على السبع مطلق و لم يقيد الحكم يكون الزوج له زوجه اخرى و ما يدل على الثلاث مقيد بكونه ذا زوجه اخرى فيقيد الاطلاق بما فيه التقييد و أما على فرض التعارض فالظاهر ان الترجيح مع ما يدل على الثلاث فان الدال على السبع موافق لقول جماعه من العامه- على ما يظهر من خلاف الطوسى قدس سره- «۱».

و لكن قد تقدم منا فى الجزء الثامن من هذا الشرح انه لا- دليل على ترجيح احد المتعارضين على الآخر بموافقه الكتاب او بمخالفه العامه بل الترجيح منحصر بالأحدثيه و حيث ان الأحدث غير محرز فلا طريق الى الترجيح فيدخل المقام فى اشتباه الحجه بلا حجه فلا بد من العمل على طبق القاعده المقرره فلاحظ.

هذا بالنسبه الى البكر و أما تفضيل الثيب بثلاث ليال فالظاهر ان اثباته بنصوص الباب مشكل فان حديث محمد بن مسلم «۲» ضعيف سندا بالارسال كما تقدم و أما حديث محمد بن مسلم الثانى قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام:

رجل تزوج امرأه و عنده امرأه فقال: ان كانت بكرا فليبت عندها سبعا و ان كانت ثيبا فثلاثا «۳»، فأيضا ضعيف بالحضرمى.

(۱) قال فى الحدائق «۴»: «و منها استحباب التسويه بين الزوجات فى الانفاق و حسن المعاشره و طلاقه الوجه و الجماع و نحو ذلك لما فى ذلك من رعايه

---

(۱) ج- ۲ ص: ۲۱۰

(۲) لاحظ ص: ۲۱۴

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب القسم و النشوز و الشقاق الحديث: ۵

(۴) ج ۲۴ ص: ۶۰۹

و يجب على الزوجه التمكين (۱).

العدل و الانصاف و من الاخبار الجاريه

فی هذا المضمار ما رواه الصدوق مرسلا قال: و قال الصادق علیه السلام: رحم اللّه عبدا أحسن فیما بینه و بین زوجته فان اللّه عز و جل قد ملکه ناصیتها و جعله القیم علیها «۱».

و قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: خیرکم خیرکم لأهله و أنا خیرکم لأهلی «۲» و قال: و قال صلی اللّه علیه و آله: عیال الرجل اسراؤه و احب العباد الی اللّه عز و جل أحسنهم صنعا الی اسرائه «۳».

(۱) ادعی علیه الاجماع و الظاهر انه لا-اشکال فی کون الحکم متسالما علیه عند القوم مضافا الی جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: جاءت امرأه الی النبی صلی اللّه علیه و آله فقالت: یا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ما حق الزوج علی المرأه؟ فقال لها: أن تطیعه و لا تعصیه و لا تصدق من بیته الا باذنه و لا تصوم تطوعا الا باذنه و لا تمنعه نفسها و ان کانت علی ظهر قتب و لا تخرج من بیتها الا باذنه و ان خرجت بغیر اذنه لعنتها ملائکه السماء و ملائکه الارض و ملائکه الغضب و ملائکه الرحمه حتی ترجع الی بیتها قالت:

یا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من أعظم الناس حقا علی الرجل؟ قال: والده قالت: فمن أعظم الناس حقا علی المرأه؟ قال: زوجها قالت: فما لی علیه من الحق مثل ماله علی قال: لا و لا من کل مأئه واحده الحدیث «۴».

و منها: ما رواه عمرو بن جبیر العزرمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: جاءت امرأه الی رسول اللّه صلی اللّه

عليه و آله فقالت: يا رسول اللّه ما حق الزوج على

---

(۱) الوسائل الباب ۸۸ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) الوسائل الباب ۷۹ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱

و ازاله المنفر (۱) و له ضرب الناشزه من دون ادماء لحم و لا كسر عظم بعد و عظها و هجرها على الترتيب (۲).

المرأه؟ فقال: أكثر من ذلك قالت: فخبرنى عن شى ء منه قال: ليس لها أن تصوم الا باذنه يعنى تطوعا و لا تخرج من بيتها بغير اذنه و عليها أن تتطيب بأطيب طيبها و تلبس أحسن ثيابها و تتزين بأحسن زينتها و تعرض نفسها عليه غدوه و عشيه و أكثر من ذلك حقوقه عليها «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أتت امرأه الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقالت: ما حق الزوج على المرأه؟ قال: أن تجيبه الى حاجته و ان كانت على قتب و لا تعطى شيئا الا باذنه فان فعلت فعليها الوزر و له الأجر و لا تبيت ليله و هو عليها ساخط قالت: يا رسول اللّه و ان كان ظالما؟ قال نعم الحديث «۲».

(۱) عن الجواهر: «ضروره تحقق النشوز بالعبوس و الاعراض و التثاقل و اظهار الكراهه بالفعل و القول و نحوهما مما ينقص استمتاعه بها و تلذذه بها و عن محكى المسالك: يجب عليها التنظيف المعتاد و ازاله المنفر».

و يؤيد المدعى ما رواه عمرو بن جبير العزرمى «۳» و يمكن أن يقال:

وجوب ازاله المنفر عليها من الواضحات فان المنفر مانع عن الاستمتاع و اساس الازدواج

و النكاح على استمتاع الرجل من المرأه فلاحظ و اللّه العالم.

(۲) فى هذه الجمله التى أفاده الماتن فروع:

الفرع الاول: ان الزوجه اذا نشزت يعظها الزوج و عن على بن ابراهيم فى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۲۱۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۱۸

...

تفسيره: «اذا نشزت المرأه عن فراش زوجها قال: زوجها: اتقى اللّه و ارجعى الى فراشک فهذه الموعظه» الخ.

و الظاهر من المتن ان الامور المذكوره تترتب على النشوز بأن الشرط حصوله و قد وقع الخلاف بين الاصحاب بأنه هل تثبت هذه الامور مع تحقق النشوز أو ظهور اماراته قبل وقوعه أو معها و الاصل فى هذا الحكم قوله تعالى: «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللّهُ وَ اللاّتِى تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِى الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً» «۱».

و المستفاد من الايه الشريفه بحسب الفهم العرفى انه يكفى فى ترتب الامور الثلاثه خوف النشوز اى احتماله احتمالا عقلائيا فان الخوف على ما يستفاد من اللمعه على الأمر المتوقع حصوله و أما الحزن فعلى الامر الواقع و استعمال الخوف احيانا فى العلم لا يقتضى حمله عليه بلا قرينه.

و على الجمله: الظهور حجه و مقتضاه فى المقام جواز الاقدام بالامور المذكوره بمجرد الخوف و احتمال النشوز و عليه لا يتوقف على تحققه بل لا يتوقف على ظهور اماراته فان ظهور الامارات لا تكون له موضوعيه بل تمام الموضوع احتمال تحقق النشوز.

ان قلت: كيف يجوز الضرب قبل تحقق النشوز و الحال ان العقوبه لا بد أن تكون على

فعل مضافا الى الاجماع على عدم جواز الضرب قبل تحقق النشوز.

قلت: الكلام فى الهجر هو الكلام فان المضاجعه حق لها و تجب على الزوج فكيف

---

(۱) النساء/ ۳۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۱۹

...

تجوز بلا تحققه و الحل انه لا مجال لهذا التقريب فى قبال ظهور الآيه فى الجواز و أما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل و المنقول منه غير حجه فالنتيجه: ان الامور المذكوره تترتب على خوف النشوز فلاحظ.

الفرع الثانى: ان الامور المذكوره مترتبه فالدرجه الاولى الموعظه و الدرجه الثانيه الهجر و الدرجه الثالثه الضرب و الاقوال متعدده مختلفه فى المقام و المستفاد من الآيه- ظاهرا- جواز الامور الثلاثه عند خوف النشوز بلا ترتيب بينها لعدم دليل على الترتيب و مقتضى العاطف هو الجمع كما هو المقرر عند اهل الادب و على الجمله يجوز ترتيب الامور الثلاثه على خوف النشوز بلا ملاحظه الترتيب بينها بل يجوز الضرب ثم الهجر ثم الموعظه كما يجوز الجمع بينها و اللّه العالم.

الفرع الثالث: انه لا بد أن يكون الضرب على نحو لا يدمى و لا يكسر و الاقوال فيه أيضا مختلفه فعن على بن ابراهيم فى تفسيره فى جمله كلام له: «و الا ضربها ضربا غير مبرح» الى آخر كلامه.

و قال صاحب الحدائق: «و المراد من غير المبرح ما لا يدمى لحما و لا يهشم عظما. و نقل عن الشيخ فى المبسوط انه نقل عن قوم ان المراد من الضرب أن يكون بمنديل ملفوف او دره و لا يكون بسياط و لا خشب».

و عن الفقه الرضوى «۱»: «و الضرب بالسواك و شبهه ضربا رفيقا و عن مجمع البيان «۲» عن الباقر عليه السلام: «انه الضرب بالسواك».

و فى المقام روايه منقوله

عن تخف العقول عن النبى صلى اللّه عليه و آله «انه

---

(۱) الحدائق ج ۲۴ ص: ۶۱۸

(۲) الحدائق ج ۲۴ ص: ۶۱۸

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۲۰

و لو نشز طالبته (۱).

قال فی خطبه الوداع: ان لنسائكم عليكم حقا و لكم عليهن حقا حقكم عليهن أن لا يوطين فرشكم و لا يدخلن بيوتكم احدا تكرهونه الا باذنكم و أن لا يأتين بفاحشه فان فعلن فان اللّه قد أذن لكم أن تعظوهن و تهجروهن فى المضاجع و تضربوهن ضربا غير مبرح فاذا انتهين و أطعنكم فعليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف «۱»

و هذه الروايه ظاهره الدلاله على المدعى و فى مجمع البحرين فى ماده «برح»: «ضرب مبرح بكسر الراء أى شاق» و عليه يكون الضرب المبرح اعم من المدمى و الكاسر و لكن المرسلات لا اعتبار بها و اما حديث الفقه الرضوى فكون الكتاب منسوبا اليه عليه السلام اول الكلام و الاشكال فاتمام المدعى بالدليل المعتبر مشكل و اطلاق الايه الكريمه ينفى القيود و دينك اخوك فاحتط لدينك و اللّه العالم

(۱) قال فى الجواهر «۲» «و أما اذا ظهر من الزوج النشوز بمنع حقوقها الواجبه من قسم و نفقه و نحوهما فلها المطالبه بها و وعظها اياه و الا رفعت أمرها الى الحاكم و كان للحاكم الزامه بها و ليس لها هجره و لا ضربه كما صرح به غير واحد مرسلين له ارسال المسلمات و ان رجت عوده الى الحق بهما لأنهما متوقفان على الاذن الشرعى و ليست» الخ.

و يظهر من عباره الماتن- كما يظهر من عباره الجواهر- تقديم المطالبه على رفع الأمر الى الحاكم و الذى تقتضيه القاعده جواز المطالبه اذ المفروض منع الزوج حقها فلها مطالبته و

أما تقـديمه على الترافع و عـدم جواز المراجعه الى الحاكم الا بعـد عـدم ترتب الفائده على الطلب فالظاهر انه لا وجه له و لذا لم يقيد فى الحدائق جواز رفع الأمر الى الحاكم بهذا الشرط بل أفاد جواز الرجوع الى الحاكم

---

(١) الوسائل الباب ۶ من ابواب النفقات الحديث: ٢

(٢) ج- ٣١ ص: ٢٠٧

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٢٢١

و لها ترك بعض حقها أو كله استماله و يحل قبوله (١).

بمجرد النشوز.

(١) و الاصل فيه قوله تعالى: «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ» «١».

و تـدل على المـدعى جمله من النصوص منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل: «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً» فقال هى المرأه تكون عنـد الرجل فيكرهها فيقول لها: انى اريـد أن اطلقك فتقول له: لا تفعل انى أكره أن تشـمت بى و لكن انظر فى ليلتى فاصـنع بها ما شئت و ما كان سوى ذلك من شى ء فهو لك و دعنى على حالتى فهو قوله تعالى «فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً» و هذا هو الصلح «٢».

و منها: ما رواه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول اللّه عز و جل: «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً» قـال: اذا كـان كـذلك فهم بطلاقهـا فقالت له: أمسـكنى و أدع لك بعض ما عليك و احللك من يومى و ليلتى حل له ذلك و لا جناح عليهما «٣».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال: سألته عن قول اللّه جل اسمه: «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً» قال: هذا تكون عنده المرأه لا تعجبه فيريد طلاقها فتقول له: أمسكنى و لا تطلقنى و أدع لك ما على ظهرك و اعطيك من مالى و احللك من يومى و ليلتى فقد طاب ذلك كله «۴».

---

(۱) النساء/ ۱۲۸

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب القسم و النشوز و الشقاق الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۲۲

و لو كره كل منهما صاحبه أنفذ الحاكم حكمين من أهلهما أو اجنبيين مع تعذر الاهليين على الاحوط (۱).

و منها: ما رواه زيد الشحام عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: النشوز يكون من الرجل و المرأه جميعا فأما الذى من الرجل فهو ما قال اللّه عز و جل فى كتابه:

«وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ» و هو أن تكون المرأه عند الرجل لا تعجبه فيريد طلاقها فتقول أمسكنى و لا تطلقنى و ادع لك ما على ظهرك و احل لك يومى و ليلتى فقد طاب له ذلك «۱» و منها: غيرها المذكور فى الباب ۱۱ من أبواب القسم و النشوز و الشقاق من الوسائل.

(۱) و هذا هو الشقاق قال فى الحدائق «۲»: «و هو أن يكره كل واحد من الزوجين صاحبه فيكون كل واحد منهما بكراهيته للاخر فى شق عنه أى ناحيه و الحكم فى ذلك بعث كل واحد منهما حكما من أهله» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و الاصل فى هذا الحكم قوله تعالى: «وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً

مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِهٰا إِنْ يُرِيدٰا إِصْلاٰحاً يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمٰا إِنَّ اللّٰهَ كٰانَ عَلِيماً خَبِيراً» «۳».

و فی ذيل الايه جمله من النصوص منها: ما رواه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل: «فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِهٰا» أ رأيت ان استأذن الحكمان فقالا للرجل و المرأه: أ ليس قد جعلتما أمر كما إلينا فی الاصلاح و التفريق؟ فقال الرجل و المرأه: نعم فاشهدا بذلک شهودا عليهما أ يجوز

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) ج ۲۴ ص: ۶۲۲

(۳) النساء/ ۳۴

...

تفريقهما عليهما؟ قال: نعم و لكن لا يكون ذلک الا علی طهر من المرأه من غير جماع من الزوج قيل له: أ رأيت ان قال أحد الحكمين: قد فرقت بينهما و قال الاخر: لم افرق بينهما فقال: لا يكون التفريق حتی يجتمعا جميعا علی التفريق فاذا اجتمعا علی التفريق جاز تفريقهما «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام قال: و سألته عن قول اللّه تعالی: «فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِهٰا» قال: ليس للمصلحين أن يفرقا حتی يستأمرا «۲».

و منها: ما رواه زيد الشحام عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی قوله تعالی:

«فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِهٰا» قال: ليس للحكمين أن يفرقا حتی يستأمرا الرجل و المرأه «۳».

و منها: ما فی خبر آخر عن الحلبی عنه: و يشترط عليهما ان شاء اجمعا و ان شاء افرقا فان جمعا فجائز و ان فرقا فجائز «۴».

و منها: ما فی روايه فضاله فان رضيا و قلداهما الفرقه ففرقا فهو جائز «۵».

و منها: ما رواه

عبیده قال: أتی علی بن أبی طالب علیه السلام رجل و امرأه مع کل واحد منهما فئام من الناس فقال علی علیه السلام: ابعثوا حکما من اهلها و حکما من اهله ثم قال للحکمین: هل تدریان ما علیکما ان رأیتها أن تجمعا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب القسم و النشوز و الشقاق الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۲۴

...

جمعتها و ان شئتما أن تفرقا فرقتها فقالت المرأه: رضیت بکتاب اللّه علی ولی فقال الرجل: أما فی الفرقه فلا فقال علی علیه السلام: لا تبرح حتی تقر بما أقرت به «۱».

و للبحث فی هذا المقام جهات: الجهه الاولی فی أن الشقاق هل یتحقق بکراهه کل منهما صاحبه و لو لم یمتنع احدهما من حقوق الاخر؟ کما هو ظاهر المتن او یتوقف علی النشوز من کل منهما؟ الذی یظهر من الایه الشریفه و من النصوص الوارده فی ذیلها کفایه الکراهه الموجبه لخوف الشقاق فاذا صدق عنوان الخوف من الشقاق یترتب علیه حکمه و بعباره اخری یکفی فی تحقق الحکم مجرد الاحتمال العقلائی کما مر فی نشوز الزوجه و صفوه القول انه یکفی فی ترتب الحکم احتمال الشقاق احتمالا عقلائیا فلاحظ.

نعم یستفاد من حدیث زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا نشزت المرأه علی الرجل فهی الخلعه فلیأخذ منها ما قدر علیه و اذا نشز الرجل مع نشوز المرأه فهو الشقاق «۲»، توقف الشقاق علی ظهور النشوز من الرجل و المرأه لکن الحدیث ضعیف سندا فلا یترتب علیه اثر.

الجهه الثانیه: انه من هو المخاطب فی الایه الشریفه؟ ربما یقال: ان المخاطب

هما زوجان و يرد عليه: انه يعلم خلافه من الضمائر الموجوده فی الایه و ان المخاطب غیر الزوجین فان المناسب کان أن یقال: «و ان خفتما الشقاق بینکما فابعثا حکمین من اهلکما» و ربما یقال: بأن المخاطب اهل الزوجین و هذا القول أیضا لا یساعده ظاهر الایه الشریفه اذ المناسب أن یقال: «فابعثوا حکمین منکم».

و فی المقام قول ثالث و هو ان المخاطب الحاکم الشرعی- کما فی المتن-

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب القسم و النشوز و الشقاق الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۲۵

...

و هذا هو الاقوی ظاهرا فالمامور بهذا الأمر الالهی الحکام و لا ینافی ما ذکر مع ما فی حدیث سماعه و الحلبی «۱» من استیذان الحکمین الزوجین اذ لا مانع من کون البعث راجعا الی الحاکم و مع ذلک یعتبر استیذانهما مضافا الی أن الاستیذان فی الحدیث راجع الی الطلاق فلاحظ.

الجهه الثالثه: ان الأمر بالبعث الوارد فی الایه للوجوب او الاستحباب؟

لا اشکال فی ظهور الامر فی الوجوب- کما حقق فی الاصول- و لا وجه لرفع الید عن الظهور و مناسبه الحکم و الموضوع تقتضی الوجوب فان الصلح خیر و الشقاق و النزاع مبغوض عند الشارع الأقدس لکن السیره الخارجیه لیست جاریه علیه و دعوی: ان حکام الشرع یبعثون الحکمین فی کل مورد یخافون الشقاق بین الزوجین جزافیه.

الجهه الرابعه: فی أنه هل اللازم أن یکون الحکمان من اهلهما أم لا یعتبر؟

أم یعتبر مع الامکان و لا یعتبر مع عدم الامکان؟ لا اشکال فی أن مقتضی نص الایه الشریفه هو الاعتبار و ما قیل فی تقریب القول الثانی وجوه:

الاول: ان الغرض یحصل بالأجنبی کما یحصل بالأهل. و فیه انه

اجتهاد فی مقابل النص الکتابی.

الثانی: ان الآیه مسوقه للإرشاد و فیه: ان الظاهر من الأمر المولویه لا الارشاد مضافا الی أن الارشاد یقتصر علیه بمقدار دلاله الدلیل.

الثالث: ظهور النصوص فی الاطلاق. و فیه: انه لا اطلاق فی النصوص من هذه الجهه اذ لیست فی مقام البیان من هذا الحیثیه.

الرابع: ان الحکم عام للزوجین اللذین لهما أهل و لغیرهما. و فیه: ان

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۲- ۲۲۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۲۶

فان رأیا الصلح أصلحا (۱) و ان رأیا الفرقه راجعاهما فی الطلاق و البذل (۲) و مع اختلافهما لا بد للزوجه من أن تصبر مع زوجها ان کان العصیان منها أو منهما (۳) و ان کان من الزوج فقط رفعت أمرها الی

المفروض ان الموضوع مقید و التعدی عن مورد الحکم الی مورد آخر بلا وجه کما هو المقرر عندهم فی جمیع الموارد و الاستحسان لا مجال له عند اصحابنا مضافا الی أن الزوجین اللذین لا أهل لهما فی غایه الندره و القله بحیث لا یبعد أن یلحقا بالمعدوم فالحق هو القول الاول و مما ذکر ظهر انه لا وجه للقول الثالث فلاحظ.

(۱) فی بعض الکلمات «انه لا خلاف علی الظاهر بینهم فی أن الحکمین یتبع نظرهما فی الصلح بلا توقف علی شی ء» و لکن الذی یظهر من بعض نصوص الباب ان الصلح لا بد من کونه بنظر الزوجین و اذنهما لاحظ ما رواه سماعه «۱» فان المستفاد من هذه الروایه ان الصلح یتوقف علی موافقتهما و الا فلا یجوز و لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل:

«فَابْعَثُوا حَکَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَکَماً مِنْ أَهْلِها» قال:

ليس للحكمين أن يفرقا حتى يستأمرا الرجل و المرأه و يشترطان عليهما ان شاءا جمعا و ان شاء افرقا فان جمعا فجائز و ان فرقا فجائز «٢» فان المستفاد من هذا الحديث ان الاصلاح يتوقف على الاستيذان كما أن الطلاق يتوقف عليه فان تم المدعى اجماعا فهو و الا يشكل الجزم بالاطلاق و اللّه العالم.

(٢) الظاهر انه يكفى احد الأمرين: اما المراجعه- كما فى المتن- و اما الاشتراط من اول الأمر- كما فى حديث الحلبى و سماعه- فلاحظ.

(٣) اذ فى هذه الصوره لا طريق الى اجبار الزوج على أحد الأمرين من الامساك

---

(١) لاحظ ص: ٢٢٢

(٢) الوسائل الباب ١٠ من ابواب القسم و النشوز و الشقاق الحديث: ١

الحاكم الشرعى (١) فيأمر الحاكم زوجها بالرجوع و الانفاق أو الطلاق و التسريح (٢).

بالمعروف أو التسريح بالاحسان.

(١) فان المرجع فى الحوادث الحاكم الشرعى فترجع اليه.

(٢) فان المستفاد من قوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» «١» و قوله تعالى: «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» «٢» و قوله تعالى: فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ «٣»، ان حكم الزوج دائر بين أمرين اما امساك بمعروف أو تسريع باحسان كما ان التخيير بين الأمرين يستفاد من بعض النصوص.

لاحظ ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته قال: ان أتاها فعليه عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا و الا ترك ثلاثه أشهر فان فاء و الا اوقف حتى يسأل لك حاجه فى امرأتك أو تطلقها فان فاء فليس عليه شى ء و هى امرأته و ان

طلق واحده فهو أملك برجعتها «۴».

هـذا من ناحیه و من ناحیه اخری ان المقام داخل فی الامور الحسبیه التی یکون القائم بها الحاکم الشـرعی فی الدرجه الاولی بل یستفاد من بعض النصوص انه لو لم ینفق علیهـا یفرق بینهما لاحظ ما رواه ربعی بن عبـد اللّه و الفضـیل بن یسار جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قوله تعالی: «وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا

---

(۱) البقره/ ۲۲۹

(۲) البقره/ ۲۳۱

(۳) الطلاق/ ۲

(۴) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب الظهار

[الفصل التاسع فی أحکام الأولاد]

اشاره

الفصل التاسع فی أحکام الاولاد یلحق الولد بالاب فی الدائم و المنقطع بشروط (۱) الاول الدخول (۲).

آتاهُ اللّهُ» قال: ان انفق علیها ما یقیم ظهرها مع کسوه و الا فرق بینهما «۱».

و ما رواه أبو بصیر یعنی المرادی قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:

من کانت عنده امرأه فلم یکسها ما یواری عورتها و یطعمها ما یقیم صلبها کان حقا علی الامام أن یفرق بینهما «۲».

و ما رواه روح بن عبد الرحیم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السـلام: قوله عز و جل «وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ» قال: اذا أنفق علیها ما یقیم ظهرها مع کسوه و الا فرق بینهما «۳».

و ما رواه أبو بصـیر عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی قول اللّه عز و جل: «وَ مَنْ قُـدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ» قال: اذا أنفق الرجل علی امرأته ما یقیم ظهرها مع الکسوه و الا فرق بینهما «۴».

(۱) یقع الکلام تاره فی العقد الدائم و اخری فی العقد المنقطع فهنا مقامان:

المقام الاول: فی العقد الدائم قال فی الحدائق «۵»: «لا خلاف بین

الاصحاب كما ادعاه جمله منهم ان ولد الزوجه الدائمه يلحق بالزوج بشروط ثلاثه» الخ.

(۲) بلا خلاف فيه فى الجمله كما فى بعض الكلمات.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب النفقات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۵) ج- ۲۵ ص ۳

مع العلم بالانزال أو احتماله (۱) أو الانزال على فم الفرج فتحمل (۲).

---

(۱) اذ مع عدم العلم و عدم الاحتمال لا- مجال للإلحاق و بعباره اخرى: كيف يمكن الالحاق مع القطع بالخلاف و يدل على المدعى ما رواه أبو البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على عليهم السلام قال: جاء رجل الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقال: كنت اعزل عن جاريه لى فجاءت بولد فقال عليه السلام: ان الوكاء قد ينفلت فألحق به الولد «۱» و الحديث ضعيف بأبى البخترى.

(۲) المعروف من مذهب الأصحاب- كما فى بعض الكلمات- ان الولد يلحق بالزوج فى هذه الصوره و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه أبو البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام ان رجلا أتى على بن أبى طالب عليه السلام فقال: ان امرأتى هذه حامل و هى جاريه حدثه و هى عذراء و هى حامل فى تسعه أشهر و لا أعلم الا خيرا و أنا شيخ كبير ما افترعتها و انها لعلى حالها فقال له على عليه السلام نشدتك اللّه هل كنت تحريق على فرجها فقال على عليه السلام ان لكل فرج ثقبين ثقب يدخل فيه ماء الرجل و ثقب يخرج منه البول و ان أفواه الرحم تحت ثقب الذى يدخل فيه ماء الرجل فاذا دخل الماء فى

فم واحد من أفواه الرحم حملت المرأه بولد و اذا دخل من اثنين حملت باثنين و اذا دخل من ثلاثه حملت بثلاثه و اذا دخل من أربعه حملت بأربعه و ليس هناك غير ذلك و قد ألحقت بك ولدها فشق عنها القوابل فجاءت بغلام فعاش «۲».

و بما رواه المفيد قال: روى نقله الآثار من العامه و الخاصه ان امرأه نكحها شيخ كبير فحملت فزعم الشيخ انه لم يصل اليها و أنكر حملها فالتبس الأمر على عثمان و سأل المرأه هل اقتضك الشيخ؟ و كانت بكرا فقالت: لا فقال عثمان: أقيموا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب أحكام الاولاد

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۳۰

الثانی: مضى سته اشهر من حين الوطى و نحوه (۱).

الحد عليها فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ان للمرأه سمين: سم البول و سم المحيض فلعل الشيخ كان ينال منها فسال ماؤه فی سم المحيض فحملت منه فاسألوا الرجل عن ذلك فسئل فقال: قد كنت انزل الماء فی قبلها من غير وصول اليها بالاقتضاض فقال أمير المؤمنين عليه السلام: الحمل له و الولد ولده و أرى عقوبته على الانكار له فصار عثمان الى قضائه «۱» و الحديثان ضعيفان بأبی البختری و الارسال.

(۱) قال فی الجواهر «۲»: «الثانی مضى سته أشهر هلاليه أو عدديه أو ملفقه من حين الوطء لأنها أقلّ الحمل كتابا و سنه مستفيضه أو متواتره و اجماعا محكيا كذلك بل فی المسالك نسبه ذلك الى علماء الإسلام بل و محصلا» الخ و المراد من الكتاب قوله تعالى: «وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰالُهُ ثَلاٰثُونَ شَهْراً» «۳».

و أما النصوص المشار اليها فمنها: ما رواه الحلبی عن أبی

عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كان للرجل منكم الجاريه يطأها فيعتقها فاعتدت و نكحت فان وضعت لخمسه أشهر فانه لمولوها الذى اعتقها و ان وضعت بعد ما تزوجت لسته أشهر فانه لزوجها الاخير «۴».

و منها: ما رواه وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: يعيش الولد لسته أشهر و لسبعه أشهر و لتسعه أشهر و لا يعيش لثمانيه أشهر «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) ج- ۳۱ ص: ۲۲۴

(۳) الاحقاف/ ۱۵

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۳۱

الثالث: عدم التجاوز عن أقصى الحمل (۱) و هو تسعه أشهر (۲) أو عشره أشهر (۳) أو سنه (۴) و المشهور الاول و الاظهر الاخير (۵).

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن سيابه عمن حدثه عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن غايه الحمل بالولد فى بطن امه كم هو؟ فان الناس يقولون: ربما بقى فى بطنها سنتين «سنين خ ل» فقال: كذبوا أقصى مده الحمل تسعه اشهر و لا يزيد لحظه و لو زاد ساعه «لحظه» لقتل امه قبل أن يخرج «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن العزرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان بين الحسن و الحسين عليهما السلام طهر و كان بينهما فى الميلاد سته أشهر و عشرا «۲» و منها غيرها المذكور فى الباب ۱۷ من أبواب أحكام الاولاد من الوسائل.

(۱) عن الرياض اجماع المسلمين عليه.

(۲) قال فى الجواهر «۳»: «و هو تسعه أشهر على الأشهر بل المشهور بل عن ظاهر الاسكافى و الطوسى فى المبسوط و الخلاف اجماعنا عليه».

(۳) و القائل بهذا القول

الشيخ- قدس سره- فى المحكى عن مبسوطه هكذا فى الجواهر.

(۴) قال فى الجواهر: «و قيل سنه و هو متروك و ان نسب الى المرتضى فى الانتصار مدعيا عليه الاجماع و الجامع و أبى الصلاح و مال اليه فى المختلف بل فى المسالك انه اقرب الى الصواب» الخ.

(۵) كما تقدم و ما يمكن أن يستدل به على القول المشهور وجوه: الوجه الأول الاجماع و حاله فى الاشكال ظاهر.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) ج- ۳۱ ص: ۲۲۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۳۲

...

الوجه الثانى: ما رواه عبد الرحمن عمن حدثه «۱» و هذه الروايه تامه فى الدلاله على المدعى و لكنها لا اعتبار بسندها كما هو ظاهر.

الوجه الثالث: ما رواه وهب «۲» فان الظاهر من هذه الروايه بمقتضى الاطلاق المقامى كون أقصى الحمل تسعه أشهر و هذا الاطلاق قابل للتقييد لو كان دليل على تقييده مضافا إلى الاشكال فى السند فان وهب الراوى عن الامام عليه السلام لم يثبت وثاقته بل فى السند اشكال آخر.

الوجه الرابع: ما رواه محمد بن حكيم عن أبى الحسن عليه السلام قال:

قلت له: المرأه الشابه التى تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمثها كم عدتها؟

قال: ثلاثه أشهر قلت: فانها ادعت الحبل بعد ثلاثه أشهر قال: عدتها تسعه أشهر قلت: فانها ادعت الحبل بعد تسعه أشهر قال: انما الحمل تسعه أشهر قلت: تزوج قال: تحتاط بثلاثه أشهر قلت: فانها ادعت بعد ثلاثه أشهر قال: لا ريبه عليها تزوج ان شاءت «۳».

و هذه الروايه و ان كانت لا بأس بدلالتها على المدعى لكن سندها مخدوش بمحمد بن حكيم.

الوجه الخامس: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه أو أبى الحسن عليهما السلام قال:

قلت له: رجل طلق امرأته فلما مضت ثلاثه أشهر ادعت حبلا قال: ینتظر بها تسعه أشهر الحدیث «۴» و هذه الروایه ضعیفه سندا بمحمد بن حکیم و غیره.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۱

(۲) لاحظ ص: ۲۳۰

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب العدد الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

الوجه السادس: ما رواه أبان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان مریم حملت بعیسی تسع ساعات کل ساعه شهرا «۱». و هذه الروایه ضعیفه سندا مضافا الی أنه لا دلاله فیها علی المدعی.

الوجه السابع: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا ابراهیم علیه السلام یقول: اذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلا انتظر بها تسعه أشهر فان ولدت و الا أعتدت بثلاثه أشهر ثم قد بانت منه «۲».

و الظاهر ان هذه الروایه تامه سندا و دلاله علی المدعی اذ المستفاد من الحدیث ان أقصی الحمل تسعه أشهر و الامر بالاعتداد بثلاثه أشهر للتعبد و بعباره اخری:

هی عده شرعیه نظیر من مات زوجها قبل سنین من مفارقتها و ما شاکل.

و مما یدل علی المدعی ما رواه عمار الساباطی قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الرجل عنده امرأه شابه و هی تحیض فی کل شهرین أو ثلاثه أشهر حیضه واحده کیف یطلقها زوجها؟ فقال: أمر هذه شدید هذه تطلق طلاق السنه تطلیقه واحده علی طهر من غیر جماع بشهود ثم تترک حتی تحیض ثلاث حیض متی حاضتها فقد انقضت عدتها قلت له: فان مضت سنه و لم تحض فیها ثلاث حیض فقال یتربص بها بعد السنه ثلاثه أشهر ثم قد انقضت عدتها قلت فان ماتت او مات زوجها؟ قال: ایهما مات ورثه

صاحبه ما بينه و بين خمسه عشر شهرا «۳».

فان الأمر بالاعتداد اذا كان بلحاظ اقصى مده الحمل يلزم أن يكون أقصاه خمسه عشر شهرا و صفوه القول: ان باب التعبد واسع و من ناحيه اخرى الظهور

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب العدد الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب العدد الحديث: ۱

...

حجه و لا بد من مراعاته و الأخذ به.

الوجه الثامن: ما رواه أبو حمزه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الخلق قال: ان اللّه تبارک و تعالى لما خلق الخلق من طين أفاض بها كإفاضه القداح فأخرج المسلم فجعله سعيدا و جعل الكافر شقيا فاذا وقعت النطفه تلقتها الملائكه فصوروها ثم قالوا يا رب أ ذكرا أو انثى؟ فيقول الرب جل جلاله: أی ذلک شاء؟ فيقولان تبارک اللّه احسن الخالقين ثم توضع فی بطنها فتردد تسعه أيام فی كل عرق و مفصل و منها للرحم ثلاثه أقفال: قفل فی أعلاها مما يلی أعلى الصره من الجانب الايمن و القفل الاخر وسطها و القفل الاخر أسفل من الرحم فيوضع بعد تسعه أيام فی القفل الأعلى فيمكث فيه ثلاثه أشهر فعند ذلک يصيب المرأه خبث النفس و التهوع ثم ينزل الى القفل الأوسط فيمكث فيه ثلاثه أشهر و صره الصبی فيها مجمع العروق و عروق المرأه كلها منها يدخل طعامه و شرابه من تلک العروق ثم ينزل الى القفل الأسفل فيمكث فيه ثلاثه أشهر فذلک تسعه أشهر ثم تطلق المرأه فكل ما طلقت انقطع عرق من صره الصبی فاصابها ذلک الوجع و يده على صرته حتى يقع الى الارض و يده

مبسوطه فيكون رزقه حينئذ من فيه «١».

و الظاهر ان الحديث تام سندا ان كان المراد بابن فضيل الثقه و أما من حيث الدلاله فالظاهر منه زياده تسعه أيام على تسعه اشهر و يمكن ارجاعها- كما في الجواهر- في التسعه أشهر بضرب من التأويل بحمل قوله «في القفل الاول فيمكث» الى آخره على الثلاثه التى منها التسعه و الشاهد عليه ذيل الروايه اى قوله: «فذلك تسعه أشهر» و باقى النصوص و قال في الجواهر: «ان ابقائه على ظاهره مخالف للإجماع» فالمتحصل مما تقدم ان الحق الذى لا بد من الاخذ به

---

(١) الكافى ج ۶ ص ۱۵ حديث: ۵

...

بمقتضى الدليل هو القول المشهور.

و أما القول بالسنه فيمكن الاستدلال عليه أيضا بوجوه: الوجه الاول: الاستصحاب بتقريب: انه لا دليل على أقل من السنه و مع الشك يجرى استصحاب حكم الفراش.

و فيه: ان الدليل قائم على كون التسع أقصى مده الحمل و مع وجود الدليل لا- مجال للاستصحاب مضافا الى عدم جريان الاستصحاب في الحكم الكلى.

الوجه الثانى: الاجماع فانه نقل عن المرتضى في الانتصار الاجماع على المدعى و فيه ان الاجماع المنقول لا يكون حجه مضافا الى أنه يحتمل أن يكون الاجماع على عدم كون المده أزيد من السنه و أما الاجماع على أن أقصاها السنه فلا فلاحظ.

الوجه الثالث: ما رواه غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال أدنى ما تحمل المرأه لسته أشهر و أكثر ما تحمل لسنتين» «١» فان صاحب الوسائل ذكر السنه بالتثنيه و لكن في بعض النسخ- على ما في الجواهر- ذكر اللفظ مفردا فتكون الروايه دليلا على القول الثالث و هذه الروايه ضعيفه سندا فلا مجال

للبحث فی دلالتها مضافا الی اختلاف النسخه کما ذکرنا.

الوجه الرابع: ما ارسله حریز عن أحدهما علیهما السلام فی قول اللّه عز و جل «یعلم ما تحمل کل انثی و ما تغیض الأرحام و ما تزداد» قال: الغیض کل حمل دون تسعه أشهر و ما تزداد کل شی ء یزداد علی تسعه أشهر فلما رأت المرأه الدم الخالص فی حملها فانها تزداد بعدد الأیام التی رأت فی حملها من الدم «۲».

فان المستفاد من هذه الروایه امکان کون الحمل أکثر من تسعه أشهر و فیه: ان المرسل لا اعتبار به.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۱۵

(۲) نفس المصدر الحدیث ۶ و تفسیر البرهان ج ۲ ص: ۲۸۲ حدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۳۶

و لو غاب أو اعتزل أکثر من الاقصی ثم ولدت لم یلحق به (۱) و القول قوله فی عدم الدخول (۲) و لو أعترف به ثم أنکر الولد لم ینتف

الوجه الخامس: المرفوع المروی عن نوادر المعجزات للراوندی عن سیده النساء فاطمه علیها السلام انها ولدت الحسین علیه السلام عند تمام سنه من حملها به «۱».

و هذه الروایه لا اعتبار بسندها مضافا الی أنها معارضه بما یدل أن مده حملها به کانت سته أشهر لاحظ ما رواه العزرمی «۲».

الوجه السادس: ما عن بعض الأعاظم قدس سره: انه نقل تحقق المدعی و هو تأخر حمل بعض النساء سنه و فیه: انه علی فرض تمامیه شرائط الحجیه یمکن أن یکون الحمل من غیر الزوج اذا احتمل الوطء من شبهه أو مع عدم الشبهه مع عدم علمها بذلک کما لو لم تعلم بکونها حاملا- کما فی الجواهر- بل اذا احتمل فی حق الزوجه الفجور أمکن تحقق

المدعی بلا ترتب أثر علیه کما هو ظاهر و صفوه القول: انه لا یمکن رفع الید عن النصوص الداله علی القول المشهور و الأخذ بغیره بمثل هذه الوجوه و اللّه العالم.

(۱) و الوجه فیه ظاهر اذ علی ما تقدم لا یمکن الالحاق.

(۲) لأن قوله موافق مع الأصل مضافا الی ما فی الجواهر من أن الدخول فعله فیقبل قوله فیه و فی المقام اشکال و هو انه مع الشک فی الدخول کیف یمکن الالتزام بعدم الدخول و عدم الالحاق و الحال ان مقتضی قوله صلی اللّه علیه و آله «الولد للفراش» «۳» کون الولد للزوج.

---

(۱) الجواهر ج ۳۱ ص: ۲۲۸

(۲) لاحظ ص: ۲۳۱ و لاحظ الکافی ج ۱ ص: ۴۶۳

(۳) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب نکاح العبید و الاماء الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۳۷

الا باللعان (۱) و لا یجوز له الحاق ولد الزنا به (۲) و ان تزوج بامه بعد الزنا (۳) و کذا لو زنی بأمه فأحبلها ثم اشتراها (۴).

[مسأله ۱: لو تزوجت الحره أو الأمه بآخر بعد طلاق الأول و أتت بولد لأقل من سته أشهر من عقد الثانی فهو للأول]

(مسأله ۱): لو تزوجت الحره أو الامه بآخر بعد طلاق الاول و أتت بولد لأقل من سته أشهر من عقد الثانی فهو للأول (۵) و تبین کون

و یمکن أن یجاب عن هذا الاشکال بأن قاعده الفراش مضروبه لمورد امکان الحاق الولد بحسب المقرر الشرعی و الحکم لا یتعرض لموضوع نفسه و مقتضی الأصل عدم تحقق الدخول فلا مجال للقاعده و بعباره اخری: النزاع فی الدخول و عدمه بحیث لو لم یحصل الدخول لم یکن الولد له.

(۱) لا یبعد أن یکون الماتن ناظرا الی صوره دوران الأمر بین کون الولد من الزوج أو من الزنا فان مقتضی قاعده الفراش الحاق الولد به اذ فی

هذه الصوره اعترف و أقر بما يكون شرطا للإلحاق و بحكم الشارع الولد ملحق به و انكار الولد يستلزم اللعان.

(۲) فان للعاهر الحجر و لا ولد له.

(۳) اذ التزويج اللاحق لا يغير الزنا السابق فلا مجال لإلحاق ولد الزنا به مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه الأشعرى قال: كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى عليه السلام معى يسأله عن رجل فجر بامرأه ثم انه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد هو أشبه خلق اللّه به فكتب بخطه و خاتمه: الولد لغيه لا يورث «۱».

(۴) الكلام فيه هو الكلام.

(۵) فان الأمر دائر بينهما على الفرض و من ناحيه اخرى لا يمكن الحاقه بالثانى

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه الحديث: ۲

عقد الثانى فى العده (۱) فتحرم عليه مؤبدا (۲) و ان كان لسته فصاعدا فهو للأخير (۳) سواء أمكن كونه للأول بأن لم تتجاوز أقصى مده الحمل

فيكون للأول مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كان للرجل منكم الجاريه يطأها فيعتقها فاعتدت و نكحت فان وضعت لخمسه أشهر فانه من مولاه الذى أعتقها و ان وضعت بعد ما تزوجت لسته أشهر فانه لزوجها الأخير «۱».

(۱) اذ علم من الشرع الأقدس ان أقلّ الحمل سته أشهر.

(۲) فان العقد على المعتده مع الدخول يوجب التحريم الأبدى كما قرر فى محله.

(۳) بلا خلاف اجده فيه- كما فى الجواهر- و يمكن الاستدلال على المدعى ببعض النصوص لاحظ ما رواه الحلبى «۲» و ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل اذا طلق امرأته ثم نكحت و قد

اعتدت و وضعت لخمسه أشهر فهو للأول و ان كان ولد أنقص من سته أشهر فلامه و لأبيه الأول و ان ولدت لسته أشهر فهو للأخير «۳».

و ما رواه أبو العباس قال: قال: اذا جاءت بولد لسته أشهر فهو للأخير و ان كان لأقل من سته أشهر فهو للأول «۴».

و ما رواه جميل بن صالح عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام فى المرأه تزوج فى عدتها قال: يفرق بينهما و تعتد عده واحده منهما فان جاءت بولد

---

(۱) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۲۳۰

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۲

من وطء الاول أم لم يمكن بأن تجاوز المده المذكوره من وطئه (۱) فلو كان لأقل من سته أشهر من الثانى و أكثر من أقصى الحمل من وطء الاول فليس لهما (۲) و كذا الامه لو بيعت بعد الوطء بالملك أو التزويج فوطأها المشترى أو زوجت فوطأها الزوج (۳).

[مسأله ۲: إذا طلقت المرأه فوطأها رجل شبهه و اشتبه إلحاق الولد]

(مسأله ۲): اذا طلقت المرأه فوطأها رجل شبهه و اشتبه الحاق الولد قيل يقرع بينهما و قيل يلحق بالثانى و لعله الاظهر (۴).

لسته أشهر أو أكثر فهو للأخير و ان جاءت بولد لأقل من سته أشهر فهو للأول «۱» فان الظاهر ان الحكم يستفاد من هذه النصوص بلا اشكال.

(۱) للإطلاق مضافا الى أنه يمكن الاستدلال على المدعى أيضا بما رواه على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل وطى جاريه فباعها قبل أن تحيض فوطأها الذى اشتراها فى ذلك الطهر فولدت له لمن الولد؟ قال: للذى هى عنده فليصبر

لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

الولد للفراش و للعاهر الحجر «۲» فان المستفاد من هذا الحديث ان الولد ملحق بالذى هى عنده فلاحظ.

(۲) اذ مقتضى ما علم من الشرع الأقدس من الأقل و الأقصى لمده الحمل عدم امكان الحاقه بهما فلا يلحق بهما.

(۳) لعين التقريب و البيان.

(۴) ربما يقال: انه يقرع بينهما لأن كلا منهما فراش فتتعارض قاعده الفراش فيهما و لا ترجيح لأحدهما على الاخر فيكون المقام من المشكل فيرجع فيه الى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۲) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۷

...

القرعه لأنها لكل أمر مشكل.

و ما يمكن أن يستدل به على ما فى المتن وجوه: الوجه الاول: ان كلا منهما و ان كان فراشا و تتعارض قاعده الفراش الا أن الترجيح مع الثانى اذ الثابت أولى من الزائل.

و فيه: ان بقاء الفراش لا دخل له بل الميزان فيه الانعقاد حال الفراش و لا ترجيح لأحدهما على الاخر من هذه الجهه ان قلت: المفروض فى المقام الوطء شبهه و كيف يصدق الفراش قلت: ما ذكر مبنى على أن المراد ما يقابل العاهر و من الظاهر ان الواطئ شبهه لا يكون عاهرا و زانيا و لكن الفراش لا يصدق بالنسبه الى الوطى شبهه فعليه يكون مقتضى قاعده الفراش الحاق الولد بالمطلق.

الا أن يقال: ان المستفاد من حديث سعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجلين وقعا على جاريه فى طهر واحد لمن يكون الولد؟ قال:

للذى عنده لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: الولد للفراش و للعاهر الحجر «۱» و حديث ابن جعفر «۲»، ان الميزان فى الالحاق

فى باب الفراش بصدق عنوان كون المرأه عنده و بعباره اخرى: لا اثر للفراش الزائل و على الجمله مقتضى الحديثين عدم عموم الحكم بل يختص الالحاق بمورد تحقق العنوان.

الوجه الثانى: مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام فى المرأه تزوج فى عدتها قال: يفرق بينهما و تعتد عده واحده منهما جميعا و ان جاءت بولد لسته أشهر او اكثر فهو للأخير و ان جاءت بولد لأقل من سته أشهر فهو للأول «۳».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۲۳۹

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره الحديث: ۱۴

و كذا المتمتع بها اذا وهبها المده أو انتهت المده (۱) و اذا وطئت الزوجه أو المعتده الرجعيه شبهه ثم ولدت و علم لحوقه بالزوج أو الواطئ الحق به (۲) و ان اشتبه أمره اقرع بينهما و عمل على ما تقتضيه

بتقريب: انه يفهم عرفا من الحديث ان الميزان فى الالحاق بالثانى تحقق الوطء شبهه بلا فرق بين افرادها و مواردها و فيه: ان المرسل لا اعتبار به.

الوجه الثالث: جمله من النصوص لاحظ احاديث الحلبى و زراره و أبى العباس «۱» بتقريب: ان المستفاد من هذه النصوص ان الولد ان كان قابلا للإلحاق بالثانى يلحق به و لو مع امكان الحاقه بالأول و الظاهر ان بعض النصوص المشار اليها معتبر سندا و حيث ان العرف لا يفهم الخصوصيه بل يفهم ان الميزان امكان اللحوق بالثانى فالحكم كلى و سار فى جميع الموارد.

لكن الانصاف ان دعوى عدم الفرق جزافيه اذ كيف يمكن ادعاء عدم الفرق بين الموردين مع كون الأحكام الشرعيه تعبديه نعم فى المقام- على ما يظهر من الجواهر «۲» - امكان دعوى عدم

القول بالفصل و من ناحيه اخرى ان خبر أبى العباس «۳» يشمل المقام لكن دعوى عدم القول بالفصل ليس قولا بعدمه مضافا الى أن غايته الاجماع و هل يكون تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام و أما خبر أبى العباس فهو مخدوش سندا بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن فلاحظ.

(۱) الكلام فيها هو الكلام.

(۲) اذ مع العلم لا مجال للترديد كما هو ظاهر.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۰ و ۲۳۸

(۲) ج ۲۹ ص: ۲۶۱

(۳) لاحظ ص: ۲۳۸

القرعه (۱) و كذا لو ولدت زوجتان لزوجين أو لزوج واحد و اشتبه احد الولدين بالاخر (۲) و لو اعترف بولد امته أو المتعه الحق به (۳) و لا يقبل نفيه بعد ذلك (۴).

---

(۱) الذى يختلج بالبال فى هذه العجاله أن يقال يلحق بالزوج لما رواه ابن جعفر «۱» فان المستفاد من هذا الحديث ان الميزان بالفراش الفعلى و صدق عنوان كونها عنده و من الظاهر ان العنوان المذكور يصدق على الزوج و المعتده الرجعيه فى حكم الزوجه.

(۲) فانه لا سبيل الى التعيين غير القرعه فيقرع بينهما.

(۳) فان اقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

(۴) فان الانكار بعد الاقرار لا أثر له و المفروض انه لا طريق الى اللعان مضافا الى جمله من النصوص لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و ايما رجل اقر بولده ثم انتفى منه فليس له ذلك و لا كرامه يلحق به ولده اذا كان من امرأته أو وليدته «۲».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أقر رجل بولده ثم نفاه لزمه «۳».

و ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا

عبد اللّه عليه السلام عن رجل ادعى ولد امرأه لا يعرف له أب ثم انتفى من ذلك قال: ليس له ذلك «۴».

و ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: اذا أقر الرجل

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۹

(۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

[مسأله ۳: الأمه إذا وطأها المولى فولدت ولدا ألحق به]

(مسأله ۳): الامه اذا وطأها المولى فولدت ولدا الحق به (۱) الا اذا نفاه فيقبل نفيه (۲).

بالولد ساعه لم ينف عنه أبدا «۱».

(۱) قال فى الجواهر «۲»: «بلا خلاف بل فى كشف اللثام اتفاقا بل و لا اشكال لقاعده لحوق الولد للواطئ المحترم مع الامكان» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فى الفردوس مقامه.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه سعيد بن يسار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل تكون له الجاريه يطيف بها و هى تخرج فتعلق قال: يتهمها الرجل أو يتهمها أهله؟ قال: أما ظاهره فلا قال: اذا لزمه الولد «۳».

و يمكن الاستدلال على المدعى بروايه اخرى لسعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل وقع على جاريه له تذهب و تجى ء و قد عزل عنها و لم يكن منه اليها شى ء ما تقول فى الولد؟ قال: أرى أن لا يباع هذا يا سعيد قال:

و سألت أبا الحسن عليه السلام فقال: أ تتهمها؟ فقلت: اما تهمه ظاهره فلا قال:

أ يتهمها اهلك؟ قلت: أما شى ء ظاهر فلا قال: فكيف تستطيع أن لا يلزمك الولد «۴».

(۲) اجماعا بقسميه- كما فى الجواهر «۵» - و لا يجرى فى المقام اللعان لاختصاص دليله بالأزواج فلا

طریق للمولی لنفیه باللعان فینحصر الطریق فی نفیه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) ج ۳۱ ص: ۲۳۸

(۳) الوسائل الباب ۵۶ من ابواب نکاح العبید و الاماء الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۵) ج ۳۱ ص: ۲۳۹

و لو وطأها المولی و اجنبی فجورا فالولد للمولی (۱) و لو وطأها المشترکون فتداعوه الحق بمن تخرجه القرعه (۲) و یغرم للباقین حصصهم من قیمه الامه و قیمه

و هو بمنزله فعله لا یعلم الا من قبله فیقبل قوله فیه مضافا الی الاجماع و التسالم.

(۱) للأصل المشار الیه أی القاعده المقرره عند القوم من الحاق الولد بالواطی المحترم مع الامکان و لا یعارضه وطی الزانی الذی لیس له الا الحجر و لحدیثی الاعرج و علی بن جعفر «۱» فان مقتضی الحدیثین الحاق الولد بالذی تکون عنده الجاریه و هذا العنوان ینطبق علی المولی فی المقام فلاحظ.

(۲) فان القرعه لکل أمر مشکل و حیث انه لا یمکن الالحاق بجمیعهم اجماعا و کون الأمر دائرا بینهم فلا بد من القرعه و یمکن الاستدلال علی المدعی ببعض النصوص لاحظ ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا وطی رجلان أو ثلاثه جاریه فی طهر واحد فولدت فادعوه جمیعا أقرع الوالی بینهم فمن قرع کان الولد ولده و یرد قیمه الولد علی صاحب الجاریه قال: فان اشتری رجل جاریه و جاء رجل فاستحقها و قد ولدت من المشتری رد الجاریه علیه و کان له ولدها بقیمته «۲».

و ما رواه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قضی علی علیه السلام فی ثلاثه وقعوا علی امرأه فی طهر واحد و ذلک فی الجاهلیه

قبل أن يظهر الإسلام فأقرع بينهم فجعل الولد للذى قرع و جعل عليه ثلثى الديه للآخرين فضحك

---

(۱) لاحظ ص: ۲۳۹ و ۲۴۰

(۲) الوسائل الباب ۵۷ من ابواب نكاح العبيد و الاماء الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۴۵

...

رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حتى بدت نواجده قال: و قال: ما أعلم فيها شيئا الا ما قضى على عليه السلام «۱».

و ما رواه الحلبى و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا وقع الحر و العبد و المشرك بامرأه فى طهر واحد فادعوا الولد اقرع بينهم فكان الولد للذى يخرج سهمه «۲».

و ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: بعث رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عليا عليه السلام الى اليمن فقال له حين قدم: حدثنى بأعجب ما ورد عليك قال: يا رسول اللّه أتانى قوم قد تبايعوا جاريه فوطؤوها جميعا فى طهر واحد فولدت غلاما و احتجوا فيه كلهم يدعيه فأسهمت بينهم و جعلته للذى خرج سهمه و ضمنته نصيبهم فقال النبى صلى اللّه عليه و آله: انه ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم الى اللّه عز و جل الا خرج سهم المحق «۳».

و ما رواه المفيد مرسلا قال: بعث رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عليا عليه السلام الى اليمن فرفع اليه رجلان بينهما جاريه يملكان رقها على السواء قد جهلا خطر وطيها معا فوطئاها معا فى طهر واحد فحملت و وضعت غلاما فقرع على الغلام باسميهما فخرجت القرعه لأحدهما فألحق به الغلام و الزمه نصف قيمته ان لو كان عبدا لشريكه فبلغ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله القضيه فأمضاها و

أقر الحكم بها فى الإسلام «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

ولدها يوم سقوطه حيا (۱) و لو وطأها اجنبى شبهه فحملت يلحق به الولد (۲) فان كان لها زوج ردت عليه بعد العده من الثانى (۳).

[مسأله ۴: المراد بوطء الشبهه الوطء غير المستحق]

(مسأله ۴): المراد بوطء الشبهه الوطء غير المستحق مع بناء الواطئ على استحقاقه له سواء كان معذورا فيه شرعا أو عقلا أم غير معذور (۴).

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا وقع المسلم و اليهودى و النصرانى على المرأه فى طهر واحد اقرع بينهم فكان الولد للذى تصيبه القرعه «۱».

(۱) قال فى الجواهر «۲»: «فمن خرج سهمه الحق به الولد و اغرم حصص الباقين من قيمه امه و قيمته يوم سقط حيا» الخ و استدل على المدعى بجمله من النصوص لاحظ احاديث سليمان و أبى بصير و مرسل المفيد «۳».

(۲) للقاعده المقرره عندهم من الحاق الولد بالوطء المحترم و المفروض ان الوطء شبهه محترم عند الشارع الأقدس.

(۳) اذ المفروض انها زوجه فلا بد من ردها على زوجها.

(۴) الوطء اما يتحقق مع الزوجه أو ملك اليمين أو يتحقق شبهه و أما يكون معنونا بعنوان الزنا قال فى مجمع البحرين فى تفسير الزنا: «هو بالقصر و المد وطئ المرأه حراما و عند فقهائنا هو ايلاج فرج البالغ العاقل فى فرج امرأه محرمه من غير عقد و لا ملك و لا شبهه قدر الحشفه عالما مختارا» و قال الراغب فى مفرداته

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه

(۲) ج ۳۱ ص: ۲۴۰

(۳) لاحظ ص: ۲۴۴ و ۲۴۵

مبانی

...

«الزنا وطئ المرأه من غیر عقد شرعی».

و یستفاد من موارد عدیده من الکتاب العزیز ان الوطء الشرعی ما یکون مع الزوجه أو ملک الیمین و من تلک الموارد قوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ* «۱» و لکن لا اشکال و لا کلام فی أن هناک قسما ثالثا یسمی بوطی الشبهه یترتب علیه جمله من الأحکام من العده و الحاق الولد بالواطئ و نشر الحرمه فالوطی بالشبهه بما له من المفهوم من الموضوعات التی لا بد من تشخیصها و ترتیب تلک الاحکام علیها.

قال فی الحدائق «۲»: «و المراد به ما لیس بمستحق منه مع عدم العلم بتحریمه کالوطئ فی نکاح فاسد أو شراء فاسد مع عدم العلم بفسادها الخ.

و قال فی الجواهر «۳»: «قد یقال: انه الوطء الذی لیس بمستحق فی نفس الامر مع اعتقاد فاعله الاستحقاق أو صدوره عنه بجهاله مغتفره فی الشرع أو مع ارتفاع التکلیف بسبب غیر محرم» الخ.

اذا عرفت ذلک نقول: المستفاد من مفردات الراغب ان کل وطئ بلا عقد شرعی من مصادیق الزنا غایه الأمر یلحق بالعقد ملک الیمین فلو فرضنا تحقق الوطء بغیر الزوجه و ملک الیمین لا بد من ترتیب أحکام الزنا علیه الا فیما علم انه من مصادیق الشبهه فی الشرع الأقدس و عند الشک فی الصدق لا بد من رعایه جمیع القیود المحتمله.

---

(۱) المؤمنون/ ۵ و ۶

(۲) ج ۲۳ ص: ۵۰۶

(۳) ج ۲۹ ص: ۲۴۴

...

و بعباره اخرى: لا بد من الاقتصار على مورد اليقين كما أن مقتضى الاصل العملى عدم

دخول مورد الشک فی موضوع الشبهه فان مقتضی الاستصحاب عدم ترتب أحکام الشبهه علی مورد الشک و التردید هذا بحسب القاعده الاولیه.

و أما بحسب النصوص فقد وردت عده نصوص ربما یستفاد منها حدود الشبهه فلا بد من النظر فیها کی یستفاد منها ما یکون موضوعا شرعا فمن تلک النصوص ما رواه یزید الکناسی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه تزوجت فی عدتها فقال: ان کانت تزوجت فی عده طلاق لزوجها علیها الرجعه فان علیها الرجم و ان کانت تزوجت فی عده لیس لزوجها علیها الرجعه فان علیها حد الزانی غیر المحصن و ان کانت تزوجت فی عده بعد موت زوجها من قبل انقضاء الاربعه أشهر و العشره ایام فلا رجم علیها و علیها ضرب مأئه جلده قلت: أ رأیت ان کان ذلک منها بجهاله قال: فقال: ما من امرأه الیوم من نساء المسلمین الا و هی تعلم ان علیها عده فی طلاق أو موت و لقد کن نساء الجاهلیه یعرفن ذلک قلت: فان کانت تعلم ان علیها عده و لا تدری کم هی؟ فقال: اذا علمت أن علیها العده لزمتها الحجه فتسأل حتی تعلم «۱».

فانه لا یبعد أن یستفاد من هذه الروایه ان مجرد الجهل لا أثر له و لا یوجب العذر بل المعذور من لم تتم علیه الحجه کما لو کان جاهلا بحیث لا یجب علیه الفحص لاستناده الی الحجه الشرعیه و مثله یکون قاصرا بحیث لا یخطر بباله شی ء و لکن هذه الروایه ضعیفه سندا لعدم کون الکناسی موثقا.

و منها: ما رواه الأصبغ بن نباته قال: اتی عمر بخمسه نفر اخذوا فی الزنا فأمر أن یقام علی کل واحد منهم

الحد و كان امير المؤمنين عليه السلام حاضرا فقال

---

(١) الوسائل الباب ٢٧ من ابواب حد الزنا الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٢٤٩

...

يا عمر ليس هـذا حكمهم قال: فأقم أنت الحـد عليهم فقـدم واحـدا منهم فضـرب عنقه و قـدم الاخر فرجمه و قدم الثالث فضـربه الحد و قدم الرابع فضربه نصف الحد و قدم الخامس فعزره فتحير عمر و تعجب الناس من فعله فقال عمر: يا أبا الحسن خمسه نفر فى قضـيه واحـده أقمت عليهم خمسه حـدود ليس شـى ء منهـا يشـبه الاخر فقال أمير المؤمنين عليه السـلام: أما الاول فكان ذميا فخرج عن ذمته لم يكن له حـد إلا السـيف و اما الثانى فرجل محصن كان حده الرجم و أما الثالث فغير محصن حده الجلد و اما الرابع فعبد ضربناه نصف الحد و اما الخامس فمجنون مغلوب على عقله.

و رواه على بن ابراهيم فى تفسـيره مرسلا الا أنه قال: سته نفر ثم قال: و اما الخامس فكان ذلك عنه بالشبهه فعزرناه و أدبناه و اما السادس فمجنون مغلوب على عقله سقط عنه التكليف «١» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال فلا مجال للبحث فى دلالتها.

و منهـا: ما رواه أبو عبيـده عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن امرأه تزوجت رجلا و لها زوج قال: فقال: ان كان زوجها الاـول مقيمـا معها فى المصـر التى هى فيه تصل اليه و يصل اليها فان عليها ما على الزانى المحصن [الزانيه المحصـنه] الرجم و ان كان زوجها الاول غائبا عنها أو كان مقيما معها فى المصـر لا يصل اليها و لا تصل اليه فان عليها ما على الزانيه غير المحصـنه و لا لعان بينهما قلت من يرجمها

و يضربها الحد و زوجها لا يقدمها الى الامام و لا يريد ذلك منها؟ فقال ان الحد لا يزال للّه فى بدنها حتى يقوم به من قام او تلقى اللّه و هو عليها قلت: فان كانت جاهله بما صنعت قال: فقال: أ ليس هى فى دار الهجره؟ قلت: بلى قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب حد الزنا الحديث: ۱۶ و ۱۷

...

ما من امرأه اليوم من نساء المسلمين الا و هى تعلم ان المرأه المسلمه لا يحل لها أن تتزوج زوجين قال: و لو أن المرأه اذا فجرت قالت: لم أدر أو جهلت أن الذى فعلت حرام و لم يقم عليها الحد اذا لتعطلت الحدود «۱».

و لا يبعد أن يستفاد من هذه الروايه ان الجاهل بالحرمه معذور و لا يقام عليه الحد و لا يحكم عليه بالزنا لكن ليس المراد بحسب الظاهر الجاهل المردد الملتفت الذى يحتمل الحرمه بل المراد الجاهل المركب.

و بعباره اخرى: من يتخيل الجواز اذ لو كان مجرد الجهل و لو مع احتمال الحرمه مانعا عن الحد لعطل الحد و مقتضى اطلاق الروايه عدم الفرق بين كونه معذورا و بين كونه غير معذور كما لو قصر فى المقدمات و لم يتعلم الأحكام هذا غايه ما يمكن أن يقال فى المقام.

و لكن الانصاف انه لا يستفاد من الحديث أزيد من عدم اجراء الحد عليها و أما ان مثل هذا الوطء من مصاديق وطئ الشبهه أم لا فلا يستفاد من الحديث.

و منها: ما رواه عمرو بن عثمان مرسلا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن رجل أصاب جاريه من الفى ء فوطأها قبل أن يقسم قال: تقوم الجاريه و

تـدفع اليه بـالقيمه و يحط له منهـا ما يصـيبه من الفى ء و يجلـد الحـد و يـدرأ عنه من الحـد بقـدر ما كان له فيها فقلت: و كيف صارت الجاريه تـدفع اليه هو بالقيمه دون غيره؟ قال لأنه وطأها و لا يؤمن أن يكون ثم حبل «۲» و المرسل لا اعتبار به مضافا الى أنه كيف يجمع بين الحد و الحاق الولد.

و ربما يقال: - كما فى الجواهر- «۳»: بأنه يستفاد من جمله من النصوص

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب حد الزنا الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب حد الزنا الحديث: ۶

(۳) ج ۲۹ ص: ۲۵۱

...

ان حكـم الشـبهه يـترتب على الـوطء المحرم و لاـ يلزم فى تحققهـا حليه الـوطء بتقريب ان المسـتفاد من تلـك النصـوص اجراء أحكام الشبهه على الوطء بلا فحص و بلا وصول الى طريق شرعى و من تلك النصوص ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا نعى الرجل الى اهله أو أخبروها انه قـد طلقها فاعتـدت ثم تزوجت فجاء زوجها الاول فان الاول أحق بها من هـذا الأخير دخل بها الاول او لم يدخل بها و ليس للاخر أن يتزوجها أبدا و لها المهر بما استحل من فرجها «۱»

و تقريب الاستدلال بالروايه انه عليه السلام حكم بأنه لها المهر بما استحل من فرجها فرتب عليه السلام على نكاحها حكم الوطء شبهه و الحـال انه لم يـذكر فى الروايه ان من أخبرها كان ثقه أم لا و بعباره اخرى مقتضـى الاطلاق جواز ترتيب الاثر على الخبر المذكور فلا يشترط جواز التزويج بعلم الزوجه بكون النكاح حلالا شرعا بل يكفى للجواز مجرد الاحتمال و الاخبار بالموت.

و

فيه: انه لا يستفاد من الخبر الاطلاق بل المستفاد منه ان المرأه تعمل على ما هو المقرر من وجوب العده من حين وصول نبأ الوفاه ثم تزوجت.

و بعباره واضحه: محل النظر و مركز سؤال الراوى التزويج الثانى بعد تماميه مقدمات جواز نكاحها فلا مجال للإطلاق كما يظهر لمن له خبره بالصناعه.

و منها: ما رواه محمد بن قيس قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل حسب اهله انه قد مات او قتل فنكحت امرأته و تزوجت سريته و ولدت كل منهما من زوجها فجاء زوجها الاول و مولى السريه قال: فقال: يأخذ امرأته فهو أحق بها و يأخذ سريته و ولدها أو يأخذ رضا من ثمنه «۲» و التقريب هو التقريب و الجواب

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من ابواب العدد الحديث: ۳

...

هو الجواب.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته انه طلقها فاعتدت المرأه و تزوجت ثم ان الزوج الغائب قدم فزعم انه لم يطلقها فأكذب نفسه احد الشاهدين فقال: لا سبيل للأخير عليها و يؤخذ الصداق من الذى شهد فيرد على الأخير و الاول املك بها و تعتد من الاخير و لا يقربها الاول حتى تنقضى عدتها «۱» و التقريب هو التقريب و الجواب هو الجواب.

و منها: ما رواه أبو بصير و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى شاهدين شهدا على امرأه بأن زوجها طلقها أو مات عنها فتزوجت ثم جاء زوجها قال: يضربان الحد و يضمنان الصداق للزوج بما

غراه ثم تعتد و ترجع الى زوجها الاول «۲» و التقريب عين التقريب و الجواب عين الجواب.

و منها: ما رواه شعيب قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأه لها زوج قال: يفرق بينهما قلت: فعليه ضرب؟ قال: لا ماله يضرب الى أن قال:

فأخبرت ابا بصير فقال: سمعت جعفرا عليه السلام يقول: ان عليا عليه السلام قضى فى رجل تزوج امرأه لها زوج فرجم المرأه و ضرب الرجل الحد ثم قال: لو علمت أنك علمت لفضخت رأسك بالحجاره «۳» و هذه الروايه لا تدل على المدعى بأى نحو من انحاء الدلالات.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب حد الزنا الحديث: ۷

...

و منها: ما ارسله القمى «۱» و المرسل لا اعتبار به مضافا الى أنه يمكن ان عليا عليه السلام عمل بعلم الامامه فلاحظ.

و منها: ما رواه السكونى عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام اتى برجل تزوج امرأه على خالتها فجلده و فرق بينهما «۲» و هذه الروايه لا تدل على المدعى مضافا الى الضعف فى سندها.

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان شريحا القاضى بينما هو فى مجلس القضاء اذ أتته امرأه فقالت: ايها القاضى اقض بينى و بين خصمى فقال لها: و من خصمك؟ قالت: انت قال: افرجوا لها فأفرجوا لها فدخلت فقال لها: و ما ظلامتك؟ فقالت: ان لى ما للرجال و ما للنساء قال شريح: فان أمير المؤمنين عليه السلام يقضى على المبال قالت: فانى ابول منهما جميعا و يسكنان معا قال شريح: و اللّه ما سمعت بأعجب من

هـذا قـالت: اخبرك بمـا هو أعجب من هـذا قـال: و مـا هو؟ قـالت: جـامعنى زوجى فولـدت منه و جامعت جاريتى فولـدت منى فضـرب شـريح احـدى يـديه على الاـخرى متعجبا ثم جاء الى أمير المؤمنين عليه السـلام فقص عليه قصه المرأه فسألها عن ذلك فقـالت: هو كما ذكر فقال لها: من زوجك؟ قالت: فلان فبعث اليه فـدعاه فقال: أ تعرف هـذه المرأه؟ قال: نعم هى زوجتى فسأله عما قالت فقال: هو كذلك فقال عليه السـلام له: لأنت أجرأ من راكب الاسد حيث تقدم عليها بهذه الحال ثم قال: يا قنبر ادخلها بيتـا مع امرأه تعـد اضـلاعها فقـال زوجهـا: يا أمير المؤمنين لا آمن عليها رجلا و لا ائتمن عليها امرأه فقال على عليه السـلام: على بدينار الخصى و كان من صالحى اهل الكوفه و كان يثق به فقال له: يا دينار ادخلها بيتا و عرها من ثيابها و مرها أن

---

(۱) لاحظ ص: ۲۴۸ و ۲۴۹

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب ما يحرم بالمصاهره و نحوه الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۵۴

[مسأله ۵: إذا أدخلت المرأه منى رجل أجنبى فى فرجها أثمت]

(مسأله ۵): اذا أدخلت المرأه منى رجل اجنبى فى فرجها اثمت (۱) و لحق بها الولد و بصاحب المنى (۲) فاذا كان الولد انثى لم يجز

تشـد مئزرا و عـد اضـلاعها ففعـل دينار ذلك فكان أضـلاعها سـبعه عشـر: تسـعه فى اليمين و ثمانيه فى اليسار فألبسـها على عليه السـلام ثياب الرجال و القلنسوه و النعلين و ألقى عليه الرداء و ألحقه بالرجال فقال زوجها: يا امير المؤمنين ابنه عمى و قـد ولدت منى تلحقهـا بالرجـال؟ فقـال: انى حكمت عليهـا بحكم اللّه ان اللّه تبـارك و تعـالى خلـق حواء من ضـلع آدم الأيسـر الاقصـى و أضلاع

الرجال تنقص و أضلاع النساء تمام «۱».

و هذه الروايه لا تعرض فيها من الجهه المبحوث عنها فى المقام و انما تدل على ما هو الميزان فى الرجوليه فالمتحصل انه لم يقم دليل على بيان حدود الشبهه فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن فان حصل الاعتقاد بالجواز بالنسبه الى الوطء أو غفل عن الحرمه و لم يكن حين العمل ملتفتا الى الحكم الشرعى أو استند فى مقام العمل الى حجه شرعيه اجتهادا أو تقليدا يكون الوطء وطى شبهه يترتب عليه آثاره و أما اذا اعتقد الحرمه أو شك و لم يكن له حجه شرعيه للارتكاب و أيضا لم تكن له حجه عقليه أو اكره على الزنا فيجامع مع الاجنبيه أو نحو هذه الامور لا يكون وطيه مصداقا للوطء شبهه و مما ذكرنا يظهر ما فى المتن من الاشكال.

(۱) فان رحم الزوجه معد للتولد من زوجها و ليس لها حق اشغال رحمها بماء الرجل الاجنبى و لا يبعد ان الفقيه يفهم من مذاق الشرع الاقدس حرمه العمل المذكور و لعل الحكم مورد تسالم الأصحاب و اللّٰه العالم.

(۲) كما هو ظاهر لأن العمل المذكور ليس مصداقا للزنا و الولد يلحق بصاحب الماء و بعباره اخرى: يصدق عرفا و لغه انه ولده و ولدها و لم يتصرف الشارع فيه

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب ميراث الخنثى و ما أشبهه الحديث: ۵

لصاحب المنى تزويجها (۱) و كذا الحكم لو أدخلت منى زوجها فى فرجها فحملت منه و لكن لا اثم عليها فى ذلك (۲) و يجوز للمرأه استعمال ما يمنع الحمل (۳) اذا لم يكن فيه ضرر كثير (۴) و ان لم يرض الزوج

بذلك (۵) و لا يجوز اسقاط الحمل و ان كان نطفه و فيه الديه كما يأتى فى المواريث (۶).

و لم ينفه فما أفاده تام.

(۱) لأنها بنته فالحكم ظاهر واضح.

(۲) كما هو ظاهر بل أظهر مما سبق و لا دليل على حرمته.

(۳) اذ لا دليل على حرمته و لو لم يكن الزوج راضيا به.

(۴) بناء على حرمه الاضرار بالنفس اذا كان كثيرا و الظاهر انه لا دليل عليه الا دعوى الاجماع و فيه ما فيه و اللّه العالم.

(۵) كما مر.

(۶) لاحظ النصوص الوارده فى هذا الباب منها: ما رواه عبد اللّه مسكان مرسلا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ديه الجنين خمسه أجزاء: خمس للنطفه عشرون دينارا و للعلقه خمسان اربعون دينارا و للمضغه ثلاثه اخماس ستون دينارا و للعظم أربعه اخماس ثمانون دينارا فاذا تم الجنين كانت له مائه دينار فاذا انشى ء فيه الروح فديته ألف دينار أو عشره آلاف درهم ان كان ذكرا و ان كان انثى فخمسمائه دينار و ان قتلت المرأه و هى حبلى فلم يدر ذكرا كان ولدها أم انثى فديته للولد نصفين نصف ديه الذكر و نصف ديه الانثى و ديتها كامله «۱».

و منها: ما رواه سليمان بن صالح عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى النطفه عشرون

---

(۱) تهذيب الاحكام ج ۱۰ ص ۲۸۱ حديث: ۱

و اذا وطأ الرجل زوجته فساحقت بكرا فحملت البكر استحقت الزوجه الرجم و البكر الجلد و كان على الزوجه مهر البكر و الحق الولد بصاحب النطفه كما الحق بالبكر للنص (۱).

دينارا و فى العلقه اربعون دينارا و فى المضغه ستون دينارا و فى العظم ثمانون دينارا فاذا كسى اللحم

فمائه دینار ثم هی مائه دینار حتی یستهل قال: فاذا استهل فالدیه کامله «۱».

و منها: ما رواه سعید بن المسیب قال: سألت علی بن الحسین علیه السلام عن رجل ضرب امرأه حاملا برجله فطرحت ما فی بطنها میتا فقال: ان کان نطفه فان علیه عشرین دینار الحدیث «۲» و منها غیرها الوارد فی تهذیب الاحکام ج ۱۰ باب الحوامل و الحمول و غیر ذلک من الاحکام.

و المستفاد من هذه النصوص وجوب الدیه و هل یستفاد من وجوبها حرمه الاسقاط؟ لا اشکال فی أن ثبوت الدیه لا یلازم الحرمه و لذا نری أن القتل الخطئی یوجب الدیه و الحال ان الخطاء لا حرمه فیه لکن یدل علی المدعی ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: المرأه تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقی ما فی بطنها؟ قال: لا فقلت: انما هو نطفه فقال: ان اول ما یخلق نطفه «۳».

(۱) لاحظ ما رواه محمد بن مسلم قال: سمعت ابا جعفر و ابا عبد اللّه علیهما السلام یقولان: بینما الحسن بن علی فی مجلس امیر المؤمنین علیه السلام اذ أقبل قوم فقالوا: یا أبا محمد أردنا امیر المؤمنین، قال: و ما حاجتکم؟ قالوا: أردنا

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۷ من ابواب القصاص فی النفس

[مسأله ۶: یجب عند الولاده استبداد النساء و الزوج بالمرأه]

(مسأله ۶): یجب عند الولاده استبداد النساء و الزوج بالمرأه (۱).

أن نسأله عن مسأله، قال: و ما هی تخبر و نابها؟ قالوا: امرأه جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت علی جاریه بکر فساحقتها فوقعت النطفه فیها فحملت فما تقول فی هذا؟ فقال الحسن: معضله و ابو الحسن لها و

أقول فـان أصـبت فمن اللّه و من امير المؤمنين و ان اخطأت فمن نفسـى فأرجو أن لا اخطى إن شاء اللّه «يعمـد الى المرأه فيؤخذ منهـا مهر الجـاريه البكر فى اول وهله لأـن الولـد لا يخرج منها حتى تشق فتـذهب عـذرتها ثم ترجم المرأه لأنها محصـنه و ينتظر بالجاريه حتى تضع ما فى بطنها و يرد الولـد الى ابيه صاحب النطفه ثم تجلـد الجاريه الحـد قال: فانصـرف القوم من عند الحسـن عليه السـلام فلقوا امير المؤمنين عليه السـلام فقـال: مـا قلتم لأـبى محمـد: و مـا قال لكم؟ فاخبروه فقال: لو أننى المسـئول ما كان عندى فيها اكثر مما قال ابنى «١».

(١) قـال فى الجواهر «٢» - فى بحث احكـام الولاده عنـد قول المصـنف قـدس سـره- «فالواجب منها اسـتبداد النساء بالمرأه عند الولاده دون الرجال الا مع عدم النساء» -: «بلا خلاف اجده فى شـى ء من ذلك بل و لا اشـكال ضـروره وجوب حضور من علم بحالهـا من النسـاء كفـايه لوجـوب حفـظ النفس المحـترمه عنـد تحقـق مـا يخشـى منه تلفهـا مع عـدم الحضور و منه مـا نحن فيه كضـروره وجوب اسـتبدادهن بـذلك للإجمـاع قيـل و لملاـزمه اطلاـع الرجـال حتى المحارم لما يحرم عليهم من النظر للعوره و غيرها و مسـها و سـماع الصوت و نحو ذلك بل ربما أدى حضورهم الى تلفها و تلف ولـدها باعتبار ما يحصل معها من الحياء و نحوه و ربما يرشد الى

---

(١) الوسائل الباب ٣ من ابواب حد السحق و القياده الحديث: ١

(٢) ج ٣١ ص: ٢٥٠

و يستحب غسل المولود (١) و الاذان فى اذنه اليمنى و الاقامه فى اليسرى (٢).

ذلك ما دل من نص «١»

و فتوى على قبول شهاده النساء منفردات بالولاده و الاستهلال و نحوهما» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع مقامه.

و قال فى الحدائق «٢»: «و الواجب استبداد النساء بالمرأه عند الولاده دون الرجال الا مع عدم النساء و اما الزوج فلا بأس به و ان وجد النساء و علل وجوب استبداد النساء بها بأن مثل ذلك يوجب سماع صوتها غالبا و الاطلاع على ما يحرم عليهم و فيه ما تقدم فى غير موضع من عدم ثبوت تحريم سماع صوت الاجنبيه بل قيام الدليل على جوازه» انتهى موضع الحاجه من كلامه و الامر كما افاد العلمان.

(١) لاحظ حديث سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجمعه فقال: واجب الى أن قال: و غسل المولود واجب الحديث «٣».

و لاحظ حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن آبائه عن على عليهم السلام قال: اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبى فى رقاده و يتأذى به الكاتبان «۴».

(٢) لجمله من النصوص لاحظ ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من ولد له مولود فليؤذن فى اذنه اليمنى بأذان الصلاه و ليقم فى اذنه اليسرى فانها عصمه من الشيطان الرجيم «۵».

و ما رواه أبو يحيى الرازى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا ولد لكم

---

(١) الوسائل الباب ٢۴ من ابواب الشهادات الحديث: ٢ و ٣٨ و ۴١

(٢) ج- ٢۵ ص: ٣۵

(٣) الوسائل الباب ١ من ابواب الاغسال المسنونه الحديث: ٣

(۴) الوسائل الباب ٢٧ من ابواب الاغسال المسنونه

(۵) الوسائل الباب ٣۵ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ١

و تحنيكه بتربه الحسين عليه السلام (۱) و بماء الفرات (۲) و تسميته باسم احد الانبياء عليهم السلام (۳).

المولود أى شى ء تصنعون به؟ قلت: لا ادرى ما يصنع به قال خذ عدسه جاوشير فديفه بماء ثم قطر فى أنفه فى المنخر الايمن قطرتين و فى الايسر قطره و أذن فى اذنه اليمنى و أقم فى اليسرى يفعل ذلک به قبل أن تقطع سرته فانه لا يفزع أبدا و لا تصيبه أم الصبيان «۱».

و ما رواه ميثم قال: سمعت أمى تقول: سمعت نجمه أم الرضا عليه السلام تقول فى حديث: لما وضعت ابنى عليا دخل إلى أبوه موسى بن جعفر عليهما السلام فناولته اياه فى خرقه بيضاء فأذن فى اذنه اليمنى و اقام فى اليسرى و دعا بماء الفرات فحنكه به ثم رده إلى فقال: خذيه فانه بقيه اللّه فى أرضه «۲» و غيرها من الروايات الوارده فى الباب ۳۶ من ابواب احكام الاولاد من الوسائل.

(۱) لاحظ ما رواه الكلينى قال: و فى روايه اخرى حنكوا أولادكم بماء الفرات و بتربه قبر الحسين عليه السلام فان لم يكن فبماء السماء «۳».

(۲) لجمله من النصوص لاحظ ما رواه يونس مرسلا عن أبى جعفر عليه السلام قال: يحنک المولود بماء الفرات و يقام فى اذنه «۴» و لاحظ مرسل الكلينى و حديث ميثم «۵».

(۳) لاحظ حديث الاصبغ عن على عليه السلام قال: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ما من اهل بيت فيهم اسم نبى الا بعث اللّه عز و جل اليهم ملكا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۶ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) مرا

و الائمه (۱) و الکنیه (۲).

يقدسهم بالغداه و العشى «۱».

و لاحظ مرسل أبى اسحاق عن أبى جعفر عليه السلام قال: أصدق الاسماء ما سمى بالعبوديه و أفضلها أسماء الانبياء «۲».

(۱) لاحظ حديث العزرمى قال: استعمل معاويه مروان الحكم على المدينه و أمره أن يفرض لشباب قريش ففرض لهم فقال: على بن الحسين عليهما السلام فأتيته فقال: ما اسمك؟ فقلت: على بن الحسين فقال: ما اسم اخيك؟ فقلت:

على فقال على و على ما يريد أبوك أن يدع احدا من ولده إلا سماه عليا ثم فرض لى فرجعت الى أبى فأخبرته فقال: و يلى على ابن الزرقاء دباغه الادم لو ولد لى مائه لا حببت أن لا اسمى احدا منهم الا عليا «۳».

و لاحظ ما رواه سليمان الجعفرى قال: سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول:

لا يدخل الفقر بيتا فيه اسم محمد او احمد او على او الحسن او الحسين او جعفر او طالب او عبد اللّه او فاطمه من النساء «۴».

(۲) لاحظ حديث معمر بن خثيم قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام: ما تكنى قال: ما اكتنيت بعد و مالى من ولد و لا امرأه و لا جاريه قال: فما يمنعك من ذلك قال: قلت: حديث بلغنا عن على عليه السلام قال: من اكتنى و ليس له أهل فهو ابو جعفر فقال: أبو جعفر عليه السلام: شوه ليس هذا من حديث على عليه السلام

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب أحكام الاولاد

(۴) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد،

منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۲۶۱

و لا یکنی محمد بأبی القاسم (۱) و حلق رأسه یوم السابع (۲) و العقیقه (۳) بعده (۴) و التصدق وزن شعره ذهبا أو فضه (۵).

انا لنکنی أولادنا فی صغرهم مخافه النبز ان یلحق بهم «۱»، و حدیث السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من السنه و البر أن یکنی الرجل باسم ابنه «۲»

(۱) لاحظ ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان النبی صلی اللّه علیه و آله نهی عن اربع کنی: عن أبی عیسی و عن أبی الحکم و عن أبی مالک و عن أبی القاسم اذا کان الاسم محمدا «۳».

(۲) لجمله من النصوص منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المولود قال: یسمی فی الیوم السابع و یعق عنه و یحلق رأسه و یتصدق بوزن شعره فضه و یبعث الی القابله بالرجل مع الورک و یطعم منه و یتصدق «۴».

(۳) لاحظ ما رواه سماعه قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: الصبی یعق عنه و یحلق رأسه و هو ابن سبعه أیام و یوزن شعره و یتصدق عنه بوزن شعره ذهب أو فضه و تطعم القابله الرجل و الورک و قال: العقیقه بدنه أو شاه «۵».

(۴) لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت:

بأی ذلک نبدأ فقال: یلحق رأسه و یعق عنه و یتصدق بوزن شعره فضه یکون ذلک فی مکان واحد «۶».

(۵) لاحظ ما رواه سماعه «۷».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۱

(۲)

نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

(۶) نفس المصدر الحديث: ۹

(۷) مر آنفا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۶۲

و ثقب اذنه (۱) و ختانه فیه (۲) و یجب علیه الختان بعد البلوغ لو لم یختن قبله (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان ثقب اذن الغلام من السنه و ختانه لسبعه ایام من السنه «۱».

(۲) لاحظ حدیث مسعده المتقدم آنفا و ما رواه عبد اللّه بن جعفر انه کتب الی أبی محمد علیه السلام انه روی عن الصادقین علیهم السلام: أن اختنوا أولادکم یوم السابع یطهروا فان الارض تضج الی اللّه عز و جل من بول الاغلف و لیس جعلنی اللّه فداک لحجامی بلدنا حذق بذلک و لا یختنونه یوم السابع و عندنا حجاموا الیهود فهل یجوز للیهود أن یختنوا اولاد المسلمین أم لا ان شاء اللّه؟ فوقع علیه السلام: السنه یوم السابع فلا تخالفوا السنن ان شاء اللّه «۲».

ثم ان فی المقام کلاما و هو انه یجب علی الولی ختان ابنه أم لا- یجب و یمکن الاستدلال علی الوجوب بما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال ختان الغلام من السنه و خفض الجاریه لیس من السنه «۳».

و تقریب الاستدلال بالروایه ان المستفاد منها ان خفض الجاریه لیس من السنه و الحال انه لا اشکال فی استحبابه فالمراد نفی الوجوب عنه فیعلم من التقابل ان ختان الغلام واجب فلاحظ لکن محمد بن عیسی الواقع فی السند مخدوش.

(۳) قال فی الجواهر «۴» - فی

هذا المقام-: «بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و ذلک لأن الختان واجب فی نفسه بالضروره من المذهب

---

(۱) الوسائل الباب ۵۱ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵۲ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۵۶ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۲

(۴) ج ۳۱ ص: ۲۶۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۶۳

...

و الدین التی استغنت بذلک عن تظافر النصوص کغیرها من الضروریات». انتهی موضع الحاجه من کلامه رفع فی علو مقامه.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: اذا أسلم الرجل اختتن و لو بلغ ثمانین سنه «۱».

و بما رواه یعقوب بن جعفر عن أبی ابراهیم علیه السلام فی حدیث طویل ان رجلا من الرهبان أسلم علی یده الی أن قال: فدعا ابو ابراهیم علیه السلام بجبه خزو قمیص قوهی و طیلسان و خف و قلنسوه فأعطاه ایاه و صلی الظهر و قال: اختتن فقال: قد اختتنت فی سابعی «۲».

بتقریب: عدم الفصل بین الموارد لکن الحدیثین ضعیفان سندا فیکونان مؤیدین للمدعی و یؤید المدعی أیضا ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام انه کتب الی المأمون: و الختان سنه واجبه للرجال و مکرمه للنساء «۳».

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه غیاث بن ابراهیم عن جعفر بن محمد عن أبیه علیهما السلام قال: قال علی علیه السلام: لا بأس بأن لا تختتن المرأه فأما الرجل فلا بد منه «۴» و الظاهر ان هذه الروایه تامه سندا و دلاله.

و یؤکد المدعی ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

خفض النساء مکرمه و لیس من

السنه و لا شيئا واجبا و أى شى ء أفضل من المكرمه «۵»

---

(۱) الوسائل الباب ۵۵ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۵۲ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۹

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

(۵) الوسائل الباب ۵۶ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۳

و خفض الجوارى مستحب (۱) و ان بلغن (۲) و الاولى أن يكون بعد

فان استحباب خفض الجوارى لا اشكال فيه فالمراد نفى الوجوب أى ليس من السنن الواجبه فيعلم ان ختان الرجال من السنن الواجبه.

(۱) بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى الجواهر- و تدل على المدعى جمله من النصوص لاحظ ما رواه الفضل بن شاذان «۱» و ما رواه مسعده بن صدقه «۲» و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الختان سنه فى الرجال و مكرمه فى النساء «۳».

و ما روى عن الرضا عن آبائه عن على عليه السلام فى حديث الشامى انه سأله عن اول من امر بالختان فقال: ابراهيم و سأله عن اول من خفض من النساء؟

فقال: هاجر أم اسماعيل خفضتها ساره لتخرج عن يمينها الحديث «۴».

و ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول ساره: اللهم لا تؤاخذنى بما صنعت بهاجر انها كانت خفضتها لتخرج من يمينها بذلك «۵»

و ما رواه عمرو بن ثابت عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كانت امرأه يقال لها: أم طيبه «ظبيه خ ل» تخفض الجوارى فدعاها النبى صلى اللّه عليه و آله فقال: يا أم طيبه اذا خفضت فاشمى و لا تجحفى فانه أصفى للون الوجه و أحظى عند البعل

«۶».

(۲) للإطلاق.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۳

(۲) لاحظ ص: ۲۶۳

(۳) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۳

(۶) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب ما يكتسب به الحديث: ۲

بلوغها سبع سنين (۱).

[مسأله ۷: يستحب أن يعق عن الذكر بذكر و عن الاثنى بأنثى]

(مسأله ۷): يستحب أن يعق عن الذكر بذكر و عن الاثنى بانثى (۲) و أن تكون سالمه من العيوب سمينه (۳) و فى الروايات: هى

---

(۱) لاحظ ما رواه وهب عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: لا تخفض الجاريه حتى تبلغ سبع سنين «۱».

(۲) لاحظ ما ارسله يونس عن أبى جعفر عليه السلام انه قال: اذا كان يوم السابع و قد ولد لأحدكم غلام او جاريه فليعق عنه كبشا عن الذكر ذكرا و عن الانثى مثل ذلك عقوا عنه و أطعموا القابله من العقيقه و سموه يوم السابع «۲».

(۳) لاحظ ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه قال: فى العقيقه يذبح عنه كبش فان لم يوجد كبش اجزأه ما يجزئ فى الاضحيه «۳».

بتقريب: ان المستفاد من هذا الحديث ان شرائط الاضحيه معتبره فى العقيقه و حيث ان السلامه من العيوب شرط فى الاضحيه فهى شرط فى العقيقه أيضا و يرد عليه اولا: انه لا دليل على الاشتراط المذكور فى الاضحيه لاحظ حديث على بن جعفر فى

كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الاضحيه فقال:

ضح بكبش املح اقرن فحلا سـمينا فان لم يجد كبشا سمينا فمن فحوله المعز او موجوء من الضأن أو المعز فان لم تجد فنعجه من الضأن سمينه قال: و كان على عليه السلام يقول: ضح بثنيّ فصاعدا

و اشتره سليم الاذنين و العينين الحديث «۴» فانه لا يستفاد من هذه الروايه اشتراط السلامه من العيوب على نحو العموم و ثانيا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱۱

(۳) الوسائل الباب ۴۱ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۶۰ من ابواب الذبح الحديث: ۱۲

شاه لحم يجزئ فيها كل شی ء و ان خيرها اسمنها (۱) و يكره أن يأكل الاب منها أو احد من عيال الاب (۲) و الاحوط للأم الترک (۳) و تجزئ

انه يمكن أن يقال: ان المستفاد من حديث عمار انه يكفی فی العقيقه ما يكفی فی الاضحيه بأنه ان لم يوجد الكبش يجزی غيره و بعباره اخری: يكون الامام عليه السلام فی مقام بيان كفايه غير الكبش عند عدمه و لا يكون فی مقام بيان اشتراط العقيقه بشرائط الاضحيه و اللّه العالم و يستفاد من بعض النصوص عدم الاشتراط لاحظ حديثی منهال و مرازم و الحديثان ضعيفان سندا.

(۱) لاحظ ما رواه منهال القماط قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: ان اصحابنا يطلبون العقيقه اذا كان ابان يقدم الاعراب فيجدون الفحول و اذا كان غير ذلک الابان لم توجد فتعسر عليهم فقال: انما هی شاه لحم ليست بمنزله الاضحيه يجزئ منها كل شی ء «۱» و ما رواه مرازم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

العقيقه ليست بمنزله الهدی خيرها أسمنها «۲».

(۲) لاحظ ما رواه أبو خديجه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: لا يأكل هو و لا أحد من عياله من العقيقه و قال: و للقابله ثلث العقيقه و ان كانت القابله أم الرجل أو من عياله فليس

لها منها شی ء و تجعل أعضاء ثم یطبخها و یقسمها و لا یعطیها الا أهل الولایه و قال: یأکل من العقیقه کل احد الآلام «۳».

(۳) لاحظ حدیث أبی خدیجه فانه صرح فیه بأنه یأکل من العقیقه کل احد

---

(۱) الوسائل الباب ۴۵ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۴۷ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۱

الشاه و البقره و البدنه (۱) و الافضل الکبش (۲) و یستحب أن یقطع

الا الام و لاحظ حدیث الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی العقیقه قال: لا تطعم الام منها شیئا «۱» فانه نهی فیه بقوله: علیه السلام: «لا تطعم الام منها شیئا» و لکن مع ذلک لا یحرم علیها اذ لو کان حراما علیها لبان و ظهر مضافا الی ضعف السند فی الحدیثین المتقدمین.

(۱) لاحظ حدیثی منهال و مرازم «۲» و لاحظ ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا ولد لک غلام أو جاریه فعق عنه یوم السابع شاه أو جزورا و کل منها و أطعم و سمه و احلق رأسه یوم السابع و تصدق بوزن شعره ذهبا أو فضه و أعط القابله طائفا من ذلک فأی ذلک فعلت فقد أجزأک «۳».

و ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن العقیقه واجبه هی قال: نعم یعق عنه و یحلق رأسه و هو ابن سبعه و یوزن شعره فضه أو ذهب یتصدق به و یطعم قابلته ربع الشاه و العقیقه شاه أو بدنه «۴».

و لاحظ حدیث محمد بن مارد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن العقیقه فقال:

شاه أو بقره أو بدنه الحديث «۵».

(۲) لاحظ ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه قال فى العقيقه: يذبح عنه كبش فان لم يوجد أجزأه ما يجزئ فى الاضحيه و الا فحمل أعظم ما يكون من حملان السنه «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۲۶۶

(۳) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۷

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۵) الوسائل الباب ۴۱ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۲

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱

جداول (۱) و قبل يكره أن تكسر العظام (۲) و يستحب أن يعطى القابله منها الربع (۳) و يقسم الباقى على المحتاجين (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه أبو خديجه «۱» و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عق عنه و أحلق رأسه يوم السابع و تصدق بوزن شعره فضه و اقطع العقيقه جذاوى و اطبخها و ادع عليها رهطا من المسلمين «۲».

(۲) قال فى الشرائع: «كراهه أن يكسر شيئا من عظامها بل تفصل اعضاء» و يدل على المدعى ما رواه الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: العقيقه يوم السابع و تعطى القابله الرجل مع الورك و لا يكسر العظم «۳».

و يدل على الجواز ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن العقيقه اذا ذبحت يكسر عظمها؟ قال: نعم يكسر عظمها و يقطع لحمها و يصنع بها بعد الذبح ما شئت «۴» و بصراحه هذا الخبر فى الجواز تحمل تلك الروايه على الكراهه على ما هو المقرر عندهم.

(۳) لاحظ ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: و سألته عن

العقيقه الى أن قال: و يعطى القابله ربعها «۵» و لكن فى حديث أبى خديجه «۶» ذكر الثلث.

(۴) لاحظ حديث يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمى

---

(۱) لاحظ ص: ۲۶۶

(۲) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

(۶) لاحظ ص: ۲۶۶

و أفضل منه أن يطبخ و يعمل عليه وليمه (۱) و الافضل أن يكون عددهم عشره فما زاد (۲).

رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله حسنا و حسينا يوم سابعهما و عق عنهما شاه شاه و بعثوا برجل شاه الى القابله و نظروا ما غيره فأكلوا منه و اهدوا الى الجيران و حلقت فاطمه عليها السلام رءوسهما و تصدقت بوزن شعرهما فضه «۱».

و لعل الماتن استفاد قيد الاحتياج من مرسل ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تأكل المرأه من عقيقه ولدها و لا بأس بأن يعطيها الجار المحتاج من اللحم «۲» و أما الوارد فى بقيه النصوص ففى حديث أبى خديجه «۳» عنوان أهل الولايه و فى بعض الروايات ذكر عنوان المسلم كحديث عمار قال فيه:

و تطعم منه عشره من المسلمين فان زادوا فهو أفضل «۴».

(۱) لاحظ ما رواه حفص الكناسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال:

الصبى اذا ولد عق عنه و حلق رأسه و تصدق بوزن شعره ورقا و اهدى الى القابله الرجل مع الورك و يدعى نفر من المسلمين فيأكلوه و يدعون للغلام و يسمى يوم السابع «۵».

(٢) لاحظ ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه يعطى القابله ربعها فان

لم تكن قابله فلامه تعطيه من شاءت و يطعم منها عشره من المسلمين فان

---

(١) الوسائل الباب ٥٠ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۴

(٢) الوسائل الباب ۴٧ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ٣

(٣) لاحظ ص: ٢۶۶

(۴) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ١٢

كما أن الافضل أن يكون ما يطبخ به ماء و ملحا (١) و أما ما اشتهر بين بعض السواد من استحباب لف العظام بخرقه بيضاء و دفنها فلم نعثر على مستنده و من بلغ و لم يعق عنه استحب له أن يعق عن نفسه (٢) و لا يجزئ عن العقيقه التصدق بثمنها (٣) و من ضحى عنه أجزأته الاضحيه

زاد فهو أفضل «١».

(١) لاحظ ما ارسله الصدوق قال: و روى أن افضل ما يطبخ به ماء و ملح «٢» و لعل الماتن استفاد ارجحيه الوليمه على التقسيم من المناسبه بين الموضوع و الحكم.

(٢) لاحظ ما رواه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى و اللّه ما أدرى كان أبى عق عنى أم لا قال: فأمرنى أبو عبد اللّه عليه السلام فعققت عن نفسى و أنا شيخ كبير الحديث «٣».

(٣) بلا خلاف- كما فى الجواهر- و الاصل يقتضيه اضف الى ذلك حديث عبد اللّه بن بكير قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فجاء رسول عمه عبد اللّه بن على فقال له: يقول لك عمك: انا طلبنا العقيقه فلم نجدها فما ترى نتصدق بثمنها؟ قال: لا ان اللّه يحب اطعام الطعام و اراقه الدماء «۴».

و حديث محمد بن مسلم قال: ولد لأبى جعفر عليه السلام غلامان جميعا فأمر زيد بن

على أن يشترى له جزورين للعقيقه و كـان زمن غلاء فاشترى له واحـده و عسـرت عليه الاخرى فقال لأبى جعفر عليه السـلام: قد عسرت على الاخرى فأتصدق بثمنها

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١۵

(٢) نفس المصدر الحديث: ١۶

(٣) الوسائل الباب ٣٩ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ١

(۴) الوسائل الباب ۴٠ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ١

عن العقيقه (١).

[مسأله ٨: أفضل المراضع الأم]

(مسأله ٨): أفضل المراضع الام (٢) و للحره الاجره على الاب (٣).

قال: لا اطلبها فان اللّه عز و جل يحب اهراق الدماء و اطعام الطعام «١».

(١) لاحظ حـديث سـماعه قال: سألته عن رجل لم يعق عنه والده حتى كبر فكان غلاما شابا أو رجلا قد بلغ فقال: اذا ضـحى عنه أو ضحى الولد عن نفسه فقد أجزأ عنه عقيقته و قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: الولد مرتهن بعقيقته فكه أبواه او تركاه «٢».

و حديث عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى حديث قال: و ان لم يعق حتى ضـحى عنه فقد أجزأته الاضـحيه و كل مولود مرتهن بعقيقته «٣».

و مرسل المقنع عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا لم يعق عن الصبى و ضحى عنه أجزأه ذلك عن عقيقته «۴».

(٢) قال فى الحدائق «۵»: «قـالوا: ان أفضـل مـا يرضع به الصبى لبن امه لأنه اوفق بمزاجه و أنسب بطبعه و هو غـذائه فى بطن امه» الخ.

و يدل على المدعى ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قال امير المؤمنين عليه السلام: ما من لبن رضع به الصبى أعظم بركه عليه من لبن امه «۶».

(۳) لأنها من النفقه الواجبه عليه اجماعا- كما فى الجواهر- و

استدل على المدعى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۶۵ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) ج- ۲۵ ص: ۷۱

(۶) الوسائل الباب ۶۸ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۷۲

اذا لم يكن للولد مال و الا فمن ماله (۱) و مع موته فمن مال الرضيع ان كان له مال (۲) و الا فمن مال من تجب عليه كما يأتى بيانه (۳) و لا تجبر على ارضاعه (۴).

بقوله تعالى: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ «۱» و استدل عليه أيضا بقوله تعالى: «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ» «۲» بتقريب: ان الرزق و الكسوه كنايه عن اجره الرضاع- كما فى الجواهر- فتأمل.

(۱) فانه لو كان له مال لا يجب على الأب لأنه غنى و لا يجب الانفاق على الغنى.

(۲) كما هو ظاهر اذ مع كونه ذا مال لا يجب الانفاق عليه على احد.

(۳) فانتظر.

(۴) بلا خلاف و لا اشكال- كما فى بعض الكلمات- و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» «۳» فانه يفهم عرفا ان اختيار الرضاع بيدها و لا يجب عليها الا أن يقال: لا تنافى بين الوجوب و استحقاق الاجره و يمكن الاستدلال بقوله تعالى: «لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها» «۴» بتقريب ان اجبارها على الارضاع نوع اضرار فلا يجب عليها و يمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى: «وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى» «۵» بتقريب: انه لو كان الارضاع واجبا عليها لا تصل النوبه الى مرضعه اخرى.

(۱) الطلاق/ ۶

(۲) البقره/ ۲۳۳

(۳) الطلاق/ ۶

(۴) البقره/ ۲۳۴

(۵) الطلاق/ ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۷۳

و تجبر الامه (۱) و حد الرضاعه

حولان (۲).

و یدل علی المدعی ما رواه سلیمان بن داود المنقری قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الرضاع فقال: لا تجبر الحره علی رضاع الولد و تجبر أمّ الولد «۱»

و یکفی لعدم الوجوب علیها الاصل الاولی و مع عدم الوجوب لا وجه لجواز الاجبار فعدم جوازه علی القاعده ان قلت: یدل قوله تعالی: وَ الْوالِداتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ یُتِمَّ الرَّضاعَةَ «۲»، علی وجوب الارضاع علیها قلت: المستفاد من الایه الشریفه ان حد الرضاع حولان و بعباره اخری:

یستفاد من الایه ان من أراد اتمام الرضاعه یجوز له الارضاع حولین.

(۱) قال فی الجواهر «۳»: «و للمولی اجبار امته علی الرضاع لولده منها أو من غیرها أو غیر ولده بلا خلاف و لا اشکال لأن جمیع منافعها مملوکه له».

(۲) للآیه و هی قوله تعالی: «وَ الْوالِداتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ یُتِمَّ الرَّضاعَةَ» «۴» و لقوله تعالی: «وَ فِصالُهُ فِی عامَیْنِ» «۵».

و لحدیث حماد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لا رضاع بعد فطام قلت: و ما الفطام؟ قال: الحولین الذی قال اللّه عز و جل «۶».

و تدل علی المدعی أیضا جمله من النصوص: لاحظ ما رواه الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لیس للمرأه أن تأخذ فی رضاع ولدها أکثر من حولین

---

(۱) الوسائل الباب ۶۸ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۱

(۲) البقره/ ۲۳۴

(۳) ج ۳۱ ص: ۲۷۶

(۴) البقره/ ۲۳۴

(۵) لقمان/ ۱۵

(۶) الوسائل الباب ۵ من ابواب ما یحرم بالرضاع الحدیث: ۵

و تجوز الزياده على ذلك (۱).

كاملين ان أراد الفصال قبل ذلك عن تراض منهما فهو حسن و الفصال

الفطام «۱»

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه نهى أن يضار بالصبى أو تضار امه فى رضاعه و ليس لها أن تأخذ فى رضاعه فوق حولين كاملين فان أراد فصالا عن تراض منهما قبل ذلك كان حسنا و الفصال هو الفطام «۲».

(۱) قال فى الجواهر: «و كيف كان فالمشهور بين الاصحاب انه يجوز الزياده على الحولين» الخ و يمكن الاستدلال على الجواز باصاله البراءه عن الحرمه مضافا الى دلاله جمله من النصوص على المدعى منها: ما رواه سعد بن سعد الاشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصبى هل يرضع اكثر من سنتين؟

فقال: عامين فقلت: فان زاد على سنتين هل على أبويه من ذلك شى ء؟ قال:

لا «۳».

فان هذه الروايه تدل على المدعى بوضوح و منها حديثا الحلبى «۴» و مثلها حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: المطلقه الحبلى ينفق عليها حتى تضع حملها و هى أحق بولدها أن ترضعه بما تقبله امرأه اخرى يقول اللّه عز و جل: «لٰا تُضَارَّ وٰالِدَةٌ بِوَلَدِهٰا وَ لٰا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوٰارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ» لا يضار بالصبى و لا يضار بامه فى ارضاعه و ليس لها أن تأخذ فى رضاعه فوق حولين كاملين فاذا أراد الفصال عن تراض منهما كان حسنا و الفصال هو الفطام «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۷۰ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) لاحظ ص: ۲۷۳ و اول هذه الصفحه

(۵) الوسائل الباب ۷۰ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۷

و اقله واحد و عشرون شهرا على المشهور (۱)

و الام احق بالرضاعه اذا

فان المستفاد من هذه النصوص انه لا يجوز اخذ الاجره بعد الحولين فيفهم ان الارضاع بعد الحولين بلا اجره لا بأس به.

و ربما يستدل على عدم الجواز بمرسله داله على عدم الجواز و بأن اللبن بعد الحولين من فضلات ما لا يؤكل لحمه الممنوع أكلها بل الظاهر ان ذلك لكونه من الخبائث كالبصاق و باقى رطوباته و كلما حرم على المكلف لخبثه يحرم اطعامه لغير المكلف كالدم و نحوه فالجواز يحتاج الى الدليل.

و هذا التقريب غير تام فان المرسل لا- اعتبار به سيما مع الجهل بمضمونه و أما كون اللبن بعد الحولين من الخبائث فهو اول الكلام و الاشكال و على فرض التسلم لا- دليل على حرمه اطعام كل محرم لخبثه لغير المكلف مضافا الى أن الكلام فى جواز ارضاع الصبى بعد الحولين و لو من لبن امرأه ولدت لأقل من تلك المده و بين المقامين بون بعيد فالحق ما أفاده الماتن.

(۱) الظاهر من المتن بل صريحه جواز الاقتصار على هذا المقدار و يمكن الاستدلال على جواز الاقتصار بالاصل فان مقتضاه عدم الوجوب مضافا الى دعوى عدم الخلاف- كما فى الجواهر- و يضاف الى ذلك النص الخاص لاحظ حديث عبد الوهاب بن صباح قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: الفرض فى الرضاع أحد و عشرون شهرا فما نقص عن أحد و عشرين شهرا فقد نقص المرضع و ان أراد أن يتم الرضاعه فحولين كاملين «۱».

و لاحظ احاديث الحلبى و أبى بصير «۲» و لاحظ حديث سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الرضاع واحد و عشرون شهرا فما نقص فهو جور على

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۲۷۳

و ۲۷۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۷۶

...

الصبی «۱».

بل یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله تعالی: «وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» «۲» بناء علی أن مده الحمل غالبا تسعه اشهر و الاطلاق منصرف الیه فیکون الباقی واحد و عشرون شهرا و لکن ینافیه ما روی عن امیر المؤمنین علیه السلام من الاستدلال علی امکان الحمل سته اشهر بالآیه الکریمه «۳» بتقریب: ان الایه الاخری و هی قوله تعالی: «وَ الْوالِداتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ» «۴» تدل علی أن مده الرضاع حولان فاذا کان مجموع الحمل و الرضاع ثلاثون شهرا تکون مده الرضاع حولین لکن الروایه ضعیفه سندا فالنتیجه ان الزیاده علی واحد و عشرین شهرا لا تجب انما الکلام فی جواز الأقل و عدمه و ما یمکن أن یستدل به علی عدم الجواز وجهان:

الوجه الاول: ما رواه عبد الوهاب «۵» و هذه الروایه ضعیفه سندا بعبد الوهاب الوجه الثانی: ما رواه سماعه «۶» و الظاهر انه لا بأس بالاستدلال بهذه الروایه علی المدعی اذ صرح فیها بأن الاقل من هذا المقدار جور و من الظاهر ان الجور بالطفل حرام و أما النصوص الداله علی جواز الفطام قبل الحولین فیقید بهذه الروایه فالنتیجه عدم جواز الأقل الا أن یقوم اجماع تعبدی علی جوازه و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۷۰ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۵

(۲) الاحقاف/ ۱۵

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۹

(۴) البقره/ ۲۳۴

(۵) لاحظ ص: ۲۷۵

(۶) لاحظ ص: ۲۷۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۷۷

رضيت بما يرضى به غيرها من اجره أو تبرع (١).

[مسأله ٩: الأم أحق بحضانه الولد إن شاءت إذا كانت حره مسلمه عاقله مأمونه على الولد إلى سنتين]

(مسأله ٩). الام احق بحضانه الولد ان شاءت اذا كانت حره مسلمه عاقله مأمونه على الولد الى سنتين و

ان كان انثى و الاولى

---

(۱) عن الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه» و عن الرياض: «اجماعا حكاه جماعه» و تدل على المدعى جمله من النصوص منها:

ما رواه داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ قال: ما دام الولد فى الرضاع فهو بين الابوين بالسويه فاذا فطم فالاب احق به من الام فاذا مات الاب فالام احق به من العصبه و ان وجد الاب من يرضعه بأربعه دراهم و قالت الام: لا أرضعه الا بخمسه دراهم فان له أن ينزعه منها الا أن ذلك خير له و أرفق به أن يترك مع امه «۱».

و منها: ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا طلق الرجل المرأه و هى حبلى أنفق عليها حتى تضع حملها و اذا وضعته أعطاها أجرها و لا يضارها الا أن يجد من هو أرخص أجرا منها فان هى رضيت بذلك الاجر فهى أحق بابنها حتى تفطمه ۲.

و منها: ما رواه فضل أبو العباس قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل أحق بولده أم المرأه قال: لا بل الرجل فان قالت المرأه لزوجها الذى طلقها أنا أرضع ابنى بمثل ما تجد من يرضعه فهى أحق به ۳.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الحبلى المطلقه ينفق عليها حتى تضع حملها و هى أحق بولدها حتى ترضعه بما تقبله امرأه اخرى ان اللّه يقول: لا تضار والده بولدها و لا مولود له بولده الحديث ۴.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۸۱ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱ و ۲

و ۳ و ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۷۸

جعله فی حضانه الام الی سبع سنین و ان کان ذکرا و تسقط الحضانه لو تزوجت و لا تسقط لو زنت و لو مات الاب بعد انتقال الحضانه الیه أو کان مملوکا أو کافرا أو مجنونا فالام أولی به الی أن یبلغ من الوصی للأب و من الجد و الجده له و غیرهما من اقاربه و ان تزوجت و لو ماتت الام فی مده الحضانه فالاب أولی به من وصیها و ابیها و امها و غیرهما من اقاربها و اذا فقد الابوان فأب الاب أولی به و مع فقده فالوصی لأحدهما و مع فقده فثبوت حق الحضانه للأقرب من الاقارب اشکال و اذا بلغ الولد رشیدا سقطت ولایه الابوین عنه و کان له الخیار فی الانضمام الی من شاء منهما أو من غیرهما و اذا طلبت الام اجره للرضاع زائده علی غیرها أو وجد متبرع به و کان نظر الاب الارضاع من غیرها ففی سقوط حق الحضانه اشکال و الاظهر سقوطه و لو تزوجت فسقطت حضانتها ففی رجوع حضانتها بالطلاق قولان اقواهما العدم (۱).

---

(۱) الذی ینبغی فی المقام أن تلاحظ النصوص الوارده و استخراج الحکم الشرعی منها و من تلک النصوص ما رواه داود بن الحصین «۱» و المستفاد من هذا الحدیث ان الحق مشترک بین الأبوین مده الرضاع و بعد الفطام یکون الاب احق و لا یبعد أن یستفاد من الروایه ان الحکم مخصوص بمورد یرتضع الولد من امه لکن الانصاف انه خلاف اطلاق الروایه فان مقتضاه ان الطفل فی مده الرضاع بین الابوین و لا اولویه لأحدهما علی الاخر.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۷

...

و منهـا: ما رواه الكنانى «۱» و المسـتفاد من هـذه الروايه ان الام احق بارضاع الولد اذا رضـيت بالاجره التى يمكن اجاره مرضـعه اخرى بها.

و منها: ما رواه فضل ابو العباس «۲» و المستفاد من هذه الروايه ما هو المستفاد من تلك الروايه و السند ضعيف.

و منها: ما رواه المنقرى مرسـلا قال: سـئل أبو عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجل يطلق امرأته و بينهما ولـد ايهما احق بالولـد؟ قال: المرأه أحق بالولد ما لم تتزوج «۳».

و المسـتفاد من هذه الروايه ان المرأه احق بالولد ما لم تتزوج و السـند ضـعيف بكلا طريقيه و منها ما رواه الحلبى «۴» و المستفاد من هذه الروايه ما هو المستفاد من روايه الكنانى و هو كون الام احق مده الرضاع بالشرط المذكور.

و منهـا: مـا رواه ايوب بن نوح قـال: كتب اليه بعض اصـحابه كـانت لى امرأه ولى منهـا ولـد و خليت سبيلها فكتب عليه السـلام: المرأه احق بالولد الى أن يبلغ سبع سنين الا أن تشاء المرأه «۵» و المستفاد من هذه الروايه ان الام احق بالولد سبع سنين.

و منها: ما رواه أيضا قال: كتبت اليه مع بشر بن بشار: جعلت فداك رجل تزوج امرأه فولدت منه ثم فارقها متى يجب له أن يأخذ ولده؟ فكتب: اذا صار

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۷

(۲) لاحظ ص: ۲۷۷

(۳) الوسائل الباب ۸۱ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۴

(۴) لاحظ ص: ۲۷۷

(۵) الوسائل الباب ۸۱ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۶

...

له سبع سنين فان أخذه فله و ان تركه فله «۱» و المستفاد من هذه الروايه ما هو المستفاد من حديثه الاخر.

هذه هى النصوص الوارده فى المقام فنقول: تستفاد

من كلام الماتن فى المقام فروع:

الفرع الاول: ان الام احق بحضانه الولد الى سنتين و الانصاف انه يستفاد من النصوص كونها احق بالنسبه الى ارضاعها الولد و اما الا حقيه المطلقه التى هى محل الكلام فى المقام فالنصوص متعارضه لاحظ حديث داود بن الحصين «۲» أن المستفاد من هذا الحديث بالصراحه ان الولد فى مده الرضاع بين الابوين بالسويه و المستفاد من حديثى ايوب بن نوح «۳» ان الام احق بالولد الى سبع سنين فيقع التعارض بين الطرفين و حيث لا مرجح لأحد الطرفين لا من الكتاب و لا من حيث المخالفه مع العامه مضافا الى انا بنينا فى الجزء الثامن من هذا الكتاب فى الخاتمه انه لا دليل على الترجيح بموافقه الكتاب و مخالفه العامه فراجع هناك.

فتصل النوبه الى المرجح الثالث أى الاحدثيه و المرجح من هذه الجهه مع حديث ايوب بن نوح فان الرجل من اصحاب الرضا و الجواد روحى فداهما.

فالنتيجه ان حق الحضانه مع الام الى سبع سنين الا أن يقوم الاجماع التعبدى و التسالم بين الطائفه على خلافه.

الفرع الثانى: ان هذا الحق متحقق على تقدير ان الام تشاء و الا فلا و لا يبعد أن يستفاد المدعى من حديث ايوب بن نوح حيث قال عليه السلام فى ذيل الحديث

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) لاحظ ص: ۲۷۷

(۳) لاحظ ص: ۲۷۹

...

«الا أن تشاء» فلاحظ.

الفرع الثالث: ان حق الحضانه مخصوص بالمسلمه و استدل على المدعى بقوله تعالى: «لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» «۱» بتقريب: ان هذا نحو سبيل فلا حق و لا سبيل للكافره على ولد المسلم و بقوله عليه السلام:

«الإسلام يعلوا و لا يعلى عليه» «۲» بتقريب:

ان الولايه نحو علو فليس لها و بأن المفروض ان الولد مسلم فلو كان فى حضانتها و كفالتها يمكن أن يتغير حاله و يرغب عن الإسلام بعد ميله اليها.

و هذه الوجوه- كما ترى- لا يرجع الى محصل فان الكافر يملك المسلم و لو فى الجمله فليس المراد من الايه الشريفه هذا المعنى و أما قوله: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» فلا يبعد أن يكون اخبارا عن أمر خارجى و هو ان الإسلام عند اللّه فى الدرجه العاليه مضافا الى أن السند ضعيف و أما الوجه الثالث فيمكن دفعه بالنظاره عليه و حفظه عن الخطر المذكور مضافا الى أن مجرد الاحتمال لا يقتضى نفى ولايه الام.

الفرع الرابع: انه يشترط فى الام أن تكون حره فان منافع الامه مملوكه للمولى و ليس لها اختيار و ان الامه كل على مولاها لا تقدر على شى ء و للمولى ولايه عليها فكيف تكون هى وليا على الغير مضافا الى دعوى عدم الخلاف فيه.

الفرع الخامس: أن تكون عاقله بلا خلاف- كما فى الجواهر- فان المجنونه بنفسها تحتاج الى الحضانه و لا بد لها من ولى و ارجاع أمر الطفل الى وليها ليس عليه دليل فلاحظ.

---

(١) النساء/ ١٤١

(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب موانع الارث الحديث: ١١

...

الفرع السادس: انه يشترط فيها أن تكون مأمونه على الولد بتقريب: ان حفظ الولد عن الاخطار واجب فلو لم تكن مأمونه يكون حفظه بعدم تسليمه اليها مع فرض عدم احراز الامانه فيها و يمكن أن يقال: انه لا مجال لهذا التقريب بعد ان الشارع الأقدس جعل لها الولايه فلا بد من رعايه حقها الا فى فرض خيانتها و احرازها و

اللّه العالم.

قال فى الحدائق «۱»: «الخامس أن تكون امينه فلا حضانه لمن لا امانه لها قال فى شرح النافع: و هذا الشرط لم يعتبره المصنف و قد اعتبره الشيخ فى المبسوط و جماعه منهم الشهيد فى القواعد و لا بأس به لان من لا امانه لها ربما خانت فى حفظ الولد و لأن فى التكليف بتسليم الولد الى غير المأمونه عسرا و حرجا فكان منفيا» الخ.

و الحق أن يقال- كما فى الحدائق-: ان التعليلات العليله لا توجب رفع اليد عن الدليل الدال على الحق للأم مضافا الى أن هذا التقريب مشترك بين الام و الاب فالامر كما تقدم بأن يقال: تاره يحرز الخيانه بحيث يكون تسليم الطفل اليها يعد خيانه بالنسبه الى الطفل فى نظر العرف فلا حق لها و أما فى مورد الشك فمقتضى القاعده تسليم الولد و ما ذكر فى تقريب المنع لا يرجع الى محصل صحيح.

الفرع السابع: ان الولايه و الحضانه الى سنتين و قد ظهر مما تقدم ان الحق انها الى سبع سنين بمقتضى النص الا مع التسالم على الخلاف.

الفرع الثامن: انه لا فرق فى مده الحضانه بين الذكر و الانثى و ذلك لإطلاق النص فان عنوان الولد الوارد فى النصوص يشمل الذكر و الانثى.

الفرع التاسع: ان حق الحضانه يسقط بتزويج الام ادعى عليه عدم الخلاف

---

(۱) ج ۲۵ ص: ۹۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۸۳

...

و يمكن الاستدلال على المدعى بما ارسله المنقرى «۱».

و يدل على المدعى أيضا ما رواه داود الرقى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه حره نكحت عبدا فاولدها اولادا ثم انه طلقها فلم تقم مع ولدها و تزوجت فلما بلغ العبد أنها تزوجت اراد أن

يأخذه ولدها منها و قال: انا احق بهم منك ان تزوجت فقال: ليس للعبد أن يأخذ منها ولدها و ان تزوجت حتى يعتق هى أحق بولدها منه ما دام مملوكا فاذا اعتق فهو احق بهم منها «٢» اضف الى ذلك ما عن الروضه من دعوى الاجماع عليه.

الفرع العاشر: ان الام اذا زنت لا يسقط حقها و ذلك للإطلاق و عدم الدليل على التقييد.

الفرع الحادى عشر: ان الاب اذا مات فالام اولى به الى زمان بلوغه من الوصى للأب و الجد و من الجد و الجده له و غيرهما من اقاربه و ما يمكن أن يذكر فى تقريب المدعى وجوه:

الوجه الاول: عدم الخلاف فيه بل تحقق الاجماع عليه- كما فى الجواهر- و فيه: ان عدم الخلاف غايته الاجماع و الاجماع اما منقول او محصل اما المنقول منه فغير حجه و اما المحصل منه فعلى تقدير حصوله محتمل المدرك للوجوه المذكوره فى المقام فلا يكون اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام.

الوجه الثانى: ان الام ارفق بالنسبه الى الولد من غيرها و فيه: اولا: ان الدليل اخص من المدعى اذ ربما لا يكون كذلك و كون الام كذلك بحسب الطبع الاولى لا يقتضى الكبرى الكليه و ثانيا: هذا المقدار لا يكفى فى قبال ما دل على

---

(١) لاحظ ص: ٢٧٩

(٢) الوسائل الباب ٧٣ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٢٨٤

...

قيمومه الوصى للأب حتى مع وجود الام.

الوجه الثالث: قوله تعالى: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّٰهِ» * «١» و فيه: ان أى ربط بين الآيه و المقام فان الايه الكريمه- على ما ورد فى تفسيرها- ناظره الى طبقات الارث و ناسخه

لثبوت الارث بالمعاقده مضافا الى أنه لا يستفاد من الايه شى ء و انما المستفاد منها ان بعض الارحام اولى ببعض فى كتاب اللّه و اما تعيين البعض الاولى فيحتاج الى التفسير فلاحظ.

الوجه الرابع: ان الاب لو مات فى اثناء مده الرضاع فالام أحق به فبحكم الاستصحاب نحكم ببقاء حق الام بعد المده و اذا ثبت حقها فى مورد يثبت فى بقيه الموارد بعدم القول بالفصل و يرد عليه:

أولا: ان الاستصحاب الجارى فى الحكم الكلى معارض باصاله عدم الجعل الزائد فلا مجال لجريان الاستصحاب.

و ثانيا: ان هذا الاصل لا يجرى لما دل من النصوص ان حقها محدود الى الغايه الخاصه أى سبع سنين و مقتضى اطلاق تلك الادله عدم ولايتها فى ظرف موت الاب.

و ثالثا: ان عدم القول بالفصل غايته أن يرجع الى الاجماع و فيه ما فيه، و رابعا نفرض بقاء الاب الى ما بعد مده الرضاع و لا ولايه للأم بعد المده مع وجود الاب فلو فرض موت الاب فى ذلك الظرف يجرى استصحاب عدم ولايتها و بعدم القول بالفصل يحكم بعدم ولايتها على الاطلاق.

الوجه الخامس: ما رواه داود «۲» فان المستفاد من هذه الروايه احقيه

---

(۱) الانفال/ ۷۵

(۲) لاحظ ص: ۲۷۷

...

الام بعد وفاه الاب و فيه: ان المذكور فى الروايه العصبه و ليس فيها ذكر من الوصى.

الوجه السادس: قوله تعالى: «لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا» «۱» فان اطلاق الايه يقتضى ان لا تضار به بأخذه و اخراجه من حجرها.

الوجه السابع: ما رواه ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل مات و ترك امرأه و معها منه ولد فألقته على خادم لها فأرضعته ثم جاءت

تطلب رضاع الغلام من الوصى فقال: لها أجر مثلها و ليس للوصى أن يخرجه من حجرها حتى يدرک و يدفع اليه ماله «۲».

فان الحديث صريح فى عدم جواز الاخراج من حجرها للوصى و لا تعارض بين هذه الروايه و ادله قيمومه الوصى لأنها أخص و تقدم عليها و الروايه و ان كان موردها زمان الرضاع لكن لا يبعد ان العرف يفهم منها ان الملاک عدم الادراک و البلوغ بل صريح الحديث كذلک مضافا الى دعوى عدم القول بالفصل بين الموارد و مقتضى اطلاق الروايه عدم الفرق بين تزويج الام و عدمه فلاحظ.

الفرع الثانى عشر: ان الاب اذا كان مملوكا يكون الحق للأم و لعله لا خلاف فيه هكذا فى الجواهر و يستفاد المدعى من حديث داود «۳» فان المستفاد من الروايه احقيه الام حتى مع التزويج حال كون الاب مملوكا.

الفرع الثالث عشر: ان الاب اذا كان كافرا تصل النوبه الى الام و يمكن الاستدلال على المدعى بما ورد فى المملوک بتقريب الاولويه مضافا الى أن المستفاد من

---

(۱) البقره/ ۲۳۳

(۲) الوسائل الباب ۷۱ من ابواب أحكام الاولاد الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۲۷۷

...

الادله الداله على احقيه الام فى صوره وفات الاب ان المانع من حق الام وجود الاب فمع عدمه أو مع وجوده و عدم قابليته للولايه تصل النوبه الى الام و العمده فى مستند الحكم عدم الخلاف فيه مضافا الى الاولويه المستفاده من عدم كون الاب المملوک معارض للأم فان الكفر انزل من الرقيه.

الفرع الرابع عشر: ان الاب اذا كان مجنونا تكون الولايه للأم و التقريب المتقدم فى الفرع السابق يجرى فى المقام بعينه مضافا الى دعوى الاجماع فلاحظ

الفرع الخامس عشر:

انه لو ماتت الام فی مده الحضانه فالاب أولی بالولد من البقیه و یمکن الاستدلال علی المدعی بحدیث أیوب بن نوح «۱» بتقریب:

ان المستفاد من الحدیث ان الام اولی بالولد من الاب فی تلک المده فالحق بینهما فاذا ماتت الام یتعین الاب علی الاطلاق بمقتضی اطلاق الروایه مضافا الی أن المستفاد من النص کما مر ان الاب لو مات تکون الام أولی فاذا ماتت الام یکون الاب أولی لعدم القول بالفصل بینهما من هذه الجهه کما ذکر فی بعض الکلمات

الفرع السادس عشر: انه لو فقد الابوان فأب الاب اولی به ربما یقال: انه فی فقدان الابوین تصل النوبه الی الخاله بمقتضی حدیث عبید اللّه بن علی عن الرضا عن آبائه عن علی علیهم السلام أن النبی صلی اللّه علیه و آله قضی بابنه حمزه لخالتها و قال: الخاله والده «۲» و فیه: ان السند ضعیف بعبید اللّه.

و قال فی الجواهر: «فان فقد الابوان فالحضانه لأب الاب ای الجد للأب وفاقا للمحکی عن ابن ادریس و الفاضل لأن اصل الحضانه للأب لأن له الولد انتقلت منه الی الام مع وجودها بالنص و الاجماع فاذا انتقفیا انتقلت الی أب الأب

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۹

(۲) الوسائل الباب ۷۳ من ابواب أحکام الاولاد الحدیث: ۴

...

لأنه أب و مشارک للأب فی کون الولد له و له الولایه علیه فی المال و غیره و کذا فی الحضانه».

و الظاهر ان الامر کذلک لأنه مع وجود الجد لا تصل النوبه الی الوصی فالحق مع فقد الابوین لأب الاب ثم للوصی للأب ثم لوصی الجد.

الفرع السابع عشر: انه لو فقد الوصی لأحدهما ففی کون الولایه للأقارب اشکال اذ لا دلیل

على هذا القول و آيه اولى الارحام لا تقتضى ثبوت الحق بتبع التقدم فى الارث كما مر.

الفرع الثامن عشر: انه لا ولايه لهما بعد البلوغ، اذ لا ولايه لأحد على البالغ الرشيد فله الخيار فى اموره.

الفرع التاسع عشر: انه اذ طلبت أزيد من غيرها أو وجد متبرع يسقط حقها و المسأله ذات قولين و لا يبعد أن يستفاد من حديث داود بن الحصين «۱» سقوط حق الحضانه حيث قال عليه السلام: «له أن ينزعه منها» فان نزعه منها ينافى بقاء حق حضانتها انما الكلام بالنسبه الى ما بعد مده الرضاع فان الظاهر ان حقها محفوظ بالنسبه الى ما بعد المده لعدم وجه لسقوطه و المرجع فى مثل هذه الموارد عموم العام او اطلاق المطلق لا استصحاب حكم المخصص مضافا الى أن جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى الالهى معارض باصاله عدم الجعل الزائد.

الفرع العشرون: انه لو تزوجت فطلقت فهل يرجع حقها أم لا؟ المسأله ذات قولين فعن الشيخ عود الحق بالطلاق لوجود المقتضى و عدم المانع و عن ابن ادريس عدمه لاستصحاب السقوط و الظاهر ان ما ذهب اليه الشيخ تام لما تقدم من

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۸۸

[مسأله ۱۰: حق الحضانه الذى يكون للأم يسقط بإسقاطها]

(مسأله ۱۰): حق الحضانه الذى يكون للأم يسقط باسقاطها بخلاف حق الحضانه الذى يكون للأب أو الجد فانه لا يسقط باسقاطه (۱) و الظاهر انها تستحق الاجره على الحضانه (۲) الا اذا كانت متبرعه

أن المرجع فى هذه الموارد عموم العام لا استصحاب حكم المخصص.

(۱) و بعباره اخرى: هذا الحق كحق الخيار و استدل على المدعى بما فى حديث ايوب بن نوح «۱» بتقريب: ان الحق علق على مشيتها فيعلم ان الاختيار بيدها بقاء و

اسقاطا.

و يرد عليه النقض بالخيار الحكمى فان ذا الخيار له أن يفسخ و له أن لا يفسخ فمجرد كون الأمر تحت الاختيار لا يدل على امكان اسقاط الحق و ثانيا ينقض بما فى حديث آخر لأيوب «۲» من قوله عليه السلام: «فان أخذه فله و ان تركه فله» فان المستفاد من هذه الجمله ان الاختيار بيد الأب و مع ذلك يقولون بأن حق الاب غير قابل للإسقاط و منهم الماتن حيث يرى عدم جواز اسقاط حق الحضانه بالنسبه الى الاب و الحق أن يقال: ان مقتضى الادله عدم الفرق بين الأب و الام و ان مقتضاها ان حق الحضانه غير قابل للإسقاط مطلقا و ذلك لأن التقييد يحتاج الى الدليل كما ان التفصيل بين الام و الاب بكونه قابلا للإسقاط بالنسبه الى الام و غير قابل له بالنسبه الى الاب يتوقف على الدليل الدال عليه و حيث لا دليل عليه ففى كلا الموردين لا بد من الالتزام بعدم السقوط بالاسقاط و بعباره اخرى: مقتضى اطلاق ادلته بقائه بعد الاسقاط فلاحظ.

(۲) لم يظهر لى وجه الاستحقاق و مقتضى الاصل عدمه.

---

(۱) لاحظ ص: ۲۷۹

(۲) لاحظ ص: ۲۷۹

بها أو وجد متبرع بالحضانه (۱) و اذا أخذ الاب أو غيره الطفل من امه و لو عدوانا لم يكن عليه تدارك حق الحضانه بقيمه أو نحوها (۲) و يصح اسقاط حق الحضانه المستقبله كما تصح يوما فيوما (۳).

[الفصل العاشر فى النفقات]

اشاره

الفصل العاشر فى النفقات و هى اقسام نفقه الزوجه و نفقه الاقارب و نفقه المملوك انسانا كان أو حيوانا (۴) أما نفقه الزوجه فتجب على الزوج (۵) و هى الاطعام

---

(۱) كما هو ظاهر اذ مع تبرعها لا

مجال لاستحقاقها كما انه اذا وجد متبرع يسقط حقها كما ان الامر كذلك فی الرضاع.

(۲) لعدم دلیل علی وجوب التدارک و مقتضی الاصل عدم الوجوب.

(۳) لأنه لا فرق بین الاسقاط الدفعی و التدریجی انما الکلام فی جواز الاسقاط و قلنا لا دلیل علیه.

(۴) باجماع الامه کما عن جماعه الاعتراف به هکذا فی الجواهر.

(۵) باجماع الامه- کما فی الجواهر- و یدل علی المدعی مضافا الی الاجماع و التسالم الکتاب و السنه أما من الکتاب فتدل علی المدعی جمله من الآیات المبارکه و منها: قوله تعالی: «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلّٰا تُقْسِطُوا فِی الْیَتٰامیٰ فَانْکِحُوا مٰا طٰابَ لَکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنیٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّٰا تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَهً أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ ذٰلِکَ أَدْنیٰ أَلّٰا تَعُولُوا» «۱».

بتقریب: ان الاقتصار علی الزوجه الواحده أقرب الی العداله و ابعد من الجور

---

(۱) النساء/ ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۲۹۰

...

و العدوان اذ الانفاق علی الواحده أسهل من الانفاق علی المتعدد فیفهم ان نفقه الزوجه واجبه و فیه ان الظاهر من الایه العداله بین الزوجات و لا ترتبط بالنفقه فلا ترتبط الایه بالمقام.

و منها قوله تعالی: «وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۱» فان الایه الشریفه بالصراحه تدل علی وجوب نفقه الامهات علی الازواج.

و منها: قوله تعالی: «فَإِذٰا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» «۲» و دلاله الایه علی وجوب الانفاق واضحه جدا.

و منها قوله تعالی: «وَ عٰاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۳» فان المعاشره بالمعروف تستلزم الانفاق کما هو ظاهر.

و منها: قوله تعالی: «الرِّجٰالُ قَوّٰامُونَ عَلَی النِّسٰاءِ بِمٰا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ وَ بِمٰا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوٰالِهِمْ» «۴» بتقریب: ان المستفاد من الایه ان وجه التفضیل انفاق الرجل علی المرأه فتأمل.

و منها:

قوله تعالى: الطَّلاٰقُ مَرَّتاٰنِ فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ «۵».

و أما من السنه فالنصوص الداله على المدعى فوق حد التواتر على ما فى الجواهر منها: ما رواه ربعى بن عبد اللّه و الفضيل بن يسار و منها ما رواه أبو بصير «۶» و منها: ما رواه اسحاق بن عمار انه سأل ابا عبد اللّه عليه السلام عن

---

(۱) البقره/ ۲۳۳

(۲) الطلاق/ ۲

(۳) النساء/ ۱۹

(۴) النساء/ ۳۴

(۵) البقره/ ۲۲۹

(۶) لاحظ ص: ۲۲۷ و ۲۲۸

...

حق المرأه على زوجها قال: يشبع بطنها و يكسو جثتها و ان جهلت غفر لها الحديث «۱».

و منها: ما رواه ابن أبى عمير عن جميل بن دراج قال: لا يجبر الرجل الاعلى نفقه الابوين و الولد قال ابن أبى عمير: قلت لجميل و المرأه قال: قد روى عنبسه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كساها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه و الا طلقها قلت: فهل يجبر على نفقه الاخت؟ فقال: لو اجبر على نفقه الاخت كان ذلك خلاف الروايه «۲».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

خمسه لا يعطون من الزكاه شيئا: الاب و الام و الولد و المملوك و المرأه و ذلك انهم عياله لازمون له «۳».

و منها: ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: خمسه لا يعطون من الزكاه الولد و الوالدان و المرأه و المملوك لأنه يجير على النفقه عليهم «۴» و منها:

غيرهـا من الروايـات الوارده فى الباب ١ من أبواب النفقـات من الوسائـل ان قلت يسـتفاد من جمله من النصوص المشـار اليها انه يكفى أن يسد جوعتها و

يكسوها و مقتضى الاطلاق عدم وجوب الازيد من هذا المقدار فلا يجب القيام بجميع شئونها قلت: على فرض كون المستفاد من النصوص هذا المقدار فقط تكون الروايات مخالفه مع الكتاب حيث ان المستفاد منه وجوب العشره بالمعروف كما

---

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب النفقات الحديث: ٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴

(٣) الوسائل الباب ١٣ من ابواب المستحقين للزكاه الحديث: ١

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٢٩٢

و الكسوه و السكنى و الفراش و الغطاء و آله التنظيف و سائر ما تحتاج اليه بحسب حالها و منه الدواء و اجره الطبيب و مصاريف الولاده على الاقوى (١).

تقدم فلا بد أن تضرب بها عرض الجدار بمقتضى بعض النصوص لاحظ ما رواه هشام «١».

(١) الأمر كما أفاده فانه يستفاد المدعى من قوله تعالى: «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «٢» و من قوله تعالى: «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ» «٣» فان الواجب المعاشره بالمعروف و الامساك كذلك فلا بد من القيام بما يكون متعارفا بين الازواج و الزوجات كما لا يبعد أن يستفاد المدعى من حديث ربعى و الفضيل «۴» بأن يقال ان اقامه الظهر كنايه عن كل ما تحتاج اليه.

و لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: من الذى اجبر على نفقته؟ قال: الوالدان و الولد و الزوجه و الوارث الصغير «۵» فان المستفاد من الحديث ان الزوج يجبر على نفقه الزوجه على الاطلاق فلا يختص بشى ء خاص بل يجب عليه الانفاق عليها مطلقا.

و أما حديث شهاب بن عبد ربه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما حق المرأه على زوجها؟ قال: يسد جوعتها و يستر عورتها و لا يقبح لها وجهها فاذا فعل ذلك فقد

و اللّه أدى اليها حقها قلت: فالدهن قال: غبا يوم و يوم لا قلت: فاللحم قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب صفات القاضى الحديث: ۱۵

(۲) النساء/ ۱۹

(۳) البقره/ ۲۲۹

(۴) لاحظ ص: ۲۲۷

(۵) الوسائل الباب ۱ من ابواب النفقات الحديث: ۹

مع العقد الدائم (۱) بشرط أن تكون عنده فاذا خرجت من عنده

فى كـل ثلاثه فيكون فى الشـهر عشـر مرات لا أكثر من ذلك و الصـبغ فى كل سـته أشـهر و يكسوها فى كل سـنه أربعه أثواب: ثوبين للشـتاء و ثوبين للصيف و لا ينبغى أن يقفر بيته من ثلاثه أشياء: دهن الرأس و الخل و الزيت و يقوتهن بالمد فانى أقوت به نفسـى و ليقـدر لكل انسان منهم قوته فان شاء أكله و ان شاء وهبه و ان شاء تصدق به و لا تكون فاكهه عامه الا أطعم عياله منها و لاـ يـدع أن يكون للعبـد عنـدهم فضل فى الطعام أن يسـنى لهم «ينيلهم» فى ذلك شـى ء ما لم يسـنى «لا ينيلهم» لهم فى سائر الايام «۱»، الدال على تعيين مقدار خاص فهو ضعيف سندا بالارسال.

و للروايه سـند آخر و فى السـند نوح بن شـعيب و الرجـل لم يوثق صـريحا بـل قيـل فى حقه: «صالـح مرضـى» و فى دلاـله هـذه العناوين على التوثيق تأمل مضافا الى أن التفصـيل الوارد فى كلامه عليه السـلام واقع بعـد قوله فى الصـدر: «يسـد جوعتها و يستر عورتها» مع ان المـذكورات ليست داخله فيما ذكر فى الصـدر فيعلم ان قوله عليه السـلام فى الصـدر يسد جوعتها و يستر عورتها كنايه عن وجوب الانفاق عليها على نحو يمكنها الاعاشه فلا يبعد ان المذكورات فى الحديث على طبق

العاده الجاریه فی ذلک الزمان فالنتیجه ان الواجب القیام بما یکون متعارفا و لا تقدیر لها و قد مر قریبا ان النصوص علی تقدیر عدم دلالتها علی المدعی تکون مخالفه للکتاب فلا بد من رفع الید عنها فراجع.

(۱) اجماعا بقسمیه- کما فی الجواهر- و یدل علی المدعی ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث فی المتعه قال: و لا نفقه و لا عده علیک «۲» فان المصرح به فی الروایه عدم النفقه للمتعه و علی الجمله الامر ظاهر

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب النفقات

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من ابواب المتعه

تارکه له من دون مسوغ شرعی لم تستحق النفقه (۱) و المشهور ان

واضح.

(۱) ما یمکن أن یستدل به علی المدعی ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ایما امرأه خرجت من بیتها بغیر اذن زوجها فلا نفقه لها حتی ترجع «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه ان وجوب النفقه مشروط بعدم الخروج بلا اذن الزوج و لکن الحدیث بجمیع اسناده ضعیف فلا یعتد به.

و یمکن الاستدلال علی المدعی بما روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه قال اتقوا اللّه فی النساء فانهن عواری عندکم اتخذتموهن بامانه اللّه و استحللتم فروجهن بکلمه اللّه و لهن علیکم رزقهن و کسوتهن بالمعروف «۲» بتقریب: ان المستفاد من الحدیث ان الشرط فی وجوب الانفاق کون الزوجه عند الزوج و فیه: ان الروایه لا اعتبار بسندها کما هو ظاهر و مثله فی التقریب ما عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه تزوج ثم دخل بعد سنین و

لم ينفق «۳» و فيه ان السند ضعيف.

نعم يمكن أن يقال: بأن القصور فى المقتضى فان المستفاد من جمله من الآيات الشريفه ان الواجب العشره بالمعروف و الامساك كذلك و من الظاهر انه لو لم تكن عنده بغير اذنه و عصت لا تلزم عليه النفقه فى العرف و بعباره اخرى: لو لم ينفق عليها فى حال العصيان و الخروج بلا اذنه لا يصدق عليه الامساك بغير معروف و المعاشره بغير المتعارف الا أن يقال: و ان كان الامر كذلك بحسب جمله من الآيات القرآنيه لكن يكفى للوجوب بعضها الاخر لاحظ قوله تعالى: «وَ عَلَى

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب النفقات الحديث: ۱

(۲) سنن البيهقى ج ۷ ص ۳۰۴ لاحظ الجواهر ج ۳۱ ص: ۳۰۵

(۳) سنن النسائى ج ۶ ص: ۱۳۱ لاحظ الجواهر ج ۳۱ ص: ۳۰۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۹۵

وجوب النفقه مشروط بعدم النشوز و هو التمرد على الزوج بمنعه عن حقوقه أو بفعل المنفرات له عنها و ان كان مثل سبه و شتمه و فيه اشكال (۱).

الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ» «۱» و لاحظ قوله تعالى: الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ «۲» و لاحظ ما رواه ربعى و الفضيل «۳» فان مقتضى الاطلاق المنعقد فى هذه المذكورات و غيرها عدم التقييد و لا تنافى بين هذه الادله و بين تلك الآيات التى تدل على وجوب الامساك و المعاشره بالمعروف و بعباره اخرى: لا تنافى بين المثبتات فالجزم بما أفاده فى المتن مشكل.

(۱) قال المحقق قدس سره فى الشرائع: «و فى وجوب النفقه بالعقد أو بالتمكين تردد اظهره بين الاصحاب وقوف الوجوب على التمكين» انتهى. و ما يمكن أن يقال فى تقريب المدعى او قيل وجوه:

الوجه الاول:

انه امر فى الكتاب بالمعاشره بالمعروف و الامساك كذلك و المعاشره بالمعروف لا تقتضى النفقه مع عدم التمكين بل تقتضيها مع التمكين و فيه: ان الدليل لا ينحصر فى الآيات المشار اليها فان مقتضى قوله تعالى: «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ» و أيضا مقتضى حديث فضيل وجوب الانفاق على الاطلاق.

الوجه الثانى: انه لا اطلاق فى ادله وجوب الانفاق فلا تشمل صوره عدم التمكين و فيه: انا لا نرى مانعا من الاطلاق لاحظ حديث فضيل.

الوجه الثالث: ما عن النبى صلى اللّه عليه و آله «۴» بتقريب: ان النبى

---

(۱) البقره/ ۲۳۳

(۲) النساء/ ۳۴

(۳) لاحظ ص: ۲۲۷

(۴) لاحظ ص: ۲۹۴

...

صلى اللّه عليه و آله لم ينفق قبل دخوله سنين و فيه: ان السند ضعيف فلا تصل النوبه الى ملاحظه الدلاله مضافا الى انه لا دليل على عدم التمكين.

الوجه الرابع: ما عن النبى صلى اللّه و آله «۱» أيضا بتقريب: ان وجوب الانفاق مشروط بكون الزوجه فى اختيار الزوج كالعاريه فى يد المستعير. و فيه: ان السند ضعيف فلا مجال لملاحظه الدلاله.

الوجه الخامس: ان العقد يوجب المهر و لا يوجب النفقه لأن النفقه مجهوله فالموجب لها التمكين. و فيه: ان النفقه بأمر الشارع لا باقتضاء التمكين فلا يرتبط احد الأمرين بالاخر.

الوجه السادس: ان مقتضى الأصل البراءه عن وجوب النفقه و انما نخرج من مقتضى الأصل فى صوره التمكين فيبقى الباقى. و فيه: انه لا تصل النوبه الى الأصل مع وجود الدليل و قد قام الكتاب و السنه على وجوب النفقه.

الوجه السابع: الاجماع قال فى الجواهر «۲» «و كيف كان فغايه ما ذكروه دليلا لذلك ان اشتراط هذا الشرط معروف بين

الأصحاب بل كاد يكون

اجماعا مع انا لم نقف على مخالف فيه صريحا و لا ظاهرا الا ما ربما يستفاد من تردد المصنف و استشكال الفاضل فى القواعد و هو بمجرده لا يوجب المخالفه مع تصريح الأول بأن اعتباره هو الأظهر بين الأصحاب بكلمه الجمع المفيد للعموم الظاهر فى الاجماع و نحوه شيخنا الشهيد فى المسالك» الى آخر كلامه زيد فى علو مقامه فعلى هذا هل يمكن الجزم بتحقق الاجماع التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم عليه السلام؟

الوجه الثامن: السيره العمليه بتقريب: ان السيره جاريه على عدم الانفاق فى

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۴

(۲) ج ۳۱ ص: ۳۰۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۲۹۷

[مسأله ۱: لا تجب نفقه الزوجه فى الزمان الفاصل بين العقد و الزفاف]

(مسأله ۱): لا تجب نفقه الزوجه فى الزمان الفاصل بين العقد و الزفاف فان الارتكاز العرفى قرينه على اسقاطها فى هذه المده (۱).

[مسأله ۲: تجب النفقه للزوجه الدائمه و إن كانت ذميه]

(مسأله ۲): تجب النفقه للزوجه الدائمه (۲) و ان كانت ذميه (۳) أو امه (۴) أو صغيره (۵) فان طلقت رجعيا بقيت لها النفقه (۶).

صوره عدم التمكين.

و فيه اولا: الاشكال فى تحقق السيره من المتشرعه و ثانيا: على فرض تحققها يكون الاشكال فى استمرارها الى زمان المعصوم فتحصل ان الاشتراط المذكور مشكل و اللّه العالم بحقائق الامور و عليه التوكل و التكلان.

(۱) الانصاف ان الجزم بما ذكر مشكل فان الاسقاط من الأمور الانشائيه و يحتاج الى القصد فكيف يكفى فيه الارتكاز مضافا الى أن كثيرا من الناس يتصورون عدم الوجوب فى هذه المده و لذا لا يطالبون أو يكونون غافلين عن هذه الجهه نعم لا اشكال فى أن السيره جاريه على عدم الاعطاء و على عدم المطالبه و لكن هل يكفى مجرد السيره الجاريه الخارجيه التى لا يعلم الوجه فيها؟ و هل هى مستمره الى زمان المعصوم عليه السلام؟ كى تكون ممضاه عنده فالنتيجه ان الجزم بعدم الوجوب مشكل.

(۲) كما تقدم.

(۳) للإطلاق فان مقتضى اطلاق ادله الوجوب عدم الفرق و التخصيص يتوقف على الدليل.

(۴) للإطلاق.

(۵) للإطلاق و عدم تمكينها عذرى مضافا الى الاشكال فى اشتراطه كما تقدم.

(۶) فان المطلقه الرجعيه زوجه فيترتب عليها أحكام الزوجه مضافا الى قوله فى الجواهر «بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه» اضف الى ذلك جمله من الروايات منها ما رواه سعد بن أبى خلف قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن شى ء

فان طلقت بائنا (۱).

من الطلاق فقال: اذا طلق الرجل امرأته

طلاقا لا- يملک فيه الرجعه فقد بانت منه ساعه طلقها و ملکت نفسها و لا سبيل له عليها و تعتد حيث شاءت و لا نفقه لها قال: قلت:

أ ليس اللّه يقول: «لٰا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لٰا يَخْرُجْنَ»؟ قال: فقال: انما عنى بذلک التى تطلق تطليقه بعد تطليقه فتلک التى لا تخرج و لا تخرج حتى تطلق الثالثه فاذا طلقت الثالثه فقد بانت منه و لا نفقه لها و المرأه التى يطلقها الرجل تطليقه ثم يدعها حتى يخلوا أجلها فهذه أيضا تقعد فى منزل زوجها و لها النفقه و السکنى حتى تنقضى عدتها «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: المطلقه ثلاثا ليس لها نفقه على زوجها انما ذلک للتى لزوجها عليها رجعه «۲».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن المطلقه لها نفقه على زوجها حتى تنقضى عدتها؟ قال: نعم «۳».

(۱) لعدم المقتضى للوجوب مع فرض انتفاء الموضوع مضافا الى النصوص الداله على عدم الوجوب لاحظ حديث سعد و زراره «۴» و ما رواه زراره أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: المطلقه ثلاثا ليس لها نفقه على زوجها انما هى للتى لزوجها عليها رجعه «۵» و لا- يعارضها ما رواه ابن جعفر «۶» لأن هذه الروايه مطلقه و قابله للتقييد مضافا الى ضعف روايه ابن جعفر فتكون النتيجه

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب النفقات الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۴) لاحظ ص: ۲۹۷

(۵) الوسائل الباب ۸ من ابواب النفقات الحديث: ۴

(۶) مر آنفا

أو مات الزوج فلا نفقه لها مع عدم الحمل (۱) و

أما مع الحمل فتجب

التفضيل بين الرجعيه و البائنه لكن فى المقام حديث رواه ابن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المطلقه ثلاثا على العده لها سكنى أو نفقه؟ قال: نعم «۱» يدل على وجوب النفقه و السكنى للمطلقه البائنه و عن الشيخ قدس سره- كما فى الوسائل- حمله على الاستحباب بقرينه بقيه الروايات الداله على عدم الوجوب و لكن هذا الجمع ليس عرفيا فلا بد من العلاج و حيث انه لا مرجح من الكتاب و من ناحيه اخرى ان أقوال العامه مختلفه فى المقام حسب ما يظهر من الشيخ قدس سره فى كتاب الخلاف «۲» يسقطان بالمعارضه فتصل النوبه الى الاصل و مقتضاه عدم الوجوب مضافا الى أن عدمه لعله أوضح من أن يخفى هذا و لكنا بنينا اخيرا على أن المرجح منحصر فى الأحدث و حيث ان الاحدث غير محرز مع كونه موجودا فى الواقع فيدخل المقام فى اشتباه الحجه بلا- حجه فتصل النوبه الى اصل البراءه مضافا الى ما ربما يقال من التسالم و الاجماع القطعى على عدم الوجوب فلاحظ.

(۱) اجماعا- كما فى بعض الكلمات- و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المرأه المتوفى عنها زوجها لها نفقه؟

فقال: لا «۳».

و يمكن أيضا الاستدلال بفحوى ما دل على عدم وجوب الانفاق على الحامل المتوفى عنها زوجها لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب النفقات الحديث: ۸

(۲) ج ۲ ص: ۳۳۰

(۳) الوسائل الباب ۹ من ابواب النفقات الحديث: ۳

فى الطلاق (۱).

الحبلى المتوفى عنها زوجها انه لا نفقه لها

«۱».

و فی المقام روایه تـدل علی الوجوب و هی ما رواه محمـد بن مسـلم عن احـدهما علیهما السـلام قال: المتوفی عنها زوجها ینفق علیهـا من ماله «۲» فلاـ بـد من رفع التعـارض بنحو صـناعی و نتعرض له فی بیـان حکم الحامـل المتوفی عنهـا زوجها ان شاء اللّه تعالی.

(۱) بلاـ خلاف اجـده فیه بل الاجماع بقسـمیه علیه- هکـذا فی الجواهر- و یـدل علیه قوله تعالی: «وَ إِنْ کُنَّ أُولٰاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَیْهِنَّ حَتّٰی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» «۳» و تدل علیه أیضا جمله من النصوص منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجـل یطلق امرأته و هی حبلی قـال: اجلهـا أن تضع حملهـا و علیه نفقتهـا حتی تضع حملهـا «۴» و منهـا: ما رواه أبو الصـباح الکنانی «۵».

و منها: ما رواه محمـد بن قیس عن أبی جعفر علیه السـلام قال: الحامل أجلها أن تضع حملها و علیه نفقتها بالمعروف حتی تضـع حملها «۶».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الحبلی المطلقه ینفق

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) الطلاق/ ۶

(۴) الوسائل الباب ۷ من ابواب النفقات الحدیث: ۱

(۵) لاحظ ص: ۲۷۷

(۶) الوسائل الباب ۷ من ابواب النفقات الحدیث: ۳

دون الموت (۱).

علیها حتی تضع حملها الحدیث «۱» و منها: ما رواه أبو بصیر «۲».

(۱) الأقوال فی المقام مختلفه و العمـده النظر فی النصوص الوارده و اسـتفاده الحکم منها فمن تلک النصوص ما رواه الحلبی «۳» و هذه الروایه تنفی النفقه بالنسبه الی الحبلی المتوفی عنها زوجها.

و منها: ما رواه أبو الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المرأه

الحامل المتوفى عنها زوجها هل لها نفقه؟ قال: لا «۴» و هذه الروايه كسابقتها فى الدلاله و مثلهما فى المضمون ما رواه زراره «۵» غايه الأمر موردها مطلق المتوفى عنها زوجها و تشمل الروايه المقام بالاطلاق.

و منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه توفى عنها زوجها أين تعتد فى بيتها أو حيث شاءت؟ قال: حيث شاءت الحديث «۶» و هذه الروايه تدل أيضا على عدم وجوب الانفاق عليها على اشكال.

و منها: ما رواه ابو اسامه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحبلى المتوفى عنها زوجها هل لها نفقه؟ قال: لا «۷».

و منها: ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المرأه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص ۲۷۴

(۳) لاحظ ص: ۲۹۹

(۴) الوسائل الباب ۹ من ابواب النفقات الحديث: ۲

(۵) لاحظ ص: ۲۹۹

(۶) الوسائل الباب ۹ من ابواب النفقات الحديث: ۵

(۷) نفس المصدر الحديث: ۷

و تقضى مع الفوات (۱).

الحبلى المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من مال ولدها الذى فى بطنها «۱» و المستفاد من هذه الروايه انه ينفق عليها من مال ولدها الذى فى بطنها و هذه الروايه ضعيفه لاشتراك محمد بن الفضيل بين الموثق و المضعف و قال سيدنا الاستاد فى رجاله: «لا دليل على أن محمد بن فضيل الذى ينقل عن الكنانى هو الثقه» فلا اعتبار بهذه الروايه.

و منها: ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: نفقه الحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال حتى تضع «۲» و المستفاد من هذه الروايه انه ينفق عليها من التركه حتى تضع حملها

و هذه الروايه ضعيفه بالبرقى حيث ان المتبادر منه محمد بن خالد و الرجل مخدوش و الحديث مخدوش بسنده الاخر أيضا.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «٣» فان المستفاد من هذه الروايه ان المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من مال الميت بلا قيد كونها حاملا- و الظاهر ان هذا القول شاذ لا- قائل به و لذا حمله الشيخ- على ما فى الوسائل- على مال الولد فالنتيجه ان النفقه على المتوفى عنها زوجها غير واجب اذ النصوص داله على عدم وجوب النفقه على الحامل فلا بد اما من القول بتخصيص الحديث الدال على الوجوب بغير الحامل و اما الالتزام بالوجوب على الاطلاق و كلا القولين ضعيف.

(١) قال فى الحدائق «۴»: «لا خلاف بين الاصحاب فى أن الزوجه تملك

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من ابواب النفقات الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) لاحظ ص: ٣٠٠

(۴) ج- ٢۵ ص: ١٢۴

فلو ماتت انتقلت الى ورثتها (١) و أما نفقه الاقرب فيجب على الولد الانفاق على الابوين و على الوالد الانفاق على الولد (٢).

نفقه يومها مع التمكين فلو منعها و انقضى اليوم او الايام وجب قضائها» الخ و هذا على طبق القاعده اذ بعد الالتزام بأن نفقه الزوجه كالدين يجب أن تقضى و سيتعرض الماتن فى (مسأله ۶) ان الزوجه تملك النفقه على مسلكه و نتعرض لشرح كلامه إن شاء اللّه تعالى و من الظاهر ان نتيجه الملكيه ما ذكره فى المقام فلاحظ.

(١) بمقتضى قانون الارث المنتقل الى الوارث بالموت.

(٢) اجماعا من المسلمين فضلا عن المؤمنين و نصوصا مستفيضه او متواتره هكذا فى الجواهر و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها ما رواه عبد

الرحمن بن الحجاج «۱».

و منها: ما رواه جميل بن دراج قال: لا يجبر الرجل الا على نفقه الابوين و الولد الحديث «۲».

و منها: ما رواه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: من الذى اجبر عليه و تلزمنى نفقته؟ قال: الوالدان و الولد و الزوجه «۳».

و منها: ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اتى امير المؤمنين عليه السلام بيتيم فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيره كما يأكل ميراثه «۴».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب النفقات الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

و لا يسقط الوجوب بمجرد القدره على أخذ الحقوق مثل الزكاه و الخمس اذا كان فيه مهانه (۱) بل مع عدمها أيضا (۲) نعم لا يجب الانفاق مع البذل خارجا (۳) كما لا يجب مع غناهم (۴) أو قدرتهم على الكسب (۵).

من يلزم الرجل من قرابته ممن ينفق عليه؟ قال: الوالدان و الولد و الزوجه «۱»

(۱) اذ المؤمن محترم و لا يرضى الشارع بأن يهان و يحقر فليس وظيفته أن يعرض نفسه للإهانه و المفروض احتياجه.

(۲) لأنه ليس غنيا بل هو محتاج و مجرد القدره على اخذ الحقوق لا يوجب صدق عنوان الغنى عليه.

(۳) لانصراف الدليل عنه و الوجه فيه ان الواجب المعونه على سد الخله.

(۴) بلا خلاف بل عن بعض دعوى الاجماع عليه- كما فى الجواهر- و يقتضيه الاصل مع عدم ما يعارضه بعد انصراف دليل

الوجوب الى غير المقام بمناسبه الحكم و الموضوع.

(۵) ما يمكن

أن يستدل به عليه امور: منها الاجماع و عدم الخلاف: و حال الاجماع فى الاشكال ظاهر و منها: «النبوى لا تحل الصدقه لغنى و لا لقوى مكتسب «٢» و هذه الروايه ضعيفه بالارسال مضافا الى أن الموضوع فيه عنوان المكتسب لا القادر على الاكتساب.

و منها: صدق عنوان الغنى و فيه: ان مجرد القدره على الاكتساب لا يخرج

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۵

(٢) مستدرك الوسائل الباب ۶ من ابواب المستحقين للزكاه الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٣٠۵

و يشترط فى الوجوب قدره المنفق على الانفاق (١) فان عجز بقيت فى ذمته نفقه الزوجه (٢) و سقطت نفقه الاقارب (٣) و المشهوران نفقه الاولاد مع فقد الآباء على الام (۴).

الشخص عن الفقر قال فى الجواهر: «لكن قد يناقش بمنع صدق الغنى عرفا على القادر المعرض عن الاكتساب و لا دليل على أنه بحكم الغنى شرعا» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

(١) لاشتراط كل تكليف بالقدره على المكلف به و مع عدمها لا يتحقق التكليف.

(٢) اذ فى مورد الزوجه مضافا الى الحكم التكليفى بكون مقتضى الحكم الوضعى بقاء اشتغال ذمته بنفقتها و سيظهر تقريب الاستدلال عليه عن قريب ان شاء اللّه تعالى.

(٣) اذ فى مورد الاقارب ليس الا الحكم التكليفى فلا مجال لبقاء شى ء مع سقوط التكليف.

(۴) ما يمكن أن يستدل به أو استدل امور: منها الاجماع و عدم الخلاف و حال الاجماع من حيث الاشكال ظاهر.

و منها: الايه الشريفه «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِى كِتابِ اللّهِ» * «١» و فيه: ان المراد من الايه غير ظاهر و يتوقف على تفسيره من اهل البيت الذين هم أدرى بما فى البيت.

و منها: قاعده الاشتراك فى التكليف المقتضيه

لاشتراک الام مع الاب فی هذا التکلیف و فیه: انه کیف یمکن الاستدلال بالقاعده و الحال انا نری ان الشارع

---

(۱) الانفال/ ۷۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۰۶

فان فقدت فعلی ابیها و امها بالسویه (۱) و لو کانت معهما أمّ الاب شارکتهما فی النفقه و هو لا یخلو من اشکال و ان کان أحوط (۲) و لا تجب النفقه علی غیر العمودین من الاخوه و الاعمام و الاخوال ذکورا أو اناثا و أولادهم (۳).

فرق بینهما فی ایجاب النفقه علی الاب مع وجوده دون الام مع وجود الاب.

و یمکن أن یقال: ان التمسک بقاعده الاشتراک یتوقف علی قیام اجماع تعبدی کاشف عن عنوان مطلق کی یتمسک بذلک العنوان فی موارد الشک کما یتمسک بعموم العام أو باطلاق المطلق و هل یمکن هذه الدعوی؟.

و منها: ما رواه غیاث «۱» بتقریب: ان المستفاد من هذه الروایه ان المیزان فی وجوب الانفاق الأقرب من العشیره من حیث الدرجات فی الارث و عدم العمل باطلاق الخبر لا یوجب رفع الید عنه مطلقا.

(۱) بالإجماع و آیه اولوا الارحام و الخبر المشار الیه.

(۲) قال فی الجواهر- فی هذا المقام-: «نعم لو کان معهما أم أب شارکتهم للتساوی فی الدرجه» الخ و یمکن الاستدلال علی المدعی بما رواه غیاث «۲» فان مقتضی الاطلاق فی هذه الروایه ان المیزان الاقربیه لوجوب الانفاق فان مقتضی القاعده الاخذ باطلاق الحدیث الا فیما قام الدلیل علی خلافه.

(۳) للأصل و عن الریاض الاجماع علیه و یمکن الاستدلال علیه بالحصر المستفاد من جمله من النصوص: لاحظ احادیث ابن أبی عمیر و عبد الرحمن بن الحجاج و جمیل بن دراج و حریز و غیاث و محمد بن مسلم «۳».

---

(۱) لاحظ ص:

(۲) لاحظ ص: ۳۰۳

(۳) لاحظ ص: ۲۹۱ و ۳۰۳

...

و یمکن الاستدلال علی المدعی أیضا بطائفه اخری من النصوص منها: ما رواه زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی الزکاه یعطی منها الاخ و الاخت و العم و العمه و الخال و الخاله و لا یعطی الجد و لا الجده «۱».

و منها: ما رواه أحمد بن حمزه قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: رجل من موالیک له قرابه کلهم یقول بک و له زکاه أ یجوز له أن یعطیهم جمیع زکاته؟

قال: نعم «۲».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال:

قلت له: لی قرابه انفق علی بعضهم و أفضل بعضهم علی بعض فیأتینی ابان الزکاه أ فأعطیهم منها؟ قال: مستحقون لها؟ قلت: نعم قال: هل أفضل من غیرهم الحدیث «۳».

و منها: ما رواه علی بن مهزیار عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن الرجل یضع زکاته کلها فی أهل بیته و هم یتولونک؟ فقال: نعم «۴».

و منها: ما رواه أبو خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

لا- تعطین قرابتک الزکاه کلها و لکن أعطهم بعضا و اقسم بعضا فی سائر المسلمین «۵» فان المستفاد من هذه النصوص جواز اعطاء الزکاه للأقرباء و الحال انه لا یجوز اعطاها لوجوب النفقه.

و ما یمکن أن یستدل به علی الوجوب امور: منها: ما أرسله فی المبسوط:

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۰۸

...

«و روی فی

بعض اخبارنا انه ينفق على من يرثه» «۱» الخ و من الظاهر ان المرسل لا اعتبار به و لا يبعد- بل الظاهر- ان المراد به ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ۱۰، ص: ۳۰۸

و منها: قوله تعالى: «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ» الى أن قال:

«وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ» «۲».

بتقريب: ان المستفاد من الايه الشريفه وجوب النفقه على الوارث على الاطلاق و نقل فى الجواهر ان القول المزبور معروف من ابن أبى ليلى الذى هو من الذين جعل اللّه الرشد فى خلافهم» الخ فانه استدل على مدعاه بالآيه الشريفه بأن المراد من الوارث المذكور فى الايه الشريفه وارث الصبى فيجب على الوارث للصبى على الاطلاق.

و فيه: ان الانصاف انه لا- ظهور للآيه فى المدعى و غير معلوم ان المراد من الوارث وارث الاب أو المراد وارث الولد أو المراد نفس الولد مضافا الى أنه قد وردت فى ذيل الايه نصوص:

منها: ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن قوله «وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ» قال: هو فى النفقه على الوارث مثل ما على الوالد «۳» فان المستفاد من هذا الحديث ان النفقه واجبه على وارث الصبى و هذه الروايه ضعيفه بالارسال.

و منها: ما رواه أبو الصباح قال: سئل ابو عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه:

---

(۱) المبسوط ج ۶ ص: ۳۵

(۲) البقره/ ۲۳۳

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب النفقات الحديث: ۳

...

«وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ» قال: لا ينبغى للوارث أن يضار المرأه

فيقول: لا- أدع ولـدها يأتيهـا يضـار ولـدها ان كـان لهم عنـده شـى ء و لا ينبغى أن يقتر عليه «۱» و المسـتفاد من هـذه الروايه ان الوارث ليس له أن يضار الام و هذه الروايه ضعيفه أيضا بالارسال.

و منهـا: مـا رواه الحلـبى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: الحبلى المطلقه ينفق عليهـا حتى تضع حملهـا و هى أحق بولـدها ان ترضـعه بمـا تقبله امرأه اخرى ان اللّه عز و جـل يقول: لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَ لَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ قال: كـانت المرأه منـا ترفع يـدها الى زوجهـا اذا أراد مجامعتها فتقول: لا أدعك لأنى اخاف أن احمل على ولـدى و يقول الرجل: لا أجامعـك انى اخـاف أن تعلقى فاقتـل ولـدى فنهى اللّه عز و جـل أن تضار المرأه الرجل و أن يضار الرجل المرأه و أما قوله: «وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ» فانه نهى أن يضار بالصبى أو يضار امه فى رضاعه و ليس لها أن تأخـذ فى رضاعه فوق حولين كاملين و ان أراد افصالا عن تراض منهما قبل ذلك كان حسنا و الفصال هو الفطام «۲».

و هـذه الروايه تامه سـندا و المسـتفاد منها ان المراد انه كما لا يجوز للمولود له المضاره بالصبى أو بامه كذلك لا يجوز للوارث فلا ترتبط الروايه بالمقام اضف الى ذلك انه مع غمض العين عن جميع ما تقدم نقول حكم خاص وارد فى مورد مخصوص و لا وجه لتسريته الى بقيه الموارد.

و منها: ما رواه غياث «۳» و هذه الروايه لا قصور فيها سندا و لا دلاله و لكن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الكافى ج ۶ ص ۱۰۳ حديث: ۳

(۳) لاحظ

ص: ۳۰۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۱۰

...

هل یمکن الالتزام بمفادها علی الاطلاق.

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: من الذی اجبر علی نفقته؟ قال: الوالدان و الولد و الزوجه و الوارث الصغیر یعنی الاخ و ابن الاخ و غیره «۱».

و هذه الروایه أیضا تامه سندا و دلاله و لکن کیف یمکن الالتزام بمفادها قال صاحب الجواهر قدس سره فی هذا المقام: «ضروره عدم الالتفات الی أمثال ذلک بعد استقرار الکلمه فی الاعصار المتعدده علی عدم الوجوب» الخ و یضاف الی ذلک السیره الخارجیه فان مقتضاها عدم الوجوب و لو کان واجبا لشاع و ذاع لأنه مورد ابتلاء العموم و بعباره اخری: لو کان واجبا لما صار محل البحث و القیل و القال.

و یؤید المدعی بعض النصوص لاحظ ما رواه زکریا المؤمن رفعه الی أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من عال ابنتین أو اختین أو عمتین أو خالتین حجبتاه من من النار باذن اللّه «۲».

و ما فی تفسیر العسکری فی قوله تعالی: «وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ» قال: من الزکاه و الصدقات و الحقوق اللازمات و سائر النفقات الواجبات علی الأهلین و ذوی الارحام القریبات و الآباء و الامهات و کالنفقات و المستحبات علی من لم یکن فرضا علیهم النفقه من سائر القرابات و کالمعروف بالاسعاف و القرض الحدیث «۳» فان المستفاد من الحدیثین ان الانفاق علی بعض الاقرباء من الامور المستحبه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب النفقات الحدیث: ۹ و من لا یحضره الفقیه ج ۳ ص ۵۹ باب ۴۵ حدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب النفقات الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص:

[مسأله ۳: نفقه النفس مقدمه على نفقه الزوجه]

(مسأله ۳): نفقه النفس مقدمه على نفقه الزوجه (۱) و هى مقدمه على نفقه الاقارب (۲) و الاقرب منهم مقدم على الا بعد فالولد مقدم على ولد الولد (۳) و لو تساووا و عجز عن الانفاق عليهم تخير بينهم (۴) و أما المملوك الانسان فتجب نفقته على مولاه (۵) و له أن يجعلها فى كسبه مع

المحبوبه للشارع الأقدس فلاحظ.

(۱) بلا خلاف و لا اشكال لأهميه النفس عند الشارع- هكذا فى الجواهر- و الظاهر ان المدعى مورد تسالم الاصحاب.

(۲) استدل عليه بكونها معاوضه و لذا تجب لها مع غناها أيضا و لو كان الزوج فقيرا و لذا لو لم ينفق تبقى فى ذمته دينا بخلاف نفقه الاقارب و لكن الحق أن يقال انه لو تم المدعى بالإجماع فهو و الا فلا وجه للتقديم مع قيام الدليل على وجوب الانفاق على جمله من الاقارب و على الزوجه فى عرض واحد فى جمله من النصوص لاحظ أحاديث عبد الرحمن و حريز و غياث و محمد بن مسلم «۱».

(۳) لا بد من اتمام الامر بالإجماع و التسالم و الا فللمناقشه فيما أفاده مجال اذ نسأل هل يفهم من لفظ الولد و الوالد الواردين فى النص الآباء و ان علو او الابناء و ان نزلوا أم لا يفهم الا الطبقه الاولى؟ فعلى الاول لا وجه لهذا التفصيل و على الثانى لا بد فى وجوب الانفاق عليهم من التماس دليل آخر غير النصوص التى بأيدينا فعلى هذا التقدير يمكن أن يقال بتقدم الابن على ابن الابن اذ لو كان المدرك الاجماع يكون القدر المتيقن هذا المقدار.

(۴) لعدم مرجح للترجيح فالنتيجه هو التخيير.

(۵) اجماعا بقسميه- كما فى الجواهر- و يدل على

المدعى من النصوص ما

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۱ و ۳۰۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۱۲

الكفايه و إلا تممه المولى (۱) و الاحوط للمالك النفقه للبهائم أو البيع أو الذبح ان كانت مذكاه (۲).

رواه عبد الرحمن «۱».

(۱) قال فی الحدائق: «من كان كسوبا يخير المولى بين الانفاق عليه و أخذ كسبه و بين الانفاق عليه من كسبه و المرجع الى أمر واحد لأن كسبه أحد أموال السيد و لهذا لو قصر كسبه وجب الاتمام على السيد».

(۲) قد وردت فی المقام عده نصوص: منها: ما رواه اسماعيل بن أبی زياد باسناده يعنی عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: للدابه على صاحبها خصال يبدأ بعفلها اذا نزل و يعرض عليها الماء اذا مر به و لا يضرب وجهها فانها تسبح بحمد ربها و لا يقف على ظهرها الا فی سبيل اللّه و لا يحملها فوق طاقتها و لا يكلفها من المشی الا ما تطيق «۲».

و هذه الروايه ضعيفه لعدم العلم بطريق الصدوق الى اسماعيل بن أبی زياد و الحديث بسنده الاخر أيضا ضعيف.

و منها: ما رواه ابن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قال علی عليه السلام: من سافر منكم بدابه فليبدأ حين ينزل بعلفها و سقيها «۳» و هذه الروايه ضعيفه بالقاسم بن يحيى.

و منها: ما رواه فی الخصال باسناده عن علی عليه السلام فی حديث الأربعمائه قال: و ذكر مثل حديث ابن مسلم و زاد: و لا تضربوا الدواب على وجوهها فانها

---

(۱) لاحظ ص: ۲۹۱

(۲) الوسائل الباب ۹ من ابواب أحكام الدواب الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

[مسأله ۴ الأشهر أن القدره على النفقه ليست شرطا فى صحه النكاح]

(مسأله

۴) الاشهر ان القدره على النفقه ليست شرطا فى صحه النكاح (۱).

تسبح بحمد ربها «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالقاسم بن يحيى و باليقطينى.

و منها: ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: للدابه على صاحبها سته حقوق لا يحملها فوق طاقتها و لا يتخذ ظهرها مجالس «مجلسا» يتحدث عليها و يبدأ بعلفها اذا نزل و لا يسمها «يشتمها» و لا يضرب فى وجهها فانها تسبح و يعرض عليها الماء اذا مر به «۲» و هذه الروايه ضعيفه بالنوفلى و الحديث ضعيف بسنده الاخر.

و منها: ما رواه عمرو بن جميع عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا تتوركوا «تتوكئوا» على الدواب و لا تتخذوا ظهورها مجالس «۳» و هذه الروايه ضعيفه بعمرو بن جميع و أما بقيه الروايات الوارده فى الباب فلا دلاله فيها على المدعى فالنتيجه عدم الدليل على الوجوب مضافا الى أن عدم الوجوب مقتضى الاصل الاولى و لكن الاحتياط موافق لما فى المتن و انه خروج عن شبهه الخلاف فما أفاده فى المتن من الامور الثلاثه موافق للاحتياط.

(۱) و هذا هو الحق لعدم الدليل على الاشتراط بل لا يبعد أن يستدل على الجواز بقوله تعالى: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيٰامىٰ مِنْكُمْ وَ الصّٰالِحِينَ مِنْ عِبٰادِكُمْ وَ إِمٰائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرٰاءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ» «۴» فان مقتضى الجمع المعرف جواز النكاح

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) النور/ ۳۲

...

الفقير و لو كان عاجزا عن الكسب.

و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه على بن مهزيار قال:

كتب على بن أسباط الى

أبی جعفر علیه السلام فی أمر بناته و انه لا یجد أحدا مثله فکتب الیه أبو جعفر علیه السلام: فهمت ما ذکرت من أمر بناتک و انک لا تجد أحدا مثلک فلا تنظر فی ذلک رحمک اللّه فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: اذا جاءکم من ترضون خلقه و دینه فزوجوه إِلّٰا تَفْعَلُوهُ تَکُنْ فِتْنَةٌ فِی الْأَرْضِ وَ فَسٰادٌ کَبِیرٌ «۱».

و منها: ما رواه بعض اصحابنا قال الکلینی: سقط عنی اسناده قال: ان اللّه عز و جل لم یترک شیئا مما یحتاج الیه الا و علمه نبیه صلی اللّه علیه و آله فکان من تعلیمه ایاه انه صعد المنبر ذات یوم فحمد اللّه و أثنی علیه ثم قال: «ایها الناس ان جبرئیل اتانی عن اللطیف الخبیر فقال: ان الابکار بمنزله الثمر علی الشجر اذا أدرک ثمارها فلم تجتن افسدته الشمس و نثرته الریاح و کذلک الأبکار اذا ادرکن ما یدرک النساء فلیس لهن دواء الا البعوله و الا لم یؤمن علیهن الفساد لأنهن بشر» قال: فقام الیه رجل فقال: یا رسول اللّه فمن نزوج؟ فقال: الأکفاء فقال: و من الاکفاء؟ فقال: المؤمنون بعضهم أکفاء بعض المؤمنون بعضهم أکفاء بعض «۲»

و منها: ما رواه أبو حیون مولی الرضا عن الرضا علیه السلام قال: نزل جبرئیل علی النبی صلی اللّه علیه و آله فقال: یا محمد ربک یقرءک السلام و یقول: ان الابکار من النساء بمنزله الثمر علی الشجر و ذکر نحوه و زاد ثم لم ینزل حتی زوج ضباعه بنت الزبیر بن عبد المطلب المقداد بن الأسود الکندی ثم قال: ایها الناس

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه الحدیث: ۱

(۲)

الوسائل الباب ۲۳ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۱۵

...

انما زوجت ابنه عمی المقداد ليتضع النكاح «۱».

و منها: ما رواه أبو حمزه فی قضيه تزويج الدلفاء من جويبر قال فی آخر الحديث: يا زياد جويبر مؤمن و المؤمن كفو المؤمنه و المسلم كفو المسلمه فزوجه يا زياد و لا ترغب عنه «۲».

و فی مقابل هذا القول قول بالاشتراط ذهب اليه جمله من الأساطين- علی ما نسب اليهم- و ما ذكر فی وجه الاشتراط أمور: منها قوله تعالی: «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنٰاتِ الْمُؤْمِنٰاتِ فَمِنْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ مِنْ فَتَيٰاتِكُمُ الْمُؤْمِنٰاتِ» «۳» بتقريب: ان المستفاد من الايه الشريفه ان من لا يتمكن من الانفاق و يكون معسرا يكتفی بملك اليمين و فيه: ان الايه فی مقام الارشاد و إراءه الطريق و الحث الی الخروج عن العزوبه.

و منها: قول النبی صلی اللّه عليه و آله لفاطمه بنت قيس لما أخبرته ان معاويه يخطبها: «ان معاويه صعلوك لا مال له» «۴» و فيه: اولا- ان سند هذا الحديث ضعيف و ثانيا: الكلام فيه هو الكلام فان جواب النّبیّ صلی اللّه عليه و آله فی مقام جوابها ارشاد و نصيحه و ليس فی مقام بيان الحكم الشرعی الالهی.

و منها: ما رواه أبان عن رجل عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: الكفو أن يكون عفيفا و عنده يسار «۵» و ما رواه محمد بن فضيل «۶».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱

(۳) النساء/ ۲۵

(۴) سنن البيهقی ج ۷ ص ۱۳۵ لاحظ الجواهر ج ۳۰ ص: ۱۰۳

(۵) الوسائل الباب ۲۸ من

ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۴

(۶) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۱۶

فاذا تزوجت المرأه الرجل العاجز أو طرأ العجز بعد العقد لم يكن لها الخيار فی الفسخ لا بنفسها و لا بواسطه الحاكم (۱) و لكن يجوز لها أن ترفع أمرها الى الحاكم الشرعی فيأمر زوجها بالطلاق فان امتنع طلقها الحاكم الشرعی و اذا امتنع القادر على النفقه عن الانفاق جاز لها أن ترفع أمرها الى الحاكم الشرعی فيلزمه باحد الامرين من الانفاق و الطلاق فان امتنع عن الامرين و لم يمكن الانفاق عليها من ماله جاز للحاكم طلاقها (۲).

و فيه: ان الحديثين ضعيفان سندا أما الاول فبالارسال و اما الثانی فبالبرقی مضافا الى أن الحديث فی التهذيب ج ۷ ص ۳۹۴ الحديث ۱، مرسل و يضاف الى ذلک عدم اشتراط العفه قطعا و منها: انه اضرار بالمرأه.

و فيه: انه لا اضرار بها بعد الاعلام و علمها بالحال مضافا الى أنه كيف يكون اضرارا مع أمره تعالى بتزويج الفقراء و قوله عز من قائل: «ان يكونوا فقراء يغنيهم اللّه من فضله».

و منها: ان الفقر نقص فی الزوج و فيه: اولا- انه ليس نقصا مع كون أولياء اللّه غالبا كذلک و ثانيا: ان اشتراط عدم النقص فی الزوج اول الاشكال.

و منها: ما رواه عبد اللّه الفضل الهاشمی قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

الكفو أن يكون عفيفا و عنده يسار «۱» و الحديث ضعيف سندا مضافا الى ما مر من عدم اشتراط العفه قطعا.

(۱) لعدم الدليل على جواز الفسخ لا بواسطه الحاكم و لا بنفسها.

(۲) بلا كلام اذ لها احقاق حقها و تدل على المدعى جمله من النصوص لاحظ

---

(۱) نفس المصدر الحديث:

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۱۷

و لا فرق بین الحاضر و الغائب (۱) نعم اذا کان الزوج مفقودا و علمت حیاته وجب علیها الصبر (۲) و ان لم یکن له مال ینفق علیها منه و لا ولی ینفق من مال نفسه (۳) و یأتی فی مبحث العده التعرض لبقیه أحکام المفقود (۴).

[مسأله ۵: لا یجوز للزوجه أن تخرج من بیتها بغیر إذن زوجها]

(مسأله ۵): لا یجوز للزوجه أن تخرج من بیتها بغیر اذن زوجها فیما اذا کان خروجها منافیا لحق الاستمتاع بها (۵) بل مطلقا (۶).

احادیث ربعی و الفضیل و أبی بصیر و روح بن عبد الرحیم «۱» و مقتضی هذه النصوص عدم ترتب طلاق الحاکم علی امتناعه من الطلاق و عدم الانفاق من ماله بل مقتضاه جواز الطلاق فی صوره عدم الانفاق و صفوه القول ان المستفاد من النصوص ان الحاکم له أن یطلق فی ظرف عدم الانفاق.

(۱) للإطلاق.

(۲) اذ المفروض حیاته و بقاء الزوجیه و عدم دلیل علی جواز طلاق زوجته.

(۳) لوحده المناط و الملاک.

(۴) و یأتی شرح کلامه هناک ان شاء اللّه تعالی فانتظر.

(۵) بلا اشکال و لا کلام بحیث لا یحتاج الی الاستدلال و القیل و القال.

(۶) کما هو المشهور عند القوم و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ایما امرأه خرجت من بیتها بغیر اذن زوجها فلا نفقه لها حتی ترجع «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: جاءت امرأه الی النبی صلی اللّه علیه و آله فقالت: یا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ما حق

---

(۱) لاحظ ص: ۲۲۷ و ۲۲۸

(۲) الوسائل الباب

على الاحوط (۱) فان خرجت بغير اذنه كانت ناشزا (۲) و لا يحرم عليها

الزوج على المرأه؟ فقال لها: أن تطيعه و لا تعصيه و لا تصدق من بيته الا باذنه و لا تصوم تطوعا الا باذنه و لا تمنعه نفسها و ان كانت على ظهر قتب و لا تخرج من بيتها الا باذنه و ان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكه السماء و ملائكه الارض و ملائكه الغضب و ملائكه الرحمه حتى ترجع الحديث «۱».

و منها: ما رواه عمرو بن جبير العزرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

جاءت امرأه الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقالت: يا رسول اللّه ما حق الزوج على المرأه فقال: أكثر من ذلك قالت: فخبرنى عن شى ء منه قال: ليس لها أن تصوم الا باذنه يعنى تطوعا و لا تخرج من بيتها بغير اذنه الحديث «۲».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان رجلا من الانصار على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله خرج فى بعض حوائجه فعهد الى امرأته أن لا تخرج من بيتها حتى يقدم قال: و ان أباها قد مرض فبعثت المرأه الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله تستأذنه أن تعوده فقال: لا اجلسى فى بيتك و اطيعى زوجك قال: فثقل فأرسلت اليه ثانيا بذلك فقال: اجلسى فى بيتك و اطيعى زوجك قال: فمات أبوها فبعثت اليه ان أبى قد مات فتأمرنى أن اصلى عليه فقال: لا اجلسى فى بيتك و اطيعى زوجك قال: فدفن الرجل فبعث اليها رسول اللّه صلى اللّه عليه

و آله ان اللّه قد غفر لك و لأبيك بطاعتك لزوجك «۳».

(۱) لم يظهر لى وجه الاحتياط مع وضوح دلاله خبر محمد بن مسلم على المدعى و صحه سنده.

(۲) كما هو ظاهر و لا يبعد أن يقال: ان الماتن جمع بين المتنافيين فى كلامه

---

(۱) الوسائل الباب ۷۹ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۹۱ من ابواب مقدمات النكاح و آدابه الحديث: ۱

سائر الافعال بغير اذن الزوج الا أن يكون منافيا لحق الاستمتاع (۱).

[مسأله ۶: ما كان من النفقه يتوقف الانتفاع به على ذهاب عينه كالطعام و الشراب و الصابون و نحوها تملك لزوجه عينه]

(مسأله ۶): ما كان من النفقه يتوقف الانتفاع به على ذهاب عينه كالطعام و الشراب و الصابون و نحوها تملك لزوجه عينه فلها مطالبه الزوج بتمليكه اياها (۲) و لها لاجتزاء بما يبذله لها منه كما هو

اذ كيف يمكن الجمع بين قوله: «كانت ناشزا» على نحو الجزم و بين بناء عدم جواز خروجها من بيتها بلا اذن زوجها على الاحتياط فان الخروج من البيت ان كان حراما فلا معنى للاحتياط و ان كان جائزا فلا وجه لتحقق النشوز و قد فسر النشوز بخروج احد الزوجين عن الحقوق الواجبه عليه و اللّه العالم.

(۱) كما هو ظاهر فان المسلم الذى لا ريب فيه من حق الواجب على الزوجه التمكين التام للاستمتاع و عدم خروجها من البيت و أما ما ورد فى حديث ابن مسلم من قوله عليه السلام «تطيعه و لا تعصيه» فان الظاهر ان الجملات الواقعه بعد هذه الجمله عطف بيان لها فالواجب عليها ظاهرا الامور المذكوره فى الحديث و الا فكيف يمكن أن يقال بوجوب اطاعه الزوج على الاطلاق على الزوجه و الحال انه خلاف الواقع قطعا.

(۲) أما بالنسبه

الى الطعام و الكسوه فيمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ» «۱» فان الظاهر من الجمله الحكم الوضعى اذ جعل نفس الرزق و الكسوه على المولود له و لا يصح جعل العين على المكلف الا باعتبار الحكم الوضعى و الرزق بما له من المفهوم و ان كان عاما و لا يختص بخصوص المأكول و المشروب لكن حيث انه قوبل بالكسوه يختص بالمأكول و المشروب.

---

(۱) البقره/ ۲۳۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۲۰

المتعارف فتأكل و تشرب من طعامه و شرابه (۱) و أما ما تبقى عينه بالانتفاع به فان كان مثل المسكن و الخادم فلا اشكال فى كونه امتاعا لا تمليكا فليس لها المطالبه بتمليكها اياه (۲) و الظاهر ان الفراش و الغطاء أيضا كذلك (۳) أما الكسوه ففى كونها كالأول أو كالثانى اشكال و لا يبعد ان

و يؤيد المدعى ما ورد فى جمله من الروايات من أن وظيفته الزوج أن يكسو عوره زوجته و يشبع بطنها الا أن يقال: انه لا وجه لرفع اليد عن اطلاق الرزق و نلتزم بعمومه و شموله لكل ما يصدق عليه مفهوم الرزق و نقول عطف الكسوه عليه من مصاديق عطف الخاص على العام و حمل الايه الشريفه على كون الحكم بلحاظ وجوب نفقه الولد غير صحيح اذ قد ورد فى النصوص كما مر انه لو لم ترض الام بما يرضى به غيرها لا يجب دفع الزائد اليها بل يجوز اخذ الطفل منها لأن ترضعه مرضعه اخرى بالاقل و ربما يستدل على المدعى بما رواه شهاب «۱» بتقريب:

ان المصرح به فى الروايه جواز التصدق بما دفع اليها فيعلم انه يصير ملكا لها و الا فكيف

يجوز لها التصدق به.

و اورد فيه: بأنه يجوز التصرف المطلق بالاباحه المطلقه و الاذن العام فلا يكون جواز التصدق و الهبه دليلا على صيرورته ملكا لها.

(١) بلا اشكال بمقتضى السيره القطعيه الجاريه الخارجيه بلا نكير من احد.

(٢) بلا كلام فان وجوب التمليك فى المسكن و الخادم مقطوع الخلاف فليس لها المطالبه بالتمليك فى مورد المسكن و الخادم.

(٣) للسيره و لا يبعد أن يكون الامر كذلك بالنسبه الى الطعام أيضا فانه مع بذل الزوج جميع الامور اللائقه بحالها هل لها المطالبه بالتمليك و الحال ان الظاهر

---

(١) لاحظ ص: ٢٩٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٣٢١

الاول اقرب (١) و لا يجوز لها فى القسم الثانى نقله الى غيرها و لا التصرف فيه على غير النحو المتعارف بغير اذن الزوج و يجوز لها ذلك كله فى القسم الاول (٢).

[مسأله ٧: مر أن الزوجه إذا خرجت من عند زوجها تاركه له من دون مسوغ شرعى سقطت نفقتها]

(مسأله ٧): مر ان الزوجه اذا خرجت من عند زوجها تاركه له من دون مسوغ شرعى سقطت نفقتها و يستمر السقوط ما دامت كذلك فاذا رجعت و تابت رجع الاستحقاق (٣).

[مسأله ٨: إذا نشز الزوج فلم يؤد إلى زوجته النفقه اللازمه من غير عذر و تعذر رفع أمرها إلى الحاكم الشرعى]

(مسأله ٨): اذا نشز الزوج فلم يؤد الى زوجته النفقه اللازمه من غير عذر و تعذر رفع أمرها الى الحاكم الشرعى ففى جواز نشوزها

انها خلاف السيره و خلاف المرتكز.

(١) لا يبعد أن يكون منشأ الاشكال ذكرها فى سياق الرزق فى الايه الشريفه و ذكرها فى سياق اشباع البطن فى جمله من

النصوص الوارده فى المقام هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى عدم ذكرها فى حديث شهاب لاحظ قوله عليه السلام: «يسد جوعتها و يستر عورتها و لا يقبح لها وجها فاذا فعل ذلك فقد و اللّه ادى اليها حقها» الا أن يقال:

ان قوله عليه السلام: «و يستر عورتها» ايجاب للكسوه و كيف كان الاقرب الحاقها بالطعام لأجل ذكرها فى النصوص فى سياق الاشباع الدال على اتحاد الحكم و الحق ان المقام غير خال عن الاشكال فان مقتضى الايه الشريفه كما مر صيروره رزقها مملوكه لها و مقتضى اطلاق الرزق شموله لكل شى ء فلا بد من رفع اليد عن ظهور الايه من قيام دليل.

(۲) لعدم جواز التصرف فى مال الغير بلا اذنه و هذا ظاهر واضح.

(۳) و قد مر الاشكال فيه فراجع.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۲۲

و امتناعها عن القيام بحقوق الزوج حينئذ اشكال (۱).

[مسأله ۹: إذا لم يكن للزوج مال ينفق منه على زوجته و كان يتمكن من الكسب وجب عليه]

(مسأله ۹): اذا لم يكن للزوج مال ينفق منه على زوجته و كان يتمكن من الكسب وجب عليه (۲) الا اذا كان لا يليق به (۳) فتبقى النفقه دينا عليه (۴) و الظاهر وجوب الاستدانه عليه اذا علم التمكن من الوفاء (۵) أما اذا احتمل عدم التمكن من الوفاء ففى سقوط الوجوب اشكال (۶) و الاقرب عدم السقوط (۷).

[مسأله ۱۰: نفقه الزوجه تقبل الإسقاط فى كل يوم]

(مسأله ۱۰): نفقه الزوجه تقبل الاسقاط فى كل يوم اما الاسقاط فى جميع الازمنه المستقبله فلا يخلو من اشكال و ان كان الجواز أظهر (۸).

---

(۱) لعدم الدليل على جواز نشوزها و بعباره اخرى: مقتضى اطلاق الادله حرمه نشوزها و لو مع نشوز الزوج فلاحظ.

(۲) اذ المفروض ان النفقه واجبه عليه و المفروض توقف الامتثال على الكسب فيجب من باب وجوب المقدمه بوجوب ذيها بالوجوب العقلى.

(۳) اذا كان عدم اللياقه بحد يوجب الحرج فيرتفع التكليف به و الا فللمناقشه فيما افيد مجال و بعباره اخرى لقائل أن يقول: لا دليل على سقوط الوجوب بمجرد كون الكسب غير لائق بحاله فلاحظ.

(۴) اذ قد مر ان النفقه ثابته وضعا كما انها واجبه تكليفا.

(۵) لکونها مقدمه و مقدمه الواجب واجبه عقلا.

(۶) بتقریب عدم وفاء دلیل جواز الدین المقام.

(۷) لإطلاق الدلیل.

(۸) قال فی الجواهر «۱»: «لا خلاف فی أن الزوجه تملک المطالبه بنفقه

---

(۱) ج- ۳۱ ص: ۳۴۲

و أما نفقه الاقارب فلا تقبل الاسقاط لأنها واجبه تکلیفا محضا (۱).

[مسأله ۱۱: یجزئ فی الإنفاق علی القریب بذل النفقه فی دار المنفق]

(مسأله ۱۱): یجزئ فی الانفاق علی القریب بذل النفقه فی دار المنفق (۲) و لا یجب علیه تملیکها و لا بذلها فی دار اخری (۳) و لو طلب المنفق علیه ذلک لم تجب اجابته (۴) الا اذا کان عن عذر مانع له عن استیفاء النفقه فی بیت المنفق من حر أو برد أو وجود من یؤذیه هناک أو نحو ذلک مما یرجع الی خلل فی محل الانفاق (۵).

یومها فی صبیحته مع التمکین» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه و الذی یختلج بالبال أن یقال: ان قلنا بأن الزوجه تملک نفقتها فی ذمه زوجها من اول زمان

الزوجيه الى زمان انقضائها بمقتضى قوله تعالى: «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ» و هذه الملكيه تحصل فى اول زمان تحقق الزوجيه فلا اشكال فى جواز الاسقاط بالنسبه الى الازمنه المستقبله اذ على هذا التقدير يرجع اسقاطها الى ابراء ذمه زوجها و لا ريب فى جواز الابراء و لكن الظاهر انهم غير ملتزمين بهذا القول و ان قلنا بأنها تملك كل يوم نفقه فى صبيحه اليوم فلها الابراء بالنسبه الى ذلك اليوم أما بالنسبه الى الايام المتأخره فجوازه مبنى على جواز اسقاط ما لم يجب و الظاهر انه لا مانع منه الا التعليق و لا دليل على بطلان التعليق على الاطلاق و لعل الماتن ناظر الى ما ذكرنا فى تجويز الاسقاط و لو بالنسبه الى الايام المتأخره.

(١) اذ لا دليل على ثبوت الجهه الوضعيه بل الثابت الوجوب التكليفى و مسقطه الامتثال أو العصيان.

(٢) لإطلاق دليل وجوب الانفاق.

(٣) لعدم الدليل عليه.

(۴) لعدم دليل على وجوب اجابته.

(۵) اذ المستفاد من الدليل وجوب الانفاق عليهم على النحو المتعارف و مع

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٣٢۴

[مسأله ١٢: إذا وجب السفر على الزوجه لم تسقط نفقتها فى السفر]

(مسأله ١٢): اذا وجب السفر على الزوجه لم تسقط نفقتها فى السفر و وجب على الزوج القيام بها أما بذل اجور السفر و نحوها مما تحتاج اليه من حيث السفر فان كان السفر لشئون حياتها بأن كانت مريضه و توقف علاجها على السفر الى طبيب وجب على الزوج بذل ذلك (١) و اذا كان السفر اداءا الواجب فى ذمتها فقط كما اذا استطاعت للحج أو نذرت الحج الاستحبابى باذن الزوج لم يجب على الزوج بذل ذلك كما لا يجب عليه اداء الفديه و الكفاره و فداء الاحرام و نحو ذلك من الواجبات

التی لا تقوم بها حیاتها (۲).

عدم التعارف لا یتحقق الامتثال.

(۱) لعدم دلیل علی السقوط و المقتضی للوجوب أی الزوجیه بعد باق فلا بد من القیام بمصارفها اللائقه بحالها لوجوب المعاشره بالمعروف.

(۲) لا اشکال فی عدم وجوب قیامه بمصارف حجها اذ وجوب الحج مترتب علی استطاعها فیجب علیها أن تحج من مالها و أما بالنسبه الی بقیه المذکورات فی المتن فیشکل الجزم بعدم الوجوب اذ یجب علیه أن یعاشرها بالمعروف فاذا فرض ان صومها یتوقف أن تأکل فی السحور و الافطار الغذاء الفلانی لکی تقوی فهل یمکن أن یقال: انه لا یجب علی الزوج القیام به؟ لعدم توقف حیاتها علیه بل المتوقف علیه اداء واجبها بل یمکن أن یقال: ان مقتضی قوله تعالی: «وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ» وجوب مطلق الرزق فیجب علی الزوج جمیع الامور المذکوره وضعا فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۲۵

[۴کتاب الطلاق]

اشاره

کتاب الطلاق

[مسائل]

[مسأله ۱: فی شرائط المطلق]

(مسأله ۱): یشترط فی المطلق البلوغ (۱).

---

(۱) بلا خلاف اجده فیه فی الجمله بل الاجماع بقسمیه علیه- هکذا فی الجواهر- و أما النصوص الوارده فی المقام فهی علی طوائف: الطائفه الاولی ما یدل علی بطلان طلاق غیر البالغ منها: ما رواه أبو الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس طلاق الصبی بشی ء «۱» و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن الفضیل حیث انه مشترک بین الثقه و الضعیف.

و منها: ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کل طلاق جائز الاطلاق المعتوه أو الصبی أو مبرسم أو مجنون أو مکره «۲» و هذه الروایه ضعیفه بالنوفلی بل و بغیره.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يجوز طلاق الصبى و لا السكران «۳» و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنى.

و منها: ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على عليهم السلام قال: لا يجوز طلاق الغلام حتى يحتلم «۴» و هذه الروايه لا بأس بسندها ظاهرا و المستفاد منها عدم صحه طلاق الصبى على الاطلاق.

و منها: ما رواه ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يجوز طلاق الغلام

---

(۱) الوسائل الباب ۳۲ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۲۶

...

و وصيته و صدقته ان لم يحتلم و فى نسخه يجوز و كذا فى روايه الشيخ «۱» و مقتضى هذه الروايه بنسخه الوسائل عدم صحه طلاق غير البالغ و فى نسخه نقل هكذا «يجوز» بدل لا يجوز و فى دوران الأمر بين

الزياده و النقيصه الترجيح مع الزياده أى يؤخذ بالزائد و يحمل على الاشتباه فى النقصان فان الاشتباه بالنقصان ارجح بالنسبه الى الاشتباه بالزياده.

الطائفه الثانيه: ما يدل على صحه طلاقه على الاطلاق منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن طلاق الغلام و لم يحتلم و صدقته فقال: اذا طلق للسنه و وضع الصدقه فى موضعها و حقها فلا بأس و هو جائز «۲».

الطائفه الثالثه: ما يدل على التفصيل بين بلوغه عشر سنين و عدم بلوغه فيصح فى الأول و يبطل فى الثانى لاحظ ما رواه ابن أبى عمير مرسلا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يجوز طلاق الصبى اذا بلغ عشر سنين «۳».

و لاحظ ما رواه ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: و يجوز طلاق الغلام اذا بلغ عشر سنين «۴» و لكن الحديثين ضعيفان سندا أما الاول فبالارسال و أما الثانى فبسهل فالتعارض بين الطائفتين و بعد التعارض يتساقطان و المرجع بعد التساقط ما يدل على أن عبد الصبى و خطاءه واحد «۵» فتحصل ان الحق ما أفاده فى المتن من اشتراط البلوغ فى المطلق و لكن فى المراجعه الاخيره تبين ان الروايه تامه ببعض اسنادها لاحظ الاستبصار ج ۳ ص: ۳۰۲/ الباب ۱۷۷/

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب العاقله الحديث: ۲

و العقل (۱).

الحديث: ۱ و لاحظ التهذيب ج ۸ ص ۷۵ الحديث ۱۷۳ فمقتضى الصناعه التفصيل الا أن يقوم اجماع تعبدى على الخلاف و اللّه العالم.

(۱) بلا خلاف اجده بيننا بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى الجواهر- و تدل

على المـدعى جمله من النصوص لاحـظ مـا رواه ابو خالـد القماط قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: رجل يعرف رأيه مره و يتكره اخرى يجوز طلاق وليه عليه؟ قال: ما له هو لا يطلق؟ قلت: لا يعرف حد الطلاق و لا يؤمن عليه أن طلق اليوم أن يقول غدا لم أطلق قال: ما أراه الا بمنزله الامام يعنى الولى «۱».

و ما رواه الفضلاء عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أن الموله «المدله» ليس له طلاق و لا عتقه عتق «۲».

و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل طلاق جائز الاطلاق المعتوه أو الصبى أو مبرسم أو مجنون أو مكره ۳.

و مـا رواه الحلبى قـال: سـألت أبـا عبـد اللّه عليه السـلام عن طلاق المعتوه الـذاهب العقل أ يجوز طلاقه؟ قال: لا و عن المرأه اذا كانت كذلك أ يجوز بيعها و صدقتها؟

قال: لا ۴.

و مـا رواه عبـد اللّه الحلبى قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن طلاق السـكران و عتقه فقال: لا يجوز قال: و سألته عن طلاق المعتوه قال و ما هو؟ قال: قلت: الأحمق الذاهب العقل قال: لا يجوز قلت: فالمرأه كذلك يجوز بيعها و شراؤها قال: لا ۵.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳

(۳) (۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) (۵) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۲۸

...

و مـا رواه زكريـا بن آدم قـال: سـألت الرضـا عليه السـلام عن طلاـق السـكران و الصبى و المعتوه و المغلوب على عقله و من لم يتزوج بعد قال: لا يجوز «۱».

و فى

المقام حديث رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن المعتوه أ يجوز طلاقه؟ فقال: ما هو؟ قال: فقلت: الاحمق الذاهب العقل فقال:

نعم «۲»، يدل على صحه طلاق المجنون فيقع التعارض بينه و بين ما يدل على المنع و بعد التساقط تصل النوبه الى اطلاقات ادله الطلاق كقوله تعالى: «الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» «۳» و قوله صلى اللّه عليه و آله:

«الطلاق بيد من اخذ بالساق» «۴» و لكن هل يمكن القول بجواز طلاقه مع دعاوى الاجماع على بطلانه؟ و اللّه العالم.

و أما حمل الخبر على بعض المحامل- كما فى الوسائل-، فلا شاهد له و لقائل أن يقول: انه بعد التعارض و التساقط يمكن التمسك لإثبات المدعى بالنصوص الداله على بطلان طلاق السكران لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن طلاق السكران فقال: لا يجوز و لا كرامه «۵» بتقريب: انه لو كان طلاق السكران باطلا يكون طلاق المجنون كذلك بالاولويه فلاحظ.

و لقائل أن يقول: لا وجه للتساقط مع موافقه دليل الجواز مع الاطلاق الكتابى لكن قد تقدم منا ان الترجيح منحصر فى الاحدثيه و حيث ان الاحدث غير محرز يدخل المقام فى اشتباه الحجه بلا حجه لكن المرجع أيضا الاطلاق الكتابى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) البقره/ ۲۲۹

(۴) مستدرك الوسائل الباب ۲۵ من ابواب مقدمات الطلاق الحديث: ۳

(۵) الوسائل الباب ۳۶ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

و الاختيار (۱).

بتقريب: انه يشك فى التخصيص و الاصل عدمه الا أن يقوم الاجماع على خلافه

(۱) بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى

الجواهر- و تدل على المدعى جمله من النصوص لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن طلاق المكره و عتقه فقال: ليس طلاقه بطلاق و لا عتقه بعتق فقلت: انى رجل تاجر امر بالعشار و معى مال فقال: غيبه ما استطعت وضعه مواضعه فقلت: فان حلفنى بالطلاق و العتاق فقال: احلف له ثم اخذ تمره فحفر بها من زبد كان قدامه فقال: ما ابالى حلفت لهم بالطلاق و العتاق أو آكلها «۱» و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: لو ان رجلا مسلما مر بقوم ليسوا بسلطان فقهروه حتى يتخوف على نفسه أن يعتق أو يطلق ففعل لم يكن عليه شى ء «۲».

و ما رواه اسماعيل الجعفى فى حديث انه قال لأبى جعفر عليه السلام: امر بالعشار فيحلفنى بالطلاق و العتاق قال: احلف له «۳».

و ما رواه يحيى بن عبد اللّه بن الحسن عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: لا يجوز الطلاق فى استكراه و لا تجوز يمين فى قطيعه رحم و لا فى شى ء من معصيه اللّه و لا يجوز عتق فى استكراه فمن حلف أو حلف فى شى ء من هذا و فعله فلا شى ء عليه قال: و انما الطلاق ما اريد به الطلاق من غير استكراه و لا اضرار على العده و السنه على طهر بغير جماع و شاهدين فمن خالف هذا فليس

---

(۱) الوسائل الباب ۳۷ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۳۰

و القصد (۱).

طلاقه و لا يمينه بشى ء يرد الى كتاب اللّه عز

و جل «۱» مضافا الی عموم حدیث الرفع «۲».

(۱) بلا خلاف اجده فیه بیننا بل الاجماع بقسمیه علیه- هکذا فی الجواهر- و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها: ما رواه الیسع قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول فی حدیث و لو ان رجلا طلق علی سنه و علی طهر من غیر جماع و أشهد و لم ینو الطلاق لم یکن طلاقه طلاقا «۳».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام و عبد الواحد بن المختار عن أبی جعفر علیه السلام انهما قالا: لا طلاق الا لمن أراد الطلاق «۴».

و منها: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا طلاق الا ما ارید به الطلاق «۵».

و منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا طلاق الا لمن أراد الطلاق «۶».

و منها: ما رواه عبد الواحد بن المختار الانصاری قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: لا طلاق الا لمن أراد الطلاق «۷».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۵۶ من ابواب جهاد النفس

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۷) نفس المصدر الحدیث: ۵

فلا یصح طلاق الصبی و ان بلغ عشرا (۱) و لا- المجنون و ان کان جنونه ادواریا اذا کان الطلاق فی دور الجنون (۲) و لا طلاق المکره و ان رضی بعد ذلک (۳) و لا طلاق السکران و نحوه مما لا قصد له معتدا به (۴) و یجوز لولی المجنون

أن يطلق عنه (۵).

---

(۱) قد مر ان سند الروايه الداله على التفصيل معتبر فلا بد من قيام اجماع تعبدى على خلافها.

(۲) اذ الميزان صدق الموضوع و المفروض صدق عنوان الجنون فى الادوارى فى دور الجنون فلا يصح طلاقه فى ذلك الزمان لكن قد مر الاشكال فيه فراجع.

(۳) اذ المفروض صدور الطلاق على اكراه و الشى ء لا ينقلب عما هو عليه و ان شئت قلت: فى زمان صدور الطلاق كان مقارنا للإكراه و زمان رفع الاكراه و الرضا بالطلاق لا يتحقق الطلاق فلا مجال للصحه.

(۴) لانتفاء شرط الصحه و هو القصد.

(۵) و هو المشهور فى الجمله بل ادعى عليه الاجماع و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها: ما رواه أبو خالد القماط قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الرجل الاحمق الذاهب العقل يجوز طلاق وليه عليه؟ قال: و لم لا يطلق هو؟ قلت لا يؤمن ان طلق هو أن يقول غدا: لم أطلق أو لا يحسن أن يطلق قال: ما أرى وليه الا بمنزله السلطان «۱».

و منها: ما رواه شهاب بن عبد ربه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: المعتوه الذى لا يحسن أن يطلق عنه وليه على السنه قلت: فطلقها ثلاثا فى مقعد قال: ترد

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

مع المصلحه (۱) و لا يجوز لولى الصبى (۲).

الى السنه فاذا مضت ثلاثه أشهر أو ثلاثه قروء فقد بانت منه بواحده «۱».

و منها: ما رواه أبو خالد القماط عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى طلاق المعتوه قال: يطلق عنه وليه فانى أراه بمنزله الامام عليه «۲».

(۱) فى النصوص الوارده فى المقام

لم یـذکر هـذا القید و من ناحیه اخری ان المراد بالسلطان او الامام المذکورین فی احادیث الباب الامام المعصوم علیه السلام و من الظاهر ان ولایته مطلقه فلعل التقیید من باب الاجماع و التسالم بالنسبه الی غیر الامام.

(۲) ادعی علیه عـدم الخلاف بل نقل علیه الاجماع و تـدل علی المـدعی جمله من النصوص: منها: ما رواه فضل بن عبـد الملک قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یزوج ابنه و هو صغیر قال: لا بأس قلت: یجوز طلاق الأب؟

قال: لا الحدیث «۳».

و منها: ما رواه عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الصبی یزوج الصبیه هل یتوارثان؟ قال: ان کان أبواهما هما اللذان زوجاهما فنعم قلنا یجوز طلاق الأب قال: لا «۴».

و منهـا: مـا رواه محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام فی الصـبی یتزوج الصبیه یتوارثـان؟ فقـال: اذا کـان ابواهمـا اللـذان زوجاهما فنعم قلت: فهل یجوز طلاق الأب؟ قال: لا «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۳۳ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب عقد النکاح و أولیاء العقد

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۳۳

و السکران أن یطلق عنهما (۱) و هل یجوز لولی الصبی أن یهب المتمتع بها المده قولان اظهرهما الجواز (۲).

[مسأله ۲: فی شرائط المطلقه]

(مسأله ۲): یشترط فی المطلقه دوام الزوجیه فلا یصح طلاق المتمتع بهـا و لا الموطوءه بملک الیمین و یشترط أیضا خلوها من الحیض و النفاس اذا کانت مدخولا بها و کانت حائلا و کان المطلق حاضـرا فلو کانت غیر مدخول بها أو حاملا مستبینه الحمل جاز طلاقها و

ان كانت حائضا و كذا اذا كان المطلق غائبا و كان جاهلا بحالها و لا فرق بين أن يكون المطلق هو الزوج أو الوكيل الذى فوض اليه أمر الطلاق نعم يشترط فى صحه طلاقه على الاحوط مضى مده بعلم بحسب عادتها انتقالها فيها من طهر الى آخر فاذا مضت المده المذكوره فطلقها صح طلاقها و ان كانت حائضا حال الطلاق و بحكم الغائب فى ذلك الحاضر الذى لا يقدر بحسب العاده أن يعرف انها حائض أو طاهر كما ان الغائب الذى يقدر على معرفه انها حائض أو طاهر

---

(۱) لعدم الدليل على الجواز فان نفوذ طلاقه يحتاج الى الدليل مضافا الى اطلاق قوله صلى اللّه عليه و آله: «الطلاق بيد من اخذ بالساق» «۱».

(۲) مقتضى القاعده الاوليه عدم الجواز فان ثبوت الولايه يتوقف على قيام دليل عليه و فى هذه العجاله لا يحضرنى ما يمكن أن يستدل به على الجواز و قد ذكرنا فى ذيل مسأله ۲۴ من كتاب البيع ما له نفع فى المقام فراجع.

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۲۵ من ابواب مقدمات الطلاق الحديث: ۳

لا يصح طلاقه و ان وقع الطلاق بعد المده المزبوره الا اذا تبين انها طاهر فى حال الطلاق ثم ان اعتبار المده المذكوره فى طلاق الغائب يختص بمن كانت تحيض فاذا كانت لا- تحيض و هى فى سن من تحيض جاز طلاق الغائب لها بعد ثلاثه أشهر و ان احتمل طروء الحيض حال الطلاق و يشترط فى المطلقه أيضا أن تكون طاهرا طهرا لم يجامعها فيه فلو طلقها فى طهر قد جامعها فيه لم يصح الا اذا كانت صغيره أو يائسه أو حاملا متبينه الحمل فان

کل واحده من المذکورات یصح طلاقها و ان وقع فی طهر قد جامعها فیه و مثلها من غاب عنها زوجها اذا کان جاهلا بذلک و کان طلاقها بعد انقضاء المده المتقدمه علی الاحوط فانه یصح الطلاق و ان کان وقوعه فی طهر قد جامعها فیه علی نحو ما تقدم فی شرطیه عدم الحیض و اذا أخبرت الزوجه انها طاهر فطلقها الزوج أو وکیله ثم أخبرت انها حائض حال الطلاق لم یقبل خبرها الا بالبینه و یکون العمل علی خبرها الاول ما لم یثبت خلافه (۱).

---

(۱) فی هذه المسأله فروع: الفرع الاول: انه یشترط فی المطلقه دوام الزوجیه بلا خلاف بل الاجماع بقسمیه علیه- کما فی الجواهر- و یتفرع علی هذا الفرع انه لا یصح طلاق المتمتع بها و تدل علی المدعی مضافا الی ما مر من عدم الخلاف و الاجماع جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی المتعه لیس من الأربع لأنها لا تطلق و لا ترث و انما هی مستأجره «۱»

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب المتعه الحدیث: ۴

...

و منها: ما رواه ابو القاسم بن عروه مثله و زاد قال: و عدتها خمس و اربعون لیله «۱».

و منها: ما رواه الحسن الصیقل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت: رجل طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره فتزوجها رجل متعه أ تحل للأول قال: لا لأن اللّه یقول: «فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلٰا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهٰا» و المتعه لیس فیها طلاق «۲».

و أیضا یتفرع علیه عدم طلاق الموطوءه بملک یمین و یدل

على المـدعى مضافا الى ما مر عده روايات منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى حديث انه سـئل عن رجل قال: كل امرأه أتزوجها ما عاشت أمى فهى طالق فقال: لا طلاق الا بعد نكاح و لا عتق الا بعد ملك «۳».

و منها: ما رواه سـليمان فى حديث عن على بن الحسـين عليهما السـلام فى رجل سمى امرأه بعينها و قال: يوم يتزوجها فهى طالق ثلاثا ثم بدا له أن يتزوجها أ يصلح ذلك؟ قال: فقال: انما الطلاق بعد النكاح «۴».

و منها: ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن على عليه السـلام انه كان يقول: لا طلاق لمن لا ينكح و لا عتاق لمن لا يملك قال: و قال على عليه السلام و لو وضع يده على رأسها «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۹ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۷

...

الفرع الثانى: خلوها من الحيض و النفاس اذا كانت مـدخولا بها و كانت حاملا و كان المطلق حاضـرا و تـدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل طلق امرأته و هى حائض فقال: الطلاق بغير السنه باطل «۱».

و منها: ما رواه محمـد الحلبى قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: الرجل يطلق امرأته و هى حائض قال: الطلاق على غير السـنه باطل قلت: فالرجل يطلق ثلاثا فى مقعد قال: يرد الى السنه «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو

جعفر علیه السلام: من طلق ثلاثا فی مجلس علی غیر طهر لم یکن شیئا انما الطلاق الذی أمر اللّه عز و جل به فمن خالف لم یکن له طلاق و ان ابن عمر طلق امرأته ثلاثا فی مجلس و هی حائض فأمره رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أن ینکحها و لا یعتد بالطلاق الحدیث «۳».

و منها: ما رواه الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام انهما قالا:

اذا طلق الرجل فی دم النفاس أو طلقها بعد ما یمسها فلیس طلاقه ایاها بطلاق الحدیث «۴».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من طلق امرأته ثلاثا فی مجلس و هی حائض فلیس بشی ء و قد رد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله طلاق

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۵

...

عبد اللّه بن عمر اذ طلق امرأته ثلاثا و هی حائض فأبطل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ذلک الطلاق و قال: کل شی ء خالف کتاب اللّه فهو رد الی کتاب اللّه عز و جل و قال لا طلاق الا فی عده «۱».

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل طلق امرأته بعد ما غشیها بشهاده عدلین قال: لیس هذا طلاقا الحدیث «۲».

و منها: ما رواه الیسع قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: لا طلاق الا علی السنه و لا طلاق الا علی طهر من غیر جماع الحدیث «۳».

و منها: ما رواه زراره عن أبی

جعفر عليه السلام فى حديث قال: أما طلاق السنه فاذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فلينتظر بها حتى تطمث و تطهر فاذا خرجت من طمثها طلقها تطليقه من غير جماع و يشهد شاهدين ثم ذكر فى طلاق العده مثل ذلك «۴».

و منها: ما رواه بكير بن أعين عن أبى جعفر عليه السلام قال: الطلاق أن يطلق الرجل المرأه على طهر من غير جماع و يشهد رجلين عدلين على تطليقه ثم هو أحق برجعتها ما لم تمض ثلاثه قروء فهذا الطلاق الذى أمر اللّه به فى القرآن و أمر به رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى سنته و كل طلاق لغير العده فليس بطلاق «۵».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۹ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

...

و منها: ما رواه حريز قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن طلاق السنه فقال على طهر من غير جماع بشاهدى عدل و لا يجوز الطلاق الا بشاهدين و العده و هو قوله: «فطلقوهن لعدتهن و أحصوا العده» الايه «۱».

و منها: ما رواه أبو الجارود عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله: «فطلقوهن لعدتهن» و العده الطهر من الحيض و أحصوا العده «۲».

الفرع الثالث: انه يصح طلاق غير المدخول بها و لو حال الحيض أو النفاس و تدل على المدعى عده روايات منها: ما رواه اسماعيل بن جابر الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام قال: خمس يطلقن على كل حال: الحامل المتبيّن حملها و التى لم يدخل بها زوجها و الغائب عنها زوجها و التى لم تحض

و التی قد جلست عن المحیض «۳».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بطلاق خمس علی کل حال: الغائب عنها زوجها و التی لم تحض و التی لم یدخل بها زوجها و الحبلی و التی قد یئست من المحیض «۴».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم و زراره و غیرهما عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قال: خمس یطلقن أزواجهن متی شاءوا: الحامل المستبین حملها و الجاریه التی لم تحض و المرأه التی قد قعدت من المحیض و الغائب عنها زوجها

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

...

و التی لم یدخل بها «۱».

و منها: ما رواه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: خمس یطلقن علی کل حال: الحامل و التی قد یئست من المحیض و التی لم یدخل بها و الغائب عنها زوجها و التی لم تبلغ المحیض «۲».

الفرع الرابع: انه یصح طلاق الحامل اذا کانت مستبینه الحمل و لو فی حال الحیض و النفاس و تدل علی المدعی جمله من النصوص و قد تقدمت قریبا و بعض النصوص المشار الیها لم یقید فیه الحمل بالاستبانه لکن یقید بما قید فیه اذ لو کان المولی فی مقام التحدید و اعطاء الضابط الکلی ینعقد لکلامه المفهوم فما قید بالاستبانه یدل بالمفهوم علی نفی الحکم عن غیر المتصف بهذا الوصف.

الفرع الخامس: ان الزوج اذا کان غائبا یجوز أن یطلق زوجته و ان لم تکن خالیه عن الحیض و النفاس و الدلیل علیه

جمله من الروايات و قد تقدمت قريبا بشرط أن يكون جاهلا بحالها بتقريب: ان النصوص الداله على بطلان الطلاق الواقع فى حال الحيض بطلانه مطلقا و انما المخرج عن الكليه الروايات الداله على جواز طلاق الغائب و المنساق من هذه النصوص صوره الجهل بالحال فصوره العلم تبقى تحت ادله المنع فلاحظ.

الفرع السادس: انه لا فرق بين كون المطلق هو الزوج أو الوكيل الذى فوض اليه أمر الطلاق و الظاهر ان الوجه فيه الاطلاق المنعقد فى نصوص الباب لاحظ ما رواه اسماعيل بن جابر الجعفى «۳» فان مقتضى اطلاق الروايه جواز الطلاق

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۳۳۸

...

بلا فرق بين كون المطلق هو الزوج أو وكيله.

الفرع السابع: انه يشترط فى صحه طلاقه على الأحوط مضى مده يعلم بحسب عادتها انتقالها فيها من طهر الى آخر فاذا مضت المده المذكوره فطلقها صح طلاقها و ان كانت حائضا حال الطلاق و النصوص الوارده فى المقام على طوائف.

الطائفه الاولى: ما يدل على جواز الطلاق على الاطلاق لاحظ احاديث اسماعيل بن جابر و الحلبى و محمد بن مسلم و زراره و حماد بن عثمان «۱» و ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته و هو غائب قال: يجوز طلاقه على كل حال و تعتد امرأته من يوم طلقها «۲».

و ما رواه أبو بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يطلق امرأته و هو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال: يجوز «۳».

الطائفه الثانيه: ما يدل على الجواز بعد شهر لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه

عليه السلام قال: الغائب اذا أراد أن يطلقها تركها شهرا «۴».

و ما رواه ابن سماعه قال: سألت محمد بن أبى حمزه متى يطلق الغائب؟

فقال: حدثنى اسحاق بن عمار أو روى اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام أو أبى الحسن عليه السلام قال: اذا مضى له شهر «۵».

الطائفه الثالثه: ما يدل على الجواز بعد ثلاثه أشهر لاحظ ما رواه جميل بن

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۸ و ۳۳۹

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

...

دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له أن يطلق حتى تمضى ثلاثه أشهر «۱».

و ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام: الغائب الذى يطلق أهله كم غيبته؟ قال: خمسه أشهر سته أشهر قال: حد دون ذا؟ قال: ثلاثه أشهر «۲».

الطائفه الرابعه: ما يدل على أن الغائب يطلق بالأهله و الشهور لاحظ ما رواه بكير قال: اشهد على أبى جعفر عليه السلام أنى سمعته يقول: الغائب يطلق بالأهله و الشهور «۳».

و حمل هذه التقديرات على الاستحباب لا دليل عليه كما أن حملها على اختلاف حالات النساء بحسب اختلاف عادتهن فى الحيض بلا شاهد فلا بد من معامله التعارض معها و مقتضى التعارض التساقط و المرجع بعد التساقط اطلاق نصوص جواز طلاق الغائب و حيث ان المشهور على ما نسب اليهم قائلون بتقدير المده بمقدار انتقالها من طهر الى آخر يكون مقتضى الاحتياط

رعايه هذا المقدار.

و ربما يقال: ان الترجيح مع ما دل على الثلاثه أشهر لاحظ حديث

اسحاق بن عمار «۴» فان هـذا الحـديث مروى عن أبى ابراهيم موسـى بن جعفر عليه السـلام فيرجح على ما يعارضه بالأحدثيه و يمكن أن يجاب عنه بأن حديث عبد الرحمن بن الحجاج يعارضه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأه سرا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) مر آنفا

...

مـن اهلهـا «أهلـه. يه» و هى فى منزل أهلهـا «أهله. يه» و قـد اراد أن يطلقهـا و ليس يصـل اليهـا فيعلم طمثهـا اذا طمثت و لا- يعلم بطهرها اذا طهرت قال: فقال: هذا مثل الغائب عن أهله يطلق بالأهله و الشـهور قلت: أ رأيت ان كان يصل اليها الأحيان و الاحيان لا- يصـل اليهـا فيعلم حالهـا كيف يطلقها؟ قال: اذا مضـى له شـهر لا يصل اليها فيه يطلقها اذا نظر الى غره الشـهر الاخر بشـهود و يكتب الشـهر الذى يطلقها فيه و يشـهد على طلاقها رجلين فاذا مضـى ثلاثه أشـهر فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب و عليه نفقتها فى تلك الثلاثه الأشهر التى تعتد فيها «۱».

فـان الظاهر ان هـذا الحـديث أيضا مروى عن أبى الحسن الكاظم عليه السـلام الا أن يقال: يمكن الجمع بين الحـديثين بأن يقال: يفهم عرفا من الحديثين ان الميزان فى الجواز مضى شهر و نقل عن الشح فى نهايته «۲» بأنه متى كان للرجل زوجه معه فى البيت غير انه لا يصل اليها فهو بمنزله الغائب عن زوجته فاذا أراد طلاقها فليصبر الى أن يمضـى ما بين شـهر الى ثلاثه أشهر ثم طلقها و للمناقشه فيما ذكر مجال فلا بد من الاحتياط.

الفرع الثامن: كون الحاضر غير

المتمكن من الاستعلام بحكم الغائب لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج «۳».

الفرع التاسع: ان الغائب المتمكن من الاستعلام لا يجوز له أن يطلق بلا استعلام إذ يفهم العرف من مجموع الادله الميزان فى الجواز مع عدم احراز الشرط عدم التمكن من الاستعلام فلا أثر للطلاق مع عدم الاستعلام بعد المده لأن مقتضى

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۲) الجواهر ج ۳۲ ص: ۳۹

(۳) لاحظ ص: ۳۴۱

...

القاعده الاوليه عدم الجواز الا بعد احراز الشرط و انما نخرج عن القاعده بمقدار وجود الدليل و المفروض انه لا دليل على الجواز مع امكان الاستعلام.

الفرع العاشر: انه لو طلق بلا استعلام و وقع طلاقه فى محله صح كما هو ظاهر اذ المفروض انه وقع الطلاق جامعا للشرائط فيصح.

الفرع الحادى عشر: ان المسترابه تطلق بعد ثلاثه أشهر ثم ان مقتضى حديث اسماعيل بن سعد الأشعرى قال: سألت الرضا عليه السلام عن المسترابه من المحيض كيف تطلق؟ قال: تطلق بالشهور «۱» جواز طلاق المسترابه بعد ثلاثه أشهر و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين الحاضر و الغائب.

و يؤكد المدعى مرسل داود بن أبى يزيد العطار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المرأه يستراب بها و مثلها تحمل و مثلها لا تحمل و لا تحيض و قد واقعها زوجها كيف يطلقها اذا اراد طلاقها؟ قال: يمسك عنها ثلاثه أشهر ثم يطلقها «۲».

و مقتضى اطلاق الروايه جواز الطلاق و لو مع احتمال طروّ الحيض بل مقتضى استصحاب بقائها على الحاله السابقه طلاقها بالشهور كما فى الروايه لكن يشكل بأن الحكم رتب فى الروايه على المسترابه و لا بد فى ترتيب

الحکم من احراز الموضوع فمع عدم احرازه لا مجال للأخذ باطلاق الدلیل لعدم جواز الأخذ بالعموم أو الاطلاق فی الشبهه المصداقیه نعم لا مانع من استصحاب الحاله السابقه لکن ترتیب الحکم ببرکه الاستصحاب حکم ظاهری و مع انکشاف الخلاف لا یتم.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب العدد الحدیث: ۱۷

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۴۴

...

و صفوه القول: ان المسترابه و هی التی لا تری الحیض و هی فی سن من تحیض تطلق بالشهور بلا فرق بین کون زوجها حاضرا و بین کونه غائبا فلو صادف الطلاق الحیض لا یکون صحیحا لأنه مع تحقق الحیض لا تکون مسترابه.

الفرع الثانی عشر: انه یشترط فی المطلقه أن تکون طاهرا طهرا لم یجامعها فیه بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه- هکذا فی الجواهر- و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه زراره «۱».

الفرع الثالث عشر: انه لا یشترط الطهر المذکور فی الصغیر و الیائسه و الحامل المستبین حملها و الدلیل علی المدعی ما رواه محمد بن مسلم و زراره «۲».

الفرع الرابع عشر: ان الغائب لو طلق مع رعایه الشرط المقرر فی حقه و صادف طلاقه زمان الحیض یصح طلاقه و قد مر الکلام حول طلاق الغائب و ملخص الکلام انه مع رعایه الشرط لو صادف طلاقه أیام الحیض أو الطهر الذی جامعها زوجها یصح طلاقها لا طلاق الدلیل الوارد فی مورده.

الفرع الخامس عشر: انه اذا أخبرت المرأه بطهرها فطلقت ثم أخبرت بأنها کانت حائضا حال الطلاق لم یسمع قولها الا مع قیام البینه و الظاهر ان الوجه فیه انه قد دل الدلیل علی تصدیقها اذا ادعت الطهر

أو الحيض لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: العده و الحيض للنساء اذا ادعت صدقت «۳».

و يؤكد المدعى جمله اخرى من النصوص: منها: ما رواه عبد العزيز المهتدى قال: سألت الرضا عليه السلام قلت: جعلت فداك ان اخى مات و تزوجت امرأته

---

(۱) لاحظ ص: ۳۳۷

(۲) لاحظ ص: ۳۳۸

(۳) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب العدد الحديث: ۱

...

فجاء عمى فادعى انه كان تزوجها سرا فسألتها عن ذلك فانكرت أشد الانكار و قالت ما كان بينى و بينه شى ء قط فقال: يلزمك اقرارها و يلزمه انكارها «۱».

و منها: ما رواه يونس قال: سألته عن رجل تزوج امرأه فى بلد من البلدان فسألها لك زوج؟ فقالت: لا فتزوجها ثم ان رجلا اتاه فقال: هى امرأتى فأنكرت المرأه ذلك ما يلزم الزوج؟ فقال: هى امرأته الا أن يقيم البينه «۲».

و منها: ما رواه عمر بن حنظله قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى تزوجت امرأه فسألت عنها فقيل فيها فقال: و أنت لم سألت أيضا ليس عليكم التفتيش «۳»

و منها: ما رواه أبو بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: القى المرأه بالفلاه التى ليس فيها أحد فاقول لها: أ لك زوج فتقول: لا فأتزوجها؟ قال: نعم هى المصدقه على نفسها «۴».

و منها: ما رواه محمد بن عبد اللّه الأشعرى قال: قلت للرضا عليه السلام الرجل يتزوج بالمرأه فيقع فى قلبه ان لها زوجا فقال: و ما عليه؟ أ رأيت لو سألها البينه كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج «۵».

فبمقتضى الدليل يجوز تصديقها و ترتيب الاثر على قولها فالطلاق وقع صحيحا بمقتضى الدليل الشرعى و لا دليل

على اعتبار قولها بعد ذلك و لقائل أن يقول:

مقتضى القاعده التعارض بين قولها الاول و قولها الثانى و لا ترجيح للأول على

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب عقد النكاح و أولياء العقد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب عقد النكاح و أولياء العقد الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب المتعه الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۴۶

...

الثانى و بعباره اخرى: نسبه دليل الاعتبار الى كل منهما على السواء فلا وجه للترجيح و شموله لكليهما مرجعه الى التناقض فيلزم التساقط الا أن يتم الأمر بالإجماع و التسالم و يمكن أن يكون للحكم المذكور و ترجيح الاول على الثانى مدرك لا يحضرنى على العجاله و اللّه العالم بحقائق الامور.

و قال فى المستمسك «۱» - فى شرح قول الماتن فى مشابه المقام-: «اذ لا دليل على سماعها و النصوص المتقدمه لا تشملها» و قال سيدنا الاستاد «۲» فى شرح قول الماتن-: «فان المستفاد من النصوص انما هو اخبارها بالنسبه الى جواز التزويج و اما بالنسبه الى ابطال زوجيته محكومه بالصحه ظاهرا فلا دليل على حجيه اخبارها فيه بل مقتضى كونه اقرارا فى حق الغير عدم السماع» انتهى.

اذا عرفت ما تقدم فاعلم انه تاره نقول: بأن الدليل الدال على حجيه قولها مختص بالفرد الاول منه و لا يشمل المصداق الثانى المعارض لقولها الاول و اخرى نقول: بأنه لا فرق بين المصداق الاول و المصداق الثانى فى كون كل واحد منهما مشمولا لدليل الاعتبار اما على الاول فلا اعتبار للمصداق الثانى بل الاعتبار بالمصداق الاول بلا فرق بين الموارد فلا يكون معتبرا الا المصداق الاول فلا موضوع للتعارض و لكن

هـذا القول بمراحل عن الواقع اذ لا موجب له و لا مقتضـى للتقييـد فالحق هو القول بشـمول الدليل لكلا المصداقين و عليه نقول: صحه التزويـج باسـتناد قولهـا صـحه ظاهريه مسـتنده الى قولها و يحكم بالصـحه ما دام بقاء قولها معتبرا لا أزيـد من ذلك و بعد التعارض و التساقط لا مجال للاستناد.

و ان شئت قلت: كما ان حدوث التزويج يحتاج الى دليل و مدرك كذلك يتوقف

---

(١) ج- ١۴ ص: ۴۴٣

(٢) مستند العروه كتاب النكاح ج ٢ ص ٢٣٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٣۴٧

[مسأله ٣: لو طلق الغائب زوجته قبل مضى المده المذكوره فتبين كون الطلاق فى طهر لم يجامعها فيه صح]

(مسأله ٣): لو طلق الغائب زوجته قبل مضـى المـده المـذكوره فتبين كون الطلاق فى طهر لم يجامعها فيه صح (١) و أما اذا طلق الحاضـر زوجته غير مسـتبينه الحمـل فى طهر المجـامعه فتبين كونها حاملا ففى صـحه طلاقه اشـكال و الاحتياط باعاده الطلاق لا يترك (٢) و كذا

بقائه على بقاء المستند و المفروض بطلانه بالتعارض.

و بعباره ثالثه: يتوقف اعتبار قولها الاول على عدم اعتبار القول الثانى و عدمه يتوقف على اعتباره فيدور مصرحا.

و صـفوه القول: ان التعارض يسـقط اعتبار قولها الاول فلا مجال للاسـتناد اليه فبطلان التزويج باعتبار عدم دليل معتبر على كونها خليه فلاـ مجـال لأـن يقال: ان اقرارها لا يؤثر فى حق الغير فان حق الغير مسـتند الى قولها فرضا و قولها ساقط بقاء فلا يكون قابلا للاسـتناد فلاحظ و تأمل لكن الانصاف ان دعوى عدم شـمول الدليل لقولها بعد التزويج كما فى كلام السـيد الحكيم قدس سره ليست جزافيه و بعباره اخرى: لا يفهم من الـدليل حجيه قول المرأه المزوجه تزويجا صـحيحا شـرعيا بأن تدعى فساد زواجها و ان ابيت فلا أقلّ من عدم الجزم بالاطلاق.

(١) اذ المفروض وقوع

الطلاق جامعا للشرائط فيصح.

(٢) اذ لو قلنا بأن مجرد الحمل لا يكفى بل يشترط فيه الاستبانه فطلاق الحامل فى طهر المواقعه باطل الا مع استبانه الحمل و لا مجال لأن يقال ان العلم طريق الى الواقع و الموضوع هو الواقع فيكفى تحققه و لو مع الجهل فان الأحكام الشرعيه امور تعبديه و ليس لأحد التصرف فيها كما انه لا مجال لأن يقال حيث انه لا تنافى و لا تعارض بين المثبتين فلا تنافى بين الدليل الدال على كون الموضوع الحامل مع الاستبانه و بين الدليل الدال على جعل الموضوع مطلق الحمل اذ التحديد و اعطاء لضابط الكلى يدل بالمفهوم على عدم الصحه فى غير صوره الاستبانه مضافا الى

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٣٤٨

الاشكال فيما اذا وطأها حال الحيض عمدا أو خطأ ثم طلقها بعد أن طهرت من الحيض بل لا يبعد فيه البطلان (١).

و اذا طلقها اعتمادا على استصحاب الطهر او استصحاب عدم الدخول صح الطلاق ظاهرا أما صحته واقعا فتابعه لتحقق الشرط

أن الاكتفاء بمجرد الحمل يوجب الغاء موضوعيه الاستبانه.

(١) لا يبعد أن يستفاد من حديث زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال أما طلاق السنه فاذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فلينتظر بها حتى تطمث و تطهر فاذا خرجت من طمثها طلقها تطليقه من غير جماع و يشهد شاهدين «١» انه يشترط الانتظار بها حتى تطمث و تصير طاهرا من غير جماع فى تمام مده الانتظار لا أن يكون قيدا فقط لزمان الطهر و الإطلاق المنعقد فى بقيه النصوص يقيد بهذه الروايه كما هو مقتضى تقييد المطلق بالمقيد.

و لكن الأنصاف ان الظاهر من الروايه ان الشرط لصحه الطلاق عدم تحقق الجماع فى

الطهر و يدل على المدعى بوضوح ما رواه محمد بن مسلم انه سال أبا جعفر عليه السلام عن رجل قال لامراته انت على حرام او بائنه أو بته او بريه او خليه قال: هذا كله ليس بشى ء انما الطلاق أن يقول لها فى قبل العده بعد ما تطهر من محيضها قبل أن يجامعها أنت طالق او اعتدى يريد بذلك الطلاق و يشهد على ذلك رجلين عدلين «٢» لكن لقائل أن يقول ان الاطلاق المذكور على تقدير تسلمه يقيد بما رواه أبو بصير «٣» فان الظاهر من هذه الروايه انه يشترط فى صحه

---

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۴

(٢) الوسائل الباب ١۶ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ٣

(٣) لاحظ الروايه فى (مسأله ١) من فصل فى أقسام الطلاق فى ذيل قوله «و لو كان الرجوع بعقد جديد»

واقعا (١).

[مسأله ۴: إذا كانت المرأه مسترابه]

(مسأله ۴): اذا كانت المرأه مسترابه بأن كانت لا تحيض و هى فى سن من تحيض سواء أ كان لعارض اتفاقى أم لعاده جاريه فى أمثالها كما فى ايام ارضاعها او فى اوائل بلوغها جاز طلاقها فى طهر قد جامعها فيه اذا كان قد اعتزلها حتى مضت ثلاثه اشهر فانه اذا طلقها بعد مضى المده المذكوره صح طلاقها و ان كان فى طهر المجامعه (٢).

[مسأله ۵: يشرط فى صحه الطلاق تعيين المطلقه مع تعدد الزوجات]

(مسأله ۵): يشرط فى صحه الطلاق تعيين المطلقه مع تعدد الزوجات (٣).

الطلاق عدم الوقاع حتى فى حال الحيض فلاحظ.

(١) كما هو ظاهر فان الصحه الظاهريه مغياه بعدم ظهور الخلاف و بعباره اخرى الحكم تابع للموضوع الواقعى فلاحظ.

(٢) بلا خلاف كما فى الجواهر و يدل على المدعى ما رواه الأشعرى قال سألت الرضا عليه السلام عن المسترابه من المحيض كيف تطلق؟ قال تطلق بالشهور «١».

و يؤيد المدعى ما ارسله العطار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن المرأه يستراب بها و مثلها تحمل و مثلها لا تحمل و لا

تحیض و قد واقعها زوجها کیف یطلقها اذا اراد طلاقها؟ قال لیمسک عنها ثلاثه اشهر ثم یطلقها «۲».

(۳) الظاهر انه لا اشکال فی لزوم التعیین اذ لو لم یعین فاما یقصد الکلی فی

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب العدد الحدیث: ۱۷

(۲) الوسائل الباب ۴۰ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۵۰

...

المعین نظیر بیع صاع من الصبره و اما یقصد المردد المبهم فان قصد المردد المبهم فلا اشکال فی بطلانه لأن المردد المبهم لا واقع له و ان قصد الکلی فی المعین فلا دلیل علی صحته و قیاسه علی بیع الکلی قیاس مع الفارق لوجود

الـدليل على الصـحه فى المقيس عليه مضافا الى أن الظاهر من ادله الأحكام المترتبه على الطلاق ترتبها عليه بعـد تحققه و الحال انه مع عدم التعيين كيف يمكن ترتيبها عليه و ترتيبها بعد التعيين لا دليل عليه.

و على الجمله الأحكـام الشـرعيته امـور تعبـديه و تتوقـف على وجـود دليـل عليهـا و لاـ يمكن ترتيبهـا بمجرد الإمكـان الثبوتى و الإمكـان العقلى و يضـاف الى ذلـك كله ان اشتراط التعيين يسـتفاد من بعض النصوص لاحظ ما رواه محمـد بن مسـلم «۱» فانه يستفاد من هذه الروايه ان الطلاق الشرعى منحصر فى التعيين.

ان قلت ان الإمام عليه السلام فى مقام الجواب ناظر الى كيفيه الصيغه لا الى بقيه الجهات و ذكر الخصوصيات بلحاظ وقوعها فى كلام السائل.

قلت هـذا خلاف الظاهر فان المسـتفاد من كلامه ظاهرا وجوب رعايه هـذه الخصوصـيات غايه الأمر نعلم من الخارج ان الخطاب الى المطلقه فى تحقق الطلاق ليس لازما و أصـرح فى الـدلاله على المـدعى ما رواه محمد بن احمد قال كتبت الى أبى الحسـن صاحب العسـكر عليه السـلام انى تزوجت اربع نسوه و لم اسأل عن اسـمائهن ثم انى اردت طلاق احـداهن و تزويـج امرأه اخرى فكتب عليه السـلام أنظر الى علامه ان كانت بواحـده منهن فتقول اشـهدوا ان فلانه التى بها علامه كذا و كذا هى طالق ثم تزوج الأخرى اذا انقضت العده «۲».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۴۸

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ۳

فلو كانت له زوجه واحـده فقال زوجتى طالق صح (۱) و لو كـانت له زوجتان أو زوجات فقال زوجتى طالق فان نوى معينه منها صح و قبل تفسيره (۲) و ان

نوی غیر معینه بطل علی الاقوی (۳).

[مسأله ۶: یجوز التوکیل فی الطلاق من الحاضر و الغائب للحاضر و الغائب]

(مسأله ۶): یجوز التوکیل فی الطلاق من الحاضر و الغائب للحاضر و الغائب (۴).

فالنتیجه انه لو طلق واحده من زوجاته بلا تعیین یکون طلاقه باطلا و لا دلیل علی صحه تعیینه بعد الطلاق کما انه لا دلیل علی صحه التعیین بالقرعه و قیام الدلیل علی التعیین بالقرعه فی بعض الموارد لا یقتضی الالتزام بها فی المقام کما هو ظاهر لمن یکون خبیرا بالصناعه.

(۱) الأمر کما أفاده اذ لا موجب للفساد.

(۲) ان تم المدعی بالإجماع و التسالم فهو و الا یشکل الجزم بالصحه اذ قد تقدم ان المستفاد من حدیث ابن مسلم اشتراط التعیین و یضاف الی جمیع ذلک انه لو شک فی تحقق الطلاق فیما اذا لم یعین یکون مقتضی الاستصحاب بقاء العلقه الزوجیه و لا مجال لأن یقال یعارضه استصحاب عدم الجعل الزائد و ذلک لأنه لا شبهه فی تحقق الزوجیه الدائمیه غایه الأمر الطلاق الشرعی یرفع الزوجیه و یقطع تلک العلاقه الثابته فاذا شک فی کون الطلاق الکذائی شرعیا أم لا یجری استصحاب الزوجیه و عدم ارتفاعها بما یحتمل کونه رافعا و یکون المقام نظیر الشک فی تحقق الفسخ و ارتفاع الملکیه فانا ذکرنا فی ذلک المقام ان مقتضی الاستصحاب بقاء الملکیه و عدم کون ما یشک فی کونه رافعا برافع و کلا المقامین من واد واحد لکن مع ذلک کله ما افاده الماتن تام اذ المفروض لزوم التعیین و المفروض انه عینه فی قصده و إنشائه کما لو قال هند طالق و لا فرق بین قوله هند و قوله زوجتی و اللّه العالم.

(۳) کما مر.

(۴) بلا اشکال و لا کلام و علیه السیره القطعیه مضافا

الی دلاله جمله من النصوص

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۵۲

[مسأله ۷: الصیغه التی یقع بها الطلاق]

(مسأله ۷): الصیغه التی یقع بها الطلاق أن یقول: انت طالق و هی طالق أو فلانه طالق (۱).

علی المدعی منها ما رواه سعید الأعرج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل جعل أمر امرأته الی رجل فقال اشهدوا انی قد جعلت أمر فلانه الی فلان فیطلقها أ یجوز ذلک للرجل فقال نعم «۱».

و منها ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل جعل طلاق امرأته بید رجلین فطلق أحدهما و أبی الأخر فأبی امیر المؤمنین علیه السلام أن یجیز ذلک حتی یجتمعا جمیعا علی طلاق «۲».

و منها ما رواه أبو هلال الرازی قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام رجل و کل رجلا یطلق امرأته اذا حاضت و طهرت و خرج الرجل فبدا له فأشهد انه قد ابطل ما کان أمره به و أنه قد بدا له فی ذلک قال فلیعلم اهله و لیعلم الوکیل ۳.

و منها ما رواه مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل جعل طلاق امرأته بید رجلین فطلق احدهما و أبی الأخر فابی علی علیه السلام أن یجیز ذلک حتی یجتمعا علی الطلاق جمیعا ۴.

و أما حدیث زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تجوز الوکاله فی الطلاق ۵ فضعیف سندا مضافا انه حملت الروایه علی بعض المحامل.

(۱) النصوص الوارده فی المقام مختلفه فمنها ما رواه ابن سماعه قال: لیس الطلاق الا کما روی بکیر بن أعین أن یقول لها و هی طاهر من غیر جماع: أنت

---

(۱) الوسائل الباب ۳۹ من ابواب مقدمات الطلاق و

شرائطه الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳

(۳) (۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) (۵) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۵۳

...

طالق و یشهد شاهدی عدل و کل ما سوی ذلک فهی ملغی «۱» و هذه الروایه ضعیفه سندا.

و منها: ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یرسل الیها فیقول الرسول: اعتدی فان فلانا قد فارقک قال ابن سماعه: و انما معنی قول الرسول:

اعتدی فان فلانا قد فارقک یعنی الطلاق انه لا تکون فرقه الا بطلاق «۲» و هذه الروایه ضعیفه سندا أیضا.

و منها: ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: الطلاق للعده ان یطلق الرجل امرأته عند کل طهر یرسل الیها أن اعتدی فان فلانا قد طلقک قال:

و هو أملک برجعتها ما لم تنقض عدتها «۳» و هذه الروایه ضعیفه سندا أیضا.

و منها: ما رواه السکونی عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام فی الرجل یقال له: أطلقت امرأتک؟ فیقول: نعم قال: قال: قد طلقها حینئذ «۴» و هذه الروایه ضعیفه سندا أیضا.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۵» و لا یبعد أن تکون هذه الروایه تامه سندا و المستفاد منها جواز الطلاق باحد اللفظین المذکورین.

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الطلاق أن یقول لها:

اعتدی أو یقول لها: أنت طالق «۶» و هذه الروایه تامه سندا و مفادها کمفاد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

(۵) لاحظ ص: ۳۴۸

(۶) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب مقدمات الطلاق الحديث:

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۵۴

...

سابقتها.

و منها: ما رواه حسن بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الطلاق أن يقول الرجل لامرأته اختارى فان اختارت نفسها فقد بانت منه و ان اختارت زوجها فليس بشى ء أو يقول: أنت طالق فأى ذلك فعل فقد حرمت عليه «۱» و هذه الروايه تامه سندا.

و المستفاد منها جواز اجراء الطلاق بإحدى الصيغتين فالنتيجه انه لا اشكال نصا و فتوى فى أنه يقع الطلاق بلفظ طالق فان النصوص الوارده فى المقام تدل على كفايه هذا اللفظ بل و تدل على الانحصار فلا يجوز الطلاق الا بهذه الماده المتهيئه بهذه الهيئه الخاصه اذا كان الطلاق بهذه الماده غايه الامر لا يلزم اجرائه بهذه الصيغه على نحو الخطاب كما فى النصوص للقطع بجواز الطلاق على غير نحو الخطاب و فى غياب الزوجه بل و بدون اطلاعها و هل يكفى فى الطلاق قول الزوج اعتدى كما دلت على جوازه النصوص الوارده فى المقام مقتضى هذه النصوص جوازه فلا بد من دليل معتبر يدل على المنع و ما يمكن أن يذكر فى هذا المقام او ذكر وجوه:

الوجه الاول: ان المشهور اعرضوا عن هذه النصوص و لم يعملوا بها. و فيه اولا ان اعراض المشهور لا يوجب رفع اليد عن النص المعتبر و ثانيا انهم لم يعرضوا عن هذه النصوص بل انهم لم يعملوا بهذه الفقره الوارده فيها الا أن يقال انه يصدق الاعراض عن هذه الجمله و بعباره اخرى ليس الاعراض الا عدم العمل بالروايه.

الوجه الثانى: ان لفظ اعتدى من غير تقدم قول الزوج أنت طالق لا معنى له لأنه لها ان تسأل من أى شى ء أعتد و عليه يتعين أن يكون

المراد ان لفظ اعتدی انما

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۵۵

و فی وقوعه بمثل: طلقت فلانه أو طلقتک أو انت مطلقه أو فلانه مطلقه اشکال بل الاظهر البطلان (۱) و لا یقع بالکتابه (۲).

یعتبر اذا تقدم قوله انت طالق و فیه: انه اذا قصد الرجل بهذه الکلمه الطلاق یتحقق الطلاق و یصح أن یجیب اعتدی من الطلاق الذی اوقعته بهذه الکلمه و جعلها الشارع ماضیه فلا اشکال من هذه الناحیه أیضا.

الوجه الثالث: انه یحتمل اراده معنی الواو من أو علی أن یکون المراد ان الطلاق یتحقق بقوله أنت طالق و قوله بعد او اعتدی یراد منه ما یتفرع علی الطلاق من العده و فیه: انه خلاف الظاهر لا یصار الیه الا مع القرینه و المفروض عدمها.

الوجه الرابع: حمل هذه النصوص علی التقیه لموافقتها لمذهب العامه و فیه ان مجرد موافقه خبر مع العامه لا یقتضی حمله علی التقیه بل الحمل علیها فی مقام التعارض و ترجیح المخالف علی الموافق فی مقام التعارض و الترجیح علی ما هو المشهور عندهم و فی المقام لیس الأمر کذلک فعلیه لا بد من اتمام الأمر بالتسالم و تحقق السیره علی ایقاعه بقوله انت أو هی طالق و مما ذکرنا یظهر الحال فی جواز ایقاعه بقول الزوج لزوجته اختاری الذی دل علی جواز ایقاعه حدیث حسن بن زیاد «۱».

(۱) قد تقدم آنفا عدم وقوعه بهذه الصیغ و لا بد أن یکون بلفظ طالق.

(۲) مقتضی النصوص الوارده فی المقام الحاصره جواز ایقاعه بصیغه خاصه عدم جواز ایقاعه بالکتابه مضافا الی قوله علیه السلام انما یحل الکلام و یحرم الکلام «۲».

و یضاف الی ذلک ما رواه زراره قال: سألته

عن رجل كتب الى امرأته بطلاقها

---

(١) لاحظ ص: ٣٥۴

(٢) الوسائل الباب ٨ من ابواب احكام العقود الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٣۵۶

و الاشاره للقادر على النطق (١) و يقع بهما للعاجز عنه (٢) و لو خير

أو كتب بعتق مملوكه و لم ينطق به لسانه قال: ليس بشى ء حتى ينطق به «١».

و ما رواه أيضا قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام رجل كتب بطلاق امرأته أو بعتق غلامه ثم بدا له فمحاه قال: ليس ذلك بطلاق و لا عتاق حتى يتكلم به ٢ فان هذين الحديثين يدلان بوضوح على المدعى.

لكن يعارض النصوص المشار اليها ما رواه الثمالى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قال لرجل: اكتب يا فلان الى امرأتى بطلاقها أو اكتب الى عبدى بعتقه يكون ذلك طلاقا أو عتقا؟ قال: لا يكون طلاقا و لا عتقا حتى ينطق به لسانه أو يخطه بيده و هو يريد الطلاق أو العتق و يكون ذلك منه بالاهله و الشهود يكون غائبا عن اهله ٣ و حيث ان الحكم المذكور مختص بالغائب لا بد من تخصيص بقيه النصوص بهذه الروايه الا أن يقوم الاجماع و التسالم على خلافها و اللّه العالم.

(١) قولا واحدا كما فى الجواهر و تدل على المدعى النصوص الداله على الحصر فلاحظ.

(٢) قال فى الجواهر- فى هذا المقام-: «و ذلك لأنه لا خلاف و لا اشكال فى أنه يقع طلاق الأخرس و عقده و ايقاعه بالاشاره الداله على ذلك على نحو غيره من مقاصده» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

و يدل على المدعى ما رواه البزنطى انه سأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل تكون عنده المرأه يصمت و لا

یتکلم قال: أخرس هو قلت: نعم و یعلم منه بغض لامرأته و کراهه لها أ یجوز ان یطلق عنه ولیه؟ قال: لا و لکن یکتب

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۱ و ۲

(۲) (۳) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۳

زوجته و قصد تفویض الطلاق الیها فاختارت نفسها بقصد الطلاق قیل یقع الطلاق رجعیا و قیل لا یقع اصلا و هو الاقوی (۱).

و یشهد علی ذلک، قلت: فانه لا یکتب و لا یسمع کیف یطلقها؟ قال بالذی یعرف به من أفعاله مثل ما ذکرت من کراهته و بغضه لها «۱».

فان المستفاد من هذه الروایه ان من لا یقدر علی التکلم یجوز أن یطلق بالکتابه أو الاشاره التی تفید المقصود و لکن لا یبعد أن یستفاد من الحدیث انه مع امکان الکتابه لا تصل النوبه الی الاشاره فان مقتضی قوله علیه السلام «و لکن یکتب» تعیین الکتابه غایه الأمر یفهم من الذیل کفایه الاشاره المفهمه فی صوره عدم امکان الکتابه و لعل ابن ادریس قدس سره ناظر الی هذا الوجه حیث قدم الکتابه علی الاشاره علی ما نقل عنه و اللّه العالم.

(۱) و القائل ابن أبی عقیل علی ما فی الجواهر و یمکن الاستدلال علی المدعی ببعض النصوص لاحظ ما رواه حسن بن زیاد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

الطلاق أن یقول الرجل لامرأته: اختاری فان اختارت نفسها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب و ان اختارت زوجها فلیس بشی ء أو یقول انت طالق فأی ذلک فعل فقد حرمت علیه و لا یکون طلاق و لا

خلع و لا مباراه و لا تخيير الا على طهر من غير جماع بشهاده شاهدين «۲».

و قريب منه ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يخير امرأته او أباها أو أخاها أو وليها فقال: كلهم بمنزله واحده اذا رضيت «۳» و ما رواه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۴۱ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۶

...

الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قال لامرأته: قد جعلت الخيار إليك فاختارت نفسها قبل أن تقوم قال: يجوز ذلک عليه فقلت فلها متعه؟

قال نعم. قلت فلها ميراث ان مات الزوج قبل أن تنقضى عدتها قال: نعم و ان ماتت هى ورثها الزوج «۱».

و قد وردت عده روايات اخر فى الباب المشار اليه تدل على المدعى و كلها ضعيفه سندا و كيف كان لا مجال للعمل بهذه النصوص للتسالم على خلافها و قال فى الجواهر «و على كل حال فهو من الاقوال النادره المهجوره نحو ما سمعته من القول بوقوعه بقول اعتدى أو نحوه من الكنايات».

و تؤيد المدعى جمله من النصوص الداله على عدم صحه الطلاق بالنحو المزبور منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الخيار فقال و ما هو و ما ذاک انما ذاک شى ء كان لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۲».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل اذا خير امرأته قال: انما الخيره لنا ليس لأحد و انما خير رسول الله صلى الله عليه و آله

لمکان عائشه فاخترن اللّه و رسوله و لم یکن لهن أن یخترن غیر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ۳.

و منها: ما رواه عیص بن قاسم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل خیر امرأته فاختارت نفسها بانت منه؟ قال: لا انما هذا شی ء کان لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله خاصه امر بذلک ففعل و لو اخترن انفسهن لطلقهن و هو قول اللّه عز و جل: قُلْ لِأَزْوٰاجِکَ إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیٰاهَ الدُّنْیٰا وَ زِینَتَهٰا فَتَعٰالَیْنَ أُمَتِّعْکُنَّ

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۷

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحدیث: ۱ و ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۵۹

و لو قیل له هل طلقت زوجتک فلانه؟ فقال: نعم، بقصد إنشاء الطلاق قیل یقع الطلاق بذلک و قیل لا و هو الاقوی (۱).

و اسرحکن سراحا جمیلا «۱».

و منها: ما رواه هارون «مروان» بن مسلم عن بعض اصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: ما تقول فی رجل جعل أمر امرأته بیدها؟ قال: فقال لی:

ولی الأمر من لیس اهله و خالف السنه و لم یجز النکاح «۲».

و منها: ما رواه ابراهیم بن محرز قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و انا عنده فقال: رجل قال لامرأته: أمرک بیدک قال: أنی یکون هذا و اللّه یقول الرجل قوامون علی النساء، لیس هذا بشی ء ۳.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۳۵۹

و منها: ما فی المقنع قال: روی ما للناس و التخییر انما ذلک شی ء خص اللّه به نبیه صلی اللّه علیه و آله ۴.

و

منها: ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته: انی احببت أن تبینی فلم یقل شیئا حتی افترقا ما علیه؟ قال:

لیس علیه شی ء و هی امرأته ۵.

(۱) یظهر من الجواهر ان الشیخ قدس سره و بعض اتباعه و المحقق قدس سره قائلون بوقوعه به و مستندهم حدیث السکونی عن جعفر عن ابیه عن علی علیه السلام فی الرجل یقال له: أطلقت امرأتک؟ فیقول: نعم قال: قال قد طلقها حینئذ ۶.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحدیث: ۵ و ۶

(۳) (۴ و ۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۸ و ۱۹

(۴) (۶) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۶

[مسأله ۸: یشترط فی صحه الطلاق عدم تعلیقه علی الشرط المحتمل الحصول أو الصفه المعلومه الحصول متأخرا]

(مسأله ۸): یشترط فی صحه الطلاق عدم تعلیقه علی الشرط المحتمل الحصول أو الصفه المعلومه الحصول متأخرا فلو قال: اذا جاء زید فانت طالق أو اذا طلعت الشمس فانت طالق بطل (۱).

نعم اذا کان الشرط المحتمل الحصول مقوما لصحه الطلاق کما اذا قال ان کنت زوجتی فأنت طالق (۲) او کانت الصفه المعلومه الحصول غیر متأخره کما اذا اشار الی یده و قال ان کانت هذه یدی فأنت طالق صح (۳) و یشترط أیضا فی صحه الطلاق سماع رجلین عدلین (۴) و لا یعتبر معرفه المرأه بعینها بحیث تصح الشهاده علیها فلو قال:

و هذه الروایه ضعیفه سندا و غیر قابله للاستناد فلا تقاوم النصوص الداله علی حصر الصیغه فی قوله انت طالق أو هی أو غیرهما.

(۱) ادعی علیه الاجماع و مقتضی النصوص الوارده فی المقام هو البطلان اذ الظاهر منها تحقق الطلاق بانشاء الصیغه فلا یتأخر عن الانشاء

لاحظ ما رواه حسن بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الطلاق أن يقول الرجل لامرأته اختارى فان اختارت نفسها فقد بانت منه و ان اختارت زوجها فليس بشى ء أو يقول: أنت طالق فأى ذلك فعل فقد حرمت عليه «۱» فان الظاهر بل الصريح فى هذه الروايه تحقق الطلاق بانشائه و لا يتوقف على شى ء آخر فلا مجال لتعليقه على أمر متأخر.

(۲) كما هو ظاهر فان مثله لا ينافى النصوص و لا يكون خلافا للإجماع.

(۳) الكلام فيه هو الكلام فلاحظ.

(۴) بلا اشكال و لا خلاف كما فى الجواهر و ادعى فى الجواهر الاجماع بقسميه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۶۱

زوجتى هند طالق بمسمع الشاهدين صح و ان لم يكونا يعرفان هندا بعينها (۱).

عليه و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى أَوْ فٰارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ «۱» و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه احمد بن محمد قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهاده عدلين قال: ليس هذا طلاقا قلت: فكيف طلاق السنه فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل أن يغشيها بشاهدين عدلين كما قال اللّه عز و جل فى كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب اللّه قلت: فان طلق على طهر من غير جماع بشاهد و امرأتين قال: لا تجوز شهاده النساء فى الطلاق الحديث «۲».

(۱) ربما يقال- كما عن سيد المدارك-: لا بد فى الشهاده على الطلاق العلم بالمطلقه بوجه و استدل لهذا القول بحديثين احدهما ما رواه محمد بن احمد بن مطهر قال: كتبت الى أبى الحسن صاحب العسكر عليه السلام انى تزوجت

اربع نسوه و لم أسأل عن أسمائهن ثم انی أردت طلاق احداهن و تزویج امرأه اخری فکتب علیه السلام انظر الی علامه ان کانت بواحده منهن فتقول اشهدوا ان فلانه التی بها علامه کذا و کذا هی طالق ثم تزوج الاخری اذا انقضت العده «۳» و محمد بن احمد بن مطهر لم یوثق فلا اعتبار بحدیثه.

ثانیهما: ما رواه حمران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یکون خلع و لا تخییر و لا مباراه الا علی طهر من المرأه من غیر جماع و شاهدین یعرفان الرجل و یریان المرأه و یحضران التخییر و اقرار المرأه أنها علی طهر من غیر جماع یوم

---

(۱) الطلاق/ ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۶۲

...

خبرها «۱».

و هذه الروایه ضعیفه ببنان بن محمد فالحدیثان غیر قابلین للاستناد بهما فی الحکم الشرعی مضافا الی أن مقتضی اطلاق النصوص المتقدمه عدم الاشتراط بل یکفی مجرد الشهاده علی الطلاق و من النصوص التی تدل بوضوح علی المدعی حدیث البزنطی قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل کانت له امرأه طهرت من محیضها فجاء الی جماعه فقال: فلانه طالق یقع علیها الطلاق و لم یقل أشهدوا قال: نعم «۲».

و حدیث صفوان عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: سئل عن رجل طهرت امرأته من حیضها فقال فلانه طالق و قوم یسمعون کلامه و لم یقل لهم أشهدوا أیقع الطلاق علیها؟ قال: نعم هذه شهاده ۳.

فان الحدیثین یدلان بوضوح علی عدم الاشتراط حیث ان المطلق لم یطلب منهم الشهاده بل طلق و الحال

انهم يسمعون كلامه اضف الى جميع ذلك ما رواه المرادى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج أربع نسوه فى عقده واحده أو قال فى مجلس واحد و مهورهن مختلفه قال: جائز له و لهن قلت: أ رأيت ان هو خرج الى بعض البلدان فطلق واحده من الأربع و أشهد على طلاقها قوما من اهل تلك البلاد و هم لا يعرفون المرأه ثم تزوج امرأه من اهل تلك البلاد بعد انقضاء عده المطلقه ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه؟ قال: ان كان له ولد فان للمرأه التى تزوجها اخيرا من اهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك و ان عرفت

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۲

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۱ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱ و ۲

...

التى طلقت من الأربع بعينها و نسبها فلا شى ء لها من الميراث و عليها العده «۱».

فانه صرح فى هذه الروايه بعدم معرفه الشاهدين المرأه و مع ذلك حكم بصحه الطلاق و يضاف الى جميع ذلك السيره الجاريه بين المتشرعه على الطلاق بلا ملاحظه معرفه الشاهدين للمرأه فالحق ما أفاده فى المتن.

بقى شى ء و هو انه يظهر من بعض النصوص عدم اعتبار العداله فى الشاهدين لاحظ حديث البزنطى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل طلق امرأته الى أن قال قلت: فان أشهد رجلين ناصبيين على الطلاق أ يكون طلاقا؟ فقال:

من ولد على الفطره اجيزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خير «۲».

و حديث ابن المغيره قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: رجل طلق امرأته و أشهد

شاهدين ناصبيين قال: كل من ولد على الفطره و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته «۳».

و يستفاد من حديث ابن المغيره ان من ولد على الفطره و عرف بالصلاح تكون شهادته نافذه جائزه و هذه الروايه لا تنافى اشتراط العداله اذ حسن الظاهر كاشف عن العداله و بعباره اخرى: اذا عرف احد بالصلاح فى نفسه على الاطلاق يكون عادلا بل يمكن أن يقال: ان المستفاد من الحديث اشتراط معرفه الشخص بالصلاح على الاطلاق فلا يكون الحديث ناظرا الى مقام الاثبات بل ناظر الى مقام الثبوت و الفاسق لا يكون صالحا كما هو ظاهر.

و أما حديث البزنطى فلا يمكن العمل به فانه كيف يمكن العمل به و الاكتفاء

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴۱ من ابواب الشهادات الحديث: ۵

بل و ان اعتقدا غيرها (۱) و لو طلقها وكيل الزوج لم تكف شهاده الزوج و لا شهادته (۲) و تكفى شهاده الوكيل على التوكيل عن الزوج فى إنشاء الطلاق (۳).

[فصل فى أقسام الطلاق]

اشاره

فصل فى اقسام الطلاق و هو قسمان: بدعه و سنه (۴) فالاول: طلاق الحائض الحائل أو النفساء حال حضور الزوج مع امكان معرفه حالها أو مع غيبته كذلك أو قبل المده المعتبره و الطلاق فى طهر المواقعه مع عدم الياس و الصغير و الحمل و طلاق المسترابه قبل انتهاء ثلاثه اشهر و طلاق الثلاث اما مرسلا بأن يقول هى طالق ثلاثا و اما ولاء بأن يقول هى طالق هى طالق هى طالق (۵) و الكل باطل (۶) عدا طلاق الثلاث فان

بشهاده الفاسق و

الحال انه صرح فی قوله تعالی وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکَمْ.

(۱) للإطلاق فان مقتضی اطلاق النصوص ما أفاده فلاحظ.

(۲) فان الظاهر من الادله انه لا بد أن یکون الشاهدان غیر المطلق فلا تکفی شهاده الزوج لأنه المطلق کما انه لا تکفی شهاده الوکیل حیث انه وجود تنزیلی للمطلق.

(۳) کما هو ظاهر لأنه لا یکون مطلقا علی ما هو المفروض فی المتن فتکفی شهادته کبقیه الشهود.

(۴) قال المحقق قدس سره فی الشرائع «و لفظه یقع علی البدعه و السنه».

(۵) فانه لا اشکال عند الأصحاب فی بطلانه فالاتیان به بما انه مشروع بدعه و لذا تسمی بالبدعی.

(۶) بلا کلام و التعرض لأدله البطلان موکول الی محالها.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۶۵

فیه تصح واحده و یبطل الزائد (۱).

---

(۱) ربما یفصل فی الطلاق الثلاث بین الصورتین فیحکم فی صوره الارسال بالبطلان و فی الصوره الاخری بصحه واحده منها و مقتضی اطلاق جمله من النصوص صحه الواحده بلا فرق بین الصورتین منها ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الطلاق ثلاثا فی غیر عده ان کانت علی طهر فواحده و ان لم تکن علی طهر فلیس بشی ء «۱».

و منها: ما رواه زراره عن احدهما علیهما السلام قال: سألته عن رجل طلق امرأته فی مجلس واحد و هی طاهر قال: هی واحده «۲».

و منها: ما رواه أیضا عن احدهما علیهما السلام قال: سألته عن الذی یطلق فی حال طهر فی مجلس ثلاثا قال: هی واحده ۳.

و منها: ما رواه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال قلت فطلقها ثلاثا فی مقعد قال: ترد الی السنه فاذا مضت ثلاثه اشهر أو ثلاثه قروء فقد

بانت منه بواحده ۴.

و منهـا: ما رواه عمرو بن البراء قال: قلت لأبی عبـد اللّه علیه السـلام ان اصـحابنا یقولون: ان الرجل اذا طلق امرأته مره او مائه مره فانما هی واحـده و قـد کان یبلغنا عنک و عن آبائک أنهم کانوا یقولون: اذا طلق مره أو مائه مره فانما هی واحده، فقال هو کما بلغکم ۵.

و منها: ما رواه زراره عن احدهما علیهما السلام فی التی تطلق فی حال طهر

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحدیث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) نفس المصدر الحدیث: ۲ و ۳ و ۴

(۳) (۵) نفس المصدر الحدیث: ۷

...

فی مجلس ثلاثا قال: هی واحده «۱».

و منها: ما رواه بکیر بن أعین عن أبی جعفر علیه السلام قال: ان طلقها للعده اکثر من واحده فلیس الفضل علی الواحده بطلاق ۲.

و منها: ما رواه أبو محمـد الوابشـی عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی رجل ولی امرأته رجلا و أمره أن یطلقها علی السـنه فطلقها ثلاثا فی مقعد واحد قال: یرد الی السنه فاذا مضت ثلاثه أشهر أو ثلاثه قروء؟ فقد بانت بواحده ۳.

و منها: ما رواه اسـماعیل بن عبد الخالق قال: سـمعت أبا الحسن علیه السـلام و هو یقول طلق عبد اللّه بن عمر امرأته ثلاثا فجعلها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله واحده فردها الی الکتاب و السنه ۴.

بـل صـرح بصـحه الطلاق فی حـدیث الصـیر فی عن جعفر عن أبیه ان علیا علیه السـلام کان یقول: اذا طلق الرجل المرأه قبل أن یدخل بها ثلاثا فی کلمه واحده فقد بانت منه و لا میراث بینهما و لا رجعه

و لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره و ان قال هی طالق هی طالق فقد بانت منه بالأولی و هو خاطب من الخطاب ان شاءت نکحته نکاحا جدیدا و ان شاءت لم تفعل ۵ و لکن الحدیث ضعیف سندا.

و ربما یقال: ان النصوص المشار الیها لا تفی بالمقصود اذ ذکر فیها فی مجلس واحد أو مقعد واحد و المرسله لا یتصور فیها تعدد المجلس فیفهم ان المراد الصوره الاخری.

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱ و ۱۲

(۲) (۳ و ۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۳ و ۱۸

(۳) (۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۶۷

...

و یمکن أن یجاب عن هذا الاشکال بأن الاطلاق عباره عن رفض القیود و اطلاق النصوص یشمل کلا الفردین و یکفی لتصحیح التعبیر المذکور قابلیه احد القسمین لتعدد المجلس مضافا الی أنه لیس فی بعض نصوص الباب هذا التعبیر و فیه الکفایه لاحظ ما روی عن أبی جعفر علیه السلام «۱».

و یظهر من بعض النصوص بطلان المرسله لاحظ ما رواه علی بن اسماعیل قال کتب عبد اللّه بن محمد الی أبی الحسن علیه السلام روی أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یطلق امرأته ثلاثا بکلمه واحده علی طهر بغیر جماع بشاهدین انه یلزمه تطلیقه واحده فوقع بخطه: أخطأ علی أبی عبد اللّه علیه السلام انه لا یلزم الطلاق و یرد الی الکتاب و السنه ان شاء اللّه «۲».

و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسناد الشیخ الی علی بن اسماعیل و یظهر من بعض النصوص بطلان الطلاق الثلاث فی مجلس واحد مطلقا منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه الی المأمون قال:

و اذا طلقت المرأه بعد العده ثلاث مرات لم تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره قال: و قال أمير المؤمنين عليه السلام: اتقوا تزويج المطلقات ثلاثا فى موضع واحد فانهن ذوات أزواج «۳».

و منها: ما رواه صفوان الجمال عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان رجلا قال له:

انى طلقت امرأتى ثلاثا فى مجلس قال: ليس بشى ء ثم قال: أما تقرأ كتاب اللّه:

يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن الى قوله: «لعل اللّه يحدث بعد ذلک أمرا» ثم قال: كلما خالف كتاب اللّه و السنه فهو يرد الى كتاب اللّه

---

(۱) لاحظ ص: ۳۶۶

(۲) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۴

[مسأله ۱: إذا طلق المخالف زوجته طلاقا بدعيا جاز لنا تزويجها إلزاما له بما ألزم به نفسه]

(مسأله ۱): اذا طلق المخالف زوجته طلاقا بدعيا جاز لنا تزويجها الزاما له بما الزم به نفسه (۱).

و السنه «۱».

و منها: ما رواه موسى بن أشيم قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام فسألته عن رجل طلق امرأته ثلاثا فى مجلس فقال ليس بشى ء ۲ و هذه النصوص ضعيفه سندا.

(۱) يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص منها ما رواه ابراهيم بن محمد الهمدانى قال: كتبت الى أبى جعفر الثانى عليه السلام مع بعض اصحابنا فاتانى الجواب بخطه: فهمت ما ذكرت من أمر ابنتک و زوجها (الى أن قال:) و من حنثه بطلاقها غير مره فانظر فان كان ممن يتولانا و يقول بقولنا فلا طلاق عليه لأنه لم يأت أمرا جهله و ان كان ممن لا يتولانا و لا يقول بقولنا فاختلعها منه فانه انما نوى الفراق بعينه ۳.

و منها: ما رواه عبد الرحمن البصرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام

قال قلت له امرأه طلقت على غير السنه فقال يتزوج هذه المرأه لا تترک بغير زوج ۴.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألته عن رجل طلق امرأته لغير عده ثم امسک عنها حتى انقضت عدتها هل يصلح لى أن أتزوجها قال: نعم لا تترک المرأه بغير زوج ۵.

و منها: ما رواه عبد الأعلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۲۵ و ۲۸

(۲) (۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه الحديث: ۱ و ۳ و ۴

و لو طلقها ثلاثا بانت منه حتى تنكح زوجا غيره فلا يجوز له مراجعتها (۱).

يطلق امرأته ثلاثا قال: ان کان مستخفا بالطلاق ألزمته ذلک «۱».

و منها: مرسل الصدوق قال: و قال عليه السلام من کان يدين بدين قوم لزمته احکامهم ۲ و رواه بسنده عن الرضا عليه السلام أيضا.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن طاوس قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام ان لى ابن أخ زوجته ابنتى و هو يشرب الشراب و يکثر ذکر الطلاق فقال: ان کان من اخوانک فلا شى ء عليه و ان کان من هؤلاء فابنها منه فانه عنى الفراق قال:

قلت: أ ليس قد روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اياکم و المطلقات ثلاثا فى مجلس فانهن ذوات الأزواج فقال ذلک من اخوانکم لا من هؤلاء انه من دان بدين قوم لزمته احکامهم ۳.

و منها: ما رواه أبو العباس البقباق قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال لى: ارو عنى ان من طلق امرأته ثلاثا فى

مجلس واحد فقد بانت منه ۴ مضافا الى أن قاعده الالزام معروفه عندهم بل لا يبعد أن تكون متسالما عليها.

(۱) لاحظ ما رواه الهمدانى ۵ فان المستفاد من هذه الروايه ان طلاقه و ان كان على غير الطريق الشرعى لكن يلزم بطلاقه فاذا طلق ثلاثا فى مجلس واحد بانت منه حتى تنكح زوجا غيره لكن الحديث ضعيف سندا نعم يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه البقباق ۶ و هذه الروايه ضعيفه أيضا الا أن يقال: ان

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۷ و ۱۰

(۲) (۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۱۱ و ۸

(۳) (۵) لاحظ ص: ۳۶۸

(۴) (۶) مر آنفا

نعم اذا تبصر جرى عليه حكم المتبصر (۱).

الثانى قسمان بائن و رجعى (۲) فالاول طلاق اليائسه (۳).

الصحه مقتضى قاعده الالزام و اتمام هذه القاعده مشكل لعدم الدليل المعتبر عليها الا أن يتم المدعى بالإجماع و التسالم و اللّه العالم.

(۱) لتغير الموضوع و كل حكم تابع لموضوع نفسه.

(۲) الطلاق البائن ما لا يجوز للزوج الرجوع بها و الرجعى ما يجوز له الرجوع.

(۳) تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول فى التى قد يئست من المحيض: يطلقها زوجها قال: قد بانت منه و لا عده عليها «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ثلاث يتزوجن على كل حال: التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض قلت: و متى تكون كذلك، قال: اذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض ۲.

و منها: ما رواه حماد بن عثمان

عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن التی قد یئست من المحیض و التی لا یحیض مثلها قال: لیس لها عده ۳ و منها ما رواه جمیل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما علیهما السلام فی الرجل یطلق الصبیه التی لم تبلغ و لا یحمل مثلها و قد کان دخل بها و المرأه التی قد یئست من المحیض و ارتفع حیضها فلا یلد مثلها قال: لیس علیهما عده و ان دخل بهما ۴

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب العدد الحدیث: ۱ و ۵

(۲) (۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب العدد الحدیث: ۱

(۳) (۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۷۱

و الصغیره غیر البالغه تسعا (۱) و غیر المدخول بها (۲) و لو دبرا (۳).

---

(۱) تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه حماد بن عثمان «۱»

(۲) تدل علیه جمله من النصوص منها: ما رواه جمیل عن بعض اصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا طلقت المرأه التی لم یدخل بها بانت منه بتطلیقه واحده «۲».

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل اذا طلق امرأته و لم یدخل بها فقال: قد بانت منه و تزوج ان شاءت من ساعتها ۳ و منها: ما رواه زراره عن احدهما علیهما السلام فی رجل تزوج امرأه بکرا ثم طلقها قبل أن یدخل بها ثلاث تطلیقات کل شهر تطلیقه قال: بانت منه فی التطلیقه الاولی و اثنتان فضل الحدیث ۴.

(۳) قال فی الجواهر فی هذا المقام: «فانه معتبر کالقبل لصدق المس و الادخال و الدخول و المواقعه و التقاء الختانین

ان فسر بالتحاذى و امكان سبق المنى فيه الى الرحم و كونه احد المأتيين» ۵ انتهى.

و يـدل على المـدعى ما رواه حفص بن سوقه عمن اخبره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يأتى اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل ۶.

و فى الكـل اشكال أما المس فالمراد به المس الخاص و اراده الجامع منه اول الكلام و أما مجرد صـدق الإدخال و الـدخول فلا يترتب عليه الحكم كما هو ظاهر

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۰

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب العدد الحديث: ۵ و ۶

(۳) (۴) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) (۵) الجواهر ج ۳۲ ص: ۱۲۰

(۵) (۶) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الجنابه الحديث: ۱

و المختلعه و المباراه (۱) مع استمرار الزوجه على البذل (۲) و المطلقه ثلاثا بينها رجعتان (۳).

فـان الـدخول المعهود موضوع الحكم و الاطلاـق ليس مرادا و المواقعه منصرفه الى المتعـارف منها لا أقول الفرد غير المتعارف ينصـرف عنه الاطلاـق بـل اقول الظهور العرفى من اللفظ هو الوقاع المتعارف و العرف ببابک و لا أقلّ من الشک فى الاطلاق و صدق الالتقاء يتوقف على التفسـير المذكور الذى لا يصلـح و امكان سـبق المنى لا يوجب الالتزام بالحكم الشـرعى و أما الروايه فيرد على الاسـتدلال بها أولا أنها ضـعيفه سـندا بالارسال و ثانيا يعارضـها مرفوع بعض الكوفيين الى أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجـل يـأتى المرأه فى دبرهـا و هى صـائمه قال: لا ينقض صومها و ليس عليها غسل «۱» و الشـيخ قدس سره- على حسب نقل صاحب الوسائل- حمل الحديث الأول على التقيه.

(۱) لاحظ ما رواه ابن مسلم عن أبى

عبد اللّه عليه السلام قال: الخلع و المباراه تطليقه بائن و هو خاطب من الخطاب «۲».

(۲) اذ مع رجوعها فی البذل ينقلب الطلاق البائن الى الرجعى.

(۳) لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: و أما طلاق العده الذى قال اللّه عز و جل: فطلقوهن لعدتهن و أحصوا العده فاذا أراد الرجل منكم أن يطلق امرأته طلاق العده فلينتظر بها حتى تحيض و تخرج من حيضها ثم يطلقها تطليقه من غير جماع بشهاده شاهدين عدلين و يراجعها من يومه ذلك ان أحب أو بعد ذلك بأيام قبل أن تحيض و يشهد على رجعتها و يواقعها حتى تحيض فاذا حاضت و خرجت من حيضها طلقها تطليقه اخرى من غير جماع يشهد على ذلك

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب العدد الحديث: ۱

و لو كان الرجوع بعقد جديد ان كانت حره (۱).

ثم يراجعها أيضا متى شاء قبل أن تحيض و يشهد على رجعتها و يواقعها و تكون معه الى أن تحيض الحيضه الثالثه فاذا خرجت من حيضتها الثالثه طلقها التطليقه بغير جماع و يشهد على ذلك: فاذا فعل ذلك فقد بانت منه و لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره «۱».

(۱) لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن طلاق السنه فقال طلاق السنه اذا أراد الرجل أن يطلق امرأته يدعها ان كان قد دخل بها حتى تحيض ثم تطهر فاذا طهرت طلقها واحده بشهاده شاهدين ثم يتركها حتى تعتد ثلاثه قروء فاذا مضى ثلاثه قروء فقد بانت منه بواحده و حلت للأزواج و كان زوجها خاطبا من الخطاب

ان شاءت تزوجته و ان شاءت لم تفعل فان تزوجها بمهر جديـد كانت عنده على اثنتين باقيتين و قد مضت الواحده فان هو طلقها واحده اخرى على طهر من غير جماع بشـهاده شاهدين ثم تركها حتى تمضى أقراؤها فاذا مضت أقراؤها من قبل أن يراجعها فقد بانت منه باثنتين و ملكت أمرها و حلت للأزواج و كان زوجها خاطبا من الخطاب ان شاءت تزوجته و ان شاءت لم تفعل فان هو تزوجهـا تزويجا جديـدا بمهر جديـد كانت معه بواحـده باقيه و قـد مضت ثنتان فان أراده أن يطلقها طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره تركها حتى اذا حاضت و طهرت أشهد على طلاقها تطليقه واحده ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره «۲»

و لاحظ ما رواه ابن سـنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى امرأه طلقها زوجها ثلاثا قبل أن يدخل بها قال: لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۳ من أبواب اقسام الطلاق الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۷۴

و المطلقه طلقتين بينهما رجعه و لو بعقد جديد ان كانت امه (۱).

و الثانى: ما عدا ذلک و يجوز للزوج الرجوع فيه أثناء العده (۲).

---

(۱) تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى أمه طلقها زوجها تطليقتين ثم وقع عليها فجلده «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن طلاق الأمه قال: تطليقتان ۲.

و منها: ما رواه

زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن حر تحته أمه أو عبد تحته حره كم طلاقها؟ و كم عدتها؟ قال السنه فى النساء فى الطلاق فان كانت حره فطلاقها ثلاثا و عدتها ثلاثه اقراء و ان كان حر تحته أمه فطلاقها تطليقتان و عدتها قرآن ٣.

و منها: ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا كان الرجل حرا و امرأته أمه فطلاقها تطليقتان و اذا كان الرجل عبدا و هى حره فطلاقها ثلاث ۴.

و مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق فاذا كان الطلاق واقعا بعد عقد جديد يؤثر أثره و لا يختص بالطلاق الواقع بعد الرجوع فلاحظ.

(٢) قال فى الجواهر ۵ فى هذا المقام «و الرجعى هو الذى للمطلق مراجعتها فيه سواء راجع أو لم يراجع بلا خلاف و لا اشكال و هو ما عدا السنه

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ٢۴ من أبواب أقسام الطلاق الحديث: ٣ و ۴

(٢) (٣) الوسائل الباب ١٢ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ١

(٣) (۴) الوسائل الباب ٢۵ من أبواب اقسام الطلاق الحديث: ٢

(۴) (۵) ج ٣٢ ص: ١٢١

...

المزبوره كتابا و سنه و اجماعا اعتدت بالأقراء أو الشهور أو الوضع» انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع فى علو مقامه.

و يدل على المدعى من الكتاب قوله تعالى وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ «١» و تدل عليه من السنه جمله من الروايات منها ما رواه زراره «٢» و مثله فى الدلاله على جواز الرجوع فى العده جمله من النصوص منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: طلاق الحبلى واحده و ان شاء راجعها قبل أن

تضع فان وضعت قبل أن يراجعها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب «۳».

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار، عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال:

سألته عن الحبلى تطلق الطلاق الذى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره؟ قال نعم قلت: أ لست قلت لى اذا جامع لم يكن له أن يطلق؟ قال: ان الطلاق لا يكون الا على طهر قد بان او حمل قد بان و هذه قد بان حملها «۴».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير عن بعضهم قال فى الرجل تكون له المرأه الحامل و هو يريد أن يطلقها قال: يطلقها اذا أراد الطلاق بعينه يطلقها بشهاده الشهود فان بدا له فى يومه أو من بعد ذلك أن يراجعها يريد الرجعه بعينها فليراجع و ليواقع ثم يبدو له فيطلق أيضا ثم يبدو له فيراجع كما راجع اولا ثم يبدو له فيطلق فهى التى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره اذا كان اذا راجع يريد المواقعه و الإمساك و يواقع ۵.

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن

---

(۱) البقره/ ۲۲۸

(۲) لاحظ ص: ۳۷۲

(۳) الوسائل الباب ۹ من ابواب العدد الحديث: ۸

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب أقسام الطلاق الحديث: ۸ و ۹

[مسأله ۲: الطلاق العدى هو أن يطلق مع اجتماع الشرائط]

(مسأله ۲): الطلاق العدى هو أن يطلق مع اجتماع الشرائط ثم يراجع قبل خروجها من العده فيواقعها ثم يطلقها فى طهر آخر ثم يراجعها فيه و يواقعها ثم يطلقها فى طهر آخر فتحرم عليه حتى تنكح زوجا آخر (۱) فاذا نكحت و خلت منه فتزوجها الاول فطلقها ثلاثا على النهج السابق حرمت

علیه حتی تنکح زوجا آخر فاذا نکحت آخر و خلت منه فتزوجها الاول فطلقها ثلاثا علی النهج السابق حرمت فی التاسعه تحریما مؤبدا اذا کانت حره (۲).

رجل طلق امرأته و هی حامل ثم راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها الثالثه فی یوم واحد تبین منه؟ قال نعم «۱».

و منها: ما رواه یزید الکناسی قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن طلاق الحبلی فقال: یطلقها واحده للعده بالشهور و الشهود قلت: فله أن یراجعها قال:

نعم و هی امرأته قلت فان راجعها و مسها ثم أراد أن یطلقها تطلیقه اخری قال:

لا یطلقها حتی یمضی لها بعد ما یمسها شهر قلت: و ان طلقها ثانیه و أشهد ثم راجعها و أشهد علی رجعتها و مسها ثم طلقها التطلیقه الثالثه و أشهد علی طلاقها لکل عده شهر هل تبین منه کما تبین المطلقه للعده التی لا تحل لزوجها حتی تنکح زوجا غیره قال: نعم قلت: فما عدتها؟ قال: عدتها أن تضع ما فی بطنها ثم قد حلت للأزواج «۲».

(۱) لاحظ ما رواه زراره «۳».

(۲) تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۳) لاحظ ص: ۳۷۲

...

عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: سألته عن الذی یطلق ثم یراجع ثم یطلق ثم یراجع ثم یطلق قال: لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره فیتزوجها رجل آخر فیطلقها علی السنه ثم ترجع الی زوجها الاول فیطلقها ثلاث مرات و تنکح زوجا غیره فیطلقها ثلاث مرات علی السنه ثم تنکح فتلک التی لا تحل له ابدا «۱».

و منها: ما رواه داود بن سرحان عن

أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

و الذی یطلق الطلاق الذی لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره ثلاث مرات و تزوج ثلاث مرات لا تحل له أبدا ۲.

و منها: ما رواه محمد بن سنان عن الرضا علیه السلام فیما کتب الیه فی العلل و عله الطلاق ثلاثا لما فیه من المهله فیما بین الواحده الی الثلاث لرغبه تحدث او سکون غضبه ان کان و یکون ذلک تخویفا و تأدیبا للنساء و زجرا لهن عن معصیه أزواجهن فاستحقت المرأه الفرقه و المباینه لدخوله فیما لا ینبغی من معصیه زوجها و عله تحریم المرأه بعد تسع تطلیقات فلا تحل له أبدا عقوبه لئلا یتلاعب بالطلاق فلا یستضف المرأه و یکون ناظرا فی اموره متیقظا معتبرا و لیکون ذلک مؤیسا لهما عن الاجتماع بعد تسع تطلیقات ۳.

و هذه النصوص کلها ضعیفه أما الاول فبالبطائنی و أما الثانی فبالمثنی و أما الثالث فبمحمد بن سنان و لعله بغیره أیضا لکن الحکم معروف عند القوم و مورد تسالمهم و فی الجواهر فی شرح قول المحقق «حرمت فی التاسعه تحریما مؤبدا» قال: «بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه».

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب اقسام الطلاق الحدیث: ۲ و ۴

(۲) (۳) نفس المصدر الحدیث: ۸

أما اذا کانت امه فانها تحرم بعد کل تطلیقتین حتی تنکح زوجا آخر و فی السادسه تحرم مؤبدا (۱) و ما عدا ذلک فلیس بعدی (۲) و اذا لم یکن الطلاق عدیا فالمشهور انها لا تحرم المطلقه مؤبدا و ان زاد عدد الطلاق علی التسع لکنه لا یخلو من اشکال و الاحتیاط لا یترک (۳).

---

(۱) لجمله

من النصوص منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

طلاق الحره اذا كانت تحت العبد ثلاث تطليقات و طلاق الأمه اذا كانت تحت الحر تطليقتان «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير يعنى المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

طلاق الحره اذا كانت تحت العبد ثلاث تطليقات و طلاق الأمه اذا كانت تحت الحر تطليقتان ۲.

و منها: ما رواه أبو اسامه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال عمر على المنبر ما تقولون يا اصحاب محمد فى تطليق الأمه؟ فلم يجبه احد فقال: ما تقول يا صاحب البرد المعافرى يعنى أمير المؤمنين عليه السلام فاشار بيده تطليقتان ۳ فان المستفاد من هذه النصوص ان الفارق بين الحره و الأمه بكون طلاق الأولى ثلاثا و الثانيه اثنتين.

(۲) كما يستفاد من روايه زراره ۴.

(۳) يقع الكلام فى مقامين: المقام الاول فى المقتضى للعموم المقام الثانى فى وجود المانع بعد فرض تماميه المقتضى أما المقام الاول فمقتضى بعض النصوص عموم الحكم لاحظ ما رواه زراره و ابن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۴ و ۵

(۲) (۳) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۵

(۳) (۴) لاحظ ص: ۳۷۲

...

حديث قال: و الذى يطلق الطلاق الذى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثلاث مرات و تزوج ثلاث مرات لا تحل له أبدا «۱» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه عدم اختصاص الحكم بالطلاق العدى و هذه الروايه ضعيفه بالمثنى و لاحظ ما رواه محمد بن سنان «۲» و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان و لاحظ

ما رواه أبو بصير «۳» و هذه الروايه ضعيفه بالبطائنی.

و لاحظ ما رواه جميل عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: اذا طلق الرجل المرأه فتزوجت ثم طلقها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فاذا طلقها علی هذا ثلاثا لم تحل له أبدا «۴».

و هذه الروايه تامه سندا و مفادها خاص بغير طلاق العده فالمقتضی تام و أما المقام الثانی فقد ذكرت وجوه للمنع:

الأول: الاجماع فان تم فهو و لكن هل يمكن تحصيل الاجماع التعبدی الكاشف؟ و اللّه العالم.

الثانی: ما رواه ابراهيم بن عبد الرحمن عن موسی بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد قال: سئل أبی عليه السلام عما حرم اللّه عز و جل من الفروج فی القرآن الی أن قال و تزويج الرجل امرأه قد طلقها للعده تسع تطليقات «۵» و هذه الروايه ضعيفه بسهل بن صالح بل و بغيره أيضا.

الثالث: ما رواه ابن خنيس عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی رجل طلق امرأته

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۳۷۷

(۳) لاحظ ص: ۳۷۶

(۴) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما يحرم باستيفاء العدد الحديث: ۲

(۵) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما يحرم بالمصاهره الحديث: ۱

نعم تحرم المطلقه الحره فی الثالث مطلقا حتی تنكح زوجا غيره (۱) و الامه المطلقه تحرم فی الثانی حتی تنكح زوجا غيره (۲).

[مسأله ۳: الطلاق السنی أقسام]

(مسأله ۳): الطلاق السنی اقسام: سنی بالمعنی الاعم و هو كل

ثم لم يراجعها حتی حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها فتركها حتی حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها من غير أن

يراجع ثم تركها حتى حاضت ثلاث حيض قال: له أن

يتزوجها ابدا ما لم يراجع و يمس الحديث «۱» و هذه الروايه ضعيفه بعبيد اللّه بن احمد بل و بغيره أيضا فالحق ما أفاده فى المتن من لزوم الاحتياط.

(۱) لجمله من النصوص منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى امرأه طلقها زوجها ثلاثا قبل أن يدخل بها قال: لا تحل له حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ «۲».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل طلق امرأته ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم تزوجها ثم طلقها من غير أن يدخل بها حتى فعل ذلك بها ثلاثا قال: لا تحل له حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ «۳».

و منها: ما عن الرضا عليه السلام قال: البكر اذا طلقت ثلاث مرات و تزوجت من غير نكاح فقد بانت منه و هو لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره ۴.

(۲) لجمله من النصوص و قد تقدمت ۵ فراجع.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۱۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) (۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۴ و ۱

(۴) (۵) لاحظ ص: ۳۷۸

طلاق جامع للشرائط مقابل الطلاق البدعى (۱) و سنى مقابل العدى و هو ما يراجع فيه فى العده من دون جماع (۲) و سنى بالمعنى الاخص و هو أن يطلق الزوجه فيراجعها حتى تنقضى العده ثم يتزوجها (۳).

---

(۱) فيكون المراد منه ما يكون مطابقا للسنه فى قبال ما يكون بدعه فى الدين.

(۲) يستفاد من جمله من النصوص ان الطلاق العدى أن يراجع الزوج فى العده و يجامع منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام «۱» و منها ما رواه أبو

بصير عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث الی أن قال: فان طلقها علی طهر بشهود ثم راجعها و انتظر بها الطهر من غیر مواقعه فحاضت و طهرت ثم طلقها قبل أن یدنسها بمواقعه بعد الرجعه لم یکن طلاقه لها طلاقا الحدیث «۲»، فکل طلاق یراجع الزوج فی العده بدون جماع یکون سنیا فی مقابل العدی أما کونه سنیا فلأجل کونه مشروعا و أما کونه فی قبال العدی فلأنه مشترک معه فی الرجوع فی العده و یخالفه فی عدم الجماع.

(۳) تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: کل طلاق لا یکون علی السنه او طلاق علی العده فلیس بشی ء قال زراره قلت لأبی جعفر علیه السلام فسر لی طلاق السنه و طلاق العده فقال: أما طلاق السنه فاذا أراد الرجل أن یطلق امرأته فلینتظر بها حتی تطمث و تطهر فاذا خرجت من طمثها طلقها تطلیقه من غیر جماع و یشهد شاهدین علی ذلک ثم یدعها حتی تطمث طمثتین فتنقضی عدتها بثلاث حیض و قد بانت منه و یکون خاطبا من الخطاب ان شاءت تزوجته الحدیث «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۳۷۲

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب أقسام الطلاق الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب اقسام الطلاق الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۸۲

[مسأله ۴: المشهور أنه یشترط فی الزوج الذی یکون نکاحه محللا للزوجه بعد ثلاث تطلیقات فی الحره أو تطلیقتین فی الأمه أمور]

(مسأله ۴): المشهور انه یشترط فی الزوج الذی یکون نکاحه محللا للزوجه بعد ثلاث تطلیقات فی الحره أو تطلیقتین فی الامه امور: بلوغه (۱).

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: طلاق السنه یطلقها تطلیقه یعنی علی طهر من غیر جماع بشهاده شاهدین ثم یدعها حتی تمضی

أقراؤها فاذا مضت اقراؤها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب ان شاءت نكحته و ان شاءت فلا «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۲».

و منها: ما رواه الحسن بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن طلاق السنه كيف يطلق الرجل امرأته؟ قال: يطلقها فى قبل عدتها من غير جماع بشهود فان طلقها واحده ثم تركها حتى يخلو أجلها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب فان راجعها فهى عنده على تطليقه ماضيه و بقى تطليقتان فان طلقها الثانيه ثم تركها حتى يخلو أجلها فقد بانت منه «۳».

و منها: ما رواه ابن بكير و غيره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: الطلاق الذى أمر اللّه عز و جل به فى كتابه و الذى سن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن يخلى الرجل عن المرأه فاذا حاضت و طهرت من محيضها أشهد رجلين عدلين على تطليقه و هى طاهر من غير جماع و هو احق برجعتها ما لم تنقض ثلاثه قروء و كل طلاق ما خلا هذا فباطل ليس بطلاق ۴.

(۱) قال فى الجواهر- فى مقام بيان شروط المحلل-: «احدها أن يكون الزوج

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۳۷۳

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۱ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۴ و ۵

...

المحلل بالغا فلا يكفى غير المراهق من الصبيان الذين لا يتلذذون بالنكاح و لا يلتذ بهم قولا واحدا بين المسلمين فضلا عن المؤمنين و هو الحجه مضافا الى ما ستعرف نعم فى المراهق للبلوغ منهم تردد و خلاف أشبهه انه لا يحلل الخ».

و

الـذی یمکن أن یذکر فی مقام بیان المنع و اشتراط البلوغ وجوه الوجه الاول: الشـهره العظیمه علی ما یظهر من الجواهر. و فیه ان الشهره الفتوائیه لا تکون حجه.

الوجه الثانی: ما رواه الواسطی قال: کتبت الی الرضا علیه السلام: رجل طلق امرأته الطلاق الذی لا تحل له حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ فتزوجها غلام لم یحتلم قال: لا حتی یبلغ، فکتبت الیه: ما حد البلوغ: فقال ما اوجب اللّه علی المؤمنین الحدود «۱».

و فیه: ان الروایه ضعیفه سـندا بسـهل و لعله بغیره أیضا و عمل المشـهور بها لا یوجب اعتبارها کما هو المقرر عنـدنا تبعا لسـیدنا الاستاد.

الوجه الثالث: ما ورد فی جمله من النصوص منها ما رواه أبو بصـیر قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام المرأه التی لا تحل لزوجها حتی تنکـح زوجـا غیره؟ قـال هی التی تطلق ثم تراجع ثم تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثـالثه فهی التی لاـ تحل له حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ و یذوق عسیلتها «۲».

و منها ما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن المرأه التی لا تحل لزوجها حتی تنکح زوجا غیره و تذوق عسیلته و یذوق عسیلتها و هو قول اللّه عز و جل: الطَّلٰاقُ مَرَّتٰانِ فَإِمْسٰاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ قال: التسریح باحسان التطلیقه الثالثه ۳.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب أقسام الطلاق الحدیث: ۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب اقسام الطلاق الحدیث: ۱ و ۱۳

...

و منهـا: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السـلام فی حـدیث قال: فاذا طلقها ثلاثا لم تحل له حتی تنکـح زوجا غیره فاذا تزوجها غیره و لم یدخل بها و طلقها او مات

عنها لم تحل لزوجها الاول حتى يذوق الاخر عسيلتها «۱».

و منهـا: ما رواه سـماعه قال: سألته عن رجل طلق امرأته فتزوجها رجل آخر و لم يصل اليها حتى طلقها تحل للأول؟ قال: لا حتى يذوق عسيلتها ۲.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام فى الرجل يطلق امرأته تطليقه ثم يراجعها بعـد انقضاء عدتها فاذا طلقها الثالثه لم تحل له حتى تنكـح زوجا غيره فاذا تزوجها غيره و لم يـدخل بها و طلقها أو مات عنها لم تحل لزوجها الاول حتى يـذوق الأخر عسيلتها ۳، من اشتراط ذوق المحلـل عسـيلتها بتقريب ان الفرد الكامل من ذوق العسـيله الأنزال و فيه انه لا وجه لحمل المطلقات على الفرد الكامل من الجماع و الفرد الكامل من ذوق العسيله بل بمقتضى الاطلاق يكفى مطلق اللذه فتأمل.

الوجه الرابع: استصحاب بقاء الحرمه مع الشك فى تحقق التحليل و فيه:

انه لا مجال للاستصـحاب مع وجود الـدليل الاجتهادى و مع عـدمه يكون المقام داخلا فى تعارض استصـحاب الحكم الكلى مع اصاله عدم الجعل الزائد.

الوجه الخامس: انصراف الايه و النصوص الى الأفراد الشائعه دون الأفراد النادره غير المتعارفه و كون المحلل مراهقا غير بالغ من الأفراد النادره و فيه ان المطلق لا ينصرف الى الفرد النادر لا أنه منصرف عنه.

الوجه السادس: ان المستفاد من قوله تعالى فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلٰا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۷ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۱ و ۳

(۲) (۳) الوسائل الباب ۳ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۳۸۵

و وطؤه قبلا (۱) بالعقد الصحيح الدائم فاذا فقد واحدا منها لم تحل للأول (۲).

تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهٰا

فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا أَنْ يَتَرٰاجَعٰا «۱»، انه يشترط فى المحلل الازدواج الـدائم فاذا طلق مع الشـروط يحل للأول و الطلاق بيد من أخذ بالساق و ليس للولى الطلاق فلا بـد من الانتظار حتى يبلغ كى يطلق لكن هـذا التقريب لا يمنع عن كون المحلل غير بالغ فيمكن أن يقال انه لا يجوز أن يكون المراهق محللا غايه الأمر لا يحصل الطلاق الا بعد البلوغ.

(۱) اجماعا من المسلمين ممن عـدا سـعيد بن المسـيب- كما فى الجواهر- و هل يكفى مجرد الـدخول و لو بمقدار منه و ان لم ينزل أم يلزم الدخول الكامل مع الأنزال لا يبعد أن يستفاد من نصوص ذوق العسيله اشتراط الأنزال الا أن يقال:

ان ذوق العسيله لا يدل على الجماع الكامل بل يدل على كفايه مجرد الذوق الذى يقال له فى الفارسيه (چشيدن).

و لكن يرد عليه انه يفهم عرفا من هذه الجمله فى المقام الالتذاذ الكامل و هو لا يحصل الا بالإنزال نعم لا يبعد أن يكون مقتضى الاطلاـق كفـايه مطلـق الـدخول فيكفى أن يكـون بمقـدار يوجب الغسـل بـل للمنـاقشه فى لزومه مجـال ان لم يكـن اجمـاع على الاشتراط.

(۲) بلا خلاف أجده بل الاجماع بقسـميه عليه- هكذا فى الجواهر- و يمكن الاسـتدلال على المدعى بقوله تعالى فَلٰا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا أَنْ يَتَرٰاجَعٰا فانه يسـتفاد من الايه الشـريفه انه يشترط فى التحليل أن يكون العقد عقدا دائما و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه أبو

---

(۱) البقره/ ۲۳۰

و لكنه لا يخلو من اشكال فى التزويج بالمراهق (۱) و الوطء فى الدبر (۲).

بصير «۱».

و منها: ما عن

أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى قوله فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْـدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ، هى هنا التطليقه الثالثه فان طلقها الأخير فلا جناح عليهما أن يتراجعا بتزويج جديد «٢».

و منها: ما رواه عمر بن حنظله عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: اذا قال الرجل لامرأته: أنت طالقه ثم راجعها ثم قال: أنت طالقه ثم راجعها ثم قال: انت طالقه لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها و لم يشهد فهو يتزوجها اذا شاء ٣.

فالمسـتفاد من الكتـاب و السـنه و الاجمـاع اشتراط كون العقـد عقـد دوام فلاـ أثر للوطئ الحرام أو الشـبهه كما انه لا أثر للوطئ بملـك اليمين أو المتعه مضافـا الى جمله اخرى من النصـوص الـداله على المطلوب منهـا مـا رواه محمـد بن مسـلم عن احـدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل طلق امرأته ثلاثا ثم تمتع فيها رجل آخر هل تحل للأول؟ قال: لا ۴.

و منهـا: ما رواه عبـد الملك بن أعين قال سألته عن رجل زوج جاريته رجلا فمكثت معه ما شاء اللّه ثم طلقها فرجعت الى مولاها فوطأها أ تحل لزوجها اذا أراد أن يراجعها؟ فقال: لا حتى تنكح زوجا غيره ۵.

(١) قد مر الكلام حوله فراجع.

(٢) لا وجه لإلحاق الدبر بالقبل فان المنصرف اليه من النصوص ما هو المتعارف

---

(١) لاحظ ص: ٣٧۶

(٢) (٢ و ٣) الوسائل الباب ۴ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ١١ و ١۵

(٣) (۴) الوسائل الباب ٩ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ٢

(۴) (۵) الوسائل الباب ٢٧ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ١

نعم الاشتراط احوط (١) و كما يهدم نكاحه الطلقات الثلاث تهدم ما دونها

فلو نكحت زوجا آخر بعد تطليق الاول تطليقتين لم تحرم عليه اذا طلقها الثالثه بل لا بد فى تحريمها عليه من ثلاث تطليقات مستأنفه (٢).

و العرف ببابک.

(١) ان لم يكن أظهر.

(٢) المسأله ذات قولين و منشأ الخلاف اختلاف النصوص الوارده فى المقام فطائفه منها تدل على الهدم منها ما رواه رفاعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن رجل طلق امرأته حتى بانت منه و انقضت عدتها ثم تزوجت زوجا آخر فطلقها أيضا ثم تزوجت زوجها الاول أ يهدم ذلک الطلاق الاول؟ قال: نعم «١»

و منها: ما رواه رفاعه بن موسى أن الزوج يهدم الطلاق الاول فان تزوجها فهى عنده مستقبله قال أبو عبد اللّه عليه السلام يهدم الثلاث و لا يهدم الواحده و الثنتين ٢ و منها: ما رواه عبد اللّه بن عقيل بن أبى طالب قال: اختلف رجلان فى قضيه على عليه السلام و عمر فى امرأه طلقها زوجها تطليقه أو اثنتين فتزوجها آخر فطلقها أو مات عنها فلما انقضت عدتها تزوجها الاول فقال عمر هى على ما بقى من الطلاق و قال امير المؤمنين عليه السلام: سبحان اللّه يهدم الثلاث و لا يهدم واحده ٣

و منها: ما رواه رفاعه بن موسى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجل طلق امرأته تطليقه واحده فتبين منه ثم يتزوجها آخر فيطلقها على السنه فتبين منه ثم يتزوجها الاول على كم هى عنده؟ قال على غير شى ء ثم قال: يا رفاعه كيف اذا طلقها ثلاثا ثم تزوجها ثانيه استقبل الطلاق فاذا طلقها واحده كانت على

---

(١) (١ و ٢ و ٣) الوسائل الباب ۶ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ١ و ٢ و ٣

...

اثنتين «۱».

و منها: ما رواه رفاعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن المطلقه تبین ثم تزوج زوجا غیره قال انهدم الطلاق ۲.

و منها: ما رواه رفاعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: هی عنده علی ثلاث ۳.

و منها: ما رواه اسحاق بن جریر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله بعض اصحابنا و أنا حاضر عن رجل طلق امرأته تطلیقه واحده ثم ترکها حتی بانت منه ثم تزوجها الزوج الاول قال: فقال: نکاح جدید و طلاق جدید و لیس التطلیقه الأولی بشی ء هی عنده علی ثلاث تطلیقات مستأنفات ۴.

و طائفه اخری تدل علی عدم الهدم منها ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل طلق امرأته تطلیقه واحده ثم ترکها حتی مضت عدتها فتزوجت زوجا غیره ثم مات الرجل أو طلقها فراجعها زوجها الاول قال: هی عنده علی تطلیقتین باقیتین ۵.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن محمد قال: قلت له روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یطلق امرأته علی الکتاب و السنه فتبین منه بواحده و تتزوج زوجا غیره فیموت عنها أو یطلقها فترجع الی زوجها الأول أنها تکون عنده علی تطلیقتین و واحده قد مضت فکتب علیه السلام: صدقوا ۶.

و منها: ما رواه منصور عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی امرأه طلقها زوجها

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۴ و ۱۳ و ۱۲

(۲) (۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۴

(۳) (۵ و ۶) نفس المصدر الحدیث: ۶ و ۷

...

واحده أو اثنتين ثم تركها حتى تمضى عدتها فتزوجها غيره فيموت أو يطلقها فيتزوجها الاول،

قال: هی عنده علی ما بقی من الطلاق «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام ان علیا کان یقول فی الرجل یطلق امرأته تطلیقه «واحده» ثم یتزوجها بعد زوج: انها عنده علی ما بقی من طلاقها ۲.

و منها: ما رواه علی بن مهزیار قال: کتب عبد اللّه بن محمد الی أبی الحسن علیه السلام روی بعض اصحابنا عن أبی عبد اللّه فی الرجل یطلق امرأته علی الکتاب و السنه فتبین منه بواحده فتزوج زوجا غیره فیموت عنها أو یطلقها فترجع الی زوجها الاول أنها تکون عنده علی تطلیقتین و واحده قد مضت فوقع علیه السلام بخطه: صدقوا و روی بعضهم أنها تکون عنده علی ثلاث مستقبلات و أن تلک التی طلقها لیست بشی ء لأنها قد تزوجت زوجا غیره فوقع علیه السلام بخطه:

لا ۳.

و منها: ما رواه جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا طلق الرجل المرأه فتزوجت ثم طلقها فتزوجها الأول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فاذا طلقها علی هذا ثلاثا لم تحل له أبدا ۴.

و منها: ما رواه ابراهیم بن عبد الحمید عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهما السلام قال: اذا طلق الرجل المرأه فتزوجت ثم طلقها زوجها فتزوجها الأول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فتزوجها الأول ثم طلقها الزوج الأول و هکذا ثلاثا

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۹ و ۱۰

(۲) (۳) الفروع من الکافی ج ۵ ص ۴۲۶ حدیث ۶

(۳) (۴) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب استیفاء العدد الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۹۰

...

لم تحل له أبدا «۱».

فیقع التعارض بین الجانبین و لا بد من اعمال قانون التعارض و

حيث ان مقتضى قوله تعالى فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ «٢»، عدم الهدم فالنصوص الداله على عدمه ترجح بموافقتها الكتاب على ما يعارضها و تؤكد المدعى جمله من النصوص:

منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: المرأه التى لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره قال: هى التى تطلق ثم تراجع ثم تطلق ثم تراجع ثم تطلق و هى التى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره و قال:

الرجعه بالجماع و الا فانما هى واحده «٣».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: اذا طلق الرجل امرأته فليطلق على طهر بغير جماع بشهود فان تزوجها بعد ذلك فهى عنده على ثلاث و بطلت التطليقه الأولى و ان طلقها اثنتين ثم كف عنها حتى تمضى الحيضه الثالثه بانت منه بثنتين و هو خاطب من الخطاب فان تزوجها بعد ذلك فهى عنده على ثلاث تطليقات و بطلت الاثنتان فان طلقها ثلاث تطليقات على العده لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره «۴».

و اعراض الاصحاب عن نصوص عدم الهدم على فرض تماميتها لا يوجب سقوطها عن الاعتبار كما هو المقرر عندنا و حيث ناقشنا اخيرا فى ترجيح احد المتعارضين على الأخر بموافقه الكتاب و مخالفه العامه تصل النوبه الى الترجيح

---

(١) الفروع من الكافى ج ۵ ص ۴٢٨ حديث ٧

(٢) البقره/ ٢٣٠

(٣) الوسائل الباب ۴ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ٣ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ١۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٣٩١

[مسأله ۵: الرجوع الموجب لرجوع الزوجيه من الإيقاعات]

(مسأله ۵:) الرجوع الموجب لرجوع الزوجيه من الايقاعات (١) فيصح إنشاؤه باللفظ مثل رجعت بك و راجعتك و ارجعتك الى نكاحى

و نحو ذلک و بالفعل کالتقبیل بشهوه و نحو ذلک (۲) مما لا یحل الا للزوج (۳) و لا بد فی تحقق الرجوع بالفعل من قصده فلو وقع من الساهی او بظن انها غیر المطلقه او نحو ذلک لم یکن رجوعا (۴) نعم الظاهر تحقق الرجوع بالوطء و ان لم یقصده به (۵) و لا یجب الاشهاد فی الرجوع

بالأحدثیه و مقتضاه الالتزام بعدم الهدم أیضا لاحظ ما رواه ابن مهزیار قال: کتب عبد اللّه بن محمد الی أبی الحسن علیه السلام روی فی الرجل یطلق امرأته علی الکتاب و السنه فتبین منه بواحده و تتزوج زوجا غیره فیموت عنها أو یطلقها فترجع الی زوجها الأول أنها تکون عنده علی تطلیقتین و واحده قد مضت فکتب علیه السلام:

صدقوا «۱» فان الحدیث مروی عن أبی الحسن علیه السلام فالترجیح بالأحدثیه یقتضی الالتزام بعدم الهدم.

(۱) کما هو ظاهر اذ لا اشکال فی کونه من الامور الانشائیه کما انه لا اشکال فی عدم کونه من العقود فیکون من الإیقاعات.

(۲) کبقیه الامور الانشائیه المتحققه باللفظ و الفعل.

(۳) یمکن أن یقال: انه لا وجه لهذا القید فان المیزان صدق العنوان الرجوع و لو بالفعل الذی یکون جائزا لغیر الزوج أیضا کالإشاره المفهمه للمقصود فلاحظ.

(۴) اذ لا اشکال فی تقوم الانشاء بالقصد.

(۵) لاحظ ما رواه محمد بن قاسم قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

من غشی امرأته بعد انقضاء العده جلد الحد و ان غشیها قبل انقضاء العده کان غشیانه

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب اقسام الطلاق الحدیث: ۷

فیصح بدونه (۱) و ان کان الاشهاد أفضل (۲) و یصح فیه التوکیل فاذا قال الوکیل ارجعتک الی

نكاح موكلى او رجعت بك قاصدا ذلك صح (۳).

[مسأله ۶: يقبل قول المرأه فى انقضاء العده بالحيض]

(مسأله ۶): يقبل قول المرأه فى انقضاء العده بالحيض

اياها رجعه لها «۱» فان مقتضى اطلاق هذه الروايه تحقق الرجوع بنفس الوطء لكن الاشكال فى سندها فان محمد بن قاسم الواقع فى السند لم يوثق فالجزم به مشكل الا أن يقوم دليل آخر عليه.

(۱) بلا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى الجواهر- و مقتضى اطلاق النصوص عدم الاشتراط.

(۲) فانه يستفاد من ملاحظه جمله من النصوص استحباب الأشهاد منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الذى يراجع و لم يشهد قال: يشهد أحب إلى و لا أرى بالذى صنع بأسا «۲».

و منها: ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان الطلاق لا يكون بغير شهود و ان الرجعه بغير شهود رجعه و لكن يشهد بعد فهو أفضل ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: و ان أراد أن يراجعها أشهد على رجعتها قبل أن تنقضى اقراؤها ۴ فان مقتضى الجمع بينها هو الاستحباب.

(۳) كبقيه الامور الانشائيه القابله للتوكيل.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب حد الزنا الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۲ و ۳ و ۴

و بالشهور (۱) و يقبل قول الرجل فى الطلاق حتى بعد انقضاء العده بالنسبه الى اصل الطلاق و عدم الحق له على زوجته (۲) و أما بالنسبه الى حقوق الزوجه كمطالبتها النفقه للأيام السابقه على اخباره بالطلاق فلا يقبل قوله على الاظهر (۳) و يثبت الرجوع بمجرد ادعاء الزوج و اخباره

به اذا كان فى اثناء العده (۴) أما بعد انقضاء

---

(۱) لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال العده و الحيض للنساء اذا ادعت صدقت «۱».

(۲) الظاهر ان الوجه قاعده «من ملك شيئا ملك الاقرار به» و حيث ان الزوج مالك للطلاق و له أن يطلق يكون له الاقرار به مضافا الى جواز اقرار العقلاء على أنفسهم فان اقرار كل احد نافذ عليه.

(۳) لأنه ادعاء بالنسبه الى الغير فلا يسمع و الدليل غير قائم على سماع دعواه لا يقال: اذا ثبت باخباره طلاقه يترتب على طلاقه حكمه من عدم النفقه فانه يقال:

يمكن أن يكون الوجه فى سماع قوله بالنسبه الى أصل الطلاق الاجماع و الدليل اللبى يقتصر فيه على اليقين و اما الزائد فلا.

و يمكن تقريب المدعى بوجه آخر و هو ان اقرار العقلاء على انفسهم جائز و اما الاقرار بالنسبه الى الغير فلا يسمع فلاحظ.

(۴) لا يبعد أن يكون الوجه قاعده «من ملك» و يمكن الاستدلال على المدعى بوجه آخر و هو انه لا خلاف بينهم- على ما فى الجواهر- فى أن انكار الطلاق رجوع بل ادعى صاحب الجواهر قدس سره انه اجماعى بقسميه مضافا الى حديث أبى ولاد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن امرأه ادعت على زوجها أنه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب العدد الحديث: ۱

العده اذا أخبر بالرجعه سابقا فى العده فلا يقبل الا بالبينه (۱) و فى قبول شهاده شاهد و يمين اشكال (۲) و كذا بشهاده شاهد و امرأتين (۳) و ان

طلقها تطليقه طلاق العده طلاقا صحيحا يعنى على طهر من غير جماع و أشهد لها شهودا على ذلك

ثم انکر الزوج بعـد ذلک، فقال: ان کان انکار الطلاق قبل انقضاء العـده فان انکاره الطلاق رجعه لها و ان کان انکر الطلاق بعد انقضاء العده فان علی الامام أن یفرق بینهما بعد شهاده الشهود بعد أن تستحلف ان انکاره للطلاق بعد انقضاء العده و هو خاطب من الخطاب «۱» فان ثبت الرجوع بالانکار یثبت بالاخبار بالاولویه فتأمل.

(۱) بمقتضی قانون ان البینه علی المدعی و لا دلیل علی اثبات قوله فلا بد من اقامه البینه.

(۲) لا یبعـد أن یکون وجه الاشـکال عـدم دلیل علی ثبوت دعواه بهما و أما حدیث محمد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام قـال: لو کان الأمر إلینا أجزنا شـهاده الرجل الواحـد اذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس فأما ما کان من حقوق اللّه عز و جـل أو رؤیه الهلال فلا «۲»، فمخـدوش سـندا بعبید اللّه بن احمد و أما اسـناد الصدوق الی حسن بن محبوب فهو ضـعیف فالروایه ضعیفه بکلا سندیها.

(۳) لا یبعـد أن یکون الوجه فی الاشـکال النقاش- کما فی الجواهر «۳» - فی الـدلیل علی اعتبار شـهاده رجل و امرأتین فی غیر الدین.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب اقسام الطلاق

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب کیفیه الحکم و احکام الدعاوی الحدیث: ۱۲

(۳) ج ۴۱ ص: ۱۶۷

کان الاظهر فی الثانی القبول (۱).

[مسأله ۷: إذا طلقها فادعت الزوجه بعده إن الطلاق کان فی المحیض و أنکره الزوج کان القول قوله مع یمینه]

(مسأله ۷): اذا طلقها فـادعت الزوجه بعـده ان الطلاـق کان فی المحیض و انکره الزوج کان القول قوله مع یمینه (۲) و اذا رجع الزوج و ادعت الزوجه انقضاء عدتها صدقت (۳) و اذا علم بالرجوع

---

(۱) یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله من النصوص منها ما رواه الحلبی

عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن شهاده النساء فی النکاح فقال: تجوز اذا کان معهن رجل و کان علی علیه السلام یقول لا أجیزها فی الطلاق، قلت: تجوز شهاده النساء مع الرجل فی الدین؟ قال: نعم و سألته عن شهاده القابله فی الولاده قال تجوز شهاده الواحده و قال: تجوز شهاده النساء فی المنفوس و العذره و حدثنی من سمعه یحدث أن أباه أخبره ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أجاز شهاده النساء فی الدین مع یمین الطالب یحلف باللّه أن حقه لحق «۱».

(۲) فان مقتضی اصاله الصحه وقوع الطلاق صحیحا و یشکل بأن المرأه مصدقه بالنسبه الی دعوی الحیض بمقتضی النص لاحظ ما رواه زراره قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول العده و الحیض الی النساء «۲» و مع کون المرأه مصدقه فی دعوی الحیض لا تصل النوبه الی جریان اصاله الصحه اذ الأصل الجاری فی الموضوع لا یبقی مجالا للأصل الحکمی فالحکم بعد التعارض استصحاب بقاء الزوجیه بل لا یبعد أن یقال انه یقدم قول الزوجه بالتقریب الذی ذکرناه.

(۳) لکونها مصدقه بالنسبه الی العده لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: العده و الحیض للنساء اذا ادعت صدقت «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب الشهادات الحدیث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۴۷ من ابواب الحیض الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱

و انقضاء العده و شک فی المتقدم و المتأخر فادعی الزوج تقدم الرجوع و ادعت الزوجه تأخره کان القول قول الزوج سواء أ کان تاریخ العده معلوما و تاریخ الرجوع مجهولا أم کان تاریخ الرجوع معلوما أم کانا مجهولی التاریخ (۱).

---

(۱)

لا يبعـد أن يكون الوجه فى نظر الماتن فى تقـديم قول الزوج قاعده من ملك فان الزوج مالك للرجوع فى العده فاقراره بالنسـبه اليه نافذ و لولاه يشـكل تقديم قوله لتعارض الاستصـحابين فان مقتضـى بقاء العده الى زمان الرجوع صحته و مقتضى عدم تحقق الرجوع الى زمان انقضاء العده فساده فالوجه فى التقديم قاعده من ملك.

لكن يرد عليه ان هـذه القاعـده اجمـاعيه- حسب مـا يظهر من الكلمـات- و ليس عليهـا دليـل لفظى كى يمكن الأخـذ باطلاقه و الـدليل اللبى لا اطلاق فيه و المقـدار المعلوم منه نفوذ الاقرار فى زمان كون المقر مالكا لذلك الأمر كالرجعه فى المقام و الحال ان المفروض ان دعوى الزوج الرجوع بعـد تماميه العـده فلا أثر لدعواه فيقع التعارض بين قوليهما و لا وجه لترجيح احد الطرفين على الأخر بل لا يبعد القول بتقديم قول الزوجه فان العده و الحيض للنساء بمقتضى النص الخاص لاحظ ما رواه زراره «۱».

و يؤيد ما ذكرناه ما أفاده فى الجواهر «۲» من تقديم قول الزوجه فى مورد اختلافهما فى طول مده العده و قصـرها فحكم بتقديم قول المرأه المدعيه لقصر المده مستدلا عليه بان المرجع فى الطهر و الحيض اليها و اللّه العالم.

---

(۱) لاحظ ص: ۳۹۵

(۲) ج ۳۲ ص: ۲۲۹

[فصل فى العده]

اشاره

فصل فى العده

[مسأله ۱: لا عده فى الطلاق على الصغيره]

(مسأله ۱): لا عده فى الطلاق على الصغيره (۱).

---

(۱) و تـدل على المـدعى جمله من الروايـات منهـا ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن التى قد يئست من المحيض و التى لا يحيض مثلها، قال: ليس عليها عده «۱».

و ربمـا يقـال: ان المسـتفاد من قوله تعـالى و اللائى يئسن من المحيض من نسـائكم ان ارتبتم فعـدتهن ثلاـثه اشـهر و اللاـئى لم يحضن «۲»، ان المرأه التى لم تبلغ مبلغ الحيض تعتد ثلاثه أشـهر و كذلك المرأه التى بلغت حد اليأس بتقريب ان الايه الشـريفه

تشمل الموردين المذكورين.

ان قلت قد قيد الحكم فى الايه الشريفه بالارتياب و فى الصغيره و اليائسه لا ارتياب اذ من الواضح ان الصغيره بحسب الخلقه الالهيه غير قابله لأن ترى الحيض و كذلك البالغه حد اليأس كالخمسين او الستين قلت اذا كان الشرط هكذا ان كان مثلهن تحيض فى اليائسات و فى اللواتى لم يبلغن المحيض اذا كان مثلهن يحيض فان مقتضاه اثبات الحكم للمرأه التى لا تحيض و هى فى سن من تحيض و لم يكن مجال لشمول الايه للصغيره و اليائسه لكن الشرطيه لا تكون كذلك فيكون المراد من الارتياب الجهل بعده هؤلاء النساء اللاتى لم يحضن اليائسات من المحيض.

و يؤيد المدعى ما روى عن سنن البيهقى فى سبب نزول الايه أن ابى بن كعب

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من أبواب العدد الحديث: ۱

(۲) الطلاق/ ۵

...

قال يا رسول اللّه ان عددا من عدد النساء لم تذكر فى الكتاب: الصغار و الكبار و اولات الاحمال فأنزل اللّه تعالى الايه فكان هذا دالا على ان المراد بالارتياب

مـا ذكرنـاه لاـ الارتيـاب بأنهـا آيسه أو غير آيسه لأـنه تعـالى قـد قطع فى الايه على اليأس من المحيض فالمشـكوك فى حالها و المرتـاب فى أنهـا تحيض أولاـ تحيض لا تكون آيسه على أنه لو كان المراد ذلك لكان حقه أن يقول ان ارتبتن لأن المرجع فى ذلك إليهن و لما قال: ان ارتبتم، علم اراده الارتياب بالمعنى الذى ذكرناه «۱».

اضف الى ذلك ان جمهور المفسـرين و اهل العلم قالوا: ان المراد بالارتياب عـدم العلم بمبلغ العـده و اورد عليه فى الجواهر بأنه خلاف الظاهر فان المناسب على اساس هـذا الادعاء أن يقال ان كنتم جاهلين مضافا الى أن جميع الأحكام لأجل تعليم الجاهلين فما فائـده ذكر الجمله فى المقام و أما خبر ابى فمضافا الى كونه مخدوشا سـندا يرد عليه بأنه يلزم تقدم عده ذوات الاقراء مع انها ذكرت فى البقره و هى مدنيه و هذه الايه ذكرت فى الطلاق و هى مكيه فى المشهور و بعباره اخرى:

مقتضـى الحـديث المـذكور نزول هـذه الايه بعد تلك الايه و الحال ان الأمر بالعكس لا يتعين فى غير البالغه و اليائسه فلا تكون الايه صريحه فى الفريقين بل تشمل مطلق من يكون معنونا بهذا العنوان.

و أما ما نقل عن جمهور المفسـرين و اهل العلم فهو معارض بما فى المحكى عن مجمع البيان فى تفسـيرها قال: فلا تدرون لكبر ارتفع حيضـهن أم لعـارض الى أن قال فى الجواهر: «و من ذلك كله يعلم ان المراد بالارتياب غير ما ذكره» الى أن قال: «بل لعل التأمل الجيد فى الايه يقتضـى استفاده حكم عده اربع نساء منها مفهوما و منطوقا ضروره ان اليائسه المرتاب فيها تعتد بثلاثه أشهر و أما

اليائسه التى

(۱) الجواهر ج ۳۲ ص ۲۳۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۳۹۹

...

لا ریب فیها فلا عده علیها لا الثلاثه و لا الاقراء و أما التی لا تحیض المقدر فیها الشرط أیضا فالمرتاب فیها و هی البالغه سن الحیض فثلاثه أیضا و اما التی لا ارتیاب فیها و هی غیر البالغه ذلک الحد فلا عده لها و لعل ما ذکرنا مراد من الحدیث المنقول عن ابی فان الصغار و الکبار شامل للجمیع».

هذا بحسب الایه و أما بلحاظ السنه فتدل علی خلاف المدعی جمله من النصوص منها ما رواه أبو بصیر قال: عده التی لم تبلغ الحیض ثلاثه أشهر و التی قد قعدت من المحیض ثلاثه أشهر «۱».

و منها: ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی الجاریه التی لم تدرک الحیض قال: یطلقها زوجها بالشهور قیل فان طلقها تطلیقه ثم مضی شهر ثم حاضت فی الشهر الثانی قال: فقال: اذا حاضت بعد ما طلقها بشهر ألقت ذلک الشهر و استأنفت العده بالحیض فان مضی لها بعد ما طلقها شهران ثم حاضت فی الثالث تمت عدتها بالشهور فاذا مضی لها ثلاثه أشهر فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب و هی ترثه و یرثها ما کانت فی العده ۲.

و منها: ما رواه هارون بن حمزه الغنوی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن جاریه حدثه طلقت و لم تحض بعد فمضی لها شهران ثم حاضت أ تعتد بالشهرین قال: نعم و تکمل عدتها شهرا فقلت: أ تکمل عدتها بحیضه؟ قال: لا بل بشهر یمضی (مضی) آخر عدتها علی ما یمضی (مضی) علیه اولها ۳.

و اجاب فی الجواهر عن هذه النصوص اولا

بأنها موافقه مع العامه فيؤخذ بما يعارضـها و ثانيا أفاد بأنه يمكن تقييد اطلاقها بما يدل على عدم العده للصـغيره و اليائسه و الذى يختلج بالبال فى هذه العجاله ان ما أفاده أخيرا لا بأس به فان تقييد

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب العدد الحديث: ۶ و ۷ و ۹

و اليائسه و ان دخل بهما (۱) و على غير المدخول بها قبلا (۲) و لا دبرا (۳) و يتحقق الدخول بادخال الحشفه (۴) و ان لم ينزل حراما كان كما اذا

المطلق بالمقيد على طبق القاعده.

(۱) لجمله من النصوص منهـا ما رواه ابن مسـلم قال: سـمعت أبا جعفر عليه السـلام يقول فى التى قـد يئست من المحيض يطلقها زوجها قال: قد بانت منه و لا عده عليها «۱» الى غيرها من النصوص الوارده فى الباب المشار اليه و مقتضـى اطلاق هذه الروايات عـدم العـده عليها و لو مع فرض الـدخول بل صرح فى بعضـها بالعـدم و لو مع الدخول لاحظ الحديث الثالث من الباب و هو ما رواه حمـاد بـن عثمـان عمن رواه (زراره) عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى الصـبيه الـتى لاـ يحيض مثلهـا و الـتى قـد يئست من المحيض قال: ليس عليهما عده و ان دخل بهما.

(۲) تدل على المدعى عده روايات منها ما رواه عبد الرحمن قال: قال: أبو عبد اللّه عليه السلام ثلاث تتزوجن على كل حال التى لم تحض و مثلها لا تحيض قال:

قلت، و ما حدها؟ قال: اذا أتى لها أقلّ من تسع سنين و التى لم يدخل بها و التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض،

قلت: و ما حدها؟ قال: اذا كان لها خمسون سنه «۲».

(۳) قد تقدم الكلام حول هذه الجهه «۳» و انقدح مما ذكرنا هناك ان الحاق الدبر بالقبل فى الأحكام مبنى على الاحتياط فراجع.

(۴) لجمله من الروايات منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل دخل بامرأه قال: اذا التقى الختانان وجب المهر و العده «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب العدد الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب العدد الحديث: ۴

(۳) تقدم فى القسم الثانى من اقسام الطلاق

(۴) الوسائل الباب ۵۴ من ابواب المهور الحديث: ۳

دخل فى نهار الصوم الواجب المعين أو فى حاله الحيض او حلالا (۱).

[مسأله ۲: عده الطلاق فى التى تحيض ثلاثه أطهار إن كانت حره و كانت مستقيمه الحيض]

(مسأله ۲): عده الطلاق فى التى تحيض ثلاثه اطهار ان كانت حره و كانت مستقيمه الحيض (۲) فاذا رأت دم الحيضه الثالثه فقد

---

(۱) كل ما ذكر للإطلاق فان مقتضى اطلاق الدخول المأخوذ موضوعا فى لسان الدليل سريان الحكم فى جميع الفروض المذكوره فى المتن.

(۲) بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى الجواهر- و يدل على المدعى قوله تعالى وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ «۱» فان القرء قد فسر فى عده نصوص بالطهر منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: القرء ما بين الحيضتين «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: القرء ما بين الحيضتين ۳.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: الاقراء هى الأطهار ۴ و منها: ما رواه زراره أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه

السلام سمعت ربيعه الرأى يقول: من رأيى أن الاقراء التى سمى اللّه عز و

جل فی القرآن انما هو الطهر فیما بین الحیضتین فقال: کذب لم یقل برأیه و لکنه انما بلغه عن علی علیه السلام فقلت أ کان علی علیه السلام یقول ذلک؛ فقال: نعم انما القرء الطهر الذی یقرء فیه الدم فیجمعه فاذا جاء المحیض دفعه ۵.

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: عده التی تحیض و یستقیم حیضها ثلاثه قروء و القرء جمع الدم بین الحیضتین ۶.

---

(۱) البقره/ ۲۲۸

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب العدد الحدیث: ۱ و ۲ و ۳

(۳) (۵ و ۶) نفس المصدر الحدیث: ۴ و ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۰۲

خرجت من العده (۱).

و تدل علی المدعی أیضا جمله من النصوص: منها ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: المطلقه تعتد فی بیتها و لا ینبغی لها أن تخرج حتی تنقضی عدتها و عدتها ثلاثه قروء أو ثلاثه أشهر الا أن تکون تحیض «۱».

و منها: ما رواه داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: عده المطلقه ثلاثه قروء أو ثلاثه أشهر ان لم تکن تحیض ۲.

(۱) و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه اسماعیل الجعفی عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: رجل طلق امرأته قال: هو أحق برجعتها ما لم تقع فی الدم من الحیضه الثالثه ۳.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه اذا طلقها زوجها متی تکون أملک بنفسها؟ قال: اذا رأت الدم من الحیضه الثالثه فهی أملک بنفسها ۴.

ثم ان ظاهر الکتاب اعتبار

جميع مده ما بين الدمين فى الطهر فيتوقف صدق عنوان الاقراء الثلاثه على ذلك لكن ادعى عدم الخلاف بل ادعى امكان الاجماع على الاكتفاء فى القرء الاول بلحظه منه مضافا الى دلاله بعض النصوص عليه منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له اصلحك اللّه رجل طلق امرأته على طهر من غير جماع بشهاده عدلين فقال: اذا دخلت فى الحيضه الثالثه فقد انقضت عدتها ۵ بتقريب ان مقتضى اطلاق كلامه عليه السلام كفايه مطلق الطهر فى القرء الاول و مثل هذه الروايه غيرها المذكور فى الباب المشار اليه.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب العدد الحديث: ۲ و ۳

(۲) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب العدد الحديث: ۲ و ۵

(۳) (۵) نفس المصدر الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۰۳

...

و يمكن الاستدلال على المدعى بتقريب آخر و هو أن المستفاد من هذه النصوص ظهورا بل صراحه انقضاء العده بتحقق الحيضه الثالثه فيكفى ما بقى من الطهر الواقع فيه الطلاق.

ثم انه وقع الكلام بين الأصحاب فى أن المراد بالاقراء الأطهار أو المراد منها ثلاث حيضات و القول الأول مقتضى أشهر الروايتين فان النصوص الوارده فى المقام طائفتان الطائفه الأولى: ما يدل على كون المراد بها الأطهار لاحظ احاديث زراره و محمد بن مسلم «۱» فان مقتضى هذه النصوص ان العده تنقضى بتحقق الحيضه الثالثه فأيام الاقراء هى أيام الأطهار مضافا الى ما أفاده فى الجواهر فى شرح قول المحقق- على اشهر الروايتين عملا و روايه-: «بل لم اقف على مخالف و ان ارسله بعضهم بل عن صريح الانتصار و الخلاف و ظاهر الاستبصار و غيرها الاجماع عليه بل

یمکن تحصیله أو القطع بذلک و لو بملاحظه النصوص» الی آخر کلامه رفع فی علو مقامه.

الطائفه الثانیه: ما یدل علی کون المراد بأیام الاقراء أیام الدم منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: عده التی تحیض و یستقیم حیضها ثلاثه قروء و هی ثلاثه حیض «۲».

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:

سألته عن المطلقه کم عدتها؟ فقال: ثلاث حیض تعتد اول تطلیقه ۳.

و منها: ما رواه أبو بصیر قال: عده التی تحیض و یستقیم حیضها ثلاثه اقراء

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب العدد الحدیث: ۷ و ۸

...

و هی ثلاث حیض «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن میمون عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه قال:

قال علی علیه السلام اذا طلق الرجل المرأه فهو أحق بها ما لم تغتسل من الثالثه «۲»

و منها: ما رواه اسحاق بن عمار عمن حدثه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

جاءت امرأه الی عمر تسأله عن طلاقها فقال: اذهبی الی هذا فاسألیه یعنی علیا علیه السلام فقالت لعلی علیه السلام ان زوجی طلقنی قال: غسلت فرجک؟ فرجعت الی عمر فقالت: ارسلتنی الی رجل یلعب فردها الیه مرتین کل ذلک ترجع فتقول یلعب قال: فقال لها انطلقی الیه فانه أعلمنا قال: فقال لها علی علیه السلام: غسلت فرجک؟ قالت لا: قال فزوجک أحق ببعضک ما لم تغسلی فرجک «۳».

و منها: ما رواه رفاعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن المطلقه حین تحیض لصاحبها علیها رجعه؟ قال نعم حتی تطهر ۴.

و منها: ما رواه

محمـد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السـلام فى الرجل يطلق امرأته تطليقه على طهر من غير جماع يـدعها حتى تـدخل فى قرئها الثالث و يحضر غسلها ثم يراجعها و يشهد على رجعتها قال: هو أملك بها ما لم تحل لها الصلاه ۵.

فيقع التعـارض بين الجانبين و قـد حملوا الطائفه الثانيه على التقيه قال فى الوسائل فى ذيل الباب الرابع عشـر من ابواب العـدد بعد نقل حـديث المخالف «اقول حملهما الشـيخ على التقيه» و لكن قد بنينا اخيرا على انحصار الترجيح بالأحدثيه و الترجيح بها مع ما يدل على أن المراد بالقرء الدم لاحظ حديث ابن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب العدد الحديث: ۱۲

(۳) (۳ و ۴ و ۵) نفس المصدر الحديث: ۱۳ و ۱۴ و ۱۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۰۵

و أما غير المستقيمه كمن تحيض فى كل أربعه اشهر مثلا مره فعدتها ثلاثه أشهر (۱).

جعفر «۱».

(۱) يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص منها ما رواه ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال: فى التى تحيض فى كل ثلاثه أشـهر مره أو فى سـبعه أشـهر و المستحاضه التى لم تبلغ الحيض و التى تحيض مره و يرتفع مره و التى لا تطمع فى الولـد و التى قـد ارتفع حيضـها و زعمت أنها لم تيأس و التى ترى الصـفره من حيض ليس بمسـتقيم فـذكر أن عده هؤلاء كلهن ثلاثه أشهر «۲» فان المستفاد من هذه الروايه ان المرأه التى تحيض فى كل ثلاثه مثلا عدتها ثلاثه أشهر.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى المرأه التى يطلقها زوجها و هى تحيض فى

كل ثلاثه أشهر حيضه فقال: اذا انقضت ثلاثه أشهر انقضت عدتها يحسب لها لكل شهر حيضه «۳» و التقريب هو التقريب.

و مثلهما فى الدلاله على المدعى ما رواه زراره عن احدهما عليهما السلام قال أى الأمرين سبق اليها فقد انقضت عدتها ان مرت بها ثلاثه أشهر لا ترى فيها دما فقد انقضت عدتها، و ان مرت ثلاثه أقراء فقد انقضت عدتها «۴».

و مثلها فى الدلاله على المدعى ما رواه زراره أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: أمران أيهما سبق بانت منه المطلقه: المسترابه ان مرت بها ثلاثه أشهر بيض ليس فيها دم بانت منه، و ان مرت بها ثلاثه حيض ليس بين الحيضتين ثلاثه أشهر

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۳

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب العدد الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

...

بانت بالحيض قال ابن أبى عمر: قال جميل: و تفسير ذلك ان مرت بها ثلاثه أشهر الا يوما فحاضت ثم مرت بها ثلاثه أشهر الا يوما فحاضت ثم مرت ثلاثه أشهر الا يوما فحاضت فهذه تعتد بالحيض على هذا الوجه و لا تعتد بالشهور و ان مرت بها ثلاثه أشهر بيض لم تحض فيها فقد بانت «۱».

و مثلها فى الدلاله على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه أبو العباس قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طلق امرأته بعد ما ولدت و طهرت و هى امرأه لا ترى دما ما دامت ترضع ما عدتها قال: ثلاثه اشهر «۲».

و منها: ما رواه محمد بن حكيم عن عبد صالح عليه السلام قال قلت له:

المرأه الشابه التى لا تحيض و مثلها يحمل طلقها زوجها قال: عدتها

ثلاثه أشهر «۳»

و منها: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن التی لا تحیض الا فی ثلاث سنین أو أربع سنین قال تعتد بثلاثه أشهر ثم تزوج ان شاءت ۴

و منها: ما رواه زراره أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول: أمران أیهما سبق الی المسترابه انقضت به عدتها: ان مرت بها ثلاثه أشهر بیض لیس فیها دم انقضت عدتها بالشهور و ان مرت بها ثلاث حیض لیس بین الحیضتین ثلاثه أشهر انقضت عدتها بالحیض ۵ و منها ما رواه احمد بن محمد بن أبی نصر عن جمیل مثله الا أنه قال أمران أیهما سبق الیها بانت به المطلقه المسترابه التی تستریب الحیض: ان مرت بها ثلاثه أشهر بیض لیس فیها دم بانت بها ثم ذکر الباقی مثله ۶.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) (۳ و ۴) نفس المصدر الحدیث: ۸ و ۱۱

(۴) (۵ و ۶) نفس المصدر الحدیث: ۱۲ و ۱۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۰۷

...

و منها: ما رواه محمد بن حکیم قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن امرأه یرتفع حیضها فقال: ارتفاع الطمث ضربان: فساد من حیض و ارتفاع من حمل فایهما کان فقد حلت للأزواج اذا وضعت أو مرت بها ثلاثه أشهر بیض لیس فیها دم «۱».

و منها: ما رواه اسماعیل بن سعد الأشعری قال: سألت الرضا علیه السلام عن المسترابه من المحیض کیف تطلق؟ قال: تطلق بالشهور «۲».

و منها: ما رواه محمد بن حکیم قال: سألت أبا الحسن علیه السلام فقلت:

المرأه التی لا تحیض مثلها و لم تحض کم تعتد؟ قال: ثلاثه أشهر قلت فانها ارتابت قال: تعتد آخر الأجلین

تعتد تسعه أشهر قلت فانها ارتابت قال: ليس عليها ارتياب لأن اللّه عز و جل جعل للحبل وقتا فليس بعده ارتياب ٣.

و منها: ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسی فی مجمع البيان فی قوله تعالی و اللائی يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم، فلا تدرون لكبر ارتفع حيضهن أم لعارض فعدتهن ثلاثه أشهر و هن اللواتی أمثالهن يحضن لأنهن لو كن فی سن من لا تحيض لم يكن للارتياب معنی قال: و هذا هو المروی عن أئمتنا عليهم السلام ۴.

فان المستفاد من هذه النصوص ان المرأه اذا لم تكن مستقيمه الحيض تكون عدتها ثلاثه أشهر ثم انه هل يكتفی بثلاثه أشهر و ان لم تكن بيضا كما عن التحرير أم لا يكتفی بها بل لا بد من ثلاثه أشهر بيض مقتضی جمله من النصوص هو الاكتفاء

---

(١) نفس المصدر الحديث: ١۶

(٢) (٢ و ٣) نفس المصدر الحديث: ١٧ و ١٨

(٣) (۴) نفس المصدر الحديث: ٢٠

مبانی منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۴٠٨

...

فان مقتضی اطلاقها عدم التقييد و عدم اشتراطها بكونها بيضا لكن مقتضی بعض النصوص هو التقييد لاحظ حديثی زراره و ابن حكيم «١» فان مقتضی الحديثين تقييد الثلاثه بالبيض و لم يؤخذ الموضوع فی الروايه عنوان المسترابه كی يقال كما فی الجواهر بأن الحكم يختص بالمسترابه نعم قد اخذ الموضوع فی جمله من النصوص عنوان المسترابه لاحظ حديثی زراره و ابن أبی نصر «٢» لكن لا تعارض بين المثبتين.

اذا عرفت ما ذكر فاعلم بأن مقتضی القاعده تقييد المطلق بالمقيد و صاحب الجواهر قدس سره ادعی عدم وجدان الخلاف و نقل عن كشف اللثام الاتفاق و جزم بالاطلاق و قال قدس سره فی ذيل كلامه: «بل هی

یعنی المسترابه تعتد بثلاثه أشهر و ان تخلل بینهما دم لإطلاق النصوص المزبوره المعتضده بالفتاوی بل کأنه صریح المحکی فی المسالک عن التحریر أو ظاهره و ان کنا لم نتحققه».

و قال سید الیزدی قدس سره فی ملحقات عروته فی مسئله ۶ و ان کانت غیر مستقیمه الحیض فعدتها أسبق الأمرین من الاقراء أو الأشهر «۳» فکأن المسأله مورد الاتفاق بینهم کما ان مقتضی اطلاق المتن کذلک و اللّه العالم.

ثم ان فی المقام اشکالا و هو ان المستفاد من جمله من النصوص ان المرأه التی تحیض فی کل ثلاث سنین او أکثر مره تعتد بعادتها السابقه فما الحیله؟ منها ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه «۴».

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی التی لا تحیض الا

---

(۱) لاحظ ص: ۴۰۵ و ۴۰۶

(۲) لاحظ ص: ۴۰۶

(۳) ملحقات العروه ص ۵۶

(۴) لاحظ ص: ۴۰۶

...

فی کل ثلاث سنین أو اکثر من ذلک قال: فقال مثل قرئها الذی کانت تحیض فی استقامتها و لتعتد ثلاثه قروء و تزوج ان شاءت «۱».

و منها: ما رواه أبو الصباح قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن التی لا تحیض فی کل ثلاث سنین الا مره واحده کیف تعتد: قال تنتظر مثل قرئها التی کانت تحیض فی استقامتها و لتعتد ثلاثه قروء ثم تزوج ان شاءت ۲.

و منها: ما رواه هارون بن حمزه الغنوی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المرأه التی لا تحیض الا فی کل ثلاث سنین أو اربع سنین او خمس سنین قال: تنتظر مثل قروئها التی کانت تحیض فلتعتد ثم تزوج ان شاءت ۳.

قال فی الجواهر:

«لم أجد عاملا به فلا بأس بطرحه او حمله على اراده الكنايه بذلك عن الأشهر على معنى احتساب كل شهر بحيضه كما اومى اليه فى خبر أبى بصير ۴ مضافا الى ما قيل فى هذا المقام بتعين اراده المعنى الكنائى من النصوص اذ المفروض فى السؤال أنها تحيض كل ثلاث سنين مره و هذه الجمله ظاهره فى عدم عاده مغايره لذلك لها سابقا و لا أقلّ من السكوت عن ذلك فقوله عليه السلام «تنتظر مثل قرئها الذى كانت تحيض فى الاستقامه» كما ترى لا يلائم مع السؤال الا باراده أنها تفرض مستقيمه الحيض فيكون المراد أنها تعتد بثلاثه أشهر لأن لكل شهر حيضا فى حال الاستقامه».

و الذى يختلج بالبال أن يقال: المستفاد من كلامه عليه السلام بيان حكم المرأه التى كانت مستقيمه الحيض سابقا فان تم اجماع تعبدى على خلاف النصوص فهو

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب العدد الحديث: ۱۴ و ۱۵

(۲) (۳) نفس المصدر الحديث: ۱۹

(۳) (۴) لاحظ ص: ۴۰۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۱۰

و أما ان كانت الزوجه أمه فعدتها طهران فاذا رأت دم الحيضه الثانيه فقد خرجت من العده (۱) و الاحوط انتظار انتهاء الحيضه الاخيره (۲) و ان كانت لا تحيض و هى فى سن من تحيض لخلقه او لعارض من رضاع أو غيره فان كانت حائلا فعدتها ثلاثه أشهر (۳) و لو كانت ملفقه ان كانت حره (۴) و ان كانت امه فعدتها خمسه و اربعون يوما (۵) و ان

و الا فلا بد من العمل على طبق الاحتياط.

(۱) كما هو المقرر فى الامه و هو الفارق بين الحره و الامه.

(۲) و الاحتياط طريق النجاه و لا يبعد

أن يكون هو الاقوى و اللّه العالم.

(٣) بلا خلاف و لا اشكال- كما فى الجواهر- و عن كشف اللثام الاتفاق عليه و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى وَ اللّائِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ مِنْ نِسائِکُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَهُ أَشْهُرٍ «١» فان المستفاد من الايه الشريفه ان المرأه التى لا تحيض عدتها ثلاثه أشهر و يدل على المدعى بعض النصوص لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عده المرأه التى لا تحيض و المستحاضه التى لا تطهر ثلاثه أشهر و عده التى تحيض و يستقيم حيضها ثلاثه قروء قال: و سألته عن قول اللّه عز و جل: «إِنِ ارْتَبْتُمْ» ما الريبه فقال: ما زاد على شهر فهو ريبه فلتعتد ثلاثه أشهر و لتترك الحيض، و ما كان فى الشهر لم يزد فى الحيض على ثلاث حيض فعدتها ثلاث حيض «٢».

(۴) للإطلاق.

(۵) كما هو المقرر فيها.

---

(١) الطلاق/ ۴

(٢) الوسائل الباب ۴ من ابواب العدد الحديث: ٧

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ١٠ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ١۴٢۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ١٠، ص: ۴١١

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۴١١

كانت حاملا و ان كان حملها باراقه ماء زوجها فى فرجها من دون دخول فعدتها الى وضع الحمل (١).

---

(١) ادعى عليه الاجماع بقسميه و يدل عليه قوله تعالى وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ «١» و تدل عليه جمله من النصوص منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: طلاق الحامل واحده فاذا وضعت ما فى بطنها فقد بانت منه «٢».

و منها: ما رواه اسماعيل الجعفى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: طلاق الحبلى

واحده فاذا وضعت ما فى بطنها فقد بانت ٣.

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن طلاق الحبلى فقال: واحده و أجلها أن تضع حملها ۴.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا طلقت المرأه و هى حامل فاجلها أن تضع حملها و ان وضعت من ساعتها ۵.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: طلاق الحبلى واحده و ان شاء راجعها قبل أن تضع فان وضعت قبل أن يراجعها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب ۶.

و مقتضى اطلاق الكتاب و السنه عدم الفرق بين كون حملها بالدخول و الانزال فى الفرج و بين اراقه الماء فى فرجها و اختار الماتن هذا القول و فى مقابل هذا القول قول بأن عدتها أقرب الأجلين من الشهور و الاقراء و من الوضع و نسب هذا القول الى الصدوق و ابن حمزه و استدل على هذا القول بجمله من النصوص:

---

(١) الطلاق/ ۴

(٢) (٢ و ٣) الوسائل الباب ٩ من ابواب العدد الحديث: ١ و ۴

(٣) (۴ و ۵ و ۶) نفس المصدر الحديث: ۵ و ٧ و ٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۴١٢

...

منها: ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام طلاق الحامل الحبلى واحده و أجلها أن تضع حملها و هو أقرب الأجلين «١».

و منها: ما رواه أبو الصباح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: طلاق الحامل واحده و عدتها أقرب الأجلين ٢.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: طلاق الحبلى واحده و أجلها أن تضع حملها و هو أقرب الأجلين ٣.

اذا عرفت ما تقدم نقول: النصوص الوارده

فی المقام علی الطوائف الطائفه الأولی: ما یدل علی ان المطلقه عدتها ثلاثه قروء او ثلاثه أشـهر منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا ینبغی للمطلقه أن تخرج الا باذن زوجها حتی تنقضی عدتها ثلاثه قروء أو ثلاثه أشهر ان لم تحض ۴.

الطائفه الثانیه: ما یدل علی ان عده الحامل تنقضی بوضعها لاحظ ما رواه زراره ۵ مضافا الی الایه الشریفه ۶ الطائفه الثالثه ما یدل علی ان عدتها أقرب الأجلین لاحظ أحادیث أبی بصیر و أبی الصباح و الحلبی.

فان المستفاد من هذه النصوص ان عدتها اقرب الاجلین و من الظاهر ان انقضاء العده بالوضع لا یکون أمرا دائمیا و بعباره اخری: قد یکون الوضع أقرب کما لو طلقها فی اواخر زمان الحمل فیقدم الوضع علی الاقراء و الشهور و قد ینعکس

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۲ و ۳

(۲) (۳) نفس المصدر الحدیث: ۶

(۳) (۴) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب العدد الحدیث: ۱

(۴) (۵) لاحظ ص: ۴۱۱

(۵) (۶) لاحظ ص: ۴۱۱

و ان کان سقطا (۱) و لا فرق بین الحره و الامه (۲) و عده المتوفی عنها زوجها ان کانت حره حائلا اربعه اشهر و عشره ایام (۳).

کما هو ظاهر فالمستفاد من هـذه النصوص التفصـیل بأن یقال: ان کان الوضع تحقق قبل مضـی الاقراء و الشـهور تنقضـی العـده بالوضع و ان انعکس یکون بالاقراء أو الشهور و حیث ان نسبه هذه النصوص بالآیه و بقیه النصوص نسبه الخاص الی العام یکون مقتضی القاعده تخصیص تلک المطلقات بهذه الطائفه الخاصه.

و یؤید المدعی ان صاحب الجواهر قدس سره قوی هذا القول و ضعف القول الاخر

بما حاصله: ان الذهاب الى القول الأول ان كان من باب عدم امكان الجمع بين الروايات فلا وجه له بل مقتضى القاعده الجمع بينها بتخصيص المطلقات و العمومات بالمقيد و لقد أجاد فيما افاد و اللّه دره و على اللّه أجره و نعم المؤيد هو و كيف لا و الحال انه لو قيل فى حقه امام الفقهاء لم يكن جزافا و اللّه العالم بحقايق الأشياء.

(١) لإطلاق الايه و الروايه بل صرح بالمدعى فى بعض النصوص لاحظ ما رواه عبد الرحمن عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الحبلى اذا طلقها زوجها فوضعت سقطا تم أو لم يتم أو وضعته مضغه فقال: كل شى ء يستبين أنه حمل تم او لم يتم فقد انقضت عدتها و ان كان مضغه «١».

(٢) للإطلاق كتابا و سنه فلاحظ.

(٣) بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى الجواهر- و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً «٢» ان قلت ينافيها قوله تعالى وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ

---

(١) الوسائل الباب ١١ من ابواب العدد

(٢) البقره/ ٢٣٤

...

وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوٰاجِهِمْ مَتٰاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرٰاجٍ «١».

بتقريب: ان المستفاد منه وجوب العده الى سنه قلت لا دليل على كون المراد من الايه العده بل الظاهر من الايه ان الذين يقرب موتهم يوصون لأزواجهم فان التكليف لا يتوجه الى الأموات فلا بد من فرض حياتهم كى يصح توجه التكليف اليهم بالايصاء و على فرض تسليم الدلاله يقع التعارض بين الآيتين و نتيجه التعارض التساقط و المرجع النصوص الداله على المدعى مضافا الى الاجماع و التسالم و عدم

الخلاف و يضاف الى ذلك كله ان السيره جاريه على المنوال المشهور.

و ان شئت قلت: لو كانت عده من يتوفى عنها زوجها الى السنه لبان و ظهر و شاع و ذاع اضف الى ذلك كله ما فى كلام الأصحاب- كصاحب الجواهر- من أن الايه الثانيه منسوخه بالأولى و يدل عليه ما رواه فى رساله المحكم و المتشابه نقلا من تفسير النعمانى باسناده الآتى عن على عليه السلام فى بيان الناسخ و المنسوخ قال و من ذلك: ان العده كانت فى الجاهليه على المرأه سنه كامله و كان اذا مات الرجل القت المرأه خلف ظهرها شيئا بعره أو ما يجرى مجراها و قالت البعل أهون على من هذه و لا اكتحل و لا امتشط و لا أتطيب و لا أتزوج سنه فكانوا الا يخرجونها من بيتها بل يجرون عليها من تركه زوجها سنه فانزل اللّه فى اول الإسلام: «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوٰاجِهِمْ مَتٰاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرٰاجٍ» فلما قوى الإسلام أنزل اللّه تعالى وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذٰا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ الى آخر الايه «۲».

و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه أبو بصير يعنى المرادى

---

(۱) البقره/ ۲۴۰

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب العدد الحديث: ۴

...

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فى حديث ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال للنساء اف لكن قد كنتن قيل ان أبعث فيكن و ان المرأه منكن اذا توفى عنها زوجها اخذت بعره فرمت بها خلف ظهرها ثم قالت لا أمتشط و لا أكتحل

و لا أختضب حولا كاملا و انما أمرتكن بأربعه أشهر و عشرا ثم لا تصبرن «۱».

و منها: ما رواه على بن ابراهيم فى تفسيره رفعه قال: كانت عده النساء فى الجاهليه اذا مات الرجل من امرأته تعتد امرأته سنه فلما بعث اللّه رسوله لم ينقلهم عن ذلك بل تركهم على عاداتهم و أنزل اللّه عليه بذلك قرآنا فقال: «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوٰاجِهِمْ مَتٰاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرٰاجٍ» فكانت العده حولا فلما قوى الإسلام أنزل اللّه: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فنسخت قوله: متاعا الى الحول غير اخراج «۲».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوله:

مَتٰاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرٰاجٍ قال منسوخه نسختها يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً و نسختها آيه الميراث «۳».

و منها: ما رواه أبو بكر الحضرمى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لما نزلت هذه الايه «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» جئن النساء يخاصمن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و قلن: لا نصبر فقال لهن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كانت احداكن اذا مات زوجها أخذت

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

صغيره كانت أم كبيره يائسه كانت أم غيرها مسلمه كانت أم غيرها مدخولا بها أم غير مدخول بها دائما أم متمتعا بها و لا فرق فى الزوج بين الكبير و الصغير و الحر و العبد و العاقل و غيره (۱).

بعره فالقتها خلفها فى دويرها فى خدرها ثم

قعدت، فاذا كان مثل ذلک اليوم من الحول اخذتها ففتتها ثم اكتحلت بها ثم تزوجت فوضع اللّه عنكن ثمانيه أشهر «۱».

(۱) كل ذلک لإطلاق الكتاب و السنه و الاجماع و النصوص الداله على عدم العده على الصغيره أو اليائسه و لا يقاوم ما يعارضه فان الدليل على الوجوب موافق مع الكتاب فيرجح على ما يعارضه مضافا الى ما دل على الوجوب بالنصوصيه فى بعض الأقسام المذكوره منها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه يتزوجها الرجل متعه ثم يتوفى عنها هل عليها العده فقال تعتد أربعه أشهر و عشرا، و اذا انقضت أيامها و هو حى فحيضه و نصف مثل ما يجب على الامه «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى الرجل يموت و تحته امرأه لم يدخل بها، قال لها نصف المهر و لها الميراث كاملا و عليها العده كامله «۳».

و منها: ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ما عده المتعه اذا مات عنها الذى تمتع بها؟ قال: أربعه أشهر و عشرا قال ثم قال يا زراره كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأه حره كانت او امه و على أى وجه كان النكاح منه متعه أو تزويجا أو ملک يمين فالعده اربعه أشهر و عشرا و عده المطلقه ثلاثه أشهر و الأمه المطلقه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب المتعه الحديث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۳۵ من ابواب العدد الحديث: ۱

و الاحوط استحبابا ان تكون الشهور عدديه فتكون المده مائه و ثلاثين يوما (۱) و ان كانت حره حاملا فعدتها

أبعد الاجلين من المده المذكوره و وضع الحمل كما سبق (٢).

عليها نصف ما على الحره و كذلك المتعه عليها مثل ما على الامه «١».

أضف الى ذلك كله انه قد صرح فى حديث زراره بالعموم فلا مجال لملاحظه النسبه بل هذه الروايه بصراحتها تقيد النصوص المعارضه بالاطلاق أو العموم و أما خبر الساباطى «٢» و سألته عن المتوفى عنها زوجها قبل أن يدخل بها قال:

لا عده عليها فمخدوش سندا.

(١) لا اشكال فى حسن الاحتياط و ربما يقال- كما عن الأوزاعى- بانها تبين بطلوع فجر العاشر بتقريب ان العدد المذكور فى الايه مذكر فيكون تمييزه مؤنثا فيكون المقدر لفظ ليالى و فيه انه لا مجال له فى قبال ما ذكر فى المقام من الاتفاق المنقول عن كشف اللثام و الاجماع المنقول عن المسالك على أن المراد بالعشر عشر ليال مع عشره ايام على أن المحكى عن بعض اهل العربيه ان ذلك مع ذكر التمييز أما مع عدمه كما فى الايه فلا يدل على ذلك و يجوز تناوله للمذكر و المؤنث بل قد يقال كونه مؤنثا لا ينافى اراده عشر ليال بأيامها- هكذا فى الجواهر- «٣».

(٢) بلا خلاف اجده فيه عندنا بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى الجواهر و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضى عدتها آخر الأجلين «۴».

---

(١) الوسائل الباب ۵٢ من ابواب العدد الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ٣۵ من ابواب العدد الحديث: ۴

(٣) الجواهر ج ٣٢ ص ٢٧۴

(۴) الوسائل الباب ٣١ من ابواب العدد الحديث: ١

[مسأله ٣: يجب على المعتده عده الوفاه الحداد ما دامت فى العده]

(مسأله ٣): يجب على المعتده عده الوفاه

الحداد ما دامت فى العده (۱) بترک الزينه فى البدن و اللباس مثل الکحل و الطيب

و منها: ما رواه سماعه قال: قال: المتوفى عنها زوجها الحامل أجلها آخر الأجلين ان کانت حبلى فتمت لها اربعه أشهر و عشر و لم تضع فان عدتها الى أن تضع و ان کانت تضع حملها قبل أن يتم لها اربعه أشهر و عشر تعتد بعد ما تضع تمام اربعه أشهر و عشر و ذلک أبعد الأجلين «۱».

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى امرأه توفى زوجها و هى حبلى فولدت قبل أن تنقضى أربعه أشهر و عشر فتزوجت فقضى أن يخلى عنها ثم لا يخطبها حتى ينقضى آخر الأجلين فان شاء اولياء المرأه انکحوها و ان شاءوا أمسکوها فان أمسکوها ردوا عليه ماله ۲.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: عده المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين لأن عليها أن تحد أربعه أشهر و عشرا و ليس عليها فى الطلاق أن تحد ۳.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الحبلى المتوفى عنها زوجها عدتها آخر الأجلين ۴.

(۱) ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فيه نصا و فتوى و ادعى الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النص الدال على الوجوب لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا مات عنها يعنى و هو غائب فقامت البينه على موته فعدتها من يوم يأتيها الخبر اربعه أشهر و عشرا لأن عليها أن تحد عليه فى الموت اربعه أشهر و عشرا

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۲ و

(٢) (٣ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۴ و ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۴١٩

و الخضاب و الحمره و ماء الذهب و لبس مثل الاـحمر و الاصفر اذا كان لباس زينه عند العرف و ربما يكون لباس الاسود كذلك أما لكيفيه تفصيله أو لبعض الخصوصيات الموجوده فيه مثل كونه مخططا و بالجمله ما يكون زينه من اللباس يحرم لبسه و منه الحلى (١).

فتمسك عن الكحل و الطيب و الأصباغ «١».

و ما رواه زراره أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان الامه و الحره كلتيهما اذا مات عنها زوجها سواء فى العده الا أن الحره تحد و الامه لا تحد «٢».

(١) لاـ يبعد أن يستفاد المدعى من جمله من النصوص الوارده فى بعض الأبواب منها ما رواه زراره «٣» و منها ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المتوفى عنها زوجها قال: لا تكتحل للزينه و لا تطيب و لا تلبس ثوبا مصبوغا و لا تبيت عن بيتها و تقضى الحقوق و تمتشط بغسله و تحج و ان كان فى عدتها «۴».

و منها: ما رواه أبو العباس قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام المتوفى عنها زوجها قال: لا تكتحل لزينه و لا تطيب و لا تلبس ثوبا مصبوغا و لا تخرج نهارا و لا تبيت عن بيتها قلت أ رأيت ان ارادت أن تخرج الى حق كيف تصنع؟ قال:

تخرج بعد نصف الليل و ترجع عشاء ۵.

و منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المتوفى عنها زوجها

---

(١) الوسائل الباب ٢٩ من ابواب العدد الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ۴٢ من ابواب العدد الحديث: ٢

(٣) لاحظ

ص: ۴۱۸

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب العدد الحديث: ۲ و ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۲۰

...

ليس لها أن تطيب و لا تزين حتى تنقضى عدتها أربعه أشهر و عشره أيام «۱» و منها ما رواه أبو بصير «۲».

و منهـا: مـا رواه ابو بصـير عن أبی عبـد اللّه عليه السـلام قـال: سألته عن المرأه يتوفى عنها زوجها و تكون فی عـدتها أ تخرج فی حق؟ فقال ان بعض نساء النبی صلی اللّه عليه و آله سألته فقالت: ان فلانه توفی عنها زوجها فتخرج فی حق ينوبها فقال لها رسول اللّه صـلی اللّه عليه و آله اف لكن قـد كنتن قبـل أن ابعث فيكن و ان المرأه منكن اذا توفی عنهـا زوجهـا أخـذت بعره فرمت بها خلف ظهرهـا ثم قـالت لاـ امتشـط و لا اكتحل و لا اختضب حولا كاملا و انما امرتكن باربعه اشـهر و عشـره أيام ثم لا تصبرن لا تمتشـط و لاـ تكتحـل و لا تختضب و لا تخرج من بيتها نهارا و لا تبيت عن بيتها فقالت: يا رسول اللّه فكيف تصـنع ان عرض لها حق؟ فقال: تخرج بعد زوال الشمس و ترجع عند المساء فتكون لم تبت عن بيتها قلت له فتحج؟ قال:

نعم «۳».

فـان المسـتفاد من مجموع النصوص حرمه الزينه لها فی مـده العـده و الحـداد الواجب عليها من الحـد علی ما فی الجواهر بمعنی المنع من حدت المرأه تحد حدا أی منعت نفسها من التزيين فهی حاده الی آخر كلامه رفع فی علو مقامه.

و يستفاد من حديث عمار عن ابی عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن المرأه يموت عنها زوجها هل يحل أن تخرج من منزلها

فى عدتها؟ قال نعم و تختضب و تكتحل و تمتشط و تصبغ و تلبس المصبغ و تصنع ما شاءت بغير زينه لزوج «۴»، جواز

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۴۱۴

(۳) الوسائل الباب ۳۳ من ابواب العدد الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۲۹ من أبواب العدد الحديث: ۷

و لا بأس بما لا يعد زينه مثل تنظيف البدن و اللباس و تقليم الاظفار و دخول الحمام (۱) و لا فرق بين المسلمه و الذميه (۲) و لا فرق فى الزوج

الزينه على الاطلاق.

و لا بد من حمله على بعض المحامل كالضروره مثلا و لا يمكن ابقائه بحاله و الحال ان المسأله كأنها متفق عليها بين المسلمين قال الشيخ الطوسى فى الخلاف «المتوفى عنها زوجها عليها الحداد طول العده و به قال جميع الفقهاء و اهل العلم الا الشعبى و الحسن البصرى فانهما قالا لا يلزمها الحداد فى جميع العده و انما يلزمها فى بعض العده» «۱».

فيظهر من هذا الكلام كما ترى انه لا خلاف من احد فى اصل الحكم و انما خلافهما فى مدته فلا ريب فى الحكم المذكور و اللّه العالم و مقتضى الاطلاق الوارد فى النصوص ان المنهى عنه الزينه على الاطلاق فلا وجه لتخصيصها كما فى كلام سيد العروه قدس سره بالزينه التى تكون للزوج مضافا الى أن الزينه لا تكون على قسمين بل الزينه نحو واحد جامع بين جميع أفرادها و المراجعه الى ما فى الخارج و المتعارف بين النساء أكبر شاهد على ما ذكرناه فلاحظ.

(۱) لعدم ما يقتضى الحرمه بعد خروجه عن موضوع الحرمه.

(۲) قال الشيخ فى الخلاف الذميه اذا كانت تحت مسلم فمات عنها وجب عليها عده

الوفاه بلا خلاف و يلزمها الحداد عندنا و عند الشافعی و قال أبو حنيفه لا حداد عليها الخ «۲».

و مقتضـی اطلاـق الأدله وجوبه عليها بعـد فرض كون الكفار مكلفين بالفروع ككونهم مكلفين بالأصول و الماتن لا يرى كونهم مكلفين بالفروع لكن يكفی

---

(۱) كتاب الخلاف ج ۲ ص ۳۱۰ مسأله ۲۶

(۲) كتاب الخلاف ج ۲ ص ۳۱۱ مسأله ۲۹

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۲۲

بين الكبير و الصغير (۱) و الاقوى عدم ثبوت الحداد فی الصغيره (۲).

لإثبـات المـدعی النص الخـاص الوارد فی المقـام لاحـظ مـا رواه زراره عن أبی جعفر عليه السـلام قال سألته عن نصـرانيه كانت تحت نصرانی و طلقها هل عليها عده مثل عده المسلمه؟ فقال: لا الی أن قال: قلت له: فان اسلمت بعد ما طلقها قال:

اذا أسـلمت بعد ما طلقها فان عدتها عده المسـلمه قلت: فان مات عنها و هی نصـرانيه و هو نصـرانی فأراد رجل من المسلمين أن يتزوجها قال: لا يتزوجها المسـلم حتی تعتـد من النصـرانی أربعه أشـهر و عشـرا عده المسـلمه المتوفی عنها زوجها قلت له: كيف جعلت عدتها اذا طلقت عده الأمه، و جعلت عدتها اذا مات عنها عده الحره المسـلمه و أنت تذكر أنهم مماليك للإمام قال: ليس عـدتها فی الطلاـق كعـدتها اذا توفی عنها زوجها، ثم قال: ان الأمه و الحره كلتيهما اذا مات عنهما زوجهما سواء فی العـده الا ان الحره تحد و الأمه لا تحد «۱».

فـانه قـد صـرح فی ذيل الحـديث بأن الفرق بين الحره و الأمه بأن الحره يجب عليها الحـداد و الأمه لا يجب عليها فيجب الحـداد علی الذميه كما فی المتن.

(۱) لإطلاق الأدله و النصوص الوارده فی المقام.

(۲) لا يبعد أن يكون

الوجه فی عدم الوجوب عدم کون الصغیره داخله تحت عنوان المکلف فلا یشملها دلیل الوجوب و الشیخ قدس سره ادعی عدم الخلاف فی وجوبها علیها و نقل الروایه عن النّبیّ و استدل باطلاقها علی الوجوب «۲» و الروایه لا اعتبار بها لإرسالها مضافا الی أنه لو کان الإطلاق کافیا للاستدلال کفی الإطلاق المنعقد فی النصوص و ملخص الکلام انه لو تم اجماع کاشف تعبدی علی الوجوب فهو و الا فالحق ما أفاده فی المتن.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۵ من ابواب العدد الحدیث: ۱

(۲) کتاب الخلاف ج ۲ ص ۳۱۰ مسأله ۲۸

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۲۳

کما ان الظاهر اختصاص الوجوب بالحره فلا یجب علی الامه (۱) نعم الاقوی وجوبه علی المتمتع بها کالدائمه (۲) و الظاهر انه لیس شرطا فی العده فلو ترکته عمدا أو لعذر جاز لها التزویج بعد انقضاء العده و لا یجب علیها استئنافها (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه زراره «۱».

(۲) لإطلاق النصوص و لا وجه للقول بانصرافها عن المتعه کما فی کلام سید العروه فی ملحقات عروته و علی فرض التسلیم بدوی و ربما یقال کما فی ملحقات العروه انه یستفاد من حدیث زراره «۲» انه لیس علی المتمتع بها حداد فانه علیه السلام قال فی هذه الروایه «و کذلک المتعه علیها مثل ما علی الأمه» بتقریب ان الأمه لا حداد علیها فعلی المتمتع بها أیضا لا حداد و فیه ان المستفاد من الحدیث ان ما علی الأمه یکون ثابتا علی المتمتع بها و لیس فی الحدیث ان ما لیس علی الأمه لا یکون علی المتمتع بها کی یتم التقریب فلاحظ.

(۳) قال السید الیزدی قدس سره فی الملحقات فی مسئله (۷) من مسائل

العدد من عده الوفاه: الظاهر عدم كون الحداد شرطا فى صحه العده بحيث لو خالفت عصيانا أو جهلا أو نسيانا وجب عليها الاستيناف أو تدارك مقدار ما فات من الأيام لأن الظاهر انه واجب تعبدى فى واجب لا أن يكون قيدا فيه لأصاله عدم الاشتراط فيشمله جميع ما دل على جواز نكاحها بعد انقضاء أربعه أشهر و عشر من مثل قوله تعالى فَإِذٰا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ «٣».

و قد حكى عليه الشهره نعم نقل الخلاف عن أبى الصلاح و السيد الفاخر فحكما

---

(١) لاحظ ص: ۴۱۹

(٢) لاحظ ص: ۴۱۶

(٣) البقره/ ٢٣۴

...

ببطلانها مع المخالفه عمدا او مطلقا على اختلاف النقلين لعدم حصول الامتثال و فيه ان عدم امتثال الأمر بالحداد لا يضر بامتثال الأمر بالعده بعد عدم شرطيته فيها بمقتضى الأصل بل ظهور الأدله هذا و لكن قال فى الجواهر بعد نقل خلافهما و لكن الأنصاف عدم خلوه عن الوجه خصوصا مع ملاحظه الاحتياط و قاعده وجوب الشى ء فى الشى ء و النصوص المتكثره فى تعليل وجوب الاعتداد عليها عند بلوغ الخبر بخلاف المطلقه بوجوب الحداد عليها فى عدتها بل قال أبو جعفر عليه السلام فى خبر زراره منها ان من مات عنها زوجها و هو غائب فقامت البينه على موته فعدتها من يوم يأتيها الخبر أربعه اشهر و عشرا لأن عليها أن تحد عليه فى الموت اربعه اشهر و عشرا فتمسك عن الكحل و الطيب و الاصباغ «١» لا أقلّ من الشك بعد انقضاء العده بدونه انتهى.

و فيه ان الاحتياط غير واجب و التعليل لا يدل على الشرطيه غايه الأمر ان الحكمه فى جعل العده من

حین بلوغ الخبر اتیان هذا الواجب و هذا غیر الشرطیه و الخبر المذکور لا دلاله فیه علی ما ذکره فالاقوی ما علیه المشهور انتهی کلامه رفع مقامه.

و الأنصاف انه أجاد فیما افاد و صفوه القول انه لا دلیل علی ارتباط احد الأمرین بالاخر و لا وجه للالتزام بالشرطیه و العمده اطلاق دلیل الاعتداد و أما تقریب الاستدلال باصاله عدم الاشتراط فیمکن أن یرد فیه بأن الشک فی جواز النکاح مرجعه الی الشک فی تحقق الزوجیه و عدمه و مقتضی الاصل عدم تحققها و اصاله عدم الاشتراط لا تقتضی الصحه الا علی النحو المثبت مضافا الی أن مقتضی الاصل عدم الاطلاق مثلا لو شک فی اشتراط صیغه البیع بالعربیه هل یمکن اثبات عدمه بالاصل فیلتزم

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۸

و الاقوی جواز خروجها من بیتها علی کراهیه (۱) الا لضروره (۲) او اداء

بحصول الملکیه و لو مع عدم رعایه العربیه فی الصیغه فالعمده اطلاق دلیل العده و عدم دلیل علی الاشتراط فما أفاده فی المتن تام.

(۱) النصوص الوارده فی المقام مختلفه فبعضها یدل علی المنع عن البیتوته عن المنزل لاحظ ما رواه ابن أبی یعفور و ابی العباس «۱» و بعض النصوص یدل علی جواز الخروج علی الاطلاق و منها ما رواه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المرأه المتوفی عنها زوجها هل یحل لها أن تخرج من منزلها فی عدتها قال نعم «۲» و قال فی خبر آخر قال: لا بأس أن تحج المتوفی عنها فی عدتها و تنتقل من منزل الی منزل ۳.

و منها: ما رواه عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن

المتوفى عنها زوجها تخرج من بيت زوجها؟ قال: تخرج من بيت زوجها تحج و تنتقل من منزل الى منزل ۴.

و مقتضى تقييد المطلق بالمقيد تقييد المطلقات فيحرم البيتوته عن البيت فلا وجه للحكم بالجواز على كراهيه كما فى المتن بل مقتضى الجمع بين النصوص ما ذكرنا و لكن قد صرح فى حديث أبى العباس ۵ بأنها لا تخرج نهارا فيخصص به ما يدل على جواز الخروج فالنتيجه اختصاص جواز الخروج بموارد وجود الدليل على الجواز كالخروج لدفع الضروره و نحوه فلاحظ.

(۲) لا يبعد أن يستفاد الجواز من حديث الصفار انه كتب الى أبى محمد الحسن

---

(۱) لاحظ ص: ۴۱۹

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۳۳ من ابواب العدد الحديث: ۱ و ۲

(۳) (۴) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) (۵) لاحظ ص: ۴۱۹

حق (۱) او فعل طاعه (۲) او قضاء حاجه (۳).

بن على عليهما السلام فى امرأه مات عنها زوجها و هى فى عده منه و هى محتاجه لا تجد من ينفق عليها و هى تعمل للناس هل يجوز لها أن تخرج و تعمل و تبيت عن منزلها فى عدتها؟ قال فوقع عليه السلام لا بأس بذلك ان شاء اللّه «۱».

(۱) يستفاد من حديث أبى العباس «۲» انه يجوز خروجها الى حق لكن تخرج بعد نصف الليل و ترجع عشاء و المستفاد من حديث ابى بصير «۳»، انه يجوز خروجها ان عرض لها حق لكن تخرج بعد زوال الشمس و ترجع عند المساء و هذان الحديثان يسقطان بالمعارضه لكن يستفاد جواز الخروج لأجل اداء الحق من حديث عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المتوفى عنها زوجها أ تحج و

تشهد الحقوق؟ قال: نعم «۴» لكن يشكل بأن مقتضى التعارض الأخذ بالاحدث و حيث انه غير محرز يدخل المقام فى العلم الإجمالى فلا بد من اعمال قانونه.

(۲) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن المرأه يموت عنها زوجها أ يصلح لها أن تحج أو تعود مريضا؟ قال: نعم تخرج فى سبيل اللّه و لا تكتحل و لا تطيب «۵».

(۳) لاحظ ما رواه الطبرسى قال: مما ورد من صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن جعفر الحميرى فى جواب مسائله حيث سأله عن المرأه يموت زوجها

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من ابواب العدد الحديث: ۱

(۲) لاحظ ص: ۴۱۹

(۳) لاحظ ص: ۴۲۰

(۴) الوسائل الباب ۳۳ من ابواب العدد الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۲۷

[مسأله ۴: عده الأمه الحائل ذات الولد كعده الحره على الأقوى أربعه أشهر و عشره أيام]

(مسأله ۴): عده الامه الحائل ذات الولد كعده الحره على الاقوى اربعه اشهر و عشره ايام سواء كان الاعتداد من وفاه سيدها أم من وفاه زوجها اذا كانت مزوجه و كذلك غير ذات الولد من وفاه سيدها اذا كانت موطوءه له و أما عدتها من وفاه زوجها فالظاهر انها شهران و خمسه ايام أما اذا كانت حاملا فعدتها ابعد الاجلين من عده الحامل و من وضع الحمل (۱).

هل يجوز لها أن تخرج فى جنازته أم لا؟ التوقيع: تخرج فى جنازته و هل يجوز لها و هى فى عدتها أن تزور قبر زوجها أم لا؟ التوقيع: تزور قبر زوجها و لا تبيت عن بيتها و هل يجوز لها أن تخرج فى قضاء حق يلزمها أم لا تخرج من بيتها و هى فى عدتها؟ التوقيع: اذا كان حق خرجت فيه و قضته و ان كان

لها حاجه و لم يكن لها من ينظر فيها خرجت لها حتى تقضيها و لا تبيت الا فى منزلها «۱».

فـان المسـتفاد من هـذه الروايه جواز الخروج لقضـاء الحاجه لكن مع عـدم من ينظر فيها فلا يسـتفاد منه الجواز على الاطلاق انما الاشكال فى سند الحديث من حيث الارسال.

(۱) فى هذه المسأله فروع: الفرع الاول: ان عده الامه ذات الولد من وفاه سـيدها اربعه أشهر و عشره ايام و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السـلام عن الامه يموت سـيدها قال: تعتد عده المتوفى عنها زوجها «۲» فان هذه الروايه تدل على المدعى بالصراحه.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من ابواب العدد الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۲۸

...

الفرع الثانى: أن الامه ذات الولـد تعتد من وفاه زوجها أربعه أشـهر و عشـره أيام و يمكن الاسـتدلال عليه بما رواه وهب عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن رجل كانت له أم ولد فزوجها من رجل فأولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سـيدها أله أن يطأها؟ قال: تعتد من الزوج اربعه أشهر و عشره ايام ثم يطأها بالملك بغير نكاح «۱».

الفرع الثالث: ان غير ذات الولد اذا كانت موطوئه تكون عدتها من وفاه سـيدها اربعه أشـهر و عشـره أيام و يمكن الاستدلال عليه بما رواه داود عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المدبره اذا مات مولاها ان عدتها اربعه اشهر و عشرا من يوم يموت سيدها اذا كان سيدها يطأها قيل له: فالرجل يعتق مملوكته قبل موته بيوم أو بساعه ثم يموت قال: فقال فهذه تعتد بثلاث حيض أو ثلاثه قروء من

يوم اعتقها سيدها «٢».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له الرجل يكون تحته السريه فيعتقها فقال: لا يصلح له أن تنكح حتى تنقضى عدتها ثلاثه أشهر و ان توفى عنها مولاها فعدتها اربعه أشهر و عشر «٣».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى الامه اذا غشيها سيدها ثم اعتقها فان عدتها ثلاث حيض فان مات عنها فأربعه أشهر و عشرا «۴».

الفرع الرابع: ان غير ذات الولد عدتها من وفاه زوجها شهران و خمسه ايام لاحظ ما رواه ابن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الامه اذا توفى عنها

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) الوسائل الباب ۴٣ من ابواب العدد الحديث: ٧

(٣) نفس المصدر الحديث: ١

(۴) نفس المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۴٢٩

[مسأله ۵: إذا وطأ أمته ثم أعتقها اعتدت منه كالحره بثلاثه أطهار إن كانت مستقيمه الحيض]

(مسأله ۵): اذا وطأ امته ثم اعتقها اعتدت منه كالحره بثلاثه اطهار ان كانت مستقيمه الحيض و الا فبثلاثه اشهر (١).

زوجها فعدتها شهران و خمسه ايام «١».

الفرع الخامس: ان الامه اذا كانت حاملا فعدتها أبعد الأجلين قال فى الجواهر «بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه بل دليله واضح الخ» «٢» و يمكن الاستدلال على المدعى بما يدل على ان عده المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين و هو ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضى عدتها آخر الأجلين «٣» بضميمه ما دل على التسويه بين الحره و الامه فى عده الوفاه لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: ان الامه و الحره كلتيهما اذا مات عنها زوجها سواء فى العده الا ان الحره تحد و الامه لا تحد

«۴» و ما دل على أن عده من مات عنها سيدها عده المتوفى عنها زوجها و هو ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الامه يموت سيدها قال تعتد عده المتوفى عنها زوجها ۵.

(۱) لاحظ ما رواه الرقى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المدبره اذا مات مولاها ان عدتها اربعه أشهر و عشرا من يوم يموت سيدها اذا كان سيدها يطأها قيل له:

فالرجل يعتق مملوكته قبل موته بيوم أو بساعه ثم يموت قال: فقال فهذه تعتد بثلاث حيض او ثلاثه قروء من يوم اعتقها سيدها ۶.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من ابواب العدد الحديث: ۹

(۲) الجواهر ج ۳۲ ص: ۳۱۵

(۳) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب العدد الحديث: ۱

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۴۲ من ابواب العدد الحديث: ۲ و ۴

(۵) (۶) الوسائل الباب ۴۳ من ابواب العدد الحديث: ۷

[مسأله ۶: إذا طلق زوجته رجعيا فمات فى أثناء العده اعتدت عده الوفاه]

(مسأله ۶): اذا طلق زوجته رجعيا فمات فى اثناء العده اعتدت عده الوفاه فان كانت حره اعتدت عده الحره للوفاه و ان كانت امه اعتدت عده الامه للوفاه (۱) أما لو كان الطلاق بائنا أكملت عده الطلاق لا غير حره كانت أم أمه (۲).

[مسأله ۷: الحمل الذى يكون وضعه هو منتهى عده الحامل]

(مسأله ۷): الحمل الذى يكون وضعه هو منتهى عده الحامل اعم مما كان سقطا تاما أو غير تام حتى لو كان مضغه أو علقه (۳).

[مسأله ۸: إذا كانت حاملا باثنين لم تخرج من العده إلا بوضع الاثنين]

(مسأله ۸): اذا كانت حاملا باثنين لم تخرج من العده الا بوضع الاثنين (۴).

---

(۱) فان الرجعيه زوجه او فى حكمها فيترتب عليه ما ذكره فى المتن.

(۲) اذ المفروض ان المرأه بالطلاق ابينت من زوجها فعدتها عده الطلاق و لا اثر لموت الزوج و عدمه فى عدتها فلاحظ.

(۳) لاحظ ما رواه عبد الرحمن عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الحبلى اذا طلقها زوجها فوضعت سقطا تم او لم يتم أو وضعته مضغه فقال: كل شى ء يستبين انه حمل تم او لم يتم فقد انقضت عدتها و ان كان مضغه «۱» فانه عليه السلام قد صرح بعموم الحكم فى الروايه و ذكر عليه السلام المضغه لأجل سؤال الراوى عن المضغه بالخصوص فلا يختص الحكم بمورد دون مورد بل الميزان بتحقق الحمل و لو كان علقه كما فى المتن و قد مر فى المسأله ۲ ما له نفع فى المقام فراجع.

(۴) اذ لا يصدق الوضع الموضوع لانقضاء العده الا بوضع الجميع و ربما

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العدد

[مسأله ۹: لا بد من العلم بوضع الحمل]

(مسأله ۹): لا بد من العلم بوضع الحمل (۱) فلا يكفى الظن به فضلا عن الشك (۲) نعم يكفى قيام الحجه على ذلك كالبينه و ان لم تفد الظن (۳) و المشهور على انه يعتبر الحاق الولد بذى العده فلو لم يلحق به كما لو كان الزوج بعيدا عنها بحيث لا يحتمل تولده منه لم يكن وضعه موجبا للخروج عن العده منه بل يكون عدتها الاقراء

يقال بكفايه الوضع الاول لخبر عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل طلق امرأته و هى حبلى و كان فى بطنها اثنان

فوضعت واحدا و بقى واحد قال: تبين بالاول و لا تحل للأزواج حتى تضع ما فى بطنها «۱».

و لصدق الوضع بالوضع الاول و بأنه لا ريب فى كفايه حال الانفراد فيستصحب كونه كذلك حال الاجتماع.

و يرد على الوجه الاول ان الروايه ضعيفه سندا بجعفر بن سماعه و على الوجه الثانى انه لا يصدق عليه الوضع على الاطلاق بل يصدق الوضع مقيدا بالاول و الحال ان العده تنقضى بوضع الحمل على الاطلاق و بعباره اخرى: يلزم انه يصدق انها وضعت ما فى رحمها و يرد على الوجه الثالث انه لا- مجال للاستصحاب اذ كونه موضوعا للحكم فى زمان لا يكون معه غيره مضافا الى رجوعه الى الاستصحاب التعليقى الذى لا نقول به اضف الى ذلك كله ان الاستصحاب لا يجرى فى الحكم الكلى.

(۱) اذ مع عدمه او ما بحكمه يجرى استصحاب عدمه.

(۲) فانه لا يغنى عن الحق شيئا.

(۳) كما هو ظاهر فانه لازم الحجيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب العدد الحديث: ۱

او الشهور (۱) و لكنه لا يخلو من اشكال و الاحتياط لا يترك (۲).

[مسأله ۱۰: الغائب إن عرف خبره و علمت حياته صبرت امرأته]

(مسأله ۱۰): الغائب ان عرف خبره و علمت حياته صبرت امرأته (۳) و كذا ان جهل خبره و انفق عليها وليه من مال الغائب او من مال نفسه (۴) و ان لم يكن للغائب مال و لم ينفق الولى عليها من مال

---

(۱) ادعى عليه عدم وجدان الخلاف فيه- كما فى الجواهر-.

(۲) لعل وجه الاشكال ان مقتضى اطلاق دليل ما يدل على انقضاء العده بالوضع عدم الفرق بين الموردين.

(۳) اذ المفروض كون الزوج حيا فلا مناص من الصبر و الانتظار مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه

سماعه قال: سألته عن المفقود فقال: ان علمت انه فى ارض فهى منتظره له أبـدا حتى يأتيها موته أو يأتيها طلاق و ان لم تعلم اين هو من الارض و لم يأتها منه كتاب و لا خبر فانها تأتى الامام عليه السلام فيأمرها أن تنتظر أربع سنين فيطلب فى الارض فان لم يوجد له خبر حتى يمضى الأربع سنين امرها أن تعتد اربعه أشهر و عشرا ثم تحل للأزواج فان قدم زوجها بعد ما تنقضى عدتها فليس له عليها رجعه و ان قدم و هى فى عدتها اربعه أشهر و عشرا فهو أملك برجعتها «۱».

(۴) اذ مع الجهل يحكم ببقائه بالاستصحاب فيجب على زوجته الصبر مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن المفقود فقال: المفقود اذا مضى له أربع سنين بعث الوالى أو يكتب الى الناحيه التى هو غائب فيها فان لم يوجد له أثر امر الوالى وليه أن ينفق عليها فما أنفق عليها فهى امرأته قال قلت: فانها تقول: فانى اريد ما تريد النساء: قال ليس ذاك لها و لا كرامه فان لم ينفق عليها وليه او وكيله أمره أن يطلقها فكان ذلك عليها طلاقا

---

(۱) الوسائل الباب ۴۴ من ابواب ما يحرم بالمصاهره الحديث: ۲

نفسه فان صبرت المرأه على ذلک فهو (۱) و ان لم تصبر فالمشهور انها ترفع امرها الى الحاكم الشرعى فيؤجلها اربع سنين ثم يفحص عنه فى الجهات التى فقد فيها فان

واجبا «۱».

(۱) اذ مع الصبر و عدم رفع الأمر الى الحاكم يعمل على مقتضى الاستصحاب المقتضى لبقائه و كونه حيا و مع فرض احراز حياته

و لو بالأصل لا مفر لزوجته مضافا الى ما رواه بريد بن معاويه قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن المفقود كيف تصنع امرأته؟ فقال: ما سكتت عنه و صبرت فخل عنها، و ان هى رفعت امرها الى الوالى أجلها اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذى فقد فيه فليسأل عنه فان خبر عنه بحياه صبرت و ان لم يخبر عنه بحياه حتى تمضى الاربع سنين دعا ولى الزوج المفقود فقيل له: هل للمفقود مال؟ فان كان للمفقود مال أنفق عليها حتى يعلم حياته من موته و ان لم يكن له مال قيل للولى أنفق عليها، فان فعل فلا سبيل لها الى أن تتزوج ما انفق عليها و ان أبى أن ينفق عليها اجبره الوالى على أن يطلق تطليقه فى استقبال العده و هى طاهر فيصير طلاق الولى طلاق الزوج فان جاء زوجها قبل أن تنقضى عدتها من يوم طلقها الولى فبدا له أن يراجعها فهى امرأته و هى عنده على تطليقتين و ان انقضت العده قبل أن يجى ء و يراجع فقد حلت للأزواج و لا سبيل للأول عليها «٢» فانه عليه السلام صرح فى هذه الروايه بأنها ما صبرت و سكتت عنه فخل عنها.

---

(١) الوسائل الباب ٢٣ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۴

(٢) نفس المصدر الحديث: ١

علم حياته صبرت (١) و ان علم موته اعتدت عده الوفاه (٢) و ان جهل حاله و انقضت الاربع سنين أمر الحاكم وليه بأن يطلقها فان امتنع اجبره (٣) فان لم يكن له ولى أو لم يمكن اجباره طلقها الحاكم (۴).

---

(١) لاحظ ما رواه بريد «١».

(٢) كما هو ظاهر.

(٣) لاحظ حديث بريد

المتقدم ذكره آنفا.

(۴) يستفاد من حديث الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى امرأه غاب عنها زوجها اربع سنين و لم ينفق عليها و لم تدر أحى هو أم ميت أ يجبر وليه على أن يطلقها؟ قال: نعم و ان لم يكن له ولى طلقها السلطان قلت: فان قال الولى:

أنـا انفق عليهـا قال: فلا يجبر على طلاقها قال: قلت أ رأيت ان قالت أنا اريـد مثل ما تريـد النساء و لا اصبر و لا اقعـد كما أنا قال: ليس لها ذلك و لا كرامه اذا انفق عليها «۲»، انه ان كان له ولى اجبره الحاكم و ان لم يكن له ولى طلقها السلطان لكن الاشكال فى سند الحديث من جهه محمد بن الفضيل فلا بد من ملاحظه حديث سماعه «۳».

فان المستفاد من هـذا الحديث ان الامام يأمرها أن تنتظر اربع سـنين فيطلب زوجها فان لم يوجد له خبر فى هذه المده يأمرها أن تعتد اربعه أشـهر و عشـرا ثم تحل للأزواج و مقتضى الصناعه أن يقيد حديث سماعه بالطائفه الأولى أى حديث بريد فالنتيجه انه لو كـان له ولى يـأمره أن يطلقهـا وليها و ان امتنع أجبره و ان لم يمكن اجباره يطلق نيابه عنه من باب انه ولى الممتنع و اما ان لم يكن له ولى يعمل بما

---

(۱) لاحظ ص: ۴۳۳

(۲) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب اقسام الطلاق الحديث: ۵

(۳) لاحظ ص: ۴۳۲

ثم اعتدت عده الوفاه (۱) و ليس عليها فيها حـداد (۲) فـاذا خرجت من العـده صارت اجنبيه عن زوجها و جاز لها أن تتزوج من شاءت و اذا جاء زوجها حينئذ فليس له عليها سبيل و

ما ذكره المشهور قريب و ان منعه بعض (٣) و لو كانت له زوجات اخرى لم ترفعن امرهن الى الحاكم فهل يجوز للحاكم طلاقهن اذا طلبن ذلك فيجتزى بمضى المده المذكوره و الفحص عنه بعد طلب احداهن أو يحتاج الى تأجيل و فحص جديد؟

و جهان اقربهما الاول (۴) كما انه لا يبعد الاجتزاء بمضى الاربع سنين بعد فقده مع الفحص فيها و ان لم يكن بتأجيل من الحاكم (۵) و لكن

يستفاد من حديث سماعه اللهم الا أن يقوم اجماع تعبدى كاشف على لزوم الطلاق على كل تقدير و اللّه العالم.

(۱) الظاهر من حديث بريد ان عدتها عده الطلاق نعم المستفاد من حديث سماعه ان عدتها عده الوفاه لكن يختلف الموضوع فى احدهما عن الاخر فلا مجال لتقييد خبر بريد بحديث سماعه و ملخص الكلام ان حديث بريد اخص من حديث سماعه و المستفاد منه ظاهرا بحسب الفهم العرفى ان العده المأمور بها فيه عده الطلاق فالصناعه تقتضى أن يقيد حديث سماعه به هذا ما يختلج ببالى القاصر فى هذه العجاله و اللّه العالم.

(۲) لعدم الدليل عليه بل لا يبعد أن يقال بأن الاطلاق المقامى يقتضى عدمه.

(۳) كما هو مقتضى النص.

(۴) فانه يفهم عرفا الكفايه فان وجوب الفحص طريقى لا نفسى و فى النفس شى ء.

(۵) لتحقق الموضوع فى نظر العرف و عدم الموضوعيه لأمر الحاكم.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۳۶

الحاكم يأمر حينئذ بالفحص عنه مقدارا ما ثم يأمر بالطلاق أو يطلق (۱) و الاحوط الاولى أن يكون التأجيل و الفحص فى تلك المده من قبله (۲) و لو فقد فى بلد مخصوص أو جهه مخصوصه بحيث دلت القرائن على عدم انتقاله منها كفى البحث فى ذلك

البلد أو تلک الجهه (٣) و لو تحقق الفحص التام فی مده یسیره فان احتمل الوجدان بالفحص فی المقدار الباقی و لو بعیدا لزم الفحص (۴) و ان تیقن عدم الوجدان سقط وجوب الفحص (۵) و لکن یجب الانتظار تمام المده علی الاحوط (۶) و لو تمت المده و احتمل وجدانه بالفحص بعدها لم یجب بل یکتفی

---

(١) لم یظهر لی وجهه فانه علی تقدیر موضوعیه أمره فلا بد من استئناف الفحص و الا فلا وجه لأمره بمقدار من الفحص و لعله ناظر الی وجه لا اعلمه و اللّه العالم.

(٢) لا اشکال فی حسن الاحتیاط سیما فی المقام.

(٣) لعدم موضوعیه للفحص فلا وجه له مع القطع لعدم ترتب اثر علیه و لکن مقتضی القاعده الفحص مع احتمال الظفر علی الاطلاع منه اذ یمکن عدم انتقاله من مکان فلانی و مع ذلک یوجد فی غیر ذلک المکان من کان مطلعا بحاله فیلزم الفحص لإطلاق الدلیل لکن فی حدیث برید ذکر هکذا «ثم یکتب الی الصقع الذی فقد فیه» فیختص الفحص بذلک الصقع.

(۴) کما هو ظاهر اذ یجب العمل بما عین من حیث الوظیفه.

(۵) اذ مع الیقین بعدم ترتب اثر علی الفحص لا وجه له لعدم موضوعیته.

(۶) لعدم دلیل علی جواز التزویج قبل انتهاء المده.

مبانی منهاج الصالحین، ج ١٠، ص: ۴٣٧

بالفحص فی المده المضروبه (١) و لا فرق فی المفقود بین المسافر و من کان فی معرکه قتال و من انکسرت سفینته ففقد (٢) و یجوز للحاکم الاستنابه فی الفحص (٣) و لو الزوجه (۴) و یکفی فی النائب الوثاقه (۵) و لا فرق فی الزوج بین الحر و العبد و کذلک الزوجه (۶) و الظاهر اختصاص الحکم بالدوام

فلا يجرى فى المتعه (٧) و الطلاق الواقع من الولى أو الحاكم رجعى تجب فيه النفقه (٨) و اذا حضر الزوج فى اثناء العده جاز له الرجوع بها (٩) و اذا مات احدهما فى العده ورثه الاخر

---

(١) لإطلاق الدليل.

(٢) لإطلاق النص و لا وجه للتقييد.

(٣) فان المستفاد من النص الوارد فى المقام لزوم الاستخبار و الاستطلاع بلا خصوصيه لمن يتصدى ذلك فتجوز الاستنابه.

(۴) فانها كبقيه الأفراد من هذه الجهه ان كانت ثقه مأمونه.

(۵) لاعتبار قول الثقه فى الموضوعات بمقتضى السيره العقلائيه الممضاه شرعا.

(۶) للإطلاق.

(٧) بدليل وجوب الانفاق و الطلاق و كلاهما مختصان بالدوام.

(٨) كما صرح به فى النص و بعد كون الطلاق رجعيا يترتب عليه حكمه من وجوب النفقه لكن على ما سلكنا لا بد من التفصيل بين الطلاق و الانتظار بلا طلاق كما هو المستفاد من حديث سماعه فاذا طلقت يكون طلاقها طلاقا رجعيا و يجب النفقه و اما اذا لم تطلق فلا.

(٩) كما صرح به فى حديث بريد فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۴٣٨

و لو مات بعد العده فلا توارث بينهما (١).

[مسأله ١١: ذكر بعض الأكابر أن المفقود المعلوم حياته مع عدم تمكن زوجته من الصبر يجوز للحاكم أن يطلق زوجته]

(مسأله ١١): ذكر بعض الاكابر ان المفقود المعلوم حياته مع عدم تمكن زوجته من الصبر يجوز للحاكم أن يطلق زوجته و كذلك المحبوس الذى لا يمكن اطلاقه من الحبس ابدا اذا لم تصبر زوجته على هذه الحال و ما ذكره قدس سره بعيد و أبعد منه ما ذكره أيضا من أن المفقود اذا أمكن اعمال الكيفيات المذكوره من ضرب الاجل و الفحص لكن كان ذلك موجبا للوقوع فى المعصيه تجوز المبادره الى طلاقها من دون ذلك و لازم كلامه جواز المبادره الى طلاق الزوجه بلا اذن من الزوج اذا علم كون

بقائها على الزوجيه موجبا للوقوع فى المعصيه و هو كما ترى (٢).

نعم اذا كـان الزوج ممتنعـا من الانفـاق على زوجته مع اسـتحقاقها النفقه عليه رفعت أمرهـا الى الحـاكم فيـأمر زوجها بالانفاق أو الطلاق فان

---

(١) لا بـد من التفصـيل فانه لو طلقت يثبت التوارث اذ المفروض ان الطلاق رجعى و المطلقه الرجعيه فى حكم الزوجه من جميع الجهات و المورد من مصاديقها.

(٢) و لقـد أجاد الماتن فيما أفاد فى المقام فان هـذه التقريبات لا تقتضـى التصـدى للطلاق مع كونه بيـد من أخـذ بالساق و على الجمله الولايه على الغير تحتاج الى الدليل فما دام لم يقم دليل عليها لا يمكن القول بها و لو كان هذا التقريب تاما لكان مقتضـيا لإمكان تحليل المحرمات كى لا يتحقق الوقوع فى المعصـيه فنحكم بحليه شـرب الخمر لعدم وقوع شاربه فى المعصيه و هكذا و هكذا و هذا خلاف ضروره المذهب بل خلاف ضروره الدين و شريعه سيد المرسلين.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۳۹

امتنع عن كليهمـا طلقها الحاكم كما مر (١) و الظاهر ان الطلاق حينئـذ بائن لا يجوز للزوج الرجوع بها أثناء العـده و عـدتها عده الطلاق (٢).

[مسأله ۱۲: عده الموطوءه بشبهه عده الطلاق]

(مسأله ۱۲): عده الموطوءه بشبهه عده الطلاق (٣) فان كانت

---

(١) لجمله من النصوص منها ما رواه ربعى و الفضـيل بن يسار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى قوله تعالى وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ قال: ان أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوه و الا فرق بينهما «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير يعنى المرادى قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من كانت عنده امرأه فلم يكسها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلبها

كان حقا على الامام أن يفرق بينهما ٢.

و منها: ما رواه أبو بصير أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ قال: اذا أنفق الرجل على امرأته ما يقيم ظهرها مع الكسوه و الا فرق بينهما ٣.

(٢) يمكن الاستدلال على المدعى بوجهين احدهما ان الطلاق الرجعى يحتاج الى دليل و الأصل الأولى عدم كونه رجعيا فان كل حادث مسبوق بالعدم و مقتضى الاستصحاب بقائه على ما كان فلا يكون الطلاق رجعيا و بتقريب آخر ان الزوجيه الزائله لا تعود الا مع قيام دليل ثانيهما: ان تصدى الحاكم للطلاق لنجاه المرأه عن قيد زوجيه من لا يقدم بمقتضى وظيفته و امكان الرجوع للزوج نقض لهذا الغرض فلاحظ.

(٣) قال فى الجواهر: «لا خلاف و لا اشكال فى أن وطئ الشبهه يسقط معه الحد الذى موضوعه الزنا و تجب له العده» الخ و تدل على المدعى النصوص

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ١ من ابواب النفقات الحديث: ١ و ٢

(٢) (٣) نفس المصدر الحديث: ١٢

حاملا فبوضع الحمل (١) و ان كانت حائلا مستقيمه الحيض فبالاقراء و الا فبالشهور (٢) و كذلك المفسوخ نكاحها بعد الدخول بفسخ فاسخ لعيب او نحوه (٣).

الداله على ثبوت العده بالدخول و الايلاج و التقاء الختانين فمن تلك النصوص ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل دخل بامرأه: قال اذا التقى الختانان وجب المهر و العده «١».

و منها: ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا التقى الختانان وجب المهر و العده و الغسل ٢.

(١) بمقتضى

الکتاب وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۳.

(۲) يدل على المدعى ما يدل من النصوص الداله على من تزوج بذات عده و دخل بها منها ما رواه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المرأه الحبلى يموت زوجها فتضع و تزوج قبل أن تمضى لها اربعه أشهر و عشرا فقال:

ان كان دخل بها فرق بينهما و لم تحل له أبـدا و اعتدت ما بقى عليها من الاول و اسـتقبلت عده اخرى من الاخر ثلاثه قروء و ان لم يكن دخـل بهـا فرق بينهما و اعتـدت بما بقى عليها من الاول و هو خاطب من الخطاب ۴ فان المسـتفاد من هذه النصوص انه تجب العده لوطئ الشبهه و تكون عدتها عده الطلاق.

(۳) لاحظ ما رواه ابو عبيـده عن أبى جعفر عليه السـلام قال فى رجل تزوج امرأه من وليها فوجد بها عيبا بعد ما دخل بها الى أن قال: قال: و تعتد منه عده المطلقه

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۵۴ من ابواب المهور الحديث: ۳ و ۴

(۲) (۳) الطلاق/ ۴

(۳) (۴) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۴۱

أو بانفساخ لارتداد (۱) أو رضاع أو غيره (۲) نعم اذا ارتـد الزوج عن فطره فالعده عده الوفاه (۳) اما اذا كان الفسخ قبل الدخول فلا عده عليها هذا فى الحره (۴) و كذلك الامه على الاحوط (۵).

ان كان دخل بها، و ان لم يكن دخل بها فلا عده عليها و لا مهر لها «۱».

(۱) ادعى عليه عدم الخلاف و عن الرياض: ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه بل صرح به جماعه و يؤيد المدعى ما رواه الحضرمى:

ان ارتد الرجل المسلم عن الإسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقه ثلاثا و تعتد منه كما تعتد المطلقه «٢».

(٢) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عده المرأه التى لا تحيض و المستحاضه التى لا تطهر ثلاثه أشهر و عده التى تحيض و يستقيم حيضها ثلاثه قروء «٣» و مثله غيره فان هذه الطائفه من النصوص تدل باطلاقها على أن العده فى النساء كذلك و لا بد فى الخروج عن الكليه من دليل.

(٣) لاحظ ما رواه الساباطى قال: سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الإسلام و جحد محمدا صلى اللّه عليه و آله نبوته و كذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه و امرأته بائنه منه يوم ارتد و يقسم ماله على ورثته و تعتد امرأته عده المتوفى عنها زوجها و على الامام أن يقتله و لا يستتيبه «۴».

(۴) اذ مع فرض عدم الدخول لا عده فالسالبه بانتفاء الموضوع فلاحظ.

(۵) قال السيد اليزدى قدس سره فى ملحقات عروته فى مسئله ۶ من مسائل عده الامه فى الطلاق: «اذا وطئت شبهه ففى كون الحكم الاستبراء أو العده و جهان

---

(١) الوسائل الباب ٢ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ۶ من ابواب موانع الارث الحديث: ۵

(٣) الوسائل الباب ۴ من ابواب العدد الحديث: ٧

(۴) الوسائل الباب ١ من أبواب حد المرتد الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۴۴٢

[مسأله ١٣: لا عده على المزنى بها من الزنا إن كانت حره]

(مسأله ١٣): لا عده على المزنى بها من الزنا ان كانت حره و لا استبراء عليها ان كانت امه فيجوز لزوجها أن يطأها (١) و يجوز التزويج بها للزانى و غيره (٢).

مقتضى الاستصحاب

الثانی مع انه احوط».

و لا اشکال فی ان الاحتیاط طریق النجاه و أما الاستدلال بالاستصحاب ففیه ان الاستصحاب الجاری فی الحکم الکلی معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد و یمکن أن یقال: ان مقتضی اطلاق بعض النصوص التسویه فی العده عن الوطء شبهه بین الحره و الامه لاحظ ما رواه الحلبی «۱» فان مقتضی هذه الروایه عدم الفرق بین المرأه الحبلی المذکور فی هذا الروایه بین کونها حره و أمه و حیث ان هذه المسأله لا تکون مورد الابتلاء فی زماننا لا نطیل الکلام فیها و نکتفی بهذا المقدار من البحث فیها و اللّه العالم بحقایق الامور و علیه التوکل و التکلان.

(۱) لعدم الحرمه لماء الزانی فیجوز لزوجها أن یطأها و یدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل له جاریه فوثب علیها ابن له ففجر بها فقال: قد کان رجل عنده جاریه و له زوجه فأمرت ولدها أن یثب علی جاریته فسئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن ذلک فقال: لا یحرم ذلک علی ابیه الا أنه لا ینبغی أن یأتیها حتی یستبرئها للولد فان وقع فیما بینهما ولد فالولد للأب اذا کانا جامعاها فی یوم واحد و شهر واحد «۲».

(۲) المستفاد من حدیث الحلبی حرمه التزویج بالمرأه المعلنه بالزنا الا بعد التوبه قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام لا تتزوج المرأه المعلنه بالزنا و لا یتزوج

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۰

(۲) الوسائل الباب ۵۵ من ابواب نکاح العبید و الاماء الحدیث: ۳

...

الرجل المعلن بالزنا الا بعد أن تعرف منهما التوبه «۱».

و یستفاد من حدیث ابن جریر جواز التمتع بالزانیه بلا اشتراط بالتوبه قال قلت:

لأبى عبد اللّه عليه السلام ان عندنا بالكوفه امرأه معروفه بالفجور أ يحل أن أ تزوجها متعه قال: فقال: رفعت رايه؟ قلت: لا لو رفعت رايه أخذها السلطان قال: نعم تزوجها متعه قال: ثم أصغى الى بعض مواليه فاسر اليه شيئا، فلقيت مولاه فقلت له: ما قال لك فقال: انما قال لى و لو رفعت رايه ما كان عليه فى تزويجها شى ء انما يخرجها من حرام الى حلال «۲».

و النسبه بين الحديثين عموم من وجه فان ما به الافتراق من ناحيه حديث الحلبى التزويج الدائم بالزانيه المعلنه فانه لا يعارضه حديث ابن جرير كما انه ما به الافتراق من ناحيه حديث ابن جرير المتمتع بالزانيه غير المعله فانه لا يعارضه حديث الحلبى و يتعارضان فى التزويج متعه بالزانيه غير المعلنه و الترجيح مع دليل الجواز لموافقته مع الكتاب و ان أبيت عن الترجيح بالكتاب و قلت: ان المستفاد من الكتاب العقد الدائم قلت كيف لا يكون الكتاب متعرضا لجواز المتعه و الحال ان مقتضى بعض النصوص ان المتعه نزلت فى القرآن لاحظ ما رواه أبو بصير قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن المتعه فقال: نزلت فى القرآن فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لٰا جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا تَرٰاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَهِ «۳».

و لاحظ ما رواه زراره قال جاء عبد اللّه بن عمر الليثى الى أبى جعفر عليه السلام فقال: ما تقول فى متعه النساء؟ فقال أحلها اللّه فى كتابه و على سنه نبيه، فهى حلال الى يوم القيمه فقال: يا أبا جعفر مثلك يقول هذا و قد حرمها عمر و نهى عنها؟

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب ما يحرم بالمصاهره الحديث:

(۲) الوسائل الباب ۹ من أبواب المتعه الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب المتعه الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۴۴

لكن الاحوط لزوما أن لا يتزوج بها الزانى الا بعد استبرائها بحيضه (۱).

فقال: و ان كان فعل فقال: فانى اعيذك باللّه من ذلك أن تحل شيئا حرمه عمر فقال له:

فانت على قول صاحبك و أنا على قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فهلم الا عنك ان الحق ما قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و ان الباطل ما قال صاحبك «۱».

و على فرض الإغماض يكون الترجيح بالمخالفه مع العامه أيضا مع دليل الجواز و ان ابيت عن هذا أيضا قلت غايه ما فى الباب التساقط بعد التعارض فتصل النوبه الى الاخذ باطلاق دليل جواز التمتع و استحبابه فالنتيجه انه يجوز التزويج متعه على الاطلاق و أما النكاح الدائم فيجوز مع التوبه لكن فى المقام اشكال و هو ان استفاده الجواز متعه مع الاعلان عن حديث ابن جرير يتوقف على حجيه قول بعض الموالى الذى قال «انما قال: و لو رفعت رايه ما كان عليه فى تزويجها شى ء» و اعتبار قوله لا دليل عليه فالنتيجه: انه لا يجوز تزويج المعلنه الا بعد التوبه و اللّه العالم.

(۱) لاحظ ما رواه ابن جرير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأه ثم يبدو له فى تزويجها هل يحل له ذلك: قال: نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضى عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوجها و انما يجوز له أن يتزوجها بعد أن يقف على توبتها «۲».

فان المستفاد من هذه الروايه عدم جواز تزويج الزانى بالزانيه الا بعد

استبراء رحمها لكن بعد وقوفه على توبتها و يدل على شرطيه التوبه ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحل له أن يتزوج امرأه كان يفجر بها؟

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ما يحرم بالمصاهره الحديث: ۴

[مسأله ۱۴: الموطوءه شبهه لا يجوز لزوجها أن يطأها ما دامت فى العده]

(مسأله ۱۴): الموطوءه شبهه لا يجوز لزوجها ان يطأها ما دامت فى العده (۱) و فى جواز سائر الاستمتاعات له اشكال (۲).

قال: ان آنس منها رشدا فنعم و الا فليراودها على الحرام فان تابعته فهى عليه حرام و ان أبت فليتزوجها «۱» لكن الظاهر ان هذا التفصيل بهذا النحو لا ينطبق عليه كلماتهم رضوان اللّه عليهم و اللّه العالم.

(۱) لاحظ ما رواه ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنه طلقها فاعتدت المرأه و تزوجت ثم ان الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها فاكذب نفسه أحد الشاهدين فقال: لا سبيل للأخير عليها و يؤخذ الصداق من الذى شهد فيرد على الأخير و الاول أملك بها و تعتد من الاخير و لا يقربها الاول حتى تنقضى عدتها «۲» فان المستفاد من الحديث عدم جواز القرب ما دامت فى العده.

(۲) بتقريب ان المستفاد من الحديث عدم القرب على نحو الاطلاق فيشمل جميع الاستمتاعات و الانصاف ان انعقاد الاطلاق بهذا النحو محل الاشكال و الكلام بل لا يبعد أن يكون المتبادر من اللفظ عرفا القرب الخاص المعهود فى الاذهان و العرف ببابك و العجب من سيدنا الاستاد انه استشكل فى بقيه الاستمتاعات بهذا التقريب و مع ذلك جوز النظر اليها اذا لم يكن مقرونا مع

اللذه بدعوى انه لا دليل على حرمه النظر بل يدل على جوازه دليل جواز النظر الى الزوجه و هذا جمع بين المتناقضين اذ المستفاد من الروايه ان كان المنع عن القرب بتمام معنى الكلمه كما فى عباره التقرير فلا يجوز النظر على الاطلاق.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من ابواب العدد الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۴۶

و الظاهر انه لا يجوز تزويجها فى العده لو كانت خليه (۱).

و بعباره اخرى: الحديث يخصص تلك الادله بتمامها و ان كان المستفاد منه خصوص القرب الكذائى فبقيه الامور جائزه بلا تقييد و تخصيص نعم فى المقام حديث آخر رواه أبو بصير و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى شاهدين شهدا على امرأه بأن زوجها طلقها او مات عنها فتزوجت ثم جاء زوجها قال:

يضربان الحد و يضمنان الصداق للزوج بما غراه ثم تعتد و ترجع الى زوجها الاول «۱».

و الانصاف ان المستفاد من هذا الحديث أنها تجتنب عن الزوج ايام العده و بعباره اخرى يستفاد منه انه بالحادث المفروض صارت حيلوله بين الزوجين لا- تزول الا بالعده الا أن يقال المذكور فى الروايه لفظ (واو) و هى لا تدل على الترتيب فالمرجع حديث ابن مسلم فلاحظ.

(۱) لجمله من النصوص الداله على عدم جواز تزويج المعتده منها ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام بلغنا عن ابيك ان الرجل اذا تزوج المرأه فى عدتها لم تحل له أبدا فقال: هذا اذا كان عالما فاذا كان جاهلا فارقها و يعتد ثم يتزوجها نكاحا جديدا «۲».

مضافا الى الآيات الداله على عدم جواز تزويج المعتده و هو قوله تعالى يٰا أَيُّهَا النَّبِيُّ

إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللّهَ رَبَّكُمْ «۳» و قوله وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً «۴»

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما يحرم بالمصاهره الحديث: ۱۰

(۳) الطلاق/ ۱

(۴) البقره/ ۲۳۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۴۷

[مسأله ۱۵: مبدء عده الطلاق من حين وقوعه حاضرا كان الزوج أو غائبا]

(مسأله ۱۵): مبدء عده الطلاق من حين وقوعه حاضرا كان الزوج (۱) او غائبا (۲).

و قوله وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلٰا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوٰاجَهُنَّ «۱» وَ الْمُطَلَّقٰاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰاثَةَ قُرُوءٍ «۲» بتقريب ان المستفاد من هذه الآيات ان التزويج فى العده لا يجوز.

(۱) بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى الجواهر- مضافا الى أنه مقتضى القاعده الاوليه فان الظاهر من الادله ان العده متصله بسببها ففى كل زمان تحقق الطلاق يكون اول زمان العده و لصدق التربص المأمور به فى دليلها.

(۲) قال فى الجواهر فى هذا المقام: «عند المشهور بين الاصحاب بل عن الناصريات الاجماع عليه» الخ و يستفاد المدعى من جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام اذا طلق الرجل و هو غائب فليشهد على ذلك فاذا مضى ثلاثه اقراء من ذلك اليوم فقد انقضت عدتها «۳».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته و هو غائب عنها من أى يوم تعتد به؟ فقال: ان قامت لها بينه عدل أنها طلقت فى يوم معلوم و تيقنت فلتعتد من يوم طلقت و ان لم تحفظ فى أى يوم و فى أى شهر فلتعتد من يوم يبلغها ۴ فان

المستفاد من هذه الروايات ان زمان عده الغائب عنها زوجها يشرع من حين تحقق الطلاق.

---

(۱) البقره/ ۲۳۲

(۲) البقره/ ۲۲۸

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب العدد الحديث: ۱ و ۲

و مبدء عده الوفاه فی الحاضر من حينها (۱) و فی الغائب (۲).

---

(۱) و هذا مشهور عند القوم و القاعده الأوليه تقتضی ذلک بالتقريب المتقدم و ان شئت قلت: لو لا الدليل الخارجی تحسب العده من حين تحقق سببها و هذا ظاهر واضح.

(۲) قال فی الجواهر: «على المشهور أيضا بل عن الناصريات الانفاق عليه بل عن السرائر و التحرير نفی الخلاف فيه» الخ و تدل على المدعی جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فی الرجل يموت و تحته امرأه و هو غائب قال: تعتد من يوم يبلغها وفاته «۱».

و منها: ما رواه بريد بن معاويه عن أبی جعفر عليه السلام أنه قال فی الغائب عنها زوجها اذا توفی قال: المتوفى عنها تعتد من يوم يأتيها الخبر لأنها تحد عليه ۲.

و منها: ما رواه ابن أبی نصر عن أبی الحسن الرضا عليه السلام قال المتوفى عنها زوجها تعتد من يوم يبلغها لأنها تريد أن تحد عليه ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام فی حديث قال:

المتوفى عنها زوجها و هو غائب تعتد من يوم يبلغها و لو كان قد مات قبل ذلک بسنه او سنتين ۴.

و منها: ما رواه محمد بن علی بن الحسين باسناده الى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام فی حديث قال: و المطلقه تعتد من يوم طلقها زوجها و المتوفى عنها تعتد من يوم يبلغها

الخبر ۵ فان المستفاد من هذه النصوص ان عده من مات عنها

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب العدد الحديث: ۱ و ۳

(۲) (۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۴ و ۸

(۳) (۵) نفس المصدر الحديث: ۱۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۴۹

...

زوجها من حین وصول الخبر الیها.

و یستفاد من جمله من النصوص خلاف ما یستفاد من هذه الطائفه منها ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: امرأه بلغها نعی زوجها بعد سنه أو نحو ذلک قال: فقال: ان کانت حبلی فأجلها أن تضع حملها و ان کانت لیست بحبلی فقد مضت عدتها اذا قامت لها البینه انه مات فی یوم کذا و کذا و ان لم یکن لها بینه فلتعتد من یوم سمعته «۱» و هذه الروایه محل الاشکال من حیث السند فان الراوی عن الحلبی عبد اللّه علی ما فی التهذیب.

و منها: ما رواه ابو البختری وهب بن وهب عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام انه سئل عن المتوفی عنها زوجها اذا بلغها ذلک و قد انقضت عدتها فالحداد یجب علیها فقال علی علیه السلام: اذا لم یبلغها ذلک حتی تنقضی عدتها فقد ذهب ذلک کله و تنکح من احبت «۲» و هذه الروایه ضعیفه سندا.

و منها: ما رواه حسن بن زیاد قال سألت أبا عبد اللّه علیه عن المطلقه یطلقها زوجها و لا تعلم الا بعد سنه و المتوفی عنها زوجها و لا تعلم بموته الا بعد سنه قال:

ان جاء شاهدان عدلان فلا تعتدان و الا تعتدان «۳».

قال فی الوسائل: «و یحتمل الحمل علی التقیه» و لکن لا یبعد أن یکون الترجیح معه بموافقه

الكتاب حيث ان المستفاد منه بحسب الظهور العرفى ان مبدأ العده من حين الموت فلا تصل النوبه الى ملاحظه الترجيح بمخالفه القوم.

و منها: ما رواه منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰ و تهذيب الاحكام ج ۸ ص ۱۶۴ حديث: ۱۷۰

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب العدد الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۵۰

و من بحكمه كالمحبوس من حين بلوغ خبر الوفاه (۱) بل لا يبعد

المرأه يموت زوجها أو يطلقها و هو غائب قال: ان كان مسيره ايام فمن يوم يموت زوجها تعتد و ان كان من بعد فمن يوم يأتيها الخبر لأنها لا بد من أن تحد له «۱»

و المستفاد من هذه الروايه التفصيل بين البعيد و القريب و عن الحدائق حمله على البلاد المتسعه و معلوم انه خلاف الظاهر و قال صاحب الجواهر: «ان هذه الروايه لا- تقاوم تلك النصوص» الخ و الظاهر ان ما هو المشهور عندهم متسالم عليه و لولاه لكان مقتضى القاعده تخصيص تلك الروايات بهذه الروايه فلاحظ.

(۱) قال السيد اليزدى قدس سره فى ملحقات عروته: «الأقوى ان المدار على الاطلاع بالموت و عدمه و أن التعبير بالغائب منزل على الغالب خصوصا بملاحظه التعليل بالحداد مع انه يمكن تنزيل كلامهم أيضا على الغائب» انتهى كلامه رفع مقامه.

و الانصاف ان رفع اليد عن ظواهر النصوص و التصرف فى ظواهرها مشكل فان الأحكام التعبديه لا مجال للتصرف فيها و أما التعليل بالحداد فقد مر انه ليس شرطا فى العده بل واجب ظرفه زمان العده فالنتيجه انه لا وجه لإلحاق المحبوس و امثاله بالغائب فضلا عن الحاضر الذى لم يبلغها

خبر وفاته الا بعد مده و لكن مقتضى بعض النصوص ان العده من زمان وصول خبر الوفاه اليها لاحظ حديث ابن أبى نصر «۲» و حديث زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فى المرأه اذا بلغها نعى زوجها تعتد من يوم يبلغها انما تريد أن تحد له «۳» فان مقتضى اطلاقهما عموم الحكم حتى بالنسبه الى الحاضر فى البلد و أما كون الحداد ليس شرطا فى العده

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۲) لاحظ ص: ۴۴۸

(۳) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب العدد الحديث: ۵

ذلک فى الحاضر اذا لم يبلغها خبر وفاته الا بعد مده (۱) و فى عموم الحكم للامه اذا مات من له العده و علمت به بعد مده اشكال (۲) و كذا الاشكال فى عمومه للصغيره و المجنونه (۳) و هل يشترط فى تحقق البلوغ حجيه الخبر؟ وجهان اظهرهما ذلک (۴) و مبدء عده الفسخ من

فلا ينافى ان جعل العده من الزمان الخاص بلحاظه فلا تغفل.

(۱) قد ظهر الوجه لما أفاده فان بعض النصوص كما تقدم مطلق و اللّه العالم.

(۲) التعليل المذكور فى النصوص يقتضى اختصاص الحكم بالحره و أما الامه فحيث لا حداد عليها تكون عدتها من حين الوفاه على ما هو مقتضى القاعده الاوليه.

(۳) اذ يشكل شمول الدليل لهما بل لا يبعد أن يقال ان الدليل منصرف عنهما فلاحظ.

(۴) الانصاف ان الجزم بهذا الاشتراط مشكل فان مقتضى اطلاق البلوغ يقتضى التعميم الا أن يقال: الميزان بلوغ الوفاه لا خبرها لاحظ حديث ابن مسلم «۱» فان الموضوع المأخوذ فى الخبر بلوغها وفاته فما دام لا يكون الخبر حجه لا يصدق الموضوع.

و اما خبر الكنانى عن أبى عبد

اللّه علیه السلام قال: التی یموت عنها زوجها و هو غائب فعدتها من یوم یبلغها ان قامت البینه أو لم تقم «۲»، فلا یعتد به لضعف سنده فلا تصل النوبه الی ملاحظه دلالته و أما خبر احمد بن محمد بن أبی نصر عن أبی الحسن الرضا علیه السلام فی المطلقه: ان قامت البینه أنه طلقها عند

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۸

(۲) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب العدد الحدیث: ۲

حینه (۱) و کذا مبدء عده وطؤ الشبهه فانه من حینه لا من حین زوال الشبهه علی الاظهر (۲).

[مسأله ۱۶: المطلقه بائنا بمنزله الأجنبیه لا تستحق نفقه علی زوجها]

(مسأله ۱۶): المطلقه بائنا بمنزله الاجنبیه لا تستحق نفقه علی زوجها و لا تجب علیها اطاعته و لا یحرم علیها الخروج بغیر اذنه (۳) و أما المطلقه رجعیا فهی بمنزله الزوجه ما دامت فی العده (۴).

کذا و کذا و کانت عدتها فقد انقضت فقد بانت و المتوفی عنها زوجها تعتد حین یبلغها الخبر لأنها ترید أن تحد له «۱»، الدال علی ان المیزان بلوغ الخبر فالظاهر انه من باب الطریقیه فیکون مشروطا بالحجیه فلا تنافی بین هذا الخبر و خبر ان مسلم المتقدم ذکره فما إفاده فی المتن من الاشتراط تام.

(۱) فانه علی مقتضی القاعده الاولیه اذ لو لا الدلیل الخارجی تکون العده متصله بسببها و اللّه العالم.

(۲) الکلام فیه هو الکلام فلاحظ.

(۳) کما هو مقتضی القاعده الاولیه فان الزوجه بالطلاق تبین عن زوجها و لا مقتضی لترتیب أحکام الزوجیه علیها مضافا الی النص الخاص لاحظ ما رواه سعد بن أبی خلف قال سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن شی ء من الطلاق فقال اذا طلق الرجل امرأته طلاقا لا یملک فیه الرجعه فقد بانت

منه ساعه طلقها و ملكت نفسها و لا سبيل له عليها و تعتد حيث شاءت و لا نفقه لها الخ «۲» فان المستفاد من هذه الروايه التفصيل بين الطلاق الرجعی و البائن.

(۴) المشهور عندهم ان المطلقه الرجعيه بمنزله الزوجه ما دامت فی العده

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب العدد الحديث: ۱

فيجوز لزوجها الدخول عليها بغير اذن و يجوز لها (۱) بل يستحب

و استفادوا المدعی من جمله من الروايات منها ما رواه أبو بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی المطلقه تعتد فی بيتها و تظهر له زينتها لعل اللّه يحدث بعد ذلک أمرا «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: المطلقه تکتحل و تختضب و تطيب و تلبس ما شاءت من الثياب لأن اللّه عز و جل يقول: «لَعَلَّ اللّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ أَمْراً» لعلها أن تقع فی نفسه فيراجعها «۲».

فانها تدل علی جواز زينتها له لعل اللّه يحدث بعد ذلک أمرا و بعباره اخری:

تدل علی بقاء الزوجيه ما دامت فی العده.

و يدل علی المدعی ما يدل علی التفصيل بين الرجعی و البائن ببقاء العصمه بينهما فی الاول و عدمها فی الثانی لاحظ ما رواه أبو بصير يعنی المرادی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن رجل اختلعت منه امرأته أ يحل له أن يخطب اختها من قبل أن تنقضی عده المختلعه قال: نعم قد برئت عصمتها منه و ليس له عليها رجعه «۳».

و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی رجل طلق امرأه أو اختلعت أو بانت أله أن يتزوج باختها قال: فقال اذا

برئت عصمتها و لم يكن له عليها رجعه فله أن يخطب اختها ۴.

(۱) كما نص به فى حديث محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال:

المطلقه تشوقت لزوجها ما كان له عليها رجعه و لا يستأذن عليها ۵ و هذا الخبر

---

(۱) الوسائل الباب ۲۱ من ابواب العدد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۴۸ من ابواب العدد الحديث: ۱ و ۲

(۴) (۵) الكافى ج ۶ ص ۹۱ حديث: ۷

اظهار زينتها له (۱) و تجب عليه نفقتها (۲) و تجب عليها اطاعته (۳) و يحرم عليها الخروج من بيته بغير اذنه على ما مر (۴) و يتوارثان اذا مات أحدهما فى أثناء العده (۵) و لا يجوز له أن يخرجها من بيت الطلاق الى بيت

ضعيف بسهل لكن يمكن أن يستفاد المدعى من مجموع النصوص الوارده فى المقام فان المستفاد منها ان المطلقه الرجعيه بحكم الزوجه فلاحظ.

(۱) و قد أشير الى تلك النصوص قريبا لاحظ ما رواه أبو بصير «۱».

(۲) لاحظ ما رواه سعد بن أبى خلف قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن شى ء من الطلاق الى أن قال و المرأه التى يطلقها الرجل تطليقه ثم يدعها حتى يخلو أجلها فهذه أيضا تقعد فى منزل زوجها و لها النفقه و السكنى حتى تنقضى عدتها «۲».

(۳) اذ بعد فرض بقاء الزوجيه تترتب عليها احكامها منها وجوب الاطاعه لاحظ حديثى أبى بصير و زراره «۳» فان المستفاد من النص بقاء العصمه بينهما فيترتب عليها ما يترتب على الزوجيه فيجب اطاعته عليها كما كانت كذلك قبل الطلاق فلاحظ و يدل على المدعى أيضا ما رواه معاويه بن

عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سمعته یقول المطلقه تحج فی عدتها ان طابت نفس زوجها «۴».

(۴) و قد مر شرح کلام الماتن.

(۵) لاحظ ما رواه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قضی أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل طلق امرأته ثم توفی عنها و هی فی عدتها قال: ترثه و ان

---

(۱) لاحظ ص: ۴۵۳

(۲) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب العدد الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۴۵۳

(۴) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب العدد الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۵۵

آخر (۱) الا ان تأتی بفاحشه مبینه (۲).

توفیت و هی فی عدتها فانه یرثها و کل واحد منهما یرث من دیه صاحبه ما لم یقتل أحدهما الاخر «۱» و غیره المذکور فی الباب المشار الیه.

(۱) بصراحه الایه لٰا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِنَّ «۲» مضافا الی النص لاحظ ما رواه سعد بن أبی خلف قال سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن شی ء من الطلاق الی أن قال: قلت: أ لیس اللّه عز و جل یقول: لٰا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِنَّ وَ لٰا یَخْرُجْنَ قال: فقال: انما عنی بذلک التی تطلق تطلیقه بعد تطلیقه فتلک التی لا تخرج و لا تخرج حتی تطلق الثالثه فاذا طلقت الثالثه فقد بانت منه و لا نفقه لها «۳».

و یضاف الی ذلک ما أفاده فی الجواهر فی هذا المقام بقوله: «بلا خلاف بل الاجماع بقسمیه علیه».

(۲) لاحظ الایه الشریفه وَ لٰا یَخْرُجْنَ إِلّٰا أَنْ یَأْتِینَ بِفٰاحِشَهٍ مُبَیِّنَهٍ «۴» ثم انه وقع الکلام بینهم فی أنه ما المراد من الفاحشه المذکوره فی الایه الشریفه و قد وردت جمله من الأحادیث فی تفسیرها منها ما رواه علی بن ابراهیم عن أبیه

عن بعض اصحابه عن الرضا عليه السلام فى قوله تعالى «لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَهٍ مُبَيِّنَهٍ» قال: أذاها لأهل زوجها و سوء خلقها «۵».

و منها: ما رواه محمد بن على بن جعفر قال سأل المأمون الرضا عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَهٍ مُبَيِّنَهٍ»

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من ابواب العدد الحديث: ۲

(۲) الطلاق/ ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب العدد الحديث: ۱

(۴) الطلاق/ ۱

(۵) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب العدد الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۵۶

...

قال: يعنى بالفاحشه المبينه أن تؤذى أهل زوجها فاذا فعلت فان شاء أن يخرجها من قبل أن تنقضى عدتها فعل «۱».

و منها: ما رواه محمد بن على بن الحسين قال: سئل الصادق عن قول اللّه عز و جل «وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَهٍ مُبَيِّنَهٍ» قال: الا أن تزنى فتخرج و يقام عليها الحد ۲.

و منها: ما رواه سعد بن عبد اللّه عن صاحب الزمان عليه السلام قال: قلت له:

أخبرنى عن الفاحشه المبينه الذى اذا أتت المرأه بها فى أيام عدتها حل للزوج أن يخرجها من بيته قال عليه السلام: الفاحشه المبينه هى السحق دون الزنا فان المرأه اذا زنت و اقيم عليها الحد ليس لمن أرادها أن يمتنع بعد ذلك من التزويج بها لأجل الحد و إذا اسحقت وجب عليها الرجم و الرجم خزى و من قد أمر اللّه عز و جل برجمه فقد أخزاه و من أخزاه فقد أبعده و من أبعده فليس لأحد أن يقربه ۳.

و منها: ما رواه

الفضل بن الحسن الطبرسی فی قوله تعالی لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ قال قیل هی البذاء علی أهلها فیحل لهم اخراجها و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام ۴.

و منها: ما رواه الطبرسی أیضا قال: و روی علی بن أسباط عن الرضا علیه السلام قال: الفاحشه أن تؤذی اهل زوجها و تسبهم ۵.

و هذه الأحادیث کلها ضعیفه سندا و قال فی مجمع البحرین فی ماده فحش «قال فی النهایه: قد تکرر ذکر الفحش و الفاحشه و الفواحش و هو کلما یشتد قبحه من الذنوب و المعاصی».

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب العدد الحدیث: ۲ و ۳

(۲) (۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۳) (۴ و ۵) نفس المصدر الحدیث: ۵ و ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۵۷

کما اذا کانت بذیئه اللسان (۱) او أنها تتردد علی الاجانب أو انهم یترددون علیها (۲) و لو اضطرت الی الخروج بغیر اذن زوجها فالاحوط أن یکون بعد نصف اللیل و ترجع قبل الفجر (۳) اذا تأدت الضروره بذلک (۴).

---

(۱) لا یبعد صدق العنوان علی ما ذکر.

(۲) هل التردد بمجرده یکون مصداقا للفاحشه؟ و اللّه العالم و علی الجمله لا بد من صدق هذا العنوان المأخوذ فی الایه الشریفه موضوعا للحکم فلاحظ.

(۳) لاحظ ما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن المطلقه أین تعتد؟ قال:

فی بیتها لا تخرج و ان أرادت زیاره خرجت بعد نصف اللیل و لا تخرج نهارا و لیس لها أن تحج حتی تنقضی عدتها «۱».

(۴) لاحظ مکاتبه الصفار انه کتب الی أبی محمد الحسن بن علی علیهما السلام فی امرأه طلقها زوجها

و لم يجر عليها النفقه للعده و هى محتاجه هل يجوز لها أن تخرج و تبيت عن منزلها للعمل أو الحاجه؟ فوقع عليه السلام لا بأس بذلك اذا علم اللّه الصحه منها «۲» فان المستفاد من هذه المكاتبه جواز الخروج عند الضروره على الاطلاق و المستفاد من حديث سماعه جواز الخروج بعد انتصاف الليل و العود قبل الفجر بلا قيد الضروره و الجمع بين الحديثين يقتضى أن يقال:

يجوز الخروج عند الضروره و فى فرض عدم الضروره يجوز فى الوقت الخاص بقى شى ء: و هو ان مفهوم النهار غير واضح و لا يبعد أن يكون لفظ النهار اسما لما بين طلوع الشمس و غروبها و عليه يكون المراد من لفظ النهار الواقع فى خبر سماعه ما بين طلوع الشمس و غروبها فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب العدد الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۵۵ من ابواب العدد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۵۸

[مسأله ۱۷: إذا طلقها بعد الدخول و رجع ثم طلقها قبل الدخول وجبت عليها العده من حين الطلاق الثانى]

(مسأله ۱۷): اذا طلقها بعد الدخول و رجع ثم طلقها قبل الدخول وجبت عليها العده من حين الطلاق الثانى و قيل لا عده عليها لأنه طلاق قبل الدخول لكنه ضعيف (۱) و لو طلقها بائنا بعد الدخول ثم عقد عليها فى اثناء العده ثم طلقها قبل الدخول ففى جريان حكم الطلاق قبل الدخول فى عدم العده و عدمه و جهان اقواهما الثانى (۲).

---

(۱) بتقريب ان الرجوع ارجاع للزوجيه السابقه فيترتب عليه احكامها و من أحكامه أنه لو طلقها تجب عليها العده فلا مجال لأن يقال انه يصدق عليها عنوان المطلقه من غير دخول فيجوز لها التزويج بلا عده اذ لا عده على غير المدخول بها.

(۲) ذهب الى كل من الوجهين طائفه من الاصحاب و تقريب

الاستدلال على عدم وجوب العده أنه يصدق عليها انها مطلقه و الحال أنها غير مدخول بها فيشمله قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمٰا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهٰا «۱» فان مقتضى الايه الشريفه ان الطلاق لو تحقق قبل المسيس لا تجب العده على المطلقه كما انه يشمله النص و هو ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّٰه عليه السلام قال: اذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فليس عليها عده تزوج من ساعتها ان شاءت و تبينها تطليقه واحده و ان كان فرض لها مهرا فنصف ما فرض «۲» و مثله فى المفاد غيره.

فان المستفاد من عده نصوص ان الميزان فى وجوب العده الدخول و مع عدمه لا تجب العده.

ان قلت ان عله العده وجبت بالنكاح الاول المفروض فيه الدخول و أيضا فرض

---

(۱) الاحزاب/ ۴۹

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب العدد الحديث: ۴

...

أنها طلقت بعد الدخول و العده تجب لغير الزوج فما دام بقاء العده لا يجوز لها التزويج لغير المطلق و بعباره اخرى مقتضى الاطلاق وجوب العده و لو مع النكاح الجديد المفروض فيه عدم الدخول و بتقريب آخر لا مزاحمه بين المقتضى و ما لا اقتضاء له فان الطلاق السابق يقتضى وجوب العده و الطلاق الثانى لا يقتضى العده و لا تنافى بينهما و لا تزاحم قلت: المستفاد من الادله التقابل بين المزوجه و المعتده و عليه لا يصدق عليها بعد التزويج الثانى أنها معتده بل يصدق عليها المزوجه.

و ان شئت قلت: ان النكاح الثانى أبطل عنوان العده و ان أبيت عن هذا التقريب يمكن تقريب المدعى

بوجه آخر و هو ان دليل وجوب العده يعارض دليل عدم وجوبها فان مقتضى قوله تعالى «وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ» وجوب العده و لو مع تحقق نكاح جديد بعد تحقق الدخول المتعقب بالطلاق و مقتضى قوله تعالى فى سوره الأحزاب عدم وجوبها و لو مع نكاح سابق فرض فيه الدخول المتعقب بالطلاق و بعد تعارض الدليلين و تساقطهما تصل النوبه الى الأخذ بدليل جواز النكاح.

لا يقال دليل عدم وجوب العده لا يقتضى عدم وجوبها بالنسبه الى الطلاق السابق كما سبق فانه يقال: عدم اقتضائه للعدم بالنسبه الى الطلاق السابق و أما بالنسبه الى الطلاق اللاحق فيقتضى العدم و هذا البيان بعينه يجرى فى النصوص فان مقتضى ما دل من النصوص من ان الدخول يقتضى العده باطلاقها يشمل المقام كما ان النصوص الداله على أن الدخول اذا لم يتحقق لا تجب العده كذلك و بعد تعارضهما و تساقطهما تصل النوبه الى الأخذ بالأدله الأوليه الداله على جواز النكاح.

هذا على القول بان مقتضى التعارض بالعموم من وجه التساقط و اما اذا قلنا

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۶۰

و لكنه لا يجب عليها استئناف العده بل اللازم اكمال عدتها من الطلاق الاول (۱) و كذا الحكم فى المنقطعه اذا تزوجها فدخل بها ثم وهبها المده ثم تزوجها ثانيا و وهبها المده قبل الدخول (۲).

بان مقتضاه اجراء قانون باب التعارض كما هو الحق عندنا فنقول الترجيح مع دليل الجواز لكونه مخالفا مع العامه على ما يظهر من كلام الشيخ فى الخلاف قال فى مسئله ۱۶: «اذا تزوج امرأه ثم خالعها ثم تزوجها و طلقها قبل الدخول بها لا عده عليها و به قال داود فلها أن تزوج فى الحال و قال

جميع الفقهاء عليها العده» «۱» انتهی موضع الحاجه من كلامه رفع فی علو مقامه.

و لكن قد ذكرنا اخيرا ان المرجح منحصر فى الأحدثيه و لا دليل معتبر على الترجيح بموافقه الكتاب أو مخالفه العامه و حيث انه لا مرجح من حيث الأحدثيه تسقط الروايات باجمعها بالتعارض و تصل النوبه الى الأخذ باطلاق الكتاب بل بعمومه و هو قوله تعالى فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ الى بقيه الاطلاقات و العمومات فى الكتاب و السنه الداله على التزويج فلاحظ و لكن مع ذلك كله لا ينبغى ترك الاحتياط سيما فى المقام.

(۱) لعدم ما يقتضى الوجوب فان العده للطلاق الاول لا الثانى.

(۲) تقريب الاستدلال هو التقريب و الاشكال و الجواب كذلك غايه الأمر لا موضوع للتعارض المذكور فى الكتاب و يختص بالسنه فان مقتضى جمله من النصوص انه لو تحقق الدخول تجب العده و مع عدمه لا تجب منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه فى رجل دخل بامرأه قال: اذا التقى الختان وجب المهر و العده «۲»

فان مقتضى منطوق هذه الروايه ثبوت العده بالدخول كما ان مقتضى مفهومها

---

(۱) الخلاف ج ۲ ص ۳۰۷

(۲) الوسائل الباب ۵۴ من ابواب المهور الحديث: ۳

[مسأله ۱۸: إذا طلقها فحاضت بحيث لم يتخلل زمان طهر بين الطلاق و الحيض]

(مسأله ۱۸): اذا طلقها فحاضت بحيث لم يتخلل زمان طهر بين الطلاق و الحيض لم يحسب ذلك الطهر الذى وقع فيه الطلاق من الاطهار الثلاثه و احتاجت فى انتهاء عدتها الى اطهار ثلاثه اخرى فتنتهى عدتها برؤيه الحيضه الرابعه (۱) و لو تخلل زمان طهر بين الطلاق و الحيض احتسب ذلك الطهر اليسير من الاطهار الثلاثه و انتهت عدتها برؤيه الحيضه الثالثه (۲).

عدمها مع عدم الدخول فلو قلنا: بعد

التزويج اللاحق تبطل العده الواجبه بالدخول فى التزويج السابق فهو و ان لم نقل بذلك نقول: مقتضى التعارض بين دليل الوجوب بالدخول و دليل عدم وجوبها مع عدم الدخول التساقط فتصل النوبه الى اطلاق دليل الجواز و استحباب المتعه.

و بعباره واضحه: ان صدر الحديث و هو المنطوق فى الشرطيه يقتضى العده و ذيله و هو المفهوم يقتضى عدمها فتسقط الروايه فى مورد التعارض فلاحظ.

(۱) و وجه عدم الاحتساب عدم تحقق الطهر فان العده تحقق بثلاثه أطهار و المفروض فى المقام عدم تخلل طهر بين الطلاق و الحيض فلا موضوع للاحتساب

(۲) لجمله من النصوص منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:

قلت له: أصلحك اللّه رجل طلق امرأته على طهر من غير جماع بشهاده عدلين فقال: اذا دخلت فى الحيضه الثالثه فقد انقضت عدتها و حلت للأزواج، قلت له أصلحك اللّه ان اهل العراق يروون عن على عليه السلام أنه قال: هو أحق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضه الثالثه فقال: فقد كذبوا «۱» الى غيره مما ورد فى باب ۱۵ من ابواب العدد من الوسائل.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب العدد الحديث: ۱

[مسأله ۱۹): إذا كانت المرأه تحيض بعد كل ثلاثه أشهر مره فطلقها فى أول الطهر و مرت عليها ثلاثه أشهر بيض]

(مسأله ۱۹): اذا كانت المرأه تحيض بعد كل ثلاثه أشهر مره فطلقها فى اول الطهر و مرت عليها ثلاثه أشهر بيض فقد خرجت من العده و كانت عدتها الشهور لا الاطهار (۱) و اذا كانت تحيض فى كل

---

(۱) بلا خلاف اجده فيه بل فى كشف اللثام اتفاقا كما فى الخلاف و السرائر هكذا فى الجواهر و يدل على المدعى النص الخاص لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى

المرأه يطلقها زوجها و هی تحیض فی کل ثلاثه أشهر حیضه فقال: اذا انقضت ثلاثه أشهر انقضت عدتها یحسب لها لکل شهر حیضه «۱».

و ما رواه ابن مسلم عن أحدهما علیهما السلام أنه قال: فی التی تحیض فی کل ثلاثه أشهر مره أو فی سنه أو فی سبعه أشهر، و المستحاضه التی لم تبلغ الحیض و التی تحیض مره و یرتفع مره و التی لا تطمع فی الولد و التی قد ارتفع حیضها و زعمت أنها لم تیأس و التی تری الصفره من حیض لیس بمستقیم فذکر أن عده هؤلاء کلهن ثلاثه أشهر ۲.

و ما رواه زراره عن أحدهما علیهما السلام قال: أی الأمرین سبق إلیها فقد انقضت عدتها إن مرت بها ثلاثه أشهر لا تری فیها دما فقد انقضت عدتها و إن مرت ثلاثه أقراء فقد انقضت عدتها. ۳

ما رواه زراره أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: أمران أیهما سبق بانت منه المطلقه: المسترابه ان مرت بها ثلاثه أشهر بیض لیس فیها دم بانت منه و ان مرت بها ثلاثه حیض لیس بین الحیضتین ثلاثه أشهر بانت بالحیض قال ابن أبی عمیر: قال جمیل: و تفسیر ذلک: ان مرت بها ثلاثه أشهر الا یوما فحاضت ثم

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب العدد الحدیث: ۲ و ۱

(۲) (۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

ثلاثه أشهر مره بحیث لا تمر علیها ثلاثه أشهر بیض لا حیض فیها فهذه عدتها الاطهار لا الشهور (۱) و اذا اختلف حالها فکانت تحیض فی الحر مثلا فی أقلّ من ثلاثه أشهر مره و فی البرد بعد کل ثلاثه أشهر مره اعتدت بالسابق من

الشهور و الاطهار فان سبق لها ثلاثه أشهر بيض كانت عدتها و ان سبق لها ثلاثه اطهار كانت عدتها أيضا (۲). نعم اذا كانت مستقيمه الحيض فطلقها و رأت الدم مره ثم ارتفع على خلاف عادتها و جهل سببه و انه حمل او سبب آخر انتظرت تسعه أشهر من يوم طلقها فان لم تضع اعتدت بعد ذلك بثلاثه أشهر و خرجت بذلک عن العده (۳).

مرت ثلاثه أشهر الا يوما فحاضت ثم مرت بها ثلاثه اشهر الا يوما فحاضت فهذه تعتد بالحيض على هذا الوجه و لا تعتد بالشهور و ان مرت بها ثلاثه أشهر بيض لم تحض فيها فقد بانت «۱».

(۱) لعموم دليل وجوب الاعتداد بثلاثه قروء كقوله تعالى وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ «۲».

(۲) لاحظ ما رواه زراره «۳» و مثلها غيره الوارد فى الباب المشار اليه فلاحظ.

(۳) لا يبعد أن يستفاد المدعى من حديث عبد الرحمن قال سمعت أبا ابراهيم عليه السلام يقول: اذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلا انتظر بها تسعه أشهر فان ولدت و الا اعتدت بثلاثه أشهر ثم قد بانت منه «۴».

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) البقره/ ۲۲۸

(۳) لاحظ ص: ۴۶۲

(۴) الوسائل الباب ۲۵ من أبواب العدد الحديث: ۱

[مسأله ۲۰: إذا رأت الدم مره ثم بلغت سن اليأس أكملت العده بشهرين]

(مسأله ۲۰): اذا رأت الدم مره ثم بلغت سن اليأس اكملت العده بشهرين (۱).

و يؤيد المدعى جمله من النصوص الوارده فى هذا الباب منها ما رواه محمد بن حكيم عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له: المرأه الشابه التى تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمثها كم عدتها؟ قال: ثلاثه أشهر، قلت: فانها ادعت الحبل بعد ثلاثه اشهر قال: عدتها تسعه أشهر قلت فانها ادعت

الحبل بعد تسعه اشهر قال: انما الحمل تسعه أشهر قلت: تزوج قال: تحتاط بثلاثه أشهر قلت:

فانها ادعت بعد ثلاثه أشهر قال: لا ريبه عليها تزوج ان شاءت «۱».

و منها: ما رواه محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلام قال: قلت له:

المرأه الشابه التى تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمثها ما عدتها؟ قال: ثلاثه أشهر، قلت: فانها تزوجت بعد ثلاثه أشهر فتبين بها بعد ما دخلت على زوجها أنها حامل؟ قال هيهات من ذلک يا بن حكيم رفع الطمث ضربان: اما فساد من حيضه فقد حل لها الأزواج و ليس بحامل، و اما حامل فهو يستبين فى ثلاثه أشهر الحديث ۲.

و منها: ما رواه محمد بن حكيم أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام أو أبى الحسن عليهما السلام قال: قلت له: رجل طلق امرأته فلما مضت ثلاثه أشهر ادعت حبلا، قال: ينتظر بها تسعه أشهر قال قلت: فانها ادعت بعد ذلک حبلا قال: هيهات هيهات الحديث ۳.

(۱) لاحظ ما رواه ابن حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى امرأه طلقت و قد طعنت فى السن فحاضت حيضه واحده ثم ارتفع حيضها فقال: تعتد بالحيضه

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۴

(۲) (۳) نفس المصدر الحديث: ۵

[مسأله ۲۱: يختص العده فى وطؤ الشبهه بما إذا كان الواطئ جاهلا]

(مسأله ۲۱): يختص العده فى وطؤ الشبهه بما اذا كان الواطئ جاهلا- سواء كانت الموطوءه عالمه أم جاهله اما اذا كان الواطئ عالما و الموطوءه جاهله فالظاهر انه لا عده له عليها (۱).

[مسأله ۲۲: إذا طلق بائنا ثم وطأها شبهه فهل تتداخل العدتان]

(مسأله ۲۲): اذا طلق بائنا ثم وطأها شبهه فهل تتداخل العدتان بأن تستأنف عده للوطئ و تشترک معها عده الطلاق من دون فرق بين كون العدتين من جنس واحدا و من جنسين بأن يطلقها حاملا ثم وطأها او طلقها حائلا ثم وطأها فحملت اولا تتداخل قولان اشهرهما الثانى و اقربهما الاول بل لا يبعد ذلک لو وطأها اجنبى شبهه ثم طلقها زوجها او بالعكس و لكن لا يترک الاحتياط بتعدد العده حينئذ و كذا اذا وطأها رجل شبهه ثم وطأها آخر كذلک نعم لا ينبغى الاشكال فى

و شهرين مستقبلين فانها قد يئست من المحيض «۱».

لكن الروايه ضعيفه بابن اسحاق شعر نعم لا يبعد أن يتم المدعى بحسب القاعده بأن يقال: قد ثبتت العده بالطلاق و حيث ان المفروض انقطاع الدم عنها يقوم كل شهر مقام حيضه فتكون عدتها مركبه من الطهر الواقع فيه الطلاق و شهرين بعد انقطاع الدم و اللّه العالم.

(۱) فانه لا حرمه لماء الزانى و الزنا لا عده له و المفروض تحقق الزنا من طرف الواطئ فلا موضوع للعده اذ العده باحترام الواطئ و ان شئت قلت لا دليل على وجوب العده فى المقام و الأدله العامه الداله على وجوبها بالدخول مخصصه بالزنا و قال صاحب العروه قدس سره فى ملحقات عروته فى مسئله ۱۱ من مسائل العدد

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب العدد

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۶۶

التداخل اذا وطأها رجل شبهه مره بعد اخرى (۱).

«و أما اذا

کـانت من طرفهـا خاصه ففیه قولان أقواهما الوجوب ثم ظاهرهم الاتفاق علی کونها مثل عـده الطلاق» انتهی و لم یظهر لی وجه لوجوبها اذا کانت الشبهه من طرفها خاصه و اللّه العالم.

(۱) فی هـذه المسأله فروع الفرع الأول: أن یکون الواطئ واحـدا و تکون العـدتان من جنس واحد کما لو طلق الحامل ثم وطأها شبهه فان الظاهر تداخل العدتین فی المقام فان التداخل علی القاعده فی المقام و توضـیح المدعی ان کل مورد تکون النسبه بین الموضوعین عموم من وجه یکون التـداخل علی القاعـده مثلاـ لو قال المولی فی دلیل: اکرم العالم و فی دلیل آخر اکرم هاشـمیا فاذا أکرم المکلف عالما هاشـمیا امتثل کلا التکلیفین اذ انطباق المأمور به علی المأتی به قهری و الأجزاء عقلی و المقام کـذلک اذ مقتضی دلیل وجوب العده کما تقدم اتصالها بسببها فلازمه التداخل.

و بعباره واضـحه: لو لا قیام دلیل خارجی علی عدم الاکتفاء تکون القاعده الأولیه مقتضیه للتداخل و لا فرق فی هذا التقریب بین اتحاد جنس العده و اختلافه.

و یمکن اثبات المـدعی بتقریب آخر: و هو ان التـداخل الـذی قد حقق فی محله کونه خلاف القاعده یختص بمورد یکون قابلا کما لو وجبت الأغسال المتعـدده فنقول: لو لا الـدلیل الخارجی لا نلتزم بالتـداخل لأنه خلاف القاعـده و أما فی المقام فلا مناص عن الالتزام بالتداخل اذا الزمان الواحد لا تعدد فیه هذا من ناحیه و من ناحیه اخری ظاهر الأدله اتصال مبدأ العده بسببها فلاحظ.

قمّی، سید تقی طباطبـایی، مبـانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبـانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۴۶۶

الفرع الثانی: انه لو وطئها اجنبی شبهه ثم

طلقها زوجها أو بالعكس فلا يبعد القول بالتداخل بالتقريب المتقدم هذا بحسب القاعده الأوليه و اما من حيث النص

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۶۷

...

الخاص فطائفه منها تدل على عدم التداخل لاحظ ما رواه الحلبى «۱» و طائفه اخرى تدل على التداخل منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى امرأه تزوجت قبل أن تنقضى عدتها قال: يفرق بينهما و تعتد عده واحده منهما جميعا «۲» فيقع التعارض و الترجيح مع الطائفه الثانيه لموافقتها مع الكتاب فان مقتضى قوله تعالى «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ» هو التداخل بتقريب ان مقتضى اطلاق ظهور الايه كون التربص متصلا بالطلاق و مقتضى اطلاق التربص عدم الفرق بين الموارد و بعباره اخرى لم يفصل فى الايه بين سبق عده اخرى و عدمه فلازم الاطلاق التداخل فى بعض الموارد و اذا ثبت التداخل بالنسبه الى شخصين يثبت بالنسبه الى شخص واحد بالاولويه هذا على القول بالترجيح بالكتاب و أما على القول بعدم الترجيح بالكتاب و بمخالفه العامه كما اخترناه أخيرا يكون الترجيح مع ما يدل على عدم التداخل لاحظ ما رواه على بن جعفر قال: سألته عن امرأه توفى زوجها و هى حامل فوضعت و تزوجت قبل أن يمضى أربعه أشهر و عشرا ما حالها قال ان كان دخل بها زوجها فرق بينهما فاعتدت ما بقى عليها من زوجها ثم اعتدت عده اخرى من الزوج الاخر ثم لا تحل له أبدا و ان تزوجت من غيره و لم يكن دخل بها فرق بينهما فاعتدت ما بقى عليها من المتوفى عنها و هو خاطب: من الخطاب «۳» فان الحديث مروى عن موسى بن جعفر عليه السلام.

و لقائل أن يقول: ان مقتضى القاعده

تقییـد ما یـدل علی التـداخل بما یـدل علی عـدمه فان الـدال علی عدم التداخل مخصوص بالمرأه المتوفی عنها زوجها و ما یدل علی التداخل مطلق و مقتضی قانون تقیید المطلق بالمقید هو التقیید الا أن یکون

---

(۱) لاحظ ص: ۴۴۰

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ما یحرم بالمصاهره الحدیث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲۰

[مسأله ۲۳: إذا طلق زوجته غیر المدخول بها و لکنها کانت حاملا بإراقته علی فم الفرج اعتدت عده الحامل]

(مسأله ۲۳): اذا طلق زوجته غیر المـدخول بهـا و لکنهـا کـانت حاملاـ باراقته علی فم الفرج اعتـدت عـده الحامل (۱) و کـان له الرجوع

خلاف الاجماع و التسالم فلا یترک الاحتیاط کما فی المتن.

الفرع الثالث: أنه اذا وطئها رجل شـبهه ثم وطأها آخر کـذلک فالحکم هو التـداخل لا طلاق الـدلیل فان الظاهر من دلیل وجوب العده اتصالها بالسبب فتکون النتیجه التداخل.

الفرع الرابع: انه لاـ ینبغی الاشـکال فی التـداخل اذا وطأهـا رجـل شـبهه مره بعـد اخری قال فی الجواهر «نعم لو تعـدد الوطء من المشتبه اجتزئ بعده کامله للأخیر لکون الموجب لها حقیقه هو الوطء» «۱».

و فیه: اولا النقض بما لو وطأ رجل شـبهه ثم وطأها رجل آخر کـذلک فان الموجب للعده هو الوطء و ثانیا یرد علیه بأن التداخل فی الأسباب علی خلاف القاعده فلا وجه لهذا التفصیل الا أن یقال ان التداخل فی المقام کما ذکرنا علی طبق القاعده.

(۱) یستفاد من بعض النصوص ان دخول المنی المحترم فی الفرج یوجب العـده لاحظ ما رواه ابن سـنان عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال سأله أبی و أنا حاضر عن رجل تزوج امرأه فادخلت علیه و لم یمسها و لم یصل الیها حتی طلقها، هل علیها عده منه؟ فقال: انما العده من الماء قیل له: فان کان واقعها

فی الفرج و لم ینزل؟ فقال: اذا أدخله وجب الغسل و المهر و العده «۲» هذا من ناحیه و من ناحیه اخری عده الحامل وضع حملها فتجب فی المقام العده أی عده الحامل.

---

(۱) الجواهر ج ۳۲ ص ۳۸۰

(۲) الوسائل الباب ۵۴ من ابواب المهور الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۶۹

فیها (۱).

[فصل فی الخلع و المباراه]

اشاره

فصل فی الخلع و المباراه (۲ و هما نوعان من الطلاق علی الاقوی (۳) فاذا انضم الی احدهما تطلیقتان حرمت الزوجه حتی تنکح زوجا غیره (۴).

---

(۱) لجواز الرجوع ایام العده فلاحظ.

(۲) قال الطریحی قدس سره فی مجمع البحرین فی ماده خلع «الخلع بالضم أن یطلق الرجل زوجته علی عوض تبذله له و فائدته ابطال الزوجیه الا بعقد جدید و هو استعاره من خلع اللباس لأن کل واحد من الزوجین لباس الآخر و اذا فعلا فکأن کل واحد نزع لباسه عنه و اختلعت المرأه اذا طلقت من زوجها طلاقا بعوض» و قال أیضا فی ماده برأ: «و المباراه أن تقول المرأه لزوجها لک ما علیک و اترکنی فیترکها الا أنه یقول لها: ان ارتجعت فی شی ء فانا أملک ببضعک».

(۳) و لا- یکونان فسخا و نسب الی بعض العامه ان الخلع فسخ- علی ما فی الجواهر- و کیف کان المشهور عندهم ان الخلع طلاق بل ادعی علیه الاجماع و المباراه کالخلع فی الأحکام الا فی بعض الامور و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه ابن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الخلع و المباراه تطلیقه بائن و هو خاطب من الخطاب «۱».

(۴) کما نص به فی حدیث الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فاذا قالت المرأه ذلک لزوجها

حل له ما أخـذ منها و كانت عنـده على تطليقتين باقيتين و كان الخلع تطليقه و قال: يكون الكلام من عنـدها و قال: لو كان الأمر إلينا لم نجز طلاقا

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب الخلع و المباراه الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۷۰

[مسأله ۱: يقع الخلع بقوله: أنت طالق على كذا و فلانه طالق على كذا]

(مسأله ۱): يقع الخلع بقوله: انت طالق على كذا و فلانه طالق على كذا (۱) و بقوله: خلعتک على كذا او انت مختلعه على كذا او فلانه مختلعه على كذا بالفتح فيهما (۲) و فى الكسر اشكال (۳) و ان لم يلحق بقوله: أنت طالق او هى طالق (۴).

الا للعده «۱».

(۱) كما يستفاد من قوله تعالى الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ «۲» فان المستفاد من الايه الشريفه انه يتحقق الخلع بالطلاق مع العوض و صفوه القول: ان الخلع قسم من الطلاق فيقع بصيغه الطلاق كما ان السلف قسم من البيع و يقع صحيحا و ان وقع بلفظ البيع.

(۲) قال فى الجواهر: «و اللفظ الصريح فيه أن يقول خلعتک على كذا او فلانه مختلعه على كذا بلا خلاف اجده فى المقام» الخ و الحق جواز إنشاء الخلع بكل لفظ يفيد معنى الخلع عرفا لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

عده المختلعه عده المطلقه، و خلعها طلاقها من غير أن يسمى طلاقا «۳».

فان مقتضى هذا الحديث تحقق الخلع بأيه هيئته و بأى نحو يفيد إنشاء الخلع

(۳) الظاهر ان وجه الاشكال ان المختلع بالكسر هو الزوج الذى يختلع الزوجه فهى مختلعه بالفتح.

(۴) قد وقع الخلاف بينهم فى كفايه لفظ الخلع عن الطلاق و ذهب الى كل من الطرفين جمله من الأساطين و الظاهر ان ما أفاده فى

المتن تام لجمله من النصوص منها ما رواه الحلبى «۴» و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الخلع و المباراه الحديث: ۲

(۲) البقره/ ۲۲۹

(۳) الوسائل الباب ۳ من ابواب الخلع و المباراه الحديث: ۴

(۴) لاحظ ص: ۴۶۹

...

عليه السلام فى حديث قال: فاذا قالت ذلك من غير أن يعلمها حل له ما أخذ منها و كانت تطليقه بغير طلاق يتبعها و كانت بائنا بذلك و كان خاطبا من الخطاب «۱»

و منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: قلت: أ رأيت ان هو طلقها بعد ما خلعها أ يجوز عليها؟ قال: و لم يطلقها و قد كفاه الخلع؟ و لو كان الأمر إلينا لم نجز طلاقا ۲.

و منها: ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأه تبارى زوجها أو تختلع منه بشهاده شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك أو تكون امرأته ما لم يتبعها بطلاق؟ فقال: تبين منه و ان شاءت أن يرد اليها ما اخذ منها و تكون امرأته فعلت فقلت: فانه قد روى لنا أنها لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق قال: ليس ذلك اذا خلع فقلت: تبين منه؟ قال:

نعم ۳.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا يكون الخلع حتى تقول: لا اطيع لك أمرا (الى أن قال) و لا يكون ذلك الا عند سلطان فاذا فعلت ذلك فهى أملك بنفسها من غير أن يسمى طلاقا ۴.

و منها: ما رواه البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان

يقول فى المختلعه: أنها تطليقه واحده ۵ فان مقتضى ظهور هذه النصوص بل مقتضى صراحه بعضها كفايه إنشاء الطلاق بلفظ الخلع و لا مجال للترديد.

و اما حديثا موسى بن بكر الظاهر ان فى خلاف المقصود احدهما ما عن العبد

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب الخلع و المباراه الحديث: ۳ و ۸

(۲) (۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) (۴ و ۵) نفس المصدر الحديث: ۱۰ و ۱۱

و ان كان الاحوط الحاقه به (۱) و لا يقع بالتقابل بين الزوجين (۲).

[مسأله ۲: يشترط فى الخلع الفديه]

(مسأله ۲): يشترط فى الخلع الفديه (۳) و يعتبر فيها أن تكون مما يصح تملكه (۴) و أن تكون معلومه قدرا و وصفا و لو فى الجمله (۵).

الصالح عليه السلام قال: قال على عليه السلام المختلعه يتبعها الطلاق ما دامت فى العده «۱» و ثانيهما ما رواه عن أبى الحسن الأول عليه السلام قال: المختلعه يتبعها الطلاق ما دامت فى عده ۲، فضعيفان سندا مضافا الى أن الترجيح مع تلك الروايات الداله على الجواز فلاحظ.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف.

(۲) لعدم الدليل عليه.

(۳) بلا اشكال و لا كلام و بعباره اخرى قوام الخلع بالفديه كتابا و سنه و فتوى.

(۴) قال فى الجواهر: «و كيف كان فقد ذكر غير واحد من الاصحاب بل لا أجد فيه خلافا ان كلما صح أن يكون مهرا صح أن يكون فداء فى الخلع و مقتضاه ان كلما لا يصح أن يكون مهرا لا يصح أن يكون فداء حتى يتم ضابطا» الخ.

و يؤيد المدعى بل يدل عليه بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: المباراه يؤخذ منها دون

يؤخذ منها ما شئت أو ما تراضيا عليه من صداق او أكثر و انما صارت المباريه يؤخذ منها دون الصداق و المختلعه يؤخذ منها ما شاء لأن المختلعه تعتدى فى الكلام و تكلم بما لا يحل لها ٣.

(۵) الظاهر كما يظهر من كلام الجواهر فى المقام انه لا دليل عليه فان تم المدعى بالإجماع و الا فالحكم مبنى على الاحتياط.

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۱ و ۵

(۲) (۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب الخلع و المباراه الحديث: ۱

و ان يكون بذلها باختيار المرأه فلا تصح مع اكراهها على بذلها (۱) سواء كان الاكراه من الزوج أم من غيره (۲) و يجوز أن تكون أكثر من المهر و أقلّ منه و مساويه له (۳) و يشترط فى الخلع أيضا كراهه الزوجه للزوج (۴).

---

(۱) بلا خلاف و لا اشكال ضروره كونه ظلما محرما- هكذا فى الجواهر- و يمكن الاستدلال على المدعى بعدم الدليل على جوازها مع الاكراه بل مقتضى حديث رفع الاكراه بطلانها فلاحظ.

(۲) فان الميزان فى البطلان الاكراه و لو من غير الزوج.

(۳) كما نص به فى بعض النصوص لاحظ ما رواه زراره «۱».

(۴) عن الجواهر انه لا خلاف فيه و لا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: اذا قالت المرأه لزوجها جمله لا أطيع لك أمرا مفسرا و غير مفسرا حل له ما أخذ منها و ليس له عليها رجعه «۲».

و منها: ما رواه سماعه بن مهران قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام لا يجوز للرجل أن يأخذ من

المختلعه حتى تتكلم بهذا الكلام كله فقال: اذا قالت: لا أطيع اللّه فيك حل له أن يأخذ منها ما وجد «٣».

و على الجمله لا اشكال فى اشتراط الكراهه من الزوجه انما الكلام فى أنه هل يشترط بكون الخلع مسبوقا بتكلمها بهذه الكلمات التى قد وردت فى هذه النصوص أم يكفى مجرد الكراهه مقتضى الصناعه هو الاشتراط فان المستفاد من

---

(١) لاحظ ص ۴٧٢

(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب الخلع و المباراه الحديث: ١

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۴٧۴

و الاحوط أن تكون بحد يخاف منها الوقوع فى الحرام (١) و عدم كراهه الزوج لها (٢) و حضور شاهدين عادلين حال ايقاع الخلع (٣).

هذه النصوص انه لا يتحقق الخلع الا بعد تكلمها بالجملات المذكوره فيها غايه الأمر يكفى تحقق احد الانحاء المذكوره فان مفهوم كل شرطيه يقيد بمنطوق الاخر و النتيجه كفايه أحد الانحاء و لكن السيره جاريه على جريان الخلع بلا تقييد بهذا القيد و الاكتفاء بمجرد الكراهه و هذا هو العمده فى الحكم بالاكتفاء و عدم الاشتراط

و يؤيده ما أفاده فى الجواهر بقوله: «بل يقوى فى النظر من ذلك كله أن المدار على الكراهه الا أنها لما كانت لا تعلم غالبا الا بالقول او الفعل» الى أن قال «كما ان كلام المتأخرين مثل المصنف و غيره ظاهر أو صريح فى عدم خلاف فى المسأله حملا لكلام المتقدمين الذى منه ما سمعته من ابن ادريس على اراده تحقق الكراهه منها لا ما فهمه فى الرياض من أنه لا بد معها من التعدى فى الكلام» الى أن قال: «بل فى الحدائق لم يشترط أحد فيما أعلم ممن تقدم أو تأخر البلوغ الى هذا الحد

المستفاد من هذه الأخبار» «۱» الى آخر كلامه رفع فى علو مقامه.

(۱) الظاهر ان الوجه فى الاحتياط المذكور ان المستفاد من الايه الشريفه فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ «۲»، تعليق الجواز على خوف عدم اقامه حدود اللّه و لا اشكال فى أنه احوط ان لم نقل بكونه أظهر.

(۲) فانه لا خلع فى هذه الصوره بل يكون مباراه- كما فى الجواهر-.

(۳) فانه مضافا الى أنه لا اشكال فى المسأله- كما فى الجواهر- يمكن الاستدلال على المدعى بما تدل من النصوص الداله على كون الخلع فرد من أفراد الطلاق

---

(۱) الجواهر ج ۳۳ ص ۴۳ و ۴۴

(۲) البقره/ ۲۲۹

و أن لا يكون معلقا على شرط مشكوك الحصول بل و لا معلوم الحصول اذا كان مستقبلا (۱) فلو انتفت الكراهه منها لم يصح خلعا و لم يملك الزوج الفديه (۲) و اذا وقع بدون حضور شاهدين عادلين بطل من

و بعباره اخرى: منزل منزلته فيشترط فى الطلاق لاحظ ما رواه الحلبى «۱» و تؤيد المدعى جمله من النصوص منها ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا طلاق و لا تخيير و لا مباراه الا على طهر من غير جماع بشهود «۲».

و منها: ما رواه حمران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يكون خلع و لا تخيير و لا مباراه الا على طهر من المرأه من غير جماع و شاهدين يعرفان الرجل و يريان المرأه ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: لا مباراه الا على طهر من غير جماع بشهود ۴ فان هذه النصوص تدل

بالصراحه على اشتراطه بحضور الشاهدين فلاحظ.

(۱) على نحو ما تقدم فى اشتراط صيغه الطلاق باشتراطها بعدم التعليق فيها فراجع.

(۲) كما هو ظاهر فان الكراهه مقومه للخلع و بدونها لا يتحقق و مع عدم تحققه لا يكون موضوع لتحقق الملكيه فان الملكيه تتوقف على تحقق سببها و لعل الظاهر من عباره المتن ان الخلع يكون باطلا و لكن الطلاق يكون صحيحا و الوجه فيه ان المفروض تحقق الطلاق فاذا فرض كونه جامعا للشرائط يصح و بعباره اخرى:

لا وجه للملازمه بين بطلان الخلع و بطلان الطلاق من اصله الا أن يقال: ان الزوج قصد الطلاق الخاص المشروط بشرط مفقود فلا وجه للصحه و ان شئت قلت: ان

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۰

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۶ من ابواب الخلع و المباراه الحديث: ۲ و ۴ و ۷

اصله (۱) و كذا اذا كان معلقا على شرط (۲) نعم اذا كان معلقا على شرط يقتضيه العقد كما اذا قال: خلعتك ان كنت زوجتى او كارهه صح (۳).

[مسأله ۳: يشترط فى الزوج الخالع البلوغ و العقل و الاختيار و القصد]

(مسأله ۳): يشترط فى الزوج الخالع البلوغ و العقل و الاختيار و القصد (۴) و لا يشترط فى الزوجه المختلعه البلوغ و لا العقل على الاقوى فيصح خلعها و يتولى الولى البذل (۵) نعم يشترط فيها أن تكون حال الخلع طاهرا من الحيض و النفاس، و أن لا يكون الطهر طهر مواقعه فلو كانت حائضا أو نفساء أو طاهره طهرا واقعها فيه الزوج لم يصح الخلع نعم اعتبار ذلك انما هو اذا كانت قد دخل بها بالغه غير آيس حائلا و كان الزوج حاضرا، اما اذا لم تكن مدخولا بها او كانت صغيره او يائسه

او حاملا او كان الزوج غائبا صح خلعها و ان كانت

ما قصده لا يمكنه تحققه.

(١) لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه.

(٢) الكلام هو الكلام.

(٣) كما مر نظيره فى الطلاق فانه لا دليل على البطلان لا فى المقام و لا فى باب الطلاق بل مقتضى اطلاق دليل الجواز جوازه و صحته.

(۴) كما تقدم فى شرط المطلق و التقريب هو التقريب اذ الخلع فرد من الطلاق.

(۵) بتقريب ان الكراهه اذا كانت موجوده يصح الخلع لوجود شرطه و هى الكراهه على الفرض و من ناحيه اخرى يجوز للولى التصرف فى مال الصغير و المجنون اذا كان على طبق مصلحتهما فيصح.

حائضا او نفساء او كانت فى طهر المواقعه، نعم الغائب الذى يقدر على معرفه حالها بحكم الحاضر و الحاضر الذى لا يقدر على معرفه حالها بحكم الغائب على نحو ما تقدم فى الطلاق (۱).

[مسأله ۴: يجوز للزوجه الرجوع فى الفديه كلا أو بعضا]

(مسأله ۴): يجوز للزوجه الرجوع فى الفديه (۲) كلا (۳) او بعضا (۴) ما دامت فى العده (۵) و اذا رجعت كان للزوج الرجوع بها (۶) و اذا لم يعلم الزوج برجوعها فى الفديه حتى خرجت عن العده.

---

(۱) و قد تقدم شرح كلام الماتن فراجع.

(۲) ادعى عليه عدم الخلاف و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام فى حديث الخلع قال: و ان شاءت أن يرد اليها ما أخذ منها و تكون امرئته فعلت «۱».

و منها: ما رواه فضل أبو العباس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المختلعه ان رجعت فى شى ء من الصلح يقول لأرجعن فى بضعك «۲».

(۳) كما هو ظاهر نصوص الباب.

(۴) كما هو المستفاد من حديث أبى العباس «۳»

و لكن السند مخدوش بضعف اسناد الشيخ الى على بن الحسن.

(۵) بلا اشكال اذ بعد انقضاء العده لا مجال لصيروره العده رجعيه و الحال ان المستفاد من النصوص انه لو رجعت الى البذل يمكن للزوج الرجوع اليها فلاحظ.

(۶) كما صرح به فى النصوص.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب الخلع و المباراه الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) مر آنفا

كان رجوعه لغوا و كذا اذا علم برجوعها فى الفديه قبل خروجها من العده لكن كان الزوج لا يمكنه الرجوع بها بأن كان الخلع طلاقا بائنا لكونه طلاقا ثالثا أو كان قد تزوج باختها قبل رجوعها بالبذل أو نحو ذلك مما يمنع من رجوعه فى العده (۱).

---

(۱) الذى يختلج ببالى القاصر أن يفصل بأن يقال لا- يشترط فى جواز الرجوع العلم به و لكن يشترط جواز الرجوع بامكان الرجوع شرعا و لأجل توضيح المدعى نذكر كل واحد من النصوص الوارده فى المقام كى نرى مقدار دلالتها فمن تلك النصوص ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأه تبارى زوجها أو تختلع منه بشهاده شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك أو تكون امرأته ما لم يتبعها بطلاق؟ فقال: تبين منه و ان شاءت أن يرد اليها ما أخذ منها و تكون امرأته فعلت فقلت: فانه قد روى لنا أنها لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق قال: ليس ذلك اذا خلع فقلت: تبين منه؟ قال نعم «۱».

فان المستفاد من هذا الحديث أنها لو رجعت تصير امرأته و له الرجوع فيها فمع عدم امكان الرجوع لا يجوز الرجوع فى البذل بمقتضى هذه الروايه

و اما اشتراطه بالعلم فلا تدل عليه الروايه.

و منهـا: ما رواه الفضل «۲» و المسـتفاد من هـذه الروايه ان الزوج له حق الرجوع عنـد رجوعها فى البـذل فلا موضوع للرجوع فى البذل مع عدم امكان الرجوع فى الزوجيه و أما الاشتراط بالعلم فلا يستفاد من الحديث.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب الخلع و المباراه الحديث: ۹

(۲) لاحظ ص: ۴۷۷

[مسأله ۵: لا توارث بين الزوج و المختلعه لو مات أحدهما فى العده]

(مسأله ۵): لا توارث بين الزوج و المختلعه لو مات احـدهما فى العده (۱) الا اذا رجعت فى الفـديه فمات أحدهما بعد ذلك فى العده (۲).

[مسأله ۶: لو كانت الفديه المسلمه مما لا يملكه المسلم كالخمر و الخنزير بطل الخلع]

(مسأله ۶): لو كانت الفديه المسـلمه مما لا يملكه المسلم كالخمر و الخنزير بطل الخلع (۳) و لو كانت مستحقه لغير الزوجه ففى صحه الخلع و الرجوع الى البدل و بطلانه قولان اقربهما الثانى (۴).

و منهـا: ما رواه ابن سـنان يعنى عبـد اللّه عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: الخلع لا يكون الا أن تقول المرأه لزوجها لا ابر لك قسـما و لأخـرجن بغير اذنـك و لأوطين فراشك غيرك و لا أغتسل لك من جنابه أو تقول الى أن قال و ان ارتجعت فى شـى ء مما أعطيتنى فانا أملك ببضعك «۱».

و المستفاد من هذه الروايه ان الزوج املك بالمرأه عند رجوعها فى البذل فلا بد من اشتراط امكان الرجوع و أما العلم فلا يستفاد اشتراطه من الحديث.

(۱) لعدم المقتضـى للإرث اذ المفروض ان الطلاق بائن فلا مقتضى للإرث مضافا الى النص لاحظ ما رواه الهاشمى قال: سمعت أبـا عبـد اللّه عليه السـلام يقول لا ترث المختلعه و المباراه و المسـتأمره فى طلاقها من الزوج شـيئا اذا كان ذلك منهن فى مرض الزوج و ان مات فى مرضه لأن العصمه قد انقطعت منهن و منه «۲».

(۲) اذ بعد رجوعها فيها تصير العده رجعيه و المعتده الرجعيه زوجه فالتوارث على القاعده.

(۳) اذ المفروض عدم قابلیته للتملک شرعا فیکون الخلع باطلا.

(۴) بتقریب ان التبدیل لا دلیل له فالنتیجه هو البطلان.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب الخلع و المباراه الحدیث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب الخلع و المباراه الحدیث: ۴

الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۸۰

[مسأله ۷: إذا خلعها على خل فبان خمرا بطل البذل]

(مسأله ۷): اذا خلعها على خل فبان خمرا بطل البذل بل الخلع أيضا على الاظهر (۱) و لو خالعها على الف و لم يعين بطل (۲).

[مسأله ۸: قد عرفت أنه إذا بذلت له على أن يطلقها و كانت كارهه له فقال لها: أنت طالق على كذا صح خلعها]

(مسأله ۸): قد عرفت انه اذا بذلت له على أن يطلقها و كانت كارهه له فقال لها: أنت طالق على كذا صح خلعها و ان تجرد عن لفظ الخلع (۳) أما اذا لم تكن كارهه له فلا يصح خلعها (۴) و هل يصح طلاقها؟ فيه اشكال و خلاف و الاقرب البطلان (۵) الا اذا ملك البذل

---

(۱) أما بطلان البذل فواضح اذ الخمر لا حرمه له عند الشارع و أما بطلان الخلع فلأن الخلع متقوم بالفديه و المفروض عدمها و الالتزام بجعل بدل الخمر من الخل بذلك المقدار لا دليل عليه.

و بعباره اخرى: لا مقتضى لجعل البدل للخمر و ان شئت قلت: المفروض ان القصد تعلق بالخمر الذى لا يمكن جعله فديه و أما غيره فلم يتعلق به القصد فالنتيجه فساد البذل و الخلع كليهما كما فى المتن و أما الطلاق فلا يبعد أن يلتزم بصحته لكونه مصداقا للطلاق فلا مانع من تحققه فتأمل.

(۲) تاره لا تعين للفديه و لا يشار اليها و لو بالعنوان و اخرى يشار اليها بعنوان من العناوين بحيث يكون له مطابق فى الواقع أما على الفرض الأول فلا اشكال فى البطلان اذ المبهم لا مصداق له فلا مجال للصحه و أمات على الفرض الثانى فلا مانع عن الصحه و الظاهر انه يشمله اطلاق الأدله و لقد أجاد صاحب الجواهر قدس سره فى المقام حيث جوز و اكتفى بالتعيين الإجمالى على أي وجه كان و الحق معه قدس سره.

(۳) و قد سبق شرح كلام الماتن.

(۴) لقوام

الخلع بالكراهه من ناحيه المرأه.

(۵) الظاهر انه لا مانع من صحه الطلاق اذ لا اشكال فی تحقق الطلاق جامعا

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۸۱

بسبب مستقل قد اخذ الطلاق شرطا فيه كما اذا صالحته على مال و اشترطت عليه أن يطلقها فانه بعقد الصلح المذكور يملك المال و عليه الطلاق (۱) و الطلاق حينئذ رجعى لا خلعى (۲) حتى اذا اشترطت عليه عدم الرجوع الا انه يحرم عليه مخالفه الشرط (۳).

[مسأله ۹: الظاهر عدم صحه الخلع مع كون البذل من متبرع]

(مسأله ۹): الظاهر عدم صحه الخلع مع كون البذل من متبرع (۴) نعم لا تبعد صحه البذل و الطلاق (۵) و يكون رجعيا او بائنا على حسب

للشرائط غايه الأمر يطلق بداعى تملكه لشى ء و التملک لا يتحقق لعدم تحقق سبب شرعى له و أما الطلاق فالمفروض وقوعه مقارنا مع شرائطه فلا وجه لفساده فالحق صحه الطلاق لتماميته و فساد الفديه لاختلال شرطه.

لكن يمكن أن يقال انه قصد الطلاق الذى يوجب تملكه البذل و المفروض عدم تملكه فلا يكون الطلاق صحيحا لأن الطلاق الذى قصده لم يتحقق و ما لم يقصده لا موجب لتحققه فالحق ما أفاده فى المتن من البطلان و بعباره واضحه:

اذا قصد الطلاق الذى يكون مصداقا للخلع شرعا لا يصح و أما اذا قصد الطلاق بقصد تملك البذل و يتصور انه خلع شرعا يصح الطلاق و يبطل البذل.

(۱) لا اشكال فى صحه الصلح المزبور لتماميه أركانه و يصح الاشتراط المزبور و يصح الطلاق لكونه جامعا للشرائط.

(۲) بلا اشكال اذ المفروض صحه الطلاق و أيضا المفروض عدم كونه خلعيا.

(۳) اذ الشرط لا يقتضى الفساد بل غايته حرمه الرجوع و لا تنافى بين حرمته تكليفا و صحته وضعا فلاحظ.

(۴) اذ لا دليل عليه و مع

عدم الدليل كيف يمكن الالتزام بصحته.

(۵) ان كان البذل بازاء الطلاق الخلعى لا يصح لعدم تحقق الخلع نعم اذا بذل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۸۲

اختلاف موارده (۱) و كذا لو بذلت الزوجه مال غيرها باذنه (۲) نعم اذا ملكها الغير ماله فبذلته صح الخلع (۳) و لو بذل السيد لزوج أمته على أن يخلعها فخلعها ففى صحه الخلع و الزام المولى به اشكال (۴).

[مسأله ۱۰: لو خالعها على عبد كاتب فتبين أنه غير كاتب]

(مسأله ۱۰): لو خالعها على عبد كاتب فتبين انه غير كاتب فان رضى به صح الخلع و ان رده بطل الخلع و صح طلاقا بلا عوض و كذا لو خالعها على عين فتبين انها معيبه (۵).

بازاء الطلاق و يتصور انه يكون خلعا يصح لأنه من مصاديق الجعاله.

(۱) لأن المفروض تحقق الطلاق و لا يكون خلعيا فيترتب عليه حكمه من الرجعيه و البائنه.

(۲) الكلام فيه هو الكلام و الاشكال عين الاشكال و هو عدم الدليل فلا يصح.

(۳) بلا اشكال اذ تصير مالكه المبذول و تجعل مملوكها عوض الخلع فيصح.

(۴) لا يبعد أن يكون وجه الاشكال عدم شمول الدليل اياه و المسأله خارجه عن الابتلاء فلا فائده مهمه فى البحث عنها.

(۵) الظاهر من العباره بل صريحها ان الكلام مفروض فى العين الشخصيه فنقول اما أن يتعلق الطلاق على كونه كاتبا و اما يكون الطلاق مطلقا غايه الأمر اشترط الخيار عند تخلف الشرط أما على الأول فيلزم بطلان الطلاق لعدم ما يتوقف عليه على الفرض فلا يصح مضافا الى أن التعليق يوجب بطلان الطلاق كما مر فى عباره الماتن مرارا.

و أما على الثانى فيلزم كون الطلاق صحيحا لتماميه أركانه و أما ثبوت الخيار فلم يظهر لى وجهه اذ الشرط لا يكون مشرعا فلا بد

من احراز صحه الشرط فی الرتبه السابقه و الظاهر أنه لا دلیل علی خیار المطلق فی رد المبذول فعلیه یکون

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۴۸۳

[مسأله ۱۱: الأحوط المبادره إلی إیقاع الخلع من الزوج بعد إیقاع البذل من الزوجه بلا فصل]

(مسأله ۱۱): الاحوط المبادره الی ایقاع الخلع من الزوج بعد ایقاع البذل من الزوجه بلا فصل فاذا قالت له: طلقنی علی ألف درهم لزم فورا أن یقول: انت طالق علی ألف درهم (۱).

الطلاق خلعیا و لا أثر لرد المطلق فلاحظ.

(۱) بتقریب ان الخلع قسم من المعاوضات و یشترط فیها الموالاه بین الایجاب و القبول قال فی الجواهر: «و بالجمله ظاهر الأصحاب انه یعتبر فی صیغه الخلع وقوعها علی جهه المعاوضه بینه و بین الزوجه» «۱» و قال فی موضع آخر «اذا قالت طلقنی بألف کان الجواب علی الفور الذی تقتضیه المعاوضه لما عرفت فان تأخر علی وجه ینافی ذلک لم یستحق عوضا و کان الطلاق رجعیا» «۲» انتهی موضع الحاجه من کلامه.

و ما یمکن أن یقال: فی مقام الاستدلال علی المدعی وجوه: الوجه الأول:

تظافر النص و الفتوی بأن موضع الخلع تقدم الفداء و مقارنته بالطلاق بالعوض و فیه ان المستفاد من النصوص اشتراط الخلع باظهار الکراهه من الزوجه اولا و أما المقارنه بین الإنشاءین فلا.

الوجه الثانی: ان الخلع معاوضه و یدل علیه مضافا الی اتفاق الاصحاب حدیثا البقباق «۳» و أبی البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین لکل مطلقه متعه الا المختلعه فانها اشترت نفسها «۴» هذا من ناحیه و من ناحیه اخری تعتبر فی المعاوضه الموالاه.

---

(۱) الجواهر ج ۳۳ ص: ۱۳.

(۲) المصدر ص: ۱۸

(۳) لاحظ ص: ۴۷۷

(۴) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب الخلع و المباراه الحدیث: ۳

[مسأله ۱۲: يجوز أن يكون البذل و الخلع بمباشره الزوجين و بتوكيلهما و بالاختلاف]

(مسأله ۱۲): يجوز أن يكون البذل و الخلع بمباشره الزوجين و بتوكيلهما و بالاختلاف (۱) فاذا وقع بمباشرتهما فالاحوط أن تبدأ الزوجه فتقول: بذلت لك كذا على

أن تطلقنى فيقول الزوج أنت مختلعه على كذا فانت طالق (۲) و فى جواز ابتداء الزوج بالطلاق و قبول الزوجه بعده اشكال (۳) و اذا كان بتوكيلهما يقول وكيل الزوجه بذلت لك كذا على أن تطلق موكلتى فلانه فيقول وكيل الزوج موكلتك فلانه زوجه موكلى مختلعه على كذا فهى طالق و فى جواز

و فيه: ان الخلع ليس من المعاوضات و لذا لا اشكال فى أن رجوع المرأه فى البذل لا يقتضى بطلان الطلاق بل يوجب صيرورته رجعيا و اطلاق الصلح و الشراء فى الحديثين أعم من المدعى مضافا الى ضعف الحديثين سندا أو يضاف الى ذلك ان اشتراط الموالاه فى المعاوضه اول الكلام و الاشكال و تفصيل الكلام موكول الى مجال آخر.

الوجه الثالث: ان القدر المتيقن من نصوص الباب صوره عدم الفصل و التحفظ على الموالاه و فيه: انه مع وجود الاطلاق لا وجه للاقتصار على المتيقن فالعمده الاجماع و التسالم بين الأصحاب فالاحتياط المذكور فى المتن فى محله و اللّه العالم.

(۱) بلا اشكال كما عليه السيره الجاريه فان الخلع قسم من الطلاق قابل للتوكيل كما ان البذل من قبل الزوجه كذلك فلا مانع من التوكيل كما فى المتن.

(۲) لا اشكال فى الصحه فى هذه الصوره و انما الكلام فى كفايه غيرها.

(۳) يمكن أن يقال: ان المستفاد من النصوص الوارده فى الخلع اشتراط سبق الكراهه و أما اشتراطه بسبق إنشاء البذل من الزوجه فلا و أما النصوص الوارده

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۸۵

ابتداء وكيل الزوج و قبول وكيل الزوجه بعده اشكال كما تقدم (۱).

[مسأله ۱۳: الكراهه المعتبره فى صحه الخلع اعم من أن تكون لذاته كقبح منظره و سوء خلقه أو عرضيه]

(مسأله ۱۳): الكراهه المعتبره فى صحه الخلع اعم من أن تكون لذاته كقبح منظره و سوء خلقه او عرضيه من جهه

بعض الاعمال الصادره منه التى هى على خلاف ذوقها من دون أن يكون ظلما لها و اغتصابا لحقوقها الواجبه كالقسم و النفقه (۲) فلو كان منشأ الكراهه ذلک فالظاهر عدم صحه البذل (۳).

فى المباراه منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المباراه أن تقول المرأه لزوجها: لک ما عليک، و اتركنى فتركها الا أنه يقول لها: ان ارتجعت فى شى ء منه فانا أملک ببضعک «۱».

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن المباراه كيف هى؟ فقال: يكون للمرأه شى ء على زوجها من مهر أو من غيره و يكون قد أعطاها بعضه فيكره كل واحد منهما صاحبه فتقول المرأه لزوجها ما أخذت منک فهو لى و ما بقى عليک فهو لک و أبارئک فيقول الرجل لها: فان أنت رجعت فى شى ء مما تركت فانا أحق ببضعک ۲.

فانه يستفاد منها الترتيب بأن السابق البذل من الزوجه و اللاحق الانشاء من الزوج فالمسأله مبتنيه على الاحتياط كما فى المتن.

(۱) و قد تقدم وجهه.

(۲) لإطلاق الأدله فان مقتضى الاطلاق كفايه مطلق الكراهه و لا دليل على التقييد

(۳) لا يبعد أن يفصل فى المقام بين أن يكون الداعى فى عدم رعايه حقوقها بذلها و بعباره اخرى لا يراعى حقوقها كى تبذل و تطالب الطلاق و بين أن لا يكون

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب الخلع الحديث: ۱ و ۳

[مسأله ۱۴: المباراه كالخلع]

(مسأله ۱۴): المباراه كالخلع (۱) و تفترق عنه بأن الكراهه فيها منهما جميعا (۲) و بلزوم اتباعها بالطلاق فلا يجتزأ بقوله: بارأتک او بارأت زوجتى على كذا حتى يقول: فأنت طالق او هى طالق (۳) كما انه يكفى

كذلک بأن

يقال يبطل فی الأول البذل لعدم صدق الكراهه و يصح فی الثانی لصدق الكراهه و علی الجمله الميزان فی البطلان و الصحه عدم صدق الكراهه و صدقها فلاحظ.

(١) قال فی الجواهر: «و أما المباراه التی بمعنی المفارقه فهی قسم من الخلع» «١» و يمكن أن يستفاد المدعی من النص لاحظ ما رواه حمران قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يتحدث قال: المباراه تبين من ساعتها من غير طلاق و لا ميراث بينهما لأن العصمه منها قد بانت ساعه كان ذلك منها و من الزوج «٢» فان المستفاد من هذا الحديث ان المباراه كالخلع فی الأحكام.

(٢) بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فی الجواهر- و يدل علی المدعی النص الخاص لاحظ ما رواه سماعه «٣» فان المستفاد من الروايه ان المباراه متقومه بالكراهه من الجانبين كما ان معناها اللغوی يناسب ما اصطلح عليه.

(٣) اجماعا بقسميه- كما فی الجواهر- و يستفاد من جمله من النصوص عدم اشتراطها باتباعها بالطلاق لاحظ ما رواه حمران «۴» و ما رواه جميل بن دراج عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: المباراه تكون من غير أن يتبعها الطلاق «۵».

---

(١) الجواهر ج ٣٣ ص: ٨٨

(٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب الخلع و المباراه الحديث: ٣

(٣) لاحظ ص: ۴٨۵

(۴) مر آنفا

(۵) الوسائل الباب ٩ من ابواب الخلع و المباراه الحديث: ۴

الاقتصار علی صيغه الطلاق فقط (١) و لا يجوز فی الفديه فيها أن تكون أكثر من المهر (٢).

[مسأله ١۵: طلاق المباراه بائن لا يجوز الرجوع فيه ما لم ترجع الزوجه فی البذل قبل انتهاء العده]

(مسأله ١۵): طلاق المباراه بائن لا يجوز الرجوع فيه ما لم ترجع الزوجه فی البذل قبل انتهاء العده (٣) فاذا رجعت فيه فی العده

و يمكن الاستدلال علی عدم

الاشتراط أيضا بما رواه محمد بن اسماعيل «۱»

فان المستفاد من هذه الروايه ان المباراه كالخلع لا تحتاج الى الطلاق ان قلت مقتضى مفهوم الشرطيه اختصاص الحكم بالخلع فالمباراه تحتاج الى الطلاق قلت ان قلنا بأن المباراه قسم من الخلع- كما عليه الأصحاب- فلا فرق بينهما و لا مجال للأخذ بالمفهوم اذ عليه يكون قوله عليه السلام (اذا خلع) شاملا لكليهما و ان لم نقل بذلك يتعارض صدر الحديث مع ذيله و يتساقطان فتصل النوبه الى الأخذ بحديثى حمران و جميل الدالين على عدم الاشتراط فالنتيجه الاكتفاء بقوله بارأتك أو بارأت زوجتى على كذا و طريق الاحتياط ظاهر و اللّه العالم.

(۱) بلا اشكال و لا كلام.

(۲) بلا خلاف أجده فى عدم جواز الزياده بل الاجماع بقسميه عليه- هكذا فى الجواهر- و يدل على المدعى النص الخاص لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المباراه تقول المرأه لزوجها: لک ما عليک و اترکنى أو تجعل له من قبلها شيئا فيترکها الا انه يقول: فان ارتجعت فى شى ء فأنا أملک ببضعک و لا يحل لزوجها أن يأخذ منها الا المهر فما دونه «۲» فان المصرح به فى الروايه عدم جواز اخذ اكثر من المهر.

(۳) بلا اشكال و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه ابو الصباح

---

(۱) لاحظ ص: ۴۷۸

(۲) الوسائل الباب ۸ من أبواب الخلع و المباراه الحديث: ۴

جاز له الرجوع بها على نحو ما تقدم فى الخلع (۱).

[كتاب الظهار]

كتاب الظهار و هو حرام (۲).

الكنانى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام ان بارأت امرأه زوجها فهى واحده و هو خاطب من الخطاب «۱».

و منها: ما

رواه اسماعیل الجعفی عن احدهما علیه السلام قال: المباراه تطلیقه بائن و لیس فیها رجعه ۲ و منها ما رواه حمران ۳.

(۱) لاحظ ما رواه أبو بصیر ۴ و غیره مما ورد فی الباب المشار الیه.

و الحمد للّه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و الصلاه علی محمد و آله الطاهرین المعصومین و عجل اللّه تعالی فی فرج امامنا الغائب المهدی روحی و ارواح العالمین لتراب مقدمه الفداء و اللعن علی أعداء آل محمد من الان الی یوم الدین آمین رب العالمین.

(۲) قال فی الجواهر: «لا خلاف فی أن الظهار محرم» الخ و یدل علی المدعی من الکتاب قوله تعالی وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً ۵ و من السنه ما رواه حمران عن أبی جعفر علیه السلام الی أن قال فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قد انزل اللّه فیک قرآنا فقرأ علیه ما أنزل اللّه من قوله: «قد سمع اللّه

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۹ من ابواب الخلع و المباراه الحدیث: ۱ و ۲

(۲) (۳) لاحظ ص: ۴۸۶

(۳) (۴) لاحظ ص: ۴۸۷

(۴) (۵) المجادله/ ۳

و قیل انه معفو عنه (۱) و لم یثبت (۲) و صورته ان یقول: انت (۳) او هند او نحوهما مما یمیزها علی کظهر أمی (۴) و فی ثبوت الظهار فی التشبیه بغیر الظهر من الید و الرجل و نحوهما اشکال و الاقرب العدم (۵).

قول التی تجادلک الی قوله ان اللّه لعفو غفور فضم امرأتک إلیک فانک قد قلت منکرا من القول و زورا قد عفا اللّه عنک و قد غفر لک فلا تعد «۱» فانه یستفاد

من الحديث كون الظهار حراما اضف الى ذلك انه لا اشكال ظاهرا فى حرمته.

(۱) و قال فى الجواهر لم يعرف قائله.

(۲) فانه قيل فى تقريب الاستدلال على المدعى بأنه ذكر فى الايه الشريفه بعد كونه منكرا من القول و زورا و ان اللّه لعفو غفور فيستلزم نفى العقاب و فيه: ان اثبات كونه تعالى عفوا غفورا لا يكون دليلا على عفوه عن الذنب المذكور فى الايه و ان شئت قلت لا اشكال فى كونه تعالى عفوا غفورا يغفر الذنوب و يعفو عن المعاصى و لكن هذه الكبرى لا تدل على الفعليه بالنسبه الى الذنب المذكور أى الظهار و لا اشكال فى أن التعرض للغفران فى الايه يوجب الرجاء نعم لا اشكال فى غفرانه تعالى و عفوه لأول الفاعلين و لعله باعتبار جهله فانه صرح فى حديث حمران بالعفو عن أوس بن صامت الذى نزلت فيه الايه فلاحظ.

(۳) بلا خلاف كما فى الجواهر و يدل عليه حديث حمران، قال أقلت لامرأتک أنت على حرام كظهر أمى فقال: قد قلت ذلك الحديث.

(۴) فان العرف يفهم المثاليه من لفظ ضمير الخطاب (أنت) المذكور فى النص فيقوم مقامه ما يفيد و يميزها كما فى المتن.

(۵) مقتضى القاعده الاوليه عدم التحقق فان الحرمه و ثبوت الكفاره يحتاج

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من كتاب الظهار الحديث: ۲

و يلحق بالام جميع المحرمات النسبيه كالعمه و الخاله و غيرهما (۱).

الى قيام الدليل و ما يمكن أن يقال فى تقريب العموم و جهان: احدهما حديث سدير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يقول لامرئته أنت على كشعر أمى أو ككفها أو كبطنها أو كرجلها قال ما

عنى به ان أراد به الظهار فهو الظهار «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا.

و مثله فى الضعف مرسل يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته أنت على كظهر أمى أو كيدها أو كبطنها أو كفرجها أو كنفسها أو ككعبها أ يكون ذلك الظهار؟ و هل يلزمه فيه ما يلزم المظاهر؟

قال المظاهر اذا ظاهر من امرأته فقال: هى عليه كظهر امه أو كيدها أو كرجلها أو كشعرها أو كشى ء منها ينوى بذلك التحريم فقد لزمه الكفاره فى كل قليل منها أو كثير «۲».

ثانيهما: دعوى الاجماع على عموم الحكم من الشيخ قدس سره فى الخلاف و قد ثبت فى محله عدم اعتبار الاجماع المنقول.

(۱) لاحظ ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الظهار فقال:

هو من كل ذى محرم من أم أو اخت او عمه او خاله و لا يكون الظهار فى يمين «۳»

و ما رواه جميل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الرجل يقول لامرأته:

أنت على كظهر عمته او خالته، قال هو الظهار «۴» فان المستفاد من الحديثين عموم الحكم لجميع المحرمات النسبيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من كتاب الظهار الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴ من كتاب الظهار الحديث: ۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

و لو قالت الزوجه لزوجها انت على كظهر ابى لم يصح (۱) و لا تلحق المحرمات بالرضاع و بالمصاهره بالنسبيه فى ذلک (۲).

و فى المقام حديث آخر و هو لسيف التمار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الرجل يقول لامرأته: أنت على ظهر اختى او عمتى أو خالتى قال: فقال: انما ذكر

اللّه الامهات و ان هذا الحرام «۱».

ربما يقال: ان المستفاد منه اختصاص الحكم بالأم بتقريب ان المستفاد منه ان المذكور فى كلامه تعالى خصوص الامهات فلا يعم غيرها و يمكن أن يقال ان حديث سيف لا يعارض الحديثين الاخرين بل يوافقهما فى المفاد بتقريب ان المستفاد من الروايه ان كلامه تعالى مختص بالامهات و لكن الحكم عام و التشبيه بغير الأم كالتشبيه بالأم حرام فالروايه ظاهره فى عموم الحكم و ان أبيت فلا أقل من الاجمال فالحق عموم الحكم كما فى المتن.

(۱) لعدم دليل على الالحاق و مقتضى الأصل عدمه فلاحظ.

(۲) لعدم الدليل على الالحاق و ربما يقال ان اطلاق دليل التنزيل فى دليل التحريم «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» «۲» يقتضى العموم فى المقام و فيه ان المستفاد من النصوص ان الرضاع قائم مقام النسب مثلا الاخت الرضاعيه تقوم مقام الاخت النسبيه فى الحرمه و لا دليل على كون الظهار بالام الرضاعيه قائما مقام الظهار بالام النسبيه.

و صفوه القول أنه لا دليل على كون الام الرضاعيه قائمه مقام الام النسبيه فى جميع الأحكام الشرعيه المتعلقه بالام و لذا لا اشكال فى عدم وجوب الانفاق على الأم الرضاعيه و عن المسالك ان من فى الخبر اما تعليليه كقوله تعالى مِمّا خَطِيئاتِهِمْ

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب ما يحرم بالرضاع الحديث: ۱

و شرطه سماع شاهدى عدل قول المظاهر (۱).

أُغْرِقُوا «۱» و أما سببيه كقوله تعالى يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ «۲» فالمراد يستفاد من الخبر على كلا التقديرين أى يحرم لأجل الرضاع أو بسبب الرضاع ما يحرم لأجل النسب أو بسببه و فيه انه لا دليل

على كـون تحقـق الظهـار به كتحققه بالأـم و أمـا حـديث زراره «۳» فـان المسـتفاد منه ترتب الحكم على النسبيـات و لاـ يشـمل الرضاعيات و العرف ببابك كما أنه لا يشمل ما يحرم بالمصاهره.

و صـفوه القول: ان حديث زراره لأجل تفسـيره المراد بالنسبيات لا يشمل المحرمات بالرضاع و بالمصاهره فلاحظ فالنتيجه انه لا دليل على العموم.

(۱) بلا خلاف فيه نصا و فتوى بل الاجماع بقسـميه عليه- هكذا فى الجواهر- و اسـتدل على المدعى بما رواه حمران فى حديث قال: قال أبو جعفر عليه السـلام لا يكون ظهار فى يمين و لا فى اضـرار و لا فى غضب و لا يكون ظهار الا فى طهر من غير جماع بشهاده شاهدين مسلمين «۴».

و ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: لا يكون ظهار الا على طهر بغير جماع بشهاده شاهدين مسلمين ۵.

و عن المسالك انه لا دليل على كون الشاهدين عدلين اذ المذكور فى الحديثين عنوان الإسلام فقط.

و يمكن ذب الاشكال بـأن الأـمر و ان كان كـذلك لكن لا بـد من التقييـد بما رواه ابن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام بم تعرف عـداله الرجـل بين المسـلمين حتى تقبل شـهادته لهم و عليهم فقال: أن تعرفوه بالستر و العفاف و كف البطن و الفرج

---

(۱) نوح/ ۲۵

(۲) الشورى/ ۴۵

(۳) لاحظ ص: ۴۹۰

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۲ من كتاب الظهار الحديث: ۱ و ۴

و كما له بالبلوغ و العقل و الاختيار و القصد (۱) و عدم الغضب (۲).

و اليد و اللسان و يعرف باجتناب الكبائر التى أو عد اللّه عليها النار من شرب الخمر و الزنا

و الربا و حقوق الوالـدين و الفرار من الزحف و غير ذلک و الدلاله علی ذلک کله أن یکون ساترا لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسـلمین مـا وراء ذلک من عثراته و عیوبه و تفتیش ما وراء ذلک و یجب علیهم تزکیته و اظهار عـدالته فی الناس الـخ «۱» فان المستفاد من هذه الروایه اشتراط العداله فی الشهاده علی الاطلاق.

و ان شئت قلت یستفاد من الحدیث مفروغیه اعتبار العداله فی الشاهد. و أما حدیث ابن المغیره قال: قلت لأبی الحسن الرضا علیه السـلام رجل طلق امرأته و أشـهد شاهدین ناصبیین، قال: کل من ولد علی الفطره و عرف بالصـلاح فی نفسه جازت شهادته «۲» فلاـ مجـال للعمـل به اذ لاـ اشـکال فی نجاسه الناصب و کفره و خروجه عن زمره المسـلمین فلا مجال لأن یقال أنه یکفی مجرد الإسلام فی الشاهد مضافا الی الاشکال فی الدلاله علی خلاف المدعی فلاحظ.

(۱) ادعی فی الجواهر عدم الخلاف فی اعتبارها بل ادعی الاجماع بقسـمیه علیه و یکفی لإثبات المدعی الأدله العامه الداله علی اعتبارها اضف الی ذلک ان المسـتفاد من دلیل الظهار انه لا بـد من کون المظاهر مکلفا اذ مع عـدم التکلیف لا یمکن أن یکون الفعـل منکرا و زورا و یسـتفاد اشتراطه بالقصـد مضافا الی وضوحه من حـدیث زراره عن أبی جعفر علیه السـلام فی حـدیث أنه سأله کیف الظهار فقال:

یقول الرجل لامرته و هی طاهر من غیر جماع: أنت علی حرام مثل ظهر أمی و هو یرید بذلک الظهار «۳».

(۲) لاحظ حدیث ابن أبی نصر عن الرضا علیه السلام قال: الظهار لا یقع

---

(۱) الوسائل الباب ۴۱ من ابواب الشهادات الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۳)

الوسائل الباب ۲ من كتاب الظهار الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۹۴

و ايقاعه فی طهر لم يجامعها فيه اذا كان حاضرا و مثلها تحيض (۱) و يقع فی المتمتع بها (۲).

على الغضب «۱» و حديث حمران عن أبی جعفر عليه السلام قال: لا يكون ظهار فی يمين و لا فی اضرار و لا فی غضب ۲.

(۱) ادعى فی الجواهر عدم الخلاف فيه و الاجماع بقسميه عليه و يدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه حمران ۳ و منها ما رواه ابن فضال عمن أخبره عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق ۴

و يستفاد من المتن جوازه و صحته مع الدخول أيضا اذا كان غائبا و مقتضى اطلاق النص عدم الفرق لكن ادعى فی الجواهر عدم الخلاف فی جوازه و الاجماع بقسميه عليه كما ادعى عدم الخلاف و الاجماع على جوازه بالنسبه الى اليائسه و غير البالغه بلا رعايه الشرط المذكور و يؤيد المدعى ما أرسله ابن فضال المتقدم آنفا.

(۲) بتقريب ان مقتضى الاطلاق عدم اختصاص الحكم بالزوجه الدائمه لكن يمكن أن يقال: ان المستفاد من دليل تخيير الزوج بين الفئه و الطلاق الاختصاص لاحظ ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته قال: ان أتاها فعليه عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا و الا ترک ثلاثه أشهر فان فاء و الا اوقف حتى يسأل لک حاجه فی امرأتک أو تطلقها فان فاء فليس عليه شی ء و هی امرأته و ان طلق واحده فهو أملک برجعتها ۵.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۷

من كتاب الظهار الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳) لاحظ ص: ۴۹۲

(۳) (۴) الوسائل الباب ۲ من كتاب الظهار الحديث: ۳

(۴) (۵) الوسائل الباب ۱۸ من كتاب الظهار الحديث: ۱

و الامه (۱) و يصح مع التعليق على الشرط (۲).

فان المستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفى اختصاص الحكم بالزوجه الدائمه و لا مجال لأن يقال ان التخيير المذكور حكم وارد فى مورد كون الزوجيه دائميه و لا يدل على الاختصاص بل مقتضى اطلاق دليل الظهار عدم الاختصاص فان الظاهر من الحديث ان قوام الظهار بكون العقد و الازدواج دائميا.

(۱) لجمله من النصوص منها ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يظاهر من جاريته فقال: الحره و الامه فى ذا سواء «۱»

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سئل عن الظهار على الحره و الأمه قال: نعم ۲.

و أما حديث ابن حمران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل جعل جاريته عليه كظهر أمه قال: يأتيها و ليس عليها شى ء ۳ فهو ضعيف سندا بحمزه.

(۲) لإطلاق دليل الظهار مضافا الى النص الخاص منها ما رواه عبد الرحمن بن حجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الظهار ضربان: أحدهما فيه الكفاره قبل المواقعه و الأخر بعده فالذى يكفر قبل المواقعه الذى يقول: أنت على كظهر أمى و لا يقول: ان فعلت بك كذا و كذا، و الذى يكفر بعد المواقعه الذى يقول: أنت على كظهر أمى ان قربتك ۴.

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام انى ظاهرت من أم ولدى ثم وقعت عليها ثم كفرت فقال:

هكذا يصنع الرجل الفقيه اذا وقع كفر ۵

و منها: ما رواه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الظهار ظهاران فأحدهما

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۱ من كتاب الظهار الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۱۶ من كتاب الظهار الحديث: ۱ و ۲

...

أن يقول: أنت على كظهر أمى ثم يسكت، فذلك الذى يكفر فاذا قال: أنت على كظهر أمى ان فعلت كذا و كذا ففعل و حنث فعليه الكفاره حين يحنث «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: الظهار على ضربين فى أحدهما الكفاره اذا قال: أنت على كظهر أمى و لا يقول أنت على كظهر أمى ان قربتك «۲»

و فى قبال هذه النصوص ما يدل على عدم الصحه لاحظ حديث الزيات قال:

قلت لأبى الحسن عليه السلام انى ظاهرت من امرأتى فقال: كيف قلت قال قلت:

أنت على كظهر أمى ان فعلت كذا و كذا فقال لى: لا شى ء عليك و لا تعد «۳».

و مرسل ابن بكير عن رجل قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: انى قلت لامرأتى أنت على كظهر أمى ان خرجت من باب الحجره فخرجت، فقال ليس عليك شى ء، فقلت: انى أقوى على أن أكفر فقال: ليس عليك شى ء، فقلت انى أقوى على أن أكفر رقبه و رقبتين فقال: ليس عليك شى ء، قويت أو لم تقو «۴».

و الحديثان ضعيفان و لحديث ابن بكير طريق آخر و الظاهر أنه لا بأس به فيقع التعارض بين الجانبين و الترجيح مع الطائفه الداله على الانعقاد مع التعليق للموافقه مع الاطلاق الكتابى و قد ذكرنا اخيرا ان دليل الترجيح بموافقه

الكتاب و مخالفه القوم غير تام فتصل النوبه الى الترجيح بالأحدثيه و الترجيح بها مع حديث ابن بكير اذ هو مروى عن مولانا أبى الحسن عليه السلام فلاحظ و حيث ان الترجيح بالأحدث خلاف المشهور عند القوم ينبغى التعرض لما يمكن الاستدلال به على المدعى على نحو الاجمال فنقول: يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه ابن

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۹۷

...

مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ما بال اقوام يروون عن فلان و فلان عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا يتهمون بالكذب فيجى ء منكم خلافه؟ قال:

ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن «۱».

و مقتضى هذه الروايه ان الحديث الأول ينسخ بالحديث الثانى و مع وجود الحديث الثانى لا يبقى مجال للخبر الاول و أورد سيدنا الاستاد على الاستدلال بالحديث بقوله: - كما فى التقرير-: أما الروايه الأولى فلا يصح التمسك بها للترجيح اذ لو كان المراد من النسخ فى هذه الروايه هو النسخ الاصطلاحى بناء على امكانه بعد انقطاع الوحى أيضا لكونه بمعنى بنيان امد الحكم لا ارتفاع الحكم المستمر فلا بد من أن يكون المراد من الحديث الناسخ للحديث النبوى مقطوع الصدور فان ضروره المذهب قاضيه بعدم نسخ الكتاب و السنه بالخبر الظنى بل هذا ممن اتفق عليه الفريقان فاذا لو كان المراد من النسخ هو النسخ الاصطلاحى فلا بد من أن يكون المراد من الناسخ المقطوع الصدور و هو خارج عن محل الكلام «۲» انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و يرد عليه: انه لم يفرض فى الروايه كون الخبر عن النبى صلى

اللّه عليه و آله مقطوع الصـدور و عليه لا مانع من الالتزام بكون الخبر الثانى ناسـخا للحـديث الأول بالمعنى الجائز للنسخ و ادعاء ضروره المذهب على بطلان النسخ بهذا المعنى حتى فيما لا يكون الحديث الأول مقطوع الصدور عن النبى صـلى اللّه عليه و آله على مدعيه و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب صفات القاضى الحديث: ۴

(۲) مصباح الاصول ج ۳ ص ۴۱۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۴۹۸

حتى الزمان على الاقوى (۱) و لا يقع فى غير المدخول بها (۲) و لا يقع فى اضرار على الاظهر (۳) نعم لا يقع فى يمين بأن كان غرضه الزجر عن فعـل كمـا لو قال ان كلمتك فانت على كظهر أمى أو البعث على فعل كما لو قال أن تركـت الصـلاه فانت على كظهر أمى (۴).

---

(۱) للإطلاق.

(۲) لاحظ ما رواه الفضيل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مملك ظاهر من امرأته فقال لى: لا يكون ظهار و لا ايلاء حتى يدخل بها «۱».

و ما رواه ابن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قال: فى المرأه التى لم يدخل بها زوجها قال: لا يقع عليها ايلاء و لا ظهار ۲.

(۳) لاحظ مـا رواه حمران عن أبى جعفر عليه السـلام قال: لا يكون ظهار فى يمين و لا فى اضـرار و لا فى غضب ۳ و فى صحه السند اشكال من حيث عدم ثبوت وثاقه حمران.

(۴) بلاـ خلاف اجـده فيه كما فى الجواهر و تـدل على المـدعى جمله من النصوص منها ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الظهار فقال: هو من كل ذى محرم من أم أو

اخت أو عمه أو خاله و لا یکون الظهار فی یمین ۴.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن المغیره و غیره قال: تزوج حمزه بن حمران بنت بکیر فلما کان فی اللیله التی ادخل بها علیه قلن له النساء: أنت لا تبالی بالطلاق و لیس هو عندک بشی ء و لیس تدخلها علیک حتی تظاهر من امهات اولادک قال ففعل

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۸ من کتاب الظهار الحدیث: ۱ و ۲

(۲) (۳) الوسائل الباب ۷ من کتاب الظهار الحدیث: ۲

(۳) (۴) الوسائل الباب ۴ من کتاب الظهار الحدیث: ۱

و لو قیده بمده کشهر او سنه ففی صحته اشکال (۱) و مع اراده الوطء تجب الکفاره بمعنی تحریم الوطء حتی یکفر (۲) فان طلق و راجع فی العده

فذکر ذلک لأبی عبد اللّه علیه السلام فأمره أن یقربهن «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن المغیره قال: تزوج حمزه بن حمران ابنه بکیر فلما أراد أن یدخل بها قال له النساء: لسنا ندخلها علیک حتی تحلف لنا، و لسنا نرضی أن تحلف بالعتق لأنک لا تراه شیئا لکن احلف لنا بالظهار و ظاهر من امهات اولادک و جواریک فظاهر منهن ثم ذکر ذلک لأبی عبد اللّه علیه السلام فقال: لیس علیک شی ء ارجع إلیهن «۲» و منها ما رواه حمران «۳».

(۱) منشأ الاشکال ما رواه الأعرج عن موسی بن جعفر علیه السلام فی رجل ظاهر من امرأته فوفی قال: لیس علیه شی ء «۴».

فان المذکور فی بعض النسخ علی ما نقل یوما بدل و فی و من الظاهر ان المرجع بعد اختلاف النسخه اطلاق دلیل الظهار فالحق جوازه فی الصوره المفروضه بحسب

الصناعه و لكن طريق الاحتياط ظاهر فلاحظ.

(٢) بلا خلاف بل اجماعا كما يظهر من الجواهر و يدل على المدعى قوله تعالى وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا «٥».

و يدل عليه أيضا النص الخاص لاحظ ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه

---

(١) الوسائل الباب ۶ من كتاب الظهار الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ۶ من كتاب الظهار الحديث: ٣

(٣) لاحظ ص: ۴٩٨

(۴) الوسائل الباب ١۶ من كتاب الظهار الحديث: ١٠

(۵) المجادله/ ٣

لم تحل حتى يكفر (١) و لو خرجت عن العده أو كان الطلاق بائنا و تزوجها فى العده أو مات أحدهما أو ارتد بنحو لا يمكن الرجوع الى الزوجيه كما لو كان الارتداد قبل الدخول أو بعده و كان المرتد الرجل عن فطره فلا كفاره (٢).

عليه السلام عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد أن يتم على طلاقها قال: ليس عليه كفاره، قلت: ان أراد أن يمسها؟ قال: لا يمسها حتى يكفر، قلت فان فعل فعليه شى ء؟ قال: أى و اللّه انه لإثم ظالم قلت: عليه كفاره غير الأولى؟ قال: نعم يعتق أيضا رقبه «١».

(١) بلا خلاف اجده فيه- هكذا فى الجواهر- و الوجه فيه ان المطلقه الرجعيه زوجه أو فى حكم الزوجه فالحكم بوجوب الكفاره بحاله و أما مرسل النميرى عن عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل ظاهر ثم طلق قال سقطت عنه الكفاره اذا طلق قبل أن يعاود المجامعه قيل: فانه راجعها قال: ان كان انما طلقها لإسقاط الكفاره عنه ثم راجعها فالكفاره لازمه له أبدا اذا عاود المجامعه و ان كان طلقها و هو لا ينوى

شيئا من ذلک فلا بأس أن يراجع و لا كفاره عليه «۲»، فلا اعتبار به سندا.

(۲) هـذا هو المشـهور عنـدهم على مـا يظهر من الجواهر و الوجه فيه ان الظـاهر من دليل وجوب الكفاره صوره الرجوع بالسـبب الأول و أما التزويج الجديد فلا يترتب عليه ذلک الحكم و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه يزيد الكناسى قال: سـألت أبـا جعفر عليه السـلام عن رجـل ظـاهر من امرأته ثم طلقها تطليقه فقال: اذا طلقها تطليقه فقـد بطل الظهار و هـدم الطلاق الظهار قلت: فله أن يراجعها؟ قال: نعم هى امرأته فان راجعها وجب عليه ما يجب على المظاهر من

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من كتاب الظهار الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من كتاب الظهار الحديث: ۶

و لو وطأ قبل التكفير عامدا لزمه كفارتان احداهما للوطؤ و الاخرى لإراده العود اليه (۱).

قبل أن يتماسا قلت: فان تركها حتى يخلو أجلها و تملک نفسـها ثم تزوجها بعـد هل يلزمه الظهار قبل أن يمسـها قال: لا قد بانت منه و ملكت نفسها «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته ثم طلقها قبل أن يواقعها فبانت منه هل عليه كفاره؟ قال: لا ۲

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

سألنـاه عن الظهـار متى يقع على صـاحبه الكفاره؟ قال: اذا أراد أن يواقع امرأته قلت: فان طلقها قبل أن يواقعها أ عليه كفاره؟ قال لا سقطت عنه الكفاره ۳.

فان مقتضى صريح بعضها و اطلاق بعضها الاخر عدم وجوب الكفاره بالتزويج الجديد و أما حديث ابن

جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر علیه السلام عن رجل ظاهر من امرأته ثم طلقها بعد ذلك بشهر أو شهرین فتزوجت ثم طلقها الذی تزوجها فراجعها الاول، هل علیه الکفاره للظهار الاول، قال: نعم عتق رقبه أو صیام أو صدقه ۴، فمحمول علی التقیه لکن یظهر من کلام الوسائل فی هذا المقام انه مذهب قوم من المخالفین لا جمیعهم فتصل النوبه الی الترجیح بالأحدثیه و حدیث ابن جعفر احدث و اللّه العالم.

(۱) لجمله من النصوص منها ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: اذا واقع المرأه الثانیه قبل أن یکفر فعلیه کفاره اخری لیس فی هذا اختلاف ۵ و منها ما رواه الحلبی ۶.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) نفس المصدر الحدیث: ۲ و ۳ و ۴

(۲) (۴) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۳) (۵) الوسائل الباب ۱۵ من کتاب الظهار الحدیث: ۱

(۴) (۶) لاحظ ص: ۴۹۹

و تتکرر الکفاره بتکرر الوطء (۱) کما انها تتکرر بتکرر الظهار مع تعدد المجلس (۲).

و انما قید الماتن موضوع التکرار بالعمد بلحاظ حدیث ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: الظهار لا یقع الا علی الحنث فاذا حنث فلیس له أن یواقعها حتی یکفر فان جهل و فعل فانما علیه کفاره واحده «۱» فانه یستفاد من هذا الحدیث انه مع الجهل لا تتکرر الکفاره مضافا الی النص الدال علی أن ارتکاب الأمر بجهاله لا یوجب شیئا و هو ما رواه عبد الصمد بن بشیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان رجلا أعجمیا دخل المسجد یلبی و علیه قمیصه فقال لأبی عبد اللّه علیه السلام انی کنت رجلا أعمل

بيدى و اجتمعت لى نفقه فحيث أحج لم أسأل أحدا عن شى ء و أفتونى هؤلاء أن أشق قميصى و أنزعه من قبل رجلى و ان حجى فاسد، و ان على بدنه، فقال له: متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل؟ قال قبل أن ألبّى قال فأخرجه من رأسك، فانه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شى ء عليه الحديث «۲».

(۱) اذ بالوطى يتحقق موضوع الكفاره و من ناحيه اخرى مقتضى الأصل الأولى عدم التداخل مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه أبو بصير «۳» و لقائل أن يقول هذه الروايه انما تدل على وجوب الكفاره للمره الثانيه و أما وجوبها لكل مره فلا و لكن يمكن الاستدلال بما رواه الحلبى «۴».

(۲) وفاقا للأكثر- كما فى الجواهر- و الوجه فيه ظهور الأدله فى كون كل واحد

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من كتاب الظهار الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۴۵ من أبواب تروك الاحرام الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۵۰۱

(۴) لاحظ ص: ۴۹۹

أما مع اتحاده ففيه اشكال (۱) و لو عجز لم يجزه الاستغفار

سببا مستقلا و التداخل على خلاف القاعده الاوليه مضافا الى النص الخاص الدال على التعدد لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل ظاهر من امرأته خمس مرات او اكثر فقال: قال على عليه السلام مكان كل مره كفاره «۱».

و ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته ثلاث مرات قال: يكفر ثلاث مرات ۲.

و ما رواه جميل عن أبى عبد اللّه عليه السلام فيمن ظاهر من امرأته خمس عشره

مره فقال: علیه خمس عشره کفاره ۳.

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل ظاهر من امرأته خمس مرات او اکثر ما علیه؟ قال: علیه مکان کل مره کفاره ۴

و ما رواه أبو الجارود زیاد بن منذر قال سأل ابو الورد أبا جعفر علیه السلام و أنا عنده عن رجل قال لامرأته: أنت علی کظهر أمی مائه مره فقال أبو جعفر علیه السلام یطیق لکل مره عتق نسمه؟ قال لا ـ قال: یطیق اطعام ستین مسکینا مائه مره قال لا قال فیطیق صیام شهرین متتابعین مائه مره؟ قال لا، قال: یفرق بینهما ۵.

(۱) الظاهر ان الوجه فی الاشکال حدیث ابن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل ظاهر من امرأته أربع مرات فی کل مجلس واحده قال: علیه کفاره واحده ۶.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۳ من کتاب الظهار الحدیث: ۱ و ۲

(۲) (۳ و ۴) نفس المصدر الحدیث: ۳ و ۴

(۳) (۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۴) (۶) نفس المصدر الحدیث: ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۰۴

علی الاحوط (۱) و اذا رافعته انظره الحاکم ثلاثه أشهر من حین المرافعه فیضیق علیه بعدها حتی یکفر او یطلق بلا خلاف بل ادعی علیه الاجماع و النص یدل علیه فی الجمله (۲) و لو ظاهر زوجته

فان المذکور فی الحدیث علی ما فی التهذیب و الاستبصار (فی مجلس واحد) فلا بد من تخصیص العموم فانه یخصص بهذه الروایه بقیه الروایات.

(۱) لاـ طلاق الأدله کتابا وَ الَّذِینَ یُظٰاهِرُونَ مِنْ نِسٰائِهِمْ ثُمَّ یَعُودُونَ لِمٰا قٰالُوا فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَتَمَاسّٰا «۱» و سنه منها ما رواه أبو بصیر «۲».

و منها: ما

رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: فان واقع یعنی المظاهر قبل أن یکفر؟ قال یستغفر اللّه و یمسک حتی یکفر «۳».

مضافا الی حدیث أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کل من عجز عن الکفاره التی تجب علیه من صوم أو عتق أو صدقه فی یمین أو نذر أو قتل أو غیر ذلک مما یجب علی صاحبه فیه الکفاره فالاستغفار له کفاره ما خلا یمین الظهار فانه اذا لم یجد ما یکفر به حرم علیه أن یجامعها و فرق بینهما الا أن ترضی المرأه أن یکون معها و لا یجامعها «۴».

و حدیث أبی الجارود «۵» و لم یظهر لی وجه بناء الحکم علی الاحتیاط.

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل ظاهر من امرأته قال: ان أتاها فعلیه عتق رقبه أو صیام شهرین متتابعین او اطعام ستین

---

(۱) المجادله/ ۳

(۲) لاحظ ص: ۵۰۱

(۳) الوسائل الباب ۱۵ من کتاب الظهار الحدیث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۶ من الکفارات الحدیث: ۱

(۵) لاحظ ص: ۵۰۳

الامه ثم اشتراها و وطأها بالملک فلا کفاره (۱).

[کتاب الإیلاء]

کتاب الایلاء و هو الحلف علی ترک وطؤ الزوجه (۲) و لا ینعقد بغیر اسم اللّه تعالی (۳).

مسکینا و الا ترک ثلاثه أشهر فان فاء و الا اوقف حتی یسأل لک حاجه فی امرأتک أو تطلقها فان فاء فلیس علیه شی ء و هی امرأته و ان طلق واحده فهو أملک برجعتها «۱».

و لیس فی الحدیث ما یدل علی التضییق علیه فلا بد من اتمام الأمر بالإجماع قال فی الجواهر فی هذا المقام: «بلا خلاف أجده

فی شی ء من

ذلک بل فی المسالک ظاهر الاصحاب الاتفاق علی هذا الحکم بل فی نهایه المراد و هذه الأحکام مقطوع بها فی کلام الأصحاب و ظاهرهم انه موضع وفاق و فی کشف اللثام الاتفاق علی هذه الأحکام کما هو الظاهر و فی الریاض ظاهر جماعه الاجماع علیه و ظاهرهما معا خصوصا الأخیر منهما ان ذلک هو الحجه فیها دون موثق أبی بصیر».

(۱) اذ تبطل الزوجیه بالملک و بعباره اخری یبطل عقد النکاح فلا یترتب علیه الآثار کما مر و الحمد للّه اولا و آخرا قد وقع الفراغ من کتابه کتاب الظهار فی یوم السبت الثامن و العشرین من شهر شوال المکرم من السنه ۱۴۰۹ هجری.

(۲) فی الجواهر- فی مقام تعریف الإیلاء «شرعا: حلف الزوج علی ترک وطؤ زوجته الدائمه المدخول بها قبلا او مطلقا مقیدا بالزیاده علی الاربعه أشهر او مطلقا للإضرار بها» الخ.

(۳) تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه أبو بصیر یعنی المرادی

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من کتاب الظهار الحدیث: ۱

و لا لغیر اضرار (۱).

عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الایلاء ما هو؟ فقال: هو أن یقول الرجل لامرأته: و اللّه لا أجامعک کذا و یقول و اللّه لأغیظنّک فیتربص بها أربعه أشهر ثم یؤخذ فیوقف بعد الاربعه أشهر فان فاء و هو أن یصالح اهله فان اللّه غفور رحیم و ان لم یف جبر علی أن یطلق و لا یقع طلاق فیما بینهما و لو کان بعد أربعه أشهر ما لم ترفعه الی الامام «۱» و منها غیره فانه یستفاد من هذه النصوص انه یلزم أن یکون الحلف باسمه تعالی و یستفاد

من حـديث محمـد بن مسـلم قال قلت لأبى جعفر عليه السـلام قول اللّه عز و جل وَ اللَّيْلِ إِذٰا يَغْشىٰ وَ النَّجْمِ إِذٰا هَوى، و ما أشـبه ذلك فقال: للّه أن يقسم من خلقه بما يشاء و ليس لخلقه أن يقسموا الا به «۲».

و حديث الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: لا أرى أن يحلف الرجل الا باللّه «۳»، انه يلزم أن يكون باسمه تعالى و لو لم يكن الاسم لفظ الجلاله و بعباره اخرى يستفاد من الحديثين انه يجب أن يكون الحلف به و المستفاد من حديث أبى بصـير «۴» انه يلزم أن يكون الحلف بخصوص لفظ الجلاله و يكون حرف القسم (الواو) فلا بد من تقييد الاطلاق به فلاحظ.

(۱) بلاـ خلاف أجده فى ذلك بل فى كشف اللثام الاتفاق عليه- هكـذا فى الجواهر- و تـدل على المـدعى جمله من النصوص منهـا ما رواه السكونى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السـلام فقال: يا أمير المؤمنين ان امرأتى أرضعت غلاما و انى قلت: و اللّه لا أقربك حتى تفطمه فقال: ليس فى

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب الايلاء الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب الايلاء الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) لاحظ ص: ۵۰۵

فلو كان لمصلحه و ان كانت راجعه الى الطفل لم ينعقد ايلاء بل انعقد يمينا و جرى عليه حكم الايمان (۱) و يشترط وقوعه من بالغ

الاصلاح ايلاء «۱».

و منهـا: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجل يهجر امرأته من غير طلاق و لا يمين سـنه فلا يأتى فراشه، قال: ليأت أهله، و

قال: عليه السلام ايما رجل آلى من امرأته و الايلاء أن يقول: و اللّه لا اجامعك كذا و كذا و اللّه لأغيظنك ثم يغاضبها فانه يتربص به أربعه أشهر «۲».

و منها: ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها من غير يمين أربعه أشهر استعدت عليه فأما أن يفی ء و اما أن يطلق فان تركها من غير مغاضبه أو يمين فليس بمؤل ۳.

و منها: ما رواه أبو الصباح الكنانی قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل آلى من امرأته بعد ما دخل بها فقال: اذا مضت أربعه أشهر وقف و ان كان بعد حين فان فاء فليس بشی ء و هی امرأته و ان عزم الطلاق فقد عزم و قال: الايلاء أن يقول الرجل لامرأته و اللّه لأغيظنك و لأسوأنك ثم يهجرها و لا يجامعها حتى تمضی اربعه أشهر فقد وقع الايلاء و ينبغی للإمام أن يجبره على أن يفی ء أو يطلق فان فاء فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاٰقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ و هو قول اللّه تبارك و تعالى فی كتابه ۴.

(۱) اذ فرض عدم تحقق الايلاء بفقدان بعض شرائطه فيدخل تحت حكم اليمين و تترتب عليه أحكامه لاحظ حديث السكونی ۵.

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من ابواب الايلاء.

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب الايلاء الحديث: ۱ و ۲

(۳) (۳) (۴) الوسائل الباب ۹ من ابواب الايلاء الحديث: ۳

(۴) (۵) لاحظ ص: ۵۰۶

كامل مختار قاصد (۱) و ان كان عبدا (۲) او خصصيا (۳) بل مجبوبا على اشكال قوی فيمن لا يتمكن من

الایلاج (۴) و لا بد أن تکون امرأه منکوحه بالدائم (۵) مدخولا بها (۶) و ان یولی مطلقا او أزید من أربعه

---

(۱) قال فی الجواهر لا خلاف کما لا اشکال بل الاجماع بقسمیه علیه فی أنه یعتبر فیه البلوغ و کمال العقل و الاختیار و القصد مضافا الی ما عرفته مکررا من الأدله العامه الداله علی اشتراطها فی غیره من العقود و الإیقاعات.

(۲) للعموم کتابا و سنه بل لا اجد فیه خلافا و لا اشکالا- هکذا فی الجواهر-.

(۳) لعموم الأدله اذ الخصی یمکنه الایلاج غایه الأمر لا ینزل.

(۴) وجه الاشکال انه مع عدم الآله لا- یتصور الحلف علی ترک الجماع و بعباره اخری: المجبوب من لا- آله له فلا- موضوع بالنسبه الیه لهذا الحکم نعم اذا بقی من آلته دون الحشفه یمکنه أن یلجه فی الفرج و ینزل منه یمکن القول بجریانه بالنسبه الیه أیضا فالحق هو التفصیل.

(۵) بتقریب ان قوله تعالی لِلَّذِینَ یُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ «۱» منصرف الی خصوص الزوجه الدائمه و یدل علی المدعی دلاله واضحه قوله تعالی فی الایه التالیه وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ ۲ اذ الطلاق لا یتصور فی الانقطاع فالحکم مخصوص بالدوام.

(۶) تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه أبو الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یقع الایلاء الا علی امرأه قد دخل بها زوجها ۳.

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: الرجل یؤلی من امرأته قبل أن یدخل بها فقال: لا یقع الایلاء حتی یدخل بها ۴

---

(۱) (۱ و ۲) البقره/ ۲۲۶- ۲۲۷

(۲) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۶ من ابواب الایلاء الحدیث: ۲ و

أشهر (۱).

و منها غیرهما المذکور فی الباب المشار الیه مضافا الی دعوی عدم وجدان الخلاف من الجواهر.

(۱) الحکم مشهور بین القوم و یدل علی المدعی ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: رجل آلی أن لا یقرب امرأته ثلاثه أشهر قال: فقال:

لا یکون ایلاء حتی یحلف علی اکثر من أربعه أشهر «۱».

و یمکن الاستدلال بجمله کثیره من النصوص منها ما رواه حفص بن البختری «۲» و منها ما رواه برید بن معاویه عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام أنهما قالا:

اذا آلی الرجل أن لا یقرب امرأته فلیس لها قول و لا حق فی الاربعه أشهر و لا اثم علیه فی کفه عنها فی الاربعه أشهر فان مضت الاربعه أشهر قبل أن یمسها فسکتت و رضیت فهو فی حل وسعه فان رفعت أمرها قیل له: اما أن تفی ء فتمسها و اما أن تطلق و عزم الطلاق أن یخلی عنها فاذا حاضت و طهرت طلقها و هو أحق برجعتها ما لم تمض ثلاثه قروء فهذا الایلاء الذی انزل اللّه تعالی فی کتابه و سنه رسوله صلی اللّه علیه و آله «۳».

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا علیه السلام قال: سأله صفوان و أنا حاضر عن الایلاء فقال: انما یوقف اذا قدمه الی السلطان فیوقفه السلطان اربعه أشهر ثم یقول له: اما أن تطلق و اما أن تمسک «۴».

و منها: ما رواه أبو بصیر «۵» فانه یستفاد من هذه النصوص ان الایلاء یلزم

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب الایلاء الحدیث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۵۰۷

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب الایلاء

(۴)

الوسائل الباب ٨ من أبواب الايلاء الحديث: ٥

(۵) لاحظ ص: ۵۰۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۱۰

فاذا رافعته انظره الحاكم الى أربعه أشهر من حين المرافعه (۱).

أن يتعلق بأزيد من اربعه أشهر فلاحظ.

(۱) لاحظ ما رواه بريد بن معاويه «۱» و لاحظ أيضا ما رواه بريد بن معاويه قال سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول فى الايلاء: اذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته و لا يمسها و لا يجمع رأسه و رأسها فهو فى سعه ما لم تمض الاربعه أشهر فاذا مضت أربعه أشهر وقف فأما أن يفى ء فيمسها و أما أن يعزم على الطلاق فيخلى عنها حتى اذا حاضت و تطهرت من محيضها طلقها تطليقه قبل أن يجامعها بشهاده عدلين ثم هو أحق برجعتها ما لم تمض الثلاثه الاقراء «۲» و لاحظ ما عن الرضا عليه السلام «۳».

و مثله حديثان آخر ان احدهما ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الايلاء هو أن يحلف الرجل على امرأته أن لا يجامعها فان صبرت عليه فلها أن تصبر و ان رفعته الى الامام انظره أربعه أشهر ثم يقول له بعد ذلك اما أن ترجع الى المناكحه و اما أن تطلق فان أبى حبسه أبدا «۴».

ثانيهما: ما رواه العباس بن هلال عن الرضا عليه السلام قال: ذكر لنا أن أجل الايلاء أربعه أشهر بعد ما يأتيان السلطان فاذا مضت الأربعه أشهر فان شاء أمسك و ان شاء طلق و الإمساك المسيس ۵.

فانه يستفاد من مجموع النصوص ان المرأه اذا رافعته عند الحاكم انظره الى اربعه أشهر من حين المرافعه و خيره بين الرجوع و الطلاق كما فى المتن مضافا الى

---

(۱) لاحظ ص:

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الایلاء الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۵۰۹

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۸ من ابواب الایلاء الحدیث: ۶ و ۷

فان رجع و کفر بعد الوطء (۱) و الا الزمه بالطلاق او الفئه و التکفیر (۲) و یضیق علیه فی المطعم و المشرب حتی یقبل أحدهما (۳) فان امتنع

ما فی الجواهر من دعوی الشهره بل الاجماع علیه.

(۱) لاحظ ما رواه منصور قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل آلی من امرأته فمرت اربعه أشهر، قال یوقف فان عزم الطلاق بانت منه و علیها عده المطلقه و الا کفر عن یمینه و أمسکها «۱».

(۲) لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: ایما رجل آلی من امرأته و الایلاء أن یقول: و اللّه لا اجامعک کذا و کذا و اللّه لأغیظنّک ثم یغاضبها فانه یتربص به اربعه اشهر ثم یؤخذ بعد الأربعه أشهر فیوقف فاذا فاء و هو أن یصالح اهله فان اللّه غفور رحیم و ان لم یف اجبر علی الطلاق و لا- یقع بینهما طلاق حتی یوقف و ان کان أیضا بعد الأربعه الأشهر ثم یجبر علی أن یفی ء أو یطلق «۲».

(۳) تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه حماد بن عثمان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال المؤلی اذا ابی أن یطلق قال: کان امیر المؤمنین علیه السلام یجعل له حظیره من قصب و یجعله «یحبسه» فیها و یمنعه من الطعام و الشراب «۳»

و منها: ما رواه غیاث بن ابراهیم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: کان امیر المؤمنین علیه السلام اذا ابی

المؤلی أن يطلق جعل له حظيره من قصب و اعطاه ربع قوته حتی يطلق ۴ و منها غيرهما و الظاهر ان النصوص المشار اليها ضعيفه فلا بد من اتمام الأمر بالإجماع و التسالم.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الايلاء الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب الايلاء الحديث: ۱

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب الايلاء الحديث: ۱ و ۳

عن كليهما طلقها الحاكم (۱).

---

(۱) لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل آلی من امرأته فقال: الايلاء أن يقول الرجل: و اللّه لا أجامعک كذا و كذا، فانه يتربص اربعه أشهر، فان فاء و الإيفاء أن يصالح اهله فان اللّه غفور رحيم، و ان لم يف بعد اربعه أشهر حتی يصالح اهله او يطلق جبر علی ذلک و لا يقع طلاق فيما بينهما حتی يوقف و ان كان بعد الأربعه أشهر فان أبی فرق بينهما الامام «۱».

فانه يستفاد من الحديث انه بعد اربعه أشهر اجبر الی الطلاق فان أبی عن الأمرين طلق الامام الا أن يقال أی دليل دل علی ان الحاكم كالإمام فی هذه الجهه و يمكن أن يجاب عن هذه الشبهه ان المورد من موارد الامور الحسبيه التی يكون أمرها بيد الحاكم الشرعی و ان شئت قلت: انما يطلقه الامام من جهه انه ولی الأمر و المفروض ان الحاكم الشرعی فی زمان غيبته عليه السلام يكون مرجعا للأمور العامه و فی المقام حديث يستفاد منه ان وظيفه الحاكم بعد اباء المولی عن الطلاق و الرجوع أن يحسبه أبدا لاحظ ما رواه أبو بصير «۲» فلا بد من علاج المعارضه فنقول حيث ان الكتاب لا تعرض فيه

من هـذه الجهه فلا يكون مرجحا لأحـد الطرفين و اما العامه فيظهر من كلام الشـيخ فى الخلاف ان اقوالهم مختلفه «٣» فلا مرجح لأحد الطرفين من هذه الجهه أيضا فتصل النوبه الى الترجيح بالأحدثيه و الترجيح بها مع الطائفه الأولى الداله على ان الامام يطلق لاحـظ ما رواه عثمان بن عيسـى عن أبى الحسن عليه السـلام أنه سأله «سـئل» عن رجل آلى من امرأته متى يفرق بينهما؟ قال: اذا مضت اربعه أشهر و وقف، قلت له: من يوقفه؟ قال: الامام قلت: فان لم يوقفه عشر سنين؟ قال:

---

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب الايلاء الحديث: ۴

(٢) لاحظ ص: ٥٠١

(٣) الخلاف ج ٢ ص ۵۵ مسأله ٨

و لو طلق يقع الطلاق رجعيا و بائنا على حسب اختلاف موارده (١).

هى امرأته «١» فان المذكور فى الحديث عنوان التوقيف فيوقفه الامام اولا ثم يطلقها و مثله غيره فلاحظ.

(١) الأـمر كما افاده فان كونه رجعيا و بائنا تابع لتحققه بأى نحو فان وقع رجعيا فهو و ان وقع بائنا فكـذلك هـذا بحسب القاعـده الاـوليه و أمـا بحسب النصوص فهى متعارضه فطائفه منها تـدل على الاطلاق على كون الطلاق بائنا منها ما رواه منصور بن حازم قال: ان المؤلى يجبر على أن يطلق تطليقه بائنه «٢».

و منها: ما رواه منصور بن حازم أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المولى اذا وقف فلم يفى ء طلق تطليقه بائنه ٣.

و طائفه منها تـدل على كون الطلاق رجعيا منها ما رواه بريد بن معاويه ۴ و منها ما رواه أبو مريم عن أبى جعفر عليه السـلام قال: المؤلى يوقف بعد الأربعه الأشهر فان شاء امساك بمعروف أو تسريح

باحسان فان عزم الطلاق فهی واحده و هو أملک برجعتها ۵.

و طائفه ثالثه تدل علی الطلاق علی الاطلاق منها ما رواه أبو بصیر قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: اذا آلی الرجل من امرأته و الایلاء أن یقول: و اللّه لا أجامعک کذا و کذا أو یقول: و اللّه لأغیظنک ثم یغاضبها ثم یتربص بها اربعه أشهر فان فاء و الایفاء أن یصالح اهله او یطلق عند ذلک و لا یقع بینهما طلاق حتی یوقف و ان کان بعد الأربعه أشهر حتی یفی ء او یطلق ۶.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب الایلاء الحدیث: ۴

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الایلاء الحدیث: ۳ و ۵

(۳) (۴) لاحظ ص: ۵۱۰

(۴) (۵) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الایلاء الحدیث: ۲

(۵) (۶) الوسائل الباب ۹ من ابواب الایلاء الحدیث: ۲

و لو آلی مده فدافع حتی خرجت فلا کفاره علیه (۱) و علیه الکفاره لو وطأ قبله (۲) و لو ادعی الوطء فالقول قوله مع یمینه (۳) و فئه القادر هو

و منها: ما رواه ابو الصباح الکنانی «۱» فلا بد من العلاج و المرجح الکتابی مع الطائفه الثانیه الداله علی کون طلاقه رجعیا لقوله تعالی وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ «۲» فان مقتضی الایه الشریفه ان المطلق علی الاطلاق احق بالرجوع الا ما خرج بالدلیل نعم اذا طلق طلاقا بائنا یکون کذلک لتحقق موضوعه فلاحظ لکن قد مر منا ان المرجح منحصر فی الأحدثیه و حیث ان الأحدث غیر محرز یدخل المقام فی اشتباه الحجه بغیرها فالمرجع اطلاق الکتاب اذ یشک فی التقیید فیؤخذ بالاطلاق و اللّه العالم.

(۱) لعدم ما یقتضی

الكفاره.

(۲) لحنث القسم.

(۳) بلا خلاف أجده فيه- كما فى الجواهر- و قيل فى وجهه: ان اقامه البينه متعذره او متعسره فلو لم يقبل قوله مع امكان صدقه يلزم الحرج و لأنه لا يعلم الا من قبله و مقتضى الاصل بقاء النكاح و عدم تحقق الحق على الاجبار و استدل بما رواه ابن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام سئل عن المرأه تزعم أن زوجها لا يمسها و يزعم أنه يمسها قال: يحلف ثم يترك «تحلف و تترك» «۳».

و الحديث و ان كان تاما دلاله لكن سنده ضعيف بابن كلوب نعم قد دلت روايه أبى حمزه على قبول قوله بالنسبه الى الدخول قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول اذا تزوج الرجل المرأه الثيب التى تزوجت زوجا غيره فزعمت أنه لم يقربها منذ دخل بها فان القول فى ذلك قول الرجل، و عليه أن يحلف باللّه لقد جامعها لأنها

---

(۱) لاحظ ص: ۵۰۷

(۲) البقره/ ۲۲۸

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب الايلاء

الوطء قبلا (۱) و فئه العاجز اظهار العزم على الوطء مع القدره (۲) و لا تتكرر الكفاره بتكرر اليمين اذا كان الزمان المحلوف على ترك الوطء فيه واحدا (۳).

المدعيه قال: فان تزوجت و هى بكر فزعمت أنه لم يصل اليها فان مثل هذا تعرف النساء فلينظر اليها من يوثق به منهن فاذا ذكرت انها عذراء فعلى الامام أن يؤجله سنه فان وصل اليها و الا فرق بينهما و اعطيت نصف الصداق و لا عده عليها «۱» و الظاهر ان سند الروايه تام كما ان الظاهر ان العرف يستفيد عدم الفرق بين الموارد و اللّه العالم.

(۱) كما هو ظاهر.

(۲) قد

تقدم عدم تصور الايلاء بالنسبه الى العاجز عن الوطء.

(٣) يظهر من كلام الجواهر امكان تحقق الاجماع و لا يبعد أن يقال ان القاعده الاوليه تقتضى ذلك اذ الايلاء من اقسام الحلف و الحلف المتعدد لا مجال له بالنسبه الى شى ء واحد.

و بعباره اخرى: التكرر يوجب التأكد و لكن فى النفس شى ء و هو ان مقتضى اطلاق الدليل تعدد الايلاء و لا دليل على تداخل الاسباب فيصدق ان زيدا آلى من امرأته مرتين لكن الظاهر انه خلاف الاجماع اذ على هذا يلزم انه لو حلف على شى ء مرتين ثم حنث مرتين تجب عليه الكفاره مرتين و هل يمكن الالتزام بهذا اللازم.

و الحمد للّه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا قد وقع الفراغ من كتابه مسائل كتاب الايلاء فى صبيحه الثلثاء الواحد و العشرين من شهر ربيع الثانى من سنه ١۴١٠ بعد الهجره على مهاجرها و آله آلاف التحيه و الثناء و اللعن على أعدائهم أعداء اللّه

---

(١) الوسائل الباب ١۵ من ابواب العيوب و التدليس الحديث: ١

[كتاب اللعان]

كتاب اللعان و سببه قذف الزوجه بالزنا مع ادعاء المشاهده و عدم البينه (١) و فى ثبوت اللعان بانكار و لد يلحق به ظاهرا بدون القذف اشكال (٢) و يشترط فى الملاعن و الملاعنه التكليف (٣).

الى يوم الدين.

(١) قال فى الجواهر: «لا يترتب اللعان بالقذف الا على رمى الزوجه المحصنه غير المشهوره بالزنا المدخول بها بالزنا قبلا بل أو دبرا عندنا بل عن الخلاف الاجماع عليه خلافا لأبى حنيفه فنفاه فيه مع دعوى المشاهده و عدم البينه» الخ «١».

و يدل على تحقق اللعان بالقذف قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوٰاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ

شُهَدٰاءُ إِلّٰا أَنْفُسُهُمْ «٢».

(٢) يستفاد من حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته و لا تكون اللعان الا بنفى الولد «٣» انحصار اللعان بنفى الولد فيكون الحديث مخالفا للقرآن فعليه يمكن أن يكون وجه الاشكال فى نظر الماتن ما ذكرنا اذ على تقدير صحه هذا التقريب لا يكون الحديث معتبرا و اللّه العالم.

(٣) أما بالنسبه الى الملاعن فقد ادعى الاجماع بقسميه عليه و أما بالنسبه الى الملاعنه فقال فى الجواهر: «لا خلاف كما لا اشكال فى أنه يعتبر فيها حال الملاعنه البلوغ و كمال العقل» انتهى و يمكن الاستدلال على المدعى بأن غير المكلف

---

(١) الجواهر ج ٣۴ ص ۶

(٢) النور/ ۶

(٣) الوسائل الباب ٩ من ابواب اللعان الحديث: ٢

و سلامه المرأه من الصمم و الخرس (١) و دوام النكاح (٢) و الدخول (٣) و صورته ان يقول الرجل: اشهد باللّه انى لمن الصادقين فيما قلته عن هذه المرأه أربع مرات و ان لعنه اللّه عليه ان كان من الكاذبين ثم تقول المرأه أربع مرات: أشهد باللّه انه

لا عبره بعبارته فلا يترتب أثر على قوله فلاحظ.

(١) لاحظ ما رواه أبو بصير قال سئل ابو عبد اللّه عليه السلام عن رجل قذف امرأته بالزنا و هى خرساء صماء لا تسمع ما قال قال: ان كان لها بينه فشهدت عند الامام جلد الحد و فرق بينها و بينه، ثم لا تحل له أبدا، و ان لم يكن لها بينه فهى حرام عليه ما أقام معها و لا اثم عليها منه «١».

و لاحظ ما رواه ابن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى

رجل قذف امرأته و هی خرساء قال یفرق بینهما «۲».

و لاحظ ما رواه ابن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المرأه الخرساء کیف بلا عنها زوجها قال: یفرق بینهما و لا تحل له ابدا «۳» فان المستفاد من من هذه النصوص ان اللعان لا یتحقق مع کون المرأه صماء أو خرساء.

(۲) لاحظ حدیث ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یلاعن الرجل المرأه التی یتمتع منها «۴» و حدیث ابن سنان عن ابی عبد اللّه قال: لا یلاعن الحر الامه و لا الذمیه و لا التی یتمتع بها ۵.

(۳) تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب اللعان الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۵۱۷

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب اللعان الحدیث: ۱ و ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۱۸

لمن الکاذبین و ان غضب اللّه علیها ان کان من الصادقین (۱).

علیه السلام قال: لا یقع اللعان حتی یدخل الرجل بأهله «۱».

و منها: ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض اصحابه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام الرجل یقذف امرأته قبل أن یدخل بها قال: یضرب الحد و یخلی بینه و بینها ۲.

و منها: ما رواه محمد بن مضارب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من قذف امرأته قبل أن یدخل بها جلد الحد و هی امرأته ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى

جعفر علیه السلام قال: لا تکون الملاعنه و لا الایلاء الا بعد الدخول ۴.

و منها: ما رواه ابو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یقع اللعان حتی یدخل الرجل بامرأته ۵.

(۱) کما أنها کذلک فی فتاوی الأصحاب کقول المحقق قدس سره فی الشرائع و یدل علی المدعی قوله تعالی وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ أَزْوٰاجَهُمْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَدٰاءُ إِلّٰا أَنْفُسُهُمْ فَشَهٰادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهٰادٰاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰادِقِینَ وَ الْخٰامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَیْهِ إِنْ کٰانَ مِنَ الْکٰاذِبِینَ وَ یَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذٰابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهٰادٰاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْکٰاذِبِینَ وَ الْخٰامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَیْهٰا إِنْ کٰانَ مِنَ الصّٰادِقِینَ» ۶.

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه عبد الرحمن قال: ان عباد البصری سأل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده حاضر کیف یلاعن الرجل المرأه؟ فقال: ان رجلا من المسلمین أتی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقال: یا رسول اللّه أ رأیت لو ان

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب اللعان الحدیث: ۲ و ۳ و ۴

(۲) (۴ و ۵) نفس المصدر الحدیث: ۵ و ۶

(۳) (۶) النور/ ۶ الی ۹

فتحرم علیه أبدا (۱) و یجب التلفظ بالشهاده (۲) و قیامهما عند التلفظ (۳).

رجلا دخل منزله فرأی مع امرأته رجلا یجامعها ما کان یصنع؟ فأعرض عنه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فانصرف الرجل و کان ذلک الرجل هو الذی ابتلی بذلک من امرأته قال: فنزل الوحی من عند اللّه عز و جل بالحکم فیها، قال: فأرسل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الی ذلک الرجل فدعاه

فقـال: أنت الـذى رأيت مع امرأتـك رجلا؟ فقال: نعم فقال له: انطلق فائتنى بامرأتک فان اللّه عز و جل قـد أنزل الحکم فيک و فيها قال: فاحضـرها زوجها فوقفها رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله و قال للزوج أشهد اربع شهادات باللّه انک لمن الصادقين فيها رميتها به قال: فشـهد قال ثم قال رسول اللّه أمسک و وعظه ثم قال: اتق اللّه فان لعنه اللّه شديـده، ثم قال: أشـهد الخامسه ان لعنه اللّه عليک ان کنت من الکاذبين قال: فشـهد فأمر به فنحى ثم قال عليه السـلام للمرأه اشهدى اربع شهادات باللّه ان زوجک لمن الکاذبين فيما رماک به قال: فشـهدت ثم قال لها: امسـکى فوعظها ثم قال لها اتقى اللّه فان غضب اللّه شديد، ثم قال لها اشـهدى الخـامسه أن غضب اللّه عليـک ان کان زوجک من الصادقين فيما رماک به قال فشـهدت قال: ففرق بينهما و قال لهما لا تجتمعا بنکاح ابدا بعد ما تلاعنتما «۱».

(۱) لاحظ ذيل حديث عبد الرحمن فان المستفاد منه الحرمه الأبديه.

(۲) کما تدل عليه الايه و الروايه.

(۳) لاحظ ما رواه على بن جعفر عن اخيه أبى الحسن عليه السـلام فى حـديث قال: سألته عن الملاعنه قائما يلاعن أم قاعدا؟ قال الملاعنه و ما اشبهها من قيام «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب اللعان الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

و بدء الرجل (۱) و تعيين المرأه (۲) و النطق بالعربيه مع القدره (۳) و يجوز غيرها مع التعذر (۴) و البدأه بالشهاده ثم باللعن فى الرجل و المرأه تبدأ بالشهاده ثم بالغضب (۵) و يستحب جلوس الحاکم مستدبر القبله و وقوف الرجل عن

يمينه و المرأه عن يساره (۶).

---

(۱) يستفاد من الكتاب و السنه و العرف ببابک و قد صرح به فی حديث ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الملاعن و الملاعنه كيف يصنعان قال:

يجلس الامام مستدبر القبله يقيمهما بين يديه مستقبل القبله بحذائه و يبدأ بالرجل ثم المرأه و التى يجب عليها الرجم ترجم من ورائها و لا ترجم من وجهها، لأن الضرب و الرجم لا يصيبان الوجه يضربان على الجسد على الاعضاء كلها «۱».

(۲) لاحظ ما رواه ابن الحجاج «۲» قال فيه اربع شهادات باللّه انک لمن الصادقين فيها رميتها به فلا بد من تعيين المرمى بها بالقذف.

(۳) كما ورد بها فى الكتاب و السنه و الفتاوى.

(۴) كما جاز فى غير هذا المورد مع التعذر و بعباره اخرى: تقريب المدعى ان المستفاد من الشريعه المقدسه انه يجوز النطق بغير العربيه فى هذه الموارد اذا لم يكن الناطق قادرا على التلفظ بالعربى.

(۵) كما فى الكتاب و السنه و الفتاوى.

(۶) تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه البزنطى أنه سأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال له: اصلحک اللّه كيف الملاعنه؟ قال يقعد الامام و يجعل ظهره الى القبله و يجعل الرجل عن يمينه و المرأه و الصبى عن يساره «۳»

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۵۱۸ و ۵۱۹

(۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب اللعان الحديث: ۲

و حضور من يستمع اللعان (۱) و الوعظ قبل اللعن و الغضب (۲) و لو اكذب نفسه بعد اللعان فلا يحد للقذف و لم يزل التحريم (۳).

و منها: ما رواه محمد بن مسلم «۱» و منها ما رواه احمد بن محمد

بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام كيف الملاعنه؟ فقال: يقعد الامام و يجعل ظهره الى القبله و يجعل الرجل عن يمينه و المرأه عن يساره «۲».

و الظاهر من هذه الروايات الوجوب و لا يبعد أن يكون وجه رفع اليد عن الظهور بلحاظ الاجماع على عدم الوجوب.

(۱) قال فى الجواهر: «و من الندب أيضا أن يحضر من يسمع اللعان جماعه غير الحاكم من الأعيان و الصلحاء فان ذلك أعظم للأمر» الخ «۳».

(۲) لاحظ ما رواه عبد الرحمن «۴».

(۳) خلافا لبعض العامه على ما نقل حيث قال يجوز تجديد الزوجيه و الحق ما أفاده فى المتن فان مقتضى النص انه باللعان تحرم عليه ابدا كما ان مقتضى الايه الشريفه عدم الحد بعد تحقق اللعان مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل لا عن امرأته و هى حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت و زعم أنه منه، قال: يرد اليه الولد و لا يجلد لأنه قد مضى التلاعن «۵»

و أما حديث محمد بن الفضيل عن أبى الحسن قال: سألته عن رجل لا عن امرأته و انتفى من ولدها ثم اكذب نفسه هل يرد عليه ولده؟ فقال: اذا اكذب نفسه

---

(۱) لاحظ ص ۵۲۰

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب اللعان الحديث: ۵

(۳) الجواهر ج ۳۴ ص ۶۱

(۴) لاحظ ص: ۵۱۸ و ۵۱۹

(۵) الوسائل الباب ۶ من ابواب اللعان الحديث: ۲

و فى أثنائه يحد و لا تثبت احكام اللعان (۱) و يرثه الولد مع اعترافه بعد اللعان (۲) و لا يرثه الاب و لا من يتقرب به (۳).

جلد الحد ورد عليه ابنه

و لا ترجع اليه امرأته ابدا «۱» الدال على أنه يحد بعد تكذيب نفسه فلا اعتبار بسنده بمحمد بن فضيل.

(۱) لعدم تماميه الموضوع فيحد للقذف مضافا الى النص لاحظ ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا قذف الرجل امرأته ثم اكذب نفسه جلد الحد و كانت امرأته و ان لم يكذب نفسه تلاعنا و فرق بينهما «۲».

(۲) لاحظ ما رواه الحلبى «۳» و ما رواه ابن مسلم و ما رواه زراره «۴».

(۳) بمقتضى جمله من النصوص منها: ما رواه ابو بصير عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ابن الملاعنه ينسب الى امه و يكون امره و شأنه كله اليها «۵».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن ولد الملاعنه من يرثه قال: امه قلت: فان ماتت امه من يرثه؟ قال:

اخواله ۶.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبی عبد اللّه علیه السلام فى الملاعن ان أكذب نفسه قبل اللعان ردت اليه امرأته و ضرب الحد و ان لاعن لم تحل له ابدا و ان قذف رجل امرأته كان عليه الحد و ان مات ولده ورثه اخواله فان ادعاه ابوه لحق به و ان مات

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) لاحظ ذيل هذه الصفحه

(۴) الوسائل الباب ۲ من ابواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه الحديث: ۲ و ۴

(۵) (۵ و ۶) الوسائل الباب ۱ و ۳ من هذه الابواب الحديث: ۸ و ۲

و لو اعترفت المرأه بعد اللعان اربعا ففى الحد تردد (۱) و الاظهر العدم (۲) و لو ادعت المرأه المطلقه

الحمل منه فانكر الدخول فاقامت بينه بارخاء الستر فالاقرب ثبوت اللعان و اللّه العالم بحقائق الاحكام (٣).

ورثه الابن و لم يرثه الأب «١».

(١) من أن اللعان اسقط الحد عنها بمقتضى النص لاحظ حديث الحلبى قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل لا عن امرأته و هى حبلى قد استبان حملها و انكر ما فى بطنها فلما وضعت ادعاه و أقر به و زعم أنه منه قال: فقال: يرد اليه ولده و يرثه و لا يجلد لأن اللعان قد مضى «٢» و من أن الاعتراف بالخيانه بعد اللعان يبطله فان اقرار العقلاء نافذ.

(٢) لو تم اجماع تعبدى على عدم الحد فهو و الا يشكل الجزم به لما مر آنفا من بطلان حكم اللعان بالاقرار و الاعتراف الا أن يقال ان المستفاد من النص ان التكذيب لا يؤثر فلا مجال لتأثير الاقرار فلاحظ.

(٣) لاحظ ما رواه على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن عليه السلام فى حديث قال: سألته عن رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها فادعت أنها حامل فقال: ان اقامت البينه على أنه أرخى عليها سترا ثم أنكر الولد لا عنها ثم بانت منه و عليه المهر كملا «٣».

و الحمد للّه و له الشكر و قد وقع الفراغ من كتابه كتاب اللعان فى يوم السبت الخامس و العشرين من شهر ربيع الثانى من سنه ١۴١٠.

---

(١) الوسائل الباب ٢ من ابواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ۶ من ابواب اللعان الحديث: ۴

(٣) الوسائل الباب ٢ من ابواب اللعان الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۵٢۴

[كتاب العتق]

اشاره

كتاب العتق و فيه فصول

[الفصل الأول فى الرق]

الفصل الاول فى الرق و يختص الاسترقاق باهل الحرب و بأهل الذمه ان اخلوا بالشرائط على تفصيل فى محله فان أسلموا بقى الرق بحاله فيهم و فى أعقابهم و يحكم على المقر بالرقيه مختارا بالغا و لا يقبل قول مدعى الحريه اذا كان يباع فى الاسواق الا ببينه و لا يملك الرجل و لا المرأه احد الابوين و ان علوا و الاولاد و ان نزلوا و لا يملك الرجل المحارم بالنسب من النساء و لو ملك احد هؤلاء عتق و حكم الرضاع حكم النسب.

[الفصل الثانى فى صيغه العتق]

الفصل الثانى فى صيغه العتق و الصريح: انت حر، و فى لفظ العتق اشكال اظهره الوقوع به و لا يقع بغيرهما و لا بالاشاره و الكتابه مع القدره و لا- يقع معلقا على شرط و لا- فى يمين كما اذا قال ان كلمت زيدا فعبدى حر، على نحو ما سبق فى المظاهر و لو شرط مع العتق شيئا من خدمه و غيرها جاز و يشترط فى المعتق البلوغ و يشترط الاختيار و القصد و القربه و يشترط فى المعتق بالفتح الملك و فى اشتراط اسلامه اشكال و الاقرب العدم و يكره عتق المخالف و يستحب أن يعتق من مضى عليه فى ملكه سبع سنين فصاعدا، و لو اعتق ثلث عبيده استخرج بالقرعه، و لو اعتق

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۲۵

بعض عبده عتق كله، و لو كان له شريك قوم عليه حصه شريكه، و لو كان معسرا سعى العبد فى النصيب، و لو اعتق الحبلى فالوجه تبعيه الحمل لها، و عمى المملوك و جذامه و تنكيل المولى به، و كذا اسلام العبد و خروجه عن دار الحرب قبل مولاه اسباب العتق و

كـذا الاقعاد على المشـهور المـدعى عليه الاجماع و يحتمل ذلك فى الجنون لو مات ذو المال و له وارث مملوك لا غير اشترى من مولاه و اعتق و أعطى الباقى، و لا فرق بين المملوك للواحد و المتعدد.

[الفصل الثالث فى التدبير]

الفصـل الثـالث فى التـدبير و هو أن يقول: انت حر بعـد وفاتى، و نحو ذلك مما دل صـريحا على ذلك من العبارات من الكامل القاصـد فيعتق من الثلث بعد الوفاه كالوصـيه و له الرجوع متى شاء، و هو متأخر عن الدين، و لو دبر الحبلى اختصت بالتدبير دون الحمل فلا يـدبر بمجرد تـدبيرها هـذا فيما اذا لم يعلم المولى بحملها و الا فلا تبعـد التبعيه، أما لو تجـدد الحمل من مملوك بعد التـدبير فانه يكون مدبرا و حينئذ يصح رجوعه فى تدبير الام و لا يصح رجوعه فى تدبير ولدها على الاقوى و ولد المدبر المولود بعـد تدبير أبيه اذا كان مملوكا لمولاه مدبر و لا يبطل تدبير الولد بموت أبيه قبل مولاه و ينعتقون من الثلث فان قصـر استسـعوا. و اباق المدبر ابطال لتدبيره و تدبير اولاده الذين

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٥٢٦

ولدوا بعد الاباق.

[الفصل الرابع فى الكتابه]

الفصل الرابع فى الكتابه و هى قسـمان: مطلقه و مشـروطه، فالمطلقه ان يقول لعبـده أو أمته: كاتبتك على كـذا على ان تؤديه فى نجم كذا، اما فى نجم واحد او نجوم متعدده فيقول العبد: قبلت، فهذا يتحرر منه بقدر ما يؤدى و ليس له و لا لمولاه فسخ الكتابه و ان عجز بفـك من سـهم الرقاب و فى وجوب ذلك تأمل، و ان اولـد من مملوكه تحرر من اولاده بقـدر ما فيه من الحريه و ان مات و لم يتحرر منه شـى ء كان ميراثه للمولى، و ان تحرر منه شـى ء كان لمولاه من ماله بقدر الرقيه و لورثته الباقى و يؤدون ما بقى من مال الكتابه ان كانوا تابعين له فى الحريه و الرقيه و لو لم يكن له

مال سعى الاولاد فيما بقى على أبيهم و مع الاداء ينعتق و لو اوصى او اوصى له بشى ء صح بقدر الحريه و كذا لو وجب عليه حد و لو وطأ المولى امته المكاتبه حد بنصيب الحريه (و أما) المشروطه فان يقول المولى بعد ذلك فان عجزت فانت رد فى الرق و هذا لا يتحرر منه شى ء إلا بأداء جميع ما عليه فان عجز رد فى الرق، و حد العجز أن يؤخر نجما عن وقته لا عن مطل الا ان يكون الشرط عدم التأخير مطلقا، و المدار فى جواز الرد عدم القيام بالشرط و يستحب للمولى الصبر عليه،

و لا بد فى المولى من جواز التصرف و فى العبد من البلوغ و كمال العقل و فى العوض من كونه دينا مؤجلا على قول عينا كان او منفعه كخدمه سنه معلوما مما يصح تملكه، و اذا مات المكاتب فى المشروطه بطلت الكتابه و كان ما له و اولاده لمولاه و ليس للمكاتب ان يتصرف فى ماله بغير الاكتساب الا باذن المولى و ينقطع تصرف المولى عن ماله بغير الاستيفاء باذنه، و لو وطأ مكاتبته فلها المهر و ليس لها ان تتزوج بدون اذن المولى و اولادها بعد الكتابه مكاتبون اذا لم يكونوا احرارا كما اذا كان زوجها حرا (١).

[كتاب الأيمان و النذر و العهد]

اشاره

كتاب الايمان و النذر و العهد و فيه فصول:

[الفصل الأول فى اليمين]

الفصل الاول فى اليمين ينعقد اليمين باللّه باسمائه المختصه أو بما دل عليه جل و علا مما ينصرف اليه (٢).

---

(١) و حيث ان احكام العتق خارجه عن محل الابتلاء فى هذه الأعصار لا نتعرض لشرح ما أفاده الماتن فى المقام و اللّه المستعان و عليه التوكل و التكلان.

(٢) بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه- كما فى الجواهر- مضافا الى جمله من النصوص منها:

منها: ما رواه على بن مهزيار قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام: قول اللّه عز و جل «وَ اللَّيْلِ إِذٰا يَغْشىٰ وَ النَّهٰارِ إِذٰا تَجَلّٰى» و قوله عز و جل: «وَ النَّجْمِ إِذٰا هَوىٰ» و ما أشبه هذا فقال: ان اللّه عز و جل يقسم من خلقه بما شاء و ليس لخلقه أن

...

يقسموا الا به عز و جل «۱».

و منها: ما رواه الحسين زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبی صلی اللّه علیه و آله فی حدیث المناهی انه نهی أن یحلف الرجل بغیر اللّه و قال: من حلف بغیر اللّه فلیس من اللّه فی شی ء و نهی أن یحلف الرجل بسوره من کتاب اللّه عز و جل و قال: من حلف بسوره من کتاب اللّه فعلیه بکل آیه منها کفاره یمین فمن شاء برّ و من شاء فجر و نهی أن یقول الرجل للرجل: لا و حیاتک و حیاه فلان «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: قول اللّه عز و جل: «وَ اللَّيْلِ إِذٰا يَغْشىٰ وَ النَّجْمِ إِذٰا هَوىٰ» و ما أشبه ذلک فقال: ان للّه عز و

جل أن يقسم من خلقه بما شاء و ليس لخلقه أن يقسموا الا به «۳».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا أرى للرجل أن يحلف الا باللّه فأما قول الرجل: لا أب لشانيك فانه قول اهل الجاهليه و لو حلف الرجل بهذا او اشباهه لترک الحلف باللّه و اما قول الرجل: يا هناه و يا هناه فانما ذلک لطلب الاسم و لا ارى به بأسا و اما قوله: لعمرو اللّه و قوله: لاهاه فانما ذلک باللّه عز و جل «۴».

و منها: ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا أرى للرجل أن يحلف الا باللّه و قال: قول الرجل حين يقول: «لا بل لشانيک فانما هو من قول الجاهليه و لو حلف الناس بهذا و شبهه لترک أن يحلف باللّه» «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب الايمان الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

...

و منها: ما رواه ميسره قال: ان امير المؤمنين عليه السلام مر برحبه القصابين بالكوفه فسمع رجلا يقول: لا و الذى احتجب بسبع طباق قال: فعلاه بالدره و قال له: ويحک ان اللّه لا يحجبه شى ء و لا يحتجب عن شى ء قال الرجل: انا اكفر عن يمينى يا امير المؤمنين؟ قال: لا لأنک حلفت بغير اللّه «۱».

و منها: ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول اللّه «مٰا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلّٰا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» قال: من ذلک قول الرجل: لا و حياتک «۲».

و منها: ما رواه أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال:

شرک طاعه قول الرجل لا و اللّه و فلان الحديث «۳».

و منها: ما رواه عبد اللّه ابن أبی يعفور عن أبی عبد اللّه عليه السلام انه قال:

اليمين التی تکفر أن يقول الرجل: لا و اللّه و نحو ذلک «۴».

و منها: ما رواه العلاء قال: سألته عن قوله «فَلٰا أُقْسِمُ بِمَوٰاقِعِ النُّجُومِ» قال:

اعظم اثم من حلف بها «۵».

فان المستفاد من هذه النصوص انه لا بد من انعقاد اليمين أن يکون باللّه و مقتضی اطلاقها کفايه صدق عنوان اليمين باللّه و أما حديث السکونی عن جعفر عن ابيه عن علی عليه السلام قال: اذا قال الرجل: أقسمت أو خلفت فليس بشی ء حتی يقول: أقسمت او حلفت باللّه «۶»، الدال علی لزوم کون القسم

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۵

(۶) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الايمان الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۳۰

و کذا مما لا ينصرف اليه علی الاحوط (۱) و لا ينعقد بالبراءه منه أو من احد الانبياء و الائمه عليهم السلام (۲) و يحرم اليمين بها علی الاحوط (۳).

بلفظ الجلاله فلا يترتب عليه أثر لضعف سنده فلاحظ.

(۱) ان تم المدعی بالإجماع فهو و لا فللمناقشه فيه مجال فانه مع صدق العنوان و هو عنوان القسم به تعالی لا وجه للإشکال اذ

مقتضى اطلاق النصوص كفايه هذا العنوان فلاحظ.

(۲) بلا خلاف و لا اشكال- كما فى الجواهر- و الوجه فيه ان المستفاد من النصوص كما مر ان اليمين الشرعى ما يكون باللّه فلا يكون غيره يمينا شرعا و لكن المستفاد من روايه محمد بن يحيى قال: كتب محمد بن الحسن الى ابى

محمد علیه السلام: رجل حلف بالبراءه من اللّه و رسوله فحنث ما توبته و کفارته؟ فوقع علیه السلام: یطعم عشره مساکین لکل مسکین مد و یستغفر اللّه عز و جل «۱»، انعقاده فیشکل الجزم بعدمه الا أن یتم الأمر بالإجماع و التسالم و اللّه العالم.

(۳) قال فی الجواهر: «لا خلاف فی أنه یأثم و لو کان صادقا بل و لا اشکال» الخ و استدل علی المدعی بجمله من النصوص منها: ما رواه ابن أبی عمیر رفعه قال: سمع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله رجلا یقول: أنا بری ء من دین محمد فقال له رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ویلک اذا برئت من دین محمد فعلی دین من تکون؟ قال: فما کلمه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله حتی مات «۲».

و منها: ما رواه یونس بن ظبیان قال: قال لی: یا یونس لا تحلف بالبراءه منافاته من حلف بالبراءه منا صادقا کان او کاذبا فقد برئ منا «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب الکفارات الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۷ من ابواب الایمان الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۳۱

و یشترط فی الحالف التکلیف و القصد و الاختیار (۱).

و منها: مرسل الصدوق قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من برئ من اللّه صادقا کان او کاذبا فقد برئ من اللّه «۱» و لکن النصوص الداله علی الحرمه ضعیفه سندا و لا یبعد أن یکون الوجه فی بناء الماتن الحکم علی الاحتیاط ما ذکر.

(۱) بلا خلاف و لا اشکال- کما فی الجواهر- مضافا الی ما ورد فی غیر البالغ من کون عمده و خطائه واحد «۲» و

مضافا الى حديث رفع الاكراه «۳» المقتضى لاشتراط الاختيار و مضافا الى قوله تعالى: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكَمْ» * «۴».

بالاضافه الى النصوص الوارده فى المقام لاحظ ما رواه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: فى قول اللّه عز و جل: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ» * قال: اللغو قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه و لا يعقد على شى ء «۵».

و ما رواه عقبه بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل كان له على رجل دين فلزمه فقال الملزوم: كل حل عليه حرام ان برح حتى يرضيك فخرج من قبل أن يرضيه و لا يدرى ما يبلغ يمينه و ليس له فيها نيه فقال: ليس بشى ء «۶».

و ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ*

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العاقله الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الايمان الحديث: ۱۲

(۴) البقره/ ۲۲۵ و المائده/ ۸۹

(۵) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب الايمان الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۳۲

و يصح من الكافر (۱).

اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ» * قال: هو لا و اللّه و بلى و اللّه «۱».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله تعالى:

«وَ لَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ» قال: هو قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه «۲»

و ما رواه ابو الصباح قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن قوله: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ» * قال: هو لا و اللّه

و بلى و اللّه و كلا و اللّه لا يعقد عليها أو لا يعقد على شى ء «۳» فلا أثر لليمين بلا قصد.

(۱) و عليه اكثر المتأخرين- على ما فى الجواهر- و يمكن الاستدلال على المدعى باطلاق الأدله كتابا و سنه بعد الالتزام بكون الكافر مكلفا بالاصول بالاضافه الى عموم قوله صلى اللّه عليه و آله: البينه على المدعى و اليمين على المدعى عليه «۴».

و بالاضافه الى النصوص الوارده فى حكم حلف الكافر بغير اللّه لاحظ ما رواه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يحلف اليهودى و لا النصرانى و لا المجوسى بغير اللّه عز و جل يقول: «فاحكم بينهم بما أنزل اللّه» «۵».

و ما رواه جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يحلف بغير اللّه و قال: اليهودى و النصرانى و المجوسى لا تحلفوهم الا باللّه عز و جل «۶».

و ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن اهل الملل يستحلفون

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۳ من ابواب كيفيه الحكم و الدعاوى الحديث: ۵

(۵) الوسائل الباب ۳۲ من ابواب الايمان الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۳۳

و انما ينعقد على فعل الواجب أو المندوب أو المباح مع الاولويه أو ترك الحرام أو ترك المكروه أو ترك المباح مع الاولويه (۱) و لو تساوى متعلق اليمين و عدمه فى الدين و الدنيا فالاظهر وجوب العمل بمقتضى اليمين (۲).

فقال: لا تحلفوهم الا باللّه عز و جل «۱».

و ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته هل يصلح لأحد أن

يحلف أحدا من اليهود و النصارى و المجوسى بآلهتهم؟ قال: لا يصلح لأحد أن يحلف احدا الا باللّه عز و جل «۲».

و ما رواه الحلبى قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن اهل الملل كيف يستحلفون؟ فقال: لا تحلفوهم الا باللّه «۳» و قال فى الجواهر: «لا قائل بالفصل بين المقامين».

(۱) بلا كلام و لا اشكال فان انعقاد اليمين فيما يكون متعلقه راجحا من الواضحات التى لا ريب فيها.

(۲) لا يبعد ان المستفاد من النصوص ان اليمين اذا كان متعلقه مرجوحا لا ينعقد و الا ينعقد لاحظ حديث سعيد الأعرج قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يحلف على اليمين فيرى ان تركها أفضل و ان لم يتركها خشى أن يأثم أ يتركها؟ قال: أما سمعت قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: اذا رأيت خيرا من يمينك فدعها «۴» فان المستفاد من هذا الحديث ان متعلقه اذا كان مرجوحا

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب الايمان الحديث: ۱

...

لا ينعقد و الا ينعقد.

و لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول: ليس كل يمين فيها كفاره اما ما كان منها مما أوجب اللّه عليك أن تفعله فحلفت أن لا تفعله فليس عليك فيه الكفاره و أما ما لم يكن مما أوجب اللّه عليك أن تفعله فحلفت أن لا تفعله ثم فعلته فعليك الكفاره «۱».

و ما رواه زراره عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عما يكفر من الايمان فقال: ما كان عليك أن تفعله فحلفت أن لا تفعله ففعلته

فليس عليك شى ء اذا فعلته و ما لم يكن عليك واجبا أن تفعله فحلفت أن لا تفعله ثم فعلته فعليك الكفاره «۲» فان المستفاد منهما باطلاقهما انعقاد اليمين فيما يكون طرفاه متساويين.

و يستفاد من حديث حمران قال: قلت لأبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام اليمين التى تلزمنى فيها الكفاره فقالا: ما حلفت عليه مما للّه فيه طاعه أن تفعله فعليه فيه الكفاره و ما حلفت عليه مما للّه فيه المعصيه فكفارته تركه و ما لم يكن فيه طاعه و لا معصيه فليس هو بشى ء «۳»، انه لا ينعقد اذا كان متعلقه مباحا و هذه الروايه ضعيفه سندا بحمزه بن حمران.

و أما حديث ابى الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تجوز يمين فى تحليل حرام و لا تحريم حلال و لا قطعيه رحم «۴».

و حديث عبد اللّه بن سنان قال: سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا تجوز

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب الايمان الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب الايمان الحديث: ۶

...

يمين فى تحليل حرام و لا- تحريم حلال و لا قطعيه رحم «۱» الدالان على عدم انعقاد اليمين اذا كان محرما للحلال فكلا هما ضعيفان سندا اما الأول فبأبى الربيع و اما الثانى فبمعلى بن محمد و الوشاء.

و أما النصوص الداله على عدم انعقاد اليمين اذا لم تكن له تعالى فلا ترتبط بالمقام لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل يمين لا يراد بها وجه اللّه فى طلاق أو عتق فليس بشى ء «۲».

و ما رواه أيضا عن ابى

عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: كل يمين لا يراد بها وجه اللّه عز و جل فليس بشى ء فى طلاق أو عتق [أو غيره] «۳».

و ما رواه صفوان الجمال عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان المنصور قال له:

رفع إلى ان مولاك المعلى بن خنيس يدعو إليك و يجمع لك الأموال فقال: و اللّه ما كان فقال: لا ارض منك الا بالطلاق و العتق و الهدى و المشى فقال: أبا الأنداد من دون اللّه تأمرنى أن أحلف؟ انه من لم يرض باللّه فليس من اللّه فى شى ء الحديث «۴».

و غيرها المذكور فى الباب ۱۴ من ابواب الايمان فان المستفاد من تلك النصوص انه لا بد أن تكون اليمين باللّه تعالى مضافا الى القطع بعدم اشتراط كون متعلق اليمين امرا قريبا فالنتيجه ان ما أفاده تام.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب الايمان الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

و لا يتعلق بفعل الغير و تسمى بيمين المناشده كما اذا قال: و اللّه لتفعلن (۱).

و اما حديث احمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن عليه السلام قال:

ان أبى كان يحلف على بعض امهات أولاده أن لا يسافر بها فان سافر بها فعليه أن يعتق نسمه تبلغ مائه دينار فأخرجها معه و أمرنى فاشتريت نسمه بمائه دينار فاعتقها «۱» فلا بد من رد علمه الى أهله و اللّه العالم.

(۱) ادعى عليه الاجماع و هذا حكم على طبق القاعده الأوليه اذ لا وجه للإلزام و لا مقتضى له لا بالنسبه الى الغير كما هو واضح و لا بالنسبه الى الحالف اذ فعل الغير لا

يكون فعله و لا دليل على انعقاد اليمين بالنسبه الى فعل الغير و لو كان تحت اختيار الحالف مضافا الى جمله من النصوص:

منها: ما رواه حفص و غير واحد من اصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سئل عن الرجل يقسم على اخيه قال: ليس عليه شى ء انما أراد اكرامه «۲».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألته عن الرجل يقسم على الرجل فى الطعام ليأكل هل عليه فى ذلك الكفاره؟ و ما اليمين التى تجب فيها الكفاره؟ فقال: الكفاره فى الذى يحلف على المتاع أن لا يبيعه و لا يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه الحديث «۳».

و منها: ما رواه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقسم على الرجل فى الطعام يأكل هل عليه فى ذلك كفاره؟ قال: لا «۴» و منها غيرها

---

(۱) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب الايمان الحديث: ۶

(۲) الوسائل الباب ۴۲ من ابواب الايمان الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

و لا بالماضى (۱) و لا بالمستحيل فلا يترتب اثر على اليمين فى جميع ذلك (۲) و لو تجدد العجز عن الممكن مستمرا الى انقضاء الوقت المحلوف عليه أو ابدا ان لم يكن له وقت انحلت اليمين (۳) و يجوز أن يحلف على خلاف الواقع مع تضمن المصلحه الخاصه كدفع الظالم عن ماله أو مال المؤمن (۴).

المذكور فى الباب ۴۲ من أبواب الايمان من الوسائل.

(۱) عن الجواهر: انه عليه الاجماع بقسميه و لا مقتضى لانعقادها و ترتب كفاره عليها فيما يكون مخالفا مع الواقع.

(۲) فان الحلف عباره عن الالتزام بشى ء مقرونا بالقسم و

الالتزام لا يتعلق الا بالأمر المقدور للملتزم كما هو ظاهر.

(۳) كما هو ظاهر اذ لا معنى لعدم انحلاله و بقائه بحاله مع فرض العجز.

(۴) لجمله من النصوص: منها: ما رواه اسماعيل بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام فى حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلک فحلف قال: لا جناح عليه و عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه قال: لا جناح عليه و سألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم «۱».

و منها: ما رواه أبو الصباح قال: و اللّه لقد قال لى جعفر بن محمد عليه السلام ان اللّه علم نبيه التنزيل و التأويل فعلمه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عليا قال: و علمنا و اللّه ثم قال: ما صنعتم من شى ء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيه فأنتم منه فى سعه «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الايمان الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

و لو مع امكان التوريه (۱) بل قد يجب الحلف اذا كان به التخلص عن الحرام أو تخليص نفسه أو نفس مؤمن من الهلاک (۲) و لو استثنى بالمشيئه

و منها: مرسل يونس عن احدهما عليهما السلام فى رجل حلف تقيه فقال:

ان خفت على مالک و دمک فاحلف ترده بيمينک فان لم تر أن ذلک يرد شيئا فلا تحلف لهم «۱».

و منها: ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن على عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: احلف باللّه كاذبا و نج أخاک من القتل «۲».

و منها: ما رواه مسعده

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ما آمن باللّه من و فى لهم بيمين «۳».

و منها: ما رواه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام نمر بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم يخلون سبيلنا و لا يرضون منا الا بذلك قال: فاحلف لهم فهو احل «أحلى» من التمر و الزبد «۴».

و منها: غيرها المذكور فى الباب ۱۲ من ابواب الايمان من الوسائل فان المستفاد من هذه النصوص جوازه كاذبا فى هذه الموارد.

(۱) للإطلاق المنعقد فى النصوص فلاحظ.

(۲) كما لو كان مقدمه للواجب فان مقدمه الواجب واجبه عقلا- و الموارد المذكوره فى المتن من هذا القسم فيجب الحلف مقدمه للتخليص.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

انحلت اليمين كما اذا قال: ان شاء اللّه قاصدا به التعليق (۱).

---

(۱) الذى يختلج ببالى القاصر فى هذه العجاله ان مقتضى القاعده الاوليه الانعقاد اذ كل فعل من أفعال المكلف متوقف على مشيئته «و ما تشاؤون الا أن يشاء اللّه» و لا يلزم الجبر الفاسد و أثبتنا فى بحث الجبر و الاختيار ان الحق انه لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الامرين.

و صفوه القول: ان الحالف جازم بالارتكاب و يحلف فلا مانع من الانعقاد هذا بحسب القاعده و اما بالنظر الى الدليل الثانوى فقال فى الجواهر «۱» فى هذا المقام: «و على كل حال فهو يوقف اليمين عن الانعقاد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لو لم يكن المحلوف عليه الواجب أو المندوب أو ترك الحرام أو المكروه فلا- يحنث حينئذ بالفعل المحلوف عليه و لا تلزمه الكفاره للنبوى

المنجبر بما عرفت «من حلف على يمين فقال إن شاء اللّه تعالى لم يحنث» الى آخر كلامه مع رفع فى علو مقامه.

و من الظاهر انه لا اعتبار بالنبوى مضافا الى أن مقتضى النبوى عدم انعقاده فى الصوره المفروضه على الاطلاق و مقتضى الاجماع المذكور فى كلام الجواهر التقييد بصوره خاصه و أما حديث السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام من استثنى فى اليمين فلا حنث و لا كفاره «٢»، فلا اعتبار بسنده.

و أما حديث على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحلف على اليمين و يستثنى ما حاله؟ قال: هو على ما استثنى «٣»، فلا

---

(١) ج- ٣٥ ص: ٢٤٢

(٢) الوسائل الباب ٢٨ من ابواب الايمان الحديث: ١

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

أما اذا كان قصده التبرك لزمت (١) و لا يمين للولد مع الاب و لا للزوجه مع الزوج و لا للعبد مع المولى (٢) بمعنى ان للأب حل يمين الولد و للزوج حل يمين الزوجه و للمولى حل يمين العبد و ان كان اليمين فى نفسه صحيحا فى الجميع قبل الحل (٣) و انما تجب الكفاره بترك ما يجب فعله أو فعل ما يجب تركه باليمين (٣) لا بالغموس و هى اليمين كذبا على وقوع أمر و قد يظهر من بعض النصوص اختصاصها باليمين على حق امرء أو منع حقه كذبا (٥).

دليل على أن المراد منه المشيئه بل الظاهر منه انه لو استثنى الحالف شيئا من المحلوف عليه لا ينعقد بالنسبه الى صوره الاستثناء فلا يرتبط بالمقام و اللّه العالم.

(١) كما هو ظاهر لوجود المقتضى و

عدم المانع.

(٢) لاحظ ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: لا یمین للولد مع والده و لا لمملوک مع مولاه و لا للمرأه مع زوجها و لا نذر فی معصیه و لا یمین فی قطعیه رحم «١».

(٣) هذا خلاف ظاهر الروایه فان مقتضی ظاهرها عدم الانعقاد بلا اذن هؤلاء و اللّه العالم.

(۴) و تفصیل الحال من هذه الجهه موکول الی کتاب الکفارات فانتظر.

(۵) قال فی مجمع البحرین: «الیمین الغموس بفتح الغین هی الیمین الکاذبه الفاجره التی یقطع بها الحالف ما لغیره مع علمه ان الأمر بخلافه و لیس فیها کفاره لشده الذنب فیها سمیت بذلک لأنها تغمس صاحبها فی الاثم ثم فی النار» الخ.

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من ابواب الایمان الحدیث: ٢

و لا یجوز أن یحلف الا مع العلم (١) و ینعقد لو قال و اللّه لا فعلن

و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها مرسل علی بن حدید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الایمان ثلاث: یمین لیس فیها کفاره و یمین فیها کفاره و یمین غموس توجب النار فالیمین التی لیست فیها کفاره الرجل یحلف علی باب بر أن لا یفعله فکفارته أن یفعله و الیمین التی تجب فیها الکفاره الرجل یحلف علی باب معصیه أن لا یفعله فیفعله فیجب علیه الکفاره و الیمین الغموس التی توجب النار الرجل یحلف علی حق امرء مسلم علی حبس ماله «١».

و منها: ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل قیل له: فعلت کذا و کذا؟ فقال: لا

و اللّه ما فعلته و قد فعله فقال:

كذبه كذبها يستغفر اللّه منها «۲».

و منها: مرسل الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين الى أن قال: و أما التى عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف الرجل على مال امرء مسلم أو على حقه ظلما فهذه يمين غموس توجب النار و لا كفاره عليه فى الدنيا «۳»

و منها: مرسل حديد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اليمين الغموس التى توجب النار الرجل يحلف على حق امرء مسلم على حبس ماله «۴».

مضافا الى أن عدم الكفاره فيها على القاعده اذ لا يتصور فى موردها ارتكاب خلاف ما عزم عليه و ان شئت قلت: لا حنث فيها فلا موضوع للكفاره فلاحظ.

(۱) اذ مع عدم العلم يلزم الكذب مضافا الى ما يترتب من بعض المحاذير

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب الايمان الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

أو باللّه أو برب الكعبه أو تاللّه أو ايم اللّه أو لعمرو اللّه أو اقسم باللّه أو احلف برب المصحف (۱) دون ما اذا قال: و حق اللّه (۲) الا اذا قصد به الحلف باللّه تعالى (۳) و اللّه العالم.

[الفصل الثانى فى النذر]

الفصل الثانى فى النذر و يشترط فى الناذر التكليف (۴).

كما لو منع حق احد.

(۱) اذ الحلف باللّه صحيح شرعا و ينعقد بمقتضى النص كما تقدم ففى كل مورد يصدق هذا العنوان ينعقد كما هو ظاهر.

(٢) لأن الحلف الموضوع للحكم شرعا الحلف باللّه فالحلف بحقه تعالى لا أثر له اذ انه ليس حلفا به.

(٣) و صدق انه أقسم باللّه فان مقتضى اطلاق دليل الانعقاد عدم الفرق بين مصاديقه و

اللّه العالم و له الشكر و له الحمد.

(۴) فلا يصح من الصبى ادعى فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه مضافا الى سلب عبارته و كون عمده و خطائه واحد بمقتضى النص الخاص «۱» بالاضافه الى أن غير البالغ غير مكلف فلا يكون نذره مؤثرا و يضاف الى ذلك كله انه مرفوع عنه القلم بمقتضى النص لاحظ ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه؟ قال: اذا أتى عليه ثلاث عشره سنه فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه و جرى عليه القلم و الجاريه مثل ذلك ان أتى لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب العاقله الحديث: ۲

و الاختيار (۱) و القصد (۲) و اذن المولى للعبد (۳) و فى اعتبار اذن الزوج أيضا فى نذر ما لا ينافى حقه اشكال و لا يبعد عدم اعتبار اذنه و لا سيما فى نذرها أمرا لا يتعلق بمالها (۴) أما نذر ما ينافى حق الزوج فلا اشكال فى اعتبار اذنه

و جرى عليها القلم «۱».

فان مقتضى هذه الروايه عدم ترتب الأثر الشرعى على فعل الصبى فلاحظ و لا يصح من المجنون بلا خلاف و لا اشكال- كما فى الجواهر- مضافا الى أن المجنون لا يتوجه اليه التكليف فلا أثر لنذره.

(۱) فانه لا أثر للفعل الصادر عن الاكراه لحديث الرفع لاحظ ما رواه اسماعيل الجعفى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: وضع عن هذه الامه ست خصال: الخطاء و النسيان و ما استكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا

يطيقون و ما اضطروا اليه «٢».

(٢) بلا كلام اذ مع عـدم القصـد لا دليل على ترتب الأثر المطلوب عليه و ان شـئت قلت: النـذر قوامه بالقصـد فمع عـدم القصـد يكون خارجا عن الموضوع تخصصا و يؤيد المدعى بعض النصوص لاحظ ما رواه مسعده بن صدقه «٣».

(٣) لاحظ ما رواه الحسـين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول: ليس على المملوك نذر الا أن يأذن له سيده «۴».

(۴) مقتضى حديث عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس

---

(١) الوسائل الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات الحديث: ١٢

(٢) الوسائل الباب ١۶ من ابواب الايمان الحديث: ٣

(٣) لاحظ ص: ٣۵١

(۴) الوسائل الباب ١۵ من ابواب النذر و العهد الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۵۴۴

فى صحته و لو كـانت لاحقه اذا كان النـذر فى حال زوجيتها بل اذا كان قبلها أيضا على الاظهر (١) و أما الوالد بالنسـبه الى نذر ولـده فالظاهر انه لا ينعقد مع نهيه عما تعلق به النذر و ينحل بنهيه عنه بعد النذر (٢) و هو اما بر شكرا كقوله: ان رزقت ولدا فلله على كـذا أو اسـتدفاعا لبليه كقوله: ان برئ المريض فلله على كذا و اما زجر كقوله: ان فعلت محرما فلله على كذا أو ان لم افعل الطاعه فلله على كذا و اما تبرع كقوله: للّه على كذا (٣).

للمرأه مع زوجها أمر فى عتق و لا صـدقه و لا تـدبير و لا هبه و لا نـذر فى مالها الا باذن زوجها الا فى حج أو زكاه أو بر والديها أو صله رحمها «١»، انه يشترط انعقاد نذر الزوجه فى مالها

باذن الزوج فلا تصل النوبه الى التفصيل الذى ذكره فى المتن

(۱) بتقريب ان متعلق النذر لا بد أن لا يكون مستلزما للعصيان فعليه لو كان منافيا لحق الزوج لم ينعقد و فيه انه لا دليل على هذه الدعوى بل يكفى كون متعلقه راجحا و فى صوره التزاحم يجرى قانونه و احكامه.

(۲) بتقريب: انه مع نهيه يكون متعلق النـذر حراما عليه و لا يجوز نـذر المحرم و هـذا التقريب يتوقف على وجوب اطاعه الوالد و وجوبها على الاطلاق محل الكلام و الاشكال و اللّه العالم.

(۳) قال السيد الاصفهانى فى وسيله النجاه: «النذر اما نذر بر و يقال له نذر المجازات و هو ما علق على أمر اما شكرا لنعمه دنيويه أو اخرويه كأن يقول: ان رزقت ولدا أو ان وقفت لزياره بيت اللّه فلله على كذا و اما استدفاعا لبليه كأن يقول

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۴۵

و لو قال: على كذا و لم يقل للّه لم يجب (۱).

ان شفى اللّه مريضى فلله على كـذا و امـا نـذر زجر و هو مـا علق على فعـل حرام أو مكروه زجرا للنفس عن ارتكابهمـا مثل أن يقول: ان تعمـدت الكذب أو بلت فى الماء فلله على كذا أو على ترك واجب او مستحب زجرا لها عن تركهما مثل أن يقول ان تركت فريضه أو نافله الليل فلله على كـذا و اما نـذر تبرع و هو ما كان مطلقا و لم يعلق على شـى ء كأن يقول: للّه على أن اصوم غدا لا اشكال و لا خلاف فى انعقاد الاولين و فى انعقاد الأخير قولان أقواهما الانعقاد» انتهى.

قال فى الجواهر «۱» «و هو ان النذر ينقسم الى

معلق على شرط و متبرع به و يعتبر فى الأول أن يكون متعلق النذر مقصودا فيه الشكر على شى ء صالح لأن يشكر عليه أو الزجر عن فعل يرجح له الانزجار عنه و لو لأنه مباح مرجوح فلو لم يقصد الزجر و لا الشكر و لو لأن الشرط غير صالح لكل منهما عرفا لم ينعقد النذر كما هو ظاهر المتن و غيره ممن قصر نذر المعلق فى الأمرين و لعله للأصل و ظهور النصوص فى ذلك بل قد يدعى انه المتعارف فى النذر و لعله لذا جزم فى الروضه بأنه لو انتفى القصد فى القسمين لم ينعقد لفقد الشرط» انتهى.

(۱) يمكن الاستدلال على المدعى بجمله من النصوص منها: ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا قال الرجل على المشى الى بيت اللّه و هو محرم بحجه أو على هدى كذا و كذا فليس بشى ء حتى يقول: للّه على المشى الى بيته أو يقول: للّه على أن احرم بحجه أو يقول: للّه على هدى كذا و كذا ان لم افعل كذا و كذا «۲».

و منها: ما رواه أبو الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن

---

(۱) ج ۳۵ ص: ۳۶۵

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب النذر الحديث: ۱

...

رجل قال: على نذر قال: ليس النذر بشى ء حتى يسمى للّه صياما او صدقه أو هديا أو حجا «۱».

و منها: مرسل الصدوق قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل أغضب فقال: على المشى الى بيت اللّه الحرام فقال: اذا لم يقل للّه على فليس بشى ء «۲».

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد

اللّه عليه السلام عن الرجل يقول:

على نذر قال: ليس بشى ء حتى يسمى شيئا و يقول: على صوم للّه أو يصدق أو يعتق أو يهدى هديا فان قال الرجل أنا اهدى هذا الطعام فليس هذا بشى ء انما تهدى البدن «۳».

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام و سئل عن الرجل يحلف بالنذر و نيته فى يمينه التى حلف عليها درهم أو أقلّ قال: اذا لم يجعل للّه فليس بشى ء «۴».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان قلت: للّه على فكفاره يمين «۵».

فان المستفاد من هذه النصوص بعد تقييد مطلقها بمقيدها انه لا ينعقد النذر الا بقوله: «للّه على كذا» كما هو المستفاد من حديث منصور بن حازم فان المستفاد من هذا الحديث حصر الصيغه فيما ذكر و أيضا المستفاد من مرسل الصدوق كذلك فلاحظ

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب الكفارات الحديث: ۱

و لو جاء بالترجمه ففى وجوبه اشكال (۱) و متعلق النذر يجب أن يكون طاعه للّه مقدورا للناذر (۲).

---

(۱) بل لا يبعد أن يقال: ان الأظهر عدم الكفايه و وجوب الاتيان بالنحو المذكور فى حديث منصور فلا يكفى الترجمه اذ لا دليل عليه و مقتضى الأصل عدم ترتب أثر عليه.

(۲) ربما يقال فى تقريب الاستدلال على المدعى بأن النذر جعل الفعل للّه و كيف يمكن جعل المباح له تعالى و فيه: ان اللام فى المقام لام الملك و بعباره اخرى:

مقتضى النذر جعل الفعل مملوكا له تعالى و ان شئت قلت: بالنذر

يجعل المكلف نفسه مشغوله له تعالى و هذا المعنى لا يستلزم كون الفعل واجبا أو مستحبا بل يمكن أن يكون مباحا و بالنذر يصير واجبا.

و على الجمله: لا يكون المراد من النذر الاتيان بالفعل لأجله تعالى كى يقال لا يعقل الا أن يكون العمل راجحا فى نفسه فعليه لا بد من الاتيان بدليل آخر لإثبات المدعى فنقول- مضافا الى وضوح الأمر- يمكن الاستدلال عليه بجمله من النصوص لاحظ ما رواه منصور و أبو الصباح و أبو بصير «۱» فان المستفاد من هذه النصوص ان متعلق النذر لا بد أن يكون طاعه و عباده.

و ربما يستفاد من بعض الروايات انعقاد النذر المتعلق بالمباح منها: ما رواه الحسن بن على عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له ان لى جاريه ليس لها منى مكان و لا ناحيه و هى تحتمل الثمن الا أنى كنت حلفت فيها بيمين فقلت: للّه على أن لا ابيعها أبدا و لى الى ثمنها حاجه مع تخفيف المئونه فقال: ف للّه بقولك له «۲» و الحديث ضعيف بالرازى.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۴۵ و ۵۴۶

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب النذر و العهد الحديث: ۱۱

و لو نذر فعل طاعه و لم يعين تصدق بشى ء أو صل ركعتين أو صام يوما أو فعل أمرا آخر من الخيرات (۱) و لو نذر صوم حين كان عليه سته

و منها: ما رواه يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه ان امرأه نذرت أن تغار مزمومه بزمام فى أنفها فوقع بعير فخرم أنفها فأتت عليا عليه السلام تخاصم فأبطله فقال: انما نذرت للّه «۱» و هذه الروايه ضعيفه بابن

أبى العلاء.

فـالنتيجه: ان انعقاد النـذر يتوقف على تعلقه بالأمر العبادى لكن الظاهر ان الأصـحاب يكتفون فى انعقاده بالرجحان الشـرعى و لا يلزمون أن يكون عباده و مع الشك لا بـد من الاقتصار على القدر المعلوم الا أن يقوم اجماع على عدم الاختصاص بكون متعلقه عباده و اللّه العالم.

هـذا بالنسـبه الى كونه طاعه و أما اشتراط كونه مقـدورا فالوجه فيه ظاهر اذ مع عـدم القـدره لا مجال للالتزام به كما انه لا مجال لتعلق الأمر به اذ القدره شرط عقلى فى عامه التكاليف فلاحظ.

(۱) ادعى عليه عـدم الخلاف و القاعـده الأوليه تقتضـيه اذ المفروض ان نذره تعلق بالطاعه على الاطلاق فيتحقق الامتثال بكل ما يصدق عليه هذا العنوان و أما حديث مسـمع بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السـلام ان أمير المؤمنين عليه السـلام سئل عن رجـل نـذر و لم يسم شـيئا قـال: ان شاء صـلى ركعتين و ان شاء صام يوما و ان شاء تصـدق برغيف «۲» فضـعيف سندا فلا تصل النوبه الى ملاحظه دلالته.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب النذر و العهد الحديث: ۸

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب النذر و العهد الحديث: ۳

أشهر و لو قال زمانا فخمسه أشهر (۱) و لو نذر الصدقه بمال كثير فالمروى انه ثمانون درهما و عليه العمل (۲).

---

(۱) لا يبعد أن يكون ناظرا الى النص الخاص الوارد فى المقام لاحظ ما رواه السـكونى عن جعفر عن آبائه عليهم السـلام ان عليا صلوات اللّه عليه قال فى رجل نذر أن يصوم زمانا قال: الزمان خمسه أشهر و الحين سته أشهر لأن اللّه عز و جل يقول:

«تُؤْتِى أُكُلَهٰا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهٰا»

«١».

و ما رواه أبو الربيع عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن رجل قال: للّه على أن أصوم حينا و ذلك فى شكر فقال أبو عبد اللّه عليه السلام قد أتى على عليه السلام فى مثل هذا فقال: صم سته أشهر فان اللّه عز و جل يقول: تؤتى اكلها كل حين باذن ربها يعنى سته أشهر «٢».

و الحديثان ضعيفان سندا فلا بد من العمل على طبق القاعده الأوليه و يمكن أن يقال: بجواز الاكتفاء بمجرد تحقق الطبيعى الا أن يقوم اجماع تعبدى كاشف يدل على ما فى المتن و أنى لنا بذلك.

(٢) قد وردت جمله من الروايات فى هذا المقام منها: ما رواه على بن ابراهيم عن بعض اصحابه ذكره قال: لما سمى المتوكل نذر ان عوفى أن يتصدق بمال كثير فلما عوفى سأل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا عليه فقال بعضهم مائه ألف و قال بعضهم: عشره آلاف فقالوا فيه أقاويل مختلفه فاشتبه عليه الأمر فقال رجل من ندمائه يقال له صفوان ألا تبعث الى هذا الأسود فتسأله عنه فقال له المتوكل من تعنى ويحك؟ فقال: ابن الرضا عليه السلام فقال له: و هو يحسن من هذا

---

(١) الوسائل الباب ١۴ من ابواب بقيه الصوم الواجب الحديث: ٢

(٢) نفس المصدر الحديث: ١

...

أشياء فقال: ان أخرجك من هذا فلى عليك كذا و كذا و الا فاضربنى مائه مقرعه فقال المتوكل: قد رضيت: يا جعفر بن محمود صر اليه و سله عن حد المال الكثير فصار جعفر بن محمود الى أبى الحسن على بن محمد عليهما السلام فسأله عن حد المال الكثير فقال له: الكثير ثمانون فقال جعفر يا

سیدی انه یسألنی عن العله فیه فقال أبو الحسن علیه السلام ان اللّه یقول: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِی مَوٰاطِنَ كَثِیرَهٍ» فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانین «۱».

و منها: ما رواه أبو بكر الحضرمی قال: كنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام فسأله رجل عن رجل مرض فنذر للّه شكرا ان عافاه اللّه أن یتصدق من ماله بشیء كثیر و لم یسم شیئا فما تقول؟ قال: یتصدق بثمانین درهما فانه یجزیه و ذلك بین فی كتاب اللّه اذ یقول لنبیه صلی اللّه علیه و آله: «لقد نصركم اللّه فی مواطن كثیره» و الكثیره فی كتاب اللّه ثمانون «۲».

و منها: مرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال فی رجل نذر أن یتصدق بمال كثیر فقال: الكثیر ثمانون فما زاد لقول اللّه تعالی: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِی مَوٰاطِنَ كَثِیرَهٍ» و كانت ثمانون موطنا «۳».

و منها: ما رواه یوسف بن السخط قال: اشتكی المتوكل شكاه شدیده فنذر للّه أن یتصدق بمال كثیر فعوفی من علته فسأل أصحابه عن ذلك الی أن قال: فقال ابن یحیی المنجم لو كتبت الی ابن عمك یعنی أبا الحسن علیه السلام فأمر أن یكتب له فیسأله فكتب أبو الحسن علیه السلام: تصدق بثمانین درهما فقالوا هذا غلط

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب النذر و العهد الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۳

و لو نذر عتق كل عبد قدیم عتق من مضی علیه سته أشهر فصاعدا فی ملكه (۱) هذا كله اذا لم تكن هناك قرینه تصرفه عنه و الا كان العمل علیها (۲) و لو نذر عتق اول مملوك یملكه فملك جماعه

فان قصد عتق

سله من أين قال هذا؟ فكتب: قال اللّه لرسوله: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِی مَوٰاطِنَ کَثِیرَةٍ» و المواطن التی نصر اللّه رسوله فیها ثمانون موطنا فثمانون درهما من حلفه مال کثیر «۱».

و هذه الروایات کلها ضعیفه سندا و عمل المشهور بها لا یوجب اعتبارها عند سیدنا الاستاد و علیه لا بد من العمل علی طبق القاعده و مقتضاها التصدق بما یصدق علیه عنوان الکثیر.

(۱) و الأصل فیه ما أرسله النهدی قال: دخل ابن أبی سعید المکاری علی أبی الحسن علیه السلام الی أن قال: فقال: رجل قال عند موته: کل مملوک لی قدیم فهو حر لوجه اللّه قال: نعم ان اللّه عز ذکره یقول فی کتابه: «حَتّٰی عٰادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ» فما کان من ممالیکه اتی علیه سته أشهر قدیم و هو حر الحدیث «۲» و الروایه مرسله لا اعتبار بها و لکن قال فی الجواهر «۳» فی شرح قول الماتن:

«بلا خلاف أجده فیه بل فی المسالک ربما کان اجماعا» الخ و الذی یهون الخطب عدم الابتلاء بمسائل العتق.

(۲) کما هو ظاهر فانه مع القرینه لا اشکال فی استفاده المراد منها و مع فرض انکشاف مقصود الناذر لا مجال للتحیر و التردید کما هو واضح فلاحظ.

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۲) الکافی ج ۶ ص ۱۹۵/ الحدیث: ۶

(۳) ج- ۳۵ ص: ۴۱۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۵۲

الواحد عینه بالقرعه (۱) و ان قصد عتق کل مملوک ملکه اولا فعلیه عتق الجمیع (۲) و لو عجز عما نذر سقط فرضه اذا استمر العجز (۳) فلو تجددت القدره علیه فی وقته وجب (۴) و اذا أطلق النذر لا یتقید بوقت (۵) و لو قیده بوقت معین أو مکان

كذلك لزم (۶) و لو نذر صوم يوم فاتفق له السفر

---

(۱) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل قال: اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعه جميعا قال: يقرع بينهم و يعتق الذى قرع «۱»

و ما رواه عبد اللّه بن سليمان قال: سألته عن رجل قال: اول مملوك أملكه فهو حر فلم يلبث أن ملك سته ايهم يعتق؟ قال: يقرع بينهم ثم يعتق واحدا الحديث «۲»

و عن جمله من الأساطين التخيير و المدرك حديث الحسن الصيقل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قال: اول مملوك املكه فهو حر فأصاب سته قال:

انما كانت نيته على واحد فليختر ايهم شاء فليعتقه «۳» و السند ضعيف فالقول الأول هو الصحيح.

(۲) كما هو مقتضى القاعده و يؤيد المدعى ما عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: من اعتق حملا لمملوكه له أو قال لها: ما ولدت أو اول ولد تلدنيه فهو حر فذلك جائز فان ولدت توأمين عتقا جميعا «۴».

(۳) كما هو ظاهر لاشتراط التكليف بالقدره.

(۴) لتحقق الموضوع فيترتب عليه الحكم.

(۵) لعدم ما يقتضى التقييد.

(۶) فانه مقتضى القاعده الأوليه فان النذر تابع لقصد الناذر.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۷ من ابواب العتق الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) مستدرك الوسائل الباب ۲۷ من أبواب العتق الحديث: ۲

أو المرض أو حاضت المرأه أو نفست أو كان عيدا افطر و لزمه القضاء (١).

و لو نـذر أن يجعل دابته أو عبـده أو جاريته هديا لبيت اللّه تعالى أو المشاهد استعملت فى مصالح البيت أو المشـهد (٢) فان لم يمكن

---

(١) لاحظ ما رواه على بن مهزيار فى

حديث قال: كتبت اليه يعنى الى أبى الحسن عليه السلام يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعه دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضائه و كيف يصنع يا سيدى؟ فكتب اليه: قد وضع اللّه عنه الصيام فى هذا الأيام كلها و يصوم يوما بدل يوم ان شاء اللّه و كتب اليه يسأله: يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره؟ فكتب اليه يصوم يوما يدل يوم و تحرير رقبه مؤمنه «۱».

و لاحظ ما رواه عبد اللّه ميمون عن عبد اللّه بن جندب قال: سأل عباد بن ميمون و أنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذرا صوما و أراد الخروج الى مكه فقال عبد اللّه بن جندب: سمعت من رواه عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن رجل جعل على نفسه نذرا صوما فحضرته نيه فى زياره أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

يخرج و لا يصوم فى الطريق فاذا رجع قضى ذلك «۲».

(۲) مقتضى القاعده الاوليه ما أفاده فى المتن و لكن مقتضى النص الخاص خلافه لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل جعل جاريته هديا للكعبه فقال: مر مناديا يقوم على الحجر فينادى: ألا من قصرت به نفقه أو قطع به أو نقد طعامه فليأت فلان بن فلان و مره أن يعطى اولا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب النذر و العهد

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب النذر و العهد

ذلك

بیعت و صرف ثمنها فی مصالحه من سراج و فراش و تنظیف و تعمیر و غیر ذلک (۱) و لو نذر شیئا للنبی صلی اللّه علیه و آله أو الولی فالمدار علی قصد الناذر و یرجع فی تعیینه مع الشک الی ظاهر کلام الناذر و لو لم یقصد الا نفس هذا العنوان یصرف علی جهه راجعه الی المنذور له کالإنفاق علی زواره الفقراء و الانفاق علی حرمه الشریف و نحو ذلک و لو نذر شیئا لمشهد من المشاهد المشرفه صرف فی مصارفه فینفق علی عمارته او انارته أو فی شراء فراش له و ما الی ذلک من شئونه (۲).

فأولا حتی ینفد ثمن الجاریه «۱».

فان قلنا باختصاص الروایه بخصوص الجاریه فلا بد من التفصیل و ان قلنا بعدم الاختصاص کما ادعی علیه الاجماع فعن المسالک الاجماع علی عدم الفرق فالحکم عام لکن کیف یمکن تحصیل الاجماع التعبدی الکاشف و علیه لا بد من التفصیل و اللّه العالم.

(۱) الجزم بما افید مشکل اذ لا دلیل علیه و مقتضی القاعده الاولیه سقوط الوجوب لأن المفروض عدم امکان الاتیان بمتعلق النذر و فی المقام روایه رواها علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یقول: هو یهدی الی الکعبه کذا و کذا ما علیه اذا کان لا یقدر علی ما یهدیه؟ قال: ان کان جعله نذرا و لا یملکه فلا شی ء علیه و ان کان مما یملک غلام أو جاریه أو شبهه باعه و اشتری بثمنه طیبا فطیب به الکعبه و ان کانت دابه فلیس علیه شی ء «۲» لکنها ضعیفه سندا فلا تصل النوبه الی ملاحظه الدلاله.

(۲) الظاهر ان ما أفاده تام علی

طبق القاعده الأوليه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب مقدمات الطواف الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب النذر و العهد

[الفصل الثالث فى العهد]

الفصل الثالث فى العهد و هو أن يقول عاهدت اللّه أو على عهد اللّه انه متى كان كذا فعلى كذا (۱) و الظاهر انعقاده أيضا لو كان مطلقا غير معلق (۲) و هو لازم (۳) و متعلقه كمتعلق النذر على اشكال (۴) و لا ينعقد النذر بل العهد أيضا الا

---

(۱) فانه مصداق للعهد فيتحقق به و قال فى الجواهر «۱»: «صورته أن يقول عاهدت اللّه أو على عهد اللّه انه متى كان كذا فعلى كذا».

(۲) فان مقتضى عموم دليل الحكم عدم الفرق بين القسمين مضافا الى ما فى الجواهر بأنه عن الخلاف الاجماع على عدم الفرق.

(۳) اذ بعد انعقاده يحتاج الجواز الى الدليل.

(۴) الظاهر انه لا دليل عليه قال فى الجواهر: «و دعوى كونه كالنذر فى اعتبار كون مورده طاعه خاليه عن الدليل المعتد به» و قال أيضا: «يظهر منهم الاجماع على أنه لو كان ما عاهد على تركه فعله أولى من ذلك و لو من جهه الدنيا و كان ما عاهد على فعله تركه أولى فليفعل الأولى و لا كفاره عليه عندنا» الى آخر كلامه فلا وجه لاشتراط كون متعلقه كمتعلق النذر بل ينعقد اذا كان متعلقه مباحا و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن رجل عاهد اللّه فى غير معصيه ما عليه ان لم يف بهذه؟ قال: يعتق رقبه أو يتصدق بصدقه أو يصوم شهرين متتابعين «۲».

---

(۱) ج ۳۵ ص: ۴۴۷

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من

باللفظ و ان كان الاحوط فيه أن لا يتخلف عما نواه (۱) و لو عاهد اللّه

---

(۱) ربما يقال بكفايه القصد فيهما و ما يمكن أن يذكر فى تقريب الاستدلال على المدعى وجوه: الوجه الاول: الأصل و فيه انه لا أصل لهذا الأصل.

الوجه الثانى: عموم الأدله و فيه: ان التمسک بالعموم فرع الصدق و مع عدمه و لا أقلّ من الشک فيه لا مجال للأخذ به.

الوجه الثالث: انهما عباده و الاصل فيهما الاعتقاد و الضمير و فيه: ان العباديه اعم و من الممكن أن تكون العباده لفظا كالقراءه فى الصلاه مضافا الى أن النذر و العهد لا يكونان عباده.

الوجه الرابع: ما عن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال: انما الأعمال بالنيات الحديث «۱» و انما للحصر و الباء للسببيه و ذلک يدل على حصر العمل فى النيه و لا يتوقف على غيرها و الا يلزم جعل ما ليس سببا سببا و فيه اولا ان السند ضعيف و ثانيا: ان الحديث لا يدل الا على أن العمل لا أثر له الا مع النيه لا ان النيه تمام المؤثر و كم فرق بين الأمرين.

الوجه الخامس: ان التلفظ بالألفاظ لإظهار ما فى النفس و اللّه عالم بالسرائر فلا يحتاج الى الألفاظ و فيه: انه ربما يكون اللفظ بما هو لفظ له موضوعيه فى غرض المولى فمجرد كونه تعالى عالما بالسرائر لا- يوجب الاكتفاء بالنيه اذا عرفت ما تقدم فاعلم ان الذى يختلج بالبال أن يقال: أما النذر فلا اشكال فى عدم انعقاده بالقصد و النيه بل لا بد من الاتيان باللفظ و قد دلت عليه جمله من النصوص لاحظ أحاديث منصور و

أبی الصباح و أبی بصیر و مسعده و مرسل الصدوق «۲» و أما العهد فان صدق

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب مقدمه العبادات الحدیث: ۱۰

(۲) لاحظ ص: ۵۴۵ و ۵۴۶

أن یتصدق بجمیع ما یملکه و خاف الضرر قومه و تصدق به شیئا فشیئا حتی یوفی (۱).

العنوان یمکن أن یقال: فیه بالکفایه و نسب الی کشف اللثام التفصیل بین المقامین

(۱) لاحظ ما رواه الخثعمی قال: کنا عند أبی عبد اللّه علیه السلام جماعه اذ دخل علیه رجل من موالی أبی جعفر علیه السلام فسلم علیه ثم جلس و بکا ثم قال له:

جعلت فداک انی کنت أعطیت اللّه عهدا ان عافانی اللّه من شی ء کنت اخافه علی نفسی أن اتصدق بجمیع ما أملک و أن اللّه عافانی منه و قد حولت عیالی من منزلی الی قبه فی خراب الأنصار و قد حملت کل ما أملک فأنا بایع داری و جمیع ما أملک فاتصدق به فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: انطلق و قوم منزلک و جمیع متاعک و ما تملک بقیمه عادله و اعرف ذلک ثم اعمد الی صحیفه بیضاء فاکتب فیها جمله ما قومت ثم انظر الی أوثق الناس فی نفسک فادفع الی الصحیفه و أوصه و مره ان حدث بک الموت أن یبیع منزلک و جمیع ما تملک فیتصدق به عنک ثم ارجع الی منزلک و قم فی مالک علی ما کنت فیه فکل أنت و عیالک مثل ما کنت تأکل ثم انظر کل شی ء تصدق به فیما تستقبل من صدقه أو صله قرابه أو فی وجوه البر فاکتب ذلک کله و أحصه فاذا کان رأس السنه فانطلق الی الرجل

الذی أوصیت الیه فمره أن یخرج إلیک الصحیفه ثم اکتب فیها جمله ما تصدقت و أخرجت من صدقه أو بر فی تلک السنه ثم افعل ذلک فی کل سنه حتی تفی للّه بجمیع ما نذرت فیه و یبقی لک منزلک و مالک إن شاء اللّه الحدیث «۱».

و قد وقع الفراغ من کتابه أحکام العهد فی صبیحه الیوم السبت الموافق للعید الأعظم و هو عید الغدیر و الحمد للّه أولا و ظاهرا و باطنا و صلی اللّه علی محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین و التسعه المعصومین من أولاد الحسین و اللعن

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب النذر و العهد

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۵۸

[کتاب الکفارات]

اشاره

کتاب الکفارات و هی مرتبه و مخیره و ما یجتمع فیه الامران و کفاره الجمع (۱) فالمرتبه کفاره الظهار و قتل الخطاء و یجب فیهما عتق رقبه فان عجز صام شهرین متتابعین فان عجز أطعم ستین مسکینا (۲) و کفاره من افطر

الدائم علی أعدائهم الی یوم الدین و اسأل اللّه أن یوفقنی لإتمام هذا الشرح و یجعله ذخرا لیوم فاقتی یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من أتی اللّه بقلب سلیم.

(۱) قال فی الجواهر «و کیف کان فالکفاره مرتبه و مخیره و ما یحصل فیه الأمر ان و کفاره الجمع» الی آخر کلامه «۱».

(۲) أما بالنسبه الی الظهار فیدل علی المدعی قوله تعالی وَ الَّذِینَ یُظٰاهِرُونَ مِنْ نِسٰائِهِمْ ثُمَّ یَعُودُونَ لِمٰا قٰالُوا فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَتَمَاسّٰا الایه «۲».

و یدل علی المدعی من السنه ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سمعته یقول: جاء رجل الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و

آله فقال: يا رسول اللّه ظاهرت من امرأتى، قال: اذهب فاعتق رقبه قال ليس عندى، قال: اذهب فصم شهرين متتابعين، قال: لا اقوى قال: اذهب فاطعم ستين مسكينا، قال: ليس عندى قال فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله انا اتصدق عنك فاعطاه تمرا لا طعام ستين مسكينا، قال اذهب فتصدق بها، فقال، و الذى بعثك بالحق ما اعلم بين لا لابتيها احدا أحوج اليه منى و من عيالى، قال: فاذهب فكل و اطعم عيالك «٣».

و أما بالنسبه الى القتل الخطئى فيدل على العتق و الصوم قوله تعالى: وَ مٰا

---

(١) الجواهر ج ٣٣ ص: ١۶٩

(٢) المجادله/ ٣

(٣) الوسائل الباب ٢ من ابواب الكفارات

يوما من قضاء شهر رمضان بعد الزوال و يجب فيها اطعام عشره مساكين فان عجز صام ثلاثه ايام و الاحوط أن تكون متتابعات (١) و المخيره كفاره من أفطر يوما من شهر رمضان أو خالف عهدا و هى عتق رقبه او صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا (٢) و ما يجتمع فيه الامران

كٰانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّٰا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ الى قوله تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ شَهْرَيْنِ مُتَتٰابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَ كٰانَ اللّٰهُ عَلِيماً حَكِيماً «١».

و يدل على الثلاثه ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

كفاره الدم اذا قتل الرجل مؤمنا متعمدا الى ان قال: و اذا قتل خطأ ادى ديته الى أوليائه ثم اعتق رقبه فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع أطعم ستين مسكينا مدا مدا و كذلك اذا وهبت له ديه المقتول فالكفاره عليه فيما بينه

و بين ربه لازمه «۲».

(۱) تعرض لهذا الفرع الماتن فى كتاب الصوم و تقدم هناك شرح كلامه فراجع ما ذكرناه هناك.

(۲) أما بالنسبه الى افطار شهر رمضان فقد تقدم الكلام حوله فى كتاب الصوم عند تعرض الماتن فراجع و أما بالنسبه الى من حالف العهد: فقد ادعى عليه الاجماع و يدل على المدعى ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل عاهد اللّه فى غير معصيه ما عليه ان لم يف بعهده؟

قال: يعتق رقبه أو يتصدق بصدقه أو يصوم شهرين متتابعين «۳».

و ما رواه أبو بصير، عن احدهما عليهما السلام قال: من جعل عليه عهد اللّه

---

(۱) النساء/ ۹۲

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الكفارات.

(۳) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب الكفارات الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۶۰

كفاره اليمين و كفاره النذر حتى نذر صوم يوم معين و هى عتق رقبه او اطعام عشره مساكين أو كسوتهم فان عجز صام ثلاثه ايام متواليات (۱).

و ميثاقه فى امر اللّه طاعه فحنث فعليه عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا «۱» و كلا الحديثين ضعيفان سندا و لا مجال لانجبارهما بالإجماع المدعى الا ان يتم الامر بالإجماع و التسالم.

(۱) أما بالنسبه الى اليمين فقال فى الجواهر «۲» «بلا خلاف اجده فيه بل فى المسالك الحكم فى هذه الكفاره محل وفاق بين المسلمين من حيث انها منصوصه فى القرآن» لاحظ قوله تعالى لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَيْمَانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا

حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمٰانَكُمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيٰاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٣».

و أما كفاره النذر فتدل جمله من النصوص على كونها مثل كفاره اليمين:

منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان قلت: للّه على فكفاره يمين «۴».

و منها: ما رواه صفوان الجمال، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له بابى انت و أمى جعلت على نفسى مشيا الى بيت اللّه، قال: كفر يمينك فانما جعلت على نفسك يمينا و ما جعلته له فف به ۵.

---

(١) الوسائل الباب ٢۴ من ابواب الكفارات الحديث: ٢

(٢) ج ٣٣ ص: ١٧٨

(٣) المائده/ ٨٩

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ٢٣ من ابواب الكفارات الحديث: ١ و ٣

...

و منها: ما رواه حفص بن غياث، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن كفاره النذر فقال: كفاره النذر كفاره اليمين، و من نذر بدنه فعليه ناقه يقلدها و يشعرها و يقف بها بعرفه و من نذر جزورا فحيث شاء نحره «١».

و منها: ما رواه جميل بن صالح عن أبى الحسن موسى عليه السلام انه قال:

كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفاره يمين ٢.

و منها: ما رواه عمرو بن خالد، عن أبى جعفر عليه السلام قال: النذر نذران فما كان للّه فف به، و ما كان لغير اللّه فكفارته كفاره يمين ٣.

و مقتضى هذه الروايات ان كفاره النذر كفاره اليمين و أما حديث ابن مهزيار قال: و كتب اليه يسأله يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما فوقع ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفاره فكتب اليه يصوم يوما بدل يوم و تحرير رقبه مؤمنه ۴.

فلا بد من جعله

تخصیصا للروایات الداله علی أن کفاره النذر کفاره الیمین و نلتزم بأن النذر اذا تعلق بالصوم فکفارته تحریر رقبه مؤمنه و التخصیص لیس بعزیز.

و یعارض هذه النصوص ما رواه عبد الملک بن عمرو عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عمن جعل للّه علیه أن لا یرکب محرما سماه فرکبه، قال: لا و لا أعلمه الا قال: فلیعتق رقبه أو لیصم شهرین متتابعین أو لیطعم ستین مسکینا ۵.

و حیث لا مرجح لأحد الطرفین یدخل المقام تحت الکبری الکلیه و هی اشتباه الحجه بغیرها اذ المتأخر صدورا یکون مقدما عند المعارضه. و حیث انه لا یمیز المتأخر لا بد من العمل علی طبق العلم الإجمالی.

و أما خبر علی و اسحاق ان ابراهیم بن محمد اخبرهما قال: کتبت الی الفقیه

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب الکفارات الحدیث: ۴ و ۵ و ۶

(۲) (۴ و ۵) نفس المصدر الحدیث: ۲ و ۷

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۶۲

و کذا الایلاء (۱) و کفاره الجمع فی قتل المؤمن عمدا ظلما و هی

علیه السلام: یا مولای نذرت أن اکون متی فاتتنی صلاه اللیل صمت فی صبیحتها ففاته ذلک کیف یصنع؟ و هل له من ذلک من مخرج؟ و کم یجب علیه من الکفاره فی صوم کل یوم ترکه ان کفر ان أراد ذلک فکتب یفرق عن کل یوم بمدین طعام کفاره «۱» فضعیف سندا.

و ربما یقال ان حدیث عبد الملک وارد، فی خصوص نذر ترک الحرام. فیمکن تخصیص تلک الروایات بهذه الروایه اللهم الا ان یقال انه خلاف الاجماع المرکب.

و یمکن أن یقال: ان الترجیح مع تلک النصوص لاحظ حدیث جمیل بن صالح «۲» فان

الحديث مروى عن أبى الحسن عليه السلام فيرجح على معارضه بالأحدثيه و اللّه العالم.

بقى شىء: و هو ان الماتن قيد صوم الثلاثه بالتوالى بقوله متواليات و الدليل على لزوم التوالى ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل صوم يفرق الى ثلاثه أيام فى كفاره اليمين «۳».

فان المستفاد من الحديث ان الصوم فى كفاره اليمين لزم أن تكون الثلاثه متواليات و الماتن تعرض لكفاره حنث نذر صوم اليوم المعين بقوله حتى نذر صوم اليوم المعين و تقدم ان المستفاد من حديث ابن مهزيار ان كفارته تغاير مع كفاره حنث النذر فى بقيه الموارد.

(۱) فان الايلاء داخل تحت عنوان الحلف، فلو حنث تكون كفارته، كفاره حنث الحلف و قد تقدم فى كتاب الايلاء انه لوفاء تجب عليه الكفاره فلاحظ قال فى الجواهر كفاره الايلاء مثل كفاره اليمين لأنه من اليمين «۴» الخ.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۸

(۲) لاحظ ص: ۵۶۱

(۳) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب بقيه الصوم الواجب الحديث: ۱

(۴) الجواهر ج ۳۳ ص: ۲۷۷

عتق رقبه و صيام شهرين متتابعين و اطعام ستين مسكينا (۱) و اذا اشترك جماعه فى القتل وجبت الكفاره على كل واحد منهم (۲) و كذا فى قتل الخطأ (۳) و اذا كان المقتول مهدور الدم شرعا كالزانى المحصن و اللائط و المرتد فقتله غير الامام لم تجب الكفاره اذا كان باذنه (۴) و أما ان

---

(۱) بالإجماع كما فى الجواهر و يدل على المدعى ما رواه عبد اللّه بن سنان و ابن بكير جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا «الى أن قال:» فقال: ان

لم يكن علم به انطلق الى أولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبه فان عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الديه و اعتق نسمه و صام شهرين متتابعين و اطعم ستين مسكينا توبه الى اللّه عز و جل «۱».

(۲) قال فی الجواهر «۲» «و لو اشترک جماعه فی قتل واحد عمدا أو خطأ فعلی کل واحد کفاره بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه مضافا الی عموم النص» انتهی.

و الظاهر ان المراد من النص ما رواه عبد اللّه بن سنان و ابن بکیر «۳» و مثله فی الدلاله علی المدعی غیره الوارد فی الباب المشار الیه و الانصاف ان النص لا یشمل الشریک فی القتل، و لا یصدق علی الشریک عنوان القاتل و العرف ببابک و علیه: فان تم المدعی بالإجماع فهو و الا یشکل الجزم به

(۳) الکلام فیه هو الکلام.

(۴) کما هو ظاهر، اذ لا وجه للکفاره مع فرض کون الدم مهدورا و وقع القتل

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب الکفارات الحدیث: ۱

(۲) ج ۴۳ ص: ۴۱۱ کتاب الدیات

(۳) مر آنفا

کان بغیر اذن الامام ففیه اشکال (۱).

باذن ولی الأمر و ان شئت قلت: لا کفاره فی ارتکاب الوظیفه الشرعیه.

(۱) الظاهر ان وجه الاشکال عدم النص فی المقام لیستفاد منه الحکم نعم قد وردت عده نصوص: منها: ما رواه سعید بن المسیب ان معاویه کتب الی أبی موسی الأشعری:

ان ابن أبی الجسرین وجد رجلا مع امرأته فقتله فاسأل لی علیا عن هذا، قال ابو موسی فلقیت علیا علیه السلام فسألته الی أن قال: فقال: أنا ابو الحسن ان جاء بأربعه یشهدون علی ما شهد و الا دفع برمته «۱».

و منها: ما

رواه سعيد المسيب ان رجلاـ بالشام يقال له ابن الخيبرى وجد مع امرأته رجلاـ فقتله، فرفع ذلك الى معاويه فكتب الى بعض اصحاب على عليه السلام يسئله فقال: على عليه السلام ان هذا شی ء ما كان قبلنا فاخبره ان معاويه كتب اليه فقال على عليه السلام ان لم يجی ء بأربعه شهداء يشهدون به اقيد به «۲».

و منها: ما عن الجعفريات عن على عليهم السلام: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: لرجل من الانصار هو سعد بن عباده أ رأيت لو وجدت رجلا مع امرأه فى ثوب واحد ما كنت صانعا بهما؟ قال: سعد اقتلهما يا رسول اللّه فقال: رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فاين الشهداء الأربعه ۳.

و منها: ما رواه سعيد بن المسيب ان رجلا من اهل الشام يقال له ابن جرى وجد مع امرئته رجلا فقتله أو قتلها فاشكل على معاويه القضاء فيه فكتب الى أبى موسى الأشعرى يسئل له عن ذلك على بن أبى طالب عليه السلام فقال له ان هذا الشی ء

---

(۱) الوسائل الباب ۶۹ من القصاص فى النفس الحديث: ۲

(۲) (۲ و ۳) مستدرک الوسائل الباب ۵۴ من ابواب القصاص فى النفس الحديث: ۱ و ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۶۵

و قيل من حلف بالبراءه فحنث فعليه كفاره ظهار فان عجز فكفاره اليمين (۱) و لا دليل عليه (۲) و قيل اطعام عشره مساكين و به روايه معتبره (۳).

ما هو بأرضنا، عزمت عليك لتخبرنى فقال أبو موسى الأشعرى كتب إلى فى ذلک معاويه، فقال: على عليه السلام أنا ابو الحسن ان لم يأت بأربعه شهداء و الا فليعط برمته «۱».

و هذه النصوص على تقدير تماميتها خاصه بالزوج

و لا تشمل الأجنبى فمن ناحيه كون دم المقتول مهدورا يخطر بالبال عدم ترتب أثر على فعل القاتل و من ناحيه اخرى: انه لا حق لغير الامام أن يتصدى للقتل و قال صاحب الجواهر: «و لو قتل من اباح الشرع قتله كالزانى بعد الاحصان و قاطع الطريق، ففى القواعد و شرحها لا- كفاره بقتله و ان حكم بايمانه و لم يكن القاتل ممن له قتله، لانتفاء حرمته شرعا و خروجه عن النصوص قطعا، و الاثم بتصديه لما ليس له- لعدم اذن الامام- لا يوجب الكفاره و لكن للنظر فيه مجال لا طلاق الأدله «۲».

(۱) القائل الشيخان و جماعه على ما فى الجواهر.

(۲) عن الغنيه الاجماع عليه و لكن اجماع المدعى موهون بمخالفه كثير من الأعاظم، بل عن الشيخ فى الخلاف ان اجماع الاماميه و اخبارهم على خلاف هذا القول.

(۳) لاحظ ما رواه محمد بن يحيى قال: كتب محمد بن الحسن الى أبى محمد عليه السلام رجل حلف بالبراءه من اللّه و رسوله فحنث ما توبته و كفارته؟ فوقع عليه السلام يطعم عشره مساكين لكل مسكين مد و يستغفر اللّه عز و جل «۳».

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۵۴ من أبواب القصاص فى النفس الحديث: ۳

(۲) الجواهر ج ۴۳ ص ۴۱۲

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب الكفارات الحديث: ۱

و فى جز المرأه شعرها فى المصاب كفاره رمضان (۱) و فى نتفه أو خدش وجهها اذا ادمته او شق الرجل ثوبه فى موت ولده أو زوجته كفاره يمين (۲).

و أما حديث عمرو بن حريث: عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل قال: ان كلم ذا قرابه له فعليه المشى الى

بيت اللّه و كل ما يملكه فى سبيل اللّه و هو برى ء من دين محمد، قال: يصوم ثلاثه ايام و يتصدق على عشره مساكين «۱» فضعيف سندا.

(۱) لاحظ ما رواه خالد بن سدير اخو حنان بن سدير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل شق ثوبه على أبيه أو على امه أو على اخيه أو على قريب له فقال لا بأس بشق الجيوب، قد شق موسى بن عمران على اخيه هارون، و لا يشق الوالد على ولده، و لا زوج على امرأته و تشق المرأه على زوجها و اذا شق زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين، و لا صلاه لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك، فاذا خدشت المرأه وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففى جز الشعر عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا و فى الخدش اذا أدميت و فى النتف كفاره حنث يمين، و لا شى ء فى اللطم على الخدود سوى الاستغفار و التوبه، و لقد شققن الجيوب و لطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن على عليهما السلام، و على مثله تلطم الخدود و تشق الجيوب «۲» و الروايه ضعيفه سندا، الا أن يتم الأمر بالإجماع.

(۲) أما بالنسبه الى النتف و الخدش فيمكن الاستدلال بحديث خالد، و أما بالنسبه الى شق الرجل ثوبه فى موت ولده أو زوجته فقد ادعى فى الجواهر عدم وجدان الخلاف و نقل عن الانتصار الاجماع على المدعى، مضافا الى خبر ابن سدير فلاحظ و السند ضعيف.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب الكفارات الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب الكفارات

و لو تزوج بامرأه

ذات بعل او فى العده الرجعيه فارقها (۱) و الاحوط ان يكفر بخمسه اصوع من دقيق (۲) و ان كان الاقوى عدم وجوبه (۳) و لو نام عن صلاه العشاء الآخره حتى خرج الوقت أصبح صائما على الاحوط استحبابا (۴) و لو نذر صوم يوم أو ايام فعجز عنه فالاحوط أن يتصدق

---

(۱) كما هو ظاهر، اذ المفروض ان النكاح باطل، فتجب المفارقه.

(۲) لاحظ مرسل ابن أبى عمير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتزوج المرأه و لها زوج قال: اذا لم يرفع الى الامام فعليه أن يتصدق بخمسه اصوع دقيقا «۱».

و لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن امرأه تزوجها رجل فوجد لها زوجا، قال: عليه الجلد و عليها الرجم، لأنه تقدم بعلم و تقدمت هى بعلم و كفارته ان لم يقدم الى الامام أن يتصدق بخمسه إصبع دقيقا «۲».

(۳) لعدم تماميه الحديثين من حيث السند، و اسناد الصدوق الى أبى بصير ضعيف على ما كتبه الحاجيانى فى رجاله و مقتضى القاعده عدم وجوب الكفاره.

(۴) لاحظ مرسل الصدوق قال: و روى فيمن نام عن العشاء الآخره الى نصف الليل انه يقضى و يصبح صائما عقوبه، و انما وجب ذلك عليه لنومه عنها الى نصف الليل «۳».

و مرسل عبد اللّه بن مغيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل نام عن العتمه فلم يقم الى انتصاف الليل قال: يصليها و يصبح صائما ۴ و المرسل لا اعتبار به و لا اشكال فى حسن الاحتياط، بل فى استحبابه و محبوبيته.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من ابواب الكفارات الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب حد الزنا الحديث: ۵

(۳)

(۳ و ۴) الوسائل الباب ۲۹ من ابواب المواقيت الحديث: ۳ و ۸

لکل یوم بمد علی مسکین او یعطیه مدین لیصوم عنه (۱).

[مسائل]

اشاره

مسائل

[الأولی: من وجد ثمن الرقبه و أمکنه الشراء فقد وجد الرقبه]

(الاولی) من وجد ثمن الرقبه و امکنه الشراء فقد وجد الرقبه (۲).

---

(۱) بتقریب انه قد ورد فی المقام طائفتان من الروایات الطائفه الاولی ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل یجعل علیه صیاما فی نذر فلا یقوی قال: یعطی من یصوم عنه فی کل یوم مدین «۱».

و مقتضی هذه الطائفه اعطاء مدین لیصوم عنه الطائفه الثانیه ما رواه محمد بن منصور قال: سألت الرضا علیه السلام عن رجل نذر نذرا فی صیام فعجز، فقال:

کان أبی یقول: علیه مکان کل یوم مد «۲».

و روی أیضا محمد بن منصور انه سأل موسی بن جعفر علیه السلام عن رجل نذر صیاما فثقل الصیام علیه، قال یتصدق لکل یوم بمد من حنطه «۳».

و مقتضی هذه الطائفه التصدق لکل یوم بمد و بنصوصیه کل واحد منهما نرفع الید عن التعیین و تکون النتیجه التخییر.

و لکن علی ما سلکناه من ان العرف یری هذه الموارد من مصادیق التعارض لا بد من اعمال المرجح، و الترجیح مع الطائفه الثانیه بالأحدثیه و لا یبعد أن یکون الوجه فی بناء الماتن المسأله علی الاحتیاط عدم تمامیه اسناد احادیث المشار الیها فان اسنادها محل اشکال و اللّه العالم.

(۲) کما هو الظاهر فانه مع القدره علی تحصیل الرقبه لا یصدق علیه انه لا یقدر

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من احكام النذر و العهد الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب بقيه الصوم الواجب الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من احكام النذر و العهد الحديث: ۲

و يشترط فيها الايمان بمعنى الإسلام وجوبا فی القتل (۱) و كذا فی غيره على الاظهر (۲).

و غير واجد لها و

العرف ببابك.

(١) اجماعا بين المسلمين بقسميه هكذا فى الجواهر و يدل على المدعى بالنسبه الى الخطاء قوله تعالى: وَ مٰا كٰانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّٰا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ الايه «١».

و ربما يقال: ان العرف يفهم من الايه الشريفه: ان عتق الرقبه المؤمنه كفاره للقتل بما هو قتل لا لخصوصيه فى الخطاء فتأمل و لا يبعد أن يقال: انه اذا وجب عتق المؤمنه فى القتل عن الخطاء يجب فى القتل العمدى بالاولويه اذ مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى أن تكون كفاره العمد اشد فلاحظ.

(٢) ما يمكن أن يستدل به على المدعى أو استدل وجوه الأول الاجماع قال فى الجواهر: «الاشبه اشتراطه وفاقا للمحكى عن السيد و الشيخ و الحلى و غيرهم بل فى الرياض و غيره نسبته الى الأكثر، بل عن الانتصار الاول و كشف الحق الاجماع عليه «٢» الى آخر كلامه و فيه انه لا يتحقق بهذه التقريبات اجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم.

الوجه الثانى: عده نصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى حديث الظهار قال: و الرقبه يجزى عنه صبى ممن ولد فى الإسلام «٣» و الروايه وارده فى كفاره الظهار.

و منها: ما رواه المشرقى عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل

---

(١) النساء/ ٩٢

قمّى، سيد تقى طباطبايى، مبانى منهاج الصالحين، ١٠ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ايران، اول، ١۴٢۶ ه ق مبانى منهاج الصالحين؛ ج ١٠، ص: ۵۶٩

(٢) الجواهر ج ٣٣ ص ١٩۵

(٣) الوسائل الباب ٧ من ابواب الكفارات الحديث: ١

...

أفطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفاره؟ فكتب من أفطر يوما من

شهر رمضان فعليه عتق رقبه مؤمنه الحديث «۱» و الروايه وارده فى مورد خاص و سندها ان كان تاما تكون مؤيده.

و منهـا: مـا رواه ابن مهزيـار انه كتب اليه يسأله يـا سـيدى رجـل نـذر أن يصوم يوما بعينه فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره؟ فكتب اليه يصوم يوما بدل يوم و تحرير رقبه مؤمنه «۲».

و منها: ما رواه الصيقل انه كتب اليه أيضا يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما للّه تعالى فوقع فى ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفـاره؟ فأجـابه يصوم يومـا بـدل يوم و تحرير رقبه مؤمنه ۳ و الحـديث الثانى ضـعيف سـندا، و الحـديث الاول وارد فى مورد خاص.

الوجه الثالث: عدم جواز عتق الكافر و اسـتدل عليه بالإجماع المنقول و خبر سـيف بن عميره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام أ يجوز للمسلم أن يعتق مملوكا مشركا؟ قال: لا ۴.

و فيه: ان الاجمـاع المنقول لاـ يكون حجه و على فرض تحصـيله يكون محتمـل المـدرك فلا يكون حجه أيضا و أما الروايه فلا تكون حجه لضعف سنده مضافا الى اختصاصها بالمشرك فلا وجه للإطلاق، و عدم القول بالفصل لا يرجع الى محصل صحيح.

الوجه الرابع قوله تعالى: وَ لَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ الايه ۵ بتقريب

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث: ۱۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۷ من ابواب بقيه الصوم الواجب الحديث: ۱ و ۳

(۳) (۴) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب العتق الحديث: ۵

(۴) (۵) البقره/ ۲۶۷

ان المستفاد من الايه الشريفه النهى عن الانفاق بالخبيث، و الكافر خبيث النفس، بل الخباثه النفسيه أشد من الرداءه الماليه.

و

فيه: ان الظاهر من الآيه الانفاق المالى، و يؤيده ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لٰا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم اذا أمر بالنخل أن يزكى يجى ء قوم بألوان من التمر و هو من أردى التمر يؤدونه من زكاتهم تمرا يقال له: الجعرور و المعافاره قليله اللحاء عظيمه النوى، و كان بعضهم يجى ء بها عن التمر الجيد، فقال: رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: لا تخرصوا هاتين التمرتين، و لا تجيئوا منهما بشى ء، و فى ذلك نزل «وَ لٰا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلّٰا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ» و الاغماض ان يأخذ هاتين التمرتين «۱» فلا ترتبط الايه بالمقام.

الوجه الخامس: انه يعتبر فى العتق قصد القربه، و كيف يمكن قصد القربه لعتق الكافر، و الحال ان اللّه تبارك و تعالى منع عن الموادة بالنسبه الى من حاد اللّه بقوله تعالى: لٰا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوٰادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كٰانُوا آبٰاءَهُمْ أَوْ أَبْنٰاءَهُمْ أَوْ إِخْوٰانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ الايه «۲» و بقوله تعالى:

يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لٰا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيٰاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِمٰا جٰاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ الايه «۳».

و فيه: اولا قد صرح فى آيه اخرى بالجواز بالنسبه الى غير المقاتل بقوله

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب الزكاه الغلات الحديث: ۱

(۲) المجادله/ ۲۲

(۳) الممتحنه/ ۱

و الاحوط استحبابا اعتبار

الایمان بالمعنی الاخص فی الجمیع (۱) و یجزی الآبق (۲).

تعالی لا ینهاکم اللّه عن الّذین لم یقاتلوکم فی الدّین و لم یخرجوکم من دیارکم أن تبرّوهم و تقسطوا إلیهم إنّ اللّه یحبّ المقسطین «۱» فعتق الکافر لا یکون حراما علی الاطلاق.

و یؤید المدعی ما رواه الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرقبه تعتق من المستضعفین؟ قال نعم «۲» و ثانیا: ان مجرد عتق الکافر لا یکون موده بالنسبه الیه، بل یختلف الحال بتغیر الاحوال، و الذی یهون الخطب: ان المسأله لا تکون محلا للابتلاء فی هذه الأزمنه.

الوجه السادس: قاعده الشغل، فان الاشتغال الیقینی یقتضی البراءه کذلک و فیه: انه مع وجود الاطلاق فی ادله العتق لا مجال لقاعده الاشتغال، مضافا الی ان مقتضی القاعده البراءه عن القید الزائد.

(۱) لا یبعد أن یکون منشأ الاحتیاط ذهاب بعض الی الاشتراط کالتنقیح و ابن ادریس.

(۲) للإطلاق و یدل علی المدعی ما رواه الجعفری قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل ابق منه مملوکه یجوز أن یعتقه فی کفاره الیمین و الظهار قال: لا بأس به ما لم تعرف منه موتا «ما علم انه مرزوق» «۳».

و لا یشکل الاستدلال بها من حیث اختلاف النسخه، ففی نسخه قید الحکم

---

(۱) الممتحنه/ ۷

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب العتق الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۴۸ من ابواب العتق الحدیث: ۱

و الاحوط استحبابا اعتبار وجود طریق الی حیاته (۱) و أمّ الولد (۲) و المدبر اذ انقض تدبیره قبل العتق (۳) و المکاتب المشروط و المطلق الذی لم

بما لم تعرف منه موتا و فی نسخه قید بقوله علیه السلام ما علم انه حی مرزوق اذ قد

حقق فی الاصول قیام الاستصحاب مقام القطع الطریقی، فببرکه الاستصحاب یحکم بحیاته.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف، و لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

(۲) للإطلاق و عدم المقید بل ادعی الاجماع بالنسبه الی مورد وفات ولدها، علی ما فی الجواهر «۱» و یدل علی المدعی ما رواه السکونی عن جعفر، عن أبیه، عن علی علیه السلام قال: أمّ الولد تجزی فی الظهار «۲» و الروایه و ان کانت فی خصوص الظهار، و لکن قال فی الجواهر یتم بعدم القول بالفصل، و العمده اطلاق الدلیل.

(۳) لاحظ ما رواه ابراهیم الکرخی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ان هشام بن ادین «ادیم خ ل» سألنی أن أسألک عن رجل جعل لعبده العتق ان حدث بسیده حدث الموت فمات السید و علیه تحریر رقبه واجبه فی کفاره، أ یجزی عن المیت عتق العبد الذی کان السید جعل له العتق بعد موته فی تحریر الرقبه التی کانت علی المیت؟ فقال: لا «۳».

و ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل یجعل لعبده العتق ان حدث به حدث و علی الرجل تحریر رقبه فی کفاره یمین أو ظهار أ یجزی عنه أن یعتق عبده ذلک فی تلک الرقبه الواجبه؟ قال: لا ۴.

---

(۱) الجواهر ج ۳۳ ص: ۲۱۱

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من ابواب الکفارات

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۹ من ابواب الکفارات الحدیث: ۱ و ۲

یؤد شیئا من مال الکتابه (۱).

[الثانیه: من لم یجد الرقبه أو وجدها و لم یجد الثمن انتقل إلی الصوم فی المرتبه]

(الثانیه): من لم یجد الرقبه او وجدها و لم یجد الثمن انتقل الی الصوم فی المرتبه (۲) و لا یبیع ثیاب بدنه و لا خادمه و لا مسکنه و لا غیرها مما

يكون بيعه ضيقا و حرجا عليه لحاجته اليه (٣).

[الثالثه: كفاره العبد فى الظهار فى الصوم صوم شهر و هو نصف كفاره الحر]

(الثالثه): كفاره العبد فى الظهار فى الصوم صوم شهر و هو نصف كفاره الحر (۴) و المشهور على ان الكفاره فى قتل الخطاء كذلك

فان المستفاد من الحديثين عدم جواز العتق فى الكفاره اذا كان العبد مدبرا، لكن حديث الكرخى لا يرتبط بالمقام، اذ فرض موت المدبر فعدم الجواز على القاعده، يبقى حديث الحلبى، فان مقتضاه عدم الجواز، نعم لو نقض التدبير يجوز على طبق القاعده، فما أفاده فى المتن تام.

(١) لأنه على كلا التقديرين لا يكون خارجا عن الرقيه داخلا فى الحريه.

(٢) لعدم القدره و مع عدمها تصل النوبه الى اللاحقه.

(٣) لرفع الحرج فى الشريعه المقدسه.

(۴) و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه حمران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المملوك أ عليه ظهار؟ فقال: عليه نصف ما على الحر صوم شهر، و ليس عليه كفاره من صدقه و لا عتق «۱».

و منها: ما رواه جميل بن دراج، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث الظهار قال: ان الحر و المملوك سواء غير ان على المملوك نصف ما على الحر من الكفاره و ليس عليه عتق و لا صدقه انما عليه صيام شهر ٢.

و منها: ما رواه الثمالى، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن المملوك

---

(۱) (۱ و ٢) الوسائل الباب ١٢ من ابواب الظهار الحديث: ١ و ٢

لكنه مشكل (١).

[الرابعه: إذا عجز عن الصيام فى المرتبه و لو لا جل كونه حرجا عليه وجب الإطعام]

(الرابعه): اذا عجز عن الصيام فى المرتبه و لو لا جل كونه حرجا عليه وجب الاطعام (٢) فان كان بالتسليم لزم لكل مسكين

مدمن الحنطه او الدقيق او الخبز على الاحوط فى كفاره اليمين (٣).

أ عليه ظهار؟ فقال: نصف ما على الحر

من الصوم، و ليس عليه كفاره صدقه و لا عتق «۱».

(۱) الظاهر ان وجه الاشكال ان المستفاد من النصوص المشار اليها اختصاص الحكم بكفاره الظهار و لا تشمل مطلق الكفاره و عدم القول بالفصل لا يرجع الى محصل فالمرجع اطلاق دليل وجوب صوم شهرين فى قتل الخطأ.

(۲) اذ مع وجود الحرج لا يكون الصوم واجبا فتصل النوبه الى الوظيفه اللاحقه و هو الاطعام.

(۳) لاحظ ما رواه هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى كفاره اليمين مد مد من حنطه و حفنه تكون الحفنه فى طحنه و حطبه «۲» فان المستفاد من هذا الحديث ان الكفاره فى اليمين اطعام كل مسكين مدا من الحنطه أو الدقيق أو الخبز.

و الظاهر ان الوجه فيما أفاده من التخيير بين الدقيق و الحنطه و الخبز حديث هشام اذ ذكر فيه حفنه لتكون فى طحنه و طبخه، فيعلم انه يكفى الدقيق و الخبز و لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى كفاره اليمين يطعم «عنه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الظهار الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب الكفارات الحديث: ۴

و أما فى غيرها فيجزى مطلق الطعام كالتمر و الارز و الاقط و الماش و الذره (۱) و لا تجزى القيمه (۲) و الا فضل بل الاحوط مدان (۳).

خ» عشره مساكين لكل مسكين مدمن حنطه أو مدمن دقيق و حفنه أو كسوتهم لكل انسان ثوبان، أو عتق رقبه و هو فى ذلك بالخيار أى ذلك «الثلاثه» شاء صنع فان لم يقدر على واحده من الثلاث فالصيام عليه ثلاثه أيام «۱».

و مثله ما رواه الثمالى قال: سألت أبا عبد اللّه

عليه السلام عمن قال: و اللّه، ثم لم يف، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: كفارته اطعام عشره مساكين مدا مدا دقيق أو حنطه أو كسوتهم أو تحرير رقبه أو صوم ثلاثه أيام متواليه اذا لم يجد شيئا من ذا «۲» و لم يظهر لی وجه بناء الماتن الحكم المذكور على الاحتياط فانه مقتضى النصوص المشار اليها فلا وجه للترديد و اللّه العالم.

(۱) للإطلاق لاحظ ما رواه أبو بصير و ابن سنان «۳».

(۲) لعدم الدليل بل يظهر من الجواهر انه ادعى عليه الاجماع.

(۳) لا يبعد أن يكون الوجه فی الافضليه انه مصداق للإحسان الأكثر فيكون أفضل و اما وجه كونه احوط فلدعوى الاجماع على لزومه و أما خبر أبی بصير، عن احدهما عليهما السلام فی كفاره الظهار قال: تصدق على ستين مسكينا ثلاثين صاعا لكل مسكين مدين مدين «۴»، فيختص بكفاره الظهار، و لا وجه لرفع اليد عنه، بل مقتضى القاعده لزوم الالتزام به فی كفاره الظهار، و أما فی غيرها فيعمل بالاطلاق.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الكفارات الحديث: ۱

(۲) عين المصدر الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۵۵۸ و ۵۵۹

(۴) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب الكفارات الحديث: ۶

و لو كان بالإشباع اجزأه مطلق الطعام (۱) و يستحب الادام و اعلاه اللحم و اوسطه الخل و ادناه الملح (۲) و يجوز اطعام الصغار بتمليكهم و تسليمه الى وليهم ليصرفه عليهم (۳) و لو كان بالاشباع فلا يعتبر اذن الولی على الاقوى (۴) و الاحوط احتساب الاثنين منهم بواحد (۵) و يجوز التبعيض

---

(۱) للإطلاق.

(۲) لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی قول اللّه عز و جل: «مِنْ أَوْسَطِ

مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ» قال: هو كما يكون فى البيت من يأكل المد و منهم من يأكل أكثر من المد و منهم من يأكل أقلّ من المد، فبين ذلك و ان شئت جعلت لهم ادما و الادم ادناه ملح و أوسطه الخل و الزيت، و ارفعه اللحم «۱».

(۳) للإطلاق، فان مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين الصغير و الكبير مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه يونس عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه كفاره اطعام عشره مساكين أ يعطى الصغار و الكبار سواء و النساء و الرجال أو يفضل الكبار على الصغار، و الرجال على النساء؟ قال كلهم سواء الحديث «۲»

(۴) لعدم الدليل على التوقف، و مقتضى الاطلاق الكفايه.

(۵) لاحتمال عدم كفايه اطعام الطفل، و لا اشكال فى حسن الاحتياط. نعم فى المقام روايه تدل على المدعى: بالنسبه الى كفاره اليمين و هو ما رواه غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يجزى اطعام الصغير فى كفاره اليمين و لكن صغيرين بكبير «۳» و لو لا الاجماع يلزم أن يقال: يجب فى كفاره اليمين

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب الكفارات الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

فى التسليم و الاشباع فيشبع بعضهم و يسلم الى الباقى (۱) و لكن لا يجوز التكرار مطلقا بان يشبع واحدا مرات متعدده او يدفع اليه امدادا متعدده من كفاره واحده (۲) الا اذا تعذر استيفاء تمام العدد (۳).

احتساب الصغيرين بكبير.

و أما حديث السكونى، عن جعفر عن أبيه، أن عليا عليه السلام قال: من اطعم فى كفاره اليمين صغارا و كبارا فليزود الصغير بقدر

ما اكل الكبير «۱» فضعيف سندا فلا يعتد به.

(۱) اذ يستفاد من الدليل بحسب الفهم العرفى محبوبيه الجامع بين الأمرين فيجوز التبعيض.

(۲) كما هو ظاهر لعدم تحقق الامتثال، مضافا الى النص الخاص، لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار، قال: سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن اطعام عشره مساكين أو اطعام ستين مسكينا أ يجمع ذلک لإنسان واحد يعطاه؟ قال: لا، و لكن يعطى انسانا انسانا كما قال اللّه تعالى، قلت: فيعطيه الرجل قرابته ان كانوا محتاجين؟ قال:

نعم الحديث «۲».

(۳) لاحظ ما رواه السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ان لم يجد فى الكفاره الا الرجل و الرجلين فيكرر عليهم حتى يستكمل العشره يعطيهم اليوم ثم يعطيهم غدا «۳» و المدعى يستفاد من الروايه بوضوح لكن سند الحديث ضعيف، فلا بد من العمل على طبق القواعد فنقول لو تمكن و لو بعد مضى مده طويله يجب الامتثال على طبق المقرر الشرعى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب الكفارات الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱

[الخامسه: الكسوه لكل فقير ثوب وجوبا و ثوبان استحبابا]

(الخامسه): الكسوه لكل فقير ثوب وجوبا و ثوبان استحبابا بل هما مع القدره احوط (۱).

و مع عدم التمكن بالكليه يكون مقتضى البراءه عدم شى ء عليه، و مقتضى الاحتياط العمل بما فى الحديث و اللّه العالم.

(۱) النصوص الوارده فى المقام مختلفه: فقسم: منها فسرت فيها الكسوه بثوبين، لاحظ ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى كفاره اليمين يطعم «عنه خ» عشره مساكين لكل مسكين مد من حنطه أو مد من دقيق و حفنه، أو كسوتهم لكل انسان ثوبان الحديث «۱».

و ما رواه علی بن أبی

حمزه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن کفاره الیمین، فقال: عتق رقبه أو کسوه، و الکسوه ثوبان الحدیث ۲.

و ما رواه أبو خالد القماط انه سمع أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: فی کفاره الیمین: من کان له ما یطعم فلیس له أن یصوم اطعم عشره مساکین مدا مدا، أو عتق رقبه، أو کسوتهم، و الکسوه ثوبان الحدیث ۳.

و ما رواه ابو جمیله عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی کفاره الیمین عتق رقبه أو اطعام عشره مساکین من أوسط ما تطعمون أهلیکم أو کسوتهم الی أن قال و الکسوه ثوبان ۴.

و ما رواه ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی کفاره الیمین- الی أن قال- او کسوتهم ثوبین ۵.

و ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی کفاره الیمین- الی أن قال- و الکسوه ثوبان الحدیث ۶.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الکفارات الحدیث: ۱ و ۲ و ۱۳

(۲) (۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب الکفارات الحدیث: ۲ و ۸ و ۹

...

و ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی کفاره الیمین- الی أن قال او کسوتهم لکل انسان ثوبان، الحدیث «۱».

و قسم منها فسرت الکسوه فیه بثوب واحد لاحظ ما رواه محمد بن قیس قال قال أبو جعفر علیه السلام: قال اللّه عز و جل لنبیه صلی اللّه علیه و آله: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللّهُ لَکَ قَدْ فَرَضَ اللّهُ لَکُمْ تَحِلَّهَ أَیْمانِکُمْ» فجعلها یمینا و کفرها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قلت:

بما كفر؟ قال: اطعم عشره مساكين لكل مسكين مد قلنا: فمن وجد الكسوه؟ قال: ثوب يوارى به عورته «۲».

و ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أوسط ما تطعمون اهليكم الى أن قال- قلت كسوتهم، قال: ثوب واحد ۳.

و الترجيح مع القسم الثانى لموافقته مع اطلاق الكتاب لاحظ قوله تعالى:

فَكَفّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَهِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ الايه ۴ فان اطلاق الكسوه يقتضى كفايه ثوب واحد و ان اغمضنا عن هذا التقريب، يمكن اثبات المدعى بتقريب آخر:

و هو انه يقع التعارض بين القسمين من النصوص و بعد التعارض يتساقطان فيكون المرجع اطلاق الكتاب و السنه أما اطلاق الكتاب فقد اشير اليه آنفا و أما اطلاق السنه فلاحظ ما رواه أبو حمزه الثمالى ۵ و لكن الترجيح مع الطائفه الأولى فان الطائفه الأولى مرويه عن أبى عبد اللّه عليه السلام و الطائفه الثانيه مرويه عن أبى جعفر

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۱ و ۵

(۳) (۴) المائده/ ۸۹

(۴) (۵) لاحظ ص: ۵۷۶

[السادسه: لا بد من التعيين مع اختلاف نوع الكفاره و التكليف و الإسلام فى المكفر]

اشاره

(السادسه): لا بد من التعيين مع اختلاف نوع الكفاره (۱) و التكليف (۲) و الإسلام فى المكفر (۳) و لا بد فى مصرفها من الفقر (۴) و الاحوط اعتبار الايمان (۵).

و الترجيح بالأحدثيه مع الطائفه الأولى، و قد بنينا اخيرا على أن المرجح منحصرا بالأحدثيه و لا دليل على الترجيح بموافقه الكتاب أو مخالفه العامه فلاحظ.

(۱) بتقريب انه لا يحصل الامتثال بلا تعيين كما لو وجب عليه قضاء صلاه نفسه و قضاء صلاه والده، فانه مع عدم القصد و التعيين لا يحصل الامتثال و ان شئت قلت:

مع عدم التعيين اما يسقط كلا الأمرين أو احدهما المعين أو احدهما المردد أو لا يسقط شي ء منهما، أما الأول: فلا وجه له مع عدم الامتثال و أما الثانى فترجيح بلا مرجح و أما الثالث: فلا واقع له، فان المردد صرف المفهوم فالمتعين هو الرابع.

(٢) اذ مع عدم التكليف لا موضوع للامتثال.

(٣) بتقريب ان الكافر غير مكلف بالفروع، و المسأله مورد الخلاف و تحقيقها موكول الى مجال آخر.

(۴) فان المسكين لا يصدق على الغنى كما هو ظاهر.

(۵) لا اشكال فى حسن الاحتياط سيما مع ذهاب بعض الأساطين الى لزومه و لكن مقتضى الاطلاق الكتابى و الخبرى عدم الاشتراط، مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار، قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن اطعام عشره مساكين أو اطعام ستين مسكينا «الى أن قال»: قلت: فيعطيه الضعفاء من غير أهل الولايه؟ قال نعم و اهل الولايه احب إلى «١» فان مقتضى هذا الحديث استحباب رعايه الايمان فى موردها.

---

(١) الوسائل الباب ١٨ من ابواب الكفارات الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۵٨٢

و لا يجوز دفعها لواجب النفقه (١).

---

(١) بلا خلاف أجده فيه هكذا فى الجواهر و يمكن الاستدلال على المدعى بقوله تعالى: فَكَفّٰارَتُهُ إِطْعٰامُ عَشَرَهِ مَسٰاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ الايه «١»

فان المستفاد من جمله اوسط ما تطعمون اهليكم انه لا يمكن دفعه الى الأهل لكن على فرض تماميه التقريب انما يتم بالنسبه الى من يصدق عليه الأهل فلا يشمل الأب و الام مضافا الى أن الايه الشريفه تختص بكفاره اليمين، و الكلام فى مطلق الكفاره.

و ربما يستدل على المدعى بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: خمسه

لا یعطون من الزکاه شیئا: الأب و الام و الولد و المملوک و المرأه و ذلک انهم عیاله لازمون له «۲».

بتقریب: ان واجب النفقه لازم للمعیل فلا یجوز أن یعطیه الکفاره و فیه: ان الحکم مختص بباب الزکاه، و ربما یقال بأن الکفاره من الصدقه و کیف یجوز اعطائها للعیال.

و فیه اولا: ان کون الکفاره من الصدقه اول الکلام فانها لو کانت صدقه لکانت مشروطه بقصد القربه و الظاهر انه لا دلیل علی الاشتراط و ثانیا: لا دلیل علی التنافی

و قد یدعی معلومیه ذلک من الشرع بحیث یعرفه کل متشرع و فیه ان اثبات هذه الدعوی علی مدعیها فالنتیجه ان الحکم بالنسبه الی غیر الأهل مبنی علی الاحتیاط و یستفاد من حدیث ابن عمار، عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: الظهار اذا عجز صاحبه عن الکفاره فلیستغفر ربه و ینوی أن لا یعود قبل أن یواقع ثم لیواقع، و قد اجزأ ذلک عنه من الکفاره فاذا وجد السبیل الی ما یکفر یوما من الأیام فیکفر،

---

(۱) المائده/ ۸۹

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب المستحقین للزکاه الحدیث: ۱

و یجوز دفعها الی الاقارب (۱) بل لعله افضل (۲) و المدار فی الکفاره المرتبه علی حال الاداء فلو کان قادرا علی العتق ثم عجز صام و لا یستقر العتق فی ذمته (۳) و یکفی فی تحقق الموجب للانتقال الی البدل فیها العجز العرفی فی وقت (۴) فاذا اتی بالبدل ثم طرأت القدره اجزأ (۵).

بل اذا عجز عن الرقبه فصام شهرا ثم تمکن منها اجتزأ باتمام الصوم (۶).

و ان تصدق و اطعم نفسه و عیاله فانه یجزیه اذا کان محتاجا «۱»، ان اطعام النفس

و العيال يكفى فى كفاره الظهار اذا كان محتاجا و يدل على المدعى أيضا ما رواه أبو بصير «۲».

(۱) لوجود المقتضى و عدم المانع.

(۲) اذ يكون دفعها اليهم نحو صله للرحم.

(۳) اذ التكليف لم يسقط بعد، و لم يحصل الامتثال، فلو صدق العجز تصل النوبه الى المرتبه التاليه و لا دليل على استقرار العتق.

(۴) بتقريب ان الموضوع هو العجز فاذا صدق عرفا يجوز الاتيان بالبدل.

(۵) ما أفاده يشكل بأن مقتضى القاعده الأوليه انه لا تصل النوبه الى البدل الا مع العجز عن الاتيان بالمبدل منه فى تمام الوقت و بعباره اخرى: الأجزاء يحتاج الى الدليل الا أن يقال: ان مقتضى اطلاق الدليل ان العجز عن المبدل منه موضوع لجواز الاتيان بالبدل و مع الاتيان به لا تبقى الذمه مشغوله، فلا مجال لوجوب المبدل منه و لو مع التمكن الحاصل بعد ذلك فلاحظ.

(۶) لاحظ ما رواه على بن جعفر، عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب الكفارات الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۵۵۸

و فى كفاره الجمع اذا عجز عن العتق وجب الباقى (۱) و عليه الاستغفار على الاحوط (۲).

سألته عن رجل صام من الظهار ثم أيسر و بقى عليه يومان أو ثلاثه من صومه، فقال اذا صام شهرا ثم دخل فى الثانى اجزأه الصوم فليتم صومه و لا عتق عليه «۱» لكن الحديث يختص بكفاره الظهار.

(۱) اذ لا وجه لسقوط الوجوب عن الباقى و بعباره اخرى: بمقتضى الدليل الشرعى تجب على المكلف امور عديده، و المفروض عروض العجز عن الاتيان ببعضها فيسقط وجوبه، و أما غيره فلا وجه له و ان شئت قلت: لا دليل على

الارتباط بینها.

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کل من عجز عن الکفاره التی تجب علیه من صوم أو عتق أو صدقه فی یمین أو نذر أو غیر ذلک مما یجب علی صاحبه فیه الکفاره فالاستغفار له کفاره ما خلا یمین الظهار الحدیث «۲» فان مقتضی هذه الروایه، ان الاستغفار بدل لکل خصله من خصال الکفارات الا فی کفاره یمین الظهار.

و یعارضها ما رواه ابن عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الظهار اذا عجز صاحبه عن الکفاره فلیستغفر ربه و ینوی أن لا یعود قبل أن یواقع، ثم لیواقع و قد أجزأ ذلک عنه من الکفاره، فاذا وجد السبیل الی ما یکفر یوما من الأیام فلیکفر و ان تصدق و اطعم نفسه و عیاله فانه یجزیه اذا کان محتاجا، و الا یجد ذلک فلیستغفر ربه و ینوی ان لا یعود فحسبه ذلک و اللّه کفاره «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب الکفارات الحدیث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب الکفارات الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۸۵

و کذا اذا عجز عن غیره من الخصال (۱) و یجب فی المخیره التکفیر بجنس واحد فلا یجوز أن یکفر بنصفین من جنسین بأن یصوم شهرا و یطعم ثلاثین مسکینا (۲) و الاشبه فی الکفاره المالیه و غیرها جواز التأخیر بمقدار لا یعد من المسامحه فی اداء الواجب (۳) و لکن المبادره احوط (۴) و من الکفارات المندوبه ما روی عن الصادق (علیه السلام) من ان کفاره عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان (۵) و کفاره المجالس

فلا بد من اعمال قانون التعارض، و الظاهر ان حدیث ابی بصیر

موافق للكتاب فان مقتضى قوله تعالى: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ الايه «١» انه بعد العجز عن الخصال المذكوره المرتبه فى الايه يبقى التحريم بحاله و لا أثر للاستغفار.

و قد ذكرنا اخيرا انه لا دليل على الترجيح بموافقه الكتاب و لا بمخالفه العامه بل الترجيح منحصر فى الأحدثيه، و حيث لا يميز الاحدث من الخبرين تصل النوبه الى البراءه فلاحظ.

(١) بمقتضى عموم حديث أبى بصير فلاحظ.

(٢) كما هو ظاهر لعدم دليل على الأجزاء.

(٣) للإطلاق و عدم التقييد.

(۴) بلا كلام و بلا اشكال، كما انه لا ريب فى حسنه.

(۵) لاحظ مرسله محمد بن على بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام:

كفاره عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان «٢».

---

(١) المجادله/ ۴

(٢) الوسائل الباب ٣٣ من أبواب الكفارات

ان تقول عند قيامك منها سبحان ربك رب العزه عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد للّه رب العالمين (١) و كفاره الضحك اللهم لا تمقتنى (٢) و كفاره الاغتياب الاستغفار للمغتاب (٣) و كفاره الطيره التوكل (۴) و كفاره اللطم على الخدود الاستغفار و التوبه (۵).

[مسأله: إذا عجز عن الكفاره المخيره]

(مسأله): اذا عجز عن الكفاره المخيره لإفطار شهر رمضان

---

(۱) لاحظ ما ارسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: كفارات المجالس أن تقول عند قيامك منها: سبحان ربك رب العزه عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد للّه رب العالمين «۱».

(۲) لاحظ ما ارسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: كفاره الضحك اللهم لا تمقتنى «۲».

(۳) لاحظ ما رواه جعفر بن عمر، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل رسول اللّه صلى

اللّه علیه و آله ما کفاره الاغتیاب؟ قال: تستغفر لمن اغتبته کما ذکرته «۳»

(۴) لاحظ ما رواه السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: کفاره الطیره التوکل «۴».

(۵) لاحظ ما رواه خالد بن سدیر اخو حنان بن سدیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل شق ثوبه علی ابیه- الی أن قال-: و لا شی ء فی اللطم علی الخدود سوی الاستغفار و التوبه الحدیث «۵».

---

(۱) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الکفارات

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الکفارات

(۳) الوسائل الباب ۳۲ من أبواب الکفارات

(۴) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الکفارات الحدیث: ۱

(۵) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الکفارات

عمدا استغفر و تصدق بما یطیق علی الاحوط و لکن اذا تمکن بعد ذلک لزمه التکفیر علی الاحوط وجوبا (۱).

[کتاب الصید و الذباحه]

اشاره

کتاب الصید و الذباحه لا یجوز اکل الحیوان بدون التذکیه (۲) و التذکیه تکون بالصید و الذبح و النحر و غیرها (۳) فهنا فصول

[فصل فی الصید]

اشاره

الفصل الاول فی الصید.

[مسأله ۱: لا یحل الحیوان إذا اصطاده غیر الکلب]

(مسأله ۱): لا یحل الحیوان اذا اصطاده غیر الکلب من انواع

---

(۱) قد تعرض الماتن لهذا الفرع فی کتاب الصوم، و تعرضنا لشرح کلامه، راجع المجلد السادس من هذا الشرح ص ۱۲۶- ۱۲۸ و الحمد للّه اولا و آخرا و الصلاه علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم الی یوم الدین و قد وقع الفراغ من کتابه کتاب الکفارات فی لیله الأربعاء السابع من شهر جمادی الأولی من السنه ۱۴۱۰ بعد الهجره.

(۲) کما یستفاد من قوله تعالی: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَهُ وَ الْمَوْقُوذَهُ وَ الْمُتَرَدِّیَهُ وَ النَّطِیحَهُ وَ مٰا أَکَلَ السَّبُعُ إِلّٰا مٰا ذَکَّیْتُمْ الایه «۱».

فانه یستفاد من هذه الایه انه لا یحل أکل الحیوان الا المذکی، نعم لا یستفاد من الایه حرمه أکل الحیوان الحی اذا کان محلل الأکل کما لو ابتلع احد السمک حیا، فان الایه بحسب الفهم العرفی ناظره الی الحیوان الذی زهق عنه الروح بأحد الاسباب فلو لا دلیل آخر علی الحرمه لا تکون الایه داله علیها فلاحظ.

(۳) و نتعرض إن شاء اللّه تعالی لشرح کل واحد منها تبعا للماتن.

---

(۱) المائده/ ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۵۸۸

الحیوان کالعقاب و الباشق، و الصقر، و البازی، و الفهد، و النمر، و غیرها (۱).

---

(۱) علی المشهور بین الاصحاب شهره عظیمه یمکن دعوی تحصیل الاجماع معها، بل عن الانتصار و الخلاف و الغنیه و السرائر و ظاهر سلم المبسوط الاجماع علی ذلک هکذا فی الجواهر «۱».

و تدل علی المدعی جمله من النصوص: منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال: فی کتاب امیر المؤمنین

عليه السلام فى قول اللّه عز و جل «وَ مٰا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ» قال هى الكلاب «٢».

و منها: ما رواه أبو بكر الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن صيد البزاه و الصقوره و الكلب و الفهد، فقال: لا تأكل صيد شى ء من هذه الا ما ذكيتموه الا الكلب المكلب، قلت: فان قتله؟ قال: كل لأن اللّه عز و جل يقول:

وَ مٰا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ فَكُلُوا مِمّٰا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ ٣.

و منها: ما رواه أبو بكر الحضرمى مثله و زاد ثم قال: كل شى ء من السباع تمسك الصيد على نفسها الا الكلاب المعلمه فانها تمسك على صاحبها، و قال:

اذا أرسلت الكلب المعلم فاذكر اسم اللّه عليه فهو ذكاته ۴.

و منها: ما رواه أبو عبيده الحذاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال ليس شى ء يؤكل منه مكلب الا الكلب ۵.

---

(١) ج- ٣۶ ص: ٨

(٢) (٢ و ٣) الوسائل الباب ١ من أبواب الصيد الحديث: ١ و ٣

(٣) (۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) (۵) الوسائل الباب ٣ من ابواب الصيد الحديث: ١

...

و منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه قال: و أما خلاف الكلب مما تصيد الفهود و الصقور و اشباه ذلك فلا- تأكل من صيده الا- ما أدركت ذكاته لأن اللّه عز و جل قال: «مُكَلِّبِينَ» فما كان خلاف الكلاب فليس صيده بالذى يؤكل الا ان تدرك ذكاته «١».

فان المستفاد: من هذه النصوص اختصاص الحليه بصيد الكلب مضافا الى أن مقتضى الأصل الاولى كذلك اذ الحليه تختص بالمذكى و لا دليل على تحقق

التذكيه بغير الكلب بل يستفاد الاختصاص من قوله تعالى: وَ مٰا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمّٰا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ الايه «۲» فان الظاهر من هذه الايه الشريفه: ان الشارع الأقدس فی مقام التحديد.

و يؤكد المدعى ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: كان أبى عليه السلام يفتى و كان يتقى و نحن نخاف فی صيد البزاه و الصقوره و أما الان فانا لا نخاف و لا يحل صيدها الا ان تدرك ذكاته، فانه فی كتاب على عليه السلام ان اللّه عز و جل قال: «وَ مٰا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ» فی الكلاب «۳».

و عن ابن أبى عقيل جواز صيد غير الكلب من السباع المعلمه و قد ظهر بما تقدم انه لا يمكن مساعدته و يستفاد من بعض النصوص خلاف القول المشهور، فلا بد من ملاحظه تلك النصوص المعارضه منها ما رواه ابن مهزيار قال: كتب الى أبى جعفر عليه السلام عبد اللّه بن خالد بن نصر المدائنى: جعلت فداك البازى اذا أمسك صيده و قد سمى عليه فقتل الصيد هل يحل اكله؟ فكتب عليه السلام بخطه و خاتمه

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب الصيد الحديث: ۳

(۲) المائده/ ۴

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب الصيد الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۹۰

...

اذا سميته اكلته، و قال على بن مهزيار: قرأته «۱» فانه يستفاد من هذا الحديث جوز أكل ما يصيده البازى.

و منها: ما رواه ابو مريم الأنصارى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصقوره و البزاه، من الجوارح هى؟ قال: نعم هى بمنزله الكلاب ۲.

و منها: ما رواه زكريا بن آدم قال: سألت الرضا عليه السلام عن صيد البازى و الصقر يقتل

صيده و الرجل ينظر اليه قال: كل منه و ان كان قد اكل منه أيضا شيئا قال فرددت عليه ثلاث مرات، كل ذلك يقول مثل هذا ٣.

و هذه النصوص معارضه بجمله اخرى من الروايات منها: ما رواه أبو بكر الحضرمى ۴.

و منها: ما رواه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن صيد البازى و الكلب اذا صاد و قد قتل صيده و أكل منه، آكل قتلهما أم لا؟ فقال: اما ما قتله الطير فلا تأكل منه الا أن تذكيه الحديث ۵ و منها: ما رواه الحلبى ۶.

و منها: ما رواه ليث المرادى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصقوره و البزاه و عن صيدهما فقال: كل ما لم يقتل اذا أدركت ذكاته، و آخر الزكاه اذا كانت العين تطرف و الرجل تركض و الذنب يتحرك، و قال ليست الصقوره و البزاه فى القرآن ٧.

و منها: ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان ارسلت بازا

---

(١) (١ و ٢ و ٣) نفس المصدر الحديث: ١۶ و ١٧ و ١٨

(٢) (۴) لاحظ ص: ۵٨٨

(٣) (۵) الوسائل الباب ٩ من أبواب الصيد الحديث: ٢

(۴) (۶) لاحظ ص: ۵٨٩

(۵) (٧) الوسائل الباب ٩ من ابواب الصيد الحديث: ۴

...

أو صقرا أو عقابا فلا تأكل حتى تدركه فتذكيه، و ان قتل فلا تأكل «١».

و منها: ما رواه حسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه قال: قال على عليه السلام ما اخذ البازى و الصقر فقتل فلا تأكل منه الا ما ادركت ذكاته انت «٢».

و هذه الروايات معارضه بجمله اخرى من الروايات و الترجيح مع دليل المنع اولا

لموافقته مع الكتاب و ثانيا: لكونه مخالفا للتقيه كما يستفاد من بعض النصوص المشار اليها.

و يستفاد من بعض النصوص جواز صيد الفهد منها: ما رواه زكريا بن آدم قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكلب و الفهد يرسلان فيقتل قال: فقال:

هما مما قال اللّه «مُكَلِّبِينَ» فلا بأس بأكله «٣».

و منها: ما رواه احمد بن محمد بن أبى نصر قال: سأل زكريا بن آدم أبا الحسن عليه السلام و صفوان حاضر عما قتل الكلب و الفهد فقال: قال جعفر بن محمد عليه السلام: الفهد و الكلب سواء قدرا ۴.

و منها: ما رواه رفاعه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الفهد مما قال اللّه «مُكَلِّبِينَ» ۵.

و منها: ما رواه احمد بن محمد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عما قتل الكلب و الفهد، فقال: قال أبو جعفر عليه السلام الكلب و الفهد سواء فاذا هو اخذه فأمسكه فمات و هو معه فكل فانه امسك عليك، و اذا أمسكه و أكل منه فلا تأكل فانه أمسك على نفسه ۶.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۵

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) (۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۶ من أبواب الصيد الحديث: ۴ و ۵ و ۸

(۴) (۶) الوسائل الباب ۲ من أبواب الصيد الحديث: ۱۸

...

و يعارضه جمله اخرى من النصوص منها رواه أبو عبيده الحذاء، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت: فالفهد؟ قال: ان ادركت ذكاته فكل، قلت: أ ليس الفهد بمنزله الكلب؟ قال: لا، ليس شى ء يؤكل منه مكلب الا الكلب «۱».

و منها: ما رواه جميل بن دراج، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال

و لا ینبغی أن یؤکل مما قتله الفهد «۲».

و منها: ما رواه سماعه بن مهران فی حدیث قال: سألته عن صید الفهد و هو معلم للصید، فقال: ان ادرکته حیا فذکه و کله، و ان کان قد قتله فلا تأکل منه ۳

و الترجیح مع دلیل المنع للموافقه مع الکتاب و علی تقدیر التعارض و التساقط یکون المرجع ما یستفاد من الکتاب من اختصاص الحلیه بصید الکلب المعلم فلاحظ.

و لکن قد ذکرنا أخیرا انه لا دلیل علی الترجیح بموافقه الکتاب و لا بمخالفه العامه بل الترجیح منحصر فی الأحدثیه، و الترجیح بها مع دلیل الجواز لاحظ ما رواه زکریا بن آدم قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الکلب و الفهد یرسلان فیقتل قال: فقال: هما مما قال اللّه «مُکَلِّبِینَ» فلا بأس بأکله ۴.

فان المستفاد من هذه الروایه ان صید الفهد یجوز اکله، و لاحظ ما رواه ابن مهزیار ۵.

فان المستفاد من الحدیث جواز أکل صید البازی فالنتیجه جواز أکل صید

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من أبواب الصید الحدیث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحدیث: ۲ و ۳

(۳) (۴) عین المصدر الحدیث: ۴

(۴) (۵) لاحظ ص: ۵۸۹

و یحل اذا اصطاده الکلب (۱) من دون فرق بین السلوقی و غیره و الاسود و غیره (۲) فکل حیوان حلال اللحم قد قتله الکلب بعقره و جرحه فهو ذکی و یحل اکله کما اذا ذبح (۳).

[مسأله ۲: یشترط فی حلیه صید الکلب أمور]

اشاره

(مسأله ۲): یشترط فی حلیه صید الکلب امور

[الاول: أن يكون معلما للاصطياد]

(الاول): ان يكون معلما للاصطياد (۴).

الفهد و البازی الا أن يتم عدم الجواز بالإجماع التعبدی الكاشف و اللّه العالم.

(۱) كما يدل عليه الكتاب و السنه و الاجماع.

(۲) لإطلاق دليل الجواز كتابا و سنه و اجماعا و عن ابن الجنيد اشتراط عدم كونه الأسود البهيم و الدليل عليه ما رواه السكونی، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الكلب الأسود البهيم لا تأكل صيده لأن رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله أمر بقتله «۱» و الحديث ضعيف سندا فلا يكون قابلا للاستناد فلاحظ.

(۳) كما هو المستفاد من الكتاب و السنه.

(۴) كما يدل عليه الكتاب و السنه، اما الكتاب: فقوله تعالی: وَ مٰا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمّٰا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوا مِمّٰا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ «۲».

و من السنه جمله من النصوص منها: ما رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه عليه السلام انه قال فی كتاب أمير المؤمنين عليه السلام فی قول اللّه عز و جل: «وَ مٰا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الصيد الحديث: ۲

(۲) المائده/ ۴

و يتحقق ذلک بامرين: احدهما استرساله اذا ارسل بمعنی انه متی اغراه صاحبه بالصيد هاج عليه و انبعث اليه، ثانيهما أن ينزجر اذا زجره (۱) و هل يعتبر فيه الانزجار بالزجر حتی اذا كان بعد ارساله

عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ» قال: هی الكلاب «۱».

و منها: ما رواه أبو عبيده الحذاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسرح كلبه المعلم و يسمی اذا سرحه قال: يأكل

مما امسک علیه، فاذا أدرکه قبل قتله ذکاه و ان

وجد معه كلبا غير معلم فلا يأكل منه، الحديث ۲.

و منها: ما رواه أبو بكر الحضرمى ۳ و منها: ما رواه ابو بكر الحضرمى أيضا ۴ و منها: ما رواه أبو عبيده ۵.

و منها: ما رواه أبو بكر الحضرمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صيد البزاه و الصقوره و الفهد و الكلب فقال: لا تأكل صيد شى ء من هذه الا ما ذكيتموه الا الكلب المكلب الحديث ۶.

و منها: ما رواه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه قال: و أما خلاف الكلب مما تصيد الفهود و الصقور و اشباه ذلك فلا تأكل من صيده الا ما ادركت ذكاته لأن اللّه عز و جل قال: (مُكَلِّبِينَ) فما كان خلاف الكلاب فليس صيده بالذى يؤكل الا ان تدرك ذكاته ۷.

(۱) الذى يلزم اعتباره كون الكلب معلما و صدق هذا المفهوم بنظر العرف.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب الصيد الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳) لاحظ ص: ۵۸۸

(۳) (۴) لاحظ ص: ۵۸۸

(۴) (۵) لاحظ ص ۵۸۸

(۵) (۶ و ۷) الوسائل الباب ۳ من ابواب الصيد الحديث: ۲ و ۳

و جهان اقواهما العدم (۱) و الاحوط اعتبار أن لا يأكل مما يمسكه فى معتاد الاكل، و لا بأس باكله اتفاقا اذا لم لكن معتادا (۲).

و بعباره اخرى: الحكم مترتب على صيد الكلب المعلم و صدق كونه معلما فى نظر العرف يتوقف على استرساله اذا ارسل و بانزجاره اذا زجره.

(۱) قال فى الجواهر «۱»: «الثانى أن ينزجر بزجره (اذا زجره خ ل) كما اطلقه غير واحد، الا انه يمكن تنزيله على ما فى التحرير و الدروس بل

و المسالك من تقييده بما اذا لم يكن بعد ارساله على الصيد، فلا يقدح عدم انزجاره بعده، لأنه من الفروض النادره، بل قل ما يتحقق التعليم بهذا الوجه، فلو كان معتبرا لزم سقوط الانتفاع بصيده، مضافا الى عدم منافاه مثل ذلك للتعليم عرفا» و الأمر كما أفاده.

و على الجمله يترتب الحكم مع تحقق الموضوع و تحقق العنوان المأخوذ فيه عرفا و لو مع عدم اعتبار هذا الشرط بهذا القيد و مع تحققه عرفا يكفى فى ترتب الحكم كما هو ظاهر.

(۲) ما يمكن أن يذكر فى تقريب التحريم أو ذكر وجوه: الوجه الأول الأصل بتقريب انه مع الشك فى تحقق التذكيه لا يجوز الأكل، فان جوازه متفرع على تحقق التذكيه و فيه انه لو لم يدل دليل على الاشتراط يكفى اطلاق دليل جواز ما يصيده الكلب فالعمده ملاحظه هذه الجهه.

الوجه الثانى: عدم صدق المعلم مع اعتياد الأكل و فيه: انه يمكن أن يناقش فيه اذ التعليم يصدق بالاسترسال عند الارسال و ان يهيج عند الإغراء، و العرف ببابك.

---

(۱) ج ۳۶ ص: ۱۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۹۶

...

الوجه الثالث: قوله تعالى: فَكُلُوا مِمّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ «۱» بدعوى ان الأكل رتب على الإمساك علينا و لا يتحقق الامساك علينا مع اعتياد الأكل، و هذا الوجه أيضا قابل للنقاش، اذ يصدق الإمساك علينا بالنسبه الى ما بقى من مأكوله

الوجه الرابع: جمله من النصوص منها: ما رواه سماعه بن مهران قال:

سألته عما أمسك عليه الكلب المعلم للصيد و هو قول اللّه تعالى «وَ مٰا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمّٰا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوا مِمّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ» قال: لا بأس ان تأكلوا مما أمسك الكلب مما

لم يأكل الكلب منه، فاذا اكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه الحديث «۲».

و منها: ما رواه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام، عن الكلب يقتل، فقال: كل قلت: ان أكل منه؟ قال: اذا أكل منه فلم يمسك عليك انما امسك على نفسه ۳.

و منها: ما رواه احمد بن محمد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عما قتل الكلب و الفهد، فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: الكلب و الفهد سواء فاذا هو اخذه فامسكه فمات و هو معه فكل فانه امسك عليك و اذا أمسكه و اكل منه فلا تأكل فانه امسك على نفسه ۴.

فان المستفاد من هذه النصوص اشتراط جواز الأكل بعدم أكل الكلب من الصيد، و هذه النصوص معارضه بطائفه اخرى: منها: ما رواه حكم بن حكيم الصير فى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى الكلب يصيد الصيد فيقتله؟ قال: لا بأس بأكله، قلت: انهم يقولون: انه اذا قتله أكل منه فانما أمسك

---

(۱) المائده/ ۴

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۲ من ابواب الصيد الحديث: ۱۶ و ۱۷ و ۱۸

...

على نفسه فلا تأكله، فقال: كل أو ليس قد جامعوكم على أن قتله ذكاته؟ قال: قلت بلى قال: فما يقولون فى شاه ذبحها رجل ذكاها؟ قال: قلت: نعم، قال: فان السبع جاء بعد ما ذكاها فأكل بعضها أ تؤكل البقيه؟ قلت: نعم قال: فاذا أجابوك الى هذا فقل لهم: كيف تقولون: اذا ذكى ذلك و أكل منه لم تأكلوا و اذا ذكى هذا و أكل أكلتم؟ «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم و غير واحد

عنهما عليهما السلام جميعا انهما قالا فى الكلب يرسله الرجل و يسمى قالا: ان اخذه فادركت ذكاته فذكه و ان ادركته و قد قتله و أكل منه فكل ما بقى و لا ترون ما يرون فى الكلب «۲».

و منها: ما رواه يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ارسل كلبه فأدركه و قد قتل قال: كل و ان أكل ۳.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و أما ما قتله الكلب و قد ذكرت اسم اللّه عليه فكل منه و ان أكل منه ۴.

و منها: ما رواه مسعده بن زياد عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: سئل عن صيد الكلاب و البزاه و الرمى فقال: أما ما صاد الكلب المعلم و قد ذكر اسم اللّه عليه فكله و ان كان قد قتله و أكل منه الحديث ۵.

و منها: ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على عليه السلام قال: اذا أخذ الكلب المعلم الصيد فكله أكل منه أو لم يأكل قتل أو لم يقتل ۶.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۶

(۳) (۴ و ۵ و ۶) عين المصدر الحديث: ۹ و ۱۱ و ۱۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۹۸

و لا بأس بأكله اتفاقا اذا لم يكن معتادا (۱).

[الثانى: أن يكون بإرساله للاصطياد]

(الثانى): ان يكون بارساله للاصطياد فلو استرسل بنفسه من دون ارسال لم يحل مقتوله (۲).

و منها: ما رواه محمد الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من ارسل كلبه و لم يسم فلا يأكله قال: و سألته عن الكلب يصطاد فيأكل

من صيده أ تأكل بقيته؟

قال نعم «۱».

و هذه الطائفه داله على الجواز فلا بد من ترجيح أحد الطرفيين على الطرف الاخر من مرجح يوجب الترجيح فان قلنا: ان المدعى يستفاد من نفس الايه الشريفه بالتقريب المتقدم ذكره يكون الترجيح مع دليل الاشتراط و الا يكون الترجيح مع دليل الجواز فلاحظ و طريق الاحتياط ظاهر و اللّه العالم بحقائق الامور و على المختار الاخير يكون الترجيح مع دليل عدم الجواز بالأحدثيه، لاحظ ما رواه احمد بن محمد «۲».

الوجه الخامس: الاجماع فان تم اجماعا تعبديا كاشفا فهو و الا يشكل الاستناد اليه و كيف يمكن تحصيل الاجماع التعبدى الكاشف مع امكان استناد المجمعين الى الوجوه المذكوره فى المقام.

(۱) التفصيل المذكور ان تم بالإجماع التعبدى الكاشف فهو، و الا فلا أرى وجها للتفصيل فان الوجوه المذكوره فى المقام ان تم دلالتها على المدعى يثبت المنع على الاطلاق و ان لم تتم يثبت الجواز كذلك فلاحظ.

(۲) ادعى عليه عدم الخلاف، بل ادعى عليه الاجماع، فان تم اجماعا تعبديا

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۱۵

(۲) لاحظ ص: ۵۹۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۵۹۹

و كذا اذا ارسله لأمر غير الاصطياد من طرد عدو او سبع فاصطاد حيوانا فانه لا يحل (۱) و اذا استرسل بنفسه فاغراه صاحبه لم يحل صيده و ان اثر الإغراء فيه اثرا كزياده العدو على الاحوط (۲) و اذا استرسل لنفسه فزجره صاحبه فوقف ثم اغراه و ارسله فاسترسل كفى ذلك فى حل مقتوله (۳).

كاشفا يكفى لإثبات المدعى و استدل عليه فى الجواهر مضافا الى الاجماع باصاله عدم التذكيه، و انما نرفع اليد عنها فى مورد الارسال للصيد و أما فى مورد الاسترسال من قبل نفسه فلا تكون التذكيه

محرزه فلا يحل الصيد.

و الانصاف انه لا مانع من الاطلاق و هذا العرف ببابك فان الدليل الدال على حليه أكل الصيد بسبب الكلب المعلم آيه و روايه يشمل المقام فلا تصل النوبه الى اصاله عدم التذكيه نعم يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه أبو بكر الحضرمى «۱».

فان هذه الروايه بمفهومها تدل على عدم الجواز اذا لم يكن بالارسال لكن الحديث ضعيف بالحضرمى حيث انه لم يوثق و أما حديث قاسم بن سليمان قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن كلب افلت و لم يرسله صاحبه فصاد فادركه صاحبه و قد قتله أ يأكل منه؟ فقال: لا الحديث «۲» فضعيف سنده بقاسم فلاحظ.

(۱) لانتفاء الشرط و هو الارسال للاصطياد.

(۲) لعدم تحقق الموضوع و هو الارسال و يمكن ان يكون الوجه فى بناء المسأله على الاحتياط عدم تحقق الاجماع فى هذا الفرض و مقتضى الاطلاق هو الجواز، لكنه خلاف الاحتياط.

(۳) لصدق موضوع التذكيه فيحل صيده فى الفرض المذكور.

---

(۱) لاحظ ص: ۵۸۸

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الصيد الحديث: ۱

و اذا ارسله لصيد غزال بعينه فصاد غيره حل، و كذا اذا صاده و صاد غيره معه فانهما يحلان فالشرط قصد الجنس لا قصد الشخص (۱).

[الثالث: أن يكون المرسل مسلما]

(الثالث): أن يكون المرسل مسلما فاذا أرسله كافر فاصطاد لم يحل صيده (۲).

---

(۱) لصدق الارسال فلا يشمله دليل المنع و يمكن أن يكون الوجه فيما أفاده عدم شمول الاجماع المدعى للمقام فيحل باطلاق ما يدل على حليه صيد الكلب، اضف الى ما ذكر ما أفاده فى الجواهر «۱» فى هذا المقام حيث قال: «و لو ارسل كلبه على صيد

معين و سمی حين ارساله فقتل غيره حل بلا

خلاف اجده فيه و لا اشكال بعد اطلاق الأدله و عمومها: و خصوص خبر عباد بن صهيب «٢» الوارد فى الرمى الذى لا فرق بينه و بين ارسال الكلب فى ذلك قطعا» الخ.

(٢) ما يمكن أن يـذكر فى تقريب الاسـتدلال على المـدعى وجوه: الوجه الأول قوله تعالى وَ لٰا تَأْكُلُوا مِمّٰا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الايه «٣» بتقريب ان الكافر لا يعرف اللّه فلا يـذكره، و لا يشترط التسـميه شـرطا للصـحه و فيه: ان بعض الكفار يعتقد باللّه مضافا الى أن عـدم الاعتقاد لا يلازم عـدم التسـميه، و الكلام فى فرض تحقق التسـميه و بعباره اخرى الكلام فى موضوعيه الإسـلام فى المرسل.

الوجه الثانى: عدم الاعتماد بتحقق التسميه فى حق الكافر و فيه: ان المفروض تحققها فلا مجال لهذا التقريب.

الوجه الثالث: ان الاكتفاء بارساله نحو ركون الى الظالم فيدخل تحت النهى

---

(١) الجواهر ج ٣۶ ص ۴۵

(٢) الوسائل الباب ٢٧ من أبواب الصيد الحديث: ١

(٣) الانعام/ ١٢١

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۶٠١

...

الوارد فى الآيه الشريفه: «وَ لٰا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّٰارُ» الايه «١» و فيه: انه يلزم عـدم حليه ارسال المسـلم اذا كان ظالما لوحده الملاك مضافا الى ان الأكل فى الصيد الذى بارسال الكافر ليس ركونا اليه كما هو ظاهر واضح.

الوجه الرابع: ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: كلب المجوسـى لا تأكل صـيده الا أن يأخذه المسـلم فيعلمه و يرسله و كذلك البازى و كلاب أهل الذمه و بزاتهم حلال للمسلمين أن يأكلوا صيدها «٢» فان المستفاد من هذه الروايه اشتراط كون المرسل مسلما و فيه ان الحديث ضعيف سندا.

الوجه الخامس: الأصل فان مقتضاه عدم تحقق التذكيه عند الشك

و فيه: ان الميزان بتحقق الاطلاق فى أدله صيد الكلب فان تم لا تصل النوبه الى الأصل، فان التمسك بالأصل عند الشك كما هو ظاهر.

الوجه السادس: ان الصيد نوع من التذكيه على ما يستفاد من النصوص:

لاحظ ما رواه قاسم بن سليمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن كلب افلت و لم يرسله صاحبه فصاد فادركه صاحبه و قد قتله أ يأكل منه؟ فقال: لا الحديث «٣».

و ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: اذا صاد الكلب و قد سمى فليأكل و اذا صاد و لم يسم فلا يأكل، و هذا مما علمتم من الجوارح مكلبين «۴».

و ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القوم يخرجون جماعتهم الى الصيد فيكون الكلب لرجل منهم و يرسل صاحب الكلب كلبه و يسمى

---

(١) هود/ ١١٣

(٢) الوسائل الباب ١۵ من ابواب الصيد الحديث: ٣

(٣) الوسائل الباب ١١ من ابواب الصيد الحديث: ١

(۴) الوسائل الباب ١٢ من ابواب الصيد الحديث: ١

و لا- فرق فى المسلم بين المؤمن و المخالف (١) حتى الصبى (٢) كما لا- فرق فى الكافر بين الوثنى و غيره و الحربى و الذمى (٣).

غيره أ يجزى ذلك؟ قال: لا يسمى الا صاحبه الذى أرسله «١» و يستفاد من النصوص الوارده فى الذبح اشتراط الإسلام فى المذكى.

و فيه: ان المستفاد من تلك النصوص اشتراط الإسلام فى الذابح لا- فى التذكيه مضافا الى ما فيه من الكلام كما سيظهر عند التعرض لتلك النصوص.

الوجه السابع: الشهره الفتوائيه و فيه: ان الشهره الفتوائيه لا تكون من الأدله فلا تكون الأدله المذكوره صالحه للاستدلال الا أن

يتم الأمر بالإجماع التعبدى الكاشف على فرض حصوله فلاحظ.

(١) اذ الميزان أن يكون المرسل مسلما بلا فرق بين أقسامه.

(٢) ان تم المدعى بالإجماع فهو و الا يشكل بعد قيام الدليل على ان عمد الصبى خطاء لاحظ ما رواه محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عمد الصبى و خطأه واحد «٢».

و قد دل الدليل على جواز ذبح الصبى و ان قلنا ان العرف يفهم عدم الفرق بين الصيد و الذبح فهو و الا يشكل لعدم صحه القياس.

(٣) لأن المانع على الفرض الكفر و قد فرض تحققه، و يظهر من الماتن عدم تسريه المنع الى من يكون محكوما بالكفر من فرق المسلمين كالناصبى أو المنكر للضرورى.

و يمكن أن يكون الوجه فيما أفاده فى الاختصاص و عدم الشمول ان النصوص المانعه عن ذبيحه الكافر وارده فى أهل الكتاب فلا يشمل دليل المنع المسلمين المحكومين بالكفر كالناصبى و المنكر الضرورى و اللّه العالم بحقائق الامور.

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من ابواب الصيد الحديث: ١

(٢) الوسائل الباب ١١ من ابواب العاقله الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٦٠٣

[الرابع: أن يسمى عند إرساله]

اشاره

(الرابع): أن يسمى عند ارساله (١) و الاقوى الاجتزاء بها بعد الارسال قبل الاصابه (٢).

---

(١) ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فيه بل ادعى الاجماع بقسميه عليه.

و يستفاد من قوله تعالى: وَ لٰا تَأْكُلُوا مِمّٰا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ الايه «١» فان مقتضى هذه الايه الشريفه حرمه لحم ما لم يسم عليه و يدل على المدعى أيضا قوله تعالى: فَكُلُوا مِمّٰا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ الايه «٢».

و يدل عليه بعض النصوص لاحظ ما رواه الحلبى، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من

ارسل كلبه و لم يسم فلا يأكله الحديث «۳».

(۲) المسأله ذات قولين: احدهما عدم الاجتزاء ثانيهما: الاجتزاء و يمكن الاستدلال على القول الأول بوجوه: الوجه الأول الاجماع و فيه انه على فرض حصوله محتمل المدرك، فلا يكون اجماعا تعبديا كاشفا عن قول المعصوم عليه السلام.

الوجه الثانى: انه مقتضـى الأصل، بتقريب انه لو شك فى قيـد لا بـد من اعتباره لعدم العلم بالتذكيه و فيه: ان جريانه يتوقف على عدم دليل على الاطلاق.

الوجه الثـالث: ان الارسال بمنزله الـذكاه و يشترط التسـميه فى التـذكيه فلا بـد من اعتبارها عنـد الارسال و ان التسـميه لا بـد من مقارنتهـا مع فعـل المـذكى و لا ـ فعل للمرسل الا الارسال فلا بـد من اعتبارها عنـده و فيه: ان هـذا التقريب لا يتم مع وجود دليل يقتضى الاطلاق و العموم.

الوجه الرابع: جمله من النصوص: منها: ما رواه الحذاء قال: سألت أبا

---

(۱) الانعام/ ۱۲۱

(۲) المائده/ ۴

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الصيد الحديث: ۵

...

عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يسـرح كلبه المعلم و يسـمى اذا سرحه قال: يأكل مما أمسك عليه فاذا ادركه قبل قتله ذكاه و ان وجد معه كلبا غير معلم فلا يأكل منه الحديث «۱».

بتقريب: ان المستفاد من الحديث لزوم مقارنه التسميه مع الارسال. و فيه:

ان الجمله المستدل بها واقعه فى كلام السائل لا فى كلام الامام عليه السلام فلا اعتبار بها.

و منها: ما رواه سـليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن كلب المجوسى يأخذه الرجل المسلم فيسمى حين يرسله أ يأكل مما (ما- خ ل) أمسك عليه؟ قال: نعم لأنه مكلب «كلب خ ل» و ذكر اسم اللّه عليه «۲»

و التقريب هو التقريب و الجواب هو الجواب و مثلهما فى التقريب عده اخرى من الروايات

منها: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصيد يضربه الرجل بالسيف أو يطعنه بالرمح أو يرميه بسهم فيقتله و قد سمى حين فعل فقال:

كل «كله- يب» لا بأس به «۳».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الصيد يرميه الرجل بسهم فيصيبه معترضا فيقتله و قد كان سمى حين رمى و لم تصبه الحديده، قال: ان كان السهم الذى اصابه هو الذى قتله فاذا رآه فيأكل «۴».

و منها: ما رواه الحلبى أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصيد يصيبه

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من أبواب الصيد الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الصيد الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۶ من أبواب الصيد الحديث: ۳

(۴) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الصيد الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۰۵

...

السهم معترضا و لم يصبه بحديده و قد سمى حين رمى قال: يأكل اذا اصابه و هو يراه، الحديث «۱».

بتقريب: ان المستفاد من هذه النصوص لزوم مقارنه التسميه للضرب و الرمى فيكون الارسال كذلك و فيه: ان القيد واقع فى كلام السائل و لا اعتبار به و لا دلاله فى هذه النصوص على تقرير الامام عليه السلام للمرتكز فى اذهان السائلين و منها:

ما رواه الحضرمى «۲» فان الاشتراط مستفاد من كلام الامام عليه السلام فى هذه الروايه و الحديث ضعيف بالحضرمى.

و منها: ما رواه زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: فى صيد الكلب ان ارسله الرجل «صاحبه به» و قد سمى فليأكل «كل ما به» مما أمسك عليه

و ان قتل و ان أكل فكل ما بقى الحديث «۳» و هذه الروايه ضعيفه بموسى بن بكر.

و منها: ما رواه زراره أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا ارسل الرجل كلبه و نسى ان يسمى فهو بمنزله من ذبح و نسى ان يسمى، و كذلك اذا رمى بالسهم و نسى أن يسمى «۴» و هذه الروايه ضعيفه بموسى بن بكر.

و منها: ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام من ارسل كلبه و لم يسم فلا يأكله الحديث «۵».

و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان المستفاد من هذه الروايه اشتراط المقارنه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الصيد الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۵۸۸

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب الصيد الحديث: ۷

(۴) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الصيد الحديث: ۲

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

فاذا ترك التسميه عمدا لم يحل الصيد (۱) اما اذا كان نسيانا حل و كذلك حكم الصيد بالآله الجماديه كالسهم (۲).

[مسأله ۳: يكفى الاقتصار فى التسميه هنا و فى الذبح و النحر على ذكر اللّه مقترنا بالتعظيم]

(مسأله ۳): يكفى الاقتصار فى التسميه هنا و فى الذبح و النحر على ذكر اللّه مقترنا بالتعظيم مثل اللّه اكبر و الحمد للّه و بسم اللّه (۳) و فى الاكتفاء بذكر الاسم الشريف مجردا اشكال (۴):

فان قوله عليه السلام من ارسل كلبه و لم يسم ظاهر ان لم يكن صريحا فى حرمه الأكل مع عدم المقارنه، فلا بد من تقييد المطلقات كتابا و سنه بهذه الروايه، كما هو المقرر عندهم، مضافا الى ان ملاحظ المقارنه موافقه مع الاحتياط بل يمكن الاستدلال بحديث آخر للحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصيد يصيبه السهم معترضا و لم يصبه بحديده و قد سمى

حين رمى، قال: يأكل اذا اصابه و هو يراه و عن صيد المعراض قال: ان لم يكن له نبل غيره و كان قد سمى حين رمى فليأكل منه و ان كان له نبل غيره فلا «۱» فانه عليه السلام: قال: «ان لم يكن له نبل غيره و كان قد سمى حين رمى فليأكل منه» فان المستفاد من الحديث الاشتراط كما هو ظاهر.

(۱) كما هو ظاهر فان الشرط لو انتفى انتفى المشروط.

(۲) لاحظ ما رواه زراره «۲» فان الروايه تدل على المدعى بوضوح لكنها مخدوشه سندا بموسى بن بكر حيث انه لم يوثق، فان تم المدعى بالإجماع فهو و الا يشكل فلاحظ.

(۳) للإطلاق كتابا و سنه.

(۴) يمكن أن يكون الوجه فى الاشكال انصراف الأدله عن صوره ذكر الاسم

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الصيد الحديث: ۳

(۲) لاحظ ص: ۶۰۵

[الخامس: أن يستند موت الحيوان الى جرح الكلب و عقره]

(الخامس): أن يستند موت الحيوان الى جرح الكلب و عقره أما اذا استند الى سبب اخر من صدمه او اختناق او اتعاب فى العدو او نحو ذلك لم يحل (۱).

[مسأله ۴: إذا أرسل الكلب إلى الصيد فلحقه فأدركه ميتا بعد إصابه الكلب حل أكله]

(مسأله ۴): اذا ارسل الكلب الى الصيد فلحقه فادركه ميتا بعد اصابه الكلب حل اكله، و كذا اذا ادركه حيا بعد اصابته و لكن لم يسع الزمان لتذكيته فمات (۲).

الشريف مجردا مضافا الى حديث محمد بن مسلم قال: سألته عن رجل ذبح فسبح أو كبر أو هلل أو حمد اللّه قال: هذا كله من اسماء اللّه لا بأس به «۱» فانه لا يبعد ان هذه الروايه تشعر باشتراط كون ذكره تعالى بأحد هذه الانواع الا أن يقال انه لا يستفاد من هذه الروايه و غيرها الا لزوم ذكر اسمه الشريف و أما الزائد عليه فلا و اللّه العالم.

(۱) هذا من الواضحات فان التذكيه شرط لحليه أكل لحم الحيوان المذكى و مع عدم التذكيه لا يحل.

(۲) فان جعل الشارع الصيد بسبب الكلب سببا للحليه يقتضى ما أفاده فى المتن من الحليه فى الصورتين المذكورتين، مضافا الى دلاله النص الخاص على المدعى لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان اصبت كلبا معلما أو فهدا بعد ان تسمى فكل ما أمسك عليك قتل أو لم يقتل أكل أو لم يأكل و ان ادركت صيده فكان فى يدك حيا فذكه فان عجل عليك فمات قبل ان تذكيه فكل «۲».

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و غير واحد عنهما عليهما السلام جميعا انهما قالا فى الكلب يرسله الرجل و يسمى قالا: ان أخذته فادركت ذكاته فذكه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب الذبح الحديث:

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب الصيد الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۰۸

اما اذا كان يسع لتذكيته فتركه حتى مات لم يحل (۱) و كذا الحال اذا ادركه بعد عقر الكلب له حيا لكنه كان ممتنعا بان بقى منهزما بعد وفاته اذا تبعه فوقف فان ادركه ميتا حل و كذا اذا ادركه حيا و لكنه لم يسع الزمان لتذكيته أما اذا كان يسع لتذكيته فتركه حتى مات لم يحل (۲).

[مسأله ۵: أدنى زمان تدرك فيه ذكاته أن يجده تطرف عينه أو تركض رجله أو يتحرك ذنبه أو يده]

(مسأله ۵) أدنى زمان تدرك فيه ذكاته ان يجده تطرف عينه او تركض رجله او يتحرك ذنبه او يده (۳).

الحديث «۱».

و لاحظ ما رواه أبو عبيده عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن الرجل يسرح كلبه المعلم و يسمى اذا سرحه، قال: يأكل مما أمسك عليه فاذا ادركه قبل قتله ذكاه الحديث ۲.

(۱) لاحظ حديثى أبى عبيده و ابن مسلم.

(۲) قد ظهر تقريب الاستدلال على ما أفاده مما تقدم آنفا فلاحظ.

(۳) لجمله من النصوص: منها: ما رواه ليث المرادى ۳ و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: كل كل شى ء من الحيوان غير الخنزير و النطيحه و المترديه و ما أكل السبع و هو قول اللّه عز و جل «إِلّٰا مٰا ذَكَّيْتُمْ» فان ادركت شيئا منها و عين تطرف أو قائمه تركض أو ذنب يمصح فقد ادركت ذكاته فكله.

الحديث ۴.

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الذبيحه:

فقال: اذا تحرك الذنب أو الطرف أو الاذن فهو ذكى ۵.

---

(۱) (۱ و ۲) عين المصدر الحديث: ۲ و ۱

(۲) (۳) لاحظ ص: ۵۹۰

(۳) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب الذبح الحديث: ۱

و ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۰۹

فانه اذا ادرکه کذلک و لم یذکه و الزمان متسع لتذکیته لم یحل الا بالتذکیه (۱).

[مسأله ۶: إذا اشتغل عن تذکیته بمقدمات التذکیه من سل السکین و رفع الحائل من شعر و نحوه عن موضع الذبح و نحو ذلک فمات قبل أن یذبحه]

(مسأله ۶): اذا اشتغل عن تذکیته بمقدمات التذکیه من سل السکین و رفع الحائل من شعر و نحوه عن موضع الذبح و نحو ذلک فمات قبل أن یذبحه حل کما اذا لم یسع الوقت للتذکیه (۲).

أما اذا لم تکن عنده آله الذبح فلم یذبحه حتی مات لم یحل (۳) نعم لو اغری الکلب به حینئذ حتی یقیله فقتله حل اکله علی الاقوی (۴).

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سلیمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی کتاب علی علیه السلام اذا طرفت العین أو رکضت الرجل أو تحرک الذنب فادرکته فذکه «۱» الی غیرها من النصوص المذکور فی الباب المشار الیه.

(۱) اذ المفروض امکان التذکیه و لم یذک فیحرم.

(۲) فان المفروض عدم سعه الوقت للتذکیه فلا وجه للحرمه.

(۳) لأنه قد فرض سعه الزمان و القصور من ناحیه المذکی فلا وجه للحلیه.

(۴) لاحظ ما رواه جمیل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یرسل الکلب علی الصید فیأخذه و لا یکون معه سکین فیذکیه بها أ فیدعه حتی یقتله و یأکل منه؟ قال: لا بأس قال اللّه عز و جل فَکُلُوا مِمّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ الحدیث «۲» و ما رواه أیضا قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ارسل للکلب و اسمی علیه فیصید و لیس معی ما أذکیه به قال: دعه حتی یقتله و کل منه ۳.

---

(۱) عین المصدر الحدیث: ۷

(۲) (۲ و ۳) الوسائل باب ۸ من ابواب الصید الحدیث: ۱ و ۲

[مسأله ۷: الظاهر عدم وجوب المبادره إلى الصيد من حين إرسال الكلب و لا من حين إصابته له]

(مسأله ۷): الظاهر عدم وجوب المبادره الى الصيد من حين ارسال الكلب و لا من حين اصابته له اذا بقى على امتناعه (۱).

و فى وجوب المبادره حينما اوقفه و صيره غير ممتنع و جهان احوطهما الاول هذا اذا احتمل ان فى المسارعه اليه ادراك ذكاته (۲) أما اذا علم بعدم ذلك و لو من جهه بعد المسافه على نحو لا يدركه الا بعد موته بجنايه الكلب فلا اشكال فى عدم وجوب المسارعه اليه (۳).

[مسأله ۸: إذا عض الكلب الصيد كان موضع العضه نجسا فيجب غسله]

(مسأله ۸) اذا عض الكلب الصيد كان موضع العضه نجسا فيجب غسله (۴).

---

(۱) فانه لا وجه لها مع فرض الامتناع و بعباره اخرى: لا يترتب أثر عملى على المبادره.

(۲) لا اشكال فى أن المبادره موافقه مع الاحتياط لكن الظاهر ان مقتضى الصناعه عدم الوجوب اذ مقتضى الأصل عدم التمكن من التذكيه و مع عدم التمكن منها لا وجه للمسارعه بل يجوز و يحل بقتل الكلب.

(۳) كما هو ظاهر فان المسارعه لا موضوعيه لها كما ان المفروض انه لا طريقيه لها أيضا فلا تجب.

(۴) فان المستفاد من الدليل نجاسه الجسم الملاقى مع الكلب لاحظ ما رواه الفضل أبو العباس قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله الحديث «۱» و ربما يقال بعدم وجوب الغسل و نقل هذا القول عن الشيخ الطوسى بتقريب: ان المستفاد: من الايه الشريفه حليه أكل صيد سمى عليه و فيه: ان الحكم حيثى و بعباره اخرى: المستفاد من الايه الشريفه حليه الصيد من

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب النجاسات الحديث: ۱

[مسأله ۹: لا يعتبر فى حل الصيد وحده المرسل]

(مسأله ۹): لا يعتبر فى حل الصيد وحده المرسل فاذا ارسل جماعه كلبا واحدا مع اجتماع الشرائط فى الجميع أو فى واحد منهم

مع كفايه اغرائه فى ذهاب الكلب لو كان هو المغرى وحده حل صيده (١) و كذا لا يعتبر وحده الكلب فاذا أرسل شخص واحد كلابا فاصطادت على الاشتراك حيوانا حل (٢).

حيث التذكيه لا من جميع الجهات كما هو ظاهر، و أما لزوم الحرج لو توقف على التطهير ففيه انه ليس كذلك فلاحظ.

(١) لقائل أن يقول انه مع اشتراک جماعه فى الارسال و الاغراء لا يصدق العنوان

المطلوب الا مع وجود الشرائط فى الجميع و الا يشكل الجزم بالجواز و الحليه اذ المفروض عدم استناد الصيد الى ارسال الجامع للشرائط و اغرائه، و مجرد كفايه اغرائه وحده لا يقتضى صدق السبب المحلل الا أن يقوم عليه دليل خاص.

(۲) كما يستفاد من بعض النصوص لاحظ ما رواه أبو عبيده عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث صيد الكلب قال: و ان وجدت معه كلبا غير معلم فلا تأكل منه «۱».

و ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قوم ارسلوا كلابهم و هى معلمه كلها و قد سموا عليها فلما ان مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لا يعرفون له صاحبا فاشترک جميعها فى الصيد، فقال: لا يؤكل منه لأنک لا تدرى أخذه معلم أم لا ۲.

فان المستفاد من هذه الطائفه من النصوص جواز اشتراک الكلاب فى الصيد.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۵ من أبواب الصيد الحديث: ۱ و ۲

نعم يعتبر فى المتعدد اجتماع الشرائط فلو أرسل مسلم و كافر كلبين فاصطادا حيوانا لم يحل و كذا اذا كانا مسلمين فسمى احدهما و لم يسم الاخر أو كان كلب احدهما معلما دون كلب الاخر هذا اذا استند القتل اليهما معا (۱) أما اذا استند الى احدهما كما اذا سبق احدهما فاثخنه و اشرف على الموت ثم جاءه الاخر فاصابه يسيرا بحيث استند الموت الى السابق اعتبر اجتماع الشروط فى السابق لا غير و اذا اجهز عليه اللاحق بعد ان اصابه السابق و لم يوقفه بل بقى على امتناعه بحيث استند موته الى اللاحق لا غير اعتبر اجتماع الشروط فى اللاحق (۲).

[مسأله ۱۰: إذا شک فی أن موت الصید کان مستندا إلی جنایه الکلب أو إلی سبب آخر لم یحل]

(مسأله ۱۰): اذا شک فی أن موت الصید کان مستندا الی جنایه الکلب او الی سبب آخر لم یحل (۳).

---

(۱) کما هو ظاهر اذ مع فقد بعض الشرائط ینتفی المشروط.

(۲) اذ المفروض حصول الصید بفعله فیکفی اجتماع الشرائط فیه و عدمها فی الاخر غیر مضر بالمقصود کما هو ظاهر.

(۳) و هذا مقتضی الأصل الأولی، فان الاستناد غیر معلوم فیحکم علیه بالعدم بالأصل مضافا الی جمله من النصوص:

منها: ما رواه سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرمیه یجدها صاحبها أ یأکلها؟ قال: ان کان یعلم ان رمیته هی التی قتلته فلیأکل «۱»

و منها: ما رواه حریز قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الرمیه یجدها صاحبها من الغد أ یأکل منه؟ قال: ان علم «ان کان یعلم: یه» ان رمیته هی التی قتله فلیأکل، و ذلک اذا کان قد سمی ۲.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۸ من أبواب الصید الحدیث: ۱ و ۲

نعم اذا کانت هناک اماره عرفیه علی استناده الیها حل و ان لم یحصل منها العلم (۱).

[مسأله ۱۱: لا یحل الصید المقتول بالآله الجمادیه]

(مسأله ۱۱): لا یحل الصید المقتول بالآله الجمادیه الا اذا کانت الآله سلاحا قاطعا کان کالسیف و السکین و الخنجر و نحوها او شائکا کالرمح و السهم و العصا (۲).

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل رمی حمار وحش أو ظبیا فاصابه ثم کان فی طلبه فوجده من الغد و سهمه فیه، فقال: ان علم انه اصابه و ان سهمه هو الذی قتله فلیأکل منه و الا فلا یأکل منه «۱» الی غیرها من النصوص الوارده فی الباب.

(۱) لاحظ ما رواه الحسین بن

علوان عن جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول: اذا رميت صيدا فتغيب عنك فوجدت سهمك فيه فى موضع مقتل فكل ۲

(۲) لا اشكال فى حرمه لحم الحيوان اذا لم يذك، فلا بد فى الحكم بالحليه من تحقق التذكيه و على هذا تكون الحرمه مقتضى القاعده الأوليه و الحليه تحتاج الى قيام الدليل عليها قال فى الجواهر: «و أما الصيد بغيره من الجمادات فيجوز الاصطياد (الصيد) بالسيف و الرمح و السهام و كل ما فيه تصل بلا خلاف على ما حكاه بعض بل عن آخر دعوى الاجماع عليه» الخ ۳.

و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: من جرح صيدا بسلاح و ذكر اسم اللّه عليه ثم بقى ليله أو ليلتين لم يأكل منه سبع و قد علم ان سلاحه هو الذى قتله فليأكل منه ان شاء.

---

(۱) (۱ و ۲) عين المصدر الحديث: ۳ و ۶

(۲) (۳) الجواهر، ج ۳۶ ص ۱۱

و ان لم يكن فى طرفهما حديده بل كانا محددين بنفسهما (۱). نعم يعتبر الجرح فيما لا حديده له (۲). دون ما فيه حديده فانه اذا قتل بوقوعه على الحيوان حل و ان لم يجرحه (۳).

الحديث «۱».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: كل من الصيد ما قتل من السيف و الرمح و السهم الحديث ۲.

و منها: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصيد يضربه الرجل بالسيف أو يطعنه بالرمح أو يرميه بسهم فيقتله و قد سمى حين فعل فقال:

كل «كله- يب» لا بأس به

.۳

(۱) لاحظ ما رواه أبو عبيده عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: اذا رميت بالمعراض فخرق فكل، و ان لم يخرق و اعترض فلا تاكل ۴ فان المستفاد من هذه الروايه انه لا تشترط الحليه بوجود الحديده فی السلاح.

(۲) كما فی حديث أبی عبيده.

(۳) للإطلاق المنعقد فی بعض النصوص لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام قال: كل من الصيد ما قتل من السيف و الرمح و السهم الحديث ۵.

لكن المستفاد من حديث محمد بن قيس ۶ اشتراط الجرح بالسلاح، فان مقتضی مفهوم هذه الروايه عدم الجواز اذا لم يحصل الجرح لكن يشكل بأن النسبه بين حديث محمد بن قيس و غيره عموم من وجه، فان الماخوذ فی موضوع حديث

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۵) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب الصيد الحديث: ۱ و ۲ و ۳

(۲) (۴) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الصيد الحديث: ۱

(۳) (۶) لاحظ ص ۶۱۳

بخلاف ما لا حديده له فانه لا يحل اذا وقع معترضا فالمعراض و هو كما قيل خشبه غليظه الوسط محدده الطرفين ان قتل معترضا لم يحل ما يقتله و ان قتل بالخرق حل (۱).

محمد بن قيس عنوان السلاح الأعم من الحديد كما ان المأخوذ فی غيره عنوان الصيد بالسيف مثلا فيقع التعارض بين الجانبين فيما يصاد بآله من حديد كالسيف و لم يجرح، و الترجيح مع الطائفه التی يستفاد منه كفايه القتل بلا تقييد بالجرح فانها أحدث.

الا أن يقال: لا يختص السيف و الرمح بالحديده، بل يشمل العنوان و لو كان من غير الحديد فيكون اعم مطلق من عنوان السلاح الجارح فلاحظ.

(۱) فان التفصيل

المذكور مستفاد من حديث أبى عبيده فلاحظ و الذى يختلج بالبال أن يقال: ان الميزان فى الحليه بالصيد بالآله الجماديه صدق الصيد بالسلاح فانه مقتضى الاطلاق و أما التفصيل بين تحقق الجرح و عدمه فانما هو مخصوص بالصيد بالمعراض و لا وجه للتعدى عنه و تسريه الحكم الى غيره.

ثم ان المستفاد من حديث مسعده بن زياد عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث قال: و الذى ترميه بالسيف و الحجر و النشاب و المعراض لا تأكل منه الا ما ذكى «۱»، عدم تحقق التذكيه بالصيد بالمعراض على الاطلاق، لكن مقتضى تقييد اطلاق المطلق بالمقيد ان يقيد الاطلاق المشار اليه بحصول التذكيه فى صوره تحقق الخرق به و فى المعراض تفصيل آخر يستفاد من جمله اخرى من الروايات:

منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عما صرع المعراض من الصيد، فقال: ان لم يكن له نبل غير المعراض و ذكر اسم اللّه عليه فليأكل ما قتل

---

(۱) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الصيد الحديث: ۱۱

...

و ان كان له نبل غيره فلا قلت: و ان كان له نبل غيره قال: لا، خ ل» «۱».

و منها: ما رواه زراره و اسماعيل الجعفى انهما سألا أبا جعفر عليه السلام عما قتل المعراض قال: لا بأس اذا كان هو مرماتك أو صنعته لذلك ۲.

و منها: ما رواه أيضا انه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: فيما قتل المعراض لا بأس به اذا كان انما يصنع لذلك ۳.

و منها: مرسل محمد بن الحسين قال: و كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول اذا كان ذلك سلاحه الذى يرمى به فلا باس به ۴.

و

منها: مرسله الاخر قال: و فی خبر آخر: ان کانت تلک مرماته فلا بأس ۵

فان المستفاد من هذه النصوص: انه لو لم یکن للصیاد نبل غیره یحل الصید به کما انه یحل لو صنعه لذلک و مقتضی الصناعه ان یلتزم بمفادها، فتکون النتیجه ان الصید بالمعراض یحل فی ثلاثه موارد: المورد الأول: ما یحصل به الجرح و الخرق المورد الثانی: ما لو صنعه الصیاد للصید و لو لم یحصل به الجرح المورد الثالث: ما لو لم یکن له نبل غیره فیحل و لو لم یحصل الخرق.

فان القاعده کما حققت فی بحث المفاهیم من الاصول تقتضی أن یکون کل واحد من الأسباب سببا و موضوعا لثبوت الحکم و اللّه العالم.

بقی شی ء: و هو ان المستفاد من حدیث مسعده بن زیاد ۶ عدم صحه الصید بالسیف و النشاب أی السهام و الظاهر: ان الأصحاب لم یلتزموا بمفاده و الحدیث معارض بجمله من الروایات الداله علی جواز الصید بالسیف و الرمح و السهم لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و الحلبی ٧.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵) نفس المصدر الحدیث: ۴ و ۵ و ۶ و ٧ و ٨

(۲) (۶) لاحظ ص: ۶۱۵

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۶۱۶

(۳) (٧) لاحظ ص: ۶۱۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۱٧

[مسأله ۱۲: الظاهر أنه یجزی عن الحدید غیره من الفلزات]

(مسأله ۱۲): الظاهر انه یجزی عن الحدید غیره من الفلزات کالذهب و الفضه و الصفر و غیرها فیحل الحیوان المقتول بالسیف أو الرمح المصنوعین منها (۱).

[مسأله ۱۳: لا یحل الصید المقتول بالحجاره و المقمعه و العمود و الشبکه و الشرک و الحباله و نحوها]

(مسأله ۱۳): لا یحل الصید المقتول بالحجاره و المقمعه و العمود و الشبکه و الشرک و الحباله و نحوها من آلات الصید مما لیست قاطعه و لا شائکه (۲).

و لا يبعد أن يقال ان حديث مسعده بن زياد يقيد بصوره عدم احراز استناد القتل الى الآله التى تحقق الصيد بها مضافا الى أن الترجيح بالأحدثيه مع حديث الجواز فلاحظ.

(۱) بتقريب ان الميزان الصيد بالسلاح الوارد فى حديث محمد بن قيس «۱» و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بعد صدق الموضوع و الانصراف الى المصنوع من الحديد على فرض تسلمه بدوى يزول بعد التأمل فلاحظ.

(۲) اذ الميزان الصيد بالسلاح بأى نحو كان مضافا الى جمله من النصوص:

منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عما قتل الحجر و البندق أ يؤكل منه؟ فقال: لا «۲».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه عن قتل الحجر و البندق أ يؤكل؟ قال: لا ۳.

و منها: ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فانه ميت

(۱) لاحظ ص: ۶۱۳

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۳ من أبواب الصيد الحديث: ۱ و ۳

[مسأله ۱۴: فى الاجتزاء بمثل المخيط و الشك و نحوهما مما لا يصدق عليه السلاح عرفا و إن كان شائكا إشكال]

(مسأله ۱۴): فى الاجتزاء بمثل المخيط و الشك و نحوهما مما لا يصدق عليه السلاح عرفا و ان كان شائكا اشكال (۱) و اما ما يصدق عليه السلاح فلا اشكال فيه و ان لم يكن معتادا (۲).

[مسأله ۱۵: لا يبعد حل الصيد بالبنادق المتعارفه فى هذه الأزمنه إذا كانت محدوده مخروطه]

(مسأله ۱۵): لا يبعد حل الصيد بالبنادق المتعارفه فى هذه الازمنه اذا كانت محدوده مخروطه سواء أ كانت من الحديد أم الرصاص أم غيرهما (۳).

و كلوا ما ادركتم حيا و ذكرتم اسم اللّه عليه «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ما أخذت الحباله فقطعت منه شیئا فهو میت (میته: به) و ما ادرکت من سائر جسده حیا فذکه ثم کل منه «۲».

(۱) وجه الاشکال عدم صدق السلاح.

(۲) اذ مع فرض الصدق یتم الموضوع فیترتب علیه الحکم و عدم الاعتیاد لا یضر بالاطلاق.

(۳) بتقریب: انه یصدق علیها عنوان السلاح الذی رتب علیه الحل فی حدیث محمد بن قیس و أما النصوص الداله علی عدم حل الصید بالبندق فلا تشمل البنادق المتعارفه فی هذه الأزمنه لاحظ ما رواه سلیمان بن خالد قال: سالت أبا عبد اللّه علیه السلام عما قتل الحجر و البندق أ یؤکل؟ قال: لا «۳».

و ما رواه غیاث بن ابراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه کره الجلاهق ۴

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب الصید الحدیث: ۱

(۲) عین المصدر الحدیث: ۲

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب الصید الحدیث: ۱ و ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۱۹

نعم اذا کانت البنادق صغیره الحجم المعبر عنها فی عرفتا (بالصجم) ففیه اشکال (۱).

[مسأله ۱۶: یشترط فی حل الصید بالآله الجمادیه کون الرامی مسلما]

(مسأله ۱۶): یشترط فی حل الصید بالآله الجمادیه کون الرامی مسلما (۲). و التسمیه (۳).

و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن قتل الحجر و البندق أ یؤکل منه؟ فقال: لا «۱» الی غیرها من النصوص الوارده فی الباب.

و تلک النصوص منصرفه الی المتعارف فی

ذلـك الزمـان، و لكن لم يظهر لى وجه تقييـد المـاتن بكونها محـدوده مخروطه، بل يكفى فى ترتب الحكم عليها صـدق عنوان السلاح كما تقدم.

(۱) الميزان صدق عنوان السـلاح و على فرض الشك فى الصدق لا يترتب الحكم عليها لعدم جواز التمسك بالدليل فى الشـبهه المصداقيه، بل يمكن احراز عدم الصدق بالأصل على مسلكنا من جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه فلاحظ

(۲) تقدم الكلام فى اشتراط الإسلام فى صيد الكلب فلا وجه للإعاده.

(۳) تدل على المدعى مضافا الى دلاله الكتاب كما تقدم جمله من النصوص:

منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السـلام قال: سألته عن رجل لحق حمارا أو ظبيا فضربه بالسيف فقطعه نصفين هل يحل أكله؟ قال: نعم اذا سمى «۲» و منها: ما رواه حريز «۳».

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن ظبى أو حمار وحش أو طير صرعه رجل ثم رماه غيره بعد ما صرعه فقال: كل ما لم

---

(۱) الوسائل الباب ۲۳ من ابواب الصيد الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب الصيد الحديث: ۴

(۳) لاحظ ص: ۶۱۲

حال الرمى (۱) و استناد القتل الى الرمى (۲) و ان يكون الرمى بقصد الاصطياد فلو

يتغيب اذا سمى و رماه «۱».

(۱) لاحظ ما رواه الحلبى «۲» فان المسـتفاد: من هذا الحديث اشتراط التسميه حين الضرب أو الطعن أو الرمى و يؤيد المدعى ما رواه ابن جعفر «۳».

الاـ أن يقـال: ان الجمله الواقعه فى الحـديث كلام السائل، و الامام عليه أجاب بالحليه فى الصوره المفروضه، و اثبات الشـى ء لا ينفى ما عداه نعم: ربما يقال:

ان المرتكز فى ذهن السائل الاشتراط

المذكور.

و فيه: انه لا دليل على هـذا الارتكاز، بل يسئل الامام عليه السلام عن حكم ما فرضه فهـذه الروايه لا تـدل على المـدعى فان تم الأمر بالإجماع و الا فيمكن أن يقال انه لا يبعد انصراف الروايات الداله على اشتراط التسميه الى صوره كونها حال الرمى، و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصيد يصيبه السهم معترضا و لم يصبه بحديده و قد سمى حين رمى قال: يأكل اذا أصابه و هو يراه، و عن صيد المعراض قال: ان لم يكن له نبل غيره و كان قد سمى حين رمى فليأكل ما قتل، و ان كان له نبل غيره فلا «قلت و ان كان له نبل غيره قال: لا. خ- ل» «۴» فان القيد وارد فى كلام الامام عليه السلام و مقتضى مفهوم الشرطيه عدم الحليه عند انتفاء المقدم فلاحظ.

(۲) كما هو ظاهر اذ التذكيه عباره عن قتل الحيوان بالطريق الشرعى، مضافا

---

(۱) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الصيد الحديث: ۲

(۲) لاحظ ص: ۶۱۳

(۳) لاحظ ص: ۶۱۹

(۴) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الصيد الحديث: ۳

رمى لا بقصد شى او بقصد هدف او عدو او خنزير فاصاب غزالا فقتله لم يحل و كذا اذا افلت من يده فاصاب غزالا فقتله (۱) و لو رمى بقصد الاصطياد فأصاب غير ما قصد حل (۲) و ان تستقل الآله المحلله فى القتل فلو شاركها غيرها لم يحل كما اذا سقط فى الماء أو سقط من أعلى الجدار الى الارض بعد ما أصابه السهم فاستند الموت اليهما (۳) و كذا اذا رماه مسلم و كافر و من

یسمی و من لم یسم أو من قصد و من لم یقصد و استند القتل الیهما معا (۴) و اذا شک فی الاستقلال فی الاستناد الی المحلل بنی علی الحرمه (۵).

الی النص الخاص لاحظ ما رواه محمد بن قیس «۱».

(۱) ان تم المدعی بالإجماع التعبدی الکاشف فهو و الا فلا بد من اتمامه بتقریب آخر و لا یبعد أن یقال انه مقتضی الانصراف فان دعواه لا تکون جزافا فلاحظ.

(۲) لاحظ ما رواه عباد بن صهیب قال: سالت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل سمی و رمی صیدا فاخطأه و أصاب آخر قال: یأکل منه «۲».

(۳) کما هو مقتضی القاعده الأولیه مضافا الی النص الخاص لاحظ ما رواه محمد بن قیس «۳» فان مفهوم الشرطیه عدم الاکتفاء فی صوره عدم الاستقلال.

(۴) فان المرکب من الداخل و الخارج خارج و قد مر الکلام حوله فی الصید بالکلب.

(۵) لأصاله عدم الاستقلال و بعباره اخری: کلما شک فی تحقق التذکیه بشرائطها

---

(۱) لاحظ ص: ۶۱۳

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب الصید الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۶۱۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۲۲

[مسأله ۱۷: إذا رمی سهما فأوصله الریح فقتله حل]

(مسأله ۱۷): اذا رمی سهما فأوصله الریح فقتله حل و ان کان لو لا الریح لم یصل و کذا اذا أصاب السهم الارض ثم وثب فأصاب فقتله (۱).

[مسأله ۱۸: لا یعتبر فی حلیه الصید بالآله وحده الآله و لا وحده الصائد]

(مسأله ۱۸): لا یعتبر فی حلیه الصید بالآله وحده الآله و لا وحده الصائد فلو رمی احد صیدا بسهم و طعنه اخر برمح فمات منهما

معا حل اذا اجتمعت الشرائط فی کل منهما بل اذا أرسل احد کلبه الی الحیوان فعقره و رماه آخر بسهم فاصابه فمات منهما معا حل أیضا (۲).

یکون مقتضی الأصل عدمها الا أن یدل علیها دلیل معتبر شرعی.

(۱) لصدق الموضوع الذی رتب علیه الحکم فی النصوص و بعباره اخری:

یصدق ان الحیوان قتل برمی الصیاد.

(۲) لا یبعد ان ما أفاده علی طبق القاعده اذا المفروض اجتماع الشرائط فی الآله و الصائد و یمکن الاستدلال علی المدعی بجمله من النصوص: منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: سئل عن صید صید فتوزعه القوم قبل أن یموت، قال: لا بأس به «۱».

و منها: ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: و قال فی أیل یصطاده رجل فیقطعه الناس و الرجل یتبعه (یمنعه- یب) أ فنراه نهبه؟

قال: لیس بنهبه و لیس به باس «۲».

و منها: ما رواه الحلبی قال: سألته عن الرجل یرمی الصید فیصرعه فیبتدره القوم فیقطعونه فقال: کله ۳ و یؤید المدعی ما رواه ابن جعفر ۴.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب الصید الحدیث: ۱

(۲) (۲ و ۳) عین المصدر الحدیث: ۲ و ۳

(۳) (۴) لاحظ ص: ۶۱۹

[مسأله ۱۹: إذا اصطاد بالآله المغصوبه حل الصید]

(مسأله ۱۹): اذا اصطاد بالآله المغصوبه حل الصید (۱) و ان اثم باستعمال الآله (۲) و کان علیه اجره المثل اذا کان للاصطیاد بها اجره (۳) و یکون الصید ملکا للصائد لا لصاحب الآله (۴).

(١) اذ لا

تنافی بین الحکم الوضعی و التکلیفی و لذا لا اشکال فی حصول الطهاره من الخبث بالغسل بالماء الغصبی و ان شئت قلت: مقتضی اطلاق النصوص عدم الفرق و لا مقید لتلک الاطلاقات.

(۲) لحرمه التصرف فی مال الغیر.

(۳) لاحترام مال الغیر و تحقق الضمان بالانتفاع به.

(۴) لاحظ ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الرجل یصید الطیر یساوی دراهم کثیره و هو مستوی الجناحین فیعرف صاحبه أو یجیئه فیطلبه من لا یتهمه، فقال: لا یحل له امساکه یرده علیه، فقلت له: فان صاد ما هو مالک لجناحیه لا یعرف له طالبا، قال: هو له «۱».

فان المستفاد من الحدیث ان الصید یملک به، و لکن الحدیث مخصوص بصید الطیر الا أن یقال: ان العرف یفهم عدم الفرق بین الموارد مضافا الی انه لا یبعد أن یقال: ان الارتکاز العقلائی یقتضی أن یکون الصید للصیاد فلا فرق بین موارده مضافا الی الاجماع المدعی.

قال فی الجواهر «۲» لا خلاف و لا اشکال فی أن ما یثبت فی آله الصائد علی وجه یخرج عن کونه ممتنعا کالحباله و الشبکه و الفخ و نحوها یملکه ناصبه للاصطیاد

---

(۱) الوسائل الباب ۳۶ من ابواب الصید الحدیث: ۱

(۲) ج ۳۶ ص: ۲۰۲

[مسأله ۲۰: یختص الحل بالاصطیاد بالآله الحیوانیه و الجمادیه بما کان ممتنعا]

(مسأله ۲۰): یختص الحل بالاصطیاد بالآله الحیوانیه و الجمادیه بما کان ممتنعا بحیث لا یقدر علیه الا بوسیله کالطیر و الظبی و بقر الوحش و حماره و نحوها فلا تقع علی الاهلی الذی یقدر علیه بلا وسیله کالبقر و الغنم و الابل و الدجاج و نحوها (۱) و اذا استوحش الاهلی حل لحمه بالاصطیاد و اذا تاهل الوحشی

كالظبى و الطير المتأهلين لم يحل لحمه بالاصطياد (٢) و ولد الحيوان الوحشى قبل أن تقوى على الفرار و فرخ الطير قبل نهوضه للطيران بحكم الاهلى فاذا رمى طيرا و فرخه فما تاحل الطير و حرم الفرخ (٣).

و كذا كل ما يعتاد للاصطياد به بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه.

و قال فى الجواهر أيضا: «بل لا خلاف أجده بيننا فى أنه يملكه الصائدون صاحب الآله لأن الصيد من المباحات التى تملك بالمباشره المتحققه من الغاصب و ان حرم استعماله للآله».

(١) اذ مع عدم الامتناع لا- يصدق عنوان الصيد فلا- يترتب عليه الحكم و بعباره اخرى: الصيد مصداق للتذكيه الموجبه لحل الأكل، و لا يتحقق الصيد الا مع امتناع الحيوان.

(٢) لتبعيه الحكم لموضوعه فالمستوحش الأهلى يحل أكل لحمه بالاصطياد لصدقه و الوحشى المتأهل لا يحل لعدم صدق موضوع الحل.

(٣) لعدم صدق عنوان ما اخذ فى الموضوع. و يدل على المقصود ما رواه الأفلح قال: سألت على بن الحسين عليه السلام عن العصفور يفرخ فى الدار هل تؤخذ فراخه؟ فقال: لا ان الفرخ فى و كرها فى ذمه اللّه ما لم يطر و لو ان رجلا رمى

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٦٢٥

[مسأله ٢١: الثور المستعصى و البعير العاصى و الصائل من البهائم يحل لحمه بالاصطياد]

(مسأله ٢١): الثور المستعصى و البعير العاصى و الصائل من البهائم يحل لحمه بالاصطياد كالوحشى بالاصل (١).

صيدا فى و كره فأصاب الطير و الفراخ جميعا فانه يأكل الطير و لا يأكل الفراخ و ذلك ان الفراخ ليس بصيد ما لم يطرو انما تؤخذ باليد و انما يكون صيدا اذا طار «١».

(١) ادعى فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه و العمده النصوص الوارده فى الباب: منها ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه

علیه السـلام فی ثور تعاصـی فابتدره قوم بأسـیافهم و سموا فاتوا علیا علیه السلام فقال: هذه ذکاه و حیه و لحمه حلال «۲» و هذه الروایه وارده فی الثور المستعصی.

و منها: ما رواه عیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان ثورا بالکوفه ثار فبادر الناس الیه باسیافهم فضربوه فاتوا أمیر المؤمنین علیه السـلام فـاخبروه «فسألوه- یه» فقال ذکاه و حیه و لحمه حلال ۳ و هـذه الروایه کالروایه السابقه بلا فرق بینهما فی المفاد.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السـلام ان قوما اتو النبی صـلی اللّه علیه و آله و سلم فقالوا: ان بقره لنـا غلبتنـا و استعصـبت «و اسـتعصت خ ل» علینـا فضـربناها بالسـیف فـامرهم باکلها ۴ و هـذه الروایـه أیضـا وارده فی الثـور المستعصی.

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان امتنع علیک بعیر و أنت ترید أن تنحره فانطلق منک فان خشیت أن یسبتک فضربته بسیف أو طعنته

---

(۱) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب الصید

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب الذبائح الحدیث: ۱ و ۲

(۳) عین المصدر الحدیث: ۳

و کـذلک کل ما تردی من البهائم فی بئر و نحوها و یتعذر ذبحه او نحره فان تذکیته تحصل بعقره فی ای موضع من جسده و ان لم یکن فی موضع النحر أو الذبح و یحل لحمه حینئذ (۱) و لکن فی عموم الحکم للعقر بالکلب اشکال فالاحوط الاقتصار

بحربه «برمح- خ ل» بعد أن تسمی فکل الا أن تدرکه و لم یمت بعد فذکه «۱» و الروایه وارده

فی البعیر مع انها ضعیفه سندا بالبطائنی.

و منها: ما رواه عن علی علیه السلام قال: اذا استصعبت علیکم الذبیحه فعرقبوها و ان لم تقدروا علی أن تعرقبوها فانه یحلها ما یحل الوحش ۲ و هذه الروایه ضعیفه سندا.

و لعل الوجه فی عموم الحکم مع اختصاص النصوص بالبقر ان العرف یفهم متها عدم الفرق و لا یبعد هذه الدعوی للتناسب بین الحکم و الموضوع هذا علی تقدیر عدم صدق الصید فی هذه الحاله و أما علی تقدیر الصدق فالأمر أوضح من أن یخفی اذ یکفی للاستدلال ما یدل علی تحقق التذکیه بالصید فلاحظ.

(۱) لاحظ ما رواه زراره: عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن بعیر تردی فی بعر فذبح من قبل ذنبه فقال لا باس اذا ذکر اسم اللّه علیه ۳.

و ما روی عن علی علیه السلام انه سئل عما تردی علی منحره فیقطع و یسمی علیه فقال لا باس به و أمره بأکله ۴.

و یدل علی المدعی علی نحو الاطلاق ما عن علی علیه السلام أیضا قال: ایما انسیه ترددت فی بئر فلم یقدر علی منحرها فلینحرها من حیث یقدر علیه و یسمی اللّه علیها و تؤکل ۵.

---

(۱) (۱ و ۲) عین المصدر الحدیث: ۵ و ۹

(۲) (۳ و ۴) عین المصدر الحدیث: ۶ و ۷

(۳) (۵) عین المصدر الحدیث: ۸

فی تذکیته بذلک علی العقر بالآله الجمادیه (۱).

[مسأله ۲۲: لا فرق فی تحقق الذکاه بالاصطیاد بین حلال اللحم و حرامه]

(مسأله ۲۲): لا فرق فی تحقق الذکاه بالاصطیاد بین حلال اللحم و حرامه فالسباع اذا اصطیدت صارت ذکیه و جاز الانتفاع بجلدها هذا اذا کان الصید بالآله الجمادیه (۲) أما اذا کانت بالکلب ففیه قولان (۳).

[مسأله ۲۳: إذا قطعت آله الصید الحیوان قطعتین]

(مسأله ۲۳): اذا قطعت آله الصید الحیوان قطعتین فان کانت الآله مما یجوز الاصطیاد بها مثل السیف و الکلب فان زالت الحیاه

عنهما معا حلتا جميعا مع اجتماع شرائط التذكيه (۴). و كذا ان بقيت الحياه و لم يتسع الزمن لتذكيته (۵).

---

(۱) لعدم الدليل عليه.

(۲) لاحظ ما رواه سماعه قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: اذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميته فلا «۱» فانه يظهر من هذا الحديث حصول التذكيه بالصيد بالنسبه الى كل حيوان قابل للتذكيه فلاحظ.

(۳) أما وجه القول بحصول التذكيه بالصيد بالكلب فبتقريب عدم الفرق بين كون سبب الصيد الجماد أو الحيوان، و أما القول بالاختصاص بما يكون السبب الآله الجماديه كالرمى فلعدم الدليل فى الكلب، و الأحكام الشرعيه تعبديه غير قابله للقياس و الحق هو القول الثانى و اللّه العالم.

(۴) كما هو مقتضى القاعده، اذ المفروض قتل الحيوان بالصيد على النحو المقرر الشرعى فيحل لحمه.

(۵) كما تقدم.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۹ من ابواب النجاسات الحديث: ۲

و ان وسع الزمان لتذكيته حرم الجزء الذى ليس فيه الرأس و حل ما فيه الرأس بالتذكيه (۱) فان مات و لم يذك حرم هو أيضا (۲).

و ان كانت الآله مما لا يجوز الاصطياد بها كالحباله و الشبكه حرم ما ليس فيه الرأس و حل ما فيه الرس بالتذكيه فان لم يذك حتى مات حرم أيضا (۳).

[مسأله ۲۴: الحيوان الممتنع بالأصل يملک بأخذه]

(مسأله ۲۴): الحيوان الممتنع بالاصل يملک بأخذه كما اذا قبض على يده او رجله او رباطه فانه يملكه الاخذ (۴).

---

(۱) أما حليه ما فيه الرأس فلتحقق التذكيه بالذبح الشرعى، و أما حرمه ما ليس فيه الرأس فلحرمه القطعه المبانه، و

بعباره اخرى: لا وجه لحليه تلك القطعه.

(٢) كما تقدم.

(٣) أما حرمه ما ليس فيه الرأس فلعدم المقتضى للحليه كما تقدم آنفا، و أما حليه ما فيه الرأس فلتحقق التذكيه على الفرض و أما مع عدم التذكيه فيحرم لكونه ميته.

(۴) بلا اشكال و لا كلام و الحكم المذكور أوضح من أن يخفى و عليه السيره الخارجيه القطعيه مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه السكونى، عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن آبائه، عن على عليه السلام انه سأله عن رجل ابصر طيرا فتبعه حتى وقع على شجره، فجاء رجل آخر فاخذه قال: للعين ما رأت و لليد ما أخذت «١».

و ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت: له الطائر يقع على الدار فيؤخذ أ حلال هو أم حرام لمن أخذه؟ قال: يا اسماعيل عاف أو (أم خ- ل)

---

(١) الوسائل الباب ١۵ من أبواب اللقطه الحديث: ٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۶٢٩

و كذا اذا نصب شبكه او شركا او نحوهما من الالات التى يعتاد الاصطياد بها فوقع فيها فانه يملكه ناصبها (١). و كذا اذا رماه بسهم او نحوه من آلات الصيد فصيره غير ممتنع كما اذا جرحه فعجز عن العدو أو كسر جناحه فعجز عن الطيران فانه يملكه الرامى (٢) و يكون له نماءه (٣) و لا يجوز لغيره التصرف فيه الا باذنه (۴) و اذا افلت من يده او شبكته او برأ من العوار الذى أصابه بالرمى فصار ممتنعا

غير عاف؟ قلت: و ما العافى؟ قال: المستوى جناحاه، المالك جناحيه يذهب حيث شاء (قال- كا): هو لمن أخذه حلال «١».

و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام ان الطائر اذا ملك جناحيه فهو صيد و هو حلال لمن أخذه، ۲ الى غيرها من الروايات.

(۱) مضافا الى عدم الخلاف و الاجماع على ما يظهر من الجواهر، يمكن الاستدلال على المدعى بالسيره الخارجيه الجاريه، فان الظاهر انها غير قابله- للإنكار فلاحظ.

(۲) لاحظ ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يصيد الطير الذى يسوى دراهم كثيره و هو مستوى الجناحين و هو يعرف صاحبه أ يحل له امساكه؟ فقال: اذا عرف صاحبه رده عليه، و ان لم يكن يعرفه و ملك جناحه فهو له، و ان جاءک طالب لا تتهمه رده عليه ۳.

(۳) فان النماء تابع للملک فى الملکیه.

(۴) لحرمه التصرف فى مال الغير الا باذنه.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۳۷ من أبواب الصيد الحديث: ۲ و ۳

(۲) (۳) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب اللقطه الحديث: ۱

فاصطاده غيره لم يملكه (۱) و وجب دفعه الى مالكه (۲) نعم اذا نصب الشبكه لا بقصد الاصطياد لم يملک ما ثبت فيها و كذا اذا رمى لا- بقصد الاصطياد فانه لا يملک الرميه (۳) و يجوز لغيره اخذه (۴) و لو اخذه لا- بقصد الملک ففى تحقق ملكه له اشکال (۵) و الاقرب ذلک (۶).

---

(۱) اذ المفروض صيرورته ملكا للصياد و لا- مقتضى لخروجه عن ملكه و مع فرض بقائه فى ملكه لا يجوز لغيره التصرف فيه لحرمه التصرف فى مال الغير.

(۲) فانه يجب رد مال الغير الى صاحبه.

(۳) لعدم الدليل فى هذه الصوره.

(۴) لكونه من المباحات الأوليه.

(۵) بتقريب: ان القدر المعلوم من الأدله قصد التملک و

يمكن أن يستفاد من حديث أبى حمزه، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث ان رجلا عابدا من بنى اسرائيل كان محارفا، فاخذ غزالا ـ فاشترى به سمكه فوجد فى بطنها لؤلؤه فباعها بعشرين ألف درهم، فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل: ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ أحدهما و انطلق فلم يكن باسرع من ان دق السائل الباب فقال له الرجل: ادخل فدخل فوضع الكيس فى مكانه ثم قال: كل هنيئا مريئا انا ملك من ملائكه ربك انما أراد ربك أن يبلوك فوجدك شاكرا، ثم ذهب «۱» ان مجرد الأخذ بقصد الحيازه يوجب الملكيه و لو مع عدم قصد التملك مضافا الى انه لا يبعد أن يكون حصول الملكيه بالحيازه أمرا عقلائيا.

(۶) لعل مستنده السيره الخارجيه الحاكمه على صيروره المأخوذ ملكا لأخذه مضافا الى النصوص الداله على كون الاخذ مملكا فانها باطلاقها يشمل الأخذ و لو

---

(۱) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب اللقطه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۳۱

[مسأله ۲۵: إذا توحل الحيوان فى أرضه أو وثبت السمكه فى سفينته لم يملك شيئا من ذلك]

(مسأله ۲۵): اذا توحل الحيوان فى ارضه او وثبت السمكه فى سفينته لم يملك شيئا من ذلك (۱) أما اذا اعد شيئا من ذلك للاصطياد كما اذا أجرى الماء فى ارضه لتكون موحله او وضع سفينته فى موضع معين ليثب فيها السمك فوثب فيها او وضع الحبوب فى بيته و أعده لدخول العصافير فيه فدخلت و اغلق عليها باب البيت او طردها الى مضيق لا يمكنه الخروج منه فدخله و نحو ذلك من الاصطياد بغير الالات التى يعتاد الاصطياد بها ففى الحاق ذلك بآله الصيد المعتاده فى حصول الملك اشكال (۲) و ان كان هو الاظهر (۳).

[مسأله ۲۶: إذا سعى خلف حيوان فوقف للأعياء لم يملكه حتى يأخذه]

(مسأله ۲۶): اذا سعى خلف حيوان فوقف للأعياء لم يملكه حتى يأخذه (۴).

لم يكن بقصد التملك، و لكن الانصاف: ان فى النفس شيئا، أما السيره فاحرازها مشكل، و أما النصوص فلا يبعد انصرافها الى صوره قصد التملك و اللّه العالم.

(۱) لعدم المقتضى فان الملكيه يتوقف على تحقق سببها و المفروض عدم تحققه فلا تحصل الملكيه.

(۲) يمكن أن يكون وجه الاشكال عدم ذكر هذه الأسباب فى النصوص، و مقتضى الأصل عدم تحقق الملكيه بها.

(۳) الأمر كما أفاده فان السيره الخارجيه العقلائيه و الشرعيه جاريه على التملک بها، و لعل النقاش فيها يعد مستنكرا أو ناشيا من الوسواس في استنباط الحكم الشرعي.

(۴) لعدم المقتضی و مقتضی الأصل عدم تحقق الملكيه به.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۳۲

فاذا اخذه غيره قبل أن يأخذه هو ملكه (۱).

[مسأله ۲۷: اذا وقع حيوان فی شبكه منصوبه للاصطياد]

(مسأله ۲۷): اذا وقع حيوان فی شبكه منصوبه للاصطياد فلم تمسكه الشبكه لضعفها و قوته فانفلت منها لم يملكه ناصبها (۲).

[مسأله ۲۸: إذا رمى الصيد فأصابه لكنه تحامل طائرا أو عاديا]

(مسأله ۲۸: اذا رمى الصيد فاصابه لكنه تحامل طائرا او عاديا بحيث بقی على امتناعه و لم يقدر عليه الا بالاتباع و الاسراع لم يملكه الرامی (۳).

[مسأله ۲۹: إذا رمى اثنان صيدا دفعه]

(مسأله ۲۹): اذا رمى اثنان صيدا دفعه فان تساويا فی الاثر بان اثبتاه معا فهو لهما (۴). و اذا كان احدهما جارحا و الاخر مثبتا و موقفا له كان للثانی (۵) و لا ضمان على الجارح (۶) و اذا كان تدريجا فهو ملک من صيره رميه غير ممتنع سابقا كان اولا حقا (۷).

[مسأله ۳۰: إذا رمى صيدا باعتقاد كونه كلبا أو خنزيرا فقتله]

(مسأله ۳۰): اذا رمى صيدا باعتقاد كونه كلبا او خنزيرا فقتله

---

(۱) فان من حاز ملک و قد مر ان الأخذ مملک.

(۲) لعدم الدليل على الملكيه فی الصوره المفروضه و الأصل عدمها.

(۳) لعدم الدليل و مقتضی الاصل عدم تحقق الملكيه و بعباره اخرى: المفروض فی الكلام عدم تحقق الصيد فلا دليل على حصول الملكيه و ان شئت قلت: لا دليل على كون اصابه الرمی بنفسها من المملكات.

(۴) لعدم ترجيح احدهما على الاخر فهو لهما بالاشتراك.

(۵) فان تحقق الصيد بالإيقاف فيكون للموقف.

(۶) لأن الجرح لم يقع على ملك الغير بل على المباح فلا وجه للضمان.

(۷) الكلام هو الكلام و لا دخل للسبق و اللحوق.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۳۳

لم يحل (۱).

[مسأله ۳۱: إذا رماه فجرحه لكن لم يخرج عن الامتناع فدخل دارا فأخذه صاحب الدار ملكه باخذه]

(مسأله ۳۱): اذا رماه فجرحه لكن لم يخرج عن الامتناع فدخل دارا فاخذه صاحب الدار ملكه باخذه (۲) لا بدخول الدار (۳).

[مسأله ۳۲: إذا صنع برجا فى داره لتعشعش فيه الحمام فعشعشت فيه لم يملكها]

(مسأله ۳۲): اذا صنع برجا فى داره لتعشعش فيه الحمام فعشعشت فيه لم يملكها فيجوز لغيره صيدها و يملكها بذلك (۴).

[مسأله ۳۳: إذا أطلق الصائد صيده من يده]

(مسأله ۳۳): اذا أطلق الصائد صيده من يده فان لم يكن ذلك عن اعراض عنه بقى على ملكه لا يملكه غيره باصطياده (۵) و ان كان عن اعراض صار كالمباح بالاصل فيجوز لغيره اصطياده و يملكه بذلك (۶).

---

(۱) قال فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل ادعى بعض الناس الاجماع لانسباق قصد الصيد المحلل من اطلاق الأدله الذى خرج به عن أصل عدم الحل و عدم التذكيه» انتهى «۱» و الأمر كما أفاده فان هذا الانصراف غير قابل للإنكار فلاحظ.

(۲) اذ المفروض ان الصيد لم يتحقق شرطه و قد فرض انه باق على الامتناع فالذى يأخذه يملكه بالأخذ.

(۳) فان دخول الدار لا يكون مملكا فى قبال بقيه المملكات.

(۴) لعدم الدليل على كون ما ذكر مملكا نعم اذا كان قصده من عمله تملك الطير و صدق عنوان الحيازه و الأخذ و الاستيلاء لا يبعد تحقق الملكيه فان الحيازه الوارده على المباحات الأصليه موجبه لحصول الملكيه و اللّه العالم.

(۵) لعدم ما يقتضى الخروج فيكون باقيا فى ملكه و ليس لأحد التصرف فيه.

(۶) اذ الأعراض يوجب خروج المعرض عنه عن ملكه فيصبر من المباحات

---

(۱) الجواهر ج ۳۶ ص: ۲۲۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۳۴

و ليس للأول الرجوع عليه (۱) و كـذا الحكم فى كل مال اعرض عنه مالكه حيوانا كان او غيره (۲) بل الظاهر انه لا فرق بين أن يكون الاـعراض ناشـئا عن عجز المالـك عن بقائه فى يـده و تحت استيلائه لقصور فى المال أو المالك و أن يكون لا عن عجز عنه بل لغرض

آخر (۳).

[مسأله ۳۴: قد عرفت أن الصائد یملک الصید بالاصطیاد إذا کان مباحا بالأصل او بمنزلته]

(مسأله ۳۴): قد عرفت ان الصائد یملک الصـید بالاصطیاد اذا کان مباحا بالاصل او بمنزلته کما تقدم و لا یملکه اذا کان مملوکا لمالک (۴). و اذا شک فی ذلک بنی علی الاول (۵) الا اذا کانت اماره علی الثانی مثل أن یوجد طوق فی عنقه او قرط فی اذنه او حبل مشـدود فی یـده أو رجله او غیرها (۶). و اذا علم کونه مملوکـا لمالـک وجب رده الیه (۷). و اذا جهـل جری علیه حکم اللقطه ان کان ضائعا (۸).

الأصلیه و یجوز للغیر تملکه.

(۱) لعدم دلیل علی ذلک فلیس له الرجوع.

(۲) فان حکم الامثال واحد.

(۳) لعدم المقتضی للتفریق فان المیزان هو الأعراض و المفروض تحققه فی کلا الشقین.

(۴) و قد تقدم شرح کلام الماتن.

(۵) لاستصحاب عدم دخول حیوان فی ملک احد.

(۶) فانه لا مجال لجریان الأصل مع وجوده الاماره.

(۷) لوجوب رد المال الی مالکه بالضروره.

(۸) تقدم الکلام حول هذا الفرع فی کتاب اللقطه فراجع.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۳۵

و الآجری علیه حکم مجهول المالک (۱) و لا فرق فی ذلک بین الطیر و غیره (۲) نعم اذا ملک الطائر جناحیه فهو لمن اخذه الا اذا کـان له مالـک معلوم معین فیجب رده الیه (۳) و ان کـان الاـحوط فیمـا اذا علـم ان له مالکـا غیر معین اجراء حکم اللقطه او مجهول المالک علیه (۴).

[فصل فی ذکاه السمک و الجراد]

اشاره

فصل فی ذکاه السمک و الجراد

[ذکاه السمک]

[مسأله ۱: ذکاه السمک تحصل بالاستیلاء علیه حیا خارج الماء]

(مسأله ۱): ذکاه السمک تحصل بالاستیلاء علیه حیا خارج الماء (۵) اما بأخذه من داخل الماء الی خارجه حیا بالید أو من شبکه و (شص)

---

(۱) لکونه من مصادیق تلک الکبری فیترتب علیه حکمها.

(۲) لعدم ما یقتضی التفریق فلا فرق.

(۳) لاحظ ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر «۱» فان التفصیل المذکور فی المتن یستفاد من هذا الحدیث و اللّه العالم.

(۴) لا اشکال فی حسن الاحتیاط و لعل وجه الاحتیاط الاستحبابی فی نظر الماتن الخروج عن شبهه الخلاف و اللّه العالم.

(۵) لا اشکال فی أن السمک یحتاج الی التذکیه، و انما البحث فی طریق تذکیته فافاد الماتن بأن ذکاه السمک الاستیلاء علیه حیا خارج الماء و العمده النصوص الوارده فی المقام و یستفاد من بعض النصوص ان صید السمک اخذها:

منها: ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن صید المجوس للسمک حین یضربون بالشبک و لا یسمون أو یهودی قال: لا باس انما صید الحیتان

---

(۱) لاحظ ص: ۶۲۹

و (فاله) و غیرها (۱). أو بأخذه خارج الماء بالید او بالآله بعد ما خرج بنفسه أو بنضوب الماء عنه أو غیر ذلک (۲).

اخذها «۱».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن صید المجوس للحیتان حین یضربون علیها بالشباک و یسمون

بالشرك فقال: لا بأس بصيدهم انما صيد الحيتان أخذه ٢.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام مثل ذلك يعنى انه سئل عن صيد الحيتان و ان لم يسم عليه قال: لا بأس به ان كان حيا أن تاخذه قال:

و سألته عن صيد

السمک و لا یسمی قال: لا بأس ۳ فان المستفاد من هذه النصوص انه تحصل التذکیه بأخذه.

و یستفاد من حدیث علی بن جعفر عن اخیه قال: سألته عن السمک یصاد و لم یوثق فیرد الی الماء حتی یجی ء من یشتریه فیموت بعضه أ یحل أکله قال: لا لأنه مات فی الذی فیه حیاته ۴، انه لو مات فی الماء لا یکون ذکیا.

(۱) کل ذلک للإطلاق فان التذکیه تحصل بالأخذ و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بین الأقسام المذکوره.

(۲) لاحظ ما رواه ابن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن سمکه وثبت من نهر فوقعت علی الجد من النهر فماتت هل یصلح أکلها؟

قال: ان أخذتها قبل أن تموت تم ماتت فکلها و ان ماتت قبل أن تأخذها فلا تأکلها ۵.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۳۲ من ابواب الذبائح الحدیث: ۵ و ۹

(۲) (۳) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب الذبائح الحدیث: ۲

(۳) (۴) الوسائل الباب ۳۳ من أبواب الذبائح الحدیث: ۶

(۴) (۵) الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الذبائح الحدیث: ۱

فاذا وثب فی سفینه أو علی الارض فاخذ حیا صار ذکیا (۱) و اذا لم یؤخذ حتی مات صار میته و حرم اکله (۲). و ان کان قد نظر الیه و هو حی یضطرب (۳) و اذا ضربها و هی فی الماء بآله فقسمها نصفین ثم اخرجهما حیین فان صدق علی احدهما انه سمکه ناقصه کما لو کان فیه الرأس حل هو (۴) دون غیره (۵) و اذا لم یصدق علی احدهما انه سمکه ففی حلهما اشکال

---

(۱) الأمر کما أفاده فانه مقتضی الحدیث کما تقدم آنفا.

(۲) لعدم تحقق ما

تحصل به التذكيه فلا يكون حلالا.

(۳) لعدم دليل على كفايه النظر و أما حديث السلمه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان عليا عليه السلام كان يقول فى صيد السمكه اذا أدركتها و هى تضطرب و تضرب بيدها و تحرك ذنبها و تطرف بعينها فهى ذكاتها «۱».

و حديث زراره قال: قلت: السمك يثب من الماء فيقع على الشط فيضطرب حتى يموت فقال: كلها ۲.

فكلاهما ضعيفان سندا نعم فى المقام روايه اخرى لزراره قال قلت: سمكه ارتفعت فوقعت على الجدد فاضطربت حتى ماتت آكلها؟ فقال نعم ۳ بسند اخر لا بأس به، فعليه يكون الحكم مبنيا على الاحتياط و الاشكال فى الحديث الثالث بكونه مضمرا لعله فى غير محله بعد فرض كون الراوى مثل زراره فهل يمكن أن يضمر زراره و اضرابه عن غير المعصوم عليه السلام.

(۴) لتحقق التذكيه فلا وجه للحرمه.

(۵) فانه من مصاديق القطعه المبانه و بعباره اخرى لم تحصل التذكيه بالنسبه

---

(۱) (۱ و ۲) عين الحديث ۲ و ۴

(۲) (۳) نفس المصدر الحديث: ۵

و الاظهر العدم (۱).

[مسأله ۲: لا يشترط فى تذكيه السمک الإسلام]

(مسأله ۲): لا يشترط فى تذكيه السمك الإسلام (۲).

اليه و يدل على المدعى حديث غياث بن ابراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يضرب الصيد فيجد له بنصفين قال: يأكلهما جميعا و ان ضربه فأبان منه عضوا لم يأكل منه ما أبان منه و أكل سايره «۱».

(۱) لعدم تحقق التذكيه فلا مقتضى للحليه فان الحليه متفرعه على التذكيه و المفروض عدمها.

(۲) لجمله من النصوص منها: ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صيد الحيتان و ان لم يسم فقال: لا باس و

عن صيد

المجوسى للسمک فقال: ما کنت لا کله حتى انظر اليه «۲».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن مجوسى يصيد السمک أ يؤكل منه؟ فقال: ما كنت لأكله حتى انظر اليه قال حماد: يعنى حتى اسمع يسمى ۳.

و منها: ما رواه عيسى بن عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صيد المجوسى فقال: لا بأس اذا أعطوكاه أحياء و السمک أيضا و الا فلا تجوز شهادتهم الا أن تشهده ۴.

و منها: ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحيتان التى تصيدها المجوس فقال: ان عليا عليه السلام كان يقول الحيتان و الجراد ذكى ۵.

و منها: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صيد المجوس

---

(۱) الوسائل الباب ۳۵ من ابواب الصيد الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴ و ۵) الوسائل الباب ۳۲ من ابواب الذبائح الحديث: ۱ و ۲ و ۳ و ۴

و لا التسميه (۱) فلو اخرجه الكافر حيا من الماء او اخذه بعد ان خرج فمات صار ذكيا كما

للسمک حين يضربون بالشبک و لا يسمون أو يهودى قال: لا بأس انما صيد الحيتان أخذها «۱».

و منها: ما رواه أبو مريم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما تقول فيما صادت المجوس من الحيتان؟ فقال: كان على عليه السلام يقول: الحيتان و الجراد ذكى ۲.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

لا بأس بكوا ميخ المجوس و لا باس بصيدهم السمک ۳.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن

أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عما أصاب (صاد- خ ل) المجوس من الجراد و السمك أ يحل أكله؟ قال صيده ذكاته لا باس ۴ فان المستفاد من هذه النصوص بالنصوصيه عدم اعتبار الإسلام فى الأخذ.

(۱) تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صيد الحيتان و ان لم يسم فقال: لا باس به ۵ و منها:

ما رواه محمد بن مسلم ۶.

و منها: ما رواه زيد الشحام عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن صيد الحيتان و ان لم يسم عليه؟ فقال: لا بأس به ان كان حيا ان تأخذه ۷.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴) عين المصدر الحديث: ۵ و ۶ و ۷ و ۸

(۲) (۵) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب الذبائح الحديث: ۱

(۳) (۶) لاحظ ص: ۶۳۶

(۴) (۷) الوسائل الباب ۳۱ من أبواب الذبائح الحديث: ۳

فى المسلم (۱) و لا فرق فى الكافر بين الكتابى و غيره (۲).

[مسأله ۳: إذا وجد السمك فى يد الكافر و لم يعلم أنه ذكاه أم لا بنى على العدم]

(مسأله ۳): اذا وجد السمك فى يد الكافر و لم يعلم انه ذكاه أم لا بنى على العدم (۳). و اذا اخبره بأنه ذكاه لم يقبل خبره (۴).

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن صيد الحيتان و ان لم يسم عليه؟ فقال: لا باس به «۱».

(۱) كما صرح به فى النصوص.

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصير «۲».

(۳) لأصاله عدم التذكيه.

(۴) فانه مقتضى اصاله عدم التذكيه و بعباره اخرى: التذكيه تحتاج الى الاثبات و مع الشك فيها يكون مقتضى الأصل عدمها.

مضافا الى حديث عيسى بن عبد اللّه قال: سألت

أبـا عبـد اللّه عليه السـلام عن صـيد المجوس فقال: لا باس اذا أعطوكه حيا و السـمک أيضا و الا فلا تجوز شـهادتهم عليه الا أن تشهده «۳» لكن الحديث ضعيف بعيسى فان ابن داود نقل توثيقه عن الكشى و ابن داود بنفسه محل الاشكال و الكلام و قال فى الجواهر فى هذا المقام:

«لأن الأصل عدم التذكيه» الى أن قال: و لا أصل يقتضى بصحه فى فعله و قوله كالمسلم حتى يكون قاطعا لذلک الخ «۴».

و على الجمله: مقتضى الاصل الأولى عدم تحقق التذكيه و اثباتها يتوقف على قيام دليل عليه.

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۴

(۲) لاحظ ص: ۶۳۸

(۳) الوسائل الباب ۳۴ من ابواب الصيد الحديث: ۱

(۴) الجواهر ج ۳۶ ص: ۱۶۸

و اذا وجده فى يد مسلم يتصرف فيه بما يدل على التذكيه (۱) او اخبر بتذكيته بنى على ذلک (۲).

---

(۱) قد تعرضنا لكون يد المسلم اماره على التذكيه فى الجزء الثالث من هذا الشرح ص ۱۷۷.

(۲) بتقريب اعتبار قول ذى اليد بالنسبه الى ما فى يده و لا يبعد أن يستفاد المدعى من حديث ابن أبى نصر قال: سألته عن الرجل يـأتى السوق فيشترى جبه فراء لاـ يـدرى أذكيه هى أم غير ذكيه، أ يصـلى فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم المسأله، ان أبا جعفر عليه السلام كان يقول: ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، ان الدين أوسع من ذلک «۱».

و مثله فى المفـاد جمله اخرى من النصـوص لاحـظ مـا رواه أيضـا عن الرضـا عليه السـلام قـال: سـألته عن الخفـاف يـأتى السوق فيشترى الخف، لا يدرى أ ذكى هو أم لا، ما تقول فى الصلاه فيه و هو لا يدرى؟ أ يصلى

فیه؟ قال: نعم، انا اشتری الخف من السوق و یصنع لی و أصلی فیه و لیس علیکم المساله «۲».

و ما رواه اسماعیل بن عیسی قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن جلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من اسواق الجبل، أ یسأل عن ذکاته اذا کان البائع مسلما غیر عارف؟ قال: علیکم انتم ان تسألوا عنه اذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و اذا رأیتم یصلون فیه فلا تسألوا عنه ۳.

و ما رواه حماد بن عیسی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: کان أبی یبعث بالدراهم الی السوق فیشتری بها جبنا فیسمی و یأکل و لا یسأل عنه ۴.

بتقریب: ان المستفاد من الروایات المشار الیها اعتبار قول ذی الید حیث،

---

(۱) الوسائل الباب ۵۰ من أبواب النجاسات الحدیث: ۳

(۲) (۲ و ۳ و ۴) عین المصدر الحدیث: ۶ و ۷ و ۸

[مسأله ۴: إذا وثبت السمکه فی سفینه لم یملکها السفان و لا صاحب السفینه حتی تؤخذ]

(مسأله ۴): اذا و ثبت السمکه فی سفینه لم یملکها السفان و لا صاحب السفینه حتی تؤخذ (۱) فیملکها آخذها و ان کان غیرهما (۲) نعم اذا قصد صاحب السفینه الاصطیاد بها و عمل بعض الاعمال المستوجبه لذلک کما اذا وضعها فی مجتمع السمک و ضرب الماء بنحو یوحب و ثوب السمک فیها کان ذلک بمنزله اخراجه من الماء حیا فی صیرورته ذکیا (۳) و فی تحقق الملک بمجرد ذلک ما لم یؤخذ بالید و نحوها اشکال و قد تقدم انه هو الاظهر (۴).

[مسأله ۵: إذا وضع شبکه فی الماء فدخل فیها السمک ثم أخرجها من الماء و وجد فیها میتا کله أو بعضه فالظاهر حلیته]

(مسأله ۵): اذا وضع شبکه فی الماء فدخل فیها السمک ثم اخرجها من الماء و وجد فیها میتا کله أو بعضه فالظاهر حلیته (۵).

ان الامام علیه السلام فی مقام الجواب قال: لیس علیکم المسأله فیعلم انه مع السؤال یکون اخبار البائع حجه و یمکن أن یقع المکلف فی الضیق أو بتقریب:

ان المستفاد من الحدیث ان المرتکز فی ذهن السائل اعتبار قول ذی الید و الامام علیه السلام قرره علی ما فی ذهنه.

(۱) لعدم ما يقتضى الملكيه فلا تحصل.

(۲) بعنوان التملک و أما مع عـدم القصـد فالجزم بحصول الملكيه بمجرد الأخـذ مشـكل لكن قـد تقدم انه لا يبعد حكم العقلاء بحصولها للأخذ و لو مع عدم قصد الملكيه مضافا الى حديث أبى حمزه «۱».

(۳) لتحقق الموضوع و هو عنوان اخذه من الماء حيا فتأمل.

(۴) قد تقدم شرح كلامه فراجع.

(۵) وفاقا للعمانى و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد

---

(۱) لاحظ ص: ۶۳۰

...

بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل نصب شبكه فى الماء ثم رجع الى بيته و تركها منصوبه فاتاها بعد ذلك

و قد وقع فيها سمك فيموتن فقال: ما عملت يده فلا باس بأكل ما وقع فيها (فيه- خ ل) «۱».

و منها: ما رواه الحلبی قال: سألته عن الحظیره من القصب تجعل فی الماء للحیتان فیدخل فیها الحیتان فیموت بعضها فیها فقال: لا بأس به ان تلک الحظیره انما جعلت لیصاد بها ۲.

و منها: رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعت أبی یقول اذا ضرب صاحب الشبکه بالشبکه فما اصاب فیها من حی أو میت فهو حلال ما خلا ما لیس له قشر و لا یؤکل الطافی من السمک ۳.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الحظیره من القصب تجعل للحیتان فی الماء فیدخلها الحیتان فیموت بعضها فیها قال: لا بأس ۴.

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الصید نحبسه فیموت فی مصیدته أ یحل أکله؟ قال: اذا کان محبوسا فکله فلا باس ۵.

و یعارضها ما رواه عبد المؤمن قال: امرت رجلا- ان یسأل لی أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل صاد سمکا و هن احیاء ثم اخرجهن بعد ما مات بعضهن فقال:

ما مات فلا تأکله فانه مات فیما کان فیه حیاته ۶.

و لنا ان نقول: ان الترجیح مع الطائفه المجوزه لقوله تعالی: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّٰارَهِ وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ الایه ۷ فان

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الذبائح الحدیث: ۲ و ۳

(۲) (۳ و ۴ و ۵ و ۶) عین المصدر الحدیث: ۴ و ۵ و ۶ و

(۳) (۷) المائده/ ۹۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۴۴

[مسأله ۶: إذا نصب شبكه او صنع حظيره لاصطياد السمک فدخلها ثم نضب الماء بسبب الجزر او غيره فمات بعد نضوب الماء]

(مسأله ۶): اذا نصب شبكه او صنع حظيره لاصطياد السمک فدخلها ثم نضب الماء بسبب الجزر او غيره فمات بعد نضوب الماء صار ذكيا و حل اكله (۱) أما اذا مات قبل نضوب الماء فقولان اقواهما الحليه (۲).

[مسأله ۷: إذا أخرج السمک من الماء حيا ثم ربطه بحبل مثلا و ارجعه إليه فمات فيه]

(مسأله ۷): اذا اخرج السمک من الماء حيا ثم ربطه بحبل مثلا و ارجعه اليه فمات فيه فالظاهر الحرمه (۳).

المستفاد من الايه الشريفه جواز صيد البحر، و مقتضى اطلاق الايه عدم تقييد الحليه بقيد من القيود مضافا الى الاشكال فى سند الحديث، لاحظ رجال سيدنا الاستاد الجزء ۱۱ ص ۷ فان المستفاد من كلامه ان عبد المؤمن الراوى للحديث ضعيف فلا موضوع للترجيح كى يقال لا دليل على الترجيح بموافقه الكتاب.

(۱) بتقريب انه يصدق عليه الأخذ حيا و مات خارج الماء و لكن الانصاف ان صدق عنوان الأخذ عليه مشكل، و الموضوع المذكور فى النصوص عنوان الأخذ الا- أن يقال: ان المستفاد من حديث زراره قال: قلت سمكه ارتفعت فوقعت على الجد فاضطربت حتى ماتت آكلها؟ فقال: نعم «۱»، حليه أكل السمک الذى يموت خارج الماء لكن يشترط الحليه بمقتضى الحديث بصيرورته مضطربه خارج الماء لا الموت على الاطلاق.

(۲) الظاهر ان الوجه فى نظر الماتن النصوص الداله على حليه ما مات فى الشبكه، لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۲» و ما رواه الحلبى ۳ و ما رواه مسعده ۴.

(۳) كما هو المشهور على ما يستفاد من الجواهر و يدل على المدعى النص

---

(۱) الوسائل الباب ۳۴ من ابواب الذبائح الحديث: ۵

(۲) (۲ و ۳ و ۴) لاحظ ۶۴۳

و اذا اخرجه ثم وجده میتا و شک فی أن موته کان فی الماء أو

فی خارجه حکم بحلیته (۱) سواء علم تاریخ الاخراج أو الموت أو جهل التاریخان (۲) و اذا اضطر السماک الی ارجاعه الی الماء و خاف موته فیه فلیکن ذلک بعد موته و لو بأن یقتله هو بضرب او غیره (۳).

الخاص لاحظ ما رواه أبو ایوب، انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل اصطاد سمکه فربطها بخیط و ارسلها فی الماء فماتت أ تؤکل؟ فقال: لا «۱».

و ما رواه عبد الرحمن بن سیابه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن السمک یصاد ثم یجعل فی شی ء ثم یعاد فی الماء فیموت فیه فقال: لا تأکل لأنه مات فی الذی فیه حیاته ۲.

(۱) بتقریب: ان المستفاد من النصوص حرمه السمک الذی یموت فی الماء و بمقتضی الأصل یحکم بعدم موته فی الماء و بعباره اخری: لا اشکال فی أخذه حیا هذا من ناحیه، و من ناحیه اخری بمقتضی الاستصحاب نحکم بعدم موته فی الماء فتحصل التذکیه، لکن لازم هذا التقریب انه لو اخذ شخص السمک و أخرجه من الماء فوجده میتا و شک فی أنه مات فی الماء أو فی خارجه یحکم علیه بالحلیه بعین التقریب المتقدم.

(۲) اذ لا فرق فی جریان الاستصحاب فی معلوم التاریخ و مجهوله، و من ناحیه اخری لا تعارض بین الأصلین اذ استصحاب عدم خروجه من الماء ما دام حیا لا یثبت موته داخل الماء الا علی القول بالاثبات الذی لا نقول به.

(۳) لأن التذکیه تحصل بالموت خارج الماء و بهذا النحو المذکور تحصل فیحل.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۳۲ من ابواب الذبائح الحدیث: ۱ و ۲

[مسأله ۸: إذا طفی السمک علی وجه الماء بسبب ابتلاعه ما یسمی بالزهر أو عض حیوان له أو غیر ذلک مما یوجب عجزه عن السباحه]

(مسأله ۸): اذا طفی السمک علی

وجه الماء بسبب ابتلاعه ما یسمی بالزهر أو عض حیوان له أو غیر ذلک مما یوجب عجزه عن السباحه فان اخذ حیا صار ذکیا و حل اکله و ان مات حرم (۱).

[مسأله ۹: إذا ألقی إنسان الزهر فی الماء لا بقصد اصطیاد السمک فابتلعه السمک و طفی]

(مسأله ۹): اذا القی انسان الزهر فی الماء لا بقصد اصطیاد السمک فابتلعه السمک و طفی لم یملکه (۲) الا اذا اخذه (۳) فان اخذه غیره ملکه (۴) و اما اذا کان بقصد الاصطیاد فالظاهر انه لا یملکه به (۵) من دون فرق بین أن یقصد سمکه معینه او بعضا غیر معین (۶) نعم لو رماه بالبندقه او بسهم أو طعنه برمح فعجز عن السباحه و طفی علی وجه الماء لم یبعد کونه ملکا للرامی و الطاعن (۷).

[مسأله ۱۰: لا یعتبر فی حل السمک اذا اخرج من الماء حیا أن یموت بنفسه]

(مسأله ۱۰): لا یعتبر فی حل السمک اذا اخرج من الماء حیا أن یموت بنفسه فلو مات بالتقطیع او بشق بطنه او بالضرب علی رأسه

---

(۱) الوجه فیه ظاهر، أما وجه الحلیه فلتحقق اخذه حیا من الماء و أما وجه الحرمه فلموته داخل الماء.

(۲) لعدم ما یقتضی الملکیه.

(۳) بتقریب ان من حاز شیئا ملکه.

(۴) لتحقق سبب الملکیه بالنسبه الی الغیر فهو یملکه دون ملقی الزهر.

(۵) لعدم دلیل علی مملکیه الصید علی نحو الاطلاق.

(۶) لوحده الملاک و هو عدم الدلیل.

(۷) بتقریب: انه یستفاد من دلیل الصید بالرمی ان الصید مملک علی الاطلاق لکن لو لا الاجماع و السیره ان کانت یشکل الجزم بالمدعی فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۴۷

فمات حل أیضا (۱) بل لو شواه فی النار حیا فمات حل اکله (۲).

بل الاقوى جواز اكله حيا (۳).

[مسأله ۱۱: إذا أخرج السمک من الماء حيا فقطع منه قطعه و هو حی و ألقی فی الماء فمات فيه حلت القطعه المبانه منه]

(مسأله ۱۱): اذا اخرج السمک من الماء حيا فقطع منه قطعه و هو حی و القی فی الماء فمات فيه حلت القطعه المبانه منه و حرم الباقی (۴) و اذا قطعت منه قطعه و هو فی الماء قبل اخراجه ثم اخرج حيا فمات خارج الماء حرمت القطعه و حل الباقی (۵).

---

(۱) لأن الميزان فی الحليه موته خارج الماء.

(۲) لاحظ ما رواه عمار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الجراد يشوی و هو حی قال: نعم لا باس به و عن السمک يشوی و هو حی قال نعم لا باس به «۱».

و ما رواه أيضا عن أبی عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن السمک يشوی و هو حی قال: نعم لا باس به و سئل عن الجراد اذا كان فی قراح فيحرق ذلک القراح فيحرق ذلک الجراد

و ينضج بتلك النار هل يؤكل؟ قال: لا ۲.

(۳) بتقريب ان المحرم الميته و السمک الحی لا يكون مصداقا لها فلا يحرم.

(۴) بتقريب ان التذكيه حصلت بالخروج عن الماء فتكون القطعه المبانه حلالا- و أما الميت فی الماء فحرام لموته فی الماء و لقائل أن يقول: انه لا تحل القطعه المبانه فی الصوره الأولی اذ لا تحصل التذكيه بمجرد الخروج عن الماء، بل التذكيه تحصل بموته خارج الماء و لذا لو عاد الی الماء و مات فيه يحرم فعليه تكون القطعه المبانه محرمه لأنها قطعت من الحی فلا وجه للحليه.

(۵) فيكون الأمر بعكس الصوره الأولی فان القطعه محرمه لأنها قطعت منه قبل التذكيه و أما ما اخرج حيا فيكون حلالا لتحقق التذكيه بالنسبه اليه.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۳۷ من ابواب الذبائح الحديث: ۶ و ۵

[ذكاه الجراد]

اشاره

ذكاه الجراد

[(مسأله ۱۲: ذكاه الجراد أخذه حيا]

(مسأله ۱۲): ذكاه الجراد اخذه حيا (۱) سواء أ كان الاخذ باليد أم بالآله (۲) فما مات قبل اخذه حرم (۳) و لا يعتبر فی تذكيته التسميه (۴).

---

(۱) لاحظ ما رواه علی بن جعفر: و سألته عن الجراد نصيده فيموت بعد ان نصيده أ يؤكل؟ قال: لا بأس «۱».

و لاحظ أيضا ما رواه علی بن جعفر عن اخيه موسی بن جعفر عليه السلام قال سألته عما أصاب (صاد خ- ل) المجوس من الجراد و السمک أ يحل أكله؟ قال:

صيده ذكاته لا باس «۲».

فان المستفاد من الحديثين ان صيد الجراد يكون تذكيه له و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين انحائه فاذا تحقق عنوان الصيد يكون حلالا فلا وجه للتقييد بخصوص الأخذ و قال فى الجواهر: «صرح غير واحد من الأصحاب بل لا أجد فيه خلافا بينهم من أن الكلام فى تذكيه الجراد كالكلام فى السمك» الخ «٣» و على الجمله مقتضى النص كما قلنا كفايه صدق عنوان الصيد فى تحقق التذكيه.

(٢) للإطلاق.

(٣) كما هو واضح.

(۴) ادعى الاجماع فى المقام فان تم اجماع تعبدى فهو و الا يشكل الأمر حيث انه يستفاد من قوله تعالى وَ لٰا تَأْكُلُوا مِمّٰا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ «۴» اشتراط

---

(١) الوسائل الباب ٣٧ من ابواب الذبائح الحديث: ٢

(٢) الوسائل الباب ٣٢ من أبواب الذبائح الحديث: ٨

(٣) الجواهر ج ٣۶ ص: ١٧۶

(۴) الانعام/ ١٢١

و الإسلام فما يأخذه الكافر حيا فهو أيضا ذكى حلال (١) نعم لا يحكم بتذكيه ما فى يده الا أن يعلم بها (٢) و ان أخبر بأنه ذكاه لا يقبل خبره (٣).

التذكيه بالتسميه حتى بالنسبه الى الجراد و مقتضى اطلاق قوله عليه

السلام ذكاه الجراد صيده عدم الاشتراط فتقع المعارضه بين الايه و الروايه فى صيد الجراد بلا تسميه و ما خالف الكتاب لا يكون معتبرا الا أن يتم المدعى بالإجماع و اللّه العالم.

(۱) كما نص به فى بعض النصوص لاحظ حديث ابن جعفر «۱».

(۲) بتقريب ان الشک فى التذكيه موضوع لأصاله عدمها.

(۳) قال الماتن فى مسأله ۴۶۱ من فصل المطهرات من كتاب الطهاره «تثبت الطهاره بالعلم و البينه و باخبار ذى اليد اذا لم تكن قرينه على اتهامه» و قد تعرضنا لما يمكن أن يستدل به لحجيه قول ذى اليد السيره العقلائيه الممضاه عند الشارع فان ذا اليد أعرف بما تحت يده و هو اعلم بصفات ما فى يده من النجاسه و الطهاره و الحليه و الحرمه و غيرها من غيره و الشارع الأقدس امضى هذه السيره الجاريه بين العقلاء، و رفع اليد عن السيره فى خصوص مورد يحتاج الى وجه فنقول: انما لا يقبل قول ذى اليد بالنسبه الى حليه ما فى يده كالمقام بوجهين:

احدهما: ان السيره لا تكون دليلا لفظيا كى يؤخذ باطلاقه أو عمومه بل المعتبر منها المقدار المعلوم المتيقن و حيث انه لم يحرز جريانها فى كل مورد حتى مع التهمه لا يمكن الجزم بالمطلوب، و المفروض ان مقتضى الأصل فى أمثال المقام عدم كون قوله موافقا مع الواقع و بعباره اخرى: مقتضى الأصل عدم التذكيه.

و بتعبير اخر: اذا كان المخبر متهما كما لو اخبر الكافر الذى يكون ذى اليد بتذكيه ما فى يده لا نجزم بجريان السيره فيه.

---

(۱) لاحظ ص: ۶۴۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۵۰

[مسأله ۱۳: لا يحل الدبا من الجراد و هو الذى لم يستقل بالطيران]

(مسأله ۱۳): لا يحل الدبا من الجراد و هو الذى لم يستقل بالطيران (۱).

ثانيهما: ما

روراه ابن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحق يأتينى بالبختج و بقول: قد طبخ على الثلث و انا اعرف انه يشربه على النصف أ فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه، قلت فرجل من غير اهل المعرفه ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال:

نعم «۱».

فان مقتضى هذه الروايه التفصيل فى اعتبار قول ذى اليد بالنسبه الى الحليه بين عدم كونه متهما و بين كونه متهما بالقبول فى الأول و عدمه فى الثانى و استدل سيدنا الاستاد على المدعى بهذه الروايه «۲».

و يمكن الاستدلال على المدعى أيضا بما روى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام انهما قالا فى ذبائح اهل الكتاب: فاذا شهدتموهم و قد سموا اسم اللّه فكلوا ذبائحهم و ان لم تشهدوهم فلا تأكلوا و ان اتاك رجل مسلم فاخبرك انهم سموا فكل «۳».

فان المستفاد: من هذه الروايه عدم اعتبار قول الكتابى بالنسبه الى تحقق التذكيه، و مقتضى اطلاقها بل صراحتها عدم اعتبار قول صاحب اليد و مع عدم اعتباره تصل النوبه الى اصاله عدم التذكيه.

(۱) قال فى الجواهر: «بلا خلاف اجده بل يمكن تحصيل الاجماع عليه

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب الأطعمه و الاشربه الحديث: ۴

(۲) دروس فى فقه الشيعه ج ۲ ص: ۶۸

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من أبواب الذبائح الحديث: ۳۸

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۵۱

[مسأله ۱۴: إذا اشتعلت النار فى موضع فيه الجراد فمات قبل أن يؤخذ حيا حرم أكله]

(مسأله ۱۴): اذا اشتعلت النار فى موضع فيه الجراد فمات قبل أن يؤخذ حيا حرم اكله (۱) و اذا اشتعلت النار فى موضع

فجاء الجراد الذی کان فی المواضع المجاوره لذلک و القی نفسه فیه فمات ففی حله بذلک اشکال (۲).

اشاره

فصل فی الذباحه

[(مسأله ۱: یشترط فی حل الذبیحه بالذبح أن یکون الذابح مسلما]

(مسأله ۱): یشترط فی حل الذبیحه بالذبح أن یکون الذابح

بل فی کشف اللثام الاتفاق علیه» الخ «۱» و یدل علی المدعی ما رواه علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن الجراد نصیبه میتا فی الماء أو فی الصحراء أ یؤکل؟ قال: لا تأکله قال و سألته عن الدبا من الجراد أ یؤکل قال لا یحل حتی یستقل بالطیران «۲».

(۱) اذ المفروض انه لم یؤخذ و لم یصد و الحال ان ذکاته بصیده مضافا الی النص الخاص لاحظ ما رواه عمار «۳».

(۲) الظاهر ان وجه عدم الجزم انه یمکن أن یقال بالحلیه لحدیث عمار «۴» و لکن الحق أن یقال: ان المستفاد من الدلیل ان صیده ذکاته فاذا احرق قبل الصید لا یکون حلالا، و أما لو فرض امکان کون النار آله للصید بأن یؤججها و یصطاده بها حل فی هذه الصوره لصدق عنوان الصید السبب لحصول التذکیه.

---

(۱) الجواهر ج ۳۶ ص: ۱۷۸

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من ابواب الذبائح الحدیث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۶۴۷

(۴) لاحظ ص: ۶۴۷

مسلما فلا تحل ذبیحه الکافر و ان کان کتابیا (۱).

(۱) قال فى الجواهر: «كاد يكون من ضروريات المذهب فى زماننا» و العمده النصوص الوارده فى المقام، فنقول يستفاد من جمله من النصوص حرمه ذبيحه الكافر و ان كان كتابيا لاحظ ما روى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام «۱» و ما رواه الاعمش قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده فقال له: الغنم يرسل فيها اليهودى و النصرانى فتعرض فيها العارضه فيذبح أ نأكل ذبيحته؟ فقال أبو عبد اللّه عليه

السلام لا تدخل ثمنها مالك و لا تأكلها فانما هو الاسم و لا يؤمن عليه الا مسلم. فقال: له الرجل: قال اللّه تعالى (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ) فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام: كان أبى يقول: انما هو الحبوب و اشباهها «۲»

و ما رواه ابن منذر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انا قوم نختلف الى الجبل و الطريق بعيد بيننا و بين الجبل فراسخ فنشترى القطيع و الاثنين و الثلاثه و يكون فى القطيع الف و خمس مأئه شاه و الف و ستمائه و الف و سبعمائه شاه فتقع الشاه و الاثنتان و الثلاثه فنسأل الرعاه الذين يجيئون بها عن أديانهم قال: فيقولون نصارى قال: فقلت: أى شى ء قولك فى ذبائح اليهود و النصارى؟ فقال: يا حسين الذبيحه بالاسم و لا يؤمن عليها الا أهل التوحيد «۳».

و ما رواه الحسين بن المنذر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انا نتكارى هؤلاء الاكراد فى قطاع الغنم و انما هم عبده النيران و اشباه ذلك فتسقط العارضه فيذبحونها و يبيعونها فقال: ما احب أن تجعله فى مالك انما الذبيحه اسم و لا يؤمن على الاسم الا مسلم «۴».

---

(۱) لاحظ ص: ۶۵۰

(۲) الوسائل الباب ۲۶ من أبواب الذبائح الحديث: ۱

(۳) عين المصدر الحديث: ۲

(۴) عين المصدر الحديث: ۷

...

و ما رواه ابن سدير قال: دخلنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام انا و أبى فقلنا له:

جعلنا فداك ان لنا خلطاء من النصارى و انا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج و الفراخ و الجداء أ فنأكلها قال: لا تأكلوها و لا تقربوها فانهم يقولون على

ذبائحهم ما لا احب لكم أكلها- الى أن قال- فقالوا صدق انا لنقول: بسم المسيح «۱».

و ما رواه حمران قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول فى ذبيحه الناصب و اليهودى و النصرانى: لا تاكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم اللّه فقلت: المجوسى فقال: نعم اذا سمعته يذكر اسم اللّه، أما سمعت قول اللّه: و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم اللّه عليه ۲.

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: كل ذبيحه المشرك اذا ذكر اسم اللّه عليها و انت تسمع و لا تاكل ذبيحه نصارى العرب ۳.

و ما رواه جميل و محمد بن حمران انهما سألا أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذبائح اليهود و النصارى و المجوس فقال: كل، فقال بعضهم: انهم لا يسمون فقال: فان حضرتموهم فلم يسموا فلا تاكلوا و قال: اذا غاب فكل ۴.

و ما رواه حريز قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن ذبائح اليهود و النصارى و المجوس فقال: اذا سمعتم يسمون و شهد لك من رآهم يسمون فكل و ان لم تسمعهم و ان يشهد عندك من رآهم يسمون فلا تأكل ذبيحتهم ۵.

و هذه الطائفه لا تدل على المدعى بل تدل على الخلاف اذ المستفاد منها ان النهى بلحاظ عدم التسميه.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب الذبائح الحديث ۳ و ۳۱

(۲) (۳ و ۴) عين المصدر الحديث: ۳۲ و ۳۳

(۳) (۵) عين المصدر الحديث: ۳۹

...

و تدل جمله اخرى من النصوص على حرمه ذبيحه الكافر بلا تعرض للتسميه منها: ما رواه الأحمسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال، قال له رجل: اصلحك اللّه

ان لنا جارا قصابا فيجى ء بيهودى فيذبح له حتى يشترى منه اليهود فقال: لا- تاكل عن ذبيحته و لا تشتر منه «۱» و هذه الروايه ضعيفه بالاحمسى.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن نصارى العرب أ تؤكل ذبائحهم فقال: كان على عليه السلام ينهى عن ذبائحهم و عن صيدهم و مناكحتهم ۲.

و الظاهر ان السند تام، و فى المقام طائفه اخرى من الروايات تدل بالنصوصيه على حرمه ذبيحه الكافر و لو مع التسميه و من تلك الروايات ما رواه زيد الشحام قال سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحه الذمى فقال: لا تأكله ان سمى و ان لم يسم ۳ و هذه الروايه ضعيفه سندا فان ابن صالح لم يوثق.

و منها: ما رواه ابن علوان عن جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول:

كلوا من طعام المجوس كله ما خلا ذبائحهم فانها لا تحل و ان ذكر اسم اللّه عليها ۴ و هذه الروايه تختص بالمجوسى و لا وجه للتعدى عنه.

و يستفاد من جمله من النصوص التفصيل فى ذبيحه الكافر بين تحقق التسميه و عدمه و من تلك النصوص ما رواه ابن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذبائح اهل الكتاب فقال: لا بأس اذا ذكر اسم اللّه و لكن اعنى منهم من يكون على أمر موسى و عيسى عليهما السلام ۵ و هذه الروايه ضعيفه بابن مرار.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) عين المصدر الحديث: ۱ و ۶ و ۵

(۲) (۴ و ۵) عين المصدر الحديث:

۱۲ و ۱۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۵۵

...

عن ذبیحه الیهود و النصاری هل تحل؟ قال: کل ما ذکر اسم اللّه علیه «۱» و هذه الروایه ضعیفه بعبد اللّه بن حسن.

و منها: ما رواه ابن حنظله عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه: فکلوا مما ذکر اسم اللّه علیه قال: أما المجوس فلا فلیسوا من اهل الکتاب و أما الیهود و النصاری فلا باس اذا سموا ۲ و هذه الروایه ضعیفه بابن حنظله.

و منها: ما رواه العیاشی مرسلا عن حمدان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی ذبیحه الناصب و الیهودی قال: لا تأکل ذبیحته حتی تسمعه یذکر اسم اللّه أما سمعت اللّه یقول و لا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللّه علیه ۳ و المرسل لا اعتبار به

و منها: ما رواه ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: کل ذبیحه المشرک اذا ذکر اسم اللّه علیها و انت تسمع و لا تأکل ذبیحه نصاری العرب ۴ و الظاهر ان الحدیث تام سندا.

و منها: ما رواه جمیل و محمد بن حمران انهما سألا أبا عبد اللّه علیه السلام عن ذبائح الیهود و النصاری و المجوس فقال: کل فقال بعضهم: انهم لا یسمون فقال:

فان حضرتموهم فلم یسموا فلا تأکلوا و قال: اذا غاب فکل ۵ و الظاهر ان السند تام و منها: ما روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام ۶ و الظاهر ان الحدیث تام سندا.

و منها: ما رواه عامر بن علی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام انا نأکل ذبائح اهل الکتاب و لا ندری یسمون علیها أم لا؟ فقال اذا سمعتم قد سموا فکلوا

---

(۱) ۱

و ۲) عين المصدر الحديث: ۱۴ و ۱۷

(۲) (۳ و ۴ و ۵) عين المصدر الحديث: ۱۸ و ۳۲ و ۳۳

(۳) (۶) لاحظ ص: ۶۵۰

...

الحديث «۱».

هـذه هی النصوص الوارده فی المقـام و حيث انها لا تعارض فيها و قابله للجمع العرفی لا وجه لحمل جمله منها على التقيه و رفع اليد عنها، و الجمع بين هذه الروايات يقتضی أن يقال: انه تحل ذبيحه الكافر مع تحقق التسميه.

و يستفاد من جمله من الروايـات جواز اكل ذبيحه الكافر و لو مع الاكتفاء باسم المسـيح منها: ما رواه عبـد الملك بن عمرو قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام ما تقول فی ذبائح النصارى؟ فقال لا باس بها قلت: فانهم يذكرون عليها المسيح فقال:

انما ارادوا بالمسيح اللّه ۲.

و منها: ما رواه أبو بصـير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن ذبيحه اليهودی فقال: حلال قلت: و ان سـمى المسيح قال: و ان سمى المسيح فانه انما يريد اللّه ۳.

و يعارضـها مـا رواه حنـان بن سـدير قال: دخلنا على أبی عبـد اللّه عليه السـلام أنا و أبی فقلنا له: جعلت فـداک ان لنا خلطاء من النصارى و انا نأتيهم فيـذبحون لنا الدجاج و الفراخ و الجداء أ فنأكلها قال: لا تأكلوها و لا تقربوها فانهم يقولون على ذبائحهم ما لا احب لكم أكلها- الى أن قال- فقالوا صدق انا لنقول: بسم المسيح ۴.

و الترجيـح مع حـديث حنان لموافقته مع الكتاب و قد ذكرنا اخيرا انه لا دليل على الترجيح لا بموافقه الكتاب و لا بمخالفه العامه بل الترجيح منحصر فی الأحدثيه

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) عين المصدر الحديث: ۴۵ و ۳۵ و

(۲) (۴) عین المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۵۷

...

و حیث انها مجهوله تصل النوبه الی الأخذ بالاطلاق الکتابی و مقتضاه اشتراط ذکر اسمه تعالی.

و یستفاد من جمله من النصوص عدم جواز ذبح الکافر الأضحیه منها ما رواه الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن ذبائح نصاری العرب هل تؤکل فقال کان علی علیه السلام ینهاهم عن أکل ذبائحهم و صیدهم و قال لا یذبح لک یهودی و لا نصرانی اضحیتک «۱».

و منها: ما رواه أبو بصیر یعنی المرادی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لا یذبح أضحیتک یهودی و لا نصرانی و لا مجوسی و ان کانت امرأه فلتذبح لنفسها «۲».

و منها: ما رواه أبو حفص عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان علیا علیه السلام کان یقول: لا یذبح ضحایاک الیهود و لا النصاری و لا یذبحها الا مسلم ۳.

ثم ان المستفاد من بعض النصوص حرمه ذبیحه المجوسی و لو مع التسمیه لاحظ ما رواه ابن علوان عن جعفر عن أبیه أن علیا علیه السلام کان یقول: کلوا من طعام المجوس کله ما خلا ذبائحهم فانها لا تحل و ان ذکر اسم اللّه علیها ۴.

و یعارضه ما رواه حمران ۵ لکن حدیث حمران ضعیف سندا بحمران نعم یکفی للمعارضه ما رواه جمیل و محمد بن حمران ۶ و بعد المعارضه یکون الترجیح بموافقه الکتاب مع حدیث الجواز فان المستفاد من الکتاب اشتراط التسمیه و أما الإسلام فلا و علی تقدیر عدم الترجیح بموافقه الکتاب یکون الاطلاق الکتابی مرجعا

---

(۱) عین المصدر الحدیث: ۱۹

(۲) (۲ و ۳) عین المصدر الحدیث: ۲۰ و ۲۱

(۳) (۴ و ۵ و ۶) لاحظ ص:

۶۵۴ و ۶۵۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۵۸

و لا یشترط فیه الایمان فتحل ذبیحه المخالف اذا کان محکوما باسلامه علی الاقوی (۱).

و مقتضاه الجواز ثم ان المستفاد من بعض النصوص حلیه ذبیحه المشرک مع التسمیه لاحظ ما رواه ابن مسلم «۱» فالنتیجه جواز ذبیحه الکافر و لو کان مشرکا.

نعم قد نهی فی بعض النصوص عن أکل ذبیحه نصاری العرب منها ما رواه ابن مسلم ۲ و منها: ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام لا تأکلوا ذبیحه نصاری العرب فانهم لیسوا أهل الکتاب ۳.

(۱) وفاقا للمشهور علی ما فی الجواهر و استدل علی المدعی بوجوه: الوجه الاول الاصل و فیه ان الاصل فی أمثال ما نحن فیه یقتضی الاشتراط و التقیید فان مقتضی الاصل عدم کفایه ذبح غیر المؤمن و أما اصاله عدم التقیید فلا تثبت الاطلاق الا علی القول بالمثبت الذی لا نقول به، مضافا الی أنها تعارضها اصاله عدم الاطلاق.

الوجه الثانی: ان المستفاد من جمله من النصوص کما مر ان المیزان فی الحلیه بالتسمیه و قد تقدم هذه النصوص بالتفصیل.

الوجه الثالث: السیره القطعیه الخارجیه الممضاه قولا و فعلا فانه لا اشکال فی جریان السیره علی معامله المذکی مع الحیوان الذی ذبحه مسلم اذا کان جامعا للشرائط.

الوجه الرابع: نفی الحرج فی الشریعه، بتقریب: ان المستفاد من الشرع ان دین الإسلام سهل و معه لا یمکن اشتراط کون الذابح شیعیا اذ یلزم الحرج الشدید و لا بد من تقریب المدعی بالوجه المذکور لا بتقریب ان دلیل الحرج یرفع الاحکام

---

(۱) (۱ و ۲) لاحظ ص: ۶۵۵

(۲) (۳) عین المصدر الحدیث: ۲۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۵۹

...

الحرجيه اذ

قد ثبت فی الاصول ان دلیل الرفع لا یستفاد منه الا نفی الحکم عن موضوع و أما اثبات حکم اخر لذلک الموضوع أو لموضوع اخر فلا یستفاد منه فلا یمکن استفاده عدم الاشتراط بحدیث رفع الحرج فی الدین فلا تغفل.

الوجه الخامس: ان مقتضی اطلاق جمله من النصوص کفایه ذبح من دان بکلمه الإسلام و صام و صلی لاحظ ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: ذبیحه من دان بکلمه الإسلام و صام و صلی لکم حلال اذا ذکر اسم اللّه تعالی علیه «۱».

الوجه السادس: النصوص الداله علی جواز شراء اللحم و ما یکون فی حکمه و حلیته من اسواق المسلمین منها: ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخفاف التی تباع فی السوق، فقال: اشتر وصل فیها حتی تعلم انه میته بعینه «۲».

و منها: ما رواه ابن أبی نصر قال: سألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبه فراء لا یدری أذکیه هی أم غیر ذکیه، أ یصلی فیها؟ فقال نعم لیس علیکم المسأله، ان أبا جعفر علیه السلام کان یقول: ان الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم، ان الدین أوسع من ذلک ۳.

و منها: ما رواه علی بن أبی حمزه ان رجلا سئل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده عن الرجل یتقلد السیف و یصلی فیه؟ قال نعم، فقال الرجل: ان فیه الکیمخت قال: و ما الکیمخت؟ قال جلود دواب منه ما یکون ذکیا، و منه ما یکون میته فقال ما علمت انه میته فلا تصل فیه ۴ الی غیرها من النصوص.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب الذبائح الحدیث: ۱

(۲) ۲

و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۵۰ من النجاسات الحديث: ۲ و ۳ و ۴

و لا تحل اذا كان محكوما بكفره كالناصب (۱).

فان المستفاد من هذه النصوص بوضوح كفايه ذبح المسلم و لا يشترط بكون الذابح شيعيا.

الوجه السابع: حديث السفره الذى رواه السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفره و جدت فى الطريق مطروحه كثير لحمها و خبزها و جبنها و بيضها و فيها سكين، فقال: امير المؤمنين عليه السلام يقوم ما فيها ثم يؤكل لأنه يفسد و ليس له بقاء- الى أن قال- قيل له يا أمير المؤمنين عليه السلام لا يدرى سفره مسلم أو سفره مجوسى؟ فقال: هم فى سعه حتى يعلموا «۱».

الوجه الثامن: اطلاق قوله تعالى: فَكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ الايه «۲»

و قوله تعالى: وَ ما لَكُمْ أَلّا تَأْكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ الايه ۳.

و قوله تعالى، وَ لا تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ الايه ۴ فان اطلاقها يقتضى حليه ذبيحه كل من يسمى و يذبح الا أن يقوم دليل على المنع.

و يستفاد من بعض النصوص عدم حليه ذبيحه غير الامامى لاحظ ما رواه زكريا بن آدم قال: قال أبو الحسن عليه السلام: انى انهاك عن ذبيحه كل من كان على خلاف الذى انت عليه و اصحابك الا فى وقت الضروره اليه ۵ و لكن لا يمكن الالتزام بمفاده فان جواز أكل ذبيحه المسلم أمر ظاهر واضح.

(۱) يمكن الاستدلال على المدعى بتقريبين: احدهما: بعدم الخلاف بل ادعى عليه الاجماع كما فى الجواهر فان تم فهو و ان نوقش فيه باحتمال استناد المجمعين

---

(۱) عين المصدر

الحديث: ۱۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الانعام/ ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۱

(۳) (۵) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب الذبائح الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۶۱

...

الى الوجه الثانى من الوجوه المتقدمه التى ذكرناها فيشكل اذ مع هذا الاحتمال لا يكون حجه فيختص الدليل فى التقريب الآتى.

ثانيهما: ان الناصبى كافر و لا تجوز ذبيحه الكافر و لكن قد مر الاشكال فى هذه الكليه و قلنا مقتضى الجمع بين النصوص حليه ذبيحه الكافر مع التسميه.

نعم يمكن الاستدلال على المدعى ببعض النصوص لاحظ ما رواه أبو بصير قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ذبيحه الناصب لا تحل «۱» و يؤكد المدعى ما رواه أبو بصير أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عن الرجل يشترى اللحم من السوق و عنده من يذبح و يبيع من اخوانه فيتعمد الشراء من النصاب فقال أى شى ء تسألنى أن أقول؟ ما يأكل الا مثل الميته و الدم و لحم الخنزير قلت: سبحان اللّه مثل الدم و الميته و لحم الخنزير؟ فقال: نعم و اعظم عند اللّه من ذلك ثم قال: ان هذا فى قلبه على المؤمنين مرض ۲.

و يؤكد المدعى أيضا ما رواه فضيل بن يسار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

ذكر النصاب، فقال: لا تناكحهم و لا تأكل ذبيحتهم و لا تسكن معهم ۳.

و لكن يستفاد الجواز من حديث حمران عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: لا تأكل ذبيحه الناصب الا أن تسمعه يسمى ۴.

فان المستفاد من الحديث جواز ذبيحه الناصب مع التسميه و على تقدير التعارض يكون الترجيح بموافقه الكتاب مع حديث الجواز بالتقريب الذى قد مناه، الا أن يناقش فى سند حديث حمران بأنه

لم یوثق.

لکن لا یبعد أن یقال: لا مجال لهذه المناقشه، قال فی الوسائل و روی الکشی

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۲۸ من أبواب الذبائح الحدیث: ۲ و ۴ و ۷

(۲) (۴) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ما یحرم بالکفر الحدیث: ۱۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۶۲

و الخارجی (۱) و بعض اقسام الغالی (۲).

مدحه و کذا غیره و مدائحه کثیره و قال أبو غالب الزراری فی رسالته لولده کان حمران من اکبر مشایخ الشیعه المفضلین الذین لا یشک فیهم و کان احد حمله القرآن و کان عالما بالنحو و اللغه الخ فان العرف یفهم من هذا الکلام کون الرجل کاملا من جمیع الجهات الی غیر ذلک مما ورد فی حقه من المعصوم الدال علی جلاله قدره و قد تعرض سیدنا الاستاد لترجمه الرجل علی نحو التفصیل و حکم باعتبار خبره.

و لکن مع ذلک کله یشکل الجزم بکونه معتبرا لإمکان المناقشه فی اسناد روایات التوثیق و علی تقدیر تمامیه سند حدیث حمران، یمکن أن یقال: انه لا تعارض بین حدیث المنع و حدیث الجواز، فان حدیث المنع مطلق من حدیث التسمیه و حدیث الجواز یختص بصوره التسمیه و طریق الاحتیاط ظاهر.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۶۶۲

(۱) فانه من أقسام الناصب لأهل البیت علیهم السلام، و قد دل بعض النصوص علی حرمه ذبیحه الحروریه لاحظ ما رواه ابن المختار عن أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام انه قال لا تحل (لم یحل- ر) ذبائح الحروریه «۱».

لکن یعارضه ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه

السلام قال: سألته عن ذبيحه المرجئ و الحرورى فقال: كل و قر و استقر حتى يكون ما يكون ٢.

و المرجح الكتابى مع حديث الجواز الا أن يستدل على عدم الجواز بالتسالم و الاتفاق و لولاه تصل النوبه الى الأخذ بما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام لترجيح الاحدث على ما بنينا عليه من انحصار الترجيح به فلاحظ.

(٢) الذى يحكم بكفره كالقائلين بالالوهيه بالنسبه الى مولى الموحدين امير المؤمنين عليه السلام فلو قلنا باشتراط الإسلام فى الذابح نقول به فى المقام و الا

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب الذبائح الحديث: ٣ و ٨

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۶۶۳

[مسأله ٢: يجوز أن تذبح المسلمه]

(مسأله ٢): يجوز أن تذبح المسلمه (١).

فلا الا أن يقال: ان مقتضى حديث زكريا بن آدم «١» عدم حل ذبيحه غير الشيعى الا فى الموارد التى قام الدليل على الجواز.

(١) قال فى الجواهر: «٢» «لا خلاف فى أنه يجوز أن تذبح المسلمه» الى أن قال «و لا اشكال بل يمكن تحصيل الاجماع عليه» و يمكن الاستدلال مضافا الى ما ذكر باطلاق الايه الشريفه فَكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ الايه «٣» و قوله تعالى:

وَ ما لَكُمْ أَلّا تَأْكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ الايه ۴ و قوله تعالى: وَ لا تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ الايه ۵.

فان مقتضاه عدم الاشتراط و يمكن الاستدلال على المدعى باطلاق قوله تعالى «إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ» ۶ فان التذكيه كما فى مجمع البحرين عباره عن الذبح أو النحر و فى مفردات الراغب فسر لفظ التذكيه بالذبح، فالتذكيه عباره عن ذبح الحيوان مع شرائطه و عليه لو تمت مقدمات الاطلاق يؤخذ به، و ينفى كل قيد محتمل كما

هو المقرر عند الاصحاب، اضف الى ذلك النصوص الداله على المطلوب منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام ان على بن الحسين كانت له جاريه تذبح له اذا أراد ٧.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن ذبيحه الجاريه هل تصلح؟ قال: اذا كانت لا تنخع و لا تكسر الرقبه فلا بأس قال: و قد كانت لأهل على بن الحسين عليه السلام جاريه تذبح لهم ٨.

---

(١) لاحظ ص: ۶۶۰

(٢) ج ٣۶ ص: ٩٠

(٣) (٣ و ۴ و ۵) الانعام/: ١١٨ و ١١٩ و ١٢١

(۴) (۶) المائده/ ٣

(۵) (٧ و ٨) الوسائل الباب ٢٣ من ابواب الذبائح الحديث: ٢ و ۴

...

و منها: ما رواه مسعده عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه سئل عن ذبيحه المرأه فقال: اذا كانت مسلمه فذكرت اسم اللّه عليها (فكل- خ) «١».

و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كانت لعلى بن الحسين عليه السلام جاريه تذبح له اذا أراد «٢».

و منها ما رواه ابن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على عليه السلام انه كان يقول: لا بأس بذبيحه المرأه ٣.

و يستفاد من جمله من النصوص النهى عن ذبيحه المرأه الا- مع الضروره منها ما عن جعفر بن محمد عن آبائه فى وصيه النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام قال: يا على ليس على النساء جمعه (الى أن قال): و لا تذبح الا عند الضروره ۴.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث

انه سأله عن ذبيحه المرأه فقال: اذا كان نساء ليس معهن رجل فلتذبح اعقلهن و لتذكر اسم اللّه عليه ۵.

و منها ما رواه سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحه الغلام و المرأه هل تؤكل؟ فقال: اذا كانت المرأه مسلمه فذكرت اسم اللّه على ذبيحتها حلت ذبيحتها و كذلك الغلام اذا قوى على الذبيحه فذكر اسم اللّه و ذلك اذ اخيف فوت الذبيحه و لم يوجد من يذبح غيرهما ۶.

و منها مرسل احمد بن محمد قال سأل المرزبان الرضا عليه السلام عن ذبيحه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) (۲ و ۳) عين المصدر الحديث: ۹ و ۱۲

(۳) (۴ و ۵ و ۶) عين المصدر الحديث: ۳ و ۵ و ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۶۵

...

الصبى قبل أن يبلغ و ذبيحه المرأه قال: لا بأس بذبيحه الصبى و الخصى و المرأه اذا اضطروا اليه «۱».

و اما الحديث الثالث و العاشر فضعيفان سندا فلا اعتبار بهما و اما الحديث الخامس فلا بد من تقييده بالحديث السابع لان الحديث مطلق و السابع مقيد و مقتضى الصناعه تقييد المطلق بالمقيد، فالنتيجه انه لا يجوز ان تذبح المرأه الا عند خوف فوت الذبيحه و لا يكون من يذبحها.

و هل يمكن حمل الحديث الرابع عليه و الحال ان المستفاد منه ان ذبح الجاريه كان عاده جاريه عنده عليه السلام، اذ قد عبر فى الحديث و قد كانت لأهل على بن الحسين عليه السلام جاريه تذبح لهم، فان المستفاد من هذه الجمله ان الجاريه المشار اليها كانت قائمه بهذه المهمه و كان ذبحها لهم عملا جاريا و العرف ببابك.

و بعباره اخرى: غير قابل للتقييد بخوف فوت الذبيحه فيقع

التعارض بين الحديثين و المرجح الاول فى باب التراجيح موافقه الكتاب و حديث الجواز موافق مع الكتاب بالتقريب الذى تقدم و ملخص ذلك التقريب: ان المحكم فى موارد الشك فى الاشتراط فيه فى التذكيه اطلاق قوله تعالى إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ، «۲» مضافا الى أن الجواز عند القوم ظاهر واضح، اضف الى ذلك كله ان حديث الجواز أحدث لاحظ ما رواه على بن جعفر «۳» فان الترجيح بالأحدثيه مع حديث ابن جعفر و قد ذكرنا اخيرا انحصار الترجيح فى الاحدثيه ان قلت:

حديث عدم الجواز نقل عن أبى الحسن عليه السلام أيضا لاحظ ما رواه صفوان قال:

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) المائده/ ۳

(۳) لاحظ ص: ۶۶۳

و ولد المسلم (۱).

سأل المرزبان أبا الحسن عليه السلام عن ذبيحه ولد الزنا قد عرفناه بذلك قال:

لا بأس به و المرأه و الصبى اذا اضطروا اليه «۱».

قلت: بعد التعارض و التساقط تصل النوبه الى الاطلاقات الاوليه الداله على الجواز.

(۱) قال فى الجواهر: لا خلاف فى انه يجوز أن تذبح المسلمه و الخصى و الجنب و الحائض و ولد المسلم و ان كان طفلا اذا احسن و الاعمى و ولد الزنا و الأغلف و لا اشكال بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لإطلاق الادله الخ و الامر كما افاده. فان مقتضى الاطلاق الكتابى جوازه، اضف الى ذلك ما دل من النصوص على الجواز: منها ما رواه سليمان بن خالد «۲».

و منها ما رواه عمر بن اذينه: عن غير واحد رواه عنهما ان ذبيحه المراه اذا اجادت و سمت فلا بأس بأكله و كذلك الصبى و كذلك الاعمى اذا سدت «۳».

و منها: ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه

عليه السلام قال: سألت عن ذبيحه المرأه و الغلام هل تؤكل؟ قال نعم اذا كانت المرأه مسلمه و ذكرت اسم اللّه عليه حلت ذبيحتها ۴.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحه الصبى فقال: اذا تحرك و كان له خمسه أشبار و اطاق الشفره ۵ الحديث.

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحه الغلام

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب الذبائح

(۲) لاحظ ص: ۶۶۴

(۳) (۳ و ۴) المصدر السابق الحديث: ۸ و ۱۱

(۴) (۵) الوسائل الباب ۲۲ من أبواب الذبائح الحديث: ۱

و ان كان طفلا اذا احسن التذكيه (۱) و كذا الاعمى (۲) و الاغلف (۳) و الخصى (۴) و الجنب (۵).

فقال: اذا قوى على الذبح و كان يحسن ان يذبح و ذكر اسم اللّه عليها فكل الحديث «۱».

و منها ما رواه عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا بلغ الصبى خمسه اشبار اكلت ذبيحته ۲ لكن المستفاد من حديث ابن خالد ۳.

اختصاص الجواز بصوره الضروره و خوف فوت الذبيحه و عدم وجدان من يذبح فيشكل الا ان يتم الامر بالإجماع و التسالم و اللّه العالم.

(۱) لعدم ما يقتضى التفصيل.

(۲) كما هو المعروف على ما فى بعض الكلمات و يكفى للجواز المطلقات الاوليه و فيها الاطلاق الكتابى مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه ابن اذينه ۴.

(۳) لعدم الدليل على التقيد و كفايه الاطلاقات كما مرت الاشاره اليها مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه مسعده بن صدقه

عن جعفر عليه السلام انه سئل عن ذبيحه الاغلف قال:

كان على عليه السلام لا يرى به بأسا ۵.

(۴) لاحظ ما رواه ابراهيم بن أبى البلاد قال سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحه الخصى فقال: لا بأس ۶.

(۵) لاحظ ما رواه ابن أبى عمير مرسلا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب الذبائح الحديث: ۲ و ۳

(۲) (۳) لاحظ ص: ۶۶۴

(۳) (۴) لاحظ ص: ۶۶۶

(۴) (۵) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب الذبائح الحديث: ۳

(۵) (۶) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب الذبائح الحديث: ۱

و الحائض (۱) و الفاسق (۲) و لا يجوز ذبح غير الشاعر بفعله كالمجنون و النائم و السكران (۳) نعم الظاهر جواز ذبح المجنون و نحوه اذا كان مميزا فى الجمله مع تحقق سائر الشرائط (۴).

[مسأله ۳: لا يعتبر فى الذبح الاختيار]

(مسأله ۳): لا يعتبر فى الذبح الاختيار فيجوز ذبح المكره و ان كان اكراهه بغير حق (۵) كما لا يعتبر أن يكون الذابح ممن يعتقد وجوب

بأن يذبح الرجل و هو جنب «۱» و تكفى للجواز الاطلاقات الاوليه الداله على الجواز.

(۱) لاحظ ما ارسل عن على عليه السلام: انه سئل عن الذبح على غير طهاره فرخص فيه «۲». و يكفى الاطلاقات الأوليه الداله على الجواز.

(۲) لا مجال لان يشك فيه فان جوازه أوضح من أن يخفى.

(۳) بتقريب: ان المتفاهم من الدليل بحسب الفهم العرفى ما يصدر عن شعور و قصد و اختيار و لذا قال فى الجواهر: و أما المكره

ففى المسالك اذا اكره على الذبح فذبح فان بلغ الاكراه حدا يرفع القصد فلا اشكال فى عدم حل ذبحه «۳».

(۴) كما نقل عن المسالك و أورد عليه فى الجواهر: «بأن الشارع

الغى فعله و قوله بعد صدق اسم المجنون» الخ فلا اعتبار بذبحه.

و فيه: انه لا دليل على هذا المدعى فالحق ما أفاده فى المسالك و تبعه الماتن فانه لو ميز و قصد يكون مشمولا للمطلقات فلاحظ.

(۵) تاره يعلم من الدليل عدم مدخليه القصد و الاختيار فى تحقق الحكم الشرعى و اخرى يشترط فى ترتب الحكم صدور الفعل عن قصد و اختيار- مثلا- حصول الطهاره و زوال النجاسه لا يتوقف على القصد و الاختيار بل تحصل الطهاره بتحقق

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب الذبائح الحديث: ۱

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الذبائح

(۳) الجواهر ج ۳۶ ص: ۹۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۶۹

التسميه فيجوز ذبح غيره اذا كان قد سمى (۱).

[مسأله ۴: يجوز ذبح ولد الزنا إذا كان مسلما بالغا كان أم غيره]

(مسأله ۴): يجوز ذبح ولد الزنا اذا كان مسلما بالغا كان أم غيره (۲).

[مسأله ۵: لا يجوز الذبح بغير الحديد فى حال الاختيار]

(مسأله ۵): لا يجوز الذبح بغير الحديد فى حال الاختيار (۳).

المطهر بأى نحو كان فلا مدخليه للقصد و الاختيار و الشعور، و أما لو اعتبر فيه القصد فالظاهر ان شمول الدليل للفعل الاكراهى مشكل لأن مقتضى اطلاق حديث رفع ما استكرهوا عليه عدم تحقق الحكم الشرعى، فما أفاده فى المتن يشكل الالتزام به.

(۱) لإطلاق الدليل فان مقتضاه كفايه تحقق التسميه فيشمل ذبح من لا يعتقد فى صوره الاتيان بها مضافا الى دعوى السيره على معامله المذكى مع المأخوذ من مسلم لا يعتقد بها كما فى الجواهر.

(۲) کما یقتضیه الاطلاق لکن المستفاد من حدیث صفوان «۱» التقیید بصوره الضروره و الاضطرار، الا أن یقال: ان القید یرجع الی ذیل کلامه فیختص بالمرأه و الصبی.

(۳) بلا خلاف کما عن الریاض و عندنا کما عن المسالک و اتفاقا کما عن کشف اللثام، و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر علیه السلام عن الذبیحه باللیطه و بالمروه فقال: لا ذکاه الا بحدیده «۲».

و منها: رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن ذبیحه العود و الحجر و القصبه فقال: قال علی علیه السلام: لا یصلح الا بالحدیده «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۶۶۵

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب الذبائح الحدیث: ۱

(۳) عین المصدر الحدیث: ۲

و ان کان من المعادن المنطبعه کالنحاس و الصفر و الرصاص و الذهب و الفضه فان ذبح بغیره مع القدره علیه لا یحل المذبوح (۱) أما مع عدم القدره علی الحدید فیجوز الذبح بکل ما

يفرى الاوداج و ان كان ليطه او خشبه او حجرا حادا او زجاجه (۲).

و منها: ما رواه الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: لا يؤكل ما لم يذبح بحديده «۱».

و منها: ما رواه سماعه بن مهران قال: سألته عن الذكاه فقال: لا تذك الا بحديده نهى عن ذلك أمير المؤمنين عليه السلام ۲.

(۱) لإطلاق دليل المنع.

(۲) اتفاقا كما عن الجواهر و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه ابن الحجاج قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن المروه و القصبه و العود يذبح بهن الانسان اذا لم يجد سكينا فقال: اذ افرى الاوداج فلا بأس بذلك ۳.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن تأكل ما ذبح بحجر اذا لم تجد حديده ۴.

و منها: ما رواه زيد الشحام، قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل لم يكن بحضرته سكين أ يذبح بقصبه؟ فقال: اذبح بالحجر و بالعظم و بالقصبه و العود اذا لم تصب الحديده اذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس به ۵.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام فى الذبيحه بغير حديده قال: اذا اضطررت اليها فان لم تجد حديده فاذبحها بحجر ۶.

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۳ و ۴

(۲) (۳ و ۴ و ۵ و ۶) الوسائل الباب ۲ من أبواب الذبائح الحديث: ۱ و ۲ و ۳ و ۴

و الاظهر عدم اعتبار خوف فوت الذبيحه فى الضروره (۱) و ان كان الاعتبار احوط (۲) و فى جوازه حينئذ بالسن و

الظفر اشكال (٣).

---

(١) لإطلاق النصوص.

(٢) خروجا عن شبهه الخلاف فان المحقق قدس سره فی الشرائع قید الجواز بخوف فوت الذبیحه.

(٣) الظاهر ان وجه الاشکال استثنائهما عن معقد الاجماع کما یستفاد من کلام الجواهر «١» و یستفاد من حدیث ابن علوان عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی علیه السلام انه کان یقول: لا بأس بذبیحه المروه و العود و اشباههما ما خلا السن و العظم «٢»، عدم جواز الذبح بالسن و العظم و لکن یقید فی العظم بحدیث زید الشحام «٣».

فالنتیجه: ان مقتضی القاعده عدم الجواز بالسن و الجواز بالعظم و الظفر فی حال الضروره الا أن یقال: یقع التعارض بین دلیل عدم جواز الذبح بالسن علی الاطلاق و بین ما یدل علی الجواز بغیر الحدید عند الضروره فی روایه محمد بن مسلم «۴» بالعموم من وجه و مورد التعارض الذبح بالسن عند الضروره.

و لکن یمکن أن یقال ان الترجیح بموافقه الکتاب مع دلیل الجواز فان اطلاق التذکیه یقتضی الجواز، و الذی یهون الخطب ان الروایه الداله علی الجواز بغیر حدیده عند الضروره مخدوشه سندا بعبید بن محمد، مضافا الی أنه لا یبعد أن یستفاد منها انه عند الضروره یجب الذبح بالحجر فلاحظ.

---

(١) ج ٣۶ ص: ١٠٢

(٢) الوسائل الباب ٢ من ابواب الذبائح الحدیث: ۵

(٣) لاحظ ص: ۶٧٠

(۴) لاحظ ص: ۶٧٠

و لا یبعد جواز الذبح اختیارا بالمنجل و نحو مما یقطع الاوداج و لو بصعوبه (١) و ان کان الاحوط الاقتصار علی حال الضروره (٢).

[مسأله ۶: الواجب قطع الأعضاء الأربعه]

(مسأله ۶): الواجب قطع الاعضاء الاربعه و هی: المری و هو مجری الطعام، و الحلقوم و هو مجری النفس و محله فوق المری، و

الودجان و هما عرقان محيطان بالحلقوم و المرى (۳) و فى الاجتزاء بفريها من دون قطع اشكال (۴).

---

(۱) فان المستفاد من النصوص بحسب الفهم العرفى جوازه بكل شى ء حاد قابل لأن يقطع به.

(۲) لاحتمال انصراف النصوص الى غيره و لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۳) هذا هو المشهور بين القوم على ما فى الجواهر، بل نقل عليه الاجماع فان قام اجماع تعبدى كاشف فهو و الا فللمناقشه مجال اذ بمقتضى بعض النصوص يمكن أن يقال: بكفايه قطع الحلقوم و خروج الدم لاحظ ما رواه زيد الشحام «۱» فان مقتضى هذا الحديث كفايه قطع الحلقوم و خروج الدم نعم مقتضى حديث ابن الحجاج «۲» لزوم فرى الاوداج الأربعه كما فى المتن، و لكن مقتضى تخصيص كل من الدليلين بالاخر كفايه أحد الامرين اما فرى الاوداج الاربعه و اما قطع الحلقوم مع خروج الدم و بعباره اخرى: مقتضى القاعده تقييد كل من المفهومين بمنطوق الاخر.

(۴) اذ وقع الخلاف فى معنى الفرى بأن معناه القطع أو الشق و حيث ان الحليه قد علقت على الفرى و لا يحصل الجزم بحصوله الا مع القطع يلزم تحقق

---

(۱) لاحظ ص: ۶۷۰

(۲) لاحظ ص: ۶۷۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۷۳

و كذا الاشكال فى الاجتزاء بقطع الحلقوم وحده (۱) و ان كان الاظهر عدمه (۲).

[مسأله ۷: الظاهر أن قطع تمام الأعضاء يلازم بقاء الخرزه المسماه فى عرفنا (بالجوزه) فى العنق]

(مسأله ۷): الظاهر ان قطع تمام الاعضاء يلازم بقاء الخرزه المسماه فى عرفنا (بالجوزه) فى العنق فلو بقى شى ء منها فى الجسد لم يتحقق قطع تمامها كما شهد بذلك بعض الممارسين المختبرين (۳).

القطع.

(۱) قد ظهر وجه الاشكال.

(٢) قد ظهر مما ذكرنا الاشكال فى ما أفاده فيما خرج الدم.

(٣) الذى يستفاد من النصوص ان الحكم مترتب على اجاده الذبح لاحظ

ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: و ان ذبحت ذبيحه فاجدت الذبح فوقعت فى النار أو فى الماء او من فوق بيتك اذا كنت قد أجدت الذبح فكل «۱».

و ما رواه محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يذبح و لا يسمى، قال: ان كان ناسيا فلا بأس اذا كان مسلما و كان يحسن أن يذبح و لا يقطع الرقبه بعد ما يذبح «۲».

و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث انه سأله عن الرجل يذبح فينسى أن يسمى أ تؤكل ذبيحته؟ فقال: نعم اذا كان لا يتهم و كان يحسن الذبح الحديث ۳ فلو كان بقاء مقدار من الخرزه فى الجسد كاشفا عن عدم تحقق الموضوع يكشف بقائها فى الجسد عن عدم الحليه بلحاظ عدم تماميه الموضوع الشرعى.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب الذبائح الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب الذبائح الحديث: ۲ و ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۷۴

[مسأله ۸: يعتبر قصد الذبح]

(مسأله ۸): يعتبر قصد الذبح فلو وقع السكين من يده على الاعضاء الاربعه فقطعها لم يحل و ان سمى حين اصاب الاعضاء (۱) و كذا لو كان قصد بتحريك السكين على المذبح شيئا غير الذبح فقطع الاعضاء او كان سكرانا او مغمى عليه او مجنونا غير مميز على ما تقدم (۲).

[مسأله ۹: الظاهر عدم وجوب تتابع قطع الأعضاء]

(مسأله ۹): الظاهر عدم وجوب تتابع قطع الاعضاء فلو قطع بعضها ثم ارسلها ثم اخذها فقطع الباقى قبل أن تموت حل لحمها (۳) و لكن الاحتياط بالتتابع اولى و احسن (۴).

[مسأله ۱۰: ذهب جماعه كثيره إلى أنه يشترط فى حل الذبيحه استقرار الحياه]

(مسأله ۱۰): ذهب جماعه كثيره الى أنه يشترط فى حل الذبيحه استقرار الحياه بمعنى امكان أن يعيش مثلها اليوم و الايام و ذهب الآخرون الى عدم اشتراط ذلك و هو الاقوى (۵) نعم يشترط الحياه

(۱) لعدم صدق الموضوع اذ فرض عدم تحقق الذبح منه.

(۲) قد مر الكلام حوله و قلنا لعله من باب الظهور العرفی بأن یفهم العرف من الدلیل ان الموضوع للحلیه ما یکون عن قصد و شعور و تمییز.

(۳) لإطلاق الدلیل.

(۴) بل أوجبه بعضهم بدعوی انه مع عدم التتابع لا تکون الحیاه مستقره فیقع الذبح علی المیت و فیه: انه اخص من المدعی اذ یمکن استقرار الحیاه مع قطع بعض الاوداج، مضافا الی أن عدم استقرار الحیاه لا یقتضی أن یصدق عنوان المیت علی الحیوان و لکن لا اشکال فی حسن الاحتیاط لا سیما فی المقام.

(۵) و الوجه فیه ان التذکیه تقع علی الحیوان الحی و مع فرض الحیاه یتحقق الموضوع فلا وجه لاستقرار الحیاه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۷۵

حال قطع الاعضاء بالمعنی المقابل للموت فلا تحل الذبیحه بالذبح اذا کانت میته و هذا مما لا اشکال فیه (۱) و علی هذا فلو قطعت رقبه الذبیحه من فوق و بقیت فیها الحیاه فقطعت الاعضاء علی الوجه المشروع حلت و کذا اذا شق بطنها و انتزعت أمعاؤها فلم تمت بذلک فانها اذا ذبحت حلت و کذا اذا عقرها سبع أو ذئب او ضربت بسیف او بندقیه و اشرفت علی الموت فذبحت قبل أن

تموت فانها تحل (۲).

[مسأله ۱۱: لو أخذ الذابح بالذبح فشق آخر بطنه و انتزع إمعاءه مقارنا للذبح فالظاهر حل لحمه]

(مسأله ۱۱): لو اخذ الذابح بالذبح فشق آخر بطنه و انتزع امعاءه مقارنا للذبح فالظاهر حل لحمه و كذا الحكم فى كل فعل يزهق اذا كان مقارنا للذبح (۳).

---

(۱) بلا اشكال و لا كلام و ما أفاده من الواضحات الاوليه فان التذكيه لا تقع على الميت.

(۲) كل ذلك للإطلاق.

(۳) بتقريب: ان التذكيه وقعت على الحيوان الحى و الموضوع للحليه قد تحقق فى الخارج و لا دليل على اشتراط عدم ما فرض فى المتن فلا وجه للإشكال و ربما يقال: يستفاد من النصوص الوارده فى الصيد ان الاشتراك فى السبب يوجب الحرمه لاحظ ما رواه أبو عبيده فى حديث صيد الكلب قال: و ان وجدت معه كلبا غير معلم فلا تأكل منه «۱».

و ما رواه محمد بن على بن الحسين قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام اذا ارسلت كلبك على صيد و شاركه كلب آخر فلا تأكل منه الا أن تدرك ذكاته «۲» و فيه:

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من ابواب الصيد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

و لكن الاحتياط اولى (۱).

[مسأله ۱۲: لا يعتبر اتحاد الذابح]

(مسأله ۱۲): لا يعتبر اتحاد الذابح فيجوز وقوع الذبح من اثنين على سبيل الاشتراك مقترنين بأن يأخذا السكين بيديهما و يذبحا معا او يقطع احدهما بعض الاعضاء و الاخر الباقى دفعه أو على التدريج بأن يقطع احدهما بعض الاعضاء ثم يقطع الاخر الباقى (۲).

اولا انه حكم وارد فى الصيد و لا وجه للقياس بعد تماميه الموضوع فى المقام و ثانيا:

ان المستفاد من حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن قوم ارسلوا كلابهم و هى معلمه كلها و قد سموا عليها فلما أن مضت الكلاب

دخل فيها كلب غريب لا يعرفون له صاحبا فاشتركت جميعها فى الصيد، فقال: لا يؤكل منه لأنك لا تدرى أخذه معلم أم لا «۱»، ان الموجب للحرمه هناك احتمال ان الكلب غير الصيود قتل الصيد بخلاف المقام، و اذا وصلت النوبه الى الشك يكون اطلاق الكتاب «۲» محكما، فان اطلاق عنوان التذكيه يقتضى نفى القيود المحتمله فلا تصل النوبه الى الاصل فلاحظ.

(۱) لعله للخروج عن شبهه الخلاف.

(۲) الذى يختلج ببالى القاصر فى هذه العجاله: ان المستفاد من بعض النصوص اشتراط اتحاد الذابح لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج و ما رواه الشحام و ما رواه ابن مسلم «۳» فان المستفاد من هذه الروايات بحسب الفهم العرفى أن يكون الذابح واحدا فتأمل.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) المائده/ ۳

(۳) لاحظ ص: ۶۷۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۷۷

و تجب التسميه عليهما معا و لا يحتزأ بتسميه احدهما على الاقوى (۱).

[مسأله ۱۳: إذا اخطأ الذابح فذبح من فوق الجوزه و التفت فذبحها من تحت الجوزه قبل أن تموت حل لحمها]

(مسأله ۱۳): اذا اخطأ الذابح فذبح من فوق الجوزه و التفت فذبحها من تحت الجوزه قبل أن تموت حل لحمها كما تقدم (۲).

[مسأله ۱۴: إذا قطع بعض الأعضاء الأربعه على غير النهج الشرعى]

(مسأله ۱۴): اذا قطع بعض الاعضاء الاربعه على غير النهج الشرعى بأن ضربها شخص بآله فانقطع بعض الاعضاء او عضها الذئب فقطعه باسنانه او غير ذلک و بقيت الحياه و كان بعض الاعضاء سالما امكنت تذكيتها بقطع العضو الباقى و بفرى العضو المقطوع من فوق

---

(۱) ان لم نقل باشتراط وحده الذابح كما يقول به الماتن فالظاهر عدم وجوب تعدد التسميه، و يدل على المدعى اطلاق الكتاب فان قوله تعالى: فَكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ باطلاقه يقتضى الاكتفاء بطبيعى التسميه، و يدل على المدعى من السنه ما رواه ابن

مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام فی حـدیث قـال: و لاـ تأکـل من ذبیحه مـا لم یـذکر اسم اللّه علیهـا «۱» فان المسـتفاد من هذا الحدیث کفایه مطلق التسمیه.

ان قلت: المستفاد من حدیث آخر لابن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یذبح و لا یسمی قال: ان کان ناسیا فلا بأس اذا کان مسلما و کان یحسن أن یذبح و لا ینخع و لا یقطع الرقبه بعد ما یذبح ۲، وجوب التسمیه للذابح علی الاطلاق.

قلت: الظـاهر من هـذه الروایه کون الذابـح واحـدا فلاـ یشـمل مورد تعـدده، و مع الإغمـاض و تسـلم المعـارضه تصـل النوبه الی الترجیح و الترجیح بموافقه الکتاب مع دلیل الاجتزاء کما انه مع المعارضه و التساقط یکون المرجع الاطلاق الکتابی

(۲) فراجع.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الذبائح الحدیث: ۱ و ۲

محل القطع من العضو المقطوع او من تحته و

تحل بذلك (۱، نعم اذا قطع الذئب او غيره تمام العضو فلم يبق ما يكون قابلا للفرى حرمت (۲).

[مسأله ۱۵: إذا ذبحت الذبيحه ثم وقعت فی نار أو ماء أو سقطت إلى الأرض من شاهق أو نحو ذلک مما يوجب زوال الحياه لم تحرم]

(مسأله ۱۵): اذا ذبحت الذبيحه ثم وقعت فى نار أو ماء او سقطت الى الارض من شاهق او نحو ذلك مما يوجب زوال الحياه لم تحرم (۳) و ليس الحكم كذلك فى الصيد كما تقدم فتفترق التذكيه

---

(۱) بتقريب ان الموضوع للتذكيه الشرعيه يتحقق بالنحو المذكور فيترتب عليه الحكم و بعباره اخرى: ان التذكيه لا تحصل الا بقطع الاوداج و مع بقاء بعضها يتحقق الموضوع و فيه: ان التذكيه لا تحصل الا بقطع الاوداج و المفروض عدم امكانه لانقطاع بعض الاعضاء و لو كفى فرى المقطوع كما فى المتن فليكن كافيا فى صوره قطع تمام الاعضاء.

و بعباره اخرى: لا وجه للتفصيل المذكور فى المتن و يظهر من الجواهر امكان التذكيه مع بقاء الحياه و لو مع قطع تمام الاعضاء «۱».

و صفوه القول: ان موضوع التذكيه قطع الاوداج و مع قطع جميعها أو بعضها لو التزمنا بعدم امكان تحقق الموضوع بعد لاستحاله تحصيل الحاصل فلا فرق بين قطع جميعها و قطع بعضها و ان قلنا: ان الموضوع عباره عن القطع و يصدق هذا العنوان و لو بالفرد الثانى من المفهوم فأيضا لا وجه للتفريق و لا يبعد أن يقال لا يصدق عنوان الموضوع بعد قطع الاعضاء أو بعضها.

(۲) لعدم بقاء الموضوع على الفرض فلا مجال للتذكيه، لكن قد مر الاشكال فى التفصيل فلاحظ.

(۳) بتقريب ان الموضوع الشرعى يتحقق و بتحققه يحصل الحل فلا وجه

---

(۱) الجواهر ج ۳۶ ص: ۱۵۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۷۹

بالصيد عن التذكيه بالذبح فانه يعتبر فى الاول العلم باستناد الموت اليها و لا يعتبر

ذلک فی الثانیه (۱).

[مسأله ۱۶: یشترط فی التذکیه بالذبح أمور]

اشاره

(مسأله ۱۶): یشترط فی التذکیه بالذبح امور:

[الأول: الاستقبال بالذبیحه حال الذبح]

اشاره

(الاول): الاستقبال بالذبیحه حال الذبح بأن یوجه مقادیمها و یذبحها الی القبله (۲) فان اخل بذلک عالما عامدا حرمت (۳) و ان کـان ناسیا او جاهلاـ بـالحکم او خطأ منه فی القبله بأن وجهها الی جهه اعتقـد انها القبله فتبین الخلاف لم تحرم فی جمیع ذلک (۴) و کذا اذا لم یعرف

للحرمه.

(۱) و الفارق النص فراجع ما ذکرناه هناک.

(۲) ادعی فی الجواهر عدم الخلاف بل ادعی الاجماع بقسـمیه علیه و یدل علی المدعی من النصوص ما رواه ابن مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام قـال، سـألته عن الـذبیحه فقال: اسـتقبل بـذبیحتک القبله «۱» فان المسـتفاد من الحـدیث اشتراط الذبـح بکون الذبیحه مستقبله القبله.

(۳) بلا اشکال فان المشروط ینتفی بانتفاء شرطه.

(۴) فانه یستفاد من جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم قال، سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل ذبح ذبیحه فجهل أن یوجهها الی القبله، قـال: کـل منهـا، فقلت له: فـانه لم یوجهها فقال: فلا تأکل منها و لا تأکل من ذبیحه ما لم یـذکر اسم اللّه علیها، و قال: اذا اردت أن تذبح فاستقبل بذبیحتک القبله «۲»

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن الذبیحه تذبح

---

(١) الوسائل الباب ١۴ من ابواب الذبائح الحديث: ١

(٢) عين المصدر الحديث: ٢

القبله او لم يتمكن من توجيهها اليها و اضطر الى تذكيتها كالحيوان المستعصى أو الواقع فى بئر و نحوه (١).

[مسأله ١٧: لا يشترط استقبال الذابح و إن كان أحوط]

(مسأله ١٧): لا يشترط استقبال الذابح (٢) و ان كان احوط (٣).

[مسأله ١٨: إذا خاف موت الذبيحه لو اشتغل بالاستقبال بها فالظاهر عدم لزومه]

(مسأله ١٨): اذا خاف موت الذبيحه لو اشتغل بالاستقبال بها فالظاهر عدم لزومه (۴).

لغير القبله، فقال: كل و لا بأس اذا لم يتعمد الحديث «١».

و منها: ما رواه ابن مسلم قال: سئل أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحه ذبحت لغير القبله، فقال: كل و لا بأس بذلك ما لم يتعمده ٢.

و منها: ما رواه على بن جعفر عن اخيه قال: سألته عن الرجل يذبح على غير قبله قال: لا بأس اذا لم يتعمد الحديث ٣.

(١) بتقريب: انه لا يصدق عنوان العمد، و يرد عليه ان الجهل مع الالتفات لا يوجب عدم صدق التعمد و عليه فمجرد الجهل بالحكم أو الموضوع لا يقتضى نفى الاشتراط، و مما ذكرنا يظهر الاشكال فى صوره عدم امكان التوجيه، و أما الحيوان المستعصى فقد مر الكلام حوله، و صفوه القول: انه تاره يكون موضوع الجواز وجود العذر و اخرى عدم صدق العمد و بين العنوانين بون بعيد فلاحظ.

(٢) لعدم المقتضى للاشتراط فان المستفاد من الدليل لزوم استقبال القبله بالذبيحه.

(٣) لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۴) بتقريب انه مع الفرض المذكور لا يصدق عنوان التعمد و قد مر ان العذر

(۱) (۱ و ۲) عين المصدر الحديث: ۳ و ۴

(۲) (۳) عين المصدر الحديث: ۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۸۱

[مسأله ۱۹: يجوز فی وضع الذبيحه على الأرض حال الذبح أن يضعها على الجانب الأيمن]

(مسأله ۱۹): يجوز فی وضع الذبيحه على الارض حال الذبح أن يضعها على الجانب الايمن كهيئه الميت حال الدفن و أن يضعها على الايسر و يجوز أن يذبحها و هی قائمه مستقبله القبله (۱).

[الثانی: التسميه من الذابح مع الالتفات]

اشاره

الثانی: التسميه من الذابح مع الالتفات (۲) و لو تركها عمدا حرمت الذبيحه (۳) و لو تركها نسيانا لم تحرم (۴) و الاحوط استحبابا الاتيان بها عند الذكر (۵).

لا يوجب سلب العنوان.

(۱) لصدق العنوان المأخوذ فی الدليل و مقتضى الاطلاق كفايه جميع الافراد المنطبق عليها العنوان.

(۲) كتابا و سنه و اجماعا فان مقتضى قوله تعالى: وَ لٰا تَأْكُلُوا مِمّٰا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الايه «۱» عدم جواز أكل ما لم يسم عليه و أما السنه فتدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام فی حديث قال: و لا تأكل من ذبيحه ما لم يذكر اسم اللّه عليها «۲» و أما الاجماع فقد ادعى فی الجواهر قيامه عليه بقسميه «۳».

(۳) كما هو ظاهر.

(۴) لاحظ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حديث انه سأله عن الرجل يذبح فينسى أن يسمى أ تؤكل ذبيحته؟ فقال: نعم اذا كان لا يتهم و كان يحسن الذبح قبل ذلك و لا ينخع و لا يكسر الرقبه حتى تبرد الذبيحه «۴».

(۵) لاحظ ما رواه ابن مسلم فی حديث انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل

(۱) الانعام/ ۱۲۱

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الذبائح الحديث: ۱

(۳) الجواهر ج ۳۶ ص: ۱۱۳

(۴) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الذبائح الحديث: ۳

و لو تركها جهلا بالحكم فالظاهر الحرمه (۱).

[مسأله ۲۰: الظاهر لزوم الإتيان بالتسميه]

(مسأله ۲۰): الظاهر لزوم الاتيان بالتسميه بعنوان كونها على الذبيحه من جهه الذبح و لا تجزى التسميه الاتفاقيه أو المقصود منها عنوان آخر (۲) و الظاهر لزوم الاتيان بها عند الذبح مقارنه له عرفا و لا

يجزى الاتيان بها عند مقدمات الذبح كربط المذبوح (۳).

[مسأله ۲۱: يجوز ذبح الأخرس]

(مسأله ۲۱): يجوز ذبح الاخرس و تسميته تحريك لسانه و اشارته باصبعه (۴).

[مسأله ۲۲: يكفى فى التسميه الإتيان بذكر اللّه تعالى]

(مسأله ۲۲): يكفى فى التسميه الاتيان بذكر اللّه تعالى مقترنا

ذبح و لم يسم فقال ان كان ناسيا فليسم حين يذكر و يقول بسم اللّه على اوله و (على خ) آخره «۱».

فان الظاهر منه و ان كان مقتضيا للوجوب و لكن الظاهر عدم الخلاف عندهم فى عدم الوجوب فيحمل على الاستحباب.

(۱) اذ لا وجه لسقوط الشرطيه و مقتضى الاشتراط عدم تحقق التذكيه عند الجهل.

(۲) فانه الظاهر من الدليل عرفا اذ العرف يفهم من الادله كون اللازم الاتيان بها بهذا العنوان فلاحظ.

(۳) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال من لم يسم اذا ذبح فلا تأكله «۲» فان الظاهر من الحديث لزوم مقارنه التسميه مع الذبح.

(۴) على ما هو المقرر عند القوم من كفايه اشاره الاخرس مع كونه قاصدا.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۸۳

بالتعظيم مثل: اللّه اكبر و الحمد للّه و بسم اللّه و فى الاكتفاء بمجرد ذكر الاسم الشريف اشكال كما تقدم فى الصيد (۱)

[الثالث: خروج الدم المعتدل على النحو المتعارف على الأحوط]

الثالث: خروج الدم المعتدل على النحو المتعارف على الاحوط لو لم يكن اقوى (٢) فلو لم

---

(١) و قد تقدم الكلام هناك فراجع.

(٢) يمكن أن يكون ناظرا فيما افاده الى قوله عليه السـلام فى حديث سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس به اذا سال الدم «١» فان المسـتفاد من هذا الحديث ترتب الحليه على سيلان الدم بعد الذبح، لكن هذا وارد فى مورد خاص و هو مورد ابانه الرأس و قطعه فلا وجه للحكم به على الاطلاق.

و أما خبر محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن مسلم ذبح و سمى فسبقته السكين بحدتها

فأبان الرأس فقال: ان خرج الدم فكل ٢.

فالمناط خروج الدم كما ان الامر كذلک فی حديث زيد الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل لم يكن بحضرته سكين- الى أن قال- اذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس به ٣.

و يمكن أن يقال: ان العرف يفهم من قوله عليه السلام خرج الدم أن يكون خروجه على النحو المتعارف و لكن الجزم بكون الظهور كذلک مشكل.

و أما حديث حسن بن مسلم قال: كنت عند أبی عبد اللّه عليه السلام اذ جاءه محمد بن عبد السلام الى أن قال: فان كان الرجل الذی ذبح البقره حين ذبح خرج الدم معتد لا فكلوا و اطعموا و ان كان خرج خروجا متثاقلا فلا تقربوه ۴، فهو ضعيف سندا.

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ٩ من ابواب الذبائح الحديث: ۴ و ٢

(٢) (٣) الوسائل الباب ٢ من أبواب الذبائح الحديث: ٣

(٣) (۴) الفروع من الكافی ج ۶ ص: ٢٣٢ حديث: ٢

مبانی منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۶٨۴

يخرج الدم او خرج متثاقلا او متقاطرا لم تحل (١) و ان علم حياتها حال الذبح (٢) و العبره فی ذلک بملاحظه نوع الحيوان، فقد يكون الحيوان و لو من جهه المرض يخرج منه الدم متثاقلا متقاطرا لكنه متعارف فی نوعه فلا يضر ذلک بحليته (٣)

[الرابع: أن يكون الذبح من المذبح]

الرابع: أن يكون الذبح من المذبح فلا يجوز أن يكون من القفاء (۴) بل الاحوط وضع السكين

---

(١) أما فی صوره عدم الخروج فالوجه واضح فان مقتضى الشرطيه بحسب المفهوم الحرمه و أما فی صوره خروجه متثاقلا أو متقاطرا فلما تقدم من ظهور الدليل فی كون الخروج على النحو المتعارف.

(٢) بأن يقال يكفی أحد الامرين لكن

مقتضی حدیث الشحام اشتراطه علی الاطلاق. و بعباره اخری: ان لخروج الدم موضوعیه بحسب ما یفهم من الدلیل فلاحظ.

(۳) فان المتعارف یختلف بحسب اختلاف حالات الحیوان.

(۴) للنصوص: منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: و لا تأکل ذبیحه لم تذبح من مذبحها «۱».

و منها: ما رواه معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام النحر فی اللبه و الذبح فی الحلق ۲.

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل ضرب بسیفه جزورا أو شاه فی غیر مذبحها و قد سمی حین ضرب قال: لا یصلح أکل ذبیحه لا تذبح من مذبحها یعنی اذا تعمد ذلک و لم تکن حاله حال اضطرار، فأما اذا اضطر الیه و استصعب علیه ما یرید أن یذبح فلا بأس بذلک ۳.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب الذبائح الحدیث: ۱ و ۲ و ۳

علی المذبح ثم قطع الاوداج فلا یکفی ادخال السکین تحت الاوداج ثم قطعها الی الفوق (۱).

[مسأله ۲۳: إذا شک فی حیاه الذبیحه کفی فی الحکم بها حدوث حرکه بعد تمامیه الذبح]

(مسأله ۲۳): اذا شک فی حیاه الذبیحه کفی فی الحکم بها حدوث حرکه بعد تمامیه الذبح و ان کانت قلیله مثل أن تطرف عینها او تحرک ذنبها او اذنها أو ترکض برجلها او نحو ذلک و لا حاجه الی هذه الحرکه اذا علم بحیاتها حال الذبح (۲).

---

(۱) لا یبعد أن یکون الوجه فیه الظهور العرفی.

(۲) لا یبعد أن یکون المستفاد من حدیث أبی بصیر یعنی المرادی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الشاه تذبح فلا تتحرک و یهراق منها دم کثیر عبیط، فقال لا تأکل، ان

علیا علیه السلام کان یقول اذا رکضت الرجل أو طرفت العین فکل «۱» بحسب الظهور العرفی لزوم حرکه الحیوان بعد الذبح و بعباره اخری: حمل الحدیث علی الطریقیه المحضه مشکل و فی المقام طائفه اخری من النصوص منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: کل شی ء من الحیوان غیر الخنزیر و النطیحه و المتردیه و ما أکل السبع- الی أن قال- و عین تطرف أو قائمه ترکض أو ذنب یمصع فقد ادرکت ذکاته فکله، الحدیث «۲».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الذبیحه فقال: اذا تحرک الذنب أو الطرف أو الاذن فهو ذکی ۳.

و منها: ما رواه رفاعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال فی الشاه اذا طرفت عینها أو حرکت ذنبها فهی ذکیه ۴.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الذبائح الحدیث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب الذبائح الحدیث: ۱ و ۳ و ۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۸۶

[مسأله ۲۴: الأحوط عدم قطع رأس الذبیحه عمدا]

(مسأله ۲۴): الاحوط عدم قطع رأس الذبیحه عمدا (۱) و لا بأس به اذا لم یکن عن عمد بل کان لغفله او سبقته السکین أو غیر ذلک (۲).

و منها: ما رواه ابان بن تغلب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا شککت فی حیاه شاه فرأیتها تطرف عینها أو تحرک اذنیها أو تمصع بذنبها فاذبحها فانها لک حلال «۱»، لا یبعد أن یکون المستفاد منها ان الحیوان اذا کان بحیث یتحرک بهذا المقدار یکون قابلا للتذکیه.

بل حدیث ابان بن تغلب یکون صریحا، لکن الحدیث ضعیف سندا فیقع التعارض بین الدال علی الطریقیه و الموضوعیه و حیث لا

مرجح بالأحدثيه تصل النوبه الى الاطلاق الكتابى.

(۱) لا يبعد أن يستفاد من بعض النصوص اشتراط التذكيه بعدم التعمد فى قطع الرأس لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن رجل ذبح طيرا فقطع رأسه أ يؤكل منه؟ قال: نعم و لكن لا يتعمد قطع رأسه «۲».

و ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل ذبح فقطع الرأس قبل أن تبرد الذبيحه كان ذلك منه خطأ أو سبقه السكين، أ يؤكل ذلك قال: نعم و لكن لا يعود ۳.

(۲) فان المستفاد من نصوص الباب التفصيل و يظهر من الجواهر ۴ الحليه حتى مع العمد استنادا الى اطلاق الادله و قال فى جمله كلام له بل لو جعل

---

(۱) الوسائل الباب ۱۱ من أبواب الذبائح الحديث: ۵

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب الذبائح الحديث: ۵ و ۷

(۳) (۴) ج ۳۶ ص: ۱۲۲

كما ان الاحوط أن لا تنخع الذبيحه عمدا بأن يصاب نخاعها حين الذبح و المراد به الخيط الابيض الممتد فى وسط الفقار من الرقبه الى الذنب (۱).

[مسأله ۲۵: تختص الإبل من بين البهائم بأن تذكيتها بالنحر]

(مسأله ۲۵): تختص الابل من بين البهائم بأن تذكيتها بالنحر (۲).

السكين مفعولا فى حديث حسين بن علوان المتقدم كان كالصريح فى حل الأكل حينئذ و كذا صحيح الطير و يرد عليه: انه سلمنا ان السكين يكون مفعولا فى خبر حسين لكن لا اشكال فى أن دلاله الخبر على الحليه بالاطلاق من حيث التعمد و عدمه و يستفاد من خبر الطير انه لو قطع عمدا يحرم.

(۱) لاحظ حديث ابن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذبيحه فقال

استقبل بذبيحتك القبله و لا تنخعها حتى تموت الحديث «۱».

و حديث الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تنخع الذبيحه حتى تموت فاذا ماتت فانخعها ۲.

(۲) بلا خلاف كما يظهر من الجواهر بل ادعى عليه الاجماع و السيره الخارجيه برهان واضح على المدعى و يؤيد المقصود ما أرسله الصدوق قال، قال الصادق عليه السلام: كل منحور مذبوح حرام و كل مذبوح منحور حرام ۳.

فان المستفاد من هذه المرسله: ان الحيوان على قسمين قسم لا بد فيه من الذبح و قسم لا بد فيه من النحر و من الواضح ان النحر يجوز بالنسبه الى الابل فلا يجوز فيه الذبح و يؤكد المدعى ما عن أبى جعفر عليه السلام انه سئل عن البعير يذبح أو ينحر قال السنه أن ينحر قيل كيف ينحر قال يقام قائما حيال القبله و تعقل يده الواحده و يقوم الذى ينحره حيال القبله فيضرب فى لبته بالشفره حتى تقطع

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب الذبائح الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب الذبائح الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۸۸

و لا يجوز ذلك فى غيرها (۱) فلو ذكى الابل بالذبح أو ذكى غيرها بالنحر لم يحل (۲) نعم لو ادرك ذكاته بأن نحر غير الابل و امكن ذبحه قبل أن يموت فذبحه حل و كذا لو ذبح الابل ثم نحرها قبل أن تموت حلت (۳).

[مسأله ۲۶: لا يجب فى الذبح ان يكون الذبح فى أعلى الرقبه]

(مسأله ۲۶): لا يجب فى الذبح ان يكون الذبح فى اعلى الرقبه بل يجوز أن يكون فى وسطها و فى اسفلها اذا تحقق قطع الاوداج الاربعه (۴).

و تفرى «۱» بل يمكن الاستدلال على المدعى بالنصوص الوارده فى كيفيه النحر:

منها: ما رواه الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام کیف تنحر البدنه؟

فقال: تنحر و هی قائمه من قبل الیمین «۲» فان المستفاد من الحدیث انه لا اشکال فی أن البدنه تنحر و انما السؤال عن کیفیته فلاحظ.

(۱) لعدم الدلیل علی الجواز بل الدلیل قائم علی عدمه، لاحظ حدیث صفوان قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن ذبح البقر من المنحر فقال: للبقر الذبح و ما نحر فلیس بذکی «۳».

(۲) کما هو ظاهر اذ علی الفرض لا تتحقق التذکیه الشرعیه فلا تحل.

(۳) الامر کما افاده اذ علیه تحقق التذکیه الشرعیه فتحل فلاحظ.

(۴) لعدم الدلیل علی التقیید و مقتضی الاطلاق کفایه ما قرر فی الشرع علی أی

---

(۱) المستدرک الباب ۲ من ابواب الذبائح الحدیث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الذبح من کتاب الحج الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب الذبائح الحدیث: ۱

[مسأله ۲۷: کیفیه النحر أن یدخل الآله من سکین او غیره حتی مثل المنجل فی اللبه]

(مسأله ۲۷): کیفیه النحر أن یدخل الآله من سکین او غیره حتی مثل المنجل فی اللبه و هو الموضع المنخفض الواقع فی أعلی الصدر متصلا بالعنق (۱) و یشترط فی الناحر ما یشترط فی الذابح و فی آله النحر ما یشترط فی آله الذبح و یجب التسمیه فیه و الاستقبال بالمنحور و الحیاه حال النحر و خروج دم المعتدل و یجوز نحر الابل قائمه و بارکه مستقبلا بها القبله (۲).

[مسأله ۲۸: إذا تعذر ذبح الحیوان أو نحره]

(مسأله ۲۸): اذا تعذر ذبح الحیوان او نحره کالمستعصی و الواقع علیه جدار و المتردی فی بئر او نهر و نحوهما علی نحو لا یتمکن من ذبحه او نحره جاز أن یعقر بسیف أو خنجر أو سکین او غیرها و ان لم یصادف موضع التذکیه و یحل لحمه بذلک، نعم لا بد من التسمیه و اجتماع شرائط الذابح فی العاقر و قد تقدم التعرض لذلک

نحو كان كما هو المقرر عند القوم من الاخذ باطلاق الدليل.

(۱) تـدل على المـدعى جمله من النصوص: منها ما رواه معاويه بن عمار قال قال ابو عبـد اللّه عليه السـلام النحر فى اللبه و الذبح فى الحلق «۱».

(۲) لا- يبعـد أن يكون الحكم مورد التسـالم و الاتفـاق عنـد القوم مضافـا الى أن رعايه بعض الشـروط على طبق القاعـده الأوليه كالتسميه فان مقتضى النهى عن أكل ما لم يسم عليه حرمته كما ان لزوم الاستقبال مستفاد من بعض نصوص الباب لاحظ ما رواه معـاويه بن عمـار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: اذا اشتريت هـديک فاسـتقبل به القبله و انحره أو اذبحه، الى أن قال: ثم امر السكين و لا تنخعها حتى تموت «۲»

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب الذبائح الحديث:

(۲) الوسائل الباب ۳۷ من ابواب الذبائح الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۹۰

فی الصيد فراجع (۱).

[مسأله ۲۹: ذكاه الجنين ذكاه أمه]

(مسأله ۲۹) ذكاه الجنين ذكاه امه (۲) فاذا ماتت امه بدون تذكيه فان مات هو فی جوفها حرم اكله (۳) و كذا اذا اخرج حيا منها فمات بلا تذكيه (۴) و اما اذا اخرج حيا فذكی حل اكله (۵) و اذا ذكيت امه

و مع ذلک كله فی النفس شی ء كما ان اشتراط كونه بالحديد يستفاد من اطلاق جمله من النصوص منها ما رواه ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الذبيحه بالميطه و بالمروه فقال: لا ذكاه الا بحديده «۱».

(۱) و قد تقدم شرح كلام الماتن هناک فراجع.

(۲) تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحوار تذكی امه أ يؤكل بذكاتها فقال: اذا كان تاما «تماما يب» و نبت عليه الشعر فكل «۲».

و منها: ما رواه سماعه، قال: سألته عن الشاه بذبحها و فی بطنها ولد و قد اشعر قال ذكاته ذكاه امه ۳.

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال سألت أحدهما عليهما السلام عن قول اللّه عز و جل «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَهُ الْأَنْعامِ» قال الجنين فی بطن امه اذا أشعر و أو بر فذكاته ذكاه امه فذلک الذی عنى اللّه عز و جل ۴ الى غيرها من النصوص.

(۳) كما هو ظاهر لأن المفروض عدم تحقق التذكيه لا بالاصاله و لا بالتبعيه.

(۴) اذ مع خروجه حيا لم تقع عليه التذكيه فلا بد من تذكيته على النحو الشرعی و الا يحرم.

(۵) كما هو ظاهر لفرض تحقق التذكيه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب الذبائح

الحديث: ١

(٢) (٢ و ٣ و ۴) الوسائل الباب ١٨ من ابواب الذبائح الحديث: ١ و ٢ و ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ۶٩١

فمات فى جوفها حل اكله (١) و اذا اخرج حيا فان ذكى حل اكله و ان لم يذك حرم (٢).

[مسأله ٣٠: إذا ذكيت أمه فخرج حيا و لم يتسع الزمان لتذكيته فمات بلا تذكيه]

(مسأله ٣٠): اذا ذكيت امه فخرج حيا و لم يتسع الزمان لتذكيته فمات بلا تذكيه فالاقوى حرمته (٣) و أما اذا ماتت امه بلا تذكيه فخرج حيا و لم يتسع الزمان لتذكيته فمات بدونها فلا اشكال فى حرمته (۴).

[مسأله ٣١: الظاهر وجوب المبادره إلى شق جوف الذبيحه و إخراج الجنين منها]

(مسأله ٣١): الظاهر وجوب المبادره الى شق جوف الذبيحه و اخراج الجنين منها على النحو المتعارف فاذا توانى عن ذلك زائدا على المتعارف فخرج ميتا حرم اكله (۵).

[مسأله ٣٢: يشترط فى حل الجنين بذكاه أمه أن يكون تام الخلقه]

(مسأله ٣٢): يشترط فى حل الجنين بذكاه امه ان يكون تام الخلقه بان يكون قد اشعر أو اوبر فان لم يكن تام الخلقه فلا يحل

---

(١) كما هو المستفاد من النصوص.

(٢) قد ظهر الوجه فيما ذكر مما تقدم فلاحظ.

(٣) ربما يقال: ان مقتضى قوله عليه السلام: «ذكاته ذكاه امه» حليته بتذكيه امه و لكن الظاهر من النصوص صوره موته و عدم خروجه حيا.

(۴) و الأمر كما افاده لعدم المقتضى للحليه.

(۵) اذ يحتمل موته بعد ذبح امه مع الفصل و لا دليل على حليته فى هذه الصوره و بعباره اخرى: المتفاهم من النصوص ما يجرى مجرى العاده، و ان شئت قلت:

مع الفصل لو شک فی بقائه بعد ذبح امه و عدمه یکون مقتضی الاصل عدم تحقق التذکیه.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۶۹۲

بذکاه امه (۱).

[مسأله ۳۳: الذی یتحصل مما ذکرنا أن حلیه الجنین بلا تذکیه مشروطه بامور]

(مسأله ۳۳): الذی یتحصل مما ذکرنا ان حلیه الجنین بلا تذکیه مشروطه بامور: تذکیه امه، و تمام خلقته، و موته قبل خروجه من بطنها (۲) و لا فرق فی التذکیه بذلک بین محلل الاکل و محرمه اذا کان مما یقبل التذکیه (۳).

---

(۱) کما هو منصوص فی النصوص لاحظ حدیث ابن مسلم «۱».

(۲) کما تقدم.

(۳) لإطلاق الدلیل فعلی القول بقابلیه تذکیه الحیوان الذی یحرم أکله کالسباع نلتزم بتحقق التذکیه بالنسبه الی جنینه أیضا للإطلاق، فالمتحصل من جمیع ما تقدم تحقق التذکیه بالنسبه الی محلل الأکل و محرمه، و کذا تحققها بالنسبه الی الجنین، لکن بقی شی ء و هو: انه هل یصح الذبح المستحدث المتداول فی عصرنا و هو حسب ما نقل یوقف عدد کثیر من الغنم مثلا الی القبله و بوسیله القوه الکهربائیه تقطع رءوسها من القفاء بآله قتاله من الحدید.

فنقول: أما من ناحیه

الاستقبال بالذبيحه فلا اشكال، و أما من ناحيه التسميه فيمكن أن يقال كفايه التسميه الواحده للجميع اذ يصدق الذبح مع التسميه، و أما من ناحيه ان الحيوان قائم عند الذبح فلا يكون فيه اشكال كما مر، و أما من ناحيه الذبح من القفاء فالظاهر عدم جوازه فان الذبح من المذبح كما صرح به في النص كما انه يشكل من ناحيه قطع النخاع و قطع الرأس و أما من ناحيه كون الذابح لا بد من كونه مسلما فيمكن أن يقال: بأنه يصدق انه ذبح فلان الحيوان غايه الامر بهذه الوسيله، الا أن يقال ان الدليل منصرف الى ما يكون متعارفا عندنا و لكن لقائل أن يقول ان الانصراف المذكور من ناحيه انس الذهن فيكون بدويا

---

(۱) لاحظ ص: ۶۹۰

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۹۳

[مسأله ۳۴: تقع التذكيه على كل حيوان مأكول اللحم]

(مسأله ۳۴): تقع التذكيه على كل حيوان مأكول اللحم (۱) فاذا ذكى صار طاهرا و حل اكله (۲) و لا تقع على نجس العين من الحيوان كالكلب و الخنزير فاذا ذكى كان باقيا على النجاسه (۳) و لا تقع على الانسان فاذا مات نجس و ان ذكى و لا يطهر بدنه الا بالغسل اذا كان مسلما (۴) أما الكافر الذى هو نجس العين فلا يطهر بالغسل أيضا (۵) و اما غير الاصناف المذكوره من الحيوانات غير مأكوله اللحم فالظاهر وقوع الذكاه عليه اذا كان له جلد يمكن الانتفاع به بلبس و فرش و نحوهما و يطهر لحمه و جلده بها (۶).

يزول بالتأمل فالنتيجه عدم جواز الذبح بالطريق المتداول فى بلاد الكفر.

(۱) بلا كلام و لا اشكال.

(۲) فان المذكى طاهر كما انه حلال و ان شئت قلت: ما ذكر من الواضحات

(۳) هذا أيضا واضح

فان نجس العين غير قابل لأن يطهر الا بالاستحاله كصيروره الكلب ملحا و الخنزير رمادا فلا أثر للتذكيه بالنسبه اليه.

(۴) فان المستفاد: من الدليل ان بدنه لا يطهر الا بالغسل.

(۵) الامر كما افاده على تقدير كون الكافر نجس العين و أما على تقدير عدم القول بكون الكافر نجس العين الا بعض اصنافه فأيضا الأمر فيه كذلك اذ بالموت ينجس، و لا مجال لغسله كى يطهر، لأن الغسل يختص بالمسلم.

(۶) وقع الكلام بينهم فى أن الأصل الأولى امكان وقوع التذكيه على كل حيوان قابل لها الا ما خرج كنجس العين أو ان الاصل الأولى عدم امكانها الا ـ ما ثبت بالدليل و اختار الماتن القول الاول، و الحق ما أفاده، و الدليل على ما ذكر النصوص لاحظ ما رواه ابن بكير قال: سئل زراره أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى

...

الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج كتابا زعم انه املاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ان الصلاه فى و بر كل شى ء حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شى ء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاه حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه أكله، ثم قال يا زراره هذا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فاحفظ ذلك يا زراره فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و البانه و كل شى ء منه جائز اذا علمت انه ذكى و قد ذكاه الذبح، و ان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه فى كل

شی ء منه فاسد، ذکاه الذبح أو لم یذکه «۱».

فان قوله علیه السلام فی ذیل الحدیث و ان کان غیر ذلک الخ یدل علی قبول غیر مأکول اللحم من الحیوان التذکیه، فهذا الحدیث دلیل علی قابلیه کل حیوان للتذکیه و مما ذکرنا یظهر ما فی عباره المتن من التقیید فان المستفاد من الحدیث ان کل حیوان علی نحو العموم قابل للتذکیه و ان لم یکن له جلد قابل للانتفاع فلاحظ.

و أما بالنسبه الی السباع فیدل علی المدعی مضافا الی حدیث ابن بکیر حدیث سماعه قال: سألته عن جلود السباع أ ینتفع بها؟ فقال: اذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده و أما المیته فلا «۲».

و یمکن الاستدلال علی المدعی أیضا بما رواه علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن لباس الفراء و السمور و الفنک و الثعالب و جمیع الجلود قال: لا بأس بذلک «۳» فان المستفاد من هذا الحدیث انه لا بأس بالانتفاع بجمیع

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب لباس المصلی الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۳۴ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۵ من ابواب لباس المصلی الحدیث: ۱

و لا فرق بین السباع کالأسد و النمر و الفهد و الثعلب و غیرها و بین الحشرات التی تسکن باطن الارض اذا کان لها جلد علی النحو المذکور مثل ابن عرس و الجرذ و نحوهما (۱) فیجوز استعمال جلدها اذا ذکیت فیما یعتبر فیه الطهاره فیتخذ ظرفا للسمن و الماء و لا ینجس ما یلاقیها برطوبه (۲).

[مسأله ۳۵: غیر مأکول اللحم إذا لم تکن له نفس سائله میتته طاهره]

(مسأله ۳۵): غیر مأکول اللحم اذا لم تکن له نفس سائله میتته طاهره (۳) و یجوز الانتفاع بما یمکن الانتفاع به

من اجزائه كالجلد على الاظهر (۴).

الجلود و الحال انه لو لم يكن الحيوان غير الكلب و الخنزير قابلا للتذكيه لا يمكن الانتفاع بالجلود من دون قيد أما على القول بحرمه الانتفاع بالميته فواضح و أما على القول بجوازه فلا اشكال فى أن الميته تنجس ما تلاقيه فلا يجوز الانتفاع بها على نحو الاطلاق فلاحظ.

فالنتيجه: ان كل حيوان غير الانسان و غير الكلب و الخنزير يكون قابلا للتذكيه، اذ بالنسبه الى كل حيوان يتصور ترتب الأثر على قبول تذكيته، و أما على فرض عدم تصور الأثر فى مورد يكون مرجعه الى عدم الفارق بين الالتزام بتذكيته و عدمه، و هل يمكن أن يتصور مثله.

(۱) للعموم المستفاد من حديث ابن بكير.

(۲) اذ بعد فرض التذكيه لا مجال للتوقف فى الجواز.

(۳) كما تقدم متنا و شرحا فى النجاسات فى الجزء الثالث من هذا الشرح فراجع.

(۴) فان الجواز مقتضى الاصل الأولى و لا دليل على الحرمه و الروايات المستدل

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۶۹۶

و لكن لا يجوز بيعه (۱) فاذا ذكى جاز بيعه أيضا (۲).

[مسأله ۳۶: لا فرق فى الحيوان غير مأكول اللحم فى قبوله للتذكيه اذا كان له جلد بين الطير و غيره]

(مسأله ۳۶): لا فرق فى الحيوان غير مأكول اللحم فى قبوله للتذكيه اذا كان له جلد بين الطير و غيره (۳).

[مسأله ۳۷: إذا وجد لحم الحيوان الذى يقبل التذكيه و جلده و لم يعلم أنه مذكى أم لا]

(مسأله ۳۷): اذا وجد لحم الحيوان الذى يقبل التذكيه و جلده و لم يعلم انه مذكى أم لا، يبنى على عدم التذكيه فلا يجوز اكل لحمه و لا استعمال جلده فيما يعتبر فيه التذكيه (۴) و لكن لا يحكم بنجاسه ملاقيه برطوبه حتى اذا كانت له نفس سائله ما لم يعلم انه ميته (۵).

بها على الحرمه تختص بما له نفس سائله.

(۱) تقدم الكلام متنا و شرحا فى مسئله ۳ من المكاسب المحرمه فى الجزء السابع من هذا الشرح فراجع.

(۲) كما هو ظاهر فان موضوع الحرمه الميته لا المذكى.

(۳) لعموم حديث ابن بكير و بعباره اخرى: تقدم ان المستفاد: من الدليل قابليه كل حيوان للتذكيه.

(۴) كما هو ظاهر، فان التذكيه امر حادث و مقتضى الاستصحاب عدمها، فيترتب الاحكام المترتبه على غير المذكى، و أما حديث السفره «۱» فهو ضعيف سندا.

(۵) تقدم الكلام حول هذه الجهه فى مسأله ۳۶۴ من بحث النجاسات فى الجزء الثالث من هذا الشرح، و قلنا هناك ان المستفاد من كلمات أهل اللغه ان الميته عباره عن غير المذكى و نقلنا هناك عن مفردات الراغب و اقرب الموارد و المنجد ان

---

(۱) لاحظ ص: ۶۶۰

...

الميت من الحيوان اذا كان غير المذكى يكون ميته، و أيضا قلنا ان المحكى عن القاموس و الصحاح كذلك، مضافا الى أن المنقول عن لسان العرب ان الميته ما لم تدرك تذكيته و المنقول عن المصباح ان المراد بالميته فى عرف الشرح ما مات حتف انفه أو قتل على هيئه غير مشروعه الخ.

و لكن

قال: سيدنا الاستاد: على ما فى تقرير درسه الشريف «و هى كما نص عليه المصباح عنوان وجودى و هو غير عنوان عدم التذكيه» «۱».

فعلى تقدير ثبوت هذه الدعوى و اثباتها أو الشک فى أن الميته عنوان وجودى أو عدمى لا يجرى استصحاب عدم التذكيه، اذ اثبات أحد الضدين لا- يمكن باستصحاب عدم الضد الاخر الا على القول بالمثبت و كيف يجمع بين الكلمات و لا يبعد أن يكون التقابل بين المذكى و الميته تقابل العدم و الملكه فان الميته ما من شأنه أن يذكى و لم يذک لا تقابل الضدين.

و لا يبعد أن يقال: ان المستفاد من حديث سماعه «۲» ان الميته عباره عن الحيوان الذى مات و لم يذک بتقريب ان مفهوم الشرطيه أمر عدمى أى مع عدم التذكيه لا يجوز الانتفاع، فالظاهر انه عليه السلام عبر عن هذا المفهوم بعنوان الميته فلفظ الميته فى لسان الشارع عباره عن غير المذكى.

و بتقريب آخر: ان الميته على ما يظهر من كلمات اهل اللغه اما عباره عن الحيوان الذى مات حتف أنفه، و اما عباره عن الحيوان الذى لم تقع عليه التذكيه و أما احتمال أن يكون المراد من الميته الحيوان الميت الذى مات بغير سبب شرعى فلا يستفاد من كلماتهم، و يشهد لما ذكر قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ

---

(۱) التنقيح ج ۱ ص ۴۳۹

(۲) لاحظ ص: ۶۹۴

نعم اذا وجد بيد المسلم يتصرف فيه بما يناسب التذكيه مثل تعريضه للبيع و الاستعمال باللبس و الفرش و نحوهما يحكم بانه مذكى حتى يثبت خلافه (۱) و الظاهر عدم الفرق بين كون تصرف المسلم مسبوقا

وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ

اللّهِ الايه «۱».

فـان الميته ان كـانت عبـاره عن الجـامع بين هـذه الامور فما الوجه فى ذكر هـذه الأسـباب مع ان الظاهر من الايه تقسـيم الحيوان الميت الى أقسـام و التقسـيم قـاطع للشـركه فـالنتيجه: ان الميته ليست عبـاره عن الجـامع فعلى هـذا نقول المراد بالميته فى الروايه المشار اليها اما خصوص الحيوان الذى مات حنف أنفه و اما الحيوان الذى لم يذك بذكاه شـرعيه، و الاحتمال الأول باطل لعدم اختصاص التحريم به بل كل حيوان ميت غير ذكى حرام، فيكون الاحتمال الثانى هو المتعين، فالنتيجه: ان المراد بالميته فى لسان الشرع عباره عن غير المذكى الا أن يقال:

لا اشـكال فى أن المستفاد من الحديث ان غير المذكى ميته و لكن لا يستفاد منه ان الميته عنوان عدمى و الانصاف ان الجزم بأن عنوان الميته عباره عن غير المذكى مشكل و مع عدم الاحراز لا مانع من جريان اصاله الطهاره و اللّه العالم.

(۱) قـد تعرض الماتن لهـذه الجهه فى مسأله ۳۶۵ من الاعيـان النجسه و تعرضـنا لشـرح كلامـه فى ذيل المسأله هناك فى الجزء الثالث من هذا الشرح «۲» و قلنا الوجه فى تقييد اعتبار يد المسـلم بمورد ينتفع بما فى يده انتفاعا متوقفا على التذكيه عدم اطلاق أو عموم فى مقام الاثبات، فان عمده الدليل السـيره الخارجيه، و السـيره لا لسان لها فلا يكون لها اطلاق أو عموم و أما النصوص الداله على المدعى فأيضا كذلك فراجع ما ذكرنا هناك.

---

(۱) المائده/ ۳

(۲) لاحظ ج ۳ ص: ۱۷۸

بيـد الكافر و عـدمه (۱) نعـم اذا علم ان المسـلم اخـذه من الكـافر من دون تحقيـق حكم عليه بعـدم التـذكيه (۲) و المـأخوذ من مجهول

الإسلام بمنزله المأخوذ من المسلم اذا كان فى بلاد يغلب عليها المسلمون (٣) و اذا كان بيد المسلم من دون تصرف يشعر بالتذكيه كما اذا رأينا لحما بيد المسلم لا يدرى انه يريد اكله او وضعه لسباع الطير لا يحكم بأنه مذكى و كذا اذا صنع الجلد ظرفا للقاذورات مثلا (۴).

[مسأله ۳۸: ما يؤخذ من يد الكافر من جلد و لحم و شحم يحكم بأنه غير المذكى]

(مسأله ۳۸): ما يؤخذ من يد الكافر من جلد و لحم و شحم يحكم بأنه غير المذكى (۵) و ان أخبر بأنه مذكى (۶) الا اذا علم انه كان فى

---

(۱) لعدم الفرق بين الصورتين لا بلحاظ السيره و لا بالنظر الى النصوص فلاحظ.

(۲) اذ يد المسلم من الامارات، و اعتبار الاماره فى صوره عدم القطع بعدم اماريته و أما مع القطع فلا اعتبار بها و بعباره اخرى: يد المسلم لا يكون لها موضوعيه بل انما تكون لها الطريقيه فقط.

(۳) لا يبعد أن يكون الوجه فيما أفاده انه اذا كان الغالب المسلمين يصدق انه أخذ من سوقهم و قد استفيد من النص أن سوق المسلمين اماره التذكيه و ان شئت قلت ان سوق المسلمين اماره لاحظ ما رواه الحلبى «۱».

(۴) قد ظهر وجهه مما تقدم.

(۵) لعدم الدليل على كون يد الكافر اماره على التذكيه و الأصل عدمها.

(۶) لا يبعد أن يستفاد من بعض النصوص ان قول ذى اليد انما يكون معتبرا فيما لا يكون موردا للاتهام، لاحظ حديث ابن عمار «۲» فان المستفاد من الحديث

---

(۱) لاحظ ص: ۶۵۹

(۲) لاحظ ص: ۶۵۰

تصرف المسلم الدال على التذكيه (۱) و اما دهن السمك المجلوب من بلاد الكفار فلا يجوز شربه من دون ضروره اذا اشترى من الكافر و ان احرز تذكيه السمكه الماخوذ

منها الدهن اذا لم يحرز انها كانت ذات فلس و يجوز شربه اذ اشترى من المسلم الا اذا علم ان المسلم اخذه من الكافر من دون تحقيق (۲).

ان ذا اليد اذا كان متهما لا يقبل قوله و الا يقبل و حيث ان الكافر فى اخباره بالتذكيه متهم فلا يقبل قوله.

(۱) اذ فى هذه الصوره يحكم على ما فى يده بالتذكيه كما تقدم قريبا.

(۲) لم يظهر لى وجه التفصيل بين الموردين فان مقتضى اصاله الاباحه حليتها كما ان مقتضى استصحاب عدم كونه من السمك الذى لا فلس له الحليه، و أما حديث معاويه بن عمار «۱» فلا يخل بالمدعى لأن مقتضى الأصل هناك الحرمه، اذ لو لا دليل على اثبات ذهاب الثلثين يكون مقتضى الأصل عدم ذهاب الثلثين فيحرم بخلاف المقام، فان مقتضى الاستصحاب عدم كون الدهن مما لا فلس له فيحل.

و يمكن أن يكون الوجه فيما أفاده: ان المستفاد من الأدله اختصاص الحليه بما يكون ذا فلس و أما ما لا فلس له فيحرم فاذا شك فى كونه ذا فلس يحرز عدمه بالاصل و هو استصحاب العدم الأزلى فلا مجال لأصاله الإباحه بعد احراز موضوع الحرمه بالأصل.

لكن يبقى سؤال فى المقام: و هو انه ما الفرق بين الاشتراء من المسلم و بين اشترائه من الكافر اذ استصحاب عدم كونه ذا فلس يجرى على كلا التقديرين و أى دليل على جواز شربه فيما يشترى من المسلم و بعباره اخرى: قد دل الدليل على

---

(۱) لاحظ ص: ۶۵۰

[مسأله ۳۹: لا فرق فى المسلم الذى يكون تصرفه اماره على التذكيه بين المؤمن و المخالف]

(مسأله ۳۹): لا فرق فى المسلم الذى يكون تصرفه اماره على التذكيه بين المؤمن و المخالف و بين من يعتقد طهاره الميته بالذبح و غيره،

و بين من يعتبر الشروط المعتبره فى التذكيه كالاستقبال و التسميه و كون المذكى مسلما و قطع الاعضاء الاربعه و غير ذلک و من لا يعتبرها (١).

[مسأله ۴۰: إذا كان الجلد مجلوبا من بلاد الإسلام و مصنوعا فيها حكم بأنه مذكى]

(مسأله ۴۰): اذا كان الجلد مجلوبا من بلاد الإسلام و مصنوعا فيها حكم بانه مذكى (٢) و كذا اذا وجد مطروحا فى ارضهم و عليه اثر استعمالهم له بالللبس و الفرش و الطبخ أو بصنعه لباسا أو فراشا أو نحوها من الاستعمالات الموقوفه على التذكيه، او المناسبه لها فانه يحكم بانه مذكى و يجوز استعماله استعمال المذكى من دون حاجه الى الفحص عن حاله (٣).

تذكيه الحيوان فيما يؤخذ من المسلم و يتصرف فيه تصرفا متوقفا على التذكيه، و أما كون يده اماره على الحليه فلا دليل عليه.

(١) لعدم ما يقتضى الفرق و المستفاد من الدليل اماريه تصرف المسلم بما هو مسلم بلا خصوصيه لطائفه خاصه دون اخرى.

(٢) لاحظ ما رواه اسحاق بن عمار، عن العبد الصالح عليه السلام انه قال:

لا بأس بالصلاه فى الفراء اليمانى و فيما صنع فى أرض الإسلام، قلت: فان كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس به «١» فان المستفاد من هذا الحديث: ان المصنوع فى بلاد الإسلام محكوم بكونه من المذكى

(٣) فان يد المسلم اماره على التذكيه مع التصرف.

---

(١) الوسائل الباب ۵۰ من ابواب النجاسات الحديث: ۵

[مسأله ۴۱: قد ذكر للذبح و النحر آداب]

(مسأله ۴۱): قد ذكر للذبح و النحر آداب فيستحب فى ذبح الغنم ان تربط يداه و رجل واحده (١) و يمسک صوفه او شعره حتى يبرد (٢) و فى ذبح البقر أن يعقل يداه و رجلاه و يطلق الذنب (٣) و فى الابل ان تربط اخفافه الى آباطه و تطلق رجلاه هذا اذا نحرت بارکه (۴) أما اذا نحرت

---

(١) الظاهر ان ما أفاده خلاف ما ورد به فی حدیث حمران بن أعین

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الذبح فقال: اذا ذبحت فارسل و لا تكتف و لا تقلب السكين لتدخلها تحت الحلقوم و تقطعه الى فوق و الارسال للطير خاصه فان تردى فى جب أو وهده من الأرض فلا تأكله و لا تطعمه فانك لا تدرى التردى قتله أو الذبح، و ان كان شى ء من الغنم فامسك صوفه أو شعره و لا تمسكن يدا و رجلا الحديث «۱» فان المستفاد من هذا الحديث عدم ربط يده و رجله.

و قال السيد الخوانسارى قدس سره فى جامع المدارك: و فى المسالك بعد ان ذكر ان مستند الحكم روايات منها حسنه حمران الخ قال: و المراد بقوله:

و لا تمسك الخ انه يربط يديه و احدى رجليه من غير أن يمسكه بيد و ما ذكره- قدس سره- يحتاج الى دليل و لعله عثر به «۲».

(۲) لعله مستفاد من حديث حمران حيث أمر عليه السلام بإمساك صوفه أو شعره و حيث ان الأمر بالإمساك مطلق يحمل على هذا المقدار من باب التناسب بين الموضوع و الحكم.

(۳) لاحظ حديث حمران.

(۴) لاحظ حديث حمران.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب الذبائح الحديث: ۲

(۲) جامع المدارك ج ۵ ص: ۱۲۷

قائمه فينبغى ان تكون يدها اليسرى معقوله (۱) و فى الطير يستحب أن يرسل بعد الذباحه (۲) و يستحب حد الشفره (۳) و سرعه القطع و ان لا يرى الشفره للحيوان و لا يحركه من مكان الى آخر بل يتركه فى مكانه الى أن يموت و أن يساق الى الذبح برفق و يعرض عليه الماء قبل الذبح و يمر السكين بقوه ذهابا و ايابا و يجد فى الاسراع

ليكون اسهل و عن النبى صلى اللّه عليه و آله ان اللّه تعالى شانه كتب عليكم الاحسان فى كل شى ء فاذا قتلتم فاحسنوا القتله و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحه و ليجد احدكم شفرته و ليرح ذبيحته، و فى خبر آخر انه (صلى اللّه

---

(۱) لاحظ ما عن أبى عبد اللّه عليه السلام، انه سئل عن البعير يذبح أو ينحر قال السنه أن ينحر، قيل كيف ينحر؟ قال يقام قائما حيال القبله و تعقل يده الواحده الحديث «۱».

و لاحظ ما رواه أبو خديجه، قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام و هو ينحر بدنته معقوله يدها اليسرى، ثم يقوم به من جانب يدها اليمنى الحديث «۲».

(۲) لاحظ حديث حمران حيث قال عليه السلام «و الارسال للطير خاصه».

(۳) لاحظ ما عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال من ذبح ذبيحه فليحد شفرته و ليرح ذبيحته «۳» و لاحظ ما عن الباقر عليه السلام، انه قال: اذا اردت أن تذبح ذبيحه فلا تعذب البهيمه أحد الشفره و استقبل القبله و لا تنخعها حتى تموت ۴

---

(۱) المستدرك الباب ۲ من ابواب الذبائح الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۳۵ من أبواب الذبح من كتاب الحج الحديث: ۳

(۳) (۳ و ۴) المستدرك الباب ۲ من أبواب الذبائح الحديث: ۱ و ۲

عليه و آله و سلم) امر أن تحد الشفار و أن توارى عن البهائم (۱).

[مسأله ۴۲: تكره الذباحه ليلا]

(مسأله ۴۲): تكره الذباحه ليلا (۲) و كذا نهار الجمعه الى الزوال (۳).

---

(۱) قال فى المسالك: «و قد بقى للذبح وظائف منصوصه ينبغى الحاقها بما ذكر و هى تحديد الشفره و سرعه القطع و أن لا يرى الشفره للحيوان و أن

يستقبل الذابح القبله و لا يحركه و لا يجره من مكان الى آخر بل يتركه الى أن تفارقه الروح و ان يساق الى الذبح برفق و يضجع برفق، و يعرض عليه الماء قبل الذبح و يمر السكين بقوه و تحامل ذهابا و عودا و يجد فى الإسراع ليكون ارخى و اسهل و روى شداد بن اويس ان النبى صلّى اللّه عليه و آله قال: ان اللّه كتب عليكم الاحسان فى كل شى ء فاذا قتلتم فاحسنوا القتله و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحه و ليحد أحدكم شفرته و ليرح ذبيحته و فى حديث آخر انه صلى اللّه عليه و آله أمران تحد الشفار و ان توارى عن البهائم و قال اذا ذبح احدكم فليجهز به «۱».

(۲) لاحظ ما رواه ابان بن تغلب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان على بن الحسين يأمر غلمانه أن لا يذبحوا حتى يطلع الفجر فى نوادر الجمعه «۲».

(۳) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يكره الذبح و اراقه الدم (الدماء- خ) يوم الجمعه قبل الصلاه الا عن ضروره «۳».

قد وقع الفراغ من كتاب الصيد و الذباحه فى ليله الأحد التاسع عشر من شهر ربيع الثانى من سنه: ۱۴۱۰ بعد الهجره على مهاجرها و آله آلاف التحيه و الثناء

---

(۱) المسالک ج ۲ كتاب الصيد و الذباحه

(۲) الوسائل الباب ۲۱ من ابواب الذبائح الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۰ من أبواب الذبائح الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۰۵

[فصل فى الذباحه]

[كتاب الأطعمه و الأشربه]

اشاره

كتاب الأطعمه و الاشربه و فيه مباحث

[الأول: فى حيوان البحر]

اشاره

(الاول) فى حيوان البحر:

[مسأله ۱: لا یؤکل منه إلا سمک]

(مسأله ۱): لا یؤکل منه إلا سمک (۱).

فی بلده قم المشرفه علی مشرفها الصلاه و السلام.

(۱) یمکن الاستدلال علی المدعی بوجوه: الوجه الأول: الاجماع فانه ادعی قیامه علی حرمه غیر السمک و الطیر من الحیوان البحری، فان حصل اجماع تعبدی کاشف کما ادعاه فی الجواهر یکون دلیلا علی الحکم.

الوجه الثانی: عموم ما دل علی حرمه المیته بناء علی أن المراد منه مطلق ما فارقته الروح، أو علی أن الأصل عدم حصول التذکیه الشرعیه المسوغه للأکل فی کل ما شک فیه من الحیوان و بعباره اخری: اذا قلنا بأن مقتضی القاعده الأولیه عدم قابلیه الحیوان للتذکیه الا ما خرج یکون حراما الا فی مورد قام الدلیل علی قبوله للتذکیه و فی کلا التقریبین مجال للإشکال.

الوجه الثالث: ما رواه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن الربیثا، فقال لا تأکلها، فانا لا نعرفها فی السمک یا عمار الحدیث «۱» فان المستفاد من هذه الروایه ان الحلیه تختص بما یکون من انواع السمک، و یصدق علیه هذا العنوان.

و الظاهر ان هذا الوجه تام لإثبات المدعی، و لا ینافی الالتزام بالجواز فی الربیثا الواقع مورد السؤال فی الروایه، اذ لا اشکال فی استفاده الکلیه من الحدیث غایه الأمر نرفع الید عنه بالنسبه الی الربیثا و أما الکلیه فهی باقیه علی اعتبارها

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۴

له فلس (۱).

فلاحظ.

(۱) قال فی الجواهر «۱»: لا خلاف معتد به بین المؤمنین فی اشتراط ذلک بأن یکون له فلس أی قشر کالورق الخ و تدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها ما رواه محمد بن مسلم عن

أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: قلت له:

رحمک اللّه انا نؤتی بسمک لیس له قشر فقال: کل ما له قشر من السمک و ما لیس له قشر فلا تأکله «۲».

و منها: ما رواه حماد بن عثمان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: جعلت فداک الحیتان ما یؤکل منها؟ قال: ما کان له قشر الحدیث «۳».

و منها: ما رواه حریز عمن ذکره عنهما علیهما السلام ان أمیر المؤمنین علیه السلام کان یکره الجریث و یقول لا- تأکل من السمک الا شیئا علیه فلوس و کره المار ما هی «۴».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان علی علیه السلام بالکوفه یرکب بغله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ثم یمر بسوق الحیتان فیقول: لا تأکلوا و لا تبیعوا ما لم یکن له قشر من السمک «۵».

و منها: ما رواه سدیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: ما لم یکن له قشر من السمک فلا تقربه «۶».

---

(۱) ج ۳۶ ص ۲۴۳

(۲) الوسائل الباب ۸ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۰۷

...

و منها ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان أمیر المؤمنین علیه السلام کان یرکب بغله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ثم یمر بسوق الحیتان فیقول ألا لا تأکلوا و لا تبیعوا ما لم یکن له قشر «۱».

و منها ما رواه محمد بن على بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام كل من السمك ما كان

له فلوس و لا تأكل منه ما ليس له فلس «٢».

و يظهر من بعض النصوص جواز أكل ما ليس له فلس. منها ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا يكره شى ء من الحيتان الا الجرى «٣».

و منها ما رواه حكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يكره شى ء من الحيتان الا الجريث «۴».

و منها ما رواه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الجريث فقال و ما الجريث؟ فنعته له، فقال: قُلْ لا أَجِدُ فِى مَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ الى آخر الايه، ثم قال لم يحرم اللّه شيئا من الحيوان فى القرآن الا الخنزير بعينه و يكره كل شى ء من البحر ليس له قشر مثل الورق و ليس بحرام انما هو مكروه «۵»

و منها ما رواه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الجرى و المار ما هى و الزمير و ما ليس له قشر من السمك أ حرام هو؟ فقال لى: يا محمد اقرأ هذه الايه التى فى الأنعام: «قُلْ لا أَجِدُ فِى مَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً» قال: فقرأتها حتى فرغت منها فقال: انما الحرام ما حرم اللّه و رسوله فى كتابه: و لكنهم قد كانوا

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۶

(٢) نفس المصدر الحديث: ٧

(٣) الوسائل الباب ٩ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ١٧

(۴) عين المصدر الحديث: ١٨

(۵) نفس المصدر الحديث: ١٩

و اذا شك فى وجود الفلس بنى على حرمته (١) و يحرم الميت الطافى على وجه الماء (٢).

يعافون اشياء فنحن نعافها «١».

و لكن لا مجال للتوقف فى الحرمه اذ الترجيح مع ما يدل عليها

فان ما يـدل على الجواز موافق مع العامه، مضافا الى أن وضوح حرمه أكل ما ليس له فلس بنحو لا يمكن الالتزام بخلافه، و هـذا هو العمده و الا فناقشنا اخيرا فى الترجيح بمخالفه القوم.

(١) اذ الأصل يقتضى عدمه، فيحرز به موضوع الحرمه.

(٢) لحرمه الميته كتابا و سنه و اجماعا مضافا الى عدم الخلاف فى الحرمه فى المقام بل الاجماع بقسميه عليه على ما فى الجواهر و يضاف الى ذلك كله جمله من النصوص: منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

و سألته عما يوجد من السمك طافيا على الماء، أو يلقيه البحر ميتا، فقال:

لا تأكله «٢».

و منها: ما رواه زيـد الشحام قال: سئل أبو عبـد اللّه عليه السـلام عما يؤخـذ من الحيتان طافيا على الماء أو يلقيه البحر ميتا آكله؟ قال: لا «٣».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان و لا ما نضب الماء عنه «۴».

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ١٠ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ١۴٢۶ ه ق مبانی منهاج الصالحين؛ ج ١٠، ص: ٧٠٨

و منها ما رواه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و لا

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٢٠

(٢) الوسائل الباب ١٣ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ١

(٣) عين المصدر الحديث: ٢

(۴) عين المصدر الحديث: ٣

مبانی منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٧٠٩

و الجلال منه (١) حتى يزول الجلل منه عرفا (٢) و الجرى (٣).

يؤكل الطافى من السمك «١».

و منها ما عن أبى عبد اللّه عليه السلام و ذكر الطافى و ما يكره الناس منه فقال:

انما

الطافى من السمک المکروه هو ما تغیر ریحه «۲».

(۱) لحرمه الجلالات بمقتضی النص لاحظ ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تأکل لحوم الجلالات و ان اصابک من عرقها فاغسله «۳».

(۲) فان الحکم تابع للموضوع و مع زوال العنوان الموضوع للحرمه تزول و أما المرسل المروی: علی ان السمک الجلال یربط یوما الی اللیل فی الماء «۴» فلا اعتبار به للإرسال و أیضا لا اعتبار بسند ما رواه یونس عن الرضا علیه السلام فی السمک انه سأله عنه فقال: ینتظر به یوما و لیله «۵».

(۳) تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم قال:

اقرأنی أبو جعفر علیه السلام شیئا من کتاب علی علیه السلام فاذا فیه انهاکم عن الجری و الزمیر و المارماهی «۶».

و منها ما رواه حنان بن سدیر قال: سأل العلاء بن کامل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن الجری فقال: وجدناه فی کتاب علی علیه السلام اشیاء من السمک محرمه فلا تقربه الحدیث «۷».

---

(۱) عین المصدر الحدیث: ۴

(۲) عین المصدر الحدیث: ۵

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۲۸ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۷

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۶) الوسائل الباب ۹ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۱

(۷) عین المصدر الحدیث: ۴

و المارماهی (۱).

و منها ما رواه محمد بن على بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام:

لا تأكل الجرى الحديث «۱».

و منها ما رواه حبابه الوالبيه قالت: سمعت مولاى أمير المؤمنين عليه السلام يقول انا اهل بيت لا نشرب المسكر و لا نأكل الجرى الحديث «۲».

و منها ما رواه

الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال: محض الإسلام شهاده ان لا إله الا اللّه الى أن قال و تحريم الجرى الحديث «۳».

و منها ما رواه عبيد اللّه عن الصادق عليه السلام قال: من اقر سبعه اشياء فهو مؤمن الى أن قال و تحريم الجرى الحديث «۴».

و منها ما رواه الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تأكل الجرى و لا الطحال فان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كرهه، و قال: ان فى كتاب على عليه السلام ينهى عن الجرى الحديث «۵».

و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الجرى يحل أكله؟ فقال: انا وجدناه فى كتاب أمير المؤمنين عليه السلام حراما «۶».

(۱) لاحظ حديث ابن مسلم «۷» و لاحظ ما عن الصادق عليه السلام لا تأكل

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۶

(۲) عين المصدر الحديث: ۸

(۳) نفس المصدر الحديث: ۹

(۴) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۶

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲۱

(۷) لاحظ ص: ۷۰۹

و الزمير (۱) و السلحفاه و الضفادع و السرطان (۲) و لا باس بالكنعت (۳) و الربيثا (۴).

الجرى و المارماهى و لا الزمير الحديث «۱».

و لاحظ أيضا ما عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال: محض الإسلام شهاده ان لا إله الا اللّه الى أن قال و تحريم

الجرى من السمك و السمك الطافى و المارماهى و الزمير الحديث «۲».

(۱) لاحظ حديث ابن مسلم «۳» و لاحظ ما عن الصادق عليه السلام «۴» و لاحظ أيضا ما عن الرضا عليه السلام.

(۲) لاحظ ما رواه ابن جعفر عن

أخيه أبى الحسن الأول عليه السلام قال:

لا يحل أكل الجرى و لا السلحفاه و لا السرطان و سألته عن اللحم الذى يكون فى أصداف البحر و الفرات أ يؤكل؟ قال: ذلك لحم الضفادع لا يحل أكله «۵».

(۳) لاحظ ما رواه حماد بن عثمان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الحيتان ما يؤكل منها؟ فقال ما كان له قشر، قلت ما تقول فى الكنعت؟ قال: لا بأس بأكله قال: قلت: فانه ليس له قشر، فقال بلى، و لكنها حوت سيئه الخلق تحتك بكل شى ء الحديث «۶».

(۴) يدل على حليه أكله بعض النصوص منها: ما رواه هشام بن سالم عن عمر بن

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۶

(۲) عين المصدر الحديث: ۹

(۳) لاحظ ص: ۷۰۹

(۴) لاحظ: ۷۱۰

(۵) الوسائل الباب ۱۶ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

(۶) الوسائل الباب ۱۰ من هذه الابواب الحديث: ۱

...

حنظله قال: حملت الربيثا يابسه فى صره فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام فسألته عنها، فقال: كلها، و قال: لها قشر «۱».

و منها: ما رواه حنان بن سدير قال: اهدى فيض بن مختار الى أبى عبد اللّه عليه السلام ربيثا، فادخلها عليه و انا عنده فنظر اليها فقال: هذه لها قشر، فأكل منها و نحن نراه «۲».

و منها: ما رواه ابن بزيع قال: كتبت الى أبى الحسن الرضا عليه السلام اختلف الناس على فى الربيثا فما تأمرنى به فيها؟ فكتب عليه السلام لا بأس بها «۳».

و یـدل علی حرمته مـا رواه عمار بن موسـی عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: سألته عن الربیثا، فقال لا تأكلها، فانا لا نعرفها فی السمک یا عمار

الحديث «۴».

و الترجيح مع الطائفه الأولى الداله على الحليه فان الطائفه الثانيه مضافا الى عدم العمل بها مخالفه مع الاطلاق الكتابى فى قوله تعالى قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ الايه «۵».

فان مقتضاه الحليه، اضف الى ذلك كله ان الدال على الحليه مروى عن الرضا عليه السلام، فالترجيح بالأحدثيه أيضا مع الدال على الحليه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

(۲) عين المصدر الحديث: ۲

(۳) عين المصدر الحديث: ۳

(۴) عين المصدر الحديث: ۴

(۵) الانعام/ ۱۴۵

و الطمر و الطيرانى و الابلامى (۱) و الاربيان (۲).

[مسأله ۲: يؤكل من السمك ما يوجد فى جوف السمكه المباحه إذا كان مباحا]

(مسأله ۲): يؤكل من السمك ما يوجد فى جوف السمكه المباحه اذا كان مباحا (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه الطبرى قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام اسأله عن سمك يقال له الابلامى، و سمك يقال له الطيرانى و سمك يقال له الطمر و أصحابى ينهون عن أكله قال: فكتب: كله لا بأس به و كتبت بخطى «۱». مضافا الى النصوص الداله على جواز أكل ما فيه الفلس.

(۲) قال فى الجواهر «۲» «و أما الأربيان فلا خلاف نصا و فتوى فى حله» الخ و يدل على المدعى ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول فى أكل الأربيان قال: فقال لى: لا باس بذلك «۳».

و ما رواه محمد بن جمهور عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن الأربيان و قال: هذا يتخذ منه شى ء يقال له الربيثا

فقال: كل فانه جنس من السمك

ثم قال: أما تراها تقلقل فی قشرها «۴» مضافا الی أن حلیته علی القاعده لقیام الدلیل علی حلیه کل سمک ذی قشر فلاحظ.

(۳) بتقریب ان مقتضی الاستصحاب بقاء حیاته الی حین خروجه من الماء و بعباره اخری: احد جزئی الموضوع وجدانی و هو أخذه و الجزء الاخر محرز

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۹

(۲) الجواهر ج ۳۶ ص: ۲۵۲

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۵

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۱۴

و لا یؤکل من السمک ما تقذفه الحیه (۱) الا أن یضطرب و یؤخذ حیا خارج الماء (۲) و الاحوط الاولی اعتبار عدم انسلاخ فلسه أیضا (۳).

بالاستصحاب فیتم الموضوع للجواز و لا یتوجه اشکال المثبت و ان شئت قلت:

التذکیه فی السمک أخذه من الماء حیا و هذا العنوان محرز بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل فلا اشکال من ناحیه الاثبات کما انه لا مجال للإشکال من ناحیه استصحاب الحرمه حال الحیاه لأن الحرمه حال الحیاه اول الکلام.

مضافا الی أن الموضوع متبدل و بالاضافه الی أنه مع احراز موضوع الجواز لا مجال لاستصحاب الحرمه نعم یبقی الاشکال من ناحیه اخری: و هو ان الاستصحاب المذکور یعارضه استصحاب عدم خروجه الی حین الموت فان الموت وجدانی و محرز به، و یحرز عدم الخروج بالاستصحاب فیقع التعارض بین الاستصحابین و بعد التساقط لا مجال للأکل لأن موضوع الجواز المذکی و هو مشکوک فیه فلاحظ و اللّه العالم.

(۱) لتوقف التذکیه علی أخذه حیا خارج الماء کما تقدم فی کتاب الصید و الذباحه.

(۲) لتحقق التذکیه علی الفرض فیجوز أکله.

(۳) لا اشکال فی حسن الاحتیاط و أما حدیث ایوب بن أعین عن أبی

عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول فى حيه ابتلعت سمكه ثم طرحتها و هى حيه تضطرب أ فآكلها، فقال عليه السلام: ان كانت فلوسها قد تسلحت فلا تأكلها و ان لم يكن تسلخت فكلها «۱» فضعيف سندا و مقتضى اطلاق دليل الجواز عدم الفرق بين الانسلاخ و عدمه فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۱۵

[مسأله ۳: البيض تابع لحيوانه]

(مسأله ۳): البيض تابع لحيوانه (۱) و مع الاشتباه قيل يؤكل الخشن المسمى فى عرفنا (ثروب) و لا يؤكل الاملس المسمى فى عرفنا (حلبلاب) و فيه تأمل (۲).

---

(۱) لاحظ حديث ابن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان الدجاجه تكون فى المنزل و ليس معها الديكه تعتلف من الكناسه و غيرها و تبيض من غير أن يركبها الديكه فما تقول فى أكل ذلك البيض؟ فقال: ان البيض اذا كان مما يؤكل لحمه فلا بأس بأكله و هو حلال «۱».

و حديث داود بن فرقد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الشاه و البقره ربما درت من اللبن من غير أن يضربها الفحل، و الدجاجه ربما باضت من غير أن يركبها الديكه قال: فقال عليه السلام: هذا حلال طيب كل شى ء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن أو بيض أو انفحه فكل ذلك حلال طيب و ربما يكون هذا من ضربه الفحل و يبطئ و كل هذا حلال «۲».

و الحديثان ضعيفان بالارسال لكن مقتضى قاعده الحل الجواز بل مقتضى قوله تعالى- قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً «۳» الايه، جواز الأكل.

هذا بالنسبه الى

بیض ما یؤکل لحمه، و أما بیض ما لا یؤکل لحمه، فیمکن أن یقال: بجواز أکله بمقتضی التقریب المذکور الا أن یقوم اجماع علی حرمته أو یقال ان العرف یفهم من دلیل حرمه الحیوان حرمه بیضه فتأمل.

(۲) و لیس علیه دلیل ظاهرا فلا اعتبار بهذا المیزان.

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من ابواب الأطعمه المباحه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الانعام/ ۱۴۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۱۶

بل الاظهر الحرمه فی الجمیع (۱)

[الثانی فی البهائم]

اشاره

(الثانی) فی البهائم.

[مسأله ۴: یؤکل من النعم الأهلیه: الإبل، و البقر و الغنم]

(مسأله ۴): یؤکل من النعم الاهلیه: الابل، و البقر و الغنم (۲) و من الوحشیه کبش الجبل و البقر و الحمیر و الغزلان و الیحامیر (۳).

---

(۱) لم یظهر لی وجه جزم الماتن بالحرمه مع أن مقتضی أصل البراءه الجاری فی الشبهات الموضوعیه الجواز فلاحظ.

(۲) قال فی الجواهر: «لا خلاف بین المسلمین فی أنه یؤکل من الانسیه منها جمیع أصناف الابل و البقر و الغنم بل هو من ضروری الدین» الخ «۱».

و عن المستند ان حلیه الثلاثه من الضروریات الدینیه و یدل علی المدعی قوله تعالی قُلْ لٰا أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلیٰ طٰاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّٰا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً الایه «۲» و أیضا یدل علی المدعی قوله تعالی وَ الْأَنْعٰامَ خَلَقَهٰا لَکُمْ فِیهٰا دِفْ ءٌ وَ مَنٰافِعُ وَ مِنْهٰا تَأْکُلُونَ «۳» بالاضافه الی النصوص الوارده فی المقام.

(۳) عن المسالک انه لا خلاف بین المسلمین فی حلیه الخمسه المذکوره.

مضافا الی الأصل و العمومات کقوله تعالی: قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ الایه «۴»

بالاضافه الی النصوص الخاصه الداله علی المدعی بالنسبه الی بعض المذکورات لاحظ ما رواه نضر بن محمد قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام اسئله عن لحوم الحمر الوحشیه فکتب: یجوز أکلها وحشیه و ترکه عندی

---

(۱) الجواهر ج ۳۶ ص ۲۶۴

(۲) الانعام ۱۴۵

(۳) النحل: ۵

(۴) الانعام ۱۴۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۱۷

و فی تخصیص الحل بهذه الخمسه اشکال (۱).

أفضل «۱».

و لاحظ ما رواه سعد بن سعد قال: سألت الرضا علیه السلام عن اللامص فقال و ما هو؟ فذهبت اصفه فقال: أ لیس الیحامیر قلت:

بلی، قال: أ لیس تأکلونه بالحل و الخردل و الأبزار؟ قلت بلی قال: لا بأس به «۲».

و لاحظ ما رواه محمد بن سنان عن الرضا علیه السلام فیما کتب الیه فی جواب مسائله: و أحل اللّه تبارک و تعالی لحوم البقر و الابل و الغنم لکثرتها و امکان وجودها و تحلیل البقر الوحشی و غیرها من أصناف ما یؤکل من الوحش المحلل، لأن غذاها غیر مکروه و لا محرم و لا هی مضره بعضها ببعض و لا مضره بالانس و لا فی خلقها تشویه و کره أکل لحوم البغال و الحمر الأهلیه لحاجات الناس الی ظهورها و استعمالها و الخوف من قلتها لا لقذر خلقتها و لا قذر غذائها «۳».

و لاحظ ما رواه ابن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:

سألته عن ظبی أو حمار وحش أو طیر صرعه رجل ثم رماه بعد ما صرعه غیره فمتی یؤکل؟ قال: کله ما لم یتغیر اذا سمی و رمی «۴» قال: و سألته عن الرجل یلحق الظبی أو الحمار فیضربه بالسیف فیقطعه نصفین هل یحل أکله؟ قال: اذا سمی «۵».

(۱) الظاهر ان وجه الاشکال عدم الدلیل علی الحرمه فی غیر المذکورات و مقتضی القاعده الأولیه جواز الأکل فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب الأطعمه المباحه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) عین المصدر الحدیث: ۳

(۴) عین المصدر الحدیث: ۵

(۵) عین المصدر الحدیث: ۷

[مسأله ۵: یکره الخیل و البغال و الحمیر]

(مسأله ۵): یکره الخیل و البغال و الحمیر (۱).

---

(۱) قال فی الجواهر: «المشهور بیننا شهره کادت تکون اجماعا کما اعترف به غیر واحد ان لم تکن کذلک انه یکره الخیل و البغال و الحمیر الأهلیه»

الی أن قال بل عن الخلاف الاجماع علی ذلک الخ «۱».

و النصوص الوارده فی المقام طائفتان: الطائفه الأولی ما یدل علی الجواز منها: ما رواه محمد بن مسلم و زراره عن أبی جعفر علیه السلام انهما سألاه عن أکل لحوم الحمر الأهلیه فقال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن أکلها یوم خیبر و انما نهی عن أکلها فی ذلک الوقت لأنها کانت حموله الناس و انما الحرام ما حرم اللّه فی القرآن «۲».

و منها: ما رواه أبو الجارود عن أبی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول ان المسلمین کانوا جهدوا فی خیبر فاسرع المسلمون فی دوابهم فأمرهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله باکفاء القدور و لم یقل انها حرام و کان ذلک ابقاء علی الدواب «۳».

و منها: ما رواه محمد بن علی بن الحسین قال: انما نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن أکل لحوم الحمر الا نسیه بخیبر لئلا تفنی ظهورها و کان ذلک نهی کراهه لا نهی تحریم «۴».

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن أکل لحوم الحمیر و انما نهی عنها من اجل ظهورها مخافه أن یفنوها و لیست الحمیر بحرام ثم قرأ هذه الایه: قل لا أجد فیما أوحی إلی محرما

---

(۱) الجواهر ج ۳۶ ص ۲۶۴

(۲) الوسائل الباب ۴ من أبواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۱

(۳) عین المصدر الحدیث: ۲

(۴) عین المصدر الحدیث: ۵

...

عَلیٰ طٰاعِمٍ یَطْعَمُهُ الی آخر الایه «۱».

و منها: ما رواه المیثمی عن جعفر بن محمد علیهما السلام قال: سئل أبی عن لحوم

الحمر الأهليه فقال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن أكلها لأنها كانت حموله الناس يومئذ و انما الحرام ما حرم اللّه فى القرآن و الا فلا «۲».

و منها: ما رواه أبو بصير يعنى المرادى قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ان الناس أكلوا لحوم دوابهم يوم خيبر، فأمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله باكفاء قدورهم و نهاهم عنها و لم يحرمها «۳».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن لحوم الخيل و البغال و الحمير فقال: حلال و لكن الناس يعافونها «۴».

و منها: ما رواه زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام قال: أتيت انا و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رجلا من الأنصار فاذا فرس له يكبد بنفسه فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: انحره يضعف لك به أجران بنحرك اياه و احتسابك له، فقال: يا رسول اللّه ألى منه شى ء؟ قال: نعم كل و اطعمنى قال: فاهدى للنبى صلّى اللّه عليه و آله فخذا منه فأكل منه و اطعمنى «۵».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم أيضا عن أبى جعفر عليه السلام: انه سئل عن سباع الطير و الوحش حتى ذكر له القنافذ و الوطواط و الحمر و البغال و الخيل فقال ليس الحرام الا ما حرم اللّه فى كتابه و قد نهى رسول اللّه يوم خيبر عنها و انما نها هم

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۶

(۲) عين المصدر الحديث: ۷

(۳) عين المصدر الحديث: ۱۱

(۴) الوسائل الباب ۵ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

...

من أجل

ظهورهم أن يفنوه و ليست الحمر بحرام ثم قال: اقرء هذه الايه قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ «١».

و منهـا: مـا رواه زراره عن أحـدهما عليهما السـلام قال: سألته عن أبوال الخيل و البغال و الحمير قال: فكرهها قلت: أ ليس لحمها حلالا قال: فقال: أ ليس قد بين اللّه لكم: و الأنعام خلقها لكم فيها دف ء و منافع و منها تأكلون و قال: و الخيل و البغال و الحمير لتركبوهـا و زينه فجعـل للأكل الأنعام التى قص اللّه فى الكتاب و جعل للركوب الخيل و البغال و الحمير و ليس لحومها بحرام و لكن الناس عافوها «٢».

و الطـائفه الثـانيه: مـا يـدل على الحرمه منها ما رواه ابان بن تغلب عمن أخبره عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن لحوم الخيل فقال: لا تؤكل الا أن يصيبك ضروره و لحوم الحمر الأهليه قال: و فى كتاب على عليه السلام انه منع أكلها «٣»

و منها: ما رواه ابن مسـكان قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن لحوم الحمر الأهليه فقال: نهى رسول اللّه عن أكلها يوم خيبر «۴».

و منها: ما رواه محمد بن سنان ان الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله: كره أكل لحوم البغال و الحمر الأهليه لحاجه الناس الى ظهورها و استعمالها و الخوف من فنائها و قلتها لا لقذر خلقها و لا قذر غذائها «۵».

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۶

(٢) عين المصدر الحديث: ٨

(٣) الوسائل الباب ۴ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ٣

(۴) نفس

المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۸

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۲۱

...

و منهـا: مـا رواه: على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن لحوم الحمر الأهليه أ تؤكل فقال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و انما نهى عنها لأنهم كانوا يعملون عليها فكره ان يفنوها «۱».

و منها: ما رواه ابن مسكان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام الى أن قال:

و سألته عن أكل الخيل و البغال فقال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عنها و لا تأكلها الا أن تضطر اليها «۲».

و منها: ما رواه ابان بن تغلب عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن لحوم الخيل قال: لا تأكل الا أن تصيبك ضروره الحديث «۳».

و منها: ما رواه سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن لحوم البرازين و الخيل و البغال فقال: لا تأكلها «۴».

فيقع التعـارض بين الطرفين و الترجيـح مع دليـل الجواز لموافقته مع الكتاب فان مقتضـى قوله تعالى قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِيَ إِلَيَّ الايه «۵» الجواز بل يرجح دليل الجواز بمخالفته مع العامه على ما فى الجواهر.

بالاضافه الى أن حليه أكل المـذكورات من الواضـحات و هـذا هو العمده و الا يكون الترجيح بالأحدثيه مع دليل المنع لاحظ ما رواه على بن جعفر «۶» و قد ذكرنا أخيرا انه لا دليل على الترجيح بموافقه الكتاب و لا بمخالفه القوم.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۵ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۲

(۴) الوسائل الباب ۵ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۵

(۵) الانعام/ ۱۴۵

(۶) مر آنفا

[مسأله ۶: يحرم الجلال من المباح و هو ما يأكل عذره الإنسان خاصه]

(مسأله ۶): يحرم الجلال من المباح (۱) و هو ما يأكل عذره الانسان خاصه (۲).

---

(۱) قال فى الجواهر: «المشهور بين الاصحاب شهره عظيمه انه يحرم أكل الجلال حتى يستبرء» الخ «۱» و تدل على المدعى عده نصوص منها ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تأكل لحوم الجلالات و ان اصابك من عرقها فاغسله «۲».

و منها: ما رواه أبو البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تشرب من ألبان الإبل الجلاله و ان اصابك شى ء من عرقها فاغسله «۳».

و منها: ما رواه زكريا بن آدم عن أبى الحسن عليه السلام انه سأله عن دجاج الماء فقال: اذا كان يلتقط غير العذره فلا بأس «۴».

(۲) فان الحكم تابع للموضوع قال فى مجمع البحرين: «و الجلاله من الحيوان بتشديد اللام الأولى التى تكون غذائها عذره الانسان محضا» و ان شئت قلت: مع عدم احراز العنوان المأخوذ فى الموضوع لا مجال لترتيب الحكم الشرعى عليه بل يمكن احراز عدم تحقق العنوان بجريان الاستصحاب بناء على ما سلكناه من جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه.

و فى المنجد: «فسر العذره بالغائط» فلا تصدق على غير عذره الانسان و قال فى الجواهر: «و ما فى الصحاح من أن الجلاله البقره التى تتبع النجاسات تفسير بالأعم» فالنتيجه ان الجلل لا يتحقق بأكل غير عذره الانسان.

---

(۱) الجواهر ج ۳۶ ص ۲۷۲

(۲) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) عين المصدر الحديث: ۵

الا مع الاستبراء و زوال الجلل (۱) و الاحوط مع ذلك ان يطعم الناقه بل مطلق الابل علفا طاهرا اربعين يوما و البقر عشرين

و الشاه عشره و البطه خمسه أو سبعه و الدجاجه ثلاثه (٢).

---

(١) اذ الحكم تابع للموضوع و موضوع الحرمه عنوان الجلل و مع زواله لا مجال لبقاء حكمه.

(٢) الظاهر ان الوجه فی الاحتياط المذكور جمله من النصوص منها ما رواه السكونی عن أبی عبد اللّه جعفر بن محمد عليهما السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الدجاجه الجلاله لا يؤكل لحمها حتی تغتذی ثلثه أيام و البطه الجلاله بخمسه أيام و الشاه الجلاله عشره أيام و البقره الجلاله عشرين يوما و الناقه الجلاله اربعين يوما «١».

و منها: ما رواه مسمع عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام الناقه الجلاله لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتی تغذی اربعين يوما و البقره الجلاله لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتی تغذی ثلاثين (عشرين- خ ل يب) (اربعين- ر) يوما و الشاه الجلاله لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتی تغذی عشره ايام و البطه الجلاله لا يوكل لحمها حتی تربی خمسه أيام و الدجاجه ثلاثه أيام «٢».

و منها: ما رواه بسام الصير فی عن أبی جعفر عليه السلام فی الابل الجلاله قال لا يؤكل لحمها و لا تركب أربعين يوما «٣».

و منها: ما رواه يعقوب بن يزيد رفعه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: الابل الجلاله اذا أردت نحرها تحبس البعير اربعين يوما و البقره تلتبن يوما و الشاه عشره

---

(١) الوسائل الباب ٢٨ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

(٣) نفس المصدر الحديث: ٣

[مسأله ٧: لو شرب الجدی لبن خنزيره و اشتد لحمه حرم هو و نسله]

(مسأله ٧): لو شرب الجدی لبن خنزيره و اشتد لحمه حرم هو و نسله (١)

و لو لم يشتد استبرأ سبعه ايام فيلقى على ضرع شاه و اذا كان

أيام «۱».

و منها: ما رواه يونس عن الرضا عليه السلام فى السمك الجلال انه سأله عنه فقال ينتظر به يوما و ليله قال السيارى ان هذا لا يكون الا بالبصره و قال فى الدجاجه تحبس ثلثه أيام و البطه سبعه أيام و الشاه أربعه عشر يوما و البقره ثلاثين يوما و الابل اربعين يوما ثم تذبح «۲».

و منها: ما رواه قاسم بن محمد الجوهرى ان فى روايته ان البقره تربط عشرين يوما و الشاه تربط عشره أيام و البطه تربط ثلاثه أيام «۳».

و روى سته أيام و الدجاجه تربط ثلاثه أيام و السمك الجلال يربط يوما الى الليل فى الماء «۴».

و الظاهر ان النصوص المذكوره ضعيفه سندا فالحكم بالاستبراء بهذا النحو مبنى على الاحتياط.

(۱) قال فى الجواهر: «۵» «ان اشتد حرم لحمه و لحم نسله أبدا و لا استبراء بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به غير واحد، بل على الغنيه الاجماع على التحريم» الخ.

و يمكن أن يستدل على المدعى بما رواه حنان بن سدير قال: سئل أبو عبد اللّه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) عين المصدر الحديث: ۵

(۳) عين المصدر الحديث: ۶

(۴) عين المصدر الحديث: ۷

(۵) ج ۳۶ ص: ۲۸۲

مستغنيا عن الرضاع علف و يحل بعد ذلک (۱) و لا يلحق بالخنزيره الكلبه و الكافره (۲) و فى عموم أكله لشرب اللبن من غير ارتضاع اشكال و الاظهر العدم (۳).

[مسأله ۸: یحرم کل ذی ناب کالأسد و الثعلب]

(مسأله ۸): یحرم کل ذی ناب کالأسد و الثعلب (۴).

علیه السلام و انا حاضر عنده عن جدی رضع من لبن خنزیره حتی شب و کبر و اشتد

عظمه، ثم ان رجلا استفحله فی غنمه فخرج له نسل فقال: أما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه، و أما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزله الجبن و لا تسأل عنه «۱» و المذكور فی النص اشتداد العظم به لا اشتداد اللحم.

(۱) لاحظ ما رواه السكونی عن أبی عبد اللّه عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن حمل غذی بلبن خنزيره فقال: قيدوه و اعلفوه الكسب و النوی و الشعير و الخبز ان كان استغنی عن اللبن و ان لم يكن استغنی عن اللبن فيلقی علی ضرع شاه سبعه أيام ثم يؤكل لحمه «۲» و الحديث ضعيف سندا.

(۲) لحرمه القياس و مقتضی القاعده الاوليه الجواز.

(۳) فان الحكم تابع للموضوع و المفروض ان الوارد فی النص عنوان الرضاع فلا وجه للتعدی فلاحظ.

(۴) بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الی السيره كما فی الجواهر.

و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: كل ذی ناب من السباع و مخلب من الطير حرام «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۲۵ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۳ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۲۶

...

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: ان رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلم قال: كل ذی ناب من السباع أو مخلب من الطير حرام، و قال لا تأكل من السباع شيئا «۱».

و منها: ما رواه سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المأكول من الطير و الوحش فقال: حرم رسول

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كل ذى مخلب من الطير و كل ذى ناب من الوحش فقلت: ان الناس يقولون من السبع فقال:

يا سماعه السبع كله حرام و ان كان سبعا لا ناب له و انما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله هذا تفضيلا- الى أن قال و كل ما صف و هو ذو مخلب فهو حرام «۲».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يصلح أكل شى ء من السباع انى لأكرهه و اقذره «۳».

و منها: ما رواه محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام فيما كتب اليه من جواب مسائله: و حرم سباع الطير و الوحش كلها لأكلها من الجيف و لحوم الناس و العذره و ما اشبه ذلك فجعل اللّه عز و جل دلايل ما أحل من الطير و الوحش و ما حرم كما قال أبى عليه السلام: كل ذى ناب من السباع و ذى مخلب من الطير حرام و كل ما كانت له قانصه من الطير فحلال و عله اخرى تفرق بين ما أحل و ما حرم قوله عليه السلام كل ما دف و لا تأكل ما صف «۴».

و منها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: فى كتابه الى المأمون محض الإسلام شهاده ان لا إله الا اللّه الى أن قال و تحريم كل ذى ناب من السباع

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) عين المصدر الحديث: ۵

(۴) عين المصدر الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۲۷

و يحرم الارنب و الضب و اليربوع و الحشرات و القمل و البق و البراغيث (۱).

و كل ذى مخلب من الطير

«۱».

و منها: ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث شرايع الدين قال: و الشراب كل ما اسكر كثيره فقليله حرام و كل ذى ناب من السباع و مخلب من الطير حرام الحديث «۲».

و يستفاد من بعض النصوص جواز أكل السبع لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: انه سئل عن سباع الطير و الوحش حتى ذكر له القنافذ و الوطواط و الحمر و البغال و الخيل فقال: ليس الحرام الا ما حرم اللّه فى كتابه و قد نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يوم خيبر عنها و انما نهاهم من أجل ظهورهم ان يفنوه و ليست الحمر بحرام ثم قال: اقرء هذه الايه: قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ «۳».

لكن لا اشكال فى حرمه السباع و لا بد من رفع اليد عن مثل هذه النصوص.

(۱) قال فى الجواهر: «لا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه فى أنه يحرم الارنب و الضب و الحشرات كلها التى هى صغار دواب الارض أو التى تاوى نقب الأرض كالحيه و الفاره و العقرب و الجرذان و الخنافس و الصراصر و بنات وردان و البراغيث و القمل و غيرها مما هو مندرج فى الخبائث أو الحشرات أو المسوخ» «۴».

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۸

(۲) عين المصدر الحديث: ۹

(۳) الوسائل الباب ۵ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۶

(۴) الجواهر ج ۳۶ ص: ۲۹۶

[مسأله ۹: إذا وطأ الإنسان حيوانا محللا أكله و مما يطلب لحمه حرم لحمه و لحم نسله و لبنهما]

(مسأله ۹): اذا وطأ الانسان حيوانا محللا اكله و مما يطلب لحمه

حرم لحمه و لحم نسله و لبنهما (۱).

و قد دل الدليل على حرمه المسوخ لاحظ ما رواه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه فى حديث قال: و حرم اللّه و رسوله المسوخ جميعا «۱» و من ناحيه اخرى قد دل الدليل على كون جمله من المذكورات من المسوخ.

لاحظ ما رواه الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام: قال الفيل مسخ كان ملكا زناء و الذئب مسخ كان اعرابيا ديوثا و الارنب مسخ كانت امرأه تخون زوجها و لا تغتسل من حيضها و الوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس و القرده و الخنازير قوم من بنى اسرائيل اعتدوا فى السبت و الجريث و الضب فرقه من بنى اسرائيل لم يؤمنوا حيث نزلت المائده على عيسى بن مريم فتاهوا فوقعت فرقه فى البحر و فرقه فى البر و الفاره و هى الفويسقه و العقرب كان نماما و الدب و الوزغ و الزنبور كان لحاما يسرق فى الميزان «۲» فان المستفاد من هذه الروايه ان الأرنب من المسوخ و كذلك الضب.

و يمكن الاستدلال على المدعى بتقريب آخر: و هو انه لا اشكال عندنا فى حرمه السباع و الخبائث و المسوخ، و كل واحد من المذكورات داخل تحت واحد من هذه العناوين و ان شئت قلت: بعد الاجماع و التسالم على المذكورات لا يبقى مجال للتوقف فى الحكم و عليه لا يمكن رفع اليد عنه بما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عزوف النفس و كان يكره الشى ء و لا يحرمه فاتى بالارنب فكرهها و لم يحرمها «۳».

(۱) قال فى الجواهر: «اذا وطأ الانسان صغيرا أو

كبيرا عاقلا أو مجنونا حرا

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲۱

...

أو عبدا عالما أو جاهلا- مکرها أو مختارا حیوانا مأکول اللحم قبلا أو دبرا حرم لحمه و لحم نسله و لبنهما بلا خلاف أجده فیه کما اعترف غیر واحد بل عن بعض نسبته الی الأصحاب الظاهره فی الاجماع بل ادعاه آخر» «۱» و یمکن الاستدلال علی بعض المقصود بجمله من النصوص منها ما رواه محمد بن عیسی عن الرجل علیه السلام انه سئل عن الرجل نظر الی راع نزا علی شاه قال: ان عرفها ذبحها و احرقها، و ان لم یعرفها قسمها نصفین أبدا حتی یقع السهم بها فتذبح و تحرق و قد نجت سائرها «۲».

و منها: ما رواه سماعه قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یأتی بهیمه أو شاه أو ناقه أو بقره، فقال علیه السلام: ان یجلد حدا غیر الحد ثم ینفی من بلاده الی غیرها و ذکروا ان لحم تلک البهیمه محرم و لبنها «۳».

و منها: ما رواه مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان امیر المؤمنین علیه السلام سئل عن البهیمه التی تنکح قال حرام لحمها و لبنها «۴».

و منها: ما عن تحف العقول عن أبی الحسن الثالث علیه السلام فی جواب مسائل یحیی بن اکثم قال: و أما الرجل الناظر الی الراعی و قد نزا علی شاه فان عرفها ذبحها و أحرقها و ان لم یعرفها قسم الغنم نصفین و ساهم بینهما فاذا وقع علی أحد النصفین فقد نجا النصف الاخر ثم یفرق النصف الاخر فلا یزال کذلک حتی یبقی

شاتان فيقرع بينهما فايهما وقع السهم بها ذبحت و احرقت و نجا ساير

---

(۱) الجواهر ج ۳۶ ص: ۲۸۴

(۲) الوسائل الباب ۳۰ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۳۰

و لا فرق فی الواطئ بين الصغير و الكبير على الاحوط (۱) كما

الغنم «۱» و هذه النصوص كلها ضعيفه.

و يمكن الاستدلال بما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام و عن الحسين بن خالد عن أبی الحسن الرضا عليه السلام و عن صباح الحذاء عن اسحاق بن عمار عن أبی ابراهيم موسى عليه السلام فی الرجل يأتی البهيمه فقالوا جميعا: ان كانت البهيمه للفاعل ذبحت فاذا ماتت احرقت بالنار و لم ينتفع بها و ضرب هو خمسه و عشرين [و ن] سوطا ربع حد الزانی و ان لم تكن البهيمه له قومت و أخذ ثمنها منه و دفع الى صاحبها و ذبحت و احرقت بالنار و لم ينتفع بها و ضرب خمسه و عشرين [و ن] سوطا، فقلت: و ما ذنب البهيمه؟ فقال لا- ذنب لها و لكن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فعل هذا و امر به كيلا يجتری الناس بالبهائم و ينقطع النسل «۲».

و بما رواه سدير عن أبی جعفر عليه السلام فی الرجل يأتی البهيمه قال: يجلدون الحد و يغرم قيمه البهيمه لصاحبها لأنه أفسدها عليه و تذبح و تحرق ان كانت مما يؤكل لحمه و ان كانت مما يركب ظهره غرم قيمتها و جلد دون الحد و اخرجها من المدينه التی فعل بها فيها الى بلاد اخرى حيث لا تعرف فيبيعها فيها كيلا يعير بها صاحبها «۳».

فلا اشكال

فى حرمه الحيوان، و أما حرمه نسله فمضافا الى الاجماع المدعى يمكن أن يستدل عليها بما يستفاد من النصوص من عدم الانتفاع بالبهيمه بعد الوطء فيحرم نسله و كذلك يحرم لبنهما.

(١) لا يبعد أن يكون الوجه فى عدم الجزم بالحكم انصراف الدليل عن الصغير

---

(١) عين المصدر الحديث: ۴

(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب نكاح البهائم الحديث: ١

(٣) عين المصدر الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٧٣١

لا فرق بين العاقل و المجنون و الحر و العبد و العالم و الجاهل و المختار و المكره (١) و لا فرق فى الموطوء بين الذكر و الانثى (٢) و لا- يحرم الحمل اذا كان متكونا قبل الوطء (٣) كما لا يحرم الموطوء اذا كان ميتا (۴) او كان من غير ذوات الاربع (۵) ثم ان الموطوء ان كان مما يقصد لحمه ذبح فاذا مات احرق فان كان الواطئ غير المالك اغرم قيمته للمالك، و ان كان المقصود ظهره نفى الى بلد غير بلد الوطء و اغرم الواطئ قيمته للمالك اذا كان غير المالك ثم يباع فى البلد الاخر (۶) و فى رجوع الثمن الى المالك او الواطئ أو يتصدق به على الفقراء وجوه خيرها اوسطها (٧).

بل لا يصدق عنوان الرجل على الصغير و أما الاجماع فحيث يحتمل كونه مدركيا لا يترتب عليه الأثر.

(١) كل ذلك للإطلاق.

(٢) للإطلاق فان الموضوع الوارد فى النص عنوان البهيمه و هذا العنوان يصدق على الانثى و الذكر و لا يختص بالانثى.

(٣) اذ لا يصدق على الحمل المتكون قبل الوطء انه من فوائد الموطوء فلا وجه لحرمته.

(۴) اذ الميت غير قابل للذبح فلا يشمله الدليل.

(۵) فان العنوان المأخوذ فى الدليل عنوان البهيمه و هذا العنوان

لا يصدق على غير ذوات الاربع.

(۶) لاحظ ما رواه سدير «۱».

(۷) كما هو ظاهر حديث سدير. اذ المفروض ان الحيوان بعد شرائه يصير

---

(۱) لاحظ ص: ۷۳۰

و اذا اشتبه الموطوء فيما يقصد لحمه اخرج بالقرعه (۱).

[مسأله ۱۰: إذا شرب الحيوان المحلل الخمر فسكر فذبح جاز أكل لحمه]

(مسأله ۱۰): اذا شرب الحيوان المحلل الخمر فسكر فذبح جاز أكل لحمه (۲) و لا بد من غسل ما لاقته الخمر مع بقاء عينها (۳) و لا يؤكل ما فى جوفه من القلب و الكرش و غيرهما على الاحوط (۴) و لو

ملكا للواطى.

(۱) لاحظ حديثى سماعه و ابن شعبه «۱» و الحديثان ضعيفان سندا و مقتضى القاعده الاحتياط على ما هو المقرر عندهم من تنجز العلم الإجمالى و لكن لنا كلام فى الكبرى نعم يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه سيابه و ابراهيم بن عمر جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل قال: اول مملوك أملكه فهو حر فورث ثلاثه قال: يقرع بينهم فمن أصابه القرعه اعتق قال: و القرعه سنه «۲».

و بما رواه منصور بن حازم قال: سأل بعض أصحابنا عن مسأله فقال: هذه تخرج فى القرعه ثم قال: فأى قضيه أعدل من القرعه اذا فوضوا أمرهم الى اللّه عز و جل أ ليس اللّه يقول: «فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ» «۳».

فانه لا يبعد أن يستفاد من الحديثين و غيرهما المذكور فى الباب المشار اليه الضابط الكلى لجميع الموارد و التفصيل موكول الى مجال آخر و قد تعرضنا لتفصيل الحكم فى بحث القرعه.

(۲) لعدم الدليل على الحرمه و مقتضى القاعده الاوليه هو الجواز.

(۳) لتنجسه بالخمر على الفرض فلا بد من غسله.

(۴) لاحظ ما رواه زيد الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه

قال فی شاه شربت

---

(۱) لاحظ ص: ۷۲۹

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب کیفیه الحکم و الدعاوی الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۷

شرب بولا او غیره من النجاسات لم یحرم لحمه (۱) و یؤکل ما فی جوفه بعد غسله مع بقاء عین النجاسه فیه (۲).

[الثالث فی الطیور]

اشاره

(الثالث فی الطیور)

[مسأله ۱۱: یحرم السبع منها کالبازی و الرخمه]

(مسأله ۱۱): یحرم السبع منها کالبازی و الرخمه (۳) و کل

خمرا حتی سکرت ثم ذبحت علی تلک الحال: لا یؤکل ما فی بطنها «۱» و الحدیث ضعیف سندا.

(۱) لعدم الدلیل علیه و قال فی الجواهر: «لم یحرم بلا خلاف و لا اشکال».

(۲) اذ مع بقاء عین النجاسه ینجس ما یلاقیها فلا بد من أن یغسل.

(۳) اجماعا بقسمیه کما فی الجواهر و یدل علی المدعی جمله من النصوص:

منها: ما رواه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کل ذی ناب من السباع و مخلب من الطیر حرام «۲».

و منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: کل ذی ناب من السباع أو مخلب من الطیر حرام و قال: لا تأکل من السباع شیئا ۳.

و منها: ما رواه سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المأكول من الطير و الوحش فقال: حرم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كل ذى مخلب من الطير و كل ذى ناب من الوحش فقلت: ان الناس يقولون: من السبع فقال يا سماعه السبع كله حرام و ان كان سبعا لا ناب له و انما قال رسول اللّه صلّى اللّه

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۳ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱ و ۲

ما كان صفيفه اكثر من دفيفه (۱) فان تساويا فالاظهر الحليه اذا كانت فيه احدى العلامات الآتيه الا فيحرم و العلامات هى القانصه و الحوصله و الصيصيه و هى الشوكه التى خلف

رجل الطائر خارجه عن الكف و القانصه هى فى الطير بمنزله الكرش فى غيره (۲) و يكفى وجود

عليه و آله هذا تفضيلا- الى أن قال- و كل ما صف و هو ذو مخلب فهو حرام و الصفيف كما يطير البازى و الحداه و الصقر و ما اشبه ذلك و كلما ما دف فهو حلال «۱».

(۱) بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه هكذا فى الجواهر «۲» و يدل على المدعى ما رواه سماعه بن مهران «۳» فانه يستفاد من هذه الروايه ان الميزان فى الحرمه و الحليه اكثريه الصفيف و اكثريه الدفيف.

(۲) المستفاد من حديث سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: كل من طير البر ما كانت له حوصله و من طير الماء ما كانت له قانصه كقانصه الحمام لا معده كمعده الانسان، الى أن قال: و القانصه و الحوصله يمتحن بهما من الطير ما لم يعرف طيرانه و كل طير مجهول «۴»، ان الميزان الاولى فى الحرمه و الحليه الصفيف و الدفيف و مع الجهل بالطيران تصل النوبه الى ملاحظه القانصه و الحوصله فمع التساوى تتوقف الحليه على أحد الامرين و أما الصيصيه فالدال عليها حديث ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كل من الطير ما كانت له قانصه أو صيصيه أو حوصله ۵.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳ و الباب ۱۹ من هذه الابواب الحديث: ۲

(۲) الجواهر ج ۳۶ ص: ۳۰۴

(۳) لاحظ ص: ۷۳۳

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۳ و ۵

واحده فى الحل (۱) و اذا انتفت كلها حوم (۲) و اذا

تعارض انتقاء الجميع مع الـدفيف قدم الدفيف فيحل ما كان دفيفه اكثر و ان لم تكن له احدى الثلاث، (۳) و اذا كانت له احدى الثلاث و كان صـفيفه اكثر حرم (۴) نعم اذا وجـدت له احـدى الثلاث او جميعها و شك فى كيفيه طيرانه حكم بالحل (۵) و اما اللقلق فقد حكى وجود الثلاث فيه لكن المظنون ان صفيفه اكثر فيكون حراما كما افتى بذلك بعض الاعاظم على ما حكى (۶).

[مسأله ۱۲: يحرم الخفاش]

(مسأله ۱۲): يحرم الخفاش (۷).

و الحديث ضعيف سندا فالأمر منحصر فى المذكورين فى حديث سماعه.

(۱) المستفاد من حديث سماعه كفايه أحد الأمرين.

(۲) بل اذا انتفى الامران.

(۳) فان المستفاد من حديث سماعه ان الميزان الاولى فى الحليه اكثريه الدفيف كما تقدم.

(۴) كما مر.

(۵) اذا وجد أحد الأمرين كما فى حديث سماعه فانه صرح فيه بأنه يمتحن بهما الطير.

(۶) الظن لا يغنى عن الحق شيئا فلو احرز فيه ملاك الحل و شك فى أكثريه صفيفه حكم بالحليه و اللّه العالم.

(۷) و هو الوطواط و تـدل على المـدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمـد بن الحسن الاشـعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال القبل مسخ الى أن قال

و الطاوس (۱).

الوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس الحديث «۱».

و منهـا: مـا رواه على بن مغيره عن أبى عبـد اللّه عن أبيه عن جـده عليه السـلام قـال المسوخ من بنى آدم ثلاثه عشـر صـنفا منهم القرده و الخنازير و الخفاش الحديث «۲»

و منهـا: مـا رواه معتب عن جعفر بن محمـد عن آبائه عن على بن أبى طالب عليه السـلام قال: سألت رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلم عن المسوخ

فقال: هم ثلثه عشر الفيل و الدب و الخنزير و القرد و الجريث و الضب و الوطواط و الدعموص و العقرب و العنكبوت و الارنب و سهيل و الزهره ثم ذكر اسباب مسخها «۳».

و منها: ما رواه علی بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

المسوخ ثلاثه عشر الفيل و الدب و الارنب و العقرب و الضب و العنكبوت و الدعموص و الجرى و الوطواط و القرد و الخنزير الحديث «۴».

و منها: ما رواه محمد بن سليمان الديلمى عن الرضا عليه السلام انه قال: كان الخفاش امرأه سحرت ضره لها فمسخها اللّه خفاشا الحديث «۵» فان هذه النصوص بضميمه حرمه المسوخ تدل على المدعى.

(۱) يدل على المدعى ما رواه الجعفرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال الطاوس لا يحل أكله و لا بيضه «۶».

و ما رواه أيضا عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال الطاوس مسخ كان رجلا جميلا فكابر امرأه رجل مؤمن تحبه فوقع بها ثم راسلته بعد فمسخهما اللّه طاوسين

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۴) عين المصدر الحديث: ۱۴

(۵) عين المصدر الحديث: ۱۵

(۶) عين المصدر الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۳۷

و الجلال من الطير حتى يستبرأ (۱) و يحرم الزنابير (۲) و الذباب (۳) و بيض الطير المحرم (۴).

انثى و ذكرا فلا تأكل لحمه و لا بيضه «۱» و الحديثان ضعيفان سندا الا أن يتم الأمر بكون الطاوس من المسوخ أو بالتسالم فيما بين القوم و اللّه العالم.

(۱) قد مر الكلام فى الجلال و انه يحل بزوال العنوان و أن يستبرأ بالأيام باختلافها و قلنا: ان الحكم

بالاستبراء بالايام مبنى على الاحتياط.

(۲) لاحظ حديث محمد بن الحسن الاشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال الفيل مسخ الى أن قال و الزنبور كان لحاما يسرق فى الميزان «۲».

(۳) فانه من الخبائث و يحرم أكلها.

(۴) قال فى الجواهر فى هذا المقام: «بلا خلاف أجده بل عن ظاهر المختلف و صريح الغنيه الاجماع عليه و فى كشف اللثام الاتفاق عليه و لعله كذلك» الخ «۳» و يدل على المدعى حديث ابن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ان الدجاجه تكون فى المنزل و ليس معها الديكه تعتلف من الكناسه و غيره و تبيض بلا أن يركبها الديكه فما تقول فى أكل ذلك البيض؟ قال فقال: ان البيض اذا كان مما يؤكل لحمه فلا بأس بأكله فهو حلال «۴».

و حديث داود بن فرقد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الشاه و البقره ربما درت من اللبن من غير أن يضربها الفحل، و الدجاجه ربما باضت من غير أن يركبها الديكه قال: فقال عليه السلام هذا حلال طيب كل شى ء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن أو بيض أو انفحه فكل ذلك حلال طيب و ربما يكون هذا من

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۶

(۲) عين المصدر الحديث: ۷

(۳) الجواهر ج ۳۶ ص: ۳۳۴

(۴) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۷

و كذا يحرم الغراب (۱).

ضربه الفحل و يبطئ و كل هذا حلال «۱» و الحديثان ضعيفان سندا فلا بد من اتمام الأمر بالإجماع و التسالم و اللّه العالم.

(۱) النصوص الوارده فى المقام مختلفه، فمنها ما يدل على حليه لحم الغراب لاحظ ما رواه زراره

عن احـدهما عليهمـا السـلام انه قـال: ان أكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرم اللّه فى كتابه و لكن الا نفس تتنزه عن كثير من ذلك تفززا (تقذرا ط) «۲».

و منها: ما يدل على الحرمه لاحظ ما رواه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السـلام قال: سألته عن الغراب الا بقع و الأسود أ يحل أكلهما؟ فقال: لا يحل أكل شى ء من الغربان زاغ و لا غيره «۳».

و لاحظ ما رواه الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: لا يؤكل من الغربان شى زاغ و لا غيره و لا يؤكل من الحيات شى ء «۴».

و يستفاد من كلام الجواهر ان حـديث المنع مخالف مع العامه فيرجـح على دليل الجواز. و لكن الترجيـح بموافقه الكتاب مقـدم على الترجيـح بخلاـف القوم و دليل الجواز موافق مع الكتاب و طريق الاحتياط ظاهر و على ما يظهر من كلماتهم ان بعض أقسام الغربان داخل تحت عنوان الخبيث بواسطه أكله الجيف و حرمته على طبق القاعده و اللّه العالم بحقائق الأشياء.

و على ما اخترناه أخيرا من انحصار المرجح فى الاحدثيه يقدم دليل الحرمه لكونه أحدث.

و أما حديث الواسطى سئل عن الرضا عليه السلام عن الغراب الا بقع فقال:

---

(۱) الوسائل الباب ۴۰ من ابواب الأطعمه المباحه الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۷ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۳۹

على اشكال فى بعض اقسامه و ان كان الاظهر الحرمه فى الجميع (۱) و ما اتفق طرفاه من البيض المشتبه حرام (۲).

انه لا يؤكل و من احل لك الاسود؟ «۱» فهو ضعيف سندا.

(۱) لا يبعد أن يكون ناظرا الى الزاغ و

هو غراب الزرع و الغـداف و هو اصـغر منه، حيث فصل فى الحرمه بين هـذين، و القسـمين الاخرين احـدهما الكبير الاسود الذى يسكن الجبال و يأكل الجيف و الأبقع.

قال فى الجواهر: و على كل فلم نجـد شـيئا يـدل على شـى من هـذه التفاصـيل كما اعترف به غير واحد، سوى ما عساه يقال مما أرسله فى الخلاف من ورود الرخصه فى الاخيرين الخ «٢».

و مراده بالاخيرين غراب الزرع و الغداف فهو منشأ الاشـكال و لكن حيث انه لا دليل على التفصـيل قال و ان كان الاظهر الحرمه فى الجميع و لكن الكلام و الاشكال فى أصل الحكم كما مر و قد تقدم ان حديث الحرمه أرجح.

(٢) تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: اذا دخلت اجمه فوجدت بيضا فلا تأكل منه الا ما اختلف طرفاه «٣».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سـنان قال: سأل أبى أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا اسمع ما تقول فى الحبارى؟ فقال: ان كانت له قانصه فكله و سأله عن طير الماء فقال: مثل ذلک، و سأله غيره عن بيض طير الماء فقال: ما كان منه مثل بيض الـدجاج يعنى على خلقته فكل «۴».

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

(٢) الجواهر ج ٣۶ ص ٣٠٢

(٣) الوسائل الباب ٢٠ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ١

(۴) عين المصدر الحديث: ٢

[مسأله ١٣: يكره الخطاف و الهدهد]

(مسأله ١٣): يكره الخطاف (١) و الهدهد (٢).

و منها: ما رواه أبو الخطاب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يدخل الاجمه فيجد فيها بيضا مختلفا لا يدرى بيض ما هو أبيض ما يكره من الطير

أو يستحب؟ فقال: ان فيه علما لا يخفى: انظر كل بيض تعرف رأسها من أسفلها فكلها و ما سوى ذلك فدعه «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث انه سأله عن البيض فى الاجام فقال: ما استوى طرفاه فلا تأكله و ما اختلف طرفاه فكل «۲».

(۱) لاحظ ما رواه عمار بن موسى يرويه عن الصادق عليه السلام قال: خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه و لكن كره أكله لأنه استجار بك و آوى فى منزلك و كل طير يستجير بك فأجره «۳» و المستفاد من هذه الروايه ان أكل لحمه مكروه و ببركه هذا الخبر يفهم المراد.

(۲) بلا خلاف أجده فيه كما فى الجواهر و لا يبعد أن يستفاد المدعى من حديث ابن جعفر قال سألت أخى موسى بن جعفر عليه السلام عن الهدهد و قتله و ذبحه فقال لا يؤذى و لا يذبح فنعم الطير هو «۴» و الانصاف انه يمكن ان يقال ان المستفاد من الحديث كراهه قتله لا كراهه أكله.

و يدل على المدعى تقابله بالأمر بقتل جمله من الحيوانات التى يحرم أكلها لاحظ ما عن الرضا عليه السلام و زاد و النمله، و زاد أيضا: و أمر بقتل خمسه:

الغراب و الحداه و الحيه و العقرب و الكلب العقور «۵».

---

(۱) عين المصدر الحديث: ۳

(۲) عين المصدر الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۳۹ من ابواب الصيد و الذبائح الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۴۰ من أبواب الصيد و الذبائح الحديث: ۱

(۵) نفس المصدر الحديث: ۴

و الصرد (۱) و الصوام (۲) و الشقراق (۳) و الفاخته (۴).

---

(۱) قد ذكر الصرد فى جمله من النصوص

منهـا: ما رواه عبـد اللّه بن احمـد بن عامر عن ابيه عن الرضا عليه السـلام فى حـديث مسائل الشامى انه سأل عليا عليه السـلام كم حج آدم من حجه؟ فقال سبعين حجه ما شيا على قدميه و اول حجه حجها كان معه الصرد يدله على موضع الماء و خرج معه من الجنه، و قد نهى عن أكل الصرد و الخطاف «۱».

و منهـا: مـا رواه سـليمان بن جعفر الجعفرى عن الرضـا عن آبـائه عليهم السـلام ان رسـول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله نهى عن قتل خمسه: الصرد و الصوام و الهدهد الحديث ۲ و الحديثان ضعيفان سندا فالجزم بالكراهه مشكل و اللّه العالم.

(۲) قد ذكر فى حديث الجعفرى و الحديث ضعيف فالجزم بالكراهه مشكل.

(۳) يظهر من الجواهر ان المدرك للكراهه فتوى الأصحاب و قاعده التسامح و عليه يشكل الجزم بالحكم فلاحظ.

(۴) قد وردت فيها جمله من النصوص منها: ما ارسـله حفص البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: كانت فى دار أبى جعفر فاخته فسـمعها يوما و هى يصـيح فقال لهم أ تـدرون ما تقول هذه الفاخته؟ فقالوا لا قال: تقول: فقدتكم فقدتكم ثم قال لنفقدنها قبل أن تفقدنا ثم أمر بها فذبحت ۳.

و منها: ما رواه أبو بصـير قال دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال لى يا با محمد اذهب بنا الى اسماعيل نعوده و كان شاكيا فقمنا و دخلنا و اذا فى منزله فاخته فى قفص تصيح فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام يا بنى ما يدعوك الى إمساك هذه الفاخته أ فما علمت انها منثومه أو ما تدرى ما تقول قال له اسماعيل لا قال

---

(۱) (۱ و ۲)

الوسائل الباب ۱۷ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۳ و ۴

(۲) (۳) الوسائل الباب ۴ من أبواب احكام الدواب الحديث: ۱

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۴۲

و القبره (۱).

[الرابع فی الجامد]

اشاره

الرابع فی الجامد:

[مسأله ۱۴: تحرم الميته و أجزائها]

(مسأله ۱۴): تحرم الميته و اجزائها (۲) و هی نجسه اذا كان

انما تدعوا على اربابها تقول: فقدتكم فقدتكم فاخرجوها «۱».

و منها: ما رواه على بن سنان قال: كنا عند أبی عبد اللّه عليه السلام فسمع صوت فاخته فی الدار فقال: أی هذه الذی اسمع صوتها قلنا هی فی الدار اهديت لبعضهم فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: أما لنفقدنك قبل أن تفقدينا قال: فأمر بها فاخرجت من الدار «۲».

فان هذه النصوص مع قطع النظر عن اسنادها لا دلاله فيها على المدعى فيشكل الحكم بها أيضا.

(۱) قد وردت فی القبره جمله من النصوص منها: ما رواه الجعفری عن أبی الحسن الرضا عليه السلام قال: لا تأكلوا القنبره الحديث «۳» و هذه الروايه ضعيفه سندا.

و منها: ما رواه أيضا قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول:

لا تقتلوا القنبره و لا تأكلوا لحمها الحديث ۴ و هذه الروايه ضعيفه أيضا و بقيه النصوص الوارده فی الباب المشار اليه لا تدل على المدعى مضافا الى ضعف اسنادها اللهم الا أن يتم الأمر بالإجماع و التسالم.

(۲) اجماعا بقسميه كما فی الجواهر و يدل على المدعى قوله تعالى: حُرِّمَتْ

(۱) عين المصدر الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) (۳ و ۴) الوسائل الباب ۴۱ من كتاب الصيد و الذبائح الحديث: ۱ و ۳

الحيوان ذا نفس سائله و كذلك اجزائها عدا صوف ما كان طاهرا فى حال حياته و شعره و وبره و ريشه و قرنه و عظمه و ظلفه و بيضه اذا اكتسى الجلد الفوقانى و ان كان مما لا يحل اكله و الانفحه. (۱) و يحرم من الذبيحه على المشهور القضيب، و

الانثيان و الطحال (٢) و الفرث

عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ الايه «١».

مضافا الى دلاله بعض النصوص عليه: لاحظ ما رواه مفضل بن عمر قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: اخبرنى جعلنى فداك لم حرم اللّه الخمر و الميته و الدم و لحم الخنزير؟ قال ان اللّه تبارك و تعالى لم يحرم ذلك على عباده و احل لهم ما سواه (ذلك علل) من رغبه منه فيما حرم عليهم (احل لهم- يه) و لا زهد فيما احل لهم (حرم عليهم- يه) و لكنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به ابدانهم و ما يصلحهم فاحله لهم و اباحه تفضلا منه عليهم به لمصلحتهم و علم ما يضرهم فنهاهم عنه و حرم عليهم ثم اباحه للمضطر و احله فى الوقت الذى لا يقوم بدنه الا به فأمره أن ينال منه بقدر البلغه لا غير ذلك ثم قال: أما الميته فانه لا بد منها (لم ينل منها- خ ل) احد الا ضعف بدنه (و نحل جسمه) و ذهبت قوته و انقطع نسله و لا يموت آكل الميته الا فجأه الحديث «٢».

و يضاف الى ذلك كله ان حرمه الميته من الواضحات التى لا تكون قابله للخدشه.

(١) تعرض الماتن لنجاسه الميته فى كتاب الطهاره و شرحنا هناك كلامه فراجع

(٢) لاحظ حديث اسماعيل بن مرار عنهم عليهم السلام قال: لا يؤكل مما يكون

---

(١) المائده/ ٣

(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ١

و الدم (١) و المثانه و المراره (٢) و المشيمه و الفرج (٣) و العلباء و النخاع و الغدد (۴) و خرزه الدماغ و الحدق (۵) و فى تحريم بعضها اشكال (۶) و الاجتناب احوط (٧) هذا فى

ذبیحه غیر الطیور و أما الطیور فالظاهر عدم وجود شی من الامور المذکوره فیها ما عدا الرجیع و الدم و المراره و الطحال و البیضتین فی بعضها و یکره الکلی (۸).

فی الابل و البقر و الغنم و غیر ذلک مما لحمه حلال: الفرج بما فیه ظاهره و باطنه و القضیب و البیضتان و المشیمه و هی موضع الولد و الطحال لأنه دم و الغدد مع العروق و المخ الذی یکون فی الصلب و المراره و الحدق و الخرزه الذی تکون فی الدماغ و الدم «۱».

(۱) لاحظ مرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یؤکل من الشاه عشره أشیاء: الفرث و الدم و الطحال و النخاع و العلباء و الغدد و القضیب و الانثیان و الحیاء و المراره ۲.

(۲) لاحظ حدیث عبد الحمید عن أبی الحسن علیه السلام قال: حرم من الشاه سبعه أشیاء الدم و الخصیتان و القضیب و المثانه و الغدد و الطحال و المراره ۳.

(۳) لاحظ حدیث ابن مرار.

(۴) لاحظ مرسل ابن أبی عمیر.

(۵) لاحظ حدیث ابن مرار.

(۶) الظاهر ان وجه الاشکال عدم تمامیه سند بعض الروایات.

(۷) لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

(۸) لاحظ ما رواه محمد بن صدقه عن موسی بن جعفر عن آبائه علیهم السلام

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۳۱ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۳ و ۴ و ۱

و اذنا القلب (۱) و تحرم الاعیان النجسه کالعذره (۲) و القطعه المبانه من الحیوان الحی (۳).

قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لا یأکل الکلیتین من غیر أن یحرمهما لقربهما من البول «۱».

(١) لاحظ حديث عبد اللّه

الهاشمى عن أبيه عن آبائه ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يكره أكل خمسه: الطحال و القضيب و الأنثيين و الحيا و آذان القلب ٢ و مقتضى القاعده الاوليه الحليه.

(٢) الظاهر انه لا اشكال فى حرمتها مضافا الى كون جمله منها من الخبائث و يؤكد المدعى ما عن تحف العقول عن الصادق عليه السلام فى حديث قال: و أما وجوه الحرام من البيع و الشراء- الى أن قال- و البيع للميته أو الدم أو لحم الخنزير أو الخمر أو شى من وجوه النجس، فهذا كله حرام و محرم، لأن ذلك كله منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه و التقلب فيه، فجميع تقلبه فى ذلك حرام ٣.

قال فى الجواهر فى هذا المقام فى شرح قول المحقق «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى السنه المقطوع بها ان لم تكن متواتره اصطلاحا الخ.

و لا أدرى انه ما المراد من السنه المقطوعه، الا أن يكون المراد بها انه لا شبهه فى هذا الحكم و انه قد علم منهم حرمه أكل الأعيان النجسه و اللّه العالم.

(٣) بلا اشكال و تدل على المدعى جمله من النصوص: منها: ما رواه الكاهلى قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام و انا عنده عن قطع أليات الغنم فقال: لا بأس

---

(١) (١ و ٢) الوسائل الباب ٣١ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ١٣ و ١٠

(٢) (٣) الوسائل الباب ۶۶ من ابواب الأطعمه المحرمه

و كذا يحرم الطين (١).

بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال: ان فى كتاب على عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع

به «۱».

و منهـا: مـا رواه حسن بن على قـال: سـألت أبا الحسن عليه السـلام فقلت: جعلت فـداك ان اهل الجبل تثقل عنـدهم أليات الغنم فيقطعونها قال: هى حرام قلت:

فتصطبح بها؟ قال اما تعلم انه يصيب اليد و الثوب و هو حرام «۲».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: فى أليات الضأن تقطع و هى احياء انها ميته ۳.

و منها: ما رواه محمـد بن ادريس فى اخر السـرائر نقلا من كتاب جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السـلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى احياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها ۴.

(۱) قـال فى الجواهر بلاـ خلاـف أجـده بل الاجماع بقسـميه عليه بل المحكى مسـتفيض أو متواتره و ربما يسـتدل على المـدعى بجمله من النصوص منها: ما رواه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أكل الطين يورث النفاق ۵.

و منها: ما رواه طلحه بن زيد أيضا عن أبى عبد اللّه ان عليا عليه السـلام قال: من انهمك فى أكل الطين فقد شـرك فى دم نفسـه ۶.

و منها: ما رواه ابن القـداح عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال قيل لأمير المؤمنين عليه السـلام فى رجل يأكل الطين فنهاه و قال لا تأكله فان اكلته و مت كنت اعنت على نفسك ۷.

---

(۱) الوسائل الباب ۳۰ من كتاب الصيد و الذبائح الحديث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳ و ۴

(۳) (۵ و ۶ و ۷) الوسائل الباب ۵۸ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۳

و ۴ و ۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۴۷

عدا الیسیر (۱).

و منها: ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من أکل الطین فمات فقد أعان علی نفسه «۱».

و منها: غیرها مما ورد فی الباب ۵۹ من ابواب الأطعمه المحرمه من الوسائل و اتمام المدعی بهذه النصوص مشکل فانها قاصره عنه.

(۱) قال فی الجواهر: فانه یجوز الاستشفاء به بلا خلاف بل الاجماع بقسمیه علیه و تؤید المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه أبو یحیی الواسطی عن رجل قال، قال أبو عبد اللّه علیه السلام الطین حرام کله کلحم الخنزیر و من أکله ثم مات منه لم اصل علیه إلا طین القبر فان فیه شفاء من کل داء و من أکله بشهوه لم یکن فیه شفاء «۲».

و منها: ما عن سعد بن سعد قال: سئلت أبا الحسن علیه السلام عن الطین فقال اکل الطین حرام مثل المیته و الدم و لحم الخنزیر الا طین الحائر فان فیه شفاء من کل داء و امنا من کل خوف «۳».

و منها: ما رواه الثمالی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث انه سئل عن طین الحائر هل فیه شی ء من الشفاء؟ فقال یستشفی ما بینه و بین القبر علی رأس اربعه أمیال و کذلک قبر جدی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و کذا طین قبر الحسن و علی و محمد فخذ منها فانها شفاء من کل داء الحدیث ۴.

و منها: ما رواه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اکل الطین حرام علی بنی آدم ما خلا طین قبر الحسین علیه السلام

من أكله من وجع شفاه اللّه ۵.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) الوسائل الباب ۵۹ من أبواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

(۳) (۳ و ۴ و ۵) نفس المصدر الحديث: ۲ و ۳ و ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۴۸

...

و منها: ما رواه حنان بن سدير عن أبی عبد اللّه عليه السلام انه قال: من أكل من طين قبر الحسين عليه السلام غير مستشف به فكأنما أكل من لحومنا الحديث «۱»

و منها: ما رواه حنان بن سدير أيضا. قال و روی ان رجلا سأل الصادق عليه السلام فقال: انی سمعتک تقول ان تربه الحسين عليه السلام من الأدويه المفرده و انها لا تمر بداء إلا هضمته فقال قد قلت ذلک فما بالک؟ قلت انی تناولتها فما انتفعت بها الی أن قال و لا تناول منها اكثر من حمصه فان من تناول منها اكثر من ذلک فكأنما أكل من لحومنا أو دمائنا الحديث ۲.

و منها: ما رواه أبو الصباح الكنانی، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: طين قبر الحسين عليه السلام فيه شفاء و ان اخذ علی رأس ميل ۳.

و منها: ما رواه ابن فضال عن أبيه عن بعض أصحابه، عن احدهما عليهما السلام قال: ان اللّه تعالی خلق آدم من الطين فحرم الطين علی ولده قال: فقلت:

ما تقول فی طين قبر حسين بن علی عليهما السلام؟ فقال: يحرم علی الناس أكل لحومهم و يحل لهم أكل لحومنا؟ و لكن اليسير منه مثل الحمصه ۴.

و منها: ما رواه عمرو بن واقد عن موسی بن جعفر الكاظم عليهما السلام فی حديث انه اخبره بموته و دفنه الی أن قال: و لا تأخذوا من تربتی شيئا لتبركوا به فان

كل تربه لنا محرمه الا تربه جدى الحسين بن على عليهما السلام فان اللّه عز و جل جعلها شفاء لشيعتنا و اوليائنا ۵.

و منها: ما رواه سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الطين الذى يؤكل، فقال: كل طين حرام كالميته و الدم و ما اهل لغير اللّه به ما

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحديث: ۶ و ۷

(۲) (۳) الوسائل الباب ۶۷ من ابواب المزار الحديث: ۹

(۳) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۷۲ من ابواب المزار الحديث: ۱ و ۲

الذى لا يتجاوز قدر الحمصه من تربه الحسين عليه السلام للاستشفاء (۱) و لا يحرم غيره من المعادن (۲) و كذا يحرم سموم القاتله (۳) و كل ما يضر الانسان ضررا يعتد به (۴) و منه (الافيون) المعبر عنه بالترياك (۵) سواء أ كان من جهه زياده المقدار المستعمل منه أم من جهه المواظبه عليه (۶).

[الخامس: فى المائع]

اشاره

(الخامس) فى المائع:

خلا طين قبر الحسين عليه السلام فانه شفاء من كل داء «۱».

و منها: ما رواه أبو بكر الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لو ان مريضا من المؤمنين يعرف حق أبى عبد اللّه عليه السلام و حرمته و ولايته و أخذ من طين قبره مثل رأس انمله كان له دواء ۲ و انما عبرنا بالتأييد لأن كلها ضعيفه سندا فلاحظ.

(۱) قال فى الجواهر: «بلا خلاف بل يمكن تحصيل الاجماع عليه» الخ و يدل على المدعى ما أرسله فى مصباح المتجهد عن حنان ۳.

(۲) لعدم الدليل على الحرمه و مقتضى القاعده الاوليه كتابا و سنه هو الجواز.

(۳) كما هو ظاهر فان حرمه قتل النفس من الواضحات الاوليه.

بتقریب ان الاضرار بالنفس اذا کان معتدا به یکون حراما.

(۵) فان حکم الأمثال واحد الا أن یکون ترکه حرجیا أو یکون ترکه أیضا مضرا.

(۶) لوحده الملاک.

---

(۱) (۱ و ۲) عین المصدر الحدیث: ۳ و ۴

(۲) (۳) لاحظ ص: ۷۴۸

[مسأله ۱۵: تحرم کل مسکر من خمر و غیره حتی الجامد]

(مسأله ۱۵): تحرم کل مسکر من خمر و غیره حتی الجامد (۱) و الفقاع (۲).

---

(۱) قال فی الجواهر فی هذا المقام: «بلا خلاف فیه بین المسلمین بل هو من ضروریات دینهم علی وجه یدخل مستحله فی الکافرین و کذا لا خلاف فی أنه یحرم کل مسکر و لو قلنا بعدم تسمیته خمرا بل الاجماع بقسمیه علیه» الخ.

و صفوه القول: انه لا اشکال فی حرمه الخمر کتابا و سنه و اجماعا و اما المسکر الذی لا یصدق علیه عنوان الخمر فمضافا الی دعوی عدم الخلاف و الاجماع یدل علی حرمته ما رواه ابن یقطین عن أبی الحسن الماضی علیه السلام قال: ان اللّه عز و جل لم یحرم الخمر لاسمها و لکن حرمها لعاقبتها، فما کان عاقبته عاقبه الخمر فهو حرام «۱».

فان مقتضی هذه الروایه حرمه کل مسکر و مثل هذه الروایه فی الدلاله علی المدعی غیرها المذکور فی الباب.

و یؤید المدعی النبوی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: قال کل مسکر خمر و کل خمر حرام و من شرب مسکرا نجست صلواته اربعین صباحا فان تاب تاب اللّه علیه فان عاد الرابعه کان حقا علی اللّه ان یسقیه من طینه الخبال، قیل و ما طینه الخبال؟ قال صدید اهل النار الخبر «۲» فالنتیجه انه لا فرق فی حرمه المسکر بین الخمر و غیره، کما انه لا فرق بین المائع منه

و الجامد.

(۲) بلا خلاف بل الاجماع علیه بقسمیه- هکذا فی الجواهر- و تدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه الوشاء قال: کتبت الیه یعنی الرضا علیه السلام أسأله عن الفقاع قال فکتب حرام و هو خمر الحدیث «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۱

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۱۱ من ابواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۱۵

(۳) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۵۱

...

و منها: ما رواه ابن فضال قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام أسأله عن الفقاع فقال: هو الخمر و فیه حد شارب الخمر «۱».

و منها: ما رواه الوشاء عن أبی الحسن الرضا علیه السلام: قال کل مسکر حرام و کل مخمر حرام و الفقاع حرام ۲.

و منها: ما رواه عمار بن موسی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفقاع فقال: هو خمر ۳.

و منها: ما رواه زکریا ابو یحیی قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام أسأله عن الفقاع و اصفه له فقال: لا تشربه فاعدت علیه کل ذلک اصفه له کیف یصنع قال:

لا تشربه و لا تراجعنی فیه ۴.

و منها: ما رواه حسین القلانسی قال: کتبت الی أبی الحسن الماضی علیه السلام أسأله عن الفقاع فقال: لا تقربه فانه من الخمر ۵.

و منها: ما رواه محمد بن سنان قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الفقاع فقال: هی الخمر بعینها ۶.

و منها: ما رواه هشام بن الحکم انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول و اذا اصاب ثوبک فاغسله ۷.

و منها: ما رواه زاذان عن أبی عبد اللّه علیه السلام

قال: لو ان لی سلطانا علی اسواق المسلمین لرفعت عنهم هذه الخمیره یعنی الفقاع ۸.

و منها: ما رواه ابن فضال قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السلام أسأله عن الفقاع، فکتب ینهانی عنه ۹.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۷۵۱

و منها: ما رواه حسن بن جهم و ابن فضال جمیعا قالا: سألنا أبا الحسن علیه السلام عن الفقاع فقال: هو خمر مجهول و فیه حد شارب الخمر ۱۰.

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰) الوسائل الباب ۲۷ من ابواب الاشربه المحرمه الحدیث: ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۵۲

و الدم (۱).

و منها: ما رواه فضل بن شاذان قال: سمعت الرضا علیه السلام یقول: لما حمل رأس الحسین بن علی علیهما السلام الی الشام أمر یزید لعنه اللّه فوضع و نصب علیه مائده فاقبل هو و اصحابه یأکلون و یشربون الفقاع، فلما فرغوا أمر بالرأس فوضع فی طشت تحت سریره و بسط علیه رقعه الشطرنج و جلس یزید لعنه اللّه یلعب بالشطرنج الی أن قال: و یشرب الفقاع فمن کان من شیعتنا فلیتورع من شرب الفقاع و الشطرنج و من نظر الی الفقاع و الی الشطرنج فلیذکر الحسین علیه السلام و لیلعن یزید و آل یزید یمحو اللّه عز و جل بذلک ذنوبه و لو کانت بعدد النجوم «۱».

و منها: ما رواه عبد السلام بن صالح الهروی قال:

سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: اول من اتخذ له الفقاع فى الإسلام بالشام يزيد بن معاويه لعنهما اللّه تعالى فاحضر و هو على المائده و قد نصبها على رأس الحسين عليه السلام فجعل يشربه و يسقى أصحابه- الى أن قال: فمن كان من شيعتنا فليتورع عن شرب الفقاع فانه شراب اعدائنا فان لم يفعل فليس منا الحديث ٢.

و منها: ما رواه اسحاق بن يعقوب فيما ورد عليه من توقيعات صاحب الزمان عليه السلام بخطه أما ما سألت عنه أرشدك اللّه و ثبتك من أمر المنكرين- الى أن قال- و أما الفقاع فحرام و لا بأس بالسلمان ٣.

(١) بلا خلاف و لا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه كما فى الجواهر و يمكن الاستدلال على المدعى أيضا بكونه نجسا فى بعض أقسامه و كونه خبيثا أيضا فى بعض الأخر و يحرم تناول النجس و الخبيث، مضافا الى النصوص الداله على حرمه عده أشياء منها الدم، و قد تقدمت هذه النصوص فى شرح ما يحرم من الذبيحه اضف

---

(١) (١ و ٢ و ٣) نفس المصدر الحديث: ١٣ و ١۴ و ١۵

و العلقه و ان كانت فى البيضه (١) و كل ما ينجس من المائع و غيره (٢).

الى ذلك قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ الايه «١».

(١) قال فى الجواهر لا اشكال و لا خلاف فى حرمه العلقه و ان كانت من المأكول الخ و يمكن الاستدلال على المدعى بكونه نجسا و بكونه خبيثا، بل يمكن أن يقال انه يشمل دليل ما يحرم من الذبيحه اياه فلاحظ.

(٢) و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه معاويه بن وهب عن

أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت: جرز مات فی زیت أو سمن أو عسل فقال:

أما السمن و العسل فیؤخذ الجرز و ما حوله، و الزیت یستصبح به «۲».

و منها: ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا وقعت الفاره فی السمن فماتت فیه فان کان جامدا فالقها و ما یلیها و کل ما بقی و ان کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به و الزیت مثل ذلک ۳.

و منها: ما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفاره و الدابه تقع فی الطعام و الشراب فتموت فیه فقال: ان کان سمنا أو عسلا أو زیتا فانه ربما یکون بعض هذا فان کان الشتاء فانزع ما حوله و کله، و ان کان الصیف فارفعه حتی تسرج به و ان کان ثردا فاطرح الذی کان علیه و لا تترک طعامک من أجل دابه ماتت علیه ۴.

و منها: ما رواه سعید الأعرج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث انه سأله عن الفاره تموت فی السمن و العسل فقال: قال علی علیه السلام خذ ما حولها و کل بقیته و عن الفاره تموت فی الزیت؟ فقال لا تأکله و لکن اسرج به ۵.

---

(۱) المائده/ ۳

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۴۳ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۱ و ۳

(۳) (۴ و ۵) نفس المصدر الحدیث: ۴ و ۵

[مسأله ۱۶: تلقی النجاسه و ما یکتنفها من الجامد]

(مسأله ۱۶): تلقی النجاسه و ما یکتنفها من الجامد کالسمن و العسل الجامدین و یحل الباقی (۱) و اذا کان المائع غلیظا ثخینا فهو کالجامد لا تسری النجاسه الی تمام اجزائه اذا لاقت بعضها بل تختص النجاسه بالبعض

الملاقی لها و یبقی الباقی علی طهارته (۲).

[مسأله ۱۷: الدهن المتنجس بملاقاه النجاسه یجوز بیعه و الاستصباح به تحت السماء خاصه]

(مسأله ۱۷): الدهن المتنجس بملاقاه النجاسه یجوز بیعه (۳) و الاستصباح به تحت السماء خاصه (۴) علی الاحوط الاولی (۵).

و منها: ما رواه سماعه قال سألته عن السمن تقع فیه المیته فقال: ان کان جامدا فالق ما حوله و کل الباقی فقلت: الزیت؟ فقال اسرج به «۱».

و منها: ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال: سألته عن الفاره تموت فی السمن و العسل الجامد أ یصلح أکله؟ قال اطرح ما حول مکانها الذی ماتت فیه و کل ما بقی و لا بأس ۲ فان المستفاد من هذه النصوص حرمه أکل المتنجس.

(۱) لاحظ ما رواه ابن وهب ۳.

(۲) لوحده الملاک فما أفاده تام.

(۳) لوجود المقتضی و عدم المانع و قد تقدم الکلام حول جواز بیع المتنجس فی المسأله ۷ من مسائل المکاسب المحرمه.

(۴) لاحظ حدیث ابن وهب ۴.

(۵) خروجا عن شبهه الخلاف فان المنقول عن بعضهم انه لا یجوز الاستصباح به تحت الضلال، لکن اطلاق النص یقتضی الجواز علی الاطلاق و لا وجه للتقیید

---

(۱) (۱ و ۲) نفس المصدر الحدیث: ۶ و ۸

(۲) (۳) لاحظ ص: ۷۵۳

(۳) (۴) لاحظ ص: ۷۵۳

[مسأله ۱۸: تحرم الأبوال مما لا یؤکل لحمه]

(مسأله ۱۸): تحرم الابوال مما لا يؤكل لحمه (۱) بل مما يؤكل على الاحوط (۲) عدا بول الابل للاستشفاء (۳) و فى روايه الحاق بول

نعم لا اشكال فى حسن الاحتياط.

(۱) قال فى الجواهر: «الرابع: الأعيان النجسه، كالبول مما لا يؤكل لحمه، نجسا كان الحيوان كالكلب و الخنزير أو طاهرا كالأسد و النمر فانه لا يجوز شربها اختيارا اجماعا أو ضروره» «۱».

(۲) ربما يقال انها حرام للاستخباث، فان صدق عليها هذا العنوان يحرم،

لحرمه الخبائث، و أما ان لم يصدق أو شك فی الصدق فلا يمكن الجزم بالحرمه من هذه الناحيه و ربما يقال بكونها حراما لحرمه المثانه، فيدل على حرمه البول بالأولويه فان الظرف اذا كان حراما يكون المظروف حراما بالأولويه.

و فيه اولا: ان اسناد تلك الروايات ضعيفه و ثانيا: ان ملاك حرمه المثانه غير واضحه، فلا وجه للأولويه فالنتيجه: انه لا وجه للجزم بالحرمه بل مقتضى القاعده الأوليه الحليه و يدل على الجواز ما رواه أبو البختری عن جعفر عن أبيه ان النبی صلّى اللّه عليه و آله قال: لا بأس ببول ما اكل لحمه «۲» نعم لا اشكال فی حسن الاحتياط.

(۳) لاحظ ما رواه صاحب الدعائم قال: روينا عن أبی عبد اللّه عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال: قدم على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قوم من بنی ضبه مرضى، فقال: لهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله اقيموا عندی فاذا برئتم بعثتكم فی سريه فاستوخموا المدينه فاخرجهم الى ابل الصدقه و أمرهم أن

---

(۱) الجواهر ج ۳۶ ص: ۳۹۰

(۲) الوسائل الباب ۵۹ من ابواب الأطعمه المباحه الحديث: ۲

البقر و الغنم (۱) و كذا يحرم لبن الحيوان المحرم (۲) دون الانسان فانه يحل لبنه. (۳).

[مسأله ۱۹: لو اشتبه اللحم فلم يعلم انه مذكى]

(مسأله ۱۹): لو اشتبه اللحم فلم يعلم انه مذكى و لم يكن عليه

يشربوا من ألبانها و أبوالها يتداوون بذلك الخبر «۱».

(۱) لاحظ حديث عمار بن موسى عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن بول البقر يشربه الرجل قال: ان كان محتاجا اليه يتداوى به يشربه، و كذلك أبوال الإبل و الغنم «۲».

و حديث سماعه قال: سألت أبا

عبد اللّه عليه السلام عن شرب الرجل ابوال الابل و البقر و الغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له أن يشرب؟ قال: نعم لا بأس به ۳.

(۲) قال فى الجواهر ۴: «بلا خلاف اجده فيه، بل عن الغنيه الاجماع عليه، ان لم يكن محصلا، مضافا الى مفهوم مرسل ابى على الأشعرى عن داود بن فرقد قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الشاه و البقره ربما درت من اللبن من غير أن يضربها الفحل، و الدجاجه ربما باضت من غير أن يركبها الديكه قال:

فقال عليه السلام: هذا حلال طيب كل شى يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن أو بيض أو انفحه فكل ذلك حلال طيب الحديث ۵ و هل يمكن اثبات الحرمه بما ذكر من الدليل؟ فلاحظ.

(۳) فان الحليه مقتضى الاصل الأولى فلاحظ.

---

(۱) المستدرك الباب ۲۳ من ابواب الاشربه المباحه الحديث: ۲

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۵۹ من ابواب الأطعمه المباحه الحديث: ۱ و ۷

(۳) (۴) الجواهر ج ۳۶ ص ۳۹۴

(۴) (۵) الوسائل الباب ۴۰ من ابواب الأطعمه المباحه الحديث: ۲

يد مسلم تشعر بالتذكيه اجتنب (۱) و لو اشتبه فلم يعلم انه من نوع الحلال أو الحرام حكم بحله (۲).

[مسأله ۲۰: يجوز للإنسان أن يأكل من بيت من تضمنته الآيه الشريفه المذكوره فى سوره النور]

(مسأله ۲۰): يجوز للإنسان ان يأكل من بيت من تضمنته الايه الشريفه المذكوره فى سوره النور و هم الآباء و الامهات، و الاخوان و الاخوات و الاعمام و العمات و الاخوال و الخالات و الاصدقاء و الموكل المفوض اليه الامر (۳).

---

(۱) فان مقتضى اصاله عدم التذكيه حرمته.

(۲) لأصاله الحل الجاريه فى الشبهات الموضوعيه.

(۳) و قد وردت فى المقام جمله من النصوص منها: ما رواه محمد

الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن هذه الایه: لیس علیکم جناح أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ آبٰائِکُمْ الی اخر الایه قلت ما یعنی بقوله: أَوْ صَدِیقِکُمْ؟ قال: هو و اللّه الرجل یدخل بیت صدیقه فیأکل بغیر اذنه «۱».

و منها: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل: «أَوْ صَدِیقِکُمْ» فقال: هؤلاء الذین سمی اللّه عز و جل فی هذه الایه تأکل بغیر اذنهم من التمر و المأدوم و کذلک تأکل المرأه بغیر اذن زوجها و أما ما خلا ذلک من الطعام فلا «۲».

و منها: ما رواه جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: للمرأه ان تأکل و ان تتصدق و للصدیق أن یأکل فی منزل اخیه و یتصدق ۳.

و منها: ما رواه زراره، قال: سألت احدهما علیهما السلام عن هذه الایه: لیس

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب المائده الحدیث: ۱

(۲) (۲ و ۳) نفس المصدر الحدیث: ۲ و ۳

و تلحق بهم الزوجه (۱) و الولد (۲) فیجوز الاکل من بیوت من ذکر علی النحو المتعارف (۳) مع عدم العلم بالکراهیه (۴) بل عدم

علیکم جناح أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ آبٰائِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أُمَّهٰاتِکُمْ الایه فقال لیس علیک جناح فیما أطعمت أو اکلت مما ملکت مفاتحه ما لم تفسد «۱» و منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عما یحل للرجل من بیت اخیه من الطعام قال: المأدوم و التمر و کذلک یحل للمرأه من بیت زوجها «۲» و منها ما رواه ابو اسامه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قوله

عز و جل: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ الايه قال: باذن و بغير اذن «٣» الى غيرها المذكور فى الباب المشار اليه.

(١) كما نص به فى بعض الروايات المذكوره.

(٢) قال فى الجواهر: «ثم ان الظاهر اولويه بيوت الاولاد من المذكورين» الخ «۴» و الأمر كما أفاده فان الجواز بالنسبه الى بيت الولد يفهم من الايه بالاولويه.

(٣) الظاهر انه لا وجه لتقييد الأكل بالمتعارف فان المرجع الاطلاق و لا وجه للانصراف الى المتعارف الا أن يقوم اجماع عليه.

(۴) مقتضى الاطلاق الكتابى الجواز حتى مع العلم بالكراهه، الا أن يتحقق اجماع تعبدى قائم على الحرمه فى صوره العلم بالكراهه أو يقال ان المتفاهم العرفى من الايه الشريفه يقيد الجواز بصوره عدم الكراهه فلاحظ.

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

(٢) نفس المصدر الحديث: ۶

(٣) نفس المصدر الحديث: ٧

(۴) الجواهر ج ٣۶ ص: ۴١٢

الظن بها على الاحوط (١) بل مع الشك فيها و الاظهر الجواز (٢).

[مسأله ٢١: إذا انقلب الخمر خلا طهرت و حلت بعلاج كان أو غيره ما لم تمازجها نجاسه]

(مسأله ٢١): اذا انقلب الخمر خلا طهرت و حلت بعلاج كان او غيره ما لم تمازجها نجاسه (٣).

[مسأله ٢٢: لا يحرم شى من المربيات و ان شم منها رائحه المسكر]

(مسأله ٢٢): لا يحرم شى من المربيات و ان شم منها رائحه المسكر (۴).

[مسأله ٢٣: العصير من العنب إذا غلى بالنار أو بغيرها أو نش حرم حتى يذهب ثلثاه بالنار أو ينقلب خلا]

(مسأله ٢٣): العصير من العنب اذا غلى بالنار أو بغيرها او نش حرم حتى يذهب ثلثاه بالنار أو ينقلب خلا (۵).

[مسأله ۲۴: یجوز للمضطر تناول المحرم]

(مسأله ۲۴): یجوز للمضطر تناول المحرم (۶).

---

(۱) کما مال الیه فی کشف اللثام علی ما نقل عنه، و لا اشکال فی أنه احوط، لکن لا وجه للجزم به مع اطلاق الایه.

(۲) الأمر کما أفاده، فان الأقوی الجواز فی صوره الشک، اذ لا وجه للمنع مع الشک فی الکراهه و صفوه القول ان مقتضی اطلاق الایه و الروایه الجواز علی الاطلاق و التقیید یحتاج الی قیام الدلیل علی خلافه.

(۳) قد تقدم الکلام حول هذا الفرع فی المطهرات فراجع.

(۴) لعدم ما یقتضی الحرمه فان رائحه المسکر لا توجب الحرمه.

(۵) قد تعرض الماتن لهذا الفرع فی بحث النجاسات و شرحنا کلامه فراجع ما ذکرناه هناک.

(۶) قال فی الجواهر: «أما مع الضروره فلا خلاف فی أنه یسوع التناول ما عدا الخمر منه قیل: أو الطین بل الاجماع بقسمیه علیه» الخ «۱» و یمکن الاستدلال علی المدعی بقوله تعالی: إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِیرِ

---

(۱) الجواهر ج ۳۶ ص ۴۲۴

...

وَ مٰا أُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ فَلٰا إِثْمَ علیه «۱».

فان مقتضاه جواز أکل المیته و غیرها من المذکورات عند الاضطرار و حکم الامثال واحد و بعباره اخری: یعلم من الایه الشریفه بالفهم العرفی ان الملاک للجواز حصول الاضطرار.

و یمکن أیضا الاستدلال بقوله تعالی: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَهُ وَ الْمَوْقُوذَهُ وَ الْمُتَرَدِّیَهُ وَ النَّطِیحَهُ وَ مٰا أَکَلَ السَّبُعُ الی قوله تعالی فَمَنِ اضْطُرَّ فِی

مَخْمَصَهٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٢» و التقريب هو التقريب كما انه يمكن الاستدلال بحديث رفع الاضطرار المروى عن سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال اذا حلف الرجل تقيه لم يضره اذا هو اكره و اضطر اليه و قال ليس شى مما حرم اللّه الا و قد احله لمن اضطر اليه «٣» و يدل على المدعى أيضا قاعده نفى الحرج مع تحقق موضوعه.

و يؤيد المدعى بل يدل عليه ما يستفاد من جمله من النصوص من ان ما غلبه اللّه عليه فهو أولى بالعذر منها: ما رواه على بن مهزيار انه سأله يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام عن هذه المسأله، فقال: لا يقتضى الصوم و لا يقضى الصلاه، و كلما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر «۴».

اضف الى ذلك: ما رواه مفضل بن عمر قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام جعلنى اللّه فداك الى أن قال ثم اباحه للمضطر و احله له فى الوقت الذى لا يقوم بدنه

---

(١) البقره الايه ١٧٣

(٢) المائده: ٣

(٣) الوسائل الباب ١٢ من ابواب الايمان الحديث: ١٨

(۴) الوسائل الباب ٣ من ابواب قضاء الصلوات الحديث: ٣

بقدر ما يمسك رمقه (١) الا الباغى (٢) و هو الخارج على الامام (٣) او باغى الصيد لهوا (۴) و العادى (۵).

الا به فامره أن ينال منه بقدر البلغه لا غير ذلك الحديث «١» فانه قد صرح فى هذه الروايه بجواز التناول بمقدار الضروره.

(١) فان الضرورات تقدر بقدرها و ان شئت قلت: لا وجه للجواز مع عدم الضروره، و الضروره ترتفع بسد الرمق فلا يجوز الزائد عليه.

(٢) كما نص به فى الايه الشريفه.

(٣) قد فسر

الباغی فی بعض النصوص بما ذکر فی المتن لاحظ ما رواه احمد بن محمد بن أبی نصر عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ فلا اثم علیه قال: الباغی الذی یخرج علی الامام و العادی الذی یقطع الطریق لا تحل له المیته «۲».

و منها: ما فی المجمع عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام فی قوله تعالی غَيْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ: غیر باغ علی امام المسلمین و لا عاد بالمعصیه طریقه المحقین ۳ و الحدیثان ضعیفان سندا.

(۴) لاحظ ما رواه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ» قال الباغی باغی الصید و العادی السارق لیس لهما أن یأکلا المیته اذا اضطرا هی حرام علیهما لیس هی علیهما کما هی علی المسلمین ۴ و لا یخفی ان المستفاد من الحدیث ان المحرم علی الباغی و العادی خصوص المیته فلا وجه التسریه الحکم الی باقی المحرمات و حیث ان الحدیث فی مقام تفسیر الایه الشریفه و بیانها لا مجال للأخذ بها و الالتزام بعموم الحکم.

(۵) کما نص به فی الایه.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۱

(۲) (۲ و ۳ و ۴) الوسائل الباب ۵۶ من ابواب الأطعمه المحرمه الحدیث: ۵ و ۶ و ۲

و هو قاطع الطریق (۱) او السارق (۲) و یجب عقلا- فی باغی الصید و العادی ارتکاب المحرم من باب وجوب ارتکاب أقلّ القبیحین و یعاقب علیه (۳) و أما الخارج علی الامام فلا

يبعد شمول وجوب قتله لنفسه أيضا (۴).

[مسأله ۲۵: يحرم الأكل بل الجلوس على مائده فيها المسكر]

(مسأله ۲۵): يحرم الاكل بل الجلوس على مائده فيها المسكر (۵).

---

(۱) لاحظ مرسل البزنطى.

(۲) لاحظ ما رواه حماد بن عثمان «۱».

(۳) من باب حكم العقل بلزوم الأخذ باقل المحذورين و بعباره اخرى:

المستفاد من الكتاب و السنه حرمه أكل الميته للباغى و العادى و لو مع الضروره، و عليه يكون اختيار أكل الحرام بحكم العقل من باب اختيار أقلّ المحذورين، اذ يحرم عليه الأكل، و أيضا يجب عليه حفظ نفسه فأقل المحذورين الأكل بمقدار سد الرمق.

(۴) حيث ان المسأله خارجه عن محل الابتلاء فالاغماض عن الاطاله فيها اولى و اللّه العالم.

(۵) لاحظ ما رواه ابن الجهم قال كنا مع أبى عبد اللّه عليه السلام بالحيره حين قدم على أبى جعفر المنصور فختن بعض القواد ابنا له و صنع طعاما و دعا الناس، و كان أبو عبد اللّه عليه السلام فيمن دعا فبينما هو على المائده يأكل و معه عده على المائده فاستسقى رجل منهم فأتى بقدح فيه شراب لهم فلما صار القدح فى يد الرجل قام أبو عبد اللّه عليه السلام عن المائده فسئل عن قيامه فقال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ملعون، ملعون من جلس على مائده يشرب عليها الخمر «۲» و السند ضعيف.

---

(۱) لاحظ ص: ۷۶۱

(۲) الوسائل الباب ۶۲ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۱

[مسأله ۲۶: يستحب غسل اليدين قبل الطعام و التسميه]

(مسأله ۲۶): يستحب غسل اليدين قبل الطعام (۱) و التسميه (۲).

و لاحظ ما رواه عمار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سـئل عن المائـده اذا شـرب عليها الخمر أو مسـكر قال: حرمت المائده، سئل فان قام رجل على مائده منصوبه يؤكل مما عليها و مع الرجل مسكر و لم يسق

احدا ممن عليها بعد؟ قال: لا تحرم حتى يشرب عليها الحديث «۱» و المستفاد من هذا الحديث حرمه الأكل.

و لاحظ ما رواه ابن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الطعام يوضع على السفره أو الخوان قد اصابه الخمر أ يؤكل؟ قال ان كان الخوان يابسا فلا بأس «۲».

فان المستفاد من هذا الحديث حرمه الجلوس على مائده فيه الخمر، و المذكور فى هذه الروايه عنوان الخمر لا المسكر الا أن يقال ان كل مسكر خمر و يستفاد من الحديث حرمه الأكل لا الجلوس المجرد فالحكم بالنسبه اليه مبنى على الاحتياط

(۱) لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام غسل اليدين قبل الطعام و بعده زياده فى العمر و اماطه للغمر عن الثياب و يجلو البصر «۳».

(۲) تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: اذا وضعت المائده حفها أربعه آلاف ملك، فاذا قال العبد بسم اللّه قالت الملائكه: بارك اللّه عليكم فى طعامكم ثم يقولون للشيطان اخرج يا فاسق لا سلطان لك عليهم فاذا فرغوا فقالوا:

الحمد للّه قالت الملائكه قوم انعم اللّه عليهم فادوا شكر ربهم و اذا لم يسموا قالت

---

(۱) الوسائل الباب ۳۳ من ابواب الاشربه المحرمه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۶۲ من ابواب الأطعمه المحرمه الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۴۹ من أبواب المائده الحديث: ۶

و الاكل باليمنى (۱) و غسل اليد بعده (۲) و الحمد للّه تعالى (۳) و الاستلقاء

الملائكه (للشيطان- محاسن) ادن يا فاسق فكل

معهم فاذا رفعت المائده و لم يذكر اسم اللّه عليها قالت الملائكه قوم انعم اللّه عليهم فنسوا ربهم «۱».

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا وضع الخوان فقل بسم اللّه فاذا أكلت فقل: بسم اللّه اوله و آخره ۲ الى غيرها من النصوص الوارده فى الباب المشار اليه.

(۱) لاحظ ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يأكل بشماله و يشرب بها فقال: لا يأكل بشماله و لا يشرب بشماله و لا يتناول بها شيئا ۳.

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصير ۴.

(۳) تدل عليه جمله من النصوص: منها: ما رواه مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ما من رجل يجمع عياله و يضع مائدته فيسمون فى اول طعامهم و يحمدون فى آخره فترفع المائده حتى يغفر لهم ۵.

و منها: ما رواه محمد بن على بن الحسين، قال: قال الصادق عليه السلام:

ما اتخمت قط و ذلك انى لم ابدء بطعام الا قلت: بسم اللّه و ان لم افرغ من طعام الا قلت: الحمد للّه ۶.

و منها: ما رواه عمر بن قيس الماصر قال: دخلت على أبى جعفر عليه السلام و بين يديه خوان و هو يأكل فقلت له ما حد هذا الخوان؟ فقال اذا وضعته فسم اللّه

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۵۷ من ابواب المائده الحديث: ۱ و ۲

(۲) (۳) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب آداب المائده الحديث: ۱

(۳) (۴) لاحظ ص: ۷۶۳

(۴) (۵ و ۶) الوسائل الباب ۵۷ من ابواب آداب المائده الحديث: ۶ و ۷

و جعل

الرجل اليمنى على اليسرى (١).

[كتاب الميراث]

اشاره

كتاب الميراث و فيه فصول

[الفصل الأول و فيه فوائد]

اشاره

الفصل الاول و فيه فوائد:

[الفائده الأولى: فى بيان موجباته]

اشاره

(الفائده الاولى: فى بيان موجباته و هى نوعان: نسب و سبب

[أما النسب فله ثلاث مراتب]

اشاره

أما النسب فله ثلاث مراتب:

[المرتبه الأولى صنفان]

(المرتبه الاولى) صنفان: احدهما الابوان المتصلان دون الاجداد و الجدات: و ثانيهما الاولاد و ان نزلوا ذكورا و اناثا.

[المرتبه الثانيه صنفان أيضا]

(المرتبه الثانيه) صنفان أيضا: احدهما الاجداد و الجدات و ان

و اذا رفعته فاحمد اللّه و قم ما حول الخوان فهذا حده الحديث «١».

و منهـا: مـا رواه عبـد اللّه بن هلال عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: لما جاء المرسـلون الى ابراهيم عليه السـلام جاءهم بالعجل فقال: كلوا فقالوا لا نأكل حتى تخبرنا ما ثمنه فقال: اذا اكلتم فقولوا: بسم اللّه فاذا فرغتم فقولوا الحمد للّه الحديث ٢.

و منها: ما رواه فضل بن يونس قال: قلت لأبى الحسن عليه السـلام و سـمعته يقول و قـد اتينا بالطعام الحمـد للّه الـذى جعل لكل شى حدا قلنا ما حد هذا الطعام؟

فقال حده اذا وضع أن تسمى عليه و اذا رفع ان تحمد اللّه عليه ٣.

و منها: ما روى عن أبى الحسن موسـى عليه السـلام قال: فى وصـيه رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السـلام: يا على اذا أكلت فقل بسم اللّه و اذا فرغت فقل الحمد للّه فان حافظيك لا يبرحا يكتبان لك الحسنات حتى تبعده عنك ۴

(۱) لاحظ ما أرسله احمد بن محمد بن أبى نصر قال: رأيت أبا الحسن الرضا

---

(۱) (۱ و ۲ و ۳) الوسائل الباب ۵۷ من ابواب آداب المائده الحديث: ۸ و ۱۰ و ۱۱

(۲) (۴) عين المصدر الحديث: ۱۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۶۶

علوا كآبائهم و اجدادهم. و ثانيهما الاخوه و الاخوات و ان نزلوا كأولادهم و اولاد اولادهم.

[المرتبه الثالثه: صنف واحد]

(المرتبه الثالثه) صـنف واحد: و هم الاعمام و الاخوال و ان علوا كأعمام الآباء و الامهات و اخوالهم، و اعمام الاجداد و الجدات و اخوالهم و كذلك اولادهم و ان نزلوا كأولاد اولادهم و اولاد اولاد أولادهم و هكذا

بشرط صدق القرابه للميت عرفا. (و أما السبب) فهو قسمان زوجيه و ولاء. و الولاء ثلاث مراتب: ولاء العتق، ثم ولاء ضمان الجريره ثم ولاء الامامه (۱)

[الفائده الثانيه: ينقسم الوارث الى خمسه أقسام]

الفائده الثانيه: ينقسم الوارث الى خمسه

عليه السلام اذا تغذى استلقى على قفاه و القى رجله اليمنى على اليسرى «۱».

و الحمد للّه اولا و آخرا قد وقع الفراغ عن كتابه شرح كتاب الأطعمه و الأشربه فى يوم الاربعاء العشرين من شهر محرم الحرام من السنه ۱۴۱۰ على مهاجرها و اهل بيته آلاف التحيه و الثناء.

(۱) ففى المرتبه الأولى و الثانيه كل واحد من الصنفين يكون فى عرض الصنف الاخر فاذا اجتمع الأبوان و الحفيد يرث الحفيد كما يرث الأبوان و لا يكون الابوان مقدمين على الحفيد و قس عليه المرتبه الثانيه و أما المرتبه الثالثه التى ليست لها الا صنف واحد يكون الأقرب مقدما و ما دام موجودا لا تصل النوبه الى البعيد و السبب كالمرتبه الأولى و الثانيه من النسب أى له قسمان و لذا يكون الولاء فى عرض الزوجيه نعم الولاء بنفسه له مراتب ثلاث و يستفاد هذه التفاصيل من الأدله

---

(۱) الوسائل الباب ۷۴ من ابواب آداب المائده الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۶۷

اقسام (۱ (الاول) من يرث بالفرض لا غير دائما و هو الزوجه فان لها الربع مع عدم الولد و الثمن معه (۲) و لا يرد عليها ابدا (۳).

(الثانى) من يرث بالفرض دائما و ربما يرث معه بالرد كالأم فان لها السدس مع الولد و الثلث مع عدمه اذا لم يكن حاجب (۴) و ربما يرد عليها زائدا على الفرض كما اذا زادت الفريضه على السهام (۵).

الشرعيه كتابا و سنه و اجماعا كما يتضح

ذلک اثناء المباحث الآتیه ان شاء اللّه فانظر.

(۱) یستضع لک إن شاء اللّه تعالی تفصیل الحال و الادله القائمه علی مواردها.

(۲) و یدل علیه قوله تعالی: «وَ لَکُمْ نِصْفُ مٰا تَرَکَ أَزْوٰاجُکُمْ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ کٰانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَکُمُ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَکْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصِینَ بِهٰا أَوْ دَیْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَکْتُمْ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَکُمْ وَلَدٌ فَإِنْ کٰانَ لَکُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمّٰا تَرَکْتُمْ» الخ» «۱» فان المستفاد من الایه الشریفه انها ترث الثمن مع الولد و الربع مع عدمه.

(۳) لعدم الدلیل علیه.

(۴) لقوله تعالی «یُوصِیکُمُ اللّٰهُ فِی أَوْلٰادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثٰا مٰا تَرَکَ وَ إِنْ کٰانَتْ وٰاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَیْهِ لِکُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّٰا تَرَکَ إِنْ کٰانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوٰاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ کٰانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصِی بِهٰا أَوْ دَیْنٍ الایه» «۲» فان المستفاد من الایه ان الام ترث السدس مع وجود الولد و لها الثلث مع عدم الولد و عدم الحاجب.

(۵) و نتعرض لدلیله اثناء الابحاث الآتیه.

---

(۱) النساء/ ۱۲

(۲) النساء/ ۱۱

و کالزوج فانه یرث الربع مع الولد و النصف مع عدمه (۱) و یرد علیه اذا لم یکن وارث الا الامام (۲).

(الثالث) من یرث بالفرض تاره و بالقرابه اخری کالأب فانه یرث بالفرض مع وجود الولد و بالقرابه مع عدمه (۳) و البنت و البنات فانها ترث مع الابن بالقرابه و بدونه بالفرض (۴) و الاخت و الاخوات للأب أو للأبوین فانها ترث مع الاخ بالقرابه و مع عدمه بالفرض

(۵) و کالاخوه و الاخوات من الام فانها ترث بالفرض (۶) اذا لم یکن جد

---

(۱) کما تدل علیه الایه الشریفه.

(۲) و نتعرض لدلیله فیما بعد ان شاء اللّه تعالی.

(۳) کما تدل علیه الایه الشریفه فان المستفاد منها ان له السدس مع الولد و مع عدم الولد یرث بالقرابه فانه فی المرتبه الاولی کما تقدم فی تعداد المراتب.

(۴) کما تدل علیه الایه الشریفه فان المستفاد منها ان البنت مع عدم الولد ترث بالفرض و معه بالقرابه.

(۵) یدل علیه قوله تعالی «یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَهِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَیْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَکَ وَ هُوَ یَرِثُها إِنْ لَمْ یَکُنْ لَها وَلَدٌ فَإِنْ کانَتَا اثْنَتَیْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمّا تَرَکَ وَ إِنْ کانُوا إِخْوَهً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ «۱».

(۶) کما یستفاد من الایه الشریفه «وَ إِنْ کانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلالَهً أَوِ امْرَأَهٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِکُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ کانُوا أَکْثَرَ مِنْ ذلِکَ فَهُمْ شُرَکاءُ فِی الثُّلُثِ الایه «۲».

---

(۱) النساء/ ۱۷۶

(۲) النساء/ ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۶۹

للأم (۱) و بالقرابه معه (۲).

(الرابع) من لا یرث الا بالقرابه کالابن و الاخوه للأبوین أو للأب و الجد و الاعمام و الاخوال (۳).

(الخامس) من لا یرث بالفرض و لا بالقرابه بل یرث بالولاء کالمعتق و ضامن الجریره و الامام (۴).

[الفائده الثالثه: الفرض]

(الفائده الثالثه) الفرض هو السهم المقدر فی الکتاب المجید و هو سته انواع: النصف، و الربع، و الثمن، و الثلثان، و الثلث، و السدس و اربابها ثلاث عشر. (فالنصف) للبنت الواحده (۵) و الاخت للأبوین أو للأب فقط

اذا لم يكن معها أخ (۶) و الزوج مع عدم الولد للزوجه (۷).

---

(۱) يستفاد القيد المذكور من السنه لا من الكتاب.

(۲) كما هو مقتضى القاعده الاوليه.

(۳) اذ لم يجعل له بالفرض و المفروض قرابته فارثه بالقرابه لا بالفرض.

(۴) اذ المفروض انه لا فرض له و أيضا لا يكون قريبا و مع ذلك يرث بمقتضى الدليل الشرعى الذى نتعرض له فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

(۵) لقوله تعالى «وَ إِنْ كٰانَتْ وٰاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» «۱».

(۶) لقوله تعالى «فَلَهٰا نِصْفُ مٰا تَرَكَ» «۲».

(۷) لقوله تعالى «وَ لَكُمْ نِصْفُ مٰا تَرَكَ أَزْوٰاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ» «۳»

---

(۱) النساء/ ۱۱

(۲) النساء/ ۱۷۶

(۳) النساء/ ۱۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۷۰

و ان نزل (۱).

(و الربع) للزوج مع الولد للزوجه (۲) و ان نزل (۳) و للزوجه مع عدم الولد للزوج (۴) و ان نزل (۵) فان كانت واحده اختصت به (۶) و الا فهو لهن بالسويه (۷).

---

(۱) قد مر ان الولد فى المرتبه الاولى و ان نزل.

(۲) لقوله تعالى «فَإِنْ كٰانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَكْنَ» «۱».

(۳) قد مرت الاشاره اليه آنفا.

(۴) لقوله تعالى «وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ» «۲».

(۵) كما تقدمت الاشاره اليه.

(۶) اذ العنوان لا يتعديها.

(۷) فان الترجيح يحتاج الى الدليل مضافا الى النص، لاحظ ما رواه أبو عمر العبدى عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه كان يقول: الفرائض من سته اسهم:

الثلثان أربعه أسهم، و النصف ثلاثه أسهم و الثلث سهمان و الربع سهم و نصف و الثمن ثلاثه أرباع سهم و لا يرث مع الولد الا الأبوان و الزوج و المرأه و لا يحجب الأم عن الثلث الا الولد

و الأـخوه، و لاـ يزاد الزوج عن النصف و لاـ ينقص من الربع و لاـ تزاد المرأه على الربع و لا تنقص عن الثمن، و ان كن أربعا أو دون ذلك فهن فيه سواء الحديث «٣».

---

(١) النساء/ ١٢

(٢) النساء/ ١٢

(٣) الوسائل الباب ٧ من ابواب موجبات الارث الحديث: ١٢

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٧٧١

(و الثمن) للزوجه مع الولـد للزوج (١) و ان نزل (٢) فـان كانت واحـده اختصت به و الا فهو لهن بالسويه (٣). (و الثلثان) للبنتين فصاعدا مع عدم الابن المساوى (۴) و للأختين فصاعدا للأبوين أو للأب فقط مع عدم الاخ (۵ (و الثلث) سهم الام مع عدم الولد (۶) و ان نزل (٧) على تفصيل يأتى (٨) و للأخ و الاخت من الام مع التعدد (٩ (و السدس) لكل واحد من الابوين مع الولد (١٠) و ان نزل (١١ و للأم مع الاخوه للأبوين

---

(١) لقوله تعالى: «فَإِنْ كٰانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمّٰا تَرَكْتُمْ» «١».

(٢) كما تقدم.

(٣) كما تقدم بيانه.

(۴) لقوله تعالى «فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثٰا مٰا تَرَكَ» «٢».

(۵) لقوله تعالى «فَإِنْ كٰانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰانِ مِمّٰا تَرَكَ» «٣».

(۶) لقوله تعالى «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوٰاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ» «۴».

(٧) كما تقدم فى نظائر المقام.

(٨) فانتظر.

(٩) لقوله تعالى «فَإِنْ كٰانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكٰاءُ فِي الثُّلُثِ» «۵».

(۱۰) لقوله تعالى «وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّٰا تَرَكَ إِنْ كٰانَ لَهُ وَلَدٌ الايه» «۶».

(۱۱) كما تقدم.

---

(۱) النساء/ ۱۲

(۲) النساء/ ۱۱

(۳) النساء/ ۱۷۶

(۴) النساء/ ۱۱

(۵) النساء/ ۱۲

(۶) النساء/ ۱۱

او للأب (۱) على تفصيل يأتى (۲) و للأخ الواحد من الام و الاخت

الواحده منها (٣).

[الفائده الرابعه: الورثه إذا تعددوا فتاره يكونون جميعا ذوی فروض]

(الفائده الرابعه) الورثه اذا تعددوا فتاره يكونون جميعا ذوی فروض و اخری لا يكونون جميعا ذوی فروض و ثالثه يكون بعضهم ذا فرض دون بعض و اذا كانوا جميعا ذوی فروض فتاره تكون فروضهم مساويه للفريضه، و اخری تكون زائده عليها، و ثالثه تكون ناقصه عنها، فالاولی مثل أن يترك الميت أبوين و بنتين فان سهم كل واحد من الابوين السدس و سهم البنتين الثلثان و مجموعها مساو للفريضه و الثانيه مثل أن يترك الميت زوجا و ابوين و بنتين فان السهام فی الفرض الربع و السدسان و الثلثان و هی زائده علی الفريضه و هذه هی مسئله العول و مذهب المخالفين فيها ورود النقص علی كل واحد من ذوی الفروض علی نسبه فرضه و عندنا يدخل النقص علی بعض منهم معين دون بعض (٤).

---

(١) لقوله تعالی «فَإِنْ كٰانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ» «١».

(٢) فانتظر.

(٣) لقوله تعالی «وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ الايه» «٢».

(٤) قال فی الجواهر: «العول عندنا معاشر الاماميه باطل لاستحاله أن يفرض اللّه سبحانه فی مال ما لا يقوم به الخ «٣» و بطلان العول عند الإماميه أمر معروف

---

(١) النساء/ ١١

(٢) النساء/ ١٢

(٣) الجواهر ج ٣٩ ص: ١٠۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٧٧٣

...

بحيث يعرفون به و تدل علی بطلانه جمله من النصوص. لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام، قال: السهام لا

تعول «۱» و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم و ابن يسار و بريد العجلى و زراره بن أعين، عن أبى جعفر عليه السلام قال السهام لا تعول لا تكون أكثر من سته «۲».

و لاحظ ما رواه على بن

سعيـد، قال: قلت لزراره: ان بكير بن أعين حدثنى عن أبى جعفر عليه السـلام أن السـهام لا تعول و لا تكون أكثر من سـته، فقال: هذا ما ليس فيه اختلاف بين اصحابنا عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام «۳».

و لاحـظ ما رواه زراره قال: أمر أبو جعفر عليه السـلام أبا عبـد اللّه عليه السـلام فأقرأنى صـحيفه الفرائض فرأيت جل ما فيها على أربعه أسهم «۴».

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام ان السهام لا تكون أكثر من سته أسهم «۵».

و لاحظ ما رواه ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: أصل الفرائض من سـته أسهم لا تزيد على ذلك و لا تعول عليها، ثم المال بعد ذلك لأهل السهام الذين ذكروا فى الكتاب «۶».

و لاحظ ما رواه أبو بصـير قال: قلت لأبى جعفر عليه السـلام: ربما اعيل السهام حتى يكون على المائه أو أقل أو أكثر، فقال: ليس تجوز سته، ثم قال: كان

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب موجبات الارث الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

(۶) نفس المصدر الحديث: ۸

...

أمير المؤمنين عليه السلام يقول: ان الذى أحصى رمل عالج ليعلم أن السهام لا تعول على سته لو يبصرون وجهها لم تجز سته «۱» و لاحظ ما رواه الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام: ان السهام لا تعول «۲».

و لاحظ ما رواه محمد بن مسـلم، قال: أقرأنى أبو جعفر عليه السـلام صـحيفه كتاب الفرائض التى هى املاء رسول اللّه صـلّى اللّه

علیه و آله و خط علی علیه السلام

بیده فاذا فیها: ان السهام لا تعول «۳» و لاحظ ما رواه أبو بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان ابن عباس یقول: ان الذی یحصی رمل عالج لیعلم أن السهام لا تعول من سته، فمن شاء لاعنته عند الحجران السهام لا تعول من سته «۴».

و لاحظ ما رواه ابن أبی عمیر عن غیر واحد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سهام المواریث من سته أسهم لا تزید علیها فقیل له: یا بن رسول اللّه و لم صارت سته أسهم؟ قال: لأن الانسان خلق من سته أشیاء و هو قول اللّه عز و جل: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِینٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَهً فِی قَرارٍ مَکِینٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاماً فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً» «۵».

و لاحظ ما رواه أبو بصیر، عن أبی جعفر علیه السلام أن امیر المؤمنین علیه السلام کان یقول: ان الذی أحصی رمل عالج یعلم أن السهام لا تعول علی سته لو یبصرون وجهها لم تجز سته «۶» و لاحظ ما رواه أبو بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۹

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۰

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۱۲

(۵) نفس المصدر الحدیث: ۱۳

(۶) نفس المصدر الحدیث: ۱۴

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۷۵

...

علیه السلام قال: کان ابن عباس یقول: ان الذی یحصی رمل عالج یعلم أن السهام لا تعول من سته «۱» و لاحظ ما رواه ابن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه الی المأمون قال: و الفرائض علی ما انزل اللّه فی کتابه و لا عول فیها «۲».

و علی الجمله لا اشکال و لا

ریب فی بطلان العول عند الامامیه نصا و اجماعا.

و قال صاحب الجواهر قدس سره فی هذا المقام فی جمله کلام له «۳» «فانه مستلزم لجعل اللّه تعالی المال نصفین و ثلثا و ثلثین و نصفا و نحو ذلک مما لا- یصدر من جاهل فضلا عن رب العزه المتعال عن الجهل و العبث و عما یقول الظالمون علوا کبیرا، ضروره ذهاب النصفین بالمال فأین موضع الثلث بل مستلزم علی غیر ما فرضها اللّه تعالی فانه لو فرض الوارث أبوین و بنتین و زوجا و کانت الفریضه اثنی عشر و اعلناها الی خمسه عشر فاعطینا الأبوین منها أربعه اسهم من خمسه عشر فلیست سدسین بل خمس و ثلث خمس و اعطینا الزوج ثلاثا فلیست ربعا بل خمس و اعطینا البنتین ثمانیه فلیست ثلثین بل ثلث و خمس و هو الذی اشار الیه أمیر المؤمنین علیه السلام لما سئل و هو علی المنبر فقام الیه رجل و قال: یا أمیر المؤمنین رجل مات و ترک بنتین و ابوین و زوجه فقال علیه السلام: صار ثمن المرأه تسعا الحدیث.

فان الظاهر ارادته بذلک التعریض بقول المؤدی الی تغییر الفرائض کصیروره الثمن تسعا فی الفرض لأنه لما أعیلت الفریضه الی تسعه و أعطینا الامرأه واحدا لم یوافق ما فرضه اللّه تعالی لذوی الفروض التی سماها اذ الواحد من التسع لیس ثمنها کما ان الاثنین منها لیسا سدسا الثمانیه بل مستلزم فی بعض الفروض زیاده نصیب الانثی علی فرضها ذکرا کما لو ماتت المرأه و خلفت زوجا و أبوین و ابنا أو

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۵

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۱۶

(۳) الجواهر ج ۳۹ ص: ۱۰۸

ففی ارث اهل

المرتبه الاولى يدخل النقص على البنت او البنات و فى ارث المرتبه الثانيه كما اذا ترک زوجا و اختا من الابوين و اختين من الام فان سهم الزوج النصف و سهم الاخت من الابوين النصف و سهم الاختين من الام الثلث و مجموعها زائد على الفريضه يدخل النقص على المتقرب بالابوين كالأخت فى المثال دون الزوج و دون المتقرب بالام (١). و الثالثه ما اذا ترک بنتا واحده فان لها النصف و تزيد الفريضه نصفا و هذه هى مسأله التعصيب، و مذهب المخالفين فيها اعطاء النصف الزائد الى العصبه و هم الذكور الذين ينتسبون الى الميت بغير واسطه أو بواسطه الذكور و ربما عمموها للأنثى على تفصيل عندهم، و أما عندنا فيرد على ذوى الفروض كالبنت فى الفرض فترث النصف بالفرض و النصف بالرد و اذا لم يكونوا جميعا ذوى

زوجا و اختين لام و أخا لأب فانه فى كل من الموضعين يعطى الابن و الأخ الباقى عندنا و عند الخصم و بتقدير أن يكون بدل الابن بنتا و بدل الأخ اختا اخذت أكثر من الذكر قطعا عند الخصم و الكتاب المتضمن لتفضيل الرجال على النساء درجه و السنه على خلاف ذلک.

و من الغريب قياسهم ما نحن فيه على مسئله الدين الذى لا مانع عقلا من تعلقه و ان كثر بالمال و ان قل على وجه يقتضى التوزيع عليه بخلاف تعلق نحو النصفين و الثلث الذى لا يرضى من له ادنى عقل من ينسب ذلک الى نفسه الا أن ينص على اراده العول و حينئذ يكون خارجا عما نحن فيه» الخ.

(١) على ما هو المستفاد من النصوص الوارده عنهم عليهم السلام.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٧٧٧

فروض

قسم المال بينهم على تفصيل يأتى، و اذا كان بعضهم ذا فرض دون آخر أعطى ذو الفرض فرضه و اعطى الباقى لغيره على تفصيل يأتى ان شاء اللّه تعالى (١).

---

(١) قال فى الجواهر «١»: «اجمع اصحابنا و تواترت اخبارنا عن سادتنا عليهم السلام بل هو من ضروريات مذهبنا انه لا يثبت الميراث عندنا بالتعصيب» الخ.

و تدل على المدعى جمله من النصوص لاحظ ما رواه حسين الرزاز قال: أمرت من يسأل أبا عبد اللّه عليه السلام المال لمن هو؟ للأقرب؟ أو العصبه؟ فقال: المال للأقرب و العصبه فى فيه التراب «٢» و ما رواه زيد بن ثابت أنه قال: من قضاء الجاهليه أن يورث الرجال دون النساء «٣».

و ما رواه أبو بكر بن عياش فى حديث أنه قيل له: ما تدرى ما أحدث نوح بن دراج فى القضاء أنه ورث الخال و طرح العصبه و أبطل الشفعه فقال أبو بكر بن عياش: ما عسى أن أقول لرجل قضى بالكتاب و السنه، ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لما قتل حمزه بن عبد المطلب بعث على بن أبى طالب عليه السلام فأتاه على عليه السلام بابنه حمزه فسوغها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم الميراث كله «۴».

و ما رواه قاريه بن مضرب قال: جلست الى ابن عباس و هو بمكه فقلت: يا بن عباس حديث يرويه أهل العراق عنك و طاوس مولاك يرويه أن ما أبقت الفرائض فلا ولى عصبه ذكر فقال: أمن هل العراق أنت؟ قلت: نعم قال: أبلغ من وراك

---

(١) الجواهر ج ٣٩ ص ٩٩

(٢) الوسائل الباب ٨ من ابواب موجبات الارث الحديث: ١

(٣) نفس المصدر الحديث: ٢

(۴) نفس

المصدر الحديث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۷۸

...

أنی أقول: ان قول اللّه عز و جل: آبٰاؤُكُمْ وَ أَبْنٰاؤُكُمْ لٰا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ» و قوله: «وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتٰابِ اللّٰهِ» و هل هذه الا فريضتان و هل أبقتا شيئا ما قلت هذا و لا طاوس يرويه على، قال قاريه بن مضرب: فلقيت طاوسا فقال: لا و اللّه ما رويت هذا على ابن عباس قط و انما الشيطان ألقاه على السنتهم قال سفيان أراه من قبل ابنه عبد اللّه بن طاوس فانه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك و كان يحمل على هؤلاء حملا شديدا- يعنى بنى هاشم «۱».

و ما رواه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اختلف علی بن أبی طالب علیه السلام و عثمان فی الرجل یموت و لیس له عصبه یرثونه و له ذو قرابه لا یرثونه لیس لهم سهم مفروض فقال علی علیه السلام: میراثه لذوی قرابته لأن اللّه تعالی یقول: «وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتٰابِ اللّٰهِ» و قال عثمان: اجعل ما له فی بیت مال المسلمین «۲».

و ما رواه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: كان علی علیه السلام لا یعطی الموالی شیئا مع ذی رحم، سمیت له فریضه أم لم یسم له فریضه و كان یقول: «و اولوا الارحام بعضهم ولی ببعض فی كتاب اللّه ان اللّه بكل شی ء علیم» قد علم مكانهم فلم یجعل لهم مع أولی الأرحام «۳».

و لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی قول اللّه: «وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتٰابِ اللّٰهِ»

ان بعضهم أولى بالميراث من بعض لأن أقربهم اليه رحما أولى به ثم قال أبو جعفر عليه السلام: أيهم اولى بالميت و أقربهم اليه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۰

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۷۹

[الفصل الثانی موانع الإرث ثلاثه الكفر و القتل، و الرق]

اشاره

الفصل الثانی موانع الارث ثلاثه: الكفر و القتل، و الرق،

[و الكلام فی مانع الأول و هو الكفر يقع فی مسائل] اشاره

اشاره

و الكلام فی الاول يقع فی مسائل:

[مسأله ۱: لا يرث الكافر من المسلم]

(مسأله ۱): لا يرث الكافر من المسلم (۱).

أمه؟ أو اخوه؟ أ ليس الأم اقرب الی الميت من اخوته و اخواته «۱».

و نتعرض لشرح المذكورات علی نحو التفصيل فيما بعد عند تعرض الماتن إن شاء اللّه تعالی فانتظر.

(۱) قال فی الجواهر فی هذا المقام: «بلا خلاف فيه بين المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه بل المنقول منه مستفيض أو متواتر كالنصوص» الخ و يستفاد المدعی من جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن قيس عن أبی جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: لا يرث اليهودی و النصرانی المسلمين و يرث المسلمون اليهود و النصاری «۲».

و منها: ما رواه جميل و هشام عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: فيما روى الناس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنه قال لاـ يتوارث أهل ملتين قال: نرثهم و لا يرثونا ان الإسلام لم يزده فى حقه الا شده «۳» و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أعين قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

لا يتوارث أهل ملتين قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: نرثهم و لا يرثونا ان الإسلام

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۲) نفس المصدر الباب ۱ من ابواب موانع الارث الحديث: ۷

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۴

و ان قرب (۱) و لا فرق فى الكافر بين الاصلى ذميا كان أو حربيا و المرتد فطريا كان أو مليا (۲) و لا فى المسلم بين المؤمن و غيره (۳).

[مسأله ۲: الكافر لا يمنع من يتقرب به]

(مسأله ۲): الكافر لا يمنع من يتقرب به فلو مات مسلم و له ولد كافر و للولد ولد مسلم كان ميراثه لولد

ولده (۴) و لو مات المسلم

لم يزده فى ميراثه الا شده «۱».

(۱) للإطلاق المنعقد فى النصوص و معقد الاجماع.

(۲) بعين التقريب.

(۳) الكلام فيه هو الكلام فان الوارد فى لسان الادله عنوان المسلم و هو بما له من المفهوم أعم من المؤمن.

(۴) ادعى فى الجواهر عـدم وجدان الخلاف فيه بل ادعى عليه الاجماع بقسـميه و يدل على المدعى ما رواه حسن بن صالح عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

المسلم يحجب الكافر و يرثه و الكافر لا يحجب المسلم و لا يرثه «۲» مضافا الى أن الحكم واضح لدى الكل.

ان قلت: قـد ورد فى بعض النصوص أنه لا يتوارث اهل ملتين لاحظ ما رواه هشام و جميل و ما رواه عبـد الرحمن بن أعين «۳» و ما رواه عبد اللّه بن الحسن عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن نصرانى يموت ابنه و هو مسلم هل يرث؟ فقال: لا يرث اهل مله «۴».

قلت: المراد منه كما نص فى الحديث نفى التوارث من الجانبين فلا ينافى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۷

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) لاحظ: ۷۷۹

(۴) الوسائل الباب ۱ من ابواب موانع الارث الحديث: ۲۴

و فقد الوارث المسلم كان ميراثه للإمام (۱).

[مسأله ۳: المسلم يرث الكافر و يمنع من إرث الكافر للكافر]

(مسأله ٣): المسلم يرث الكافر (٢) و يمنع من ارث الكافر للكافر (٣).

أن يرث المسلم من الكافر كما دل حديث حسن بن صالح على نفى ارث الكافر من المسلم فيمكن أن يرث المسلم من الكافر.

(١) اذ المفروض انه ليس له وارث مسلم فيكون و ارثه الامام عليه السلام كما يأتى تفصيله و صفوه القول ان المستفاد من الأدله عدم ارث الكافر عن المسلم

و عـدم كونه حاجبا فيرث المسـلم الكافر و لو كان بعيـدا و لا يرث الكافر المسـلم و ان كان قريبا و مع عـدم ارثه يكون مقتضـى القاعـده الاوليه انه يرث المسـلم و لو مع بعـد الطبقه مضافا الى أن الأمر واضـح عند القوم و مع عدم الوارث يكون الوارث الامام عليه السلام.

(۲) بلا خلاف و لا اشكال نصا و فتوى.

(۳) كما هو المسـتفاد من حـديث ابن صالح المتقدم ذكره «۱» مضافا الى دعوى عـدم الخلاف و الاجماع بقسـميه عليه كما فى الجواهر اضف الى ذلـك النص الخـاص الوارد فى المقـام لاحـظ ما رواه عبـد الملك بن أعين و مالك بن اعين جميعا عن أبى جعفر عليه السـلام قـال: سـألته عن نصـرانى مات و له ابن أخ مسـلم و ابن أخت مسـلم و له أولاد و زوجه نصارى فقال: أرى أن يعطى ابن اخيه المسـلم ثلثى ما تركه و يعطى ابن اخته المسـلم ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار، فان كان له ولد صغار فان على الوارثين أن ينفقا على الصغار مما ورثا عن أبيهم حتى يدركوا الحديث «۲».

و لاحظ ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: لو أن رجلا ذميا أسلم و ابوه حى و لأبيه ولد غيره ثم مات الأب ورثه المسلم جميع ما له و لم يرثه ولده

---

(۱) لاحظ ص: ۷۸۰

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب موانع الارث الحديث: ۱

فلو مات كافر و له ولد كافر و اخ مسلم او عم مسلم أو معتق أو ضامن جريره ورثه و لم يرثه الكافر (۱) فان لم يكن له وارث الا الامام كان ميراثه للكافر (۲)

هذا اذا كان الكافر اصليا. أما اذا كان مرتدا عن مله أو فطره فالمشهور ان وارثه الامام و لا يرثه الكافر و كان بحكم المسلم (٣).

و لا امرأته مع المسلم شيئا «١».

(١) فانه من آثار ارثه من الكافر و كونه حاجبا عن ارث الكافر و لو كان قريبا فان المسلم على فرض وجوده يمنع الكافر عن الارث.

(٢) كما هو مقتضى القاعده الاوليه من قانون الارث و عدم المخصص و بعباره اخرى لا اشكال عند القوم فى ارث الكافر من الكافر و لو كان وجود الامام عليه السلام مانعا لم يكن للإرث بعضهم عن بعض موضوع قال المحقق قدس سره لو لم يخلف الكافر مسلما ورثه الوارث الكافر.

(٣) قال فى الجواهر فى هذا المقام «٢» «فانه كالمسلم بلا خلاف أجده فيه فى الفطرى بل الاجماع بقسميه عليه و على المشهور بين الاصحاب فى أعلى شهره عظيمه كادت تكون اجماعا» الخ و النص الوارد فى المقام ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: نصرانى أسلم ثم رجع الى النصرانيه ثم مات قال: ميراثه لولده النصارى، و مسلم تنصر ثم مات قال: ميراثه لولده المسلمين «٣» فان المستفاد من النص التفريق بين المرتد الفطرى و المرتد الملى و مقتضى هذه الروايه ان المرتد الملى ميراثه لولده النصارى و ان كان له وارث مسلم و قال فى الجواهر: و هو خلاف الاجماع و النص.

---

(١) الوسائل الباب ۵ من ابواب موانع الارث الحديث: ١

(٢) جواهر الكلام ج ٣٩ ص ١٧

(٣) الوسائل الباب ۶ من ابواب موانع الارث الحديث: ١

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٧٨٣

و لكن لا يبعد أن يكون المرتد كالكافر الاصلى و لا

سیما اذا کان ملیا (۱).

[مسأله ۴: لو أسلم الکافر قبل القسمه]

(مسأله ۴): لو اسلم الکافر قبل القسمه فان کان مساویا فی المرتبه شارک و ان کان اولی انفرد بالمیراث (۲) و لو اسلم بعد القسمه

---

(۱) لا یبعد أن منشأ عدم استبعاد الماتن ان الروایه لا تشمل مورد انحصار الوارث بالامام مضافا الی أن الروایه غیر قابله للعمل بها کما مر عن الجواهر و بعباره اخری ان الروایه مضافا الی عدم امکان العمل بها لا تدل علی عدم ارث الوارث الکافر مع الامام و الاجماع المدعی فی المقام اجماع منقول غیر حجه و قد مر ان الکافر یرث الکافر فیما لا یکون وارث الا الامام و ان شئت قلت ارث الکافر من الکافر مع انحصار الوارث فی الامام أمر علی طبق القاعده و لا دلیل علی الخروج عن تحت هذه القاعده.

(۲) اجماعا بقسمیه کما فی الجواهر و تدل علی المدعی جمله من النصوص.

لاحظ ما رواه أبو بصیر یعنی المرادی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل مسلم مات و له أم نصرانیه و له زوجه و ولد مسلمون فقال: ان اسلمت أمه قبل أن یقسم میراثه اعطیت السدس قلت: فان لم یکن له امرأه و لا ولد و لا وارث له سهم فی الکتاب مسلمین و له قرابه نصاری ممن له سهم فی الکتاب لو کانوا مسلمین لمن یکون میراثه؟ قال: ان أسلمت امه فان میراثه لها، و ان لم تسلم امه و أسلم بعض قرابته ممن له سهم فی الکتاب فان میراثه له، فان لم یسلم أحد من قرابته فان میراثه للإمام «۱».

و لاحظ ما رواه عبد اللّه ابن مسکان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من

أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله ميراثه، و ان اسلم و قد قسم فلا ميراث له «٢».

---

(١) نفس المصدر الباب ٣ من ابواب موانع الارث الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٢

لم يرث (١) و كذا لو اسلم مقارنا للقسمه (٢) و لا فرق فيما ذكرنا بين كون الميت مسلما و كافرا (٣) هذا اذا كان الوارث متعددا، و أما اذا كان الوارث واحدا لم يرث (۴). نعم لو كان الواحد هو الزوجه و اسلم

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: من اسلم على ميراث فهو له، و من اسلم بعد ما قسم فلا ميراث له و من اعتق على ميراث قبل أن يقسم الميراث فهو له و من اعتق بعد ما قسم فلا ميراث له، و قال فى المرأه اذا اسلمت قبل أن يقسم الميراث فلها الميراث «١».

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسلم على الميراث قال: ان كان قسم فلا حق له، و ان كان لم يقسم فله الميراث قال: قلت العبد يعتق على ميراث قال: هو بمنزله «٢» و لاحظ ما رواه أبو العباس البقباق قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: من اسلم على ميراث قبل أن يقسم فهو له «٣»

(١) كما صرح به فى حديث ابن مسلم مضافا الى أن مقتضى مفهوم الشرط اختصاص الحكم بخصوص ما اذا اسلم قبل القسمه.

(٢) فانه مقتضى مفهوم الشرط كما ان مقتضى اشتراط عدم ارثه بكون اسلامه بعدها ارثه فى صوره المقارنه و بعد التعارض و التساقط تصل النوبه الى الأخذ بدليل عدم ارث الكافر

من المسلم.

(۳) لإطلاق الدليل.

(۴) اذ مع كونه واحدا لا مجال للقسمه فلا يكون مشمولا للدليل.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

قبل القسمه بينها و بين الامام ورث و الا لم يرث (۱).

[مسأله ۵: لو أسلم بعد قسمه بعض التركه]

(مسأله ۵): لو اسلم بعد قسمه بعض التركه ففيه اقوال: قيل يرث من الجميع و قيل لا يرث من الجميع و قيل بالتفصيل و انه يرث مما لم يقسم و لا يرث مما قسم و هو الاقرب (۲).

---

(۱) فى مفروض الكلام يكون الوارث منحصرا فى الامام فلا مجال للقسمه و بعباره اخرى يرد عليه ان اسلامه قبل القسمه لا معنى له اذ مع الانحصار لا مقتضى للقسمه كى يكون مجال لهذا الترديد و نقل عن المبسوط و ابن حمزه و غيرهما على ما فى الجواهر ان كان اسلام الوارث قبل نقل التركه الى بيت المال يرث الوارث و الا فلا و لا دليل على هذا التفصيل مضافا الى أنه على هذا لا فرق بين الزوجه و غيرها نعم قد وردت فى المقام روايه «۱» لاحظ ما رواه أبو بصير فان المستفاد من هذه الروايه ان من له سهم فى كتاب اللّه من قرابه لو اسلم يكون الارث له و الا يكون للإمام و لكن الحديث لا ينطبق على ما فى المتن و لعله مستند الى وجه آخر و اللّه العالم و اما حديث ابن مسلم «۲».

فالمستفاد منه ان الزوجه لو اسلمت قبل القسمه فلها الميراث و لا يرتبط بما فى المتن و يمكن أن يكون المراد من العباره انه لو فرض ان وارث الميت زوجته و له وارث آخر لا يكون مسلما

فان اسلم الكافر قبل قسمه الارث بين الزوجه و الامام يرث و الا فلا يرث و هذا و ان كان صحيحا لكن لا وجه لذكره اذ ما ذكر احد مصاديق الكبرى الكليه و الأمر سهل.

(٢) بتقريب ان موضوع الارث باق بالنسبه الى البعض و لا يكون باقيا بالنسبه الى البعض الاخر فيترتب على كل واحد حكمه و الذى يختلج بالبال أن يقال ان

---

(١) لاحظ ص: ٧٨٣

(٢) لاحظ ص: ٧٨۴

[مسأله ۶: المسلمون يتوارثون و إن اختلفوا فى المذاهب و الآراء]

(مسأله ۶): المسلمون يتوارثون و ان اختلفوا فى المذاهب و الآراء (١).

الحق هو القول الاول بتقريب ان حكم الشارع رتب على المجموع لا على كل فرد لاحظ ما رواه ابن مسكان «١» فان المستفاد من الحديث ان الميزان تقسيم الميراث و عدمه و المفروض عدمه و بعباره اخرى فى صوره التبعيض يصح أن يقال ان الميراث لم يقسم فيترتب عليه حكمه من الارث و ان ابيت فلا أقل من عدم صدق احد العنوانين فتكون النتيجه القول الثانى و عدم الارث على الاطلاق فان الكافر لا يرث مع وجود الوارث المسلم الا أن يقال ان الظاهر من الدليل ان الموضوع مأخوذ على نحو القضيه الحقيقيه فكل مورد وقع التسليم فيه يصدق عليه العنوان و يترتب عليه الحكم و كل مورد لم يتحقق لا يترتب عليه الحكم فالحق ما أفاده فى المتن من التفصيل.

(١) هذا هو المشهور بين القوم على ما فى الجواهر و تدل على المدعى الآيات الشريفه لاحظ سوره النساء الايه (٧) «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً».

و الايه (١١) «يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ

مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ الايه» و الايه (۱۲) «وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ» و الايه (۳۳) «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً» و الايه (۱۷۶) «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ الايه».

و النصوص لاحظ ما رواه زراره قال: سمعت أبا عبد اللّه يقول: «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» قال: انما عنى بذلک اولوا الارحام فی

---

(۱) لاحظ ص: ۷۸۳

...

المواريث و لم يعن اولياء النعمه، فأولاهم بالميت أقربهم اليه من الرحم التی يجره اليها «۱».

و لاحظ ما رواه يزيد الكناسی عن أبی جعفر عليه السلام قال: ابنک أولى بک من ابن ابنک، و ابن ابنک أولى بک من أخيک، قال: و أخوک لأبيک و أمک أولى بک من أخيک لأبيک و أخوک لأبيک أولى بک من اخيک لأمک الحديث «۲».

و لاحظ ما رواه حسين الرزاز قال: أمرت من يسأل أبا عبد اللّه عليه السلام المال لمن هو؟ للأقرب؟ أو العصبه؟ فقال: المال للأقرب و العصبه فی فيه التراب «۳»

اضف الى ذلک ما ورد فی بعض النصوص من ابتناء الارث على الإسلام و على الشهاده بالتوحيد و التصديق بالرسول لاحظ ما رواه سماعه قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام أخبرنی عن الإسلام و الايمان أ هما مختلفان؟ فقال: ان الايمان يشارک الإسلام و الإسلام لا يشارک الايمان فقلت: فصفهما لی، فقال: الإسلام شهاده أن لا إله الا اللّه و التصديق برسول اللّه صلّى اللّه

علیه و آله و سلم، به حقنت الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث و علی ظاهره جماعه الناس، و الایمان الهدی و ما یثبت فی القلوب من صفه الإسلام الحدیث «۴».

و لاحظ ما رواه فضیل بن یسار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ان الایمان یشارک الإسلام و لا یشارکه الإسلام، ان الایمان ما وقر فی القلوب و الإسلام ما علیه المناکح و المواریث و حقن الدماء، و الایمان یشرک الإسلام و الإسلام

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب موجبات الارث الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) عین المصدر الحدیث: ۳

(۴) اصول الکافی ج ۲ باب ان الایمان یشرک الإسلام و الإسلام لا یشرک الایمان ص ۲۵ الحدیث: ۱

...

لا یشرک الایمان «۱».

فلا مجال لأن یقال ان المستفاد من جمله من النصوص کفر المخالف لاحظ ما رواه یاسر الخادم قال: سمعت أبا الحسن علی بن موسی الرضا علیهما السلام یقول: من شبه اللّه بخلقه فهو مشرک، و من نسب الیه ما نهی عنه فهو کافر «۲» و لاحظ ما رواه مفضل بن عمر قال: دخلت علی أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام و علی ابنه فی حجره و هو یقبله و یمص لسانه و یضعه علی عاتقه و یضمه الیه و یقول: بأبی أنت ما أطیب ریحک و اطهر خلقک و أبین فضلک- الی أن قال-:

قلت: هو صاحب هذا الأمر من بعدک قال: نعم من أطاعه رشد، و من عصاه کفر «۳».

و لاحظ ما رواه أبو مالک الجهنی قال: سمعت ابا عبد اللّه علیه السلام یقول:

ثلاثه لا یکلمهم اللّه یوم القیامه و لا ینظر الیهم و لا یزکیهم

و لهم عذاب أليم: من ادعى اماما ليست امامته من اللّه و من جحد اماما امامته من عند اللّه، و من زعم ان لهما فى الإسلام نصيبا «۴» و لاحظ ما رواه أبو حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: منا الامام المفروض طاعته، من جحده مات يهوديا أو نصرانيا الحديث «۵» و لاحظ ما رواه المفضل بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ان اللّه جعل عليا عليه السلام علما بينه و بين خلقه، ليس بينه و بينهم علم غيره، فمن تبعه كان مؤمنا و من جحده كان كافرا، و من شك فيه كان مشركا «۶»

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب حد المرتد الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۸

(۵) نفس المصدر الحديث: ۱۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۱۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۷۸۹

و الكافرون يتوارثون على ما بينهم و ان اختلفوا فى الملل (۱).

[مسأله ۷: المراد من المسلم و الكافر وارثا و مورثا و حاجبا و محجوبا اعم من المسلم و الكافر بالاصاله و بالتبعيه]

(مسأله ۷): المراد من المسلم و الكافر وارثا و مورثا و حاجبا و محجوبا اعم من المسلم و الكافر بالاصاله و بالتبعيه كالطفل و المجنون فكل طفل كان احد ابويه مسلما حال انعقاد نطفته بحكم المسلم فيمنع

و لاحظ ما رواه محمد بن حسان عن محمد بن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: على عليه السلام باب هدى من خالفه كان كافرا و من أنكره دخل النار «۱» و غيرها من الروايات الوارده فى الباب المذكور.

(۱) بلا خلاف معتد به كما فى الجواهر و تدل على المدعى الادله العامه كتابا و سنه، اضف الى ذلك ما دل على المدعى بالنصوصيه، لاحظ ما رواه يونس قال:

ان اهل

الكتاب و المجوس يرثون و يورثون ميراث الإسلام الحديث «۲» و ما دل على عدم التوارث بين ملتين قد فسر فى بعض النصوص بعدم ارث الكافر عن المسلم لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن أعين، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يتوارث اهل ملتين نحن نرثهم و لا يرثونا ان اللّه عز و جل لم يزدنا بالاسلام الا عزا «۳» و لاحظ ما رواه جميل و هشام «۴» و لاحظ ما رواه ابو العباس قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا يتوارث أهل ملتين يرث هذا هذا و يرث هذا هذا الا أن المسلم يرث الكافر و الكافر لا يرث المسلم «۵» و لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن أعين «۶»

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۴

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب موانع الارث الحديث: ۳

(۳) الوسائل الباب ۱ من أبواب موانع الارث الحديث: ۶

(۴) لاحظ ص: ۷۷۹

(۵) الوسائل الباب ۱ من ابواب موانع الارث الحديث: ۱۵

(۶) لاحظ ص: ۷۷۹

من ارث الكافر و لا- يرثه الكافر بل يرثه الامام اذا لم يكن له وارث مسلم و كل طفل كان ابواه معا كافرين حال انعقاد نطفته بحكم الكافر فلا يرث المسلم مطلقا كما لا يرث الكافر اذا كان له وارث مسلم غير الامام (۱) نعم اذا اسلم احد ابويه قبل بلوغه تبعه فى الإسلام و جرى عليه حكم المسلمين (۲).

[مسأله ۸: المرتد قسمان فطرى و ملى]

(مسأله ۸): المرتد قسمان فطرى و ملى فالفطرى من انعقدت نطفته و كان احد ابويه مسلما ثم كفر (۳) و فى اعتبار اسلامه بعد البلوغ قبل الكفر قولان أقربهما العدم (۴) و حكمه انه يقتل فى الحال و تعتد

امرأته من حين الارتداد عده الوفاه و يقسم ميراثه بين ورثته (۵) و لا تسقط الاحكام

مضافا الى جميع ذلك الاجماع بقسميه كما فى كلام الجواهر.

(۱) لإطلاق الأدله.

(۲) لكون الولد تابعا لأشرف الأبوين.

(۳) قال فى الجواهر: «و المراد به من انعقد حال اسلام احد ابويه الخ «۱» و المراد رجوعه عن الفطره الأصليه فان كل مولود يولد على الفطره و الفطره الأوليه هو الإسلام.

(۴) عن كشف اللثام، او اسلم احد ابويه و هو طفل ثم بلغ و وصف الإسلام كاملا ثم ارتد قال فى الجواهر: «و هو مشكل» و لعل وجه الاشكال انه خلاف اطلاق الادله الاوليه اذ المفروض انه كان محكوما بالاسلام من حين انعقاد نطفته فلو كفر بعد البلوغ يكون مرتدا فطريا و تجرى عليه احكامه.

(۵) اجماعا بقسميه كما فى الجواهر و تدل على المدعى بعض النصوص لاحظ

---

(۱) ج ۳۹ ص: ۳۳

المذكوره بالتوبه (۱) نعم اذا تاب تقبل توبته باطنا على الاقوى (۲) بل ظاهرا أيضا بالنسبه الى غير الاحكام المذكوره فيحكم بطهاره بدنه و صحه تزويجه جديدا حتى بامرأته السابقه (۳) و أما المرتد الملى و هو ما يقابل

ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال: من رغب عن الإسلام و كفر بما أنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم بعد اسلامه فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و يقسم ما ترك على ولده «۱».

و لاحظ ما رواه عمار الساباطى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الإسلام و جحد محمدا صلّى اللّه عليه و آله نبوته

و كذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلک منه، و امرأته بائنه منه یوم ارتد، و یقسم ما له علی ورثته، و تعتد امرأته عده المتوفی عنها زوجها و علی الامام أن یقتله و لا یستتیبه «۲»

(۱) لعدم الدلیل علی السقوط بل الدلیل قائم علی عدمه لاحظ ما رواه ابن مسلم «۳».

(۲) فان باب الرحمه الالهیه واسعه و کیف یمکن أن یتوب احد و لا تقبل توبته مع التصریح فی الکتاب الکریم بأن یغفر الذنوب جمیعا.

(۳) ما أفاده خلاف ظاهر ما یستفاد من حدیث ابن مسلم «۴» فان مقتضی اطلاق قوله علیه السلام فلا توبه له، عدم قبولها علی نحو الاطلاق و قوله بعد ذلک «و قد وجب قتله» لیس تفسیرا لقوله فلا توبه له بل تصریح بأحکام مترتبه علی الارتداد فان کان للارتداد احکام غیر ما ذکر تترتب علی المرتد حتی بعد

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب حد المرتد الحدیث: ۲

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) قد مر آنفا

(۴) قد مر آنفا

الفطری فحکمه انه یستتاب فان تاب و إلا قتل (۱) و ینفسخ نکاحه لزوجته (۲) فتبین منه ان کانت غیر مدخول بها (۳) و تعتد عده الطلاق من حین

التوبه و ان شئت قلت ترتب الاحکام المذکوره علی الارتداد بحکم الشارع علی الاطلاق و بعباره اخری مقتضی الاطلاق وجوب قتله بلا فرق بین أن یتوب و بین أن لا یتوب و اما عدم قبول توبته المستفاد من تصریحه علیه السلام فلا وجه للالتزام بأن المراد منه ما یتعلق بالامور المذکوره و قد تعرضنا لهذه الجهه فی کون الإسلام مطهرا فی بحث المطهرات فراجع ما ذکرناه هناک و لکن اخترنا هناک

خلاف ما بيناه فى المقام.

(۱) لاحظ ما رواه على بن جعفر عن اخيه أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن مسلم تنصر، قال: يقتل و لا يستتاب، قلت: فنصرانى أسلم ثم ارتد، قال:

يستتاب فان رجع، و الا قتل «۱».

(۲) لاحظ ما رواه الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا ارتد الرجل عن الإسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقه، فان قتل أو مات قبل انقضاء العده فهى ترثه فى العده و لا يرثها ان ماتت و هو مرتد عن الإسلام «۲».

و لاحظ ما رواه عثمان بن عيسى مرفوعا قال كتب عامل «غلام» أمير المؤمنين عليه السلام اليه انى أصبت قوما من المسلمين زنادقه و قوما من النصارى زنادقه، فكتب اليه: أما من كان من المسلمين ولد على الفطره، ثم تزندق فاضرب عنقه و لا تستتبه و من لم يولد منهم على الفطره فاستتبه فان تاب و الا فاضرب عنقه و أما النصارى فما هم عليه أعظم من الزندقه «۳».

(۳) لعدم ما يقتضى العده.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب حد المرتد الحديث: ۵

(۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب موانع الارث الحديث: ۴

(۳) الوسائل الباب ۵ من ابواب حد المرتد الحديث: ۵

الارتداد ان كانت مدخولا بها (۱) و لا- تقسم امواله الا بعد الموت بالقتل او بغيره (۲) و اذا تاب ثم ارتد ففى وجوب قتله من دون استتابه فى الثالثه او الرابعه قولان (۳) و اما المرأه المرتده فلا تقتل (۴) و لا- تنتقل اموالها عنها الى الورثه الا بالموت (۵) و ينفسخ نكاحها (۶) فان كانت مدخولا

---

(۱) كما فى حديث الحضرمى «۱».

(۲) لعدم الدليل عليه و يمكن أن

یستفاد المدعی من حدیث الحضرمی و السند بلحاظ کون الحضرمی فیه لا یخلو عن الاشکال الا أن یقال انه لا مجال للتأمل فی المدعی.

(۳) تفصیل الکلام موکول الی کتاب الحدود.

(۴) لاحظ ما رواه حماد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المرتده عن الإسلام قال: لا تقتل و تستخدم خدمه شدیده و تمنع الطعام و الشراب الا ما یمسک نفسها و تلبس خشن الثیاب و تضرب علی الصلوات «۲» فانه قد صرح فی الروایه بأنها لا تقتل.

(۵) لعدم الدلیل علی الانتقال قبل الموت و مقتضی القاعده الاولیه الانتقال بالموت و بسبب الارث لا بغیره.

(۶) قال فی الجواهر: «بل قد یقال ان المرتد مطلقا و ان کان ملیا لا یصح نکاحه ابتداء و لا استدامه و لو لکافره کتابیه أو غیرها و کذا المرتده» «۳» و الظاهر ان الحکم مورد التسالم بین القوم و قد تعرضنا للفرع علی التفصیل فی کتاب النکاح فی بحث ان الکفر مانع عن صحه النکاح.

---

(۱) لاحظ ص: ۷۹۲

(۲) الوسائل الباب ۴ من ابواب حد المرتد الحدیث: ۱

(۳) الجواهر ج ۳۰ ص: ۴۸

بها اعتدت عده الطلاق (۱) و الا بانت بمجرد الارتداد (۲) و تحبس و یضیق علیها و تضرب اوقات الصلاه حتی تتوب (۳) فان تابت قبلت توبتها (۴) و لا فرق بین أن تکون عن مله و عن فطره (۵).

[مسأله ۹: یشترط فی ترتیب الأثر علی الارتداد البلوغ و کمال العقل و الاختیار]

(مسأله ۹): یشترط فی ترتیب الاثر علی الارتداد البلوغ و کمال العقل و الاختیار فلو اکره علی الارتداد فارتد کان لغوا،

---

(۱) لاحظ ما رواه الحضرمی ان ارتد الرجل المسلم عن الإسلام بانت منه امرأته کما تبین المطلقه ثلاثا و تعتد منه کما تعتد المطلقه فان

رجع الى الإسلام و تاب قبل أن تتزوج فهو خاطب و لا عده عليها منه له و انما عليها العده لغيره فان قتل أو مات قبل انقضاء العده اعتدت منه عده المتوفى عنها زوجها و هى ترثه فى العده و لا يرثها ان ماتت و هو مرتد عن الإسلام «۱» فان المستفاد من الروايه ان العده المترتبه على الارتداد عده الطلاق و بعباره اخرى يستفاد من الحديث ان العده المترتبه على الارتداد عده الطلاق فلا فرق بين ارتداد الزوج و الزوجه.

(۲) لعدم ما يقتضى العده.

(۳) لاحظ ما رواه حماد «۲» فان المدعى يستفاد بوضوح من الحديث.

(۴) لاحظ ما رواه عباد بن صهيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المرتد يستتاب فان تاب و الا قتل، و المرأه تستتاب فان تابت و الا حبست فى السجن و اضربها «۳».

(۵) لإطلاق الدليل و عدم التفصيل بين القسمين.

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب موانع الارث ملحق الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۷۹۳

(۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب حد المرتد الحديث: ۴

و كذا اذا كان غافلا أو ساهيا او سبق لسانه أو كان صادرا عن الغضب الذى لا يملك به نفسه و يخرج به عن الاختيار او كان عن جهل بالمعنى (۱)

[الثانى من موانع الإرث القتل]

اشاره

الثانى من موانع الارث القتل.

[مسأله ۱۰: القاتل لا يرث المقتول إذا كان القتل عمدا ظلما]

(مسأله ۱۰): القاتل لا يرث المقتول اذا كان القتل عمدا ظلما (۲) أما اذا كان خطأ محضا فلا يمنع كما اذا رمى طائرا فاصاب

الموروث (٣).

---

(١) فـان البلوغ و العقـل من شـرائط التكليف و ان شـئت قلت لاـ يترتب على ما يصـدر عن غير البالغ و العاقل أثر كما ان الاكراه يقتضـى رفع التكـاليف و كمـا ان الفعل الصادر عن الساهى و الغافل و عن غير الاختيار لا يترتب عليه الآثار المترتبه على الأفعال فلاحظ.

(٢) بلا خلاف أجـده فيه بل الاجماع بقسـميه عليه- هكذا فى الجواهر- و يدل على المدعى من النصوص ما رواه هشام عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا ميراث للقاتل «١».

(٣) لاحـظ حـديث محمـد بن قيس عن أبى جعفر أن أمير المؤمنين عليه السـلام قـال: اذا قتـل الرجـل أمه خطـأ ورثها و ان قتلها متعمدا فلا يرثها «٢» و حديث ابن سـنان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل قتل امه أ يرثها؟ قال: ان كان خطأ ورثها و ان كان عمدا لم يرثها ٣ و أما ما يعارض هذه الطائفه فسنده لا اعتبار به لاحظ حديث فضيل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يقتل الرجل بولـده اذا قتله و يقتل الولـد بوالـده اذا قتل والده، و لا يرث الرجل أباه اذا قتله و ان كان خطأ ۴ و لاحظ حديث علا ابن الفضيل عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و لا يرث الرجل

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب موانع الارث الحديث: ١

(٢) (٢ و ٣) الوسائل الباب ٩ من

أبواب موانع الارث الحديث: ١ و ٢

(٣) (۴) نفس المصدر الحديث: ٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٧٩۶

و كـذا اذا كـان بحق قصاصـا او دفاعـا عن نفسه او عرضه او ماله (١) امـا اذا كان الخطأ شبيها بالعمـد كما اذا ضـربه بما لا يقتل قاصدا ضربه غير قاصد قتله فقتل به ففيه قولان اقواهما انه بحكم الخطأ من حيث عدم المنع من الارث (٢).

الرجل اذا قتله و ان كان خطأ «١».

(١) بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه هكذا فى الجواهر «٢» و يدل على المدعى ما رواه حفص بن غياث قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السـلام عن طائفتين من المؤمنين احداهما باغيه و الأخرى عادله اقتتلوا فقتل الرجل من اهل العراق أباه او ابنه أو أخاه أو حميمه و هو من اهل البغى و هو وارثه أ يرثه قال: نعم لأنه قتله بحق «٣».

بتقريب ان مقتضـى عموم العله المذكوره فى الروايه عدم شـمول المنع لكل قتل يكون بحق و لكن الاشـكال فى سـند الروايه اذ طريق الصدوق الى المنقرى ضـعيف و كذا طريق الشيخ اليه و ربما يقال كما فى الجواهر ان دليل المنع منصرف عن صوره كون القتل بحق و اللّه العالم.

(٢) الظـاهر ان منشأ الاختلاـف فى الفتوى اختلاـف النصوص فى المضـمون فلاـ بـد من ملاحظتهـا فالحكم بمقتضاها بمقتضـى الصناعه فنقول طائفه من النصوص تدل على أن القاتل لا يرث على الاطلاق منها ما رواه هشام «۴» و منها ما رواه جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام قال: لا يرث الرجل اذا قتل ولده أو والده و لكن

---

(١) نفس المصدر الحديث: ۴

(٢) ج ٣٩ ص ٣۶

(٣) الوسائل الباب ١٣ من ابواب

(۴) لاحظ ص: ۷۹۵

و ان كان بحكم العمـد من حيث كون الديه فيه على الجانى لا على العاقله (۱) و هم الآباء و الابناء و الاخوه من الاب و اولادهم و الاعمام و اولادهم بخلاف الخطاء المحض فان الديه فيه عليهم فان عجزوا

يكون الميراث لورثه القاتل «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: اذا قتل الرجل أباه قتل به و ان قتله أبوه لم يقتل به و لم يرثه ۲ و منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يتوارث رجلان قتل أحدهما صاحبه ۳.

و منها: ما رواه قاسم بن سـليمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل قتل امه أ يرثها قال: سمعت أبى عليه السلام يقول: لا ميراث للقاتل ۴ و منها ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقتل ابنه أ يقتل به؟

فقال لا؟ و لا يرث أحدهما الاخر اذا قتله ۵.

و طائفه اخرى تـدل على التفصـيل بين العمـد و الخطأ لاحظ حديثى محمد بن قيس و ابن سـنان ۶ و طائفه ثالثه تـدل على عدم الارث و لو مع الخطأ لاحظ حديثى الفضـيل و علا ابن فضيل ۷ و الطائفه الأخيره ضـعيفه سندا و الطائفه الثانيه أخص من الطائفه الأولى فتخصص الطائفه الأولى بالثانيه و النتيجه التفصيل بين العمد و الخطاء.

(۱) على القاعده فان كون الديه على العاقله فى الخطاء المحض و أما اذا كان شبيها بالعمد فلا تكون الديه على العاقله.

---

(۱) (۱ و ۲) الوسائل الباب ۷ من ابواب موانع الارث الحديث: ۳ و ۴

طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۷۹۷

(۲) (۳ و ۴) نفس المصدر الحدیث: ۵ و ۶

(۳) (۵) نفس المصدر الحدیث: ۷

(۴) (۶) لاحظ ص: ۷۹۵

(۵) (۷) لاحظ ص: ۷۹۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۷۹۸

عنها أو عن بعضها یکون النقص علی الجانی فان عجز فعلی الامام و الخیار فی تعیین الدیه من الاصناف السته للجانی لا المجنی علیه و المراد من الاصناف الستمائه مائه من الابل و مائتان من البقر و ألف شاه و ألف دینار و عشره آلاف درهم و مائتا حله هذا للرجل و دیه المرأه نصف ذلک (۱) و لا فرق فی القتل العمدی بین أن یکون بالمباشره کما لو ضربه بالسیف فمات و أن یکون بالتسبیب کما لو کتفه و القاه الی السبع فافترسه أو أمر صبیا غیر ممیز أو مجنونا بقتل أحد فقتله (۲) و اما اذا أمر به شخصا عاقلا مختارا فامتثل أمره بارادته و اختیاره فقتله فلا اشکال فی انه ارتکب حراما (۳) و یحکم بحبسه الی أن یموت (۴) الا انه لا یکون قاتلا لا عمدا و لا خطأ (۵) و اذا قتل اثنان شخصا عمدا و کانا و ارثین منعا جمیعا (۶) و کان لولی المقتول القصاص منهما

---

(۱) تحقیق هذه الجهه و ما یتعلق بها موکول الی کتاب الدیات.

(۲) لصدق الموضوع فیشمله اطلاق الدلیل.

(۳) فان حرمته من الواضحات الأولیه التی لا مجال للتأمل فیها.

(۴) لاحظ ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل أمر رجلا بقتل رجل (فقتله) فقال: یقتل به الذی قتله و یحبس الأمر بقتله فی الحبس حتی

يموت «۱».

(۵) لعدم صدق عنوان القاتل عليه فلاحظ.

(۶) قال فى الجواهر «۲»: «و المشارك فى القتل كالمنفرد كما عن جماعه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب قصاص النفس الحديث: ۱

(۲) ج ۳۹ ص ۴۱

جميعا ورد نصف الـديه على كل واحد منهما (۱) و اذا قتل واحـد اثنين منع من ارثهما (۲) و كان لولى كل منهما القصاص منه (۳) فاذا اقتص منه لأحدهما ثبتت للاخر الديه فى مال الجانى و ان كان المشهور العدم (۴).

[مسأله ۱۱: القتل خطأ لا يمنع من إرث غير الديه]

(مسأله ۱۱): القتل خطأ لا يمنع من ارث غير الديه كما مر (۵) و فى منعه عن ارث الديه اشكال (۶).

التصـريح به فيمنع مما يمنع منه المنفرد و ان لم يسـتقل بالتأثير لو انفرد» و لا يبعد أن يسـتفاد المدعى من أن الشارع حكم بجواز القصاص من كل منهما فيكون كل واحد منهما قاتلا فى حكم الشارع.

(۱) كما هو المحرر فى كتاب القصاص لاحظ ما رواه ابن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجلين قتلا رجلا قال: ان شاء أولياء المقتول أن يؤدوا ديه و يقتلوهما جميعا قتلوهما «۱».

(۲) كما هو ظاهر لصدق الموضوع و يترتب عليه الحكم.

(۳) فان موضوع القصاص يتحقق بالنسبه الى كل واحد منهما.

(۴) و تحقيق هذه الجهه موكول الى مجال آخر.

(۵) فراجع.

(۶) يمكن أن يكون وجه الاشكال ذهاب جمله من الأعاظم الى عدم ارثه من الديه بل نقل عن بعض انه المشهور و الذى يختلج

بالبال أن يقال لا فرق بين الديه و غيرها نعم قد ورد النص الدال على عدم الارث من الديه بالنسبه الى خصوص الزوجه و الزوج اذا قتل احدهما الاخر و هو ما رواه محمد بن

قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: المرأه ترث من ديه زوجها و يرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من ابواب قصاص النفس الحديث: ١

[مسأله ١٢: القاتل لا يرث و لا يحجب من هو أبعد منه و إن تقرب به]

(مسأله ١٢): القاتل لا يرث (١) و لا يحجب من هو أبعد منه و ان تقرب به (٢) فاذا قتل الولد أباه و لم يكن له ولد آخر و كان للقاتل عمدا ولد كان ولده وارثا لأبيه فان كان للمقتول أب أو أم كان الارث له و لولد القاتل و اذا انحصر الوارث فى الطبقه الاولى بالولد القاتل انتقل ارث المقتول الى اجداده أو اخوته و مع عدمهم فالى اعمامه و اخواله (٣) و لو لم يكن له وارث الا الامام كان ميراثه للإمام (۴) و اذا

صاحبه «١» و ما رواه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: للمرأه من ديه زوجها و للرجل من ديه امرأته ما لم يقتل أحدهما صاحبه «٢».

(١) كما تقدم الكلام عليه.

(٢) يدل على المدعى النص الخاص و هو ما رواه جميل عن أحدهما عليهما السلام فى رجل قتل اباه قال: لا يرثه و ان كان للقاتل ولد ورث الجد المقتول «٣» مضافا الى أنه يمكن أن يقال بأنه مقتضى القاعده الأوليه اذ بعد فرض كون القاتل كالعدم بالنسبه الى ارثه تصل النوبه طبعا الى المرتبه اللاحقه.

(٣) فان ما أفاده متفرع على ما تقدم اذ المستفاد من الدليل ان القاتل لا يرث و لا يكون حاجبا فتصل النوبه الى ارث من لا يكون من رتبته كما هو المستفاد من النص الخاص لاحظ ما رواه جميل «۴».

(۴) فانه وارث من لا وارث له فهو

يرث المقتول.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب موانع الارث الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب موانع الارث الحديث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب موانع الارث الحديث: ۱

(۴) قد مر آنفا

اسقطت الام جنينها كانت عليها ديته لأبيه أو غيره من ورثته (۱) و هی عشرون دينارا اذا كان نطفه و اربعون اذا كان علقه و ستون اذا كان مضغه و ثمانون اذا كان عظاما و مائه اذا تم خلقه و لم تلجه الروح فان ولجته الروح كان ديته ديه الانسان الحی (۲).

---

(۱) للإطلاق و العموم المقتضيين لعدم الفرق بين الأم و غيرها.

(۲) لاحظ ما عن علی عليه السلام قال جعل ديه الجنين مائه دينار و جعل منی الرجل الی أن يكون جنينا خمسه أجزاء، فاذا كان جنينا قبل أن تلجه الروح مائه دينار و ذلک أن اللّه عز و جل خلق الانسان من سلاله و هی النطفه فهذا جزء، ثم علقه فهو جزء ان ثم مضغه فهو ثلاثه أجزاء ثم عظما فهو أربعه أجزاء ثم يكسا لحما فحينئذ تم جنينا فكملت لخمسه أجزاء مائه دينار و المائه دينار خمسه أجزاء فجعل للنطفه خمس المائه عشرون دينارا و للعلقه خمسی المائه أربعين دينارا و للمضغه ثلاثه أخماس المائه ستين دينارا و للعظم أربعه اخماس المائه ثمانين دينارا فاذا كسا اللحم كانت له مائه كامله فاذا نشأ فيه خلق آخر و هو الروح و هو حينئذ نفس بألف دينار كامله ان كان ذكرا و ان كان انثی فخمسمائه دينار «۱» و الروايه ضعيفه سندا.

و يمكن الاستدلال علی المدعی بما رواه ابن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يضرب

المرأه فتطرح النطفه فقال: عليه عشرون دينارا فقلت:

يضربها فتطرح العلقه، فقال: عليه أربعون دينارا فقلت: فيضربها فتطرح المضغه فقال عليه ستون دينارا فقلت فيضربها فتطرحه و قد صار له عظم فقال: عليه الديه كامله و بهذا قضى امير المؤمنين عليه السلام «۲».

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب ديات الاعضاء الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۰۲

و اذا كان الاب هو الجانى على الجنين كانت ديته لأمه (۱) و فى تحديد المراتب المذكوره خلاف (۲) و الاظهر انه اربعون يوما نطفه و اربعون علقه و أربعون مضغه (۳).

و اطلاق العظم فى هذه الروايه يقيد بحديث أبى عبيده عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى امرأه شربت دواء و هى حامل لتطرح ولدها فالقت ولدها قال: ان كان له عظم قد نبت عليه اللحم و شق له السمع و البصر فان عليها ديه تسلمها الى أبيه قال: و ان كان جنينا علقه أو مضغه فان عليها أربعين دينارا أو غره تسلمها الى أبيه قلت فهى لا ترث من ولدها من ديته قال: لا لأنها قتلته «۱» بل يستفاد المدعى من ذيل حديث ابن مسلم لاحظ قوله: قلت فما صفه خلقته اذا كان عظما فقال: اذا كان عظما شق له السمع و البصر و رتبت جوارحه فاذا كان كذلك فان فيه الديه كامله».

و يعرف حكم العظم المجرد عن اللحم و الأعضاء من بقيه النصوص.

(۱) لإطلاق الدليل.

(۲) لعل وجهه اختلاف النصوص.

(۳) لاحظ ما رواه أبو جرير قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن النطفه ما فيها من الديه؟ و ما فى العلقه؟ و ما فى المضغه؟ و ما فى المخلقه و ما يقر فى الأرحام؟

فقال: انه يخلق فی بطن امه خلقا من بعد خلق يكون نطفه أربعين يوما ثم تكون علقه أربعين يوما ثم مضغه أربعين يوما ففی النطفه اربعون دينارا و فی العلقه ستون دينارا و فی المضغه ثمانون دينارا فاذا اكتسی العظام لحما ففيه مائه دينار: قال اللّه عز و جل «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ» فان كان ذكرا ففيه

---

(١) الوسائل الباب ٢٠ من ابواب ديات الاعضاء الحديث: ١

مبانی منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٨٠٣

[مسأله ١٣: الديه فی حكم مال المقتول تقضی منها ديونه و تخرج منها وصاياه]

(مسأله ١٣): الديه فی حكم مال المقتول تقضی منها ديونه و تخرج منها وصاياه (١) سواء أ كان القتل خطأ أم كان عمدا فاخذت

الديه و ان كانت انثى ففيها ديتها «١» فان المدعی يستفاد من هذه الروايه ان لم يكن اشكال فی السند بابی جرير و يظهر من كلام سيدنا الاستاد فی رجاله ان الرجل ثقه «٢».

(١) قال فی الجواهر: «الديه عندنا و ان تجددت بعده فی حكم مال المقتول يقضی منها دينه و يخرج منها وصاياه سواء قتل عمدا فاخذت الديه أو خطأ بل فی محكی المهذب الاجماع عليه بل فی محكی المبسوط و الخلاف انه قول عامه الفقهاء الا أبا ثور «٣» و تدل على المدعی جمله من النصوص منها: ما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر عليه السلام ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: اذا قبلت ديه العمد فصارت مالا فهی ميراث كسائر الأموال «۴».

و منها: ما عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

من أوصى بثلثه ثم قتل خطأ فان ثلث ديته داخل فی وصيته «۵».

و منها: ما عن أمير المؤمنين أيضا فی رجل أوصى لرجل بوصيه

مقطوعه غير مسماه من ماله ثلثا أو ربعا أو أقلّ من ذلك او أكثر ثم قتل بعد ذلك الموصى فودى فقضى فى وصيته انها تنفذ من ماله و من ديته كما أوصى «۶».

و منها: ما عن أبى الحسن عليه السلام فى رجل قتل و عليه دين و لم يترک مالا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب ديه الاعضاء الحديث: ۹

(۲) معجم الرجال ج ۲۱ ص ۸۱

(۳) ج ۳۹ ص ۴۴- ۴۵

(۴) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب موانع الارث

(۵) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب أحكام الوصايا الحديث: ۲

(۶) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۰۴

الديه صلحا أو لتعذر القصاص بموت الجانى أو فراره أو نحوها (۱) و يرثها كل وارث سواء أ كان ميراثه بالنسب أم السبب (۲) حتى الزوجين (۳) و ان كان لا يرثان من القصاص شيئا (۴) نعم لا يرثها من يتقرب بالام سواء الاخوه و الاخوات و اولادهم (۵) و غيرهم كالأجداد للأم و الاخوال (۶) و اذا جرح شخصا فمات لكن المجروح ابرأه فى حياته

فأخذ اهله الديه من قاتله عليهم أن يقضوا دينه؟ قال: نعم قلت: و هو لم يترک شيئا قال: انما اخذوا الديه فعليهم أن يقضوا دينه «۱».

(۱) لإطلاق معقد الاجماع كما يظهر من الجواهر و لإطلاق النص الوارد فى المقام.

(۲) بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه هكذا فى الجواهر و تدل على المدعى جمله من النصوص منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام قضى أمير المؤمنين عليه السلام ان الديه يرثها الورثه الا الاخوه و الأخوات من الام فانهم لا يرثون من الديه شيئا «۲».

(۳) لاحظ حديث ابن

سنان فانه بعمومه یشمل الزوجین بل تدل علی المدعی جمله من النصوص الخاصه «۳».

(۴) اجماعا کما فی الجواهر «۴».

(۵) لاحظ حدیث ابن سنان.

(۶) قال فی الجواهر «۵» فی هذا المقام: «لم یذکر الا الأخوه و الأخوات

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب الدین و القرض الحدیث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب موانع الارث الحدیث: ۲

(۳) لاحظ الأحادیث فی الباب ۱۱ من ابواب موانع الارث

(۴) ج ۳۹ ص ۴۷ و ج ۴۲ ص ۲۸۳

(۵) ج ۳۹ ص ۴۷

لم تسقط الدیه عمدا کان أو خطأ (۱).

[مسأله ۱۴: إذا لم یکن للمقتول عمدا وارث سوی الإمام رجع الأمر إلیه]

(مسأله ۱۴): اذا لم یکن للمقتول عمدا وارث سوی الامام رجع الامر الیه (۲) و له المطالبه بالقصاص و له اخذ الدیه مع التراضی (۳) و اذا کان الوارث غیر الامام کان له العفو بلا مال (۴).

و عنوان المصنف و غیره من یتقرب منهم بالام و یمکن أن یکون ذلک للقطع بالمساواه أو الاولویه ضروره اقربیتهم من غیرهم» و الظاهر ان ما أفاده متین و ان کان للتأمل فیه مجال.

(۱) یمکن أن یکون ناظرا فی ما أفاده الی حدیث ابن عمار عن جعفر أن علیا علیه السلام کان یقول: لا یقضی فی شی ء من الجراحات حتی تبرأ «۱».

بتقریب: ان المستفاد من الحدیث ان الحکم بالدیه متوقف علی البرء فیکون ابراء المجروح قبل البرء اسقاطا لما لم یجب و لا

دلیـل علی صـحته و فیه: ان السـند مخـدوش بغیـاث بن کلوب و حکم کل جراحه معلوم من الأدله و مقتضـی تلک الأدله ثبوت الدیه علی الجارح فی زمان تحقق الجنایه فلا یکون اسقاطا لما لم یجب و لعل الماتن ناظر الی وجه آخر و اللّه العالم.

(۲) فانه

عليه السلام وارث من لا وارث له.

(۳) فانه ولی الدم و يدل على المدعی حديث أبی ولاد قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام فی الرجل يقتل و ليس له ولی الا الامام انه ليس للإمام أن يعفو له أن يقتل أو يأخذ الديه فيجعلها فی بيت مال المسلمين الحديث «۲».

(۴) لأن الأمر راجع اليه و له الخيار فی اختيار القصاص او الديه أو العفو و يدل

---

(۱) الوسائل الباب ۴۲ من أبواب موجبات الضمان الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۶۰ من أبواب القصاص فی النفس الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۰۶

و لو عفا بشرط المال لم يسقط القصاص و لم تثبت الديه الا مع رضا الجانی (۱) و لو عفا بعض الوراث عن القصاص قيل لم يجز لغيره الاستيفاء و قيل: يجوز له مع ضمان حصه من لم يأذن و الاظهر الثانی (۲) و اذا كان المقتول مهدور الدم شرعا كالزانی المحصن و اللائط فقتله قاتل بغير اذن الامام قيل لم يثبت القصاص و لا الديه و لا الكفاره و فيه

على المقصود حديث أبی ولاد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجل مسلما (عمدا) فلم يكن للمقتول اولياء من المسلمين الا اولياء من اهل الذمه من قرابته فقال: على الامام أن يعرض على قرابته من اهل بيته «دينه» الإسلام فمن أسلم منهم فهو وليه يدفع القاتل اليه فان شاء قتل و ان شاء عفا و ان شاء اخذ الديه فان لم يسلم احد كان الامام ولی امره فان شاء قتل و ان شاء أخذ الديه فجعلها فی بيت مال المسلمين لأن جنايه المقتول كانت على الامام فكذلك تكون ديته لإمام

المسـلمين قلت: فان عفا عنه الامام قال: فقال: انما هو حق جميع المسـلمين و انما على الامام أن يقتل أو يأخذ الديه و ليس له أن يعفو «۱».

(۱) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

من قتل مؤمنا متعمـدا قيـد منه الا أن يرضـى أولياء المقتول أن يقبلوا الـديه فان رضوا بالـديه و احب ذلک القاتل فالديه «۲» فان المستفاد من الروايه ان الديه لا تجب على القاتل الا مع رضاه.

(۲) لاحظ ما رواه أبو ولاد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل قتل و له أم و أب و ابن فقال الابن انا اريد ان اقتل قاتل أبى و قال الأب انا اريد أن اعفو و قالت الام انا اريد أن آخذ الديه قال: فقال: فليعط الابن أم المقتول السدس من الديه

---

(۱) الوسائل الباب ۶۰ من ابواب القصاص فى النفس الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۹ من ابواب القصاص فى النفس الحديث: ۳

اشكال (۱) نعم يصح ذلک فيما يجوز فيه القتل كموارد الدفاع عن النفس أو العرض أو قتل ساب النبى و الائمه عليهم السـلام و نحو ذلک (۲).

[مسأله ۱۵: إذا كان على المقتول عمدا ديون و ليس له تركه توفى منها جاز للولى القصاص و ليس للديان المنع عنه]

(مسأله ۱۵): اذا كان على المقتول عمـدا ديون و ليس له تركه توفى منها جاز للولى القصاص و ليس للـديان المنع عنه (۳) و اذا كانت الجنايه على الميت بعد الموت لم تعط الديه الى الورثه بل صرفت

و يعطى ورثه القاتل السدس من الديه حق الأب الذى عفا و ليقتله «۱».

(۱) لاحظ ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أيما رجل قتله الحد أو القصاص فلا ديه له «۲»

و لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى حديث قال: و من قتله القصاص فلا ديه له «۳» و يمكن أن يكون وجه الاشكال انه ليس فى هذه النصوص تعرض لنفى الكفاره و لا يبعد أن يكون وجه الاشكال ان المستفاد من النصوص ان الحد الشرعى حكمه كذلك و المفروض فى المقام ان القاتل قتل مهدور الدم بدون اذن الامام فلم يقع عن اهله و اللّه العالم.

(۲) اذ المفروض ان القتل مأذون فيه من قبل الشارع فلا يترتب عليه لا القصاص و لا الديه و لا الكفاره.

(۳) اذ لا وجه لمنعهم عن حقه و أما حديث أبى بصير يعنى المرادى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قتل و عليه دين و ليس له مال فهل لأوليائه يهبوا دمه لقاتله و عليه دين؟ فقال: ان اصحاب الدين هم الخصماء للقاتل فان وهب اوليائه دمه للقاتل ضمن الديه للغرماء و الا فلا «۴» فضعيف سندا.

---

(۱) الوسائل الباب ۵۲ من ابواب القصاص فى النفس الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من أبواب القصاص فى النفس الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) الوسائل الباب ۵۹ من ابواب القصاص فى النفس الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۰۸

فى وجوه البر عنه (۱) و اذا كان عليه دين ففى وجوب قضائه منها اشكال و الاظهر الوجوب (۲).

---

(۱) نقل انه مشهور و أيضا نقل انه اجماعى و استدل سيدنا الاستاد «۱» على المدعى بما رواه حسين بن خالد (عن أبى الحسن عليه السلام) قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل قطع رأس ميت فقال: ان اللّه حرم منه ميتا كما حرم منه حيا فمن

فعل بميت فعلا يكون فى مثله اجتياح نفس الحى فعليه الـديه فسألت عن ذلك أبا الحسن عليه السـلام فقال: صـدق ابو عبـد اللّه عليه السـلام هكذا قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قلت فمن قطع رأس ميت أو شق بطنه أو فعل به ما يكون فيه اجتياح نفس الحى فعليه ديه النفس كـامله فقال: لا لكن ديته ديه الجنين فى بطن امه قبل أن تلج فيه الروح و ذلك مأئه دينار و هى لو رثته و ديه هذا هى له لا للورثه قلت: فما الفرق بينهما قال: ان الجنين أمر مستقبل مرجو نفعه و هذا قد مضى و ذهبت منفعته فلما مثل به بعد موته صارت ديته بتلك المثله له لا لغيره يحج بها عنه و يفعل بها ابواب الخير و البر من صدقه أو غيره الحديث «۲» و قال:

«ان الحـديث ضـعيف بجميع طرقه الاـ ما رواه البرقى فى المحاسن فان الحـديث بـذلك الطريق صـحيح» و لكن حيث ان البرقى ينقل عن أبيه محمد بن خالد و هو مخدوش عندنا لا يمكننا الاسـتناد الى الروايه فان تم اجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم عليه السلام فهو و الا يشكل الجزم بالحكم المذكور فلا بد من العمل بما يقتضيه الاحتياط.

(۲) يمكن أن يكون وجه الاشكال ان الدليل قد دل على صرف ديته فى الصوره المفروضه فى الخيرات فلا يقضـى منها دينه و لكن لقائل أن يقول: ان الحديث

---

(۱) مبانى تكمله المنهاج ج ۲ ص ۴۲۱

(۲) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب ديات الاعضاء الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۰۹

[الثالث من موانع الإرث الرق]

اشاره

الثالث من موانع الارث الرق فانه مانع فى الوارث و الموروث من غير فرق بين

المتشبث بالحريه كأم الولد و المكاتب المشروط و المطلق الذی لم یؤد شیئا من مال الکتابه فاذا مات المملوک کان ما له لسیده و اذا مات الحر و کان له وارث حر و آخر مملوک کان میراثه للحر دون المملوک و ان کان اقرب من الحر و لو کان الوارث مملوکا و له ولد حر کان المیراث لولده دونه و اذا لم یکن له وارث اصلا کان میراثه للإمام.

[مسأله ۱۶: إذا أعتق المملوک قبل القسمه شارک مع المساواه و انفرد بالمیراث إذا کان أولی]

(مسأله ۱۶): اذا اعتق المملوک قبل القسمه شارک مع المساواه و انفرد بالمیراث اذا کان اولی و لو اعتق بعد القسمه او مقارنا لها أو کان الوارث واحدا لم یرث نعم اذا کان الوارث الزوجه و الامام فاعتق قبل القسمه بینهما ورث کما تقدم فی الکافر و اذا انحصر الوارث بالمملوک اشتری من الترکه اتحد او تعدد و ان کان ضامن جریره و الاحوط عتقه بعد الشراء فان زاد من المال شی ء دفع الیه

المشار الیه یدل علی عدم حق للوارث فیها و لا یدل علی عدم قضاء دیونه منها فما یدل علی أن دیونه تقضی من دیته یشمل المقام بلا معارض.

لاحظ ما رواه الازرق عن أبی الحسن علیه السلام فی رجل قتل و علیه دین و لم یترک ما لا فاخذ اهله الدیه من قاتله علیهم أن یقضوا دینه؟ قال نعم قلت: و هو لم یترک شیئا قال: انما اخذوا الدیه فعلیهم أن یقضوا دینه «۱» فان الحدیث المذکور یدل علی وجوب اداء دینه من دیته.

---

(۱) الوسائل الباب ۲۴ من ابواب الدین و القرض الحدیث: ۱

و اذا امتنع مالکه عن بیعه قهر علی بیعه و اذا قصرت الترکه عن قیمته لم

يفك و كان الارث للإمام.

[مسأله ۱۷: لو كان الوارث المملوک متعددا و وفت حصه بعضهم بقيمته دون الآخر فلا يبعد لزوم فک الأول]

(مسأله ۱۷): لو كان الوارث المملوك متعددا و وفت حصه بعضهم بقيمته دون الاخر فلا يبعد لزوم فك الاول و اذا كانت حصه كل منهم لا تفى بقيمته كان الوارث الامام.

[مسأله ۱۸: لو كان المملوک قد تحرر بعضه ورث من نصيبه بقدر حريته]

(مسأله ۱۸): لو كان المملوك قد تحرر بعضه ورث من نصيبه بقدر حريته و اذا مات و كان له مال ورث منه الوارث بقدر حريته و الباقى لمالكه و لا فرق بين ما جمعه بجزئه الحر و غيره (۱)

[الفصل الثالث فى مراتب الإرث]

اشاره

الفصل الثالث فى مراتب الارث

[المرتبه الأولى الآباء و الأبناء]

اشاره

المرتبه الاولى الآباء و الابناء (۲).

---

(۱) لا يخفى على البصير الخبير ان المسائل المتعلقه بالرق لا تكون موردا للابتلاء فى هذه الأزمنه فالاولى الاشتغال بالفروع المبتلى بها و اللّه الهادى الى سواء السبيل.

(۲) فانه لا يتقدمهم أحد من الأرحام اجماعا كما فى الجواهر و يدل على المدعى من الكتاب قوله تعالى «۱» فان المستفاد من الايه الشريفه انه مع وجود الأبوين و الأولاد لا يرث الميت أحد من الأرحام كما انه تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى امرأه ماتت و تركت زوجها و ابويها و ابنتها قال: للزوج الربع ثلاثه أسهم من اثنى عشر سهما و للأبوين لكل واحد منهما السدس سهمين من اثنى عشر سهما و بقى خمسه أسهم فهى للابنه لأنه لو كان ذكرا لم يكن له أكثر من خمسه أسهم من اثنى عشر سهما لأن الأبوين لا ينقصان كل واحد منها من السدس شيئا و ان الزوج لا

ينقص من الربع شيئا «۲»

---

(۱) النساء/ ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۲

و فيه مسائل

[مسأله ۱: للأب المنفرد تمام المال و للأم المنفرده الثلث منه بالفرض و الزائد عليه بالرد]

(مسأله ۱): للأب المنفرد تمام المال (۱) و للأم المنفرده الثلث منه بالفرض (۲) و الزائد عليه بالرد (۳) و لو اجتمع الابوان و ليس للميت ولد و لا زوج او زوجه كان للأم الثلث مع عدم الحاجب (۴) و السدس معه على ما يأتى (۵) و الباقى للأب (۶) و لو كان معهما زوج كان له النصف

و منها: ما رواه بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لو ان امرأه تركت زوجها و ابويها و

أولادا ذكورا و أناثا كان للزوج الربع فى كتاب اللّه و للأبوين السدسان و ما بقى لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۱» الى غيرهما من الروايات فى الباب ۱۸ و الباب ۱۷ من ابواب ميراث الأبوين و الأولاد من الوسائل.

(۱) للقرابه فان مقتضى قوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ* «۲» ان الأقرب يمنع الأبعد.

(۲) اذ فرضها الثلث مع عدم الولد بمقتضى قوله تعالى فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوٰاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ «۳».

(۳) للقرابه بمقتضى آيه أولوا الأرحام.

(۴) بمقتضى الايه الشريفه.

(۵) فانتظر.

(۶) للقرابه.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۴

(۲) الانفال/ ۷۵ و الاحزاب/ ۶

(۳) النساء/ ۱۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۱۲

و لو كان معهما زوجه كان لها الربع (۱) و للأم الثلث او السدس (۲) و الباقى للأب (۳).

[مسأله ۲: للابن المنفرد تمام المال و للبنت المنفرده النصف و الباقى يرد عليها]

(مسأله ۲): للابن المنفرد تمام المال (۴) و للبنت المنفرده النصف و الباقى يرد عليها (۵) و للإبنين المنفردين فما زاد تمام المال (۶) يقسم بينهم بالسويه (۷) و للبتين المنفردتين فما زاد الثلثان (۸) و يقسم بينهن

---

(۱) لقوله تعالى وَ لَكُمْ نِصْفُ مٰا تَرَكَ أَزْوٰاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ الى قوله تعالى وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ «۱».

(۲) كما تقدم.

(۳) بالقرابه فلاحظ.

(۴) قرابه فان الأقرب يمنع الأبعد بمقتضى الأولويه المستفاده من الكتاب.

(۵) اجماعا كما فى الجواهر و كتابا «وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» «۲» و سنه لاحظ ما رواه سلمه بن محرز قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ان رجلا مات و أوصى إلى بتركته و ترك ابنته قال: فقال لى: أعطها النصف قال: فاخبرت زراره بذلك فقال لى اتقاك انما المال لها قال: فدخلت عليه بعد

فقلت: اصلحک اللّه ان أصحابنا زعموا انک اتقیتنی فقال: لا و اللّه ما اتقیتک و لکنی اتقیت علیک أن تضمن فهل علم بذلک أحد؟ قلت: لا قال: فأعطها ما بقی «۳».

(۶) بالقرابه.

(۷) لعدم الترجیح.

(۸) لقوله تعالی فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثٰا مٰا تَرَکَ «۴».

---

(۱) النساء/ ۱۲

(۲) النساء/ ۱۱

(۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب میراث الابوین و الاولاد الحدیث: ۳

(۴) النساء/ ۱۱

بالسویه (۱) و الباقی یرد علیهن (۲) کذلک (۳).

[مسأله ۳: لو اجتمع الأبناء و البنات منفردین کان لهم تمام المال]

(مسأله ۳): لو اجتمع الابناء و البنات منفردین کان لهم تمام المال (۴) یقسم بینهم لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ (۵).

[مسأله ۴: إذا اجتمع الأبوان مع ابن واحد کان لکل من الأبوین السدس و الباقی للابن]

(مسأله ۴): اذا اجتمع الابوان مع ابن واحد کان لکل من الابوین السدس (۶) و الباقی للابن (۷) و اذا اجتمعا مع الابناء الذکور فقط کان لکل واحد منهما السدس (۸) و الباقی یقسم بین الابناء بالسویه (۹) و اذا کان مع الابن الواحد او الابناء البنات قسم الباقی بینهم جمیعا لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ (۱۰) و اذا اجتمع أحد الابوین مع ابن واحد کان له السدس (۱۱ و الباقی للابن (۱۲ و اذا اجتمع مع الابناء الذکور کان له

---

(۱) لعدم ما يقتضى الترجيح.

(۲) للقرابه.

(۳) الكلام فيه هو الكلام.

(۴) للقرابه.

(۵) لقوله تعالى لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ.

(۶) لقوله تعالى «وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّٰا تَرَكَ إِنْ كٰانَ لَهُ وَلَدٌ».

(۷) بالقرابه.

(۸) للآيه الشريفه.

(۹) بالقرابه و حيث لا ترجيح يقسم بينهم بالسويه.

(۱۰) لقوله تعالى لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ.

(۱۱) بالفرض المستفاد من قوله تعالى فانه يستفاد من قوله تعالى ان نصيب أحد الأبوين مع الولد السدس.

(۱۲) بالقرابه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۱۴

السدس (۱) و الباقى يقسم بين الابناء بالسويه (۲) و لو كان مع الابن الواحد او الابناء البنات كان لأحد الابوين السدس (۳) و الباقى يقسم بين الابناء و البنات لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (۴).

[مسأله ۵: إذا اجتمع أحد الأبوين مع بنت واحده لا غير كان لأحد الأبوين الربع بالتسميه و الرد و الثلاثه أرباع للبنت كذلك]

(مسأله ۵): اذا اجتمع أحد الابوين مع بنت واحده لا غير كان لأحد الابوين الربع بالتسميه و الرد و الثلاثه أرباع للبنت كذلك (۵) و اذا اجتمع أحد الابوين مع البنتين فما زاد لا غير كان له الخمس بالتسميه و الرد و الباقى للبنتين أو البنات بالتسميه و الرد يقسم بينهن بالسويه (۶).

---

(۱) لما تقدم.

(۲) بالقرابه و حيث لا ترجيح يقسم بينهم بالسويه.

(۳) لما تقدم.

(۴) لقوله تعالى «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ»

*.

(۵) و الـدليل عليه قوله تعـالى الـدال على أن لأحـد الأبوين السـدس مع الولـد و أمـا النصف فللبنت الواحـده و أمـا الرد بـالنحو المذكور فلجمله من النصوص منها:

ما رواه حمران بن أعين عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل ترك ابنته و أمه أن الفريضه من اربعه أسهم فان للبنت ثلاثه اسهم و للأم السـدس سـهم و بقى سـهمان فهما أحق بهما من العم و ابن الأخ و العصبه لأن البنت و الأم سـمى لهما و لم يسم لهم فيرد عليهما بقدر سهامهما «۱» الى غيره من الروايات المذكوره فى الباب المشار اليه.

(۶) أما الفرض فلقوله تعالى الدال على كون نصـيب البنتين فصاعدا الثلثين و الدال على نصيب كل واحد من الأبوين السدس مع وجود الولد و أما الرد بالنحو المذكور فللقرابه و يؤيد المدعى حديث حمران حديث و موسى بن بكر «۲».

لكن المستفاد من حديث ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل مات

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۳

(۲) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۱۵

و اذا اجتمع الابوان معا مع البنت الواحـده لا غير كان لكل واحـد منهما الخمس بالتسـميه و الرد و الباقى للبنت كذلك (۱) و اذا اجتمعا معا مع البنتين فما زاد كان لكل واحد منهما السدس و الباقى للبنتين (۲).

و ترك ابنتيه و أبـاه قـال: للأب السـدس و للابنتين الباقى قال: و لو ترك بنات و بنتين لم ينقص الأب من السـدس شـيئا قلت له: فانه ترك بنات و بنين و أما قال: للأم السدس و الباقى يقسم لهم للذكر مثل حظ الأنثيين «۱» انه لو اجتمع الأب مع

بنتين يكون السدس للأب و الباقى لهما و قال صاحب الجواهر «۲»: «ان الحديث شاذ مردود» فان رد الحديث بالشذوذ و الا يجب التخصيص بهذا الخبر فلاحظ.

(۱) لدلاله الكتاب على كون نصيب البنت الواحده النصف و نصيب كل واحد من الأبوين السدس و اما الرد بالنحو المذكور فلما اشير اليه من النصوص منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: اقرأنى أبو جعفر عليه السلام صحيفه كتاب الفرائض التى هى املاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و خط على عليه السلام بيده فوجدت فيها: رجل ترك ابنته و امه للابنه النصف ثلاثه أسهم و للأم السدس سهم يقسم المال على اربعه أسهم فما أصاب ثلاثه أسهم فللابنه و ما أصاب سهما فللأم الى ان قال محمد و وجدت فيها: رجل ترك أبويه و ابنته فللابنه النصف و لأبويه لكل واحد منهما السدس يقسم المال على خمسه أسهم فما اصاب ثلاثه فللابنه و ما أصاب سهمين فللأبوين «۳».

و منها: ما رواه زراره قال: وجدت فى صحيفه الفرائض: رجل مات و ترك ابنته و أبويه فللابنه ثلاثه أسهم و للأبوين لكل واحد سهم يقسم المال على خمسه أجزاء فما أصاب ثلاثه أجزاء فللابنه و ما أصاب جزءين و للأبوين «۴».

(۲) فان نصيب كل واحد منهما السدس و نصيب البنات و ما زاد الثلثان و لا يبقى

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۷

(۲) ج ۳۹ ص: ۱۱۵

(۳) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱۷ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۲

[مسأله ۶: لو اجتمع زوج أو زوجه مع أحد الأبوين و معهم البنت أو البنات]

(مسأله ۶): لو اجتمع زوج او زوجه مع أحد الابوين و معهم البنت او

البنات کان للزوج الربع (۱) و للزوجه الثمن (۲) و للبنت النصف (۳) و للبنات الثلثان (۴) و لأحد الابوین السدس (۵) فان بقی شی ء یرد علیه و علی البنت او البنـات (۶) و اذا اجتمع زوج مع الابوین و البنت کان للزوج الربع (۷) و للأبوین السدسان (۸) و للبنت سدسان و نصف سدس ینتقص من سهمها و هو النصف نصف السدس و لو کان البنتان مکان البنت کان لهما سدسان و نصف فینتقص من سهمهما و هو الثلثان سدس و نصف سدس (۹

شی ء کی یرد فلاحظ.

(۱) لقوله تعالی «فَلَکُمُ الرُّبُعُ مِمّا تَرَکْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ یُوصِینَ بِها أَوْ دَیْنٍ» «۱».

(۲) لقوله تعالی «فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمّا تَرَکْتُمْ».

(۳) لقوله تعالی «وَ إِنْ کانَتْ واحِدَهً فَلَهَا النِّصْفُ».

(۴) لقوله تعالی «فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَکَ».

(۵) لقوله تعالی «لِکُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّا تَرَکَ».

(۶) بالقرابه.

(۷) کما تقدم.

(۸) کما تقدم.

(۹) لبطلان العول عنـدنا کما تقـدم تحقیقه و من ناحیه اخری قـد دل الـدلیل علی عـدم ورود النقصان علی الوالـدین و الزوجین لاحظ ما رواه ابو بصیر عن أبی عبد اللّه

---

(۱) النساء/ ۱۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۸۱۷

و اذا اجتمعت زوجه مع الابوین و بنـتین کـان للزوجه الثمن (۱) و للأبوین السـدسان (۲) و للبنتین البـاقی و هو أقـلّ من الثلثین الذین هما سهم البنتین (۳) و اذا کان مکان البنتین فی الفرض بنت فلا نقص بل یزیـد ربع السدس (۴) فیرد علی الابوین و البنت خمسان منه للأبوین و ثلاثه أخماس منه للبنت (۵).

[مسأله ۷: إذا خلف المیت مع الأبوین أخا و أختین أو أربع]

(مسأله ۷): اذا خلف المیت مع الابوین أخا و اختین او اربع

علیه السلام قال: اربعه لا یدخل علیهم ضرر فی المیراث: الوالدان و الزوج و المرأه

«١».

(١) كما تقدم.

(٢) كما تقدم.

(٣) كما تقدم مر آنفا.

(۴) اذ نصيب البنت الواحده النصف فاذا فرضنا المخرج اربعا و عشرين يكون نصيب البنت الواحده اثنى عشر سهما و نصيب الوالدين ثمانيه لكل واحد منهما اربعه أسهم و نصيب الزوجه ثلاثه أسهم و الباقى سهم واحد يكون ربع السدس كما فى المتن.

(۵) كما تدل عليه النص «٢» فان المستفاد من النص كما تقدم ان الزائد بحساب عدد الأسهم و المفروض ان سهم البنت ثلاثه لو فرض عدد المخرج منه و لكل واحد من الأبوين سهم فيكون المجموع خمسه ثلاثه منها للبنت و خمسان للأبوين كما استفيد من النصوص فلاحظ.

---

(١) الوسائل الباب ٧ من ابواب موجبات الارث الحديث: ٣

(٢) لاحظ ص: ٨١۵

اخوات او اخوين حجبوا الام عما زاد على السدس (١) بشرط أن يكونوا مسلمين (٢).

---

(١) لا اشكال و لا كلام فى اصل الحكم و هو حجب الأخوه الأم عما زاد عن السدس فان صاحب الجواهر قدس سره يدعى الاجماع بقسميه عليه «١» و يدل على المدعى قوله تعالى فَإِنْ كٰانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ «٢» و تدل على المدعى أيضا جمله من النصوص منها ما رواه أبو العباس عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال اذا ترك الميت أخوين فهم اخوه مع الميت حجبا الام عن الثلث و ان كان واحدا لم يحجب الأم و قال: اذا كن أربع اخوات حجبن الأم عن الثلث لأنهن بمنزله الأخوين و ان كن ثلاثا لم يحجبن «٣» ففى صوره كون الحاجب أخا و اختين يمكن أن يستدل بما رواه أبو العباس فان المستفاد من هذه الروايه ان اختين بمنزله أخ واحد و من ناحيه

اخرى تـدل على أن الأخوين يحجبان فتكون النتيجه ان الأخ الواحد و اختين يكون وجودهم حاجبا مضافا الى حديث العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان الطفل و الوليد لا يحجبك و لا يرث الا من اذن بالصراخ و لا شى ء أكنه البطن و ان تحرك الا مـا اختلف عليه الليل و النهار و لا يحجب الام عن الثلث الاخوه و الأخوات من الأم ما بلغوا و لا يحجبها الا أخوان او أخ و اختان او اربع أخوات لأب أو لأب و أم او اكثر من ذلك و المملوك لا يحجب و لا يرث «۴» فان الحديث يدل على المدعى.

(۲) للإجماع بقسـميه كما فى الجواهر و تـدل على المـدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسـلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المملوك و المشرك

---

(۱) الجواهر ج ۳۹ ص ۸۳

(۲) النساء/ ۱۱

(۳) الوسائل الباب ۱۱ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۱

(۴) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب ميراث الابوين و الاولاد

غير مماليک (۱) و يكونوا منفصـلين بالولاده لا حملا (۲) و يكونوا من الابوين او من الاب (۳) و يكون الاب موجودا (۴) فان فقد بعض

يحجبان اذا لم يرثا؟ قال: لا «۱».

و منها: ما رواه الحسن بن صالح عن أبى عبد اللّه عليهما السلام قال: المسلم يحجب الكافر و يرثه و الكافر لا يحجب المسلم و لا يرثه «۲».

(۱) اجماعا بقسميه كما فى الجواهر و يدل على المدعى ما رواه ابن مسلم.

(۲) «هذا الشرط مشهور بين القوم شهره عظيمه بل لم يعرف القائل بالعدم بل قيل انه لا خلاف فيه بل لم يعرف

التردد فيه قبل المصنف» هكذا فى الجواهر و القاعده الأوليه تقتضيه فان المستفاد من الدليل كتابا و سنه بحسب المتفاهم العرفى و لو بحسب الانصراف كذلك بل يمكن أن يقال انه يشك فى صدق الأخوه قبل الانفصال مضافا الى النص لاحظ ما رواه العلاء «۳».

(۳) اجماعا بقسميه كما فى الجواهر و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه ابن اذينه قال: قلت: لزراره حدثنى رجل عن احدهما عليهما السلام فى أبوين و اخوه لأم أنهم يحجبون و لا يرثون فقال: هذا و اللّه هو الباطل و لا اروى لك شيئا و الذى أقول لك و اللّه هو الحق؟ ان الرجل اذا ترك أبوين فلامه الثلث و لأبيه الثلثان فى كتاب اللّه عز و جل فان كان له اخوه يعنى الميت يعنى اخوه لأب و أم أو اخوه لأب فلامه السدس و للأب خمسه أسداس و انما و فر للأب من أجل عياله الخ «۴» و منها: ما رواه العلاء «۵».

(۴) كما هو المشهور نقلا و تحصيلا هكذا فى الجواهر و يدل على المدعى

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۱

(۳) لاحظ ص: ۸۱۸

(۴) الوسائل الباب ۱۰ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۴

(۵) لاحظ ص: ۸۱۸

هذه الشرائط فلا حجب (۱) و اذا اجتمعت هذه الشرائط فان لم يكن مع الابوين ولد ذكر او أنثى كان للأم السدس خاصه و الباقى للأب (۲) و ان كان معهما بنت فلكل من الابوين السدس و للبنت النصف (۳) و الباقى يرد على الاب و البنت

أرباعا (۴) و لا يرد شى ء منه على الام (۵).

قوله تعالى وَ وَرِثَهُ أَبَوٰاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كٰانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ «۱» فانه لا اشكال من أن المستفاد من الايه ان موضوع الحكم فرض كون الأب وارثا و يدل على المدعى أيضا ما رواه زراره عن ابى عبد اللّه و أبى جعفر عليهما السلام أنهما قالا: ان مات رجل و ترك امه و اخوه و اخوات لأب و أم و اخوه و أخوات لأم و ليس الأب حيا فانهم لا يرثون و لا يحجبونها لأنه لم يورث كلاله «۲».

(۱) اذ المشروط ينتفى بانتفاء شرطه.

(۲) اذ المفروض ان الام مع وجود الأخوه لا ترث ازيد من السدس فالباقى للأب بالفرض و الرد و لارد على الأم لاحظ ما رواه ابن أذينه «۳» فان المستفاد من صريح الحديث عدم الرد على الأم مع وجود الأخوه فلاحظ.

(۳) فان نصيب كل واحد منهما السدس بمقتضى الكتاب كما ان مقتضاه كون النصف نصيب البنت الواحده.

(۴) كما يستفاد من النصوص لاحظ ما رواه زراره «۴» و قد تقدم الكلام عليه.

(۵) كما تقدم آنفا فان المستفاد من حديث ابن أذينه عدم الرد على الأم مع وجود

---

(۱) النساء/ ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۳

(۳) لاحظ ص: ۸۱۹

(۴) لاحظ ص: ۸۱۵

[مسأله ۸: أولاد الاولاد يقومون مقام الأولاد عند عدمهم]

(مسأله ۸): أولاد الاولاد يقومون مقام الاولاد عند عدمهم و يأخذ كل فريق منهم نصيب من يتقرب به (۱).

الأخوه مع اجتماع الشرائط المعتبره.

(١) هذا هو المعروف بين الأصحاب على ما فى الجواهر و ما يمكن أن يستدل به على المدعى وجوه:

الوجه الأول: الاجماع، فان صاحب الجواهر قدس سره اولا ينقل الاجماع

على المـدعى عن الغنيه و القواعـد ثم يقول بل يمكن تحصـيل الاجماع «۱» و الانصـاف ان ما ادعاه من امكان تحصـيل الاجماع قريـب فـان المخـالف فى المسـأله على مـا يظهر مـن الجـواهر ابـن بـابويه فى الفقيـه و المقنـع و نتعرض إن شـاء اللّـه لمـا يمكن الاستدلال به على ما رامه.

الوجه الثانى: قوله تعالى: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ الايه «۲» فان الايه الشريفه باطلاقها بل بعمومها تشمل الولـد مع الواسـطه بناء على صـدق الولـد على ولد الولد و فى الجواهر ينقل عن ابن ادريس الاجماع عليه ثم يقول: و على القول بالمجازيه فانه مراد هنا قطعا لإجماع الأصـحاب على الاسـتدلال بهذه الايه على اقتسام اولاد الابن نصيبهم للذكر ضعف الانثى و قال قـدس سره بل المراد بالولد فى قوله تعالى و لأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد و ورثه أبواه فلامه الثلث ما يعم ولد الولد و قد حكى المرتضـى و غيره الاجماع على ذلك و اذا كان ولد الولد حاجبا للأبوين الى السدسين لم يكن لهما جميع المال».

الوجه الثالث: النصوص الوارده فى المقام لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن

---

(۱) الجواهر ج ۳۹ ص: ۱۱۷

(۲) النساء/ ۱۱

...

الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: بنات الابنه يرثن اذا لم يكن بناتكن مكان البنات «۱».

و لاحظ ما رواه اسـحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: ابن الابن يقوم مقام ابيه «۲» و لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ابن الابن اذا لم يكن من صلب الرجل أحد

قام مقام الابن، قال: و ابنه الابنه اذا لم يكن من صلب الرجل أحد قامت مقام البنت «۳».

و لاحظ ما رواه زراره قال: هـذا مما ليس فيه اختلاف عند اصـحابنا، عن أبى عبد اللّه و عن أبى جعفر عليهما السـلام انهما سـئلا عن امرأه تركت زوجها و امها و ابنتيها قال: للزوج الربع و للأم السدس، و للابنتين ما بقى لأنهما لو كانا ابنين لم يكن لهما شى ء الا ما بقى الى أن قال و لا يرد على الزوج شـى ء و لا يرث أحـد من خلق اللّه مع الولـد الا الأبوان و الزوج و الزوجه ان لم يكن ولـد و كان ولـد الولـد ذكورا أو اناثا فانهم بمنزله الولـد و ولد البنين بمنزله البنين يرثون ميراث البنين و ولد البنات بمنزله البنات يرثون ميراث البنـات، و يحجبون الأبوين و الزوجين عن سـهامهم الا كثر و ان سـفلوا ببطنين و ثلاثه و اكثر يرثون مـا يرث ولد الصلب و يحجبون ما يحجب ولد الصلب «۴».

و لاحظ ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام أنه قال فى رجل ترك أبا و ابن ابن قال للأب السدس، و ما بقى فلابن الابن، لأنه ابن يقوم مقام أبيه اذا لم يكن أبوه و كذا ولد الولد ما تسافلوا، اذا لم يكن أقرب منهم من الولد فهم بمنزله الولد،

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۵

(۴) نفس المصدر الباب ۱۸ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۳

...

و من قرب منهم حجب من بعد، و كذلک بنو البنت ولد «۱» فان هذه النصوص

تدل بوضوح على المدعى.

و عن الصدوق قدس سره أنه شرط فى توريثهم عدم الأبوين و يمكن الاستدلال على ما ادعاه بوجهين احدهما: ان الأقرب يمنع الا بعد و فيه انه اجتهاد فى مقابل النص.

و ثانيهما: حديث سعد بن أبى الخلف عن أبى الحسن الأول عليه السلام قال بنات الابنه يقمن مقام البنات اذا لم يكن للميت بنات و لا وارث غيرهن، و بنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت أولاد و لا وارث غيرهن «۲».

و حديث عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: بنات الابنه يقمن مقام الابنه اذا لم يكن للميت بنات و لا وارث غيرهن، و بنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد و لا وارث غيرهن «۳».

فيقع التعارض بين الحديثين و تلك الروايات التى تقدمت و الترجيح مع تلك الطائفه لموافقتها مع الكتاب بناء على صدق الولد مع الواسطه و أيضا يمكن ترجيح تلك الطائفه بمخالفتها مع العامه، قال فى الجواهر: فان كثيرا من العامه وافقوا الصدوق كما عن الكلينى و المجلسى و غيرهما حكايته انتهى.

اضف الى ذلك انه ادعى ان الخبرين فيهما اجمال اذ المراد من عدم الوارث فى الخبرين لا يكون واضح الدلاله، لكن قد ذكرنا اخيرا انه لا دليل على الترجيح بموافقه الكتاب و مخالفه العامه بل الترجيح منحصر فى الأحدثيه و الترجيح بالأحدثيه مع الطائفه الثانيه فان حديث سعد بن أبى الخلف، عن أبى الحسن الاول عليه

---

(۱) مستدرك الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۳

(۲) الوسائل الباب ۷ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۴

فلو

كـان له أولاـد بنت و أولاـد ابن كـان لأولاـد البنت الثلث يقسم بينهم للـذكر مثـل حظ الأنثيين و لأولاد الابن الثلثان يقسم بينهم كذلك (١) و لاـ يرث اولاـد الاولاـد اذا كان للميت ولـد و لو انثى، فاذا كان له بنت و ابن ابن كان الميراث للبنت و الاقرب من أولاد الاولاد يمنع الا بعـد، فاذا كان للميت ولـد ولـد و ولـد ولـد ولـد كان الميراث لولـد الولد دون ولد ولد الولد و يشار كون الاـبوين كآبائهم لان الآباء مع الاولاد صـنفان (٢) و لاـ يمنع قرب الاـبوين الى الميت عن ارثهم (٣) فاذا ترك أبوين و ولـد ابن كان لكل من الابوين السدس و لولد الابن الباقى (۴).

السلام فلا بد من اتمام المدعى بالإجماع و التسالم مضافا الى الاجمال فى الحديث المعارض فلاحظ.

(١) فانه مقتضـى قيام اولاد الاولاد مقام الاولاد و بعباره اخرى قد صرح فى النصوص على قيام اولاد البنين مقامهم و اولاد البنات مقامهن الظاهر فى اصل الارث و مقداره و كيفيته فلو كان للبنت ابنان و بنت يقسم الثلث بينهم للذكر ضـعف الانثى لأن المقدار و الكيفيه فى الأصل كذلك مضافا الى الاجماع المدعى فى المقام.

(٢) لقاعده منع الأقرب الأبعد و الاجماع المدعى و النص الخاص دال على المدعى أيضا، لاحظ ما رواه سعد «١».

(٣) خلافا للصدوق و جمع من العامه على ما نقل عنهم.

(۴) كما هو ظاهر فان نصيب كل من الأبوين مع الولد السدس و الباقى للولد بالقرابه.

---

(١) لاحظ ص: ٨٢٣

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٨٢٥

و اذا ترك أبوين و اولاـد بنت كـان للأـبوين السـدسان و لأولاد البنت النصف (١) و يرد السـدس على الجميع على النسبه ثلاثه اخماس

منه لأولاد البنت و الخمسان للأبوين فقسم مجموع التركه أخماسا، ثلاثه منها لأولاد البنت بالتسميه و الرد، و اثنان منهما للأبوين بالتسميه و الرد كما تقدم فی صوره ما اذا ترک أبوین و بنتا (۲) و اذا ترک احد الابوین مع أولاد البنت کان لأولاد البنت ثلاثه ارباع التركه بالتسميه و الرد و الربع الرابع لأحد الابوین کما تقدم فیما اذا ترک أحد الابوین و بنتا و هکذا الحکم فی بقیه الصور (۳) فیکون الرد علی أولاد البنت کما یکون الرد علی البنت (۴) و اذا شارکهم زوج أو زوجه دخل النقص علی اولاد البنت فاذا ترک زوجا و أبوین و أولاد بنت کان للزوج الربع و للأبوین السدسان و لأولاد البنت سدسان و نصف سدس فینقص من سهم البنت و هو النصف نصف سدس (۵).

[مسأله ۹: یحبی الولد الذکر الأکبر وجوبا مجانا بثیاب بدن المیت و خاتمه و سیفه و مصحفه لا غیرها]

(مسأله ۹): یحبی الولد الذکر الاکبر وجوبا مجانا بثیاب بدن المیت و خاتمه و سیفه و مصحفه لا غیرها (۶).

---

(۱) الأمر کما أفاده فان نصیب البنت الواحده النصف.

(۲) علی ما تقدم.

(۳) فراجع.

(۴) کما تقدم.

(۵) فانه قد تقدم عدم النقص علی الزوج و الزوجه و الأبوین فلاحظ.

(۶) قال فی الجواهر: «من منفردات الامامیه و معلومات مذهبهم انه یحیی

...

الولد الأکبر من ترکه ابیه بثیاب بدنه و خاتمه و سیفه و مصحفه و بذلک تظافرت نصوصهم عن ائمتهم علیهم السلام» انتهی «۱».

و العمده النصوص الوارده فی المقام، منها ما رواه ربعی بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا مات الرجل فسیفه و مصحفه و خاتمه و کتبه و رحله و راحلته و کسوته لأکبر ولده فان کان الأکبر ابنه فللأکبر من الذکور «۲».

و هذه الروايه تامه سندا فان اسناد الصدوق الى حماد بن عيسى تام على ما كتب الحاجيانى فى رجاله و مقتضى هذه الروايه ان الحبوه عباره عن السيف و المصحف و الخاتم و الكتب و الرحل و الراحله و الكسوه.

و منها: ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا مات الرجل فللأكبر من ولده سيفه و مصحفه و خاتمه و درعه «۳» و الظاهر ان السند تام و المستفاد منه ان الحبوه عباره عن السيف و المصحف و الخاتم و الدرع.

و منها: ما رواه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا هلك الرجل و ترك ابنين فللأكبر السيف و الدرع و الخاتم و المصحف، فان حدث به حدث فللأكبر منهم «۴» و السند تام و المستفاد منه ان الحبوه عباره عن السيف و الدرع و الخاتم و المصحف.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الميت اذا مات فان لابنه الأكبر السيف و الرحل و الثياب ثياب جلده «۵» و هذه الروايه تامه سندا

---

(۱) ج ۳۹ ص ۱۲۷

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

(۴) نفس المصدر الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۵

...

و المستفاد منها ان الحبوه عباره عن السيف و الرحل و الثياب ثياب جلده.

و منها: ما رواه سماعه قال: سألته عن الرجل يموت ما له من متاع البيت؟ قال:

السيف و السلاح و الرحل و ثياب جلده «۱» و هذه الروايه تامه سندا و المستفاد منها ان الحبوه عباره عن السيف و السلاح و الرحل و ثياب جلده.

و منها: ما رواه

ابن اذينه عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترک سيفا و سلاحا فهو لابنه، فان كان له بنون فهو لأكبرهم «۲» و المرسل لا اعتبار به.

و منها: ما رواه الفضلاء عن أحدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترک سيفا أو سلاحا فهو لابنه فان كانوا اثنين فهو لأكبرهم «۳».

و منهـا: ما رواه شـعيب العقرقوفى قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجل يموت ما له من متاع بيته؟ قال: السـيف، و قال: الميت اذا مات فان لابنه السيف و الرحل و الثياب ثياب جلده «۴».

و منها: ما رواه أبو بصـير عن أبى جعفر عليه السـلام قال: كم من انسان له حق لا يعلم به قلت: و ما ذاک أصـلحک اللّه؟ قال: ان صاحبى الجدار كان لهما كنز تحته لا يعلمان به أما انه لم يكن بذهب و لا فضه قلت: و ما كان؟ قال: كان علما قلت:

فأيهما أحق به؟ قال: الكبير كذلک نقول نحن «۵».

و منها: ما رواه على بن اسباط عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سمعناه

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱۰

(۲) نفس المصدر الحديث: ۴

(۳) نفس المصدر الحديث: ۶

(۴) نفس المصدر الحديث: ۷

(۵) نفس المصدر الحديث: ۸

و اذا تعـدد الثوب أعطى الجميع (۱) و لا يترک الاحتياط عنـد تعـدد غيره من المـذكورات بالمصالحه مع سائر الورثه فى الزائد على الواحد (۲) و اذا كـان على الميت دين مسـتغرق للتركه فكها المحبو بما يخصـها من الـدين و اذا لم يكن مسـتغرقا لها فكها المحبو بالنسبه فاذا كان دينه عشره دراهم و كان ما زاد على الحبوه من التركه يساوى ثمانيه و قيمه الحبوه أربعه

فكها المحبو بثلاثه دراهم و ثلث درهم و اذا كان الدين فى الفرض المذكور ثمانيه دراهم فكها المحبو بدرهمين و ثلثى

و ذكر كنز اليتيمين فقال: كان لوحا من ذهب فيه: بسم اللّه الرحمن الرحيم لا إله الا اللّه، محمد رسول اللّه، عجب لمن أيقن بالموت كيف يفرح، و عجب لمن أيقن بالقدر كيف يحزن، و عجب لمن رأى الدنيا و تقلبها بأهلها كيف يركن اليها و ينبغى لمن عقل عن اللّه أن لا يستبطئ اللّه فى رزقه، و لا يتهمه فى قضائه، فقال له حسين بن اسباط: فالى من صار؟ الى أكبرهما؟ قال: نعم «١».

و هذه الروايات ضعيفه بضعف أسناد الشيخ الى على بن الحسن الفضال، فنقول لو قام اجماع و تسالم و اتفاق على خروج غير الاربعه اعنى بها ثياب بدنه و مصحفه و سيفه و خاتمه فهو و الا يكون مقتضى الصناعه ان نأخذ بالنصوص التامه سندا و ان كانت مختلفه من حيث المضمون فانه ثبت فى الاصول عدم تعارض الأدله المثبته اذا كان الحكم على نحو مطلق الوجود لا صرفه و لو لا الاجماع و التسالم لا دليل على الاقتصار على الأربعه.

(١) اذ الوارد فى الدليل: «و ثياب بدنه» فعلى فرض التعدد نلتزم بكونها له.

(٢) لا اشكال فى أن الاحتياط طريق النجاه لكن الذى يختلج بالبال أن يقال:

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٩

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٨٢٩

درهم و هكذا و كذا الحكم فى الكفن و غيره من مؤنه التجهيز التى تخرج من اصل التركه (١).

[مسأله ١٠: إذا أوصى الميت بها أو ببعضها لغير المحبو نفذت وصيته و حرم المحبو منها]

(مسأله ١٠): اذا أوصى الميت بها أو ببعضها لغير المحبو نفذت وصيته و حرم المحبو منها (٢) و اذا أوصى بثلث ما له أخرج الثلث منها و

من غيرها، و كذلك اذا أوصى بمائه دينار مثلا فانها تخرج من مجموع التركه بالنسبه ان كانت تساوى ثلث الباقى أو تنقص عنه (۳) و لو كانت اعيانها أو بعضها مرهونه وجب فكها من مجموع التركه (۴).

[مسأله ۱۱: لا فرق بين الكسوه الشتائيه و الصيفيه و لا بين القطن و الجلد و غيرهما]

(مسأله ۱۱): لا فرق بين الكسوه الشتائيه و الصيفيه و لا بين القطن و الجلد و غيرهما و لا بين الصغيره و الكبيره فيدخل فيها مثل

لو لم يقم اجماع على الخلاف يكون مقتضى القاعده اختصاص الابن الأكبر بهذه المذكورات على الاطلاق اذ الحكم تابع للموضوع و المفروض صدق الامور المذكوره على الواحد و على الأكثر على حد سواء فلا وجه للتوقف و اللّه العالم.

(۱) بتقريب ان الحبوه جزء من التركه و يعطى للولد الأكبر بعنوان الارث و بعباره اخرى داخل فيما تركه الميت و على هذا يقدم عليها الدين و الوصيه و الكفن و لا وجه للتفرقه فلاحظ.

(۲) اذ الوصيه مقدمه على الارث، فلا تصل النوبه الى الارث مع وجود الوصيه.

(۳) الكلام فيه هو الكلام و حكم الأمثال واحد.

(۴) فان الدين مقدم على الارث و لا مرجح لأدائه من مورد خاص فيفك الرهن و يقتضى الدين من مجموع التركه كبقيه الديون فلاحظ.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۳۰

القلنسوه (۱) و فى الجورب و الحزام و النعل تردد (۲) أظهره الدخول (۳) و لا يتوقف صدق الثياب و نحوها على اللبس بل يكفى اعدادها لذلك (۴)، نعم اذا أعدها للتجاره أو لكسوه غيره من أهل بيته و اولاده و خدامه لم تكن من الحبوه (۵) و لا يدخل فى الحبوه مثل الساعه (۶) و فى دخول مثل الدرع و الطاس و المغفر و نحوها من معدات الحرب اشكال بل الاظهر

العدم (۷)، و الاحوط فی مثل البندقیه و الخنجر

---

(۱) للإطلاق.

(۲) وجه التردد الشبهه فی صدق الثیاب علیها.

(۳) فان العرف بمناسبه الحکم و الموضوع یفهم من الدلیل دخولها فیها اضف الی ذلک ان الوارد فی بعض الأدله عنوان الکسوه و کیف کان لو شک فی الصدق لا یمکن الأخذ باطلاق الدلیل أو عمومه لعدم جواز الأخذ بالعام فی الشبهه المصداقیه مضافا الی أنه یمکن احراز عدم صدق المفهوم باستصحاب العدم الأزلی علی مسلکنا کما مرت الاشاره منا الیه کرارا فی أبحاث هذا الشرح.

(۴) اذ یکفی فی الصدق مجرد الاعداد و العرف ببابک.

(۵) لعدم الصدق فان المذکورات من أمواله و مملوکاته لا من کسوته و ثیابه فلاحظ.

(۶) لعله لعدم صدق موضوع الحکم علیها.

(۷) لو لم نلتزم بکون السلاح من الحبوه لم یکن لدخول المذکورات فیها وجه لکن قد ذکر عنوان السلاح فی حدیث سماعه «۱» کما انه ذکر الدرع فی حدیث الربعی «۲».

---

(۱) لاحظ ص: ۸۲۷

(۲) لاحظ ص: ۸۲۶

و نحوهما من آلات السلاح المصالحه مع سائر الورثه (۱) نعم لا یبعد تبعیه غمد السیف و قبضته و بیت المصحف و حمائلها لهما (۲) و فی دخول ما یحرم لبسه مثل خاتم الذهب وثوب الحریر اشکال (۳)، و اذا کان مقطوع الیدین فالسیف لا یکون من الحبوه (۴) و لو کان اعمی فالمصحف لیس منها (۵) نعم لو طرأ ذلک اتفاقا و کان قد أعدهما قبل ذلک لنفسه کانا منها (۶).

[مسأله ۱۲: إذا اختلف الذکر الأکبر و سائر الورثه فی ثبوت الحبوه أو فی أعیانها أو فی غیر ذلک من مسائلها]

(مسأله ۱۲): اذا اختلف الذکر الاکبر و سائر الورثه فی ثبوت الحبوه أو فی أعیانها أو فی غیر ذلک من مسائلها لاختلافهم فی

الاجتهاد أو فى التقليد رجعوا الى الحاكم الشرعى فى

فصل خصومتهم (۷).

[مسأله ۱۳: إذا تعدد الذكر مع التساوی فی السن]

(مسأله ۱۳): اذا تعدد الذکر مع التساوی فی السن فالمشهور

---

(۱) لا اشکال فی حسن الاحتیاط.

(۲) الانصاف انه لا یبعد کما أفاده.

(۳) الظاهر ان الحرمه الشرعیه لا تنافی صدق مفهوم موضوع الحکم و علی تقدیر الصدق یشمله الدلیل و اللّه العالم.

(۴) اذا کان من مختصاته و صدق هذا العنوان علیه یکون داخلا فی الموضوع و بعباره اخری لو أعده لنفسه بأی غایه من الغایات یدخل فی الموضوع.

(۵) الکلام هو الکلام فی السیف.

(۶) بلا اشکال و لا کلام.

(۷) کما هو المقرر عندهم فی المرافعات و الدعاوی و بعباره اخری الحاسم لماده التشاجر و النزاع حکم الحاکم فلا بد من مراجعته.

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۸۳۲

الاشتراک فیها و لا یخلو من وجه قوی (۱).

[مسأله ۱۴: المراد بالأکبر الأسبق ولاده لا علوقا]

(مسأله ۱۴): المراد بالاکبر الاسبق ولاده لا علوقا (۲) و اذا اشتبه فالمرجع فی تعیینه القرعه (۳) و الظاهر اختصاصها بالولد الصلبی فلا تکون لولد الولد (۴) و لا یشترط انفصاله بالولاده فضلا عن اشتراط بلوغه حین الوفاه (۵).

[مسأله ۱۵: قیل یشترط فی المحبو أن لا یکون سفیها]

(مسأله ۱۵): قیل یشترط فی المحبو أن لا یکون سفیها (۶) و فیه اشکال بل الاظهر عدمه (۷) و قیل یشترط ان یخلف المیت مالا

غيرها (٨).

---

(١) و عن ابن حمزه اشتراط كونه واحدا و مع التعدد تسقط الحبوه لتبادر الواحد من الدليل و الانصاف ان ما أفاده متين و عليه فما أفاده الماتن من عدم خلو فتوى المشهور من وجه قوى، مشكل.

(٢) فان المتبادر من الأكبر اسبق ولاده فلا اعتبار بسبق العلقه.

(٣) فانها لكل أمر مشكل و المورد من مصاديق تلك الكبرى.

(۴) أما على تقدير عدم صدق عنوان الولد على الولد مع الواسطه فظاهر و أما على تقدير الصدق فللتسالم و الاتفاق على الاختصاص.

(۵) بتقريب ان الميزان هو الواقع و لذا يعزل نصيب الحمل و بعباره اخرى الحبوه قسم من الميراث فيجرى عليه حكمه و عليه لا يتوجه اشكال عدم صدق العنوان قبل الولاده.

(۶) القائل بالاشتراط على ما فى الجواهر ابنا حمزه و ادريس على ما حكى عنهما.

(٧) اذ لا وجه لهذا الاشتراط مع اطلاق الدليل فالأظهر عدمه.

(٨) عن المسالك انه المشهور بدعوى شمول دليل الارث المقام و انصراف

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٨٣٣

و فيه تأمل (١).

[مسأله ١۶: يستحب لكل من الأبوين الوارثين لولدهما إطعام الجد و الجده المتقرب به سدس الأصل إذا زاد نصيبه عن السدس]

(مسأله ١۶): يستحب لكل من الابوين الوارثين لولدهما اطعام الجد و الجده المتقرب به سدس الاصل اذا زاد نصيبه عن السدس (٢).

دليل الحبوه عن المورد.

(١) لا أرى وجها للتأمل فان مقتضى اطلاق دليل اختصاص الحبوه بالأكبر شموله للمقام و اللّه العالم.

(٢) المـدرك لهذا الحكم النصوص الوارده فى المقام فلا بد من ملاحظه ما يكون سـنده معتبرا و الالتزام بمفاده فنقول منها رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه

و آله و سلم أطعم الجده أم الام السدس و ابنتها حيه «۱» و المستفاد من هذه الروايه استحباب اعطاء السدس أم الام و الحال ان ابنتها حيه و مقتضى هذه الروايه باطلاقها عدم تقييد الحكم بخصوص ما زاد عن النصيب كما ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين صوره وجود الولد للميت و صوره فقده.

و منها: ما رواه جميل بن دراج أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أطعم الجده السدس «۲» و مقتضى هذه الروايه باطلاقها استحباب اطعام الجده أم الأب أو أمّ الام السدس بلا تقييد بالزياده عن النصيب و بلا تقييد بصوره فقد الولد.

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام و عنده أبان بن تغلب فقلت أصلحك اللّه ان ابنتى هلكت و أمى حيه فقال أبان:

---

(۱) الوسائل الباب ۲۰ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

و هل يختص بصوره اتحاد الجد فلا يشمل التعدد (۱) أو صوره

لا ليس لأمك شى ء، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: سبحان اللّه اعطها السدس «۱» و مقتضى هذه الروايه استحباب اعطاء السدس أم الأب بلا تقييد بالزياده عن النصيب و بلا فرق بين وجود الولد و عدمه.

و منها: ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أطعم الجده أم الأب السدس و ابنها حى، و أطعم الجده أم الأم السدس و ابنتها حيه «۲» و مقتضى هذه الروايه استحباب اعطاء أمّ الأب و أمّ الام

السدس بلا تقييد بالزياده عن النصيب.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حديث قال:

ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أطعم الجد فاجاز اللّه ذلک له «۳» و مقتضی هذه الروايه اطعام الجد من الأب او من الام السدس بلا تقييد بصوره الزياده عن النصيب و بلا تقييد بوجود الولد و عدمه، فالنتيجه استحباب اطعام الجد و الجده السدس علی الاطلاق و أما بقيه الروايات الوارده فی الباب فأما الثالثه كسابقتها فی المفاد و أما الرابعه فضعيفه بموسی بن بكر و أما الخامسه فبمحمد بن سنان مضافا الی اتحاد مفادها مع الحديث السابع عشر و أما السابعه فبالارسال و أما الثامنه فبالارسال أيضا و أما العاشره فبأبی جميله و أما الثانی عشر فبالارسال و بغيره و أما بقيه الروايات فبضعف اسناد الشيخ الی علی بن الحسن بن فضال و أما الحادی عشر فبالرفع و أما السادس عشر فمضافا الی ضعف سند الروايه لا يستفاد منه الا اطعام الجد.

(۱) مقتضی الاطلاق عدم الفرق بين صوره وحده الجد و تعدده قال فی

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) نفس المصدر الحديث: ۱۷

فقد الولد للميت فلا يشمل صوره وجوده اشكال (۱).

[المرتبه الثانيه: الإخوه و الأجداد]

اشاره

(المرتبه الثانيه) الاخوه و الاجداد و لا ترث هذه المرتبه الا اذا لم يكن للميت ولد و ان نزل و لا أحد الابوين المتصلين.

[مسأله ۱۷: للأخ من الأبوين المال كله يرثه بالقرابه]

(مسأله ۱۷): للأخ من الابوين المال كله يرثه بالقرابه (۲) و مع

الجواهر: «۱» «یمکن دعوی کون المستفاد من النصوص عدم الفرق فی اطعام الأبوین السدس لأبویهما بین المتحد منهما و متعدده و ان لم یذکر فیها الا الجد و الجده الا ان الظاهر اراده طعمه الجد من حیث الجدوده و من هنا لم یفرق الأصحاب بینهما فیشترکان حینئذ فی السدس لعدم ترجیح احدهما علی الاخر فیه نعم عن القواعد لا طعمه للأجداد اذا علوا للأصل و اختصاص ظواهر النصوص بالأجداد الأقربین، و هو ان لم یکن اجماعا لا یخلو من بحث و اللّه العالم» الخ و ما أفاده متین اذ لو لا الاجماع یکون مقتضی الاطلاق شمول الحکم للجد و ان علا الا أن یقال ان المنصرف الیه اللفظ خصوص الأقربین فلاحظ.

(۱) قد ظهر مما ذکرنا عدم وجه للتقیید.

(۲) بلا خلاف و لا اشکال کما فی الجواهر و یدل علی المدعی قوله تعالی:

«وَ هُوَ یَرِثُهٰا إِنْ لَمْ یَکُنْ لَهٰا وَلَدٌ» الایه «۲» فان مقتضی اطلاق قوله تعالی و هو یرثها انه الوارث علی الاطلاق و یدل علیه من السنه ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل مات و ترک أخاه و لم یترک وارثا غیره قال: المال له، قلت: فان کان مع الأخ للأم جد قال: یعطی الأخ للأم السدس و یعطی الجد الباقی، قلت: فان کان الأخ للأب، قال: المال بینهما سواء «۳»

---

(۱) ج ۳۹ ص: ۱۴۷

(۲) النساء/ ۱۷۶

(۳) الوسائل الباب

٢ من ابواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ١

مبانی منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٨٣۶

التعدد ينقسم بينهم بالسويه (١) و للأخت المنفرده من الابوين المال كله ترث نصفه بالفرض كما تقدم (٢) و نصفه الاخر ردا بالقرابه (٣) و للأختين أو الاخوات من الابوين المال كله يرثن ثلثيه بالفرض كما تقدم (۴) و الثلث الثالث ردا بالقرابه (۵) و اذا ترك اخوه و اخوات معا فلا فرض بل يرثون المال كله بالقرابه يقتسمونه بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين (۶).

[مسأله ١٨: للأخ المنفرد من الأم و الأخت كذلک المال كله يرث السدس بالفرض و الباقی ردا بالقرابه]

(مسأله ١٨): للأخ المنفرد من الام و الاخت كذلک المال

---

(١) فان الأصل فی الشركه التسويه و عدم التفاضل سيما فيما يكون سبب الشركه أمرا واحدا.

(٢) لقوله تعالى: «إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهٰا نِصْفُ مٰا تَرَکَ» «١».

(٣) لأولويه أولى الأرحام فی قوله تعالى: «وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِی كِتٰابِ اللّٰهِ» * الايه «٢».

(۴) للآيه الشريفه «فَإِنْ كٰانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰانِ مِمّٰا تَرَکَ» الايه «٣».

(۵) للآيه اولى الأرحام فی سورتی الانفال و الأحزاب «۴».

(۶) للآيه الشريفه «وَ إِنْ كٰانُوا إِخْوَةً رِجٰالًا وَ نِسٰاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» «۵».

---

(١) النساء/ ١٧۶

(٢) الانفال/ ٧۵ و الاحزاب/ ۶

(٣) النساء/ ١٧۶

(۴) قد مر آنفا

(۵) النساء/ ١٧۶

كله يرث السـدس بالفرض (۱) و البـاقى ردا بالقرابه (۲) و للاـثنين فصاعـدا من الاـخوه من الاـم ذكورا أو اناثا أو ذكورا و اناثا المال كله يرثون ثلثه بالفرض (۳) و الباقى ردا بالقرابه (۴) و يقسم بينهم فرضا و ردا بالسويه (۵).

[مسأله ۱۹: لا يرث الأخ أو الأخت للأب مع وجود الأخ و الأخت للأبوين]

(مسأله ۱۹): لا يرث الاخ أو الاخت للأب مع وجود الاخ و الاخت للأبوين (۶) نعم مع فقدهم يرثون على نهج ميراثه فللأخ من

---

(۱) يدل على المدعى قوله تعالى: «وَ إِنْ كٰانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ الايه» «۱».

(۲) للأولويه المستفاده فى الارث.

(۳) لقوله تعالى: «فَإِنْ كٰانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكٰاءُ فِي الثُّلُثِ الايه» «۲»

و يدل على المدعى ما رواه بكير بن أعين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

الذى عنى اللّه فى قوله: «وَ إِنْ كٰانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ

فَإِنْ كٰانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، فَهُمْ شُرَكٰاءُ فِي الثُّلُثِ» انما عنى بذلك الأخوه و الأخوات من الام خاصه «۳».

(۴) كما تقدم آنفا.

(۵) كما هو الأصل فى القسمه سيما فيما يكون سبب الاشتراك واحدا.

(۶) فان الأقرب يمنع الأبعد مضافا الى النصوص الخاصه الوارده فى المقام لاحظ ما رواه بريد الكناسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ابنك أولى بك من ابن ابنك و ابن ابنك أولى بك من أخيك و أخوك لأبيك و امك أولى بك من اخيك

---

(۱) النساء/ ۱۲

(۲) نفس المصدر

(۳) الوسائل الباب ۸ من ابواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ۱۱

الاب واحدا كان أو متعددا تمام المال بالقرابه، و للأخت الواحده النصف بالفرض و النصف الاخر بالقرابه و للأخوات المتعددات تمام المال يرثن ثلثيه بالفرض و الباقى ردا بالقرابه و اذا اجتمع الاخوه و الاخوات كلهم للأب كان لهم تمام المال يقتسمونه بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين (۱).

لأبيك، الحديث «۱».

و لاحظ ما رواه الحارث عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: أعيان بنى الام يرثون دون بنى العلات «۲» و لاحظ ما رواه الحسن بن عماره انه قال لأبى- عبد اللّه عليه السلام: حدثنا ابو اسحاق السبيعى عن الحارث الاعور عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام أنه كان يقول: أعيان بنى الام أقرب من بنى العلات فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام: جئت بها من عين صافيه الحديث «۳» و لاحظ ما رواه الصدوق ره قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: أعيان بنى الام أحق بالميراث من بنى العلات «۴».

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و يمكن

الاستدلال بقوله تعالى: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاٰلَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهٰا نِصْفُ مٰا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهٰا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٰا وَلَدٌ فَإِنْ كٰانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰانِ مِمّٰا تَرَكَ وَ إِنْ كٰانُوا إِخْوَةً رِجٰالًا وَ نِسٰاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» «۵» فان مقتضى اطلاق الايه شموله للمقام غايه الامر نرفع اليد و نلتزم بعدم ارث

---

(۱) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

(۴) نفس المصدر الحديث: ۴

(۵) النساء/ ۱۷۶

[مسأله ۲۰: إذا اجتمع الإخوه بعضهم من الأبوين و بعضهم من الأم]

(مسأله ۲۰): اذا اجتمع الاخوه بعضهم من الابوين و بعضهم من الام فان كان الذى من الام واحدا كان له السدس ذكرا كان أو انثى (۱) و الباقى لمن كان من الابوين (۲) و ان كان الذى من الام متعددا

المتقرب بالأب وحده مع وجود المتقرب بالأبوين بالدليل المخصص و على هذا يكون للأخت الواحده النصف بالفرض و الباقى بالرد للقرابه و للأخوات المتعددات تمام المال الثلثان منه بالفرض و الباقى بالرد و اذا كانوا رجالا و نساء للذكر مثل حظ الأنثيين.

(۱) كما تقدم.

(۲) ادعى عليه الاجماع بقسميه و يمكن الاستدلال عليه بما رواه بكير بن أعين قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: امرأه تركت زوجها و اخوتها و اخواتها لأمها و اخوتها و اخواتها لأبيها قال: للزوج النصف ثلاثه أسهم الى أن قال: و الذى عنا اللّه تبارك و تعالى فى قوله: «وَ إِنْ كٰانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلٰالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كٰانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكٰاءُ فِي الثُّلُثِ» انما عنا بذلك

الأخوه و الأخوات من الام خاصه الحديث «۱» و مثله فی الدلاله ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام «۲» قال: قلت له: ما تقول فی امرأه ماتت و ترکت زوجها و اخوتها لأمها و اخوه و اخوات لأبیها فقال: للزوج النصف ثلاثه أسهم و لإخوتها لأمها الثلث سهمان الذکر و الانثی فیه سواء و بقی سهم فهو للأخوه و الأخوات من الأب للذکر مثل حظ الأنثیین لأن السهام لا تعول و ان الزوج لا ینقص من النصف و لا الاخوه من الام من ثلثهم لأن اللّه عز و جل یقول: «فَإِنْ کانُوا أَکْثَرَ مِنْ ذلِکَ فَهُمْ شُرَکاءُ فِی الثُّلُثِ» و ان کان واحدا فله السدس و انما عنی

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب میراث الاخوه و الاجداد الحدیث: ۲

(۲) الفروع من الکافی ج ۷ باب میراث الاخوه و الاخوات مع الولد ص ۱۰۳ الحدیث: ۵

کان له الثلث یقسم بینهم بالسویه ذکورا کان أو اناثا أو ذکورا و اناثا (۱) و الباقی لمن کان من الابوین واحدا کان أو متعددا و مع اتفاقهم فی الذکوره و الانوثه یقسم بالسویه (۲) و مع الاختلاف فیهما یقسم للذکر مثل حظ الأنثیین (۳) نعم فی صوره کون المتقرب بالابوین اناثا و کون الاخ من الام واحدا کان میراث الاخوات من

اللّه فی قوله تعالی: «وَ إِنْ کانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِکُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ» انما عنی بذلک الأخوه و الأخوات من الأم خاصه و قال فی آخر سوره النساء: «یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَهِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَیْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ»:

«يعنى بـذلك اختـا لأب و أم أو اختـا لأب» فلها نصف ما ترك و هو يرثها ان لم يكن لها ولـد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك و ان كـانوا اخوه رجالا و نساء فللـذكر مثل حظ الأنثيين و هم الـذين يزادون و ينقصون قال: و لو ان امرأه تركت زوجها و اختيهـا لأمهـا و اختيهـا لأبيهـا كان للزوج النصف ثلاثه أسـهم و لأختيها لأمها الثلث سـهمان و لأختيها لأبيها السـدس سـهم و ان كانت واحده فهو لها لأن الاختين من الأب لا يزادون على ما بقى و لو كان أخ لأب لم يزد على ما بقى.

و يمكن الاستدلال على المدعى بأن المتقرب بالأبوين أقرب و الأقرب يمنع الأبعد بتقريب: ان مقتضى الأقربيه ان المال كله لمن يكون متقربا بالأبوين غايه الأمر نرفع اليد عن القاعده بمقدار دلاله الدليل المقيد.

(۱) كما تقدم.

(۲) كما تقدم آنفا.

(۳) كما سبق بيانه.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۴۱

الابوين بالفرض ثلثين و بالقرابه السـدس (۱) و اذا كان المتقرب بالابوين انثى واحـده كان لها النصف فرضا و ما زاد على سـهم المتقرب بالام و هو السـدس أو الثلث ردا عليها (۲) و لا يرد على المتقرب بالام (۳) و اذا وجـد معهم اخوه من الاب فقط فلا ميراث لهم كما عرفت (۴).

[مسأله ۲۱: إذا لم يوجد للميت إخوه من الأبوين و كان له إخوه بعضهم من الأب فقط و بعضهم من الأم فقط]

(مسأله ۲۱): اذا لم يوجد للميت اخوه من الابوين و كان له اخوه بعضـهم من الاب فقط و بعضهم من الام فقط فالحكم كما سبق فى الاخوه مع الابوين من أنه اذا كان الاخ من الام واحـدا كان له السـدس و اذا كان متعـددا كان له الثلث يقسم بينهم بالسويه و الباقى الزائد على السدس أو الثلث يكون

للأخوه من الاب يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين مع اختلافهم فى الذكوره و الانوثه و مع عدم الاختلاف فيهما يقسم بينهم بالسويه و فى الصوره التى يكون المتقرب بالاب انثى يكون أيضا ميراثهم ما زاد على سهم المتقرب بالام بعضه بالفرض

---

(۱) كما هو المستفاد من الكتاب فانه فى الصوره المفروضه يكون سهم الاناث المتقربات بالأبوين الثلثين و يكون سهم المتقرب بالام السدس و السدس الباقى يرد الى المتقربات بالأبوين فانهن أقرب الى الميت مضافا الى الاجماع المدعى.

(۲) كما هو المستفاد من الايه الشريفه اذ المستفاد من الايه ان الاخت الواحده لها النصف فيكون فرضها النصف و الباقى يرد عليها من باب الأقربيه.

(۳) اذ الأقرب يمنع الأبعد فان المتقرب بالأبوين أقرب فلاحظ.

(۴) و تقدم شرح كلام الماتن و تقريب الاستدلال على المدعى.

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۴۲

و بعضه بالرد بالقرابه (۱).

[مسأله ۲۲: فى جميع صور انحصار الوارث القريب بالإخوه]

(مسأله ۲۲): فى جميع صور انحصار الوارث القريب بالاخوه سواء كانوا من الابوين أم من الام أم بعضهم من الابوين و بعضهم من الاب و بعضهم من الام اذا كان للميت زوج كان له النصف و اذا كانت له زوجه كان لها الربع (۲) و للأخ من الام مع الاتحاد السدس و مع التعدد الثلث (۳) و الباقى للأخوه من الابوين أو من الاب اذا كانوا ذكورا أو ذكورا او اناثا (۴) أما اذا كانوا اناثا ففى بعض الصور

---

(۱) و يدل على المدعى ما رواه محمد بن مسلم «۱» فان المستفاد من الحديث ان سهم المتقرب بالام لا ينقص و لا يزيد و قال عليه السلام فى حديثى بكير و ابن مسلم «۲» (فهم) و هم الذين يزادون و ينقصون، أى المتقرب بالأبوين أو

بالأب وحده، فجميع ما أفاده الماتن فى هذا الفرع يستفاد من الحديثين.

(۲) لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أربعه لا يدخل عليهم ضرر فى الميراث: الوالدان، و الزوج و المرأه «۳» فان المستفاد من هذه الروايه ان نصيب الزوجين لا ينقص و أيضا يستفاد المدعى بالنسبه الى الزوج عن حديثى بكير و ابن مسلم «۴» فلاحظ.

(۳) كما يستفاد من الكتاب و حديثى بكير و ابن مسلم «۵».

(۴) كما يستفاد من الحديثين.

---

(۱) لاحظ ص: ۸۳۹

(۲) لاحظ ص: ۸۳۹

(۳) الوسائل الباب ۷ من ابواب موجبات الارث الحديث: ۳

(۴) لاحظ ص: ۸۳۹

(۵) لاحظ ص: ۸۳۹

تكون الفروض اكثر من الفريضه كما اذا ترك زوجا أو زوجه و أختين من الابوين أو الاب و أختين أو أخوين من الام فان سهم المتقرب بالام الثلث و سهم الاختين من الابوين او الاب الثلثان و ذلك تمام الفريضه و يزيد عليها سهم الزوج أو الزوجه و كذا اذا ترك زوجا و اختا واحده من الابوين أو الاب و اختين أو اخوين من الام فان نصف الزوج و نصف الاخت من الابوين يستوفيان الفريضه و يزيد عليها سهم المتقرب بالام ففى مثل هذه الفروض يدخل النقص على المتقرب بالابوين أو بالاب خاصه و لا يدخل النقص على المتقرب بالام (۱) و لا على الزوج أو الزوجه (۲) و فى بعض الصور تكون الفريضه أكثر كما اذا ترك زوجه و أختا من الابوين و أخا أو اختا من الام فان الفريضه تزيد على الفروض بنصف سدس فيرد على الاخت من الابوين فيكون لها نصف التركه و نصف سدسها و للزوجه ربع و للأخ

أو الاخت من الام السدس (۳).

[مسأله ۲۳: إذا انحصر الوارث بالجد أو الجده للأب أو للأم]

(مسأله ۲۳): اذا انحصر الوارث بالجد او الجده للأب أو للأم

---

(۱) كما صرح به فى الحديثين.

(۲) كما تقدم و ذكرنا النص الدال على المدعى.

(۳) فانه صرح فى الخبرين بأن نصيب المتقرب بالأب وحده أو الأبوين يزيد و ينقص و بقرينه المقابله يفهم ان نصيب المتقرب بالام لا يزيد و لا ينقص و بعباره اخرى التقسيم قاطع للشركه مضافا الى أن صاحب الجواهر قدس سره قال:

«و يقوم مقام كلاله الأب و الام مع عدمهم كلاله الأب أى الاخوه و الأخوات له

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۴۴

كان له المال كله (۱) و اذا اجتمع الجد و الجده معا فان كانا لأب كان المال لهما (۲) يقسم بينهما للذكر ضعف الانثى (۳).

و يكون حكمهم فى الانفراد و الاجتماع حكم كلاله الأب و الام بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه» الخ «۱».

(۱) بلا اشكال و لا كلام لأن المفروض انحصار الوارث فى الجد أو الجده و مع الانحصار يكون جميع المال له بالقرابه.

(۲) و هذا واضح اذ فرض الانحصار فيهما فيكون تمام الارث لهما.

(۳) قال فى الجواهر «۲»: «لا أجد فيه خلافا كما عن جماعه الاعتراف به انتهى و يمكن الاستدلال على المدعى بما روى عن أحدهما عليهما السلام قال: ان الجد مع الاخوه من الأب يصير مثل واحد من الاخوه ما بلغوا، قال: قلت: رجل ترك أخاه لأبيه و امه وجده أو أخاه لأبيه أو قلت: ترك جده و أخاه لأبيه و امه فقال: المال بينهما و ان كانا أخوين أو مائه فله مثل نصيب واحد من الاخوه قال:

قلت: رجل ترك جده و أخته فقال: للذكر مثل حظ الأنثيين و

ان كانتا اختين فالنصف للجد و النصف الاخر للأختين، و ان كن أكثر من ذلك فعلى هذا الحساب و ان ترك اخوه و أخوات لأب و أم أو لأب و جدا، فالجد أحد الاخوه و المال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، و قال زراره: هذا مما لا يؤخذ على فيه قد سمعته من أبيه و منه قبل ذلك، و ليس عندنا فى ذلك شك و لا اختلاف «۳».

فان المستفاد من هذا الحديث ان الجد الأبى كأحد الاخوه من الأبوين أو من الأب و انه لو اجتمع الجد مع الاخت يكون نصيب الجد ضعف نصيب الاخت

---

(۱) الجواهر ج ۳۹ ص ۱۴۸

(۲) ج ۳۹ ص ۱۵۴

(۳) الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۴۵

و ان كانا لام فالمال أيضا لهما لكن يقسم بينهما بالسويه (۱) و اذا اجتمع الاجداد بعضهم للأم و بعضهم للأب كان للجد للأم الثلث و ان كان واحدا و للجد للأب الثلثان (۲).

و حيث ان الجده كالأخت يعلم حكمها أيضا.

و يمكن الاستدلال بما رواه الطبرسى فى مجمع البيان عند تفسير قوله تعالى:

«وَ لَكُمْ نِصْفُ مٰا تَرَكَ أَزْوٰاجُكُمْ» قال: فى هاتين الآيتين دلاله على تقدير سهام المواريث و نحن نذكر من ذلك جمله موجزه منقوله عن أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم الى أن قال: و متى اجتمع قرابه الأب مع قرابه الام مع استوائهم فى الدرج كان لقرابه الام الثلث بينهم بالسويه و الباقى لقرابه الأب للذكر مثل حظ الأنثيين الخ «۱».

فانه قد صرح فى الروايه بأن من يتقرب بالأب يكون نصيب الذكر فيه ضعف نصيب الانثى و أما المتقرب بالام يكون النصيب فيه بالسويه

و یـدل علی المـدعی ما عن فقه الرضا علیه السـلام: فان ترک جـدا من قبل الأب و جدا من قبل الام، فللجد من قبل الام الثلث و للجـد من قبل الأب الثلثان، فان ترک جدین من قبل الام و جدین من قبل الأب فللجد و الجده من قبل الام الثلث بینهما بالسویه، و ما بقی فللجد و الجده من قبل الأب، للذکر مثل حظ الأنثیین «۲» فان هذه الروایه تدل علی المدعی بوضوح.

(۱) قد ظهر تقریب الاستدلال علی المدعی مما تقدم آنفا.

(۲) قـال فی الجواهر «۳»: «علی المشـهور بین الأصـحاب فی أن القسـمه بینهم بـالثلث و الثلثین و لو مع الاـنوثه و الاتحاد بل علیه عامه المتأخرین بل ربما

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب موجبات الارث الحدیث: ۵

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۸ من ابواب میراث الاخوه و الاجداد الحدیث: ۲

(۳) ج ۳۹ ص: ۱۵۲

قمّی، سید تقی طباطبـایی، مبـانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلـد، منشـورات قلم الشـرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق مبـانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۸۴۶

...

اشعرت بعض العبـارات بالإجمـاع علیه بل فی کشف اللثام عن الخلاف الاجماع» و یـدل علی المـدعی ما رواه أبو أیوب الخزاز عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: ان فی کتاب علی علیه السـلام أن کل ذی رحم بمنزله الرحم الذی یجربه الا أن یکون وارث أقرب الی المیت منه فیحجبه «۱».

فـان المسـتفاد من الحـدیث ان نصیب المتقرب نصیب من یتقرب به و حیث ان نصیب الام مع عـدم الولـد الثلث فیکون الثلثان للأب یکون نصیب من یتقرب بالأب ضعف نصیب من یتقرب بالام.

و یدل علی المدعی أیضا ما رواه محمد بن مسلم

عن أبى جعفر عليه السلام قال قال أبو جعفر عليه السلام: اذا لم يترك الميت الا جده أبا أبيه و جدته أم أمه فان للجده الثلث و للجد الباقى، قال و اذا ترك جده من قبل أبيه و جد أبيه و جدته من قبل امه و جده امه كان للجده من قبل الام الثلث و سقط جده الام و الباقى للجد من قبل الأب و سقط جد الأب «۲» فان المدعى يستفاد من هذه الروايه بوضوح.

و أما حديث زراره قال: أرانى أبو عبد اللّه عليه السلام صحيفه الفرائض فاذا فيها: لا ينقص الجد من السدس شيئا و رأيت سهم الجد فيها مثبتا «۳» فهو ضعيف سندا فلا اعتبار به كى يقال ان المستفاد منه ان نصيب الجد ثابت و أما ما دل على أن الأب كأحد الاخوه مثل حديث عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل ترك اخوه و أخوات لأب و أم و جدا، قال: الجد كواحد من الاخوه المال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين «۴» فانما هو ناظر الى حال اجتماع

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من موجبات الارث الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۹ من ابواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ۲۱

(۴) نفس المصدر الحديث: ۲

و لا فرق فيما ذكرنا بين الجد الادنى و الاعلى (۱) نعم اذا اجتمع الجد الادنى و الجد الا على كان الميراث للأدنى و لم يرث الا على شيئا (۲) و لا فرق بين أن يكون الادنى ممن يتقرب به الا على كما اذا ترك جده و

أبا جده و غيره كما اذا ترک جده و أبا جدته فان الميراث فى الجميع للأدنى (۳).

[مسأله ۲۴: إذا اجتمع الزوج أو الزوجه مع الأجداد كان للزوج نصفه و للزوجه ربعها]

(مسأله ۲۴): اذا اجتمع الزوج أو الزوجه مع الاجداد كان للزوج نصفه و للزوجه ربعها (۴) و يعطى المتقرب بالام ثلثه و الباقى منه للمتقرب بالاب (۵).

[مسأله ۲۵: الجد و إن علا كالأخ و الجده و إن علت كالأخت فالجد و إن علا يقاسم الإخوه]

(مسأله ۲۵): الجد و ان علا كالأخ و الجده و ان علت كالأخت فالجد و ان علا يقاسم الاخوه فاذا اجتمع الاخوه و الاجداد فاما ان

الجد مع الاخوه و لا صوره الانفراد و على تقدير الاطلاق يقيد بما دل على خلافه

(۱) للإطلاق.

(۲) فان الأقرب يمنع الأبعد بمقتضى الكتاب مضافا الى النص الخاص لاحظ ما رواه أبو أيوب الخزاز «۱» و لاحظ ما رواه ابن مسلم «۲».

(۳) اذ الميزان الأقربيه فلا فرق بين مصاديقها.

(۴) فان سهم الزوجين ثابت.

(۵) فان نصيب الام مع عدم ولد الثلث فسهم من يتقرب بها كذلک و الباقى للمتقرب بالأب بالقرابه.

---

(۱) لاحظ ص: ۸۴۶

(۲) لاحظ ص: ۸۴۶

يتحد نوع كل منهما مع الاتحاد فى جهه النسب بأن يكون الاجداد و الاخوه كلهم للأب أو كلهم للأم او مع الاختلاف فيها بأن

يكون الاجداد للأب و الاخوه للأم و اما أن يتعدد نوع كل منهما بأن يكون كل من الاجداد و الاخوه بعضهم للأب و بعضهم للأم أو يتعدد نوع احدهما و يتحد الاخر بأن يكون الاجداد نوعين بعضهم للأب و بعضهم للأم و الاخوه للأب لا غير أو للأم لا غير أو يكون الاخوه بعضهم للأب و بعضهم للأم و الاجداد للأب لا غير أو للأم لا غير، ثم ان كلا منهما اما أن يكون واحدا ذكرا أو أنثى أو متعددا ذكورا أو اناثا أو ذكورا و اناثا فهنا صور: الاولى: أن يكون الجد واحدا ذكرا أو أنثى أو متعددا ذكورا

أو اناثـا، أو ذكورا و اناثا من قبل الام و كان الاخ على أحـد الاقسام المـذكوره أيضا من قبل الام فيقتسـمون المال بينهم بالسويه (١).

---

(١) لأن المفروض انه لا وارث الا من يتقرب بالام و المفروض كما تقـدم ان المتقربين بالام لا تفاضل بينهم بالـذكوره و الانوثه فالمال يقسم بينهم بالسويه بمقتضـى النصوص الـداله على ان الجد شـريك الاخوه لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سـنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن أخ لأب و جد قال: المال بينهما سواء «١»

و لاحظ ما رواه أبو بصير يعنى المرادى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

رجل مات و ترك سته اخوه و جدا، قال: هو كأحدهم «٢» و لاحظ ما رواه الحلبى

---

(١) الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ١

(٢) نفس المصدر الحديث: ٧

الثانيه: ان يكون كل من الجد و الاخ على أحد الاقسام المذكوره فيهما للأب فيقتسمون المال بينهم أيضا بالسويه ان كانوا جميعا ذكورا أو اناثا و ان اختلفوا فى الذكوره و الانوثه اقتسموا المال بالتفاضل للذكر مثل حظ الأنثيين (١).

(الثالثه: أن يكون الجد للأب و الاخ للأبوين و الحكم فيها كذلك (٢).

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الاخوه من الام مع الجد قال: للأخوه فريضتهم الثلث مع الجد «١».

و غيرها من الروايات المذكوره فى الباب ۶ و الباب ٨ من ابواب ميراث الاخوه و الأجداد من الوسائل.

فـان المسـتفاد من هـذه النصوص أنه لو اجتمع الجـد مع الأـخ يكون حكمه حكم الأـخ فكمـا ان سـهم الأـخوين من الاـم الثلث كذلك سهم الأخ من الام مع الجد من الام الثلث، مضافا

الى ما فى الجواهر «٢» من دعوى عدم وجدان الخلاف بل دعوى الاجماع عليه من بعض.

(١) الأمر كما أفاده اذ المفروض ان المتقربين بالأب يتفاضلون بالذكوره و الانوثه و المفروض أيضا انه لا وارث ممن يتقرب بالام فعلى هذا لو كان كلهم ذكورا أو اناثا يقسم المال بينهم بالسويه لعدم التفاضل و مع الاختلاف يكون سهم الذكر ضعف الانثى.

(٢) كما هو ظاهر واضح فان المفروض انهم فى رتبه واحده و جميعهم متقربون بالأب.

---

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ٥

(٢) ج ٣٩ ص ١٥٥

الرابعه: أن يكون الاجداد متفرقين بعضهم للأب و بعضهم للأم ذكورا أو اناثا أو ذكورا و اناثا و الاخوه كذلك بعضهم للأب و بعضهم للأم ذكورا أو اناثا أو ذكورا و اناثا فللمتقرب بالام من الاخوه و الاجداد جميعا الثلث يقتسمونه بالسويه و للمتقرب بالاب منهم جميعا الثلثان يقتسمونهما للذكر مثل حظ الأنثيين مع الاختلاف بالذكوره و الانوثه و الا فبالسويه (١).

الخامسه: أن يكون الجد على أحد الاقسام المذكوره للأب و الاخ على أحد الاقسام المذكوره أيضا للأم فيكون للأخ السدس ان كان واحدا و الثلث ان كان متعددا يقسم بينهم بالسويه (٢) و الباقى للجد واحدا كان أو متعددا و مع الاختلاف فى الذكوره و الانوثه يقتسمونه بالتفاضل (٣).

---

(١) و هذا أيضا ظاهر فانه مع الاجتماع يكون سهم المتقرب بالام الثلث كسهم الام و الباقى للمتقرب بالاب فيقسم كما فى المتن و الوجه فيما أفاده ان سهم المتقربين بالاب يقسم بينهم بالتفاضل بخلاف المتقربين بالام.

(٢) فان سهم الأخ الواحد من الام السدس و ان كان أكثر يكون سهمه الثلث يقسم بينهم بالسويه.

(٣)

و الدليل عليه قوله تعالى:

وَ إِنْ كٰانُوا إِخْوَةً رِجٰالًا وَ نِسٰاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۱» بضميمه ان الجد كأحد الاخوه.

---

(۱) النساء/ ۱۷۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۵۱

السادسه: أن ينعكس الفرض بأن كان الجد باقسامه المذكوره للأم و الاخ للأب فيكون للجد الثلث و للأخ الثلثان (۱) و اذا كانت مع الجد للأم أخت للأب فان كانتا اثنتين فما زاد لم تزد الفريضه على السهام (۲) و ان كانت واحده كان لها النصف (۳) و للجد الثلث (۴) و فى السدس الزائد من الفريضه لا يترك الاحتياط بالصلح (۵).

---

(۱) فان سهم المتقرب بالأم الثلث كالأم و الباقى للأخ من الاب بالقرابه.

(۲) كما هو ظاهر فلا موضوع للرد.

(۳) كما دل عليه قوله تعالى: إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهٰا نِصْفُ مٰا تَرَكَ «۱».

(۴) و هو نصيب الام بنص الكتاب «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوٰاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ «۲».

(۵) الظاهر ان المنشأ للاحتياط انه قال بعض بالاشتراك على ما فى الجواهر «۳» و لا اشكال فى حسن الاحتياط و لكن لزومه لا وجه له مع التصريح فى حديث بكير قال: قلت لأبى عبد اللّه الى أن قال يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلٰالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ يعنى اختا لأب و أم أو اختا لأب فَلَهٰا نِصْفُ مٰا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهٰا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٰا وَلَدٌ و إِنْ كٰانُوا إِخْوَةً رِجٰالًا وَ نِسٰاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فهم الذين يزادون و ينقصون و كذلك اولادهم الذين يزادون و ينقصون «۴» و أيضا

---

(۱) النساء/ ۱۷۶

(۲) النساء/ ۱۱

(۳) ج ۳۹ ص ۱۶۰

(۴) الوسائل الباب ۳ من ميراث

الاخوه و الاجداد الحديث: ۲

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۸۵۲

و اذا کـان الاجـداد متفرقین و کـان معهم اخ او اکثر لأـب کـان للجـد للأـم و ان کـان أنثی واحـده الثلث (۱) و مع تعـدد الجد یقتسـمونه بالسویه و لو مع الاختلاف فی الـذکوره و الانوثه (۲) و الثلثان للأجـداد للأب مع الاخوه له یقسـمونه للذکر مثل حظ الأنثیین (۳) و اذا کـان معهم أخ لاـم کـان للجـد للأـم مع الاـخ للأـم الثلث بالسویه و لو مع الاختلاف بالـذکوره و الانوثه (۴) و للأجداد للأب الثلثان للذکر مثل حظ الأنثیین (۵).

یستفاد الحصر من حدیث موسی بن بکر قال قلت لزراره: ان بکیرا حدثنی عن أبی جعفر علیه السلام ان الاخوه للأب و الاخوات للأـب و الاـم یزادون و ینقصون لأـنهن لاـ یکن أکثر نصـیبا من الاخوه للأب و الام لو کانوا مکانهم لأن اللّه عز و جل یقول: ان امرء هلک لیس له ولـد و له اخت فلها نصف ما ترک و هو یرثها ان لم یکن لها ولد یقول: یرث جمیع مالها ان لم یکن لها ولد فاعطوا من سمی اللّه له النصف کملا و عمدوا فاعطوا الذی سمی له المال کله أقل من النصف و المرأه لا تکون أبدا أکثر نصیبا من رجل لو کان مکانها قال فقال زراره: و هذا قائم عند اصحابنا لا یختلفون فیه «۱».

(۱) فان سهم الأم الثلث فالمتقرب بالام سهمه کذلک.

(۲) فان المستفاد من الکتاب ان المتقرب بالام تکون القسمه بینهم بالسویه مضافا الی أن التفاضل یحتاج الی الدلیل.

(۳) بالقرابه و القسمه تکون بالتفاضل بالکتاب و السنه و الاجماع.

(۴) فان الجد فی حکم الأخ فیکون للجد و الأخ الثلث

و القسمه بالسويه كما تقدم تقريبها.

(۵) كما تقدم بيانه.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۵۳

و اذا كان الجد للأب لا غير و الاخوه متفرقين فللإخوه للأم السدس ان كان واحدا و الثلث ان كان متعددا يقتسمونه بالسويه (۱) و للأخوه للأب مع الاجداد للأب الباقى (۲) و لو كان الجد للأم لا غير و الاخوه متفرقين كان للجد مع الاخوه للأم الثلث بالسويه و للأخ للأب الباقى (۳).

---

(۱) بنص الكتاب «وَ إِنْ كٰانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كٰانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكٰاءُ فِي الثُّلُثِ» «۱».

(۲) كما تقدم بيانه و تقريب دليله.

(۳) كما هو ظاهر فان سهم المتقرب بالأم فى الصوره المفروضه الثلث يقسم بينهم بالسويه و الباقى للأخ بالقرابه و اللّه العالم.

بقى شى ء و هو انه نقل عن المقنع انه لو ترك اختا لأب و أم و جدا فللأخت النصف و للجد النصف فان ترك اختين للأب و أم أو للأب و جدا فلأختين الثلثان و الباقى للجد و يمكن الاستدلال له بما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى الأخوات مع الجد: ان لهن فريضتهن «فريضتين» ان كانت واحده فلها النصف و ان كانتا اثنتين أو أكثر من ذلك فلهما الثلثان و ما بقى فللجد «۲» و ما رواه أبو- بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الاخوات مع الجد لهن فريضتهن، ان كانت واحده فلها النصف و ان كانتا اثنتين أو أكثر من ذلك فلهن الثلثان و ما بقى فللجد ۳.

و الحديثان ضعيفان أما الأول فبمحمد بن الفضيل

و المفضل و أما الثانى فبالبطائنى فلاحظ.

---

(۱) النساء/ ۱۲

(۲) (۲ و ۳) الوسائل الباب ۶ من ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ۱۷ و ۱۸

[مسأله ۲۶: أولاد الإخوه لا يرثون مع الإخوه شيئا]

(مسأله ۲۶): اولاد الاخوه لا يرثون مع الاخوه شيئا فلا يرث ابن الاخ للأبوين مع الاخ من الاب او الام بل الميراث للأخ (۱) هذا اذا زاحمه. أما اذا لم يزاحمه كما اذا ترك جدا لام و ابن أخ لام مع الاخ لأب فابن الاخ يرث مع الجد الثلث و الثلثان للأخ (۲).

---

(۱) كما هو ظاهر فانهم بدل لهم و مع وجود المبدل منه لا تصل النوبه الى البدل و ان شئت قلت ان الأقرب فى كل سلسله و طبقه يمنع الأبعد فى تلك السلسله.

(۲) قال فى الجواهر «۱» «المعروف بين الاصحاب بل هو كالمجمع عليه بينهم انه لو اجتمع أخ من أم مع ابن أخ لأب و أم فالميراث كله للأخ من الأم لأنه أقرب» انتهى.

و الأمر كما أفاده قدس سره فان قاعده ان الأقرب يمنع الأبعد مسلمه عندهم و الخروج عنها يحتاج الى قيام دليل معتبر ان قلت هذه القاعده انما تجرى فيما تكون الجهه واحده و الا لا تجرى و لذا لا يمنع الأب الحفيد عن الارث قلت الجهه المؤثره هى الاخوه و هى مشتركه و لذا أفاد الماتن فى أول الكتاب بقوله المرتبه الثانيه صنفان أيضا أحدهما الأجداد و الجدات و ان علوا كآبائهم و اجدادهم و ثانيهما الاخوه و الاخوات و ان نزلوا كأولادهم و أولاد أولادهم.

و يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه أبو أيوب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان فى كتاب على عليه السلام ان العمه بمنزله

الاب و الخاله بمنزله الام و بنت الاخ بمنزله الاخ و كل ذى رحم بمنزله الرحم الـذى يجربه الا أن يكون وارث أقرب الى الميت منه فيحجبه «۲».

فان المستفاد من هذه الروايه بوضوح ان كل رحم بمنزله الرحم الذى يجره

---

(۱) ج ۳۹ ص ۱۶۶

(۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ۹

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۵۵

و كما اذا ترک اخوه لام و جـدا قريبا لأب و جدا بعيدا لام او ترک اخوه لأب مع جد قريب لام و جد بعيد لأب فان الجد البعيد فى الصورتين يشارک الاخوه (۱) و اذا فقد الاخوه قام اولادهم مقامهم فى مقاسمه الاجداد (۲).

به الا أن يكون وارث أقرب الى الميت منه و يدل على المدعى أيضا ما ارسله يونس عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا التفت القرابات فالسابق أحق بميراث قريبه فان استوت قام كل واحد منهم مقام قريبه «۱».

و يدل على المدعى بالصـراحه ما عن فقه الرضا عليه السـلام و من ترک واحدا ممن له سـهم ينظر كان من بقى من درجته أولى بالميراث ممن سفل و هو أن يترک الرجل أخا و ابن أخيه فالاخ أولى من ابن أخيه «۲».

و لكن الظـاهر ان مـا أفـاده الماتن تام اذ المفروض ان الام مع عـدم الولـد ترث الثلث فعلى تقـدير عـدم ابن الأخ من الام يكون الثلث بتمامه للجـد من الام لأن سـهمه سـهم الام و الأقرب انما يمنع عن الأبعد فيما يكون سـهم الأبعد و بعباره اخرى انما يكون الأقرب حاجبا لانتقال الارث الى الأبعد و فى المقام لا يكون كذلک اذ لا ينتقل السدس الى الاخ من الاب

فان الثلث على كل حال ينتقل الى المتقرب بالام غايه الامر ان لم يكن غير الجد وارث ينتقل اليه بتمامه و الا ينتقل اليهما.

(۱) الكلام فيه هو الكلام فان الملاک واحد و هو ان الاقرب يمنع الأبعد فى مقام المزاحمه لا مطلقا فلاحظ.

(۲) بلا خلاف نصا و فتوى و لا اشكال هكذا فى الجواهر و تدل على المدعى

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب موجبات الارث الحديث: ۳

(۲) مستدرک الوسائل الباب ۴ من ابواب ميراث و الاخوه الاجداد الحديث: ۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۵۶

و كل واحد من الاولاد يرث نصيب من يتقرب به (۱) فلو خلف الميت أولاد أخ أو أخت لام لا غير كان لهم سدس أبيهم أو أمهم بالفرض و الباقى بالرد (۲) و لو خلف اولاد أخوين أو أختين او أخ و أخت كان لأولاد كل واحد من الاخوه السدس بالفرض و سدسين بالرد (۳).

جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم قال: نشر أبو جعفر عليه السلام صحيفه فأول ما تلقانى فيها ابن أخ و جد المال بينهما نصفان فقلت: جعلت فداک ان القضاه عندنا لا يقضون لابن الاخ مع الجد بشى ء فقال: ان هذا الكتاب بخط على عليه السلام و املاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «۱» و أما ما رواه محمد بن مسلم أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: بنات اخ و ابن أخ قال:

المال لابن الأخ قلت: قرابتهم واحده، قال: العاقله و الديه عليهم و ليس على النساء شى ء «۲» فهو ضعيف سندا فلا اعتبار به.

(۱) يظهر من الجواهر انه لا اشكال و لا خلاف فيه أيضا و يظهر المدعى من النصوص

لاحظ حديث ابن مسلم «۳» فانه يستفاد من الحديث أن ابن الاخ قائم مقام أبيه فان الاخ يشارک الجد فكل واحد من الاولاد يرث نصيب من يتقرب به كما فی المتن.

(۲) اذ نصيب اخ واحد او اخت واحده من الام السدس فيكون للأولاد بالفرض و الباقی بالقرابه.

(۳) اذ نصيب الاخوين أو الاختين من الام الثلث فيكون للأولاد بالفرض و الباقی بالقرابه.

---

(۱) الوسائل الباب ۵ من أبواب ميراث الاخوه و الاجداد الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۱۳

(۳) قد مر آنفا

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۵۷

و لو خلف اولاد ثلاثه اخوه كان لكل فريق من اولاد واحد منهم حصه ابيه أو أمه (۱) و هكذا الحكم فی اولاد الاخوه للأبوين او للأب و يقسم المال بينهم بالسويه ان كانوا اولاد أخ لام و ان اختلفوا بالذكوره و الانوثه و بالتفاضل للذكر مثل حظ الأنثيين ان كانوا اولاد أخ للأبوين او للأب (۲) و اذا خلف اولاد أخ لام و اولاد أخ للأبوين أو للأب كان لأولاد الاخ للأم السدس و ان كثروا و لا ولاد الاخ للأبوين او للأب

---

(۱) بالتقريب المتقدم و لا حاجه الی الاعاده.

(۲) لوحده الملاک غايه الأمر انه مع الاختلاف بالذكوره و الانوثه يحصل التفاضل اذ المفروض ان اولاد الاخوه يرثون ما يرث آبائهم و قد تقدم ان ارث الاخوه مع الأخوات بالتفاضل ان قلت أی دليل دل علی التفاضل بين الذكر و الانثی هذا من ناحيه و من ناحيه اخری ان مقتضی الاشتراک التسويه سيما مع وحده السبب و التفاضل يتوقف علی الدليل قلت الظاهر انه يمكن الاستدلال علی لزوم التفاضل بما رواه الأحول قال: قال ابن أبی العوجاء: ما بال المرأه المسكينه

الضعيفه تاخذ سهما واحدا و يأخذ الرجل سهمين؟ قال فذكر ذلك بعض أصحابنا لأبی عبد اللّه علیه السلام فقال: ان المرأه لیس علیها جهاد و لا نفقه و لا معقله و انما ذلک علی الرجال فلذلک جعل للمرأه سهما واحدا و للرجل سهمین «۱».

فان عموم العله یقتضی سریان الحکم و ان شئت قلت: المشهور فی السنتهم ان العله تعمم و تخصص و لو اغمض عن النص المشار الیه یشکل الجزم بالحکم لعدم الدلیل علیه و لقائل أن یقول ان المستفاد من الدلیل ان الاولاد یرثون ارث آبائهم و المفروض ان ارث الآباء بهذا النحو فلاحظ و تأمل.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب میراث الابوین و الاولاد الحدیث: ۱

الباقی و ان قلوا (۱) و اذا مات الاخوه و اولادهم الصلبیون کان المیراث لأولاد الاولاد و الا علی طبقه (۲) و ان کان من الاب یمنع من ارث الطبقه الثانیه و ان کانت من الابوین (۳)

[المرتبه الثالثه: الأعمام و الأخوال]

اشاره

المرتبه الثالثه: الاعمام و الاخوال و لا یرثون مع وجود المرتبتین الاولتین و هم صنف واحد یمنع الاقرب منهم الابعد (۴).

---

(۱) کما ان الأمر کذلک فی الاخوه و الأخوات و قد مر تفصیله فیکون ارث الاولاد مثل آبائهم و بعباره اخری ولد الاخ لام اذا کان واحدا یکون له السدس و الا یکون سهمه الثلث و الباقی لأولاد الاخ للأبوین أو للأب.

(۲) الظاهر ان المدعی مورد التسالم و یمکن أن یستدل علیه بما رواه أبو أیوب «۱» فان مقتضی عموم قوله علیه السلام «و کل ذی رحم» شمول الحکم لجمیع الطبقات.

(۳) فان الاقرب یمنع الأبعد مطلقا و اللّه العالم.

(۴) بلا خلاف یعتد به أجده فیه بل

الاجماع بقسميه عليه هكذا فى الجواهر «۲» و يدل على المدعى ما رواه الكناسى عن أبى جعفر عليه السلام قال: ابنك أولى بك من ابن ابنك و ابن ابنك اولى بك من اخيك قال: و اخوك لأبيك و امك اولى بك من اخيك لأبيك و اخوك لأبيك اولى بك من اخيك لأمك قال: و ابن أخيك لأبيك و امك اولى بك من ابن اخيك لأبيك قال: و ابن اخيك من ابيك أولى بك من عمك قال: و عمك اخو ابيك من ابيه و امه أولى بك من عمك أخى ابيك من ابيه «۳».

---

(۱) لاحظ ص: ۸۵۴

(۲) ج ۳۹ ص ۱۷۲

(۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب موجبات الارث الحديث: ۲

...

و يدل على المدعى أيضا ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

الخال و الخاله يرثان اذا لم يكن معها أحد يرث غيرهم ان اللّه تبارك و تعالى يقول وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّٰهِ* «۱».

مضافا الى قاعده ان الاقرب يمنع من الأبعد المسلمه عندهم المستفاد من الايه الشريفه «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّٰهِ» * «۲» المفسره بلسان اهل البيت و هم أدرى بما فى البيت فانه يستفاد من جمله من النصوص ان المراد بالآيه الشريفه ان الاقرب الى الميت أولى بارثه من الأبعد منها ما رواه أبو- بصير «۳».

و منها: ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اختلف على بن أبى طالب عليه السلام و عثمان فى الرجل يموت و ليس له عصبه يرثونه و له ذو قرابه لا يرثونه ليس لهم سهم مفروض فقال على عليه

السـلام: ميراثه لـذوى قرابته لان اللّه تعالى يقول: «وَ أَولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُـهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتٰابِ اللّهِ» * و قال عثمان اجعل ما له فى بيت مال المسلمين «۴».

و منهـا: مـا رواه سـليمان بن خالـد عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: كان على عليه السـلام لا يعطى الموالى شـيئا مع ذى رحم سميت له فريضه أم لم يسم له فريضه و كان يقول: وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتٰابِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عَلِيمٌ قد علم مكانهم فلم يجعل لهم مع اولى الارحام ۵.

و منها: ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى قول اللّه «وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ*

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب ميراث الاعمام و الاخوال الحديث: ۱

(۲) الانفال/ ۷۵ و الاحزاب/ ۶

(۳) قد مر آنفا

(۴) (۴ و ۵) الوسائل الباب ۸ من ابواب موجبات الارث الحديث: ۹ و ۱۰

[مسأله ۲۷: للعم المنفرد تمام المال]

(مسأله ۲۷): للعم المنفرد تمام المال (۱) و كذا لعمين فما زاد (۲) يقسم بينهم بالسويه (۳) و كذا العمه و العمتان و العمات لأب كـانوا أم لأـم أم لهما (۴) و اذا اجتمع الـذكور و الانـاث كـالعم و العمه و الاعمـام و العمـات فالمشـهور و المعروف ان القسـمه بالتفاضل للذكر مثل حظ الأنثيين ان كانوا جميعا كانوا للأبوين او للأب لكن لا يبعد أن تكون القسمه بينهم بالتساوى و الاحوط الرجوع الى الصلح (۵).

بَعْضُـهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتٰابِ اللّهِ» * ان بعضـهم أولى بـالميراث من بعض لأـن أقربهم اليه رحما أولى به ثم قال ابو جعفر عليه السلام: أيهم أولى بالميت و اقربهم اليه امه أو اخوه أ ليس الام أقرب الى الميت

من اخوته و اخواته «۱».

(۱) بالقرابه.

(۲) بعین الملاک.

(۳) فان الترجیح و التفاضل یحتاج الی الدلیل.

(۴) بعین التقریب و الملاک و هی القرابه.

(۵) ما یمکن أن یستدل به علی التفاضل وجوه الوجه الاول: الاجماع قال فی الجواهر فی هذا المقام: «بلا خلاف أجده فیه بل عن الغنیه الاجماع علیه» الخ و یمکن أن یرد فیه بأن عدم وجدان الخلاف لا یکون دلیلا برأسه و الاجماع المنقول لا یکون حجه کما حقق فی محله.

الوجه الثانی: ما رواه سلمه بن محرز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی عم و عمه قال: للعم الثلثان و للعمه الثلث «۲» فانه قد صرح فی الحدیث بالتفاضل بین الذکر و الانثی و الروایه ضعیفه سندا بسلمه و عمل المشهور بها علی تقدیر

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۱۱

(۲) الوسائل الباب ۲ من ابواب میراث الاعمام و الاخوال الحدیث: ۹

...

تمامیته لا یکون جابرا.

الوجه الثالث: قاعده التفاضل المستفاده من الکتاب و السنه أما الکتاب فقوله:

لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ* «۱» بتقریب ان المستفاد من الآیتین فی الموضعین ان سهم الذکر ضعف الانثی و فیه انه حکم خاص وارد فی مورد کذلک و لا وجه للقیاس و اما السنه فعده روایات منها ما رواه الاحول «۲».

بتقریب: ان المستفاد من الحدیث ان العله الموجبه للتفاضل ما ذکر فیه و حیث ان العله تعمم یکون الحکم عاما و الانصاف ان التقریب المذکور متین ان قلت نری أنه لا یکون کذلک فی بعض الموارد کالاخوه و الاخوات من الام قلت کل عام و مطلق

قابل لان يخصص و يقيد و لذا لو قال المولى لا تأكل الرمان لأنه حامض الا الحامض الكذائى نأخذ بعموم

العله و نحكم بحرمه كل حامض و نخصص العام بالاستثناء المذكور فى الكلام.

و منهـا: مـا رواه يونس عن أبى الحسن الرضـا عليه السـلام قال: قلت له: كيف صار الرجل اذا مات و ولـده من القرابه سواء يرث النسـاء نصف ميراث الرجـال و هن اضـعف من الرجـال و أقلّ حيله؟ فقال: لان اللّه عز و جل فضل الرجال على النساء درجه لان النساء يرجعن عيالا على الرجال «۳» و التقريب هو التقريب لكن الحديث ضعيف سندا.

و منها: ما رواه اسحاق النخعي قال سأل النهيكى أبا محمد عليه السلام ما بال المرأه المسكينه الضعيفه تأخذ سهما واحدا و يأخذ الرجل سهمين فقال أبو محمد عليه السلام: ان المرأه ليس عليها جهاد و لا نفقه و لا عليها معقله انما ذلك على الرجال

---

(۱) النساء/ ۱۱ و ۱۷۶

(۲) لاحظ ص: ۸۵۷

(۳) الوسائل الباب ۲ من ابواب ميراث الابوين و الاولاد الحديث: ۲

أما اذا كانوا جميعا للأم ففيه قولان أقربهما القسمه بالسويه (۱).

[مسأله ۲۸: إذا اجتمع الأعمام و العمات و تفرقوا فى جهه النسب]

(مسأله ۲۸): اذا اجتمع الاعمام و العمات و تفرقوا فى جهه النسب بأن كانوا بعضـهم للأبوين و بعضهم للأم و بعضهم للأب سقط المتقرب بالاب (۲).

فقلت فى نفسي: قد كان قيل لى ان ابن أبى العوجاء سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن هذه المسأله فاجابه بهذا الجواب فاقبل على أبو محمد عليه السلام فقال:

نعم هذه المسأله مسئله ابن أبى العوجاء و الجواب منا واحد اذا كان معنى المسأله واحدا «۱» و التقريب هو التقريب و لا يبعد أن يكون الحديث تاما سندا.

و منها ما رواه محمد بن سنان ان الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله، عله اعطاء

النساء نصف ما يعطى الرجال من الميراث لان المرأه اذا تزوجت أخذت و الرجل يعطى فلذلک و فر على الرجال و عله اخرى فى اعطاء الذكر مثلى ما تعطى الانثى لان الانثى فى عيال الذكر ان احتاجت و عليه أن يعولها و عليه نفقتها، و ليس على المرأه أن تعول الرجل و لا تأخذ بنفقته ان احتاج فوفر على الرجال لذلك و ذلك قول اللّه عز و جل «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ» «٢» و الروايه ضعيفه سندا فالنتيجه ان مقتضى الصناعه الالتزام بالتفاضل لكن لا اشكال فى حسن الاحتياط بالصلح.

(١) الذى يختلج بالبال أن يقال مقتضى دليل التفاضل معللا بالعله المنصوصه جريان الحكم فى المقام فان مقتضى التعليل الوارد فى حديث الاحول عدم الفرق بين المقامين الا أن يتم الفرق بالإجماع و اللّه العالم.

(٢) استدل على المدعى بالإجماع و عدم الخلاف قال فى الجواهر: «من دون

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٣

(٢) نفس المصدر الحديث: ۴

و لو فقد المتقرب بالابوين قام المتقرب بالاب مقامه (١) و المشهور على أن المتقرب بالام ان كان واحدا كان له السدس و ان كان متعددا كان له الثلث يقسم بينهم بالسويه و الزائد على السدس أو الثلث يكون للمتقرب بالابوين واحدا كان او اكثر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين (٢) و لكن لا يبعد أن يكون الاعمام و العمات من طرف الام كالأعمام و العمات من الابوين و يقتسمون المال بينهم جميعا بالسويه (٣).

خلاف يعرف فيه بينهم كما عن جماعه الاعتراف به بل عن الغنيه و السرائر الاجماع عليه» و بخبر الكناسى «١» عن

أبی جعفر علیه السلام الی أن قال: و عمک اخو ابیک من أبیه و امه أولی بک من عمک أخی أبیک من أبیه.

(۱) کما تقدم و دل علیه النص أیضا فلاحظ.

(۲) ادعی فی الجواهر عدم الخلاف و أفاد: بأنه لعل الوجه فی ذلک انه لما کان تقربهم الی المیت بالاخوه قاموا مقام کلاله المیت التی قد عرفت ان ارثها کذلک أو لأنه لما انتقل الیهم ارث من تقربوا به عوملوا معامله الورثه له بل لعله هو معنی انه یرثون نصیب من یتقربون به أی یعاملون معامله الوارث له» الخ «۲».

(۳) بتقریب ان القاعده الاولیه فی الاشتراک التسویه و عدم التفاضل و عدم الخلاف المدعی لا یکون اجماعا تعبدیا علی الحکم و أما کون تقربهم بالاخوه مقتضیا للتفاضل فلا دلیل علیه فان کل حکم تابع لموضوعه و أما أنهم یرثون نصیب من یتقربون به ففیه ان من یتقرب به العم بالمیت هو الاب فیلزم أن یکون سهمه کسهم الاب فان المستفاد من حدیث أبی أیوب «۳» ان کل ذی رحم فی حکم

---

(۱) راجع ص: ۸۵۸

(۲) الجواهر ج ۲۹ ص ۱۷۶

(۳) لاحظ ص: ۸۵۴

[مسأله ۲۹: للخال المنفرد المال کله]

(مسأله ۲۹): للخال المنفرد المال کله (۱) و کذا الخالان فما زاد (۲) یقسم بینهم بالسویه (۳) و للخاله المنفرده المال کله و کذا الخالتان و الخالات (۴) و اذا اجتمع الذکور و الاناث بأن کان للمیت خال فما زاد و خاله فما زاد یقسم المال بینهم بالسویه الذکر و الانثی سواء أ کانوا للأبوین أم للأب أم للأم (۵) أما لو تفرقوا بأن کان بعضهم للأبوین و بعضهم للأب و بعضهم للأم سقط المتقرب بالاب (۶) و

لو فقد المتقرب بالابوين قام مقامه (٧).

من يتصل بالميت فى كونه وارثا له الا أن يكون وارث أقرب و بعباره واضحه ان العم يرث ما يرثه الاب لكن لا دليل على التفاضل نعم مقتضى عموم العله المستفاد من حديث الاحول «١» ان سهم الذكر ضعف الانثى على الاطلاق الا فى مورد قام فيه الدليل على عدمه و لكن مقتضى الاحتياط التصالح و اللّه العالم.

(١) بالقرابه فان المفروض انحصار الوارث فيه فيكون المال كله له.

(٢) بعين التقريب.

(٣) اذ لا وجه للتفاضل و مقتضى القاعده الاوليه التسويه.

(۴) الكلام فيها هو الكلام و التقريب هو التقريب.

(۵) لعدم دليل على التفاضل و قال فى الجواهر «٢» فى هذا المقام: «بلا خلاف أجده فيه نعم مقتضى حديث الاحول «٣» التفاضل.

(۶) كما تقدم فان المتقرب بالابوين مقدم على المتقرب بالأب.

(٧) كما تقدم أيضا.

---

(١) لاحظ ص: ٨۵٧

(٢) ج ٣٩ ص: ١٨١

(٣) لاحظ ص: ٨۵٧

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٨۶۵

و المشهور على أنه للمتقرب بالام السدس ان كان واحدا و الثلث ان كان متعددا يقسم بينهم بالسويه و الباقى للمتقرب بالابوين يقسم بينهم بالسويه أيضا (١) و لكن لا يبعد أن يكون المتقرب بالام كالمتقرب بالابوين و أنهم يقتسمون المال جميعا بينهم بالسويه (٢).

[مسأله ٣٠: إذا اجتمع الأعمام و الأخوال كان للأخوال الثلث]

(مسأله ٣٠): اذا اجتمع الاعمـام و الاـخوال كان للأخوال الثلث و ان كان واحـدا ذكرا أو أنثى و الثلثان للأعمام و ان كان واحـدا ذكرا أو أنثى (٣) فان تعدد الاخوال اقتسموا الثلث على ما تقدم و اذا تعدد الاعمام اقتسموا الثلثين كذلك (۴).

---

(١) كما تقدم تقريب الاستدلال عليه فى العم و العمه فراجع.

(٢) لعدم دليل معتد به على التفضيل و مقتضى القاعده الاوليه التسويه فى المال المشترک و

مقتضى حديث أبي أيوب «۱» ان الخاله بمنزله الام فالعله للإرث هذه الجهه و لا فرق فيها بين المتقرب بالأب و بين المتقرب بالام فالحق التقسيم بالسويه الا أن يقال ان مقتضى التعليل الوارد فى حديث الاحول «۲» التفاضل.

(۳) على المشهور بين الاصحاب شهره عظيمه كما فى الجواهر و يدل على المدعى ما رواه أبو أيوب «۳» فان المستفاد من هذه الروايه ان كل رحم بمنزله الرحم الذى يجربه الى الميت و المفروض ان من تقرب به الخال و الخاله الام و نصيبها الثلث و ان من يتقرب به العم و العمه الأب و نصيبه الثلثان.

(۴) و قد تقدم شرح كلام الماتن.

---

(۱) لاحظ ص: ۸۵۴

(۲) لاحظ ص: ۸۵۷

(۳) راجع ص: ۸۵۴

[مسأله ۳۱: إذا دخل الزوج أو الزوجه على الأعمام و الأخوال معا]

(مسأله ۳۱): اذا دخل الزوج او الزوجه على الاعمام و الاخوال معا كان للزوج أو الزوجه نصيبه الا على أعنى النصف او الربع و للأخوال ثلث الاصل و للأعمام الباقى (۱).

[مسأله ۳۲: أولاد الأعمام و العمات و الأخوال و الخالات يقومون مقام آبائهم عند فقدهم]

(مسأله ۳۲): اولاد الاعمام و العمات و الاخوال و الخالات يقومون مقام آبائهم عند فقدهم فلا يرث ولد عم او عمه مع عم و لا عمه و لا خال و خاله و لا يرث ولد خال او خاله مع خال و لا مع خاله و لا مع عم و لا مع عمه بل يكون الميراث للعم أو الخال أو العمه أو الخاله لما عرفت من أن هذه المرتبه كلها صنف واحد لا صنفان كى يتوهم ان ولد العم لا يرث مع العم و العمه و لكن يرث مع الخال و الخاله و ان ولد الخال لا يرث مع الخال او الخاله و لكن يرث مع العم أو العمه بل الولد لا يرث مع وجود العم او الخال ذكرا او أنثى و يرث مع فقدهم جميعا (۲).

---

(۱) فانه لا ينقص من نصيب الزوجين فلهما نصيبهما و الاخوال يرثون نصيب الام و سهم الام الثلث فيرثون الثلث و الباقى

للأعمام بالقرابه و هذا واضح.

(۲) الأمر كما أفاده فان الاعمام و الاخوال صنف واحد فمع وجود الاقرب لا تصل النوبه الى الأبعد كتابا و سنه أما الكتاب فقوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ* «۱» و أما السنه فعده نصوص منها ما رواه أبو أيوب «۲» و منها ما رواه زراره «۳».

---

(۱) الانفال/ ۷۵ و الاحزاب/ ۶

(۲) لاحظ ص: ۸۵۴

(۳) لاحظ ص: ۸۵۹

[مسأله ۳۳: يرث كل واحد من أولاد العمومه و الخؤوله نصيب من يتقرب به]

(مسأله ۳۳): يرث كل واحد من اولاد العمومه و الخؤوله نصيب من يتقرب به فاذا اجتمع ولد عمه و ولد خال أخذ ولد العمه و ان كان واحدا أنثى الثلثين، و ولد الخال و ان كان ذكرا متعددا الثلث

.(۱)

[مسأله ۳۴: قد عرفت أن العم و الخال ذكرا أم أنثى يمنع ولد العم و كذلك الأقرب من الأولاد يمنع الأبعد]

(مسأله ۳۴): قد عرفت ان العم و الخال ذكرا أم أنثى يمنع ولد العم و كذلك الاقرب من الاولاد يمنع الا بعد فولد العم يمنع ولد ولد العم و العمه و ولد ولد الخال و الخاله (۲) الا في صوره واحده و هى ابن عم لأبوين مع عم لأب فان ابن العم يمنع العم و يكون المال كله له و لا يرث معه العم للأب اصلا (۳) و لو كان معهما خال أو خاله سقط ابن العم و كان الميراث للعم و الخال و الخاله (۴) و لو تعدد العم

---

(۱) لاحظ ما رواه أبو أيوب «۱».

(۲) و قد عرفت شرح كلام الماتن.

(۳) بلا خلاف فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه هكذا فى الجواهر «۲» و قد استدل على المدعى بما ارسله الصدوق قال: فان ترك عما لأب و ابن عم لأب و أم فالمال كله لابن العم للأب و الام لأنه قد جمع الكلالتين كلاله الاب و كلاله الأم و ذلك بالخبر الصحيح المأثور عن الأئمه عليهم السلام «۳».

(۴) لأن الاجماع قائم فى مورد خاص و فى غيره يعمل بما هو مقتضى القاعده و المفروض ان الأقرب مقدم و هو يمنع الأبعد.

---

(۱) لاحظ ص: ۸۵۴

(۲) ج ۳۹ ص: ۱۷۶

(۳) الوسائل الباب ۵ من ابواب ميراث الاعمام و الاخوال الحديث: ۵

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۶۸

أو ابن العم او كان زوج أو زوجه ففى جريان الحكم الاول اشكال (۱).

[مسأله ۳۵: الأقرب من العمومه و الخؤوله يمنع الأبعد منهما]

(مسأله ۳۵): الاقرب من العمومه و الخؤوله يمنع الا بعد منهما فاذا كان للميت عم و عم أب او عم أم او خال لأب او أم كان

الميراث لعم الميت و لا يرث معه عم أبيه و

لاـ خال أبيه و لا عم أمه و لا خال أمه و لو لم يكن للميت عم أو خال لكن كان له عم أب و عم جدا و خال جد كان الميراث لعم الاب دون عم الجد أو خاله (٢).

[مسأله ٣۶: أولاد العم و الخال مقدمون على عم أب الميت و خال أبيه و عم أم الميت و خالها]

(مسأله ٣۶): اولاد العم و الخال مقدمون على عم أب الميت و خال أبيه و عم أم الميت و خالها و كذلك من نزلوا من الاولاد و ان بعدوا فانهم مقدمون على الدرجه الثانيه من الاعمام و الاخوال (٣).

---

(١) الظاهر ان وجه الاشكال اختصاص الحكم بمورده و لا يشمل غيره.

(٢) و الوجه فيه ان الاقرب يمنع الأبعد.

(٣) قال في الجواهر «١» في هذا المقام: «فعمومه الميت و عماته و اولادهم و ان نزلوا و خئولته و خالاته و اولادهم و ان نزلوا أحق بالميراث من عمومه الاب و عماته و خئولته و خالاته و أحق من عمومه الام و عماتها و خئولتها و خالاتها لأن عمومه الميت و خئولته أقرب اليه و كل أقرب أولى من الأبعد كتابا «٢» و سنه «٣» و اجماعا و اولادهم يقومون مقامهم على ان ابنه الخاله مثلا من ولد الجده و عمه الام مثلا من ولد جده الام و ولد جده الميت أولى بالميراث من ولد جده أمّ الميت» الخ.

---

(١) ج ٣٩ ص ١٨٨

(٢) الانفال/ ٧۵

(٣) الوسائل الباب ٢ من ابواب موجبات الارث الحديث: ١

[مسأله ٣٧: إذا اجتمع عم الأب و عمته و خاله و خالته و عم الأم و عمتها و خالها و خالتها]

(مسأله ٣٧): اذا اجتمع عم الاب و عمته و خاله و خالته و عم الام و عمتها و خالها و خالتها كان للمتقرب بالام الثلث يقسم بينهم بالسويه (١) و المشهور ان ثلثهما لخال أبيه و خالته يقسم بينهما بالسويه و الباقي يقسم بين عم أبيه و عمته للذكر مثل حظ الأنثيين (٢) و لا يبعد ان المتقربين بالاب أيضا يقتسمون المال بينهم بالسويه من دون فرق بين الخال و العم (٣).

[مسأله ۳۸: إذا دخل الزوج أو الزوجه على الأعمام و الأخوال]

(مسأله ۳۸): اذا دخل الزوج أو الزوجه على الاعمام و الاخوال

و على الجمله عم الميت أولى بـالميت من عم أب الميت و المفروض ان ولـد العم يقـوم مقـامه فى ظرف عـدمه فيمنـع عم أب الميت عن الارث فلاحظ.

(۱) لعدم ما يقتضى التفاضل فتكون شركتهم بالسويه و بعباره اخرى كل قريب يرث نصيب من يتقرب به الى الميت و المفروض ان المتقربين بالام يرثون سهم الام و سهمها الثلث يقسم بينهم بالسويه لعدم ما يقتضى التفاضل مع ملاحظه مجموع الادله كتابا و سنه.

(۲) و قد تقدم تقريب استدلال ما ذهب اليه المشهور و رده.

(۳) فان التسويه مقتضـى القاعده الاوليه و التفاضل يحتاج الى الدليل و ان شئت قلت ان المتقرب بالاب يرث الثلثين نصيب الاب و المتقرب بالام يرث نصيب الام و هو الثلث بمقتضى حديث أبى أيوب «۱» و لكن لا دليل على التفاضل نعم على ما ذكرنا من أن مقتضى حديث الاحوال «۲» التفاضل على الاطلاق يلزم الالتزام به فى كل مورد الا فيما قام الدليل على خلافه.

---

(۱) راجع ص: ۸۵۴

(۲) راجع ص: ۸۵۷

كان للزوج أو الزوجه نصيبه الا على من النصف او الربع (۱) و للأخوال

الثلث و للأعمام الباقى كما عرفت (٢) و اما قسمه الثلث بين الاخوال و كذلك قسمه الباقى بين الاعمام فعلى ما تقدم (٣).

[مسأله ٣٩: إذا دخل الزوج أو الزوجه على الأخوال فقط و كانوا متعددين]

(مسأله ٣٩): اذا دخل الزوج أو الزوجه على الاخوال فقط و كانوا متعددين اخذ نصيبه الا على من النصف و الربع و الباقى يقسم بينهم على ما تقدم و هكذا الحكم فيما لو دخل الزوج أو الزوجه على الاعمام المتعددين (۴).

[مسأله ۴۰: إذا اجتمع لوارث سببان للميراث]

(مسأله ۴۰): اذا اجتمع لوارث سببان للميراث فان لم يمنع احدهما الاخر ورث بهما معا سواء اتحدا فى النوع كجد لأب هو جد لام أم تعددا كما اذا تزوج أخ الشخص لأبيه باخته لأمه فولدت له فهذا الشخص بالنسبه الى ولد الشخص عم و خال و ولد الشخص بالنسبه الى ولدهما ولد عم لأب و ولد خال لام و اذا منع أحد السببين الاخر ورث بالمانع كما اذا تزوج الاخوان زوجتين فولدتا لهما ثم

---

(١) فان نصيب الزوجين ثابت كما تقدم.

(٢) فان الاخوال يرثون سهم الام و فرضها الثلث فهم يرثون فرضها فانه تقدم ان الام فرضها ثابت و الباقى للأعمام الذين يقومون مقام الاب فكما ان الأب يرث الباقى كذلك الاعمام يرثون الباقى.

(٣) و قد تقدم شرح كلامه.

(۴) هذا ظاهر واضح فانه لا ينقص من سهم الزوجين و بعد اخراج سهم الزوج أو الزوجه يكون الباقى للأخوال أو الأعمام.

مات أحدهما فتزوجها الاخر فولدت له فولد هذه المرأه من زوجها الاول ابن عم لولدها من زوجها الثانى و أخ لام فيرث بالاخوه لا بالعمومه (١)

[فصل فى الميراث بالسبب]

اشاره

فصل فى الميراث بالسبب و هو اثنان الزوجيه و الولاء فهنا مبحثان

[الأول فی الزوجیه]

اشاره

الاول فی الزوجیه.

[مسأله ۱: یرث الزوج من الزوجه النصف مع عدم الولد لها و الربع مع الولد]

(مسأله ۱): یرث الزوج من الزوجه النصف مع عدم الولد لها و الربع مع الولد (۲).

---

(۱) الامر کما أفاده و تقریب المدعی کما فی المتن فلا وجه للتطویل.

(۲) بالکتاب و السنه أما الکتاب فقوله تعالی: «وَ لَکُمْ نِصْفُ مٰا تَرَکَ أَزْوٰاجُکُمْ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ کٰانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَکُمُ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَکْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ یُوصِینَ بِهٰا أَوْ دَیْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّٰا تَرَکْتُمْ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَکُمْ وَلَدٌ فَإِنْ کٰانَ لَکُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمّٰا تَرَکْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ تُوصُونَ بِهٰا أَوْ دَیْنٍ» الایه «۱».

و أما السنه فتدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا یرث مع الام و لا مع الاب و لا مع الابن و لا مع الابنه الا الزوج و الزوجه و ان الزوج لا ینقص من النصف شیئا اذا لم یکن ولد و الزوجه لا تنقص من الربع شیئا اذا لم یکن ولد فاذا کان معهما ولد فللزوج الربع و للمرأه الثمن «۲».

---

(۱) النساء/ ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۱ من أبواب میراث الازواج الحدیث: ۱

و ان نزل (۱) و ترث الزوجه من الزوج الربع مع عدم الولد له و الثمن مع الولد و ان نزل (۲).

[مسأله ۲: إذا لم تترک الزوجه وارثا لها ذا نسب أو سبب إلا الإمام]

(مسأله ۲): اذا لم تترک الزوجه وارثا لها ذا نسب أو سبب الا الامام فالنصف لزوجها بالفرض (۳) و النصف الاخر یرد علیه علی

الاقوى (۴).

---

(۱) أما على تقـدير صـدق الولـد على الولد مع الواسـطه فظاهر و أما على تقدير عدم الصدق فلا بد من اتمام المدعى بالتسالم و الاجماع.

(۲) قد ظهر تقريب المدعى مما تقدم فلاحظ.

(۳)

لما مر من أن الزوج مع عدم الولد للزوجه يرث النصف.

(۴) يظهر من الجواهر ان الحكم مشـهور شـهره عظيمه كادت تكون اجماعيا و عن الشيخين و جماعه دعوى الاجماع عليه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السـلام فى امرأه توفيت و لم يعلم لها احد و لها زوج قال الميراث لزوجها «۱».

و منهـا: ما رواه أبو بصير قال: قرأ على أبو عبـد اللّه عليه السـلام فرائض على عليه السـلام فاذا فيها: الزوج يحوز المال كله اذا لم يكن غيره «۲».

و منها: ما رواه أيضا قال كنت عنـد أبى عبـد اللّه عليه السـلام فـدعا بالجامعه فنظر فيها فاذا: امرأه ماتت و تركت زوجها لا وارث لها غيره المال له كله «۳»

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب ميراث الازواج الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) نفس المصدر الحديث: ۳

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۷۳

و اذا لم يترك الزوج وارثـا له ذا نسب او سـبب الا ـ الامـام فلزوجته الربع فرضا (۱) و هـل يرد عليها الباقى مطلقا (۲) أو اذا كان الامام غائبا (۳) اولا يرد

و غيرها من الروايات الوارده فى الباب فراجع فلا اشـكال فى المسأله و لكن ذهب الـديلمى على ما نقل عنه الى انه لا يرد عليه و يكون الزائد للإمام و استدل عليه بالاصل و بالآيه «۱» و بما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: لا يكون الرد على الزوج و لا زوجه «۲».

و فيه: ان الأصـل لا مجال له بعـد قيام النصوص كما هو ظاهر و أما الايه فغايتها الاطلاق فلا مانع من تقييـدها بالنصوص المقيـده لها

و أما الروايه فهى ضعيفه سندا بضعف أسناد الشيخ الى على بن الحسن بن فضال مضافا الى أن ابن بنت الياس مخدوش و اللّه العالم.

(۱) كما تقدم بمقتضى الايه و الروايه و الاجماع.

(۲) و هو المنسوب الى المفيد قدس سره و استدل عليه بما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل مات و ترك امرأته قال: المال لها «۳» و مثله فى الدلاله على المدعى حديثه الاخر عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى امرأه ماتت و تركت زوجها قال: المال كله له قلت: فالرجل يموت و يترك امرأته قال المال لها «۴».

(۳) هذا القول منسوب الى الصدوق قدس سره بتقريب ان مقتضى الجمع بين خبر أبى بصير و ما يدل على خلافه التفصيل بين زمانى الحضور و الغيبه و هو

---

(۱) النساء/ ۱۲

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۸

(۳) الوسائل الباب ۴ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۹

(۴) نفس المصدر الحديث: ۶

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۷۴

عليها بل يكون الباقى للإمام (۱) اقوال اقواها الاخير (۲).

ما رواه على بن مهزيار قال: كتب محمد بن حمزه العلوى الى أبى جعفر الثانى عليه السلام: مولى لك أوصى بمائه درهم إلى و كنت أسمعه يقول كل شى ء هو لى فهو لمولاى، فمات و تركها و لم يأمر فيها بشى ء و له امرأتان احداهما ببغداد و لا اعرف لها موضعا الساعه و الاخرى بقم ما الذى تأمرنى فى هذه المائه درهم؟

فكتب اليه: انظر أن تدفع من هذه المائه درهم الى زوجتى الرجل و حقهما من ذلك الثمن ان كان له ولد و ان لم يكن له ولد فالربع و تصدق

بالباقى على من تعرف ان له اليه حاجه إن شاء اللّه «۱».

و ما رواه محمد بن نعيم الصحاف قال: مات محمد بن أبى عمير بياع السابرى و أوصى إلى و ترك امرأه لم يترك وارثا غيرها فكتبت الى العبد الصالح عليه السلام فكتب إلى: أعط المرأه الربع و احمل الباقى إلينا «۲» و غيرهما من الأحاديث الوارده فى هذا الباب.

(۱) هذا القول مشهور شهره عظيمه بين القوم كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك بل ظاهر المحكى عن ابن ادريس أو صريحه الاجماع عليه هكذا فى الجواهر «۳».

(۲) اذ على تقدير الالتزام بالتعارض لا مجال للجمع المذكور فانه جمع تبرعى و بلا دليل فلا بد من اعمال قانون التعارض و النصوص الداله على عدم ارثها موافقه مع الكتاب حيث ان المستفاد منه ان ارثه مع عدم الولد الربع على الاطلاق فالحق

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الجواهر ج ۳۹ ص: ۸۰

[مسأله ۳: إذا كان للميت زوجتان فما زاد اشتركن فى الثمن بالسويه]

(مسأله ۳): اذا كان للميت زوجتان فما زاد اشتركن فى الثمن بالسويه مع الولد و فى الربع بالسويه مع عدم الولد (۱) و اذا طلق المريض زوجاته و كن أربعا و تزوج اربعا اخرى و دخل بهن و مات فى مرضه قبل انتهاء السنه من الطلاق اشركت المطلقات مع الزوجات فى الربع أو الثمن (۲).

ما أفاده فى المتن و قد ذكرنا أخيرا انه لا دليل معتبر على الترجيح بالكتاب بل الترجيح منحصر بالأحدثيه و الترجيح بها أيضا يقتضى عدم الرد لاحظ ما رواه ابن مهزيار و ابن نعيم «۱» فالنتيجه هى النتيجه.

(۱) فان الثمن أو الربع سهم الزوجه المقتضى للاشتراك بالتسويه خصوصا اذا كان السبب واحدا.

(۲) سيتعرض

الماتن لهذا الفرع و هو ارث الزوجه لو طلقت فی مرض الموت مع شرائطه فی المسأله ۵ من هذا الفصل و نتعرض لشرح کلامه هناک فانتظر و أما وجه تقییده الحکم بالارث بالدخول فلعده من النصوص منها ما رواه أبو ولاد الحناط قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تزوج فی مرضه فقال: اذا دخل بها فمات فی مرضه ورثته و ان لم یدخل بها لم ترثه و نکاحه باطل «۲»

و منها: ما رواه زراره عن أحدهما علیهما السلام قال: لیس للمریض أن یطلق و له أن یتزوج فان هو تزوج و دخل بها فهو جائز و ان لم یدخل بها حتی مات فی مرضه فنکاحه باطل و لا مهر لها و لا میراث «۳» و غیرهما المذکور فی البابین

---

(۱) لاحظ ص: ۸۷۴

(۲) الوسائل الباب ۱۸ من ابواب میراث الازواج الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۲۱ من ابواب اقسام الطلاق و احکامه الحدیث: ۱

[مسأله ۴: یشترط فی التوارث بین الزوجین دوام العقد فلا میراث بینهما فی الانقطاع]

(مسأله ۴): یشترط فی التوارث بین الزوجین دوام العقد فلا- میراث بینهما فی الانقطاع کما تقدم (۱) و لا یشترط الدخول فی التوارث فلو مات احدهما قبل الدخول ورثه الاخر زوجا کان أم زوجه (۲) و المطلقه رجعیا یرثه و تورث بخلاف البائن (۳).

المشار الیهما.

(۱) و تقدم شرح کلام الماتن فی کتاب النکاح فراجع.

(۲) لصدق الموضوع فیشمله دلیل تحقق الارث کتابا و سنه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۱» و غیره فان الموضوع المأخوذ فی الأدله عنوان الزوج و الزوجه و لم یقید بالدخول مضافا الی الاجماع بقسمیه علیه کما فی الجواهر اضف الی ذلک التصریح به فی بعض النصوص لاحظ ما رواه ابن

مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یتزوج المرأه ثم یموت قبل أن یدخل بها فقال:

لها المیراث و علیها العده اربعه اشهر و عشر و ان کان سمی لها مهرا یعنی صداقا فلها نصفه و ان لم یکن سمی لها مهرا فلا مهر لها «۲».

(۳) فان التفصیل یستفاد من النصوص الخاصه منها ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: اذا طلقت المرأه ثم توفی عنها زوجها و هی فی عده منه لم تحرم علیه فانها ترثه و یرثها ما دامت فی الدم من حیضتها الثانیه من التطلیقتین الاولتین فان طلقها الثالثه فانها لا ترث من زوجها شیئا و لا یرث منها «۳» و غیره من الروایات الوارده فی هذا الباب فراجع.

---

(۱) لاحظ ص: ۸۷۱

(۲) الوسائل الباب ۱۲ من أبواب میراث الازواج الحدیث: ۱

(۳) الوسائل الباب ۱۳ من أبواب میراث الازواج الحدیث: ۱

[مسأله ۵: یصح طلاق المریض لزوجته و لکنه مکروه]

(مسأله ۵): یصح طلاق المریض لزوجته و لکنه مکروه (۱) فاذا

---

(۱) بلا اشکال و لا کلام قال فی الجواهر «۱» فی هذا المقام «بلا خلاف کما عن المبسوط بل لعله اجماع حتی من القائل بعدم الجواز الذی لا ینافی الصحه المستفاده من جمله من النصوص المستفیضه أو المتواتره» انتهی لاحظ ما رواه أبو العباس عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا طلق الرجل المرأه فی مرضه ورثته ما دام فی مرضه و ان انقضت عدتها الا أن یصح منه قال: قلت: فان طال به المرض فقال: ما بینه و بین سنه «۲».

و ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل طلق امرأته و هو مریض قال: ترثه ما دامت فی عدتها

و ان طلقها فی حال اضرار فهی ترثه الی سنه الحدیث «۳» و غیرها المذکور فی الباب المشار الیه.

و علی الجمله لا اشکال فی صحه طلاق المریض انما الکلام فی أنه حرام تکلیفا أو مکروه و یستفاد من جمله من النصوص حرمه طلاق المریض منها ما رواه زراره «۴» و منها غیره المذکور فی الباب المشار الیه.

فان المستفاد من هذه النصوص حرمه طلاقه لکن یظهر من الجواهر ان المشهور بین الأصحاب شهره عظیمه کراهه طلاقه بل لم یتحقق الخلاف فی ذلک و یمکن أن یقال انه لو کان حراما لشاع و ذاع و الحال ان الأمر علی خلاف الحرمه و انه لو طلق المریض زوجته لا یعد طلاقه مورد الانکار فیکون مکروها غایه الأمر تکون کراهته أشد من کراهه مطلق الطلاق و لقائل أن یقول ان الظهور الاولی للنصوص المشار الیها الحرمه الوضعیه کما فی بقیه موارد المعاملات حیث یحمل النهی فیها

---

(۱) الجواهر ج ۳۲ ص ۱۴۸

(۲) الوسائل الباب ۲۲ من ابواب اقسام الطلاق و أحکامه الحدیث: ۱

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۴

(۴) لاحظ ص: ۸۷۵

طلقها فی مرضه و ماتت الزوجه فی العده الرجعیه ورثها و لا یرثها فی غیر ذلک (۱) و أما اذا مات الزوج فهی ترثه سواء أ کان الطلاق رجعیا أم کان بائنا اذا کان موته قبل انتهاء السنه من حین الطلاق (۲) و لم یبرأ من مرضه الذی طلق فیه (۳) و لم یکن الطلاق بسؤالها و لم یکن خلعا و لا مباراه (۴) و لم تتزوج بغیره (۵) فلو مات بعد انتهاء السنه و لو بلحظه

علی الوضع بقرینه الوضوح خارجا و بقیه النصوص الداله علی

الصحه تحمل على الكراهه فالنتيجه واحده فلاحظ.

(۱) كما تقدم و قلنا يستفاد التفصيل من النص.

(۲) لجمله من النصوص منها ما رواه أبو العباس «۱» و منها غيره المذكور فى الباب ۲۲ من أبواب أقسام الطلاق و أحكامه و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين كون الطلاق رجعيا أو بائنا.

(۳) لاحظ حديث أبى العباس المشار اليه آنفا فانه استثنى فيه صوره البرء من مرضه الذى طلق فيه.

(۴) لاحظ ما رواه محمد بن القاسم الهاشمى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا ترث المختلعه و لا المباراه و لا المستأمره فى طلاقها من الزوج شيئا اذا كان ذلك منهن فى مرض الزوج و ان مات لأن العصمه قد انقطعت منهن و منه «۲» فان المستفاد من هذه الروايه ان الطلاق لو كان بسؤالها أو كان طلاقا خلعيا أو مباراه لا يتحقق الارث و هذه الروايه ضعيفه فان الهاشمى المذكور لم يوثق.

(۵) لاحظ ما رواه أبو عبيده الحذاء و مالك بن عطيه كلاهما عن محمد بن على

---

(۱) لاحظ ص: ۸۷۷

(۲) الوسائل الباب ۱۵ من أبواب ميراث الازواج

او برئ من مرضه فمات لم ترثه (۱) و أما اذا كان الطلاق بسؤالها او كان الطلاق خلعا او مباراه او كانت قد تزوجت المرأه بغيره ففيه اشكال (۲).

[مسأله ۶: إذا طلق واحده من أربع فتزوج أخرى ثم مات و اشتبهت المطلقه فى الزوجات الأول]

(مسأله ۶): اذا طلق واحده من اربع فتزوج اخرى ثم مات و اشتبهت المطلقه فى الزوجات الاول ففى الروايه و عليها العمل انه كان للتى تزوجها أخيرا ربع الثمن و تشترك الاربع المشتبهه فيهن

عليهما السلام قال: اذا طلق الرجل امرأته تطليقه فى مرضه ثم مكث فى مرضه حتى انقضت عدتها ثم مات فى ذلك المرض بعد انقضاء

العده فانهـا ترثه ما لم تتزوج فان كانت قـد تزوجت بعـد انقضاء العـده فانها لا ترثه «۱» فان الحـديث تام من حيث الـدلاله على المدعى لكنه ضعيف سندا فان ربيع الأصم لم يوثق بل السند مخدوش من غير هذه الجهه أيضا.

(۱) اذ المقيد ينتفى بانتفاء احد قيوده.

(۲) لضعف الدليل سندا كما تقدم فالاشكال المذكور من هذه الناحيه فلاحظ بقى شى ء و هو ان المستفاد من بعض النصوص اختصاص الارث بصوره قصد الاضرار لاحظ حديث سماعه «۲».

و مثله فى الـدلاله مرسـل يونس عن بعض رجـاله عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته ما العله التى من أجلها اذا طلق الرجل امرأته و هو مريض فى حـال الاضـرار ورثته و لم يرثهـا؟ و مـا حـد الاضـرار عليه؟ فقال: هو الاضـرار و معنى الاضـرار منعه اياها ميراثها منه فالزم الميراث عقوبه «۳» فان مقتضى مفهوم الشرطيه

---

(۱) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۸ و الباب ۲۲ من اقسام الطلاق الحديث: ۵

(۲) لاحظ ص: ۸۷۷

(۳) الوسائل الباب ۱۴ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۷

المطلقه بثلاثه ارباعه هـذا اذا كان للميت ولـد و الا كان لها ربع الربع و تشترك الاربعه الاولى فى ثلاثه ارباعه (۱) و هل يتعدى الى كل مورد اشتبهت فيه المطلقه بغيرها او يعمل بالقرعه قولان اقواهما الثانى (۲).

[مسأله ۷: يرث الزوج من جميع ما تركته الزوجه منقولا و غيره أرضا و غيرها]

(مسأله ۷): يرث الزوج من جميع ما تركته الزوجه منقولا و غيره ارضا و غيرها (۳) و ترث الزوجه مما تركه الزوج من المنقولات

انه لو لم يكن قاصدا للإضرار لا ترثه و اللّه العالم.

(۱) بلا خلاف أجده مما عدا ابن ادريس هكذا فى الجواهر و يدل على المدعى حديث

أبی بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج أربع نسوه فی عقده واحده أو قال: فی مجلس واحد و مهورهن مختلفه قال: جائز له و لهن قلت: أ رأيت ان هو خرج الی بعض البلدان فطلق واحده من الأربع و أشهد علی طلاقها قوما من اهل تلک البلاد و هم لا يعرفون المرأه ثم تزوج امرأه من أهل تلک البلاد بعد انقضاء عده تلک المطلقه ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه؟

فقال: ان كان له ولد فان للمرأه التی تزوجها أخيرا من أهل تلک البلاد ربع ثمن ما ترک و ان عرفت التی طلقت من الأربع بعينها و نسبها فلا شی ء لها من الميراث و [ليس] عليها العده قال: و يقتسمن الثلاثه النسوه ثلاثه أرباع ثمن ما ترک و عليهن العده و ان لم تعرف التی طلقت من الاربع قسمن النسوه ثلاثه أرباع ثمن ما ترک بينهن جميعا و عليهن جميعا العده «۱» و سند الحديث نقی و دلالته علی المدعی ظاهره.

(۲) لاختصاص النص بمورده و لا وجه للتعدی فتصل النوبه الی قاعده القرعه التی تكون لكل أمر مشكل.

(۳) قال فی الجواهر: «لا خلاف بين المسلمين فی أن الزوج يرث من جميع

---

(۱) الوسائل الباب ۹ من أبواب ميراث الازواج

و السفن و الحيوانات (۱) و لا ترث من الارض لا عينا و لا قيمه (۲).

ما تركته زوجته من ارض و بناء و غيرهما» الخ و يكفی لإثبات المدعی اطلاق الكتاب «۱» و السنه لاحظ ما رواه محمد بن مسلم «۲» و لاحظ ما رواه ابن أبی يعفور «۳» و غيرهما.

(۱) بعين التقريب المتقدم.

(۲) يظهر من الجواهر

«۴» ان المسأله اجماعيه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أن المرأه لا ترث مما ترک زوجها من القرى و الدور و السلاح و الدواب شيئا و ترث من المال و الفرش و الثياب و متاع البيت مما ترک و تقوم النقض و الأبواب و الجذوع و القصب فتعطى حقها منه «۵».

و منها: ما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ترث المرأه الطوب و لا ترث من الرباع شيئا قال: قلت: كيف ترث من الفرع و لا ترث من الرباع شيئا؟ فقال: ليس لها منه نسب ترث به و انما هى دخيل عليهم فترث من الفرع و لا ترث من الأصل و لا يدخل عليهم داخل بسببها «۶» و غيرهما من الروايات الوارده فى الباب المشار اليه.

و نسب الخلاف الى ابن جنيد و استدل له بما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته أو ارضها من

---

(۱) لاحظ ص: ۸۷۱

(۲) لاحظ ص: ۸۷۱

(۳) لاحظ ذيل هذه الصفحه

(۴) الجواهر ج ۳۹ ص: ۲۰۷

(۵) الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۱

(۶) نفس المصدر الحديث: ۲

و ترث مما ثبت فيها من بناء و أشجار و آلات و اخشاب و نحو ذلک (۱).

التربه شيئا؟ أو يكون فى ذلک بمنزله المرأه فلا يرث من ذلک شيئا؟ فقال:

يرثها و ترثه من كل شى ء ترک و ترکت «۱».

و قال فى الجواهر يتجه حمل هذه الروايه على التقيه أقول: المرجح الأول فى باب الترجيح هو موافقه الكتاب و الترجيح من

هـذه الجهه مع حـديث ابن أبی يعفور الـدال علی ارث الزوجه من العقار اذ المسـتفاد من اطلاق الكتاب ان الزوجه ترث من كل شی ء الاـ أن يقـال ان عـدم ارثها منها مورد التسالم و الاجماع و لا يكون قابلا للنقاش و عليه تحمل الروايه المعارضه علی التقيه من باب عدم الطرح لا من باب ترجيح المعارض بمخالفته مع القوم.

و أما التفصـيل بين كون الزوجه ذات ولد من الميت و عدمه بالالتزام بالارث من العقار فی الأول و عدمه فی الثانی فلا دليل عليه الاـ مقطـوعه ابـن اذينه فی النسـاء اذا كـان لهن ولـد اعطين من الربـاع «۲» و هـذه الروايه مقطوعه لاـ اعتبـار بهـا لعـدم دليل علی صـدورها من الامام عليه السـلام و دعوی القطع بكونها عن الامام عليه السـلام عهـدتها علی مدعيها و أما الظن بكونها عن الامام عليه السلام فعلی تقدير التسليم لا أثر له فان الظن لا يغنی من الحق شيئا.

(۱) كما هو المشهور بين القوم و تدل عليه النصوص منها ما رواه الأحول عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: لا يرثن النساء من العقار شيئا و لهن قيمه البناء و الشجر و النخل يعنی من البناء الدور و انما عنی من النساء الزوجه «۳».

و منها: ما رواه زراره «۴» فانه يستفاد المدعی من هذه النصوص بوضوح

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۱

(۲) نفس المصدر الحديث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۶ من أبواب ميراث الازواج الحديث: ۱۶

(۴) لاحظ ص: ۸۸۱

...

و لكن لا يخفی علی الخبير ان المستفاد من مجموع الاخبار ان الزوجه ترث من قيمه الثابت فی الأرض فان المستفاد من حديث

محمد بن مسلم «۱» و ان كان ارثها الطوب و لكن بقرينه بقيه النصوص يعلم انها ترث من القيمه لاحظ ما رواه ميسر بياع الزطى عن أبى عبد اللّٰه عليه السلام قال سألته عن النساء ما لهن من الميراث قال: لهن قيمه الطوب و البناء و الخشب و القصب فأما الأرض و العقارات فلا ميراث لهن فيه قال: قلت: فالبنات؟ قال: البنات لهن نصيبهن منه قال: قلت: كيف صار ذا و لهذه الثمن و لهذه الربع مسمى؟ قال: لأن المرأه ليس لها نسب ترث به و انما هى دخيل عليهم انما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأه فيجى ء زوجها أو ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوما آخرين فى عقارهم «۲».

و ما رواه زراره و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّٰه عليه السلام قال: لا ـ ترث النساء من عقار الدور شيئا و لكن يقوم البناء و الطوب و تعطى ثمنها أو ربعها، قال و انما ذلك لئلا يتزوجن فيفسدن على أهل المواريث مواريثهم «۳» و ما رواه الأحول «۴».

فان الظاهر انه يفهم من مجموع النصوص ان ارثها من قيمه البناء قال صاحب الجواهر «۵» فى هذا المقام «نعم ترث القيمه خاصه من آلات البناء كالطوب و الجذوع و الخشب و القصب و النقض بلا ـ خلاف أجد فيه بل الاجماع بقسميه عليه للنصوص المستفيضه أو المتواتره فيه» الخ.

---

(۱) لاحظ ص: ۸۸۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۳

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

(۴) لاحظ ص: ۸۸۲

(۵) الجواهر ج ۳۹ ص ۲۱۵

و لكن للوارث دفع القيمه اليها و يجب عليها القبول (۱) و لا فرق فى الارض بين الخاليه و المشغوله

بغرس أو بناء أو زرع أو غيرها (۲).

ان قلت: الاجماع المـدعى فى المقام ان كان منقولا فلا يكون حجه و ان كان محصـلا فيمكن أن يكون مـدركيا و أما النصوص فلا اشكال فى التعارض بين حديث ابن مسلم الدال على ارثها الطوب و بين ما يدل على ارثها من قيمه الطوب.

لاحظ حـديث الفضـلاء و فيه: ان المرأه لا ترث من تركه زوجها من تربه دار أو أرض الا أن يقوم الطوب و الخشب قيمه فتعطى ربعها أو ثمنها «۱» فعلى فرض التعارض يكون الترجيح بموافقه الكتاب مع حديث ابن مسلم حيث ان مقتضـى الكتاب ارثها من كـل شـى ء قلت على هـذا يلزم أن يحتاط بالنسـبه الى الطوب و يتم الأمر بالمصالحه ان قلت الاجماع قائم على عـدم التفريق بين الطوب و غيره قلت هذا رجوع الى الاجماع فلا تصل النوبه الى المعارضه.

و لاـ يخفى انـا رجعنـا أخيرا عن الترجيـح بموافقه الكتاب و مخالفه القوم و قلنا الترجيـح يختص بالأحـدثيه و حيث ان الأحـدث مجهول يدخل المقام فى باب اشـتباه الحجه بلا حجه و يسقط الطرفان عن الاعتبار فتصل النوبه الى الأخذ بالاطلاق الكتابى و ان شئت قلت: يشك فى تخصيص الكتاب و تقييده فالمرجع عمومه و اطلاقه و اللّه العالم.

(۱) كمـا هو ظـاهر فانه لا مقتضـى لجواز عـدم قبولها بل النصوص داله على المـدعى بوضوح و لكن تقـدم ان مقتضـى القاعـده الالتزام بارثها من نفس العين.

(۲) قال فى الجواهر «و على كل حال فلا ريب فى أن القول الاول أظهر و هو حرمانها من مطلق الأرض عينا و قيمه دارا أو بستانا أو غيرهما مشغوله بزرع او غرس أو خاليه» «۲» الخ و الحق كما

افاده فان النصوص المشار اليها داله على المدعى

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث الازواج الحديث: ۵

(۲) الجواهر ج ۳۶ ص: ۲۱۵

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۸۵

[مسأله ۸: كيفيه التقويم أن يفرض البناء ثابتا من غير أجره]

(مسأله ۸): كيفيه التقويم أن يفرض البناء ثابتا من غير اجره ثم يقوم على هذا الفرض فتستحق الزوجه الربع أو الثمن من قيمته (۱).

[مسأله ۹: الظاهر أنها تستحق من عين ثمره النخل و الشجر و الزرع الموجوده حال موت الزوج]

(مسأله ۹): الظاهر انها تستحق من عين ثمره النخل و الشجر و الزرع الموجوده حال موت الزوج و ليس للوارث اجبارها على القيمه (۲).

بقى شى ء و هو انه يستفاد من حديث زراره «۱» و حديثه الاخر «۲».

ان الزوجه لا ترث من الدواب و السلاح شيئا و قال المجلسى عليه الرحمه فى ذيل هذا الخبر فى الجزء السابع من فروع الكافى ص ۱۲۸: «قال فى المسالك ما اشتمل عليه هذا الخبر من الدواب و السلاح منفى بالإجماع و حمله بعضهم على ما يحيى به الولد من السلاح كالسيف فانها لا ترث منه شيئا و على ما أوصى به من الدواب أو وقفه او عمل به ما يمنع من الارث و لا يخفى كونه خلاف الظاهر الا ان فيه جمعا بين الأخبار و هو خير من اطراحه رأسا انتهى».

(۱) فان الظاهر من النصوص ان الشجر الباقى فى الأرض الى أن يفنى مورد حقها فطريق التقويم كما ذكره لا أن يقوم نفس الشجر بما هو بلا لحاظ بقائه و بعباره اخرى ان المستفاد من النصوص انها لا ترث من نفس الأرض و أما الثابت فى الأرض فترثه بما هو كذلك فلاحظ.

(۲) و الوجه فيه ان مقتضى الأدله الأوليه من الكتاب و السنه ارثها من جميع تركته و دليل الاستثناء لا يشمل الثمره الموجوده حين الموت فترث منها فلا وجه لإجبارها على القيمه فلا حق للورثه فى اجبارها.

(۱) لاحظ ص: ۸۸۱

(۲) الوسائل الباب ۶ من أبواب ميراث الازواج الحديث: ۱۲

[مسأله ۱۰: إذا لم يدفع الوارث القيمه لعذر أو لغير عذر سنه أو أكثر]

(مسأله ۱۰): اذا لم يدفع الوارث القيمه لعذر أو لغير عذر سنه أو اكثر كان للزوجه المطالبه باجره البناء (۱) و اذا أثمرت الشجره

فى تلك المده كان لها فرضـها من الثمره عينا فلها المطالبه بها و هكذا ما دام الوارث لم يدفع القيمه تستحق الحصه من المنافع و الثمره و غيرهما من النماءات (٢).

[مسأله ١١: إذا انقلعت الشجره أو انكسرت أو انهدم البناء]

(مسأله ١١): اذا انقلعت الشجره او انكسرت أو انهدم البناء فالظاهر عدم جواز اجبارها على اخذ القيمه فيجوز لها المطالبه بحصتها من العين كالمنقول (٣) نعم اذا كان البناء مسـتعدا للهدم و الشجره مستعدا للكسر و القطع جاز اجبارها على اخذ القيمه ما دام لم ينهدم و لم ينكسر و كذا الحكم فى الفسيل المعد للقطع (۴) و هل يلحق بـذلك الدولاب و المحاله و العريش الذى يكون عليه اغصان الكرم و جهان

---

(١) بتقريب انها شـريكه مع الورثه فيها فيكون لها المطالبه و لكن قد مر ان المسـتفاد من الأدله خلافه فلا وجه لمطالبتها نعم على ما قلنا أخيرا تكون مالكه لنفس البناء كما تقدم فلا تغفل.

(٢) التقريب هو التقريب و الجواب و الاشكال كما تقدم فلاحظ.

(٣) بتقريب انها سـهيمه فى العين و جواز اجبارها بأخـذ القيمه يختص بغير حال الانكسار و الهـدم و فيه ما تقـدم من عدم كونها سهيمه بل لها القيمه و لكن قد تقدم الكلام عليه على المسلك الاخر.

(۴) اذ قبل الانهدام يكون مضمونا بعنوان كونه شجرا فيترتب عليه الحكم الثابت فى الأصل.

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٨٨٧

اقواهما ذلك فللوارث اجبارها على اخذ قيمتها و كذا بيوت القصب (١).

[مسأله ١٢: القنوات و العيون و الآبار ترث الزوجه من آلاتها و للوارث إجبارها على أخذ القيمه]

(مسأله ١٢): القنوات و العيون و الآ-بـار ترث الزوجه من آلاتها و للوارث اجبارها على اخـذ القيمه (٢) و أمـا الماء الموجود فيها فانها ترث من عينه و ليس للوارث اجبارها على اخـذ قيمته (٣) و لو حفر سـردابا او بئرا قبل أن يصل الى مائها فمات ورثت منها الزوجه و عليها اخذ القيمه (۴).

[مسأله ١٣: لو لم يرغب الوارث فى دفع القيمه للزوجه عن الشجر و البناء فدفع لها العين نفسها]

(مسأله ۱۳): لو لم يرغب الوارث فى دفع القيمه للزوجه عن الشجر و البناء فدفع لها العين نفسها كانت شريكه فيها كسائر الورثه و لا يجوز لها المطالبه بالقيمه (۵) و لو عدل الوارث عن بذل العين الى

---

(۱) بتقريب ان العرف يفهم من النصوص الحاقها بالثوابت قال فى الجواهر «۱» «و على كل حال فهل يدخل فى الالات الدولاب و المحاله و العريش الذى عليه اغصان الكرم و نحوها و جهان اقواهما دخول كل ما يسمى من آلات البناء من غير فرق بين ما اتخذ السكنى و غيرها من المصالح كالرحى» الخ و الانصاف ان الجزم بالكليه مشكل.

(۲) بل تقدم انها ترث من قيمتها و على الجمله حكمها حكم بقيه الالات مع ما تقدم فلاحظ.

(۳) لوجود المقتضى و عدم شمول دليل المنع اياه فترث من عينه.

(۴) الكلام فيه هو الكلام فانها ترث من القيمه مع الاشكال المتقدم فلا تغفل.

(۵) بتقريب ان الاختيار بيد الوارث فله أن يدفع المبدل و له أن يدفع البدل

---

(۱) ج ۳۹ ص ۲۱۷ و ۲۱۸

القيمه ففى وجوب قبولها اشكال (۱) و ان كان الاظهر العدم (۲).

[مسأله ۱۴: المدار فى القيمه على قيمه يوم الدفع]

(مسأله ۱۴): المدار فى القيمه على قيمه يوم الدفع (۳).

[مسأله ۱۵: قد تقدم فى كتاب النكاح أنه لو تزوج المريض و دخل بزوجته ورثته و إذا مات قبل الدخول فنكاحه باطل]

(مسأله ۱۵): قد تقدم فى كتاب النكاح أنه لو تزوج المريض و دخل بزوجته ورثته و اذا مات قبل الدخول فنكاحه باطل و لا مهر لها و لا ميراث (۴).

[المبحث الثانى: فى الولاء و أقسامه ثلاثه]

اشاره

(المبحث الثانی) فی الولاء و اقسامه ثلاثه

[الأول: ولاء العتق]

اشاره

(الاول) ولاء العتق

[مسأله ۱۶: یرث المعتق عتیقه بشروط ثلاثه]

اشاره

(مسأله ۱۶): یرث المعتق عتیقه بشروط ثلاثه

[الشرط الأول: أن لا یکون عتقه فی واجب کالکفاره و النذر]

اشاره

(الشرط الاول) أن لا یکون عتقه فی واجب کالکفاره و النذر و الا لم یثبت للمنعم المیراث و کذا المکاتب الا اذا شرط المولی علیه المیراث فانه حینئذ یرثه نعم اذا شرط علیه مع وجود القریب لم یصح الشرط.

و علی کلا التقدیرین لیس لها الخیار و لکن قد مر ان سهمها من القیمه لا من العین فلها المطالبه بالقیمه و الکلام فیها هو الکلام المتقدم.

(۱) بتقریب ان خیاره مستمر.

(۲) اذ لا دلیل علی الاستمرار بل الظاهر ان حق الوارث ما دام لم یدفع و أما بعد الدفع فلیس له الخیار هذا علی ما رامه الماتن و أما علی ما سلکناه فلیس للزوجه الا قیمه الثوابت مع الکلام المتقدم ذکره و اللّه العالم.

(۳) و الأمر کما أفاده فانها شریکه فی المالیه فالمیزان بیوم الدفع و أما الماتن فیری ان العین بنفسها للوارث فلحاظ یوم الدفع علی القاعده و تقدم ان الحق ارثها من العین بمقتضی الکتاب و أما مقتضی الاحتیاط فالمصالحه.

(۴) و قد تقدم شرح كلام الماتن فراجع ما ذكرناه هناك.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۸۹

[مسأله ۱۷: الظاهر أنه لا فرق فی عدم الولاء لمن أعتق عبده عن نذر بين أن يكون قد نذر عتق عبد كلی]

(مسأله ۱۷): الظاهر انه لا فرق فی عدم الولاء لمن اعتق عبده عن نذر بين أن يكون قد نذر عتق عبد كلی فاعتق عبدا معينا وفاء بنذره و أن يكون قد نذر عتق عبد بعينه فيعتقه وفاء بنذره.

[مسأله ۱۸: لو تبرع بالعتق عن غيره ممن كان العتق واجبا عليه لم يرث عتيقه]

(مسأله ۱۸): لو تبرع بالعتق عن غيره ممن كان العتق واجبا عليه لم يرث عتيقه.

[الشرط الثانی: أن لا يتبرأ من ضمان جريرته]

(الشرط الثانی) أن لا يتبرأ من ضمان جريرته فلو اشترط عليه عدم ضمان جريرته لم يضمنها و لم يرثه و لا يشترط فی سقوط ضمان الاشهاد على الاقوى و هل يكفی التبری بعد العتق او لا بد أن يكون حال العتق وجهان

[الشرط الثالث أن لا يكون للعتيق قرابه]

(الشرط الثالث) ان لا يكون للعتيق قرابه قريبا كان أو بعيدا فلو كان له قريب كان هو الوارث.

[مسأله ۱۹: إذا كان للعتيق زوج أو زوجه كان له نصيبه الأعلى و الباقی للمعتق]

(مسأله ۱۹): اذا كان للعتيق زوج او زوجه كان له نصيبه الاعلى و الباقی للمعتق.

[مسأله ۲۰: إذا اشترک جماعه فی العتق اشتركوا فی الميراث ذكورا كانوا أم اناثا]

(مسأله ۲۰): اذا اشترک جماعه فی العتق اشتركوا فی الميراث ذكورا كانوا أم اناثا أم ذكورا و اناثا و اذا عدم المعتق فان كان ذكرا انتقل الولاء الى ورثته الذكور كالأب و البنين دون النساء كالزوجه و الام و البنات و اذا كان أنثى انتقل الى عصبتها و هم اولاد ابيها دون اولادها ذكورا و اناثا و فی عدم كون الاب نفسه من العصبه اشكال.

[مسأله ۲۱: يقوم أولاد الأولاد مقام آبائهم عند عدمهم]

(مسأله ۲۱): يقوم أولاد الاولاد مقام آبائهم عند عدمهم و يرث كل منهم نصيب من يتقرب به كما تقدم فی الميراث بالقرابه.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۹۰

[مسأله ۲۲: مع فقد الأب و الأولاد حتى من نزلوا يكون الولاء للإخوه و الأجداد من الأب دون الأخوات و الجدات و الأجداد من الأم]

(مسأله ۲۲) مع فقد الاب و الاولاد حتى من نزلوا يكون الولاء للأخوه و الاجداد من الاب دون الاخوات و الجدات و الاجداد من الام و مع فقدهم فللأعمام دون الاخوال و العمات و الخالات و مع فقد قرابه المعتق يرثه المعتق له فان عدم و كان ذكرا ورثه اولاده الذكور و ابوه و اقاربه من الاب دون الام و ان كان أنثى ورثته العصبه

[مسأله ۲۳: لا يرث العتيق مولاه]

(مسأله ۲۳): لا يرث العتيق مولاه بل اذا لم يكن له قريب و لا ضامن جريره كان ميراثه للإمام.

[مسأله ۲۴: لا يصح بيع الولاء و لا هبته]

(مسأله ۲۴): لا يصح بيع الولاء و لا هبته و لا اشتراطه فى بيع

[مسأله ۲۵: إذا حملت الأمه المعتقه بعد العتق من رق فالولد حر و ولاؤه لمولى الأمه الذى أعتقها]

(مسأله ۲۵): اذا حملت الامه المعتقه بعد العتق من رق فالولد حر و ولاؤه لمولى الامه الذى اعتقها فاذا اعتق ابوه انجر الولاء من معتق امه الى معتق ابيه فان فقد فالى ورثته الذكور فان فقدوا فالى عصبته فان فقدوا فالى معتق ابيه ثم الى ورثته الذكور ثم الى عصبته ثم الى معتق معتق ابيه و هكذا فان فقد الموالى و عصباتهم فلمولى عصبه موالى الاب ثم الى عصبات موالى العصبات فان فقد الموالى و عصباتهم و مواليهم فالى ضامن الجريره فان لم يكن فالى الامام عليه السلام و لا يرجع الى مولى الام و لو كان له زوج رد عليه و لم يرثه الامام و لو كان زوجه كان الزائد على نصيبها للإمام عليه السلام.

[مسأله ۲۶: إذا حملت من حر لم يكن لمولى أمه ولاء]

(مسأله ۲۶): اذا حملت من حر لم يكن لمولى أمه ولاء و اذا حملت به قبل العتق فتحرر لا بعتق امه فولاؤه لمعتقه.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۹۱

[مسأله ۲۷: إذا فقد معتق الأم كان ولاء الولد لورثته الذكور]

(مسأله ۲۷): اذا فقد معتق الام كان ولاء الولد لورثته الذكور فاذا فقدوا فلعصبه المعتق ثم الى معتقه ثم الى ورثته الذكور فان فقدوا فلعصبته فان فقدوا فلمعتقه و هكذا فان فقد الموالى و عصباتهم و موالى عصباتهم فالى ضامن الجريره فان فقد فالى الامام عليه السلام

[مسأله ۲۸: إذا مات المولى عن ابنين ثم مات المعتق بعد موت أحدهما اشترک الابن الحى و ورثه الميت الذكور]

(مسأله ۲۸): اذا مات المولى عن ابنين ثم مات المعتق بعد موت احدهما اشترك الابن الحى و ورثه الميت الذكور لان الاقوى

کون ارثهم من اجل ارث الولاء (۱)

[الثانی: ولاء ضمان الجریره]

اشاره

(الثانی): ولاء ضمان الجریره.

[مسأله ۲۹: یجوز لأحد الشخصین أن یتولی الآخر علی أن یضمن جریرته أی جنایته]

(مسأله ۲۹): یجوز لأحد الشخصین أن یتولی الاخر علی أن یضمن جریرته ای جنایته فیقول له مثلا عاقدتک علی ان تعقل عنی و ترثنی فیقول الاخر: قبلت فاذا عقدا العقد المذکور صح و ترتب علیه اثره و هو العقل و الارث (۲) و یجوز الاقتصار فی العقد علی العقل

---

(۱) قد سبق منا ان المسائل المتعلقه بالعبید و الاماء و العتق و ولائه لا تکون مورد الابتلاء فی هذه الاعصار فالاشتغال بغیرها اهم و أولی و اللّه الهادی الی سواء السبیل.

(۲) قال فی الجواهر: «لا خلاف نصا و فتوی فی مشروعیته بل الاجماع بقسمیه علی أن من توالی و رکن الی أحد برضاه فاتخذه ولیا یعقله و یضمن حدثه و یکون ولائه له صح ذلک و یثبت به المیراث» «۱» الخ و من النصوص الداله علی المدعی حدیث عمر بن یزید قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أراد أن یعتق مملوکا له و قد کان مولاه یأخذ منه ضریبه فرضها علیه فی کل سنه الی أن قال قلت: فاذا اعتق مملوکا مما کان اکتسب سوی الفریضه لمن یکون ولاء المعتق قال

---

(۱) الجواهر ج ۳۹ ص: ۲۵۴

وحده من دون ذکر الارث فیترتب علیه الارث (۱) و أما الاقتصار علی ذکر الارث ففی صحته و ترتب الارث علیه اشکال فضلا عن ترتب العقل علیه بل الاظهر العدم فیهما و المراد من العقل الدیه فمعنی عقله عنه قیامه بدیه جنایته (۲).

[مسأله ۳۰: یجوز التولی المذکور بین الشخصین]

(مسأله ۳۰): یجوز التولی المذکور بین الشخصین علی أن یعقل احدهما بعینه الاخر دون العکس کما یجوز التولی علی أن یعقل کل منهما عن الاخر فیقول مثلا عاقدتک علی أن

تعقل عنی و اعقل عنک و ترثنی و أرثک فیقول الاخر قبلت، فیترتب علیه العقل من الطرفین و الارث کذلک (۳).

یذهب فیوالی من احب فاذا ضمن جریرته و عقله کان مولاه و ورثه، قلت له: أ لیس قد قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الولاء لمن أعتق؟ قال: هذا سائبه لا یکون ولاؤه لعبد مثله، قلت: فان ضمن العبد الذی اعتقه جریرته أ یلزمه ذلک و یکون مولاه و یرثه؟ قال: لا یجوز ذلک و لا یرث عبد حرا «۱» و حدیث هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال اذا ولی الرجل فله میراثه و علیه معقلته «۲».

(۱) لاحظ ما رواه أبو عبیده [أیوب] قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أسلم فتوالی الی رجل من المسلمین قال: ان ضمن عقله و جنایته ورثه و کان مولاه «۳».

(۲) لعدم الدلیل علیه و خلو النصوص عنه فلاحظ.

(۳) لا یبعد أن یکون وجه الجواز اطلاق نصوص المقام فلاحظ.

---

(۱) الوسائل الباب ۱ من ابواب ولاء ضمان الجریره و الامامه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

[مسأله ۳۱: لا یصح العقد المذکور إلا إذا کان المضمون لا وارث له من النسب و لا مولی معتق]

(مسأله ۳۱): لا یصح العقد المذکور الا اذا کان المضمون لا وارث له من النسب و لا مولی معتق فان کان الضمان من الطرفین اعتبر عدم الوارث النسبی و المولی المعتق لهما معا و ان کان من احد الطرفین اعتبر ذلک فی المضمون لا غیر فلو ضمن من له وارث نسبی او مولی معتق لم یصح (۱) و لأجل ذلک لا یرث ضامن الجریره الا مع فقد القرابه من النسب و المولی المعتق (۲).

[مسأله ۳۲: إذا وقع الضمان مع من لا وارث له بالقرابه و لا مولی معتق ثم ولد له بعد ذلک]

(مسأله ۳۲): اذا وقع الضمان مع من لا وارث له بالقرابه و لا مولی معتق ثم ولد له بعد ذلک فهل یبطل العقد او یبقی مراعی بفقده وجهان (۳).

---

(۱) قال فی الجواهر «۱»: «بلا خلاف أجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه».

(۲) اذ موضوعه عدم وجود الرتبه المتقدمه فمع وجود المناسب أو من له ولاء العتق لا موضوع لولاء الجریره فلاحظ.

(۳) قال فی الجواهر «۲»: «أما لو ضمنه مجردا کما لو لم یکن للمضمون ولد مثلا حال الضمان ثم ولد له بعد ذلک ففی بطلان العقد أو بقائه مراعی وجهان من استصحاب صحته و من دعوی ظهور الدلیل فی شرطیه عدم الوارث ابتداء و استدامه» الخ.

أقول: أما استصحاب الصحه فهو معارض باستصحاب عدم الجعل الزائد علی المقدار المعلوم و أما دعوی ظهور الدلیل فی الشرطیه فلا أدری ما المراد من

---

(۱) ج ۳۹ ص ۲۵۹

(۲) ج ۳۹ ص ۲۵۹

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۸۹۴

[مسأله ۳۳: إذا وجد الزوج أو الزوجه مع ضامن الجریره کان له نصیبه الأعلی]

(مسأله ۳۳): اذا وجد الزوج او الزوجه مع ضامن الجریره کان له نصیبه الا علی و کان الباقی للضامن (۱).

[مسأله ۳۴: إذا مات الضامن لم ینتقل الولاء إلی ورثته]

(مسأله ۳۴): اذا مات الضامن لم ینتقل الولاء الی ورثته (۲).

[الثالث ولاء الإمامه]

اشاره

(الثالث ولاء الامامه)

[مسأله ۳۵: إذا فقد الوارث المناسب و المولی المعتق و ضامن الجریره کان المیراث للإمام]

(مسأله ۳۵): اذا فقد الوارث المناسب و المولی المعتق و ضامن الجریره کان المیراث للإمام (۳).

الأدله فان نصوص الباب لا تعرض فیها من هذه الجهه فلا یبعد أن یقال: مقتضی اطلاق نصوص الباب الصحه و اللّه العالم.

(۱) فان ارث الزوج و الزوجه على طبق الموازين الأوليه و لا مقتضى لرفع اليد عنها و تخصيصها و بعباره اخرى ارثها ثابت فى جميع الأحوال.

(۲) بلا خلاف يعتد به أجده بل عن الغنيه الاجماع عليه هكذا فى الجواهر «۱» و لا يبعد أن يقال ان عدم ارث ولاء الجريره على طبق القاعده الأوليه فانه لا دليل على انتقال كل ما يكون للميت الى وارثه بالارث و اللّه العالم.

(۳) ادعى فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: من مات و ليس له وارث من قرابته و لا مولى عتاقه قد ضمن جريرته فما له من الانفال «۲».

و منها: ما رواه حسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنٰا مَوٰالِيَ مِمّٰا تَرَكَ الْوٰالِدٰانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمٰانُكُمْ» قال: انما عنى بذلك الأئمه عليهم السلام بهم عقد اللّه ايمانكم» «۳».

---

(۱) ج ۳۹ ص ۲۵۸

(۲) الوسائل الباب ۳ من ابواب ولاء ضمان الجريره و الامامه الحديث: ۱

(۳) نفس المصدر الحديث: ۲

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۸۹۵

الا- اذا كان له زوج فانه يأخذ النصف بالفرض و يرد الباقى عليه و اذا كانت له زوجه كان لها الربع و الباقى يكون للإمام كما تقدم (۱).

[مسأله ۳۶: إذا كان الإمام ظاهرا كان الميراث له يعمل به ما يشاء]

(مسأله ۳۶): اذا كان الامام ظاهرا كان الميراث له يعمل

به ما یشاء و کان علی علیه السلام یعطیه لفقراء بلده و ان کان غائبا کان المرجع فیه الحاکم الشرعی و سبیله سبیل سهمه علیه السلام من الخمس یصرف فی مصارفه کما تقدم فی کتاب الخمس (۲).

[مسأله ۳۷: إذا أوصی من لا وارث له إلا الإمام بجمیع ماله فی الفقراء و المساکین و ابن السبیل]

(مسأله ۳۷): اذا أوصی من لا وارث له الا الامام بجمیع ماله فی الفقراء و المساکین و ابن السبیل ففی نفوذ وصیته فی جمیع المال کما عن ظاهر بعضهم و تدل علیه بعض الروایات أولا کما هو ظاهر الاصحاب اشکال و لا یبعد الاول (۳) و لو اوصی بجمیع ماله فی غیر الامور

و منها: ما رواه محمد الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه تعالی «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ» قال: من مات و لیس له مولی فماله من الانفال «۱» و غیرها من الروایات الوارده فی الباب مضافا الی وضوح الأمر و ارتکازه فی الأذهان من أهل الشرع فلاحظ.

(۱) و تقدم شرح کلام الماتن فراجعه.

(۲) و تقدم شرح کلامه هناک فراجعه.

قمّی، سید تقی طباطبایی، مبانی منهاج الصالحین، ۱۰ جلد، منشورات قلم الشرق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۱۰، ص: ۸۹۵

(۳) و تدل علی المدعی ما رواه السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السلام أنه سئل عن الرجل یموت و لا وارث له و لا عصبه قال: یوصی بماله حیث شاء فی

---

(۱) نفس المصدر الحدیث: ۳

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۸۹۶

المذکوره فالاظهر عدم نفوذ الوصیه (۱) و اللّه سبحانه العالم.

[فصل: فی میراث ولد الملاعنه و الزنا و الحمل و المفقود]

اشاره

فصل: فی میراث ولد الملاعنه و الزنا و الحمل و المفقود

[مسأله ۱: ولد الملاعنه ترثه أمه و من یتقرب بها]

(مسأله ۱): ولـد الملاـعنه ترثه امه و من یتقرب بهـا من اخـوه و اخوال و الزوج و الزوجه (۲) و لاـ یرثه الاـب و لا من یتقرب به وحده (۳) فان ترک امه منفرده کان لها الثلث فرضا و الباقی یرد علیها علی الاقوی (۴).

المسلمین و المساکین و ابن السبیل «۱» و هذه الروایه ضعیفه بضعف اسنادی الشیخ و الصدوق الی السکونی.

(۱) لأـن الوصـیه نافـذه فی الثلث و لا دلیل علی صـحتها فیما زاد عن الثلث فعـدم النفوذ علی القاعـده الا أن یتم الأمر بقیام دلیل معتبر علی خلافها و اللّه العالم.

(۲) لاـ خلاـف فی أنه یرث ولـد الملاـعنه ولـده و امه و الزوج أو الزوجه بـل الاجمـاع بقسـمیه علیه دون أبیه المنقطع نسـبه عنه باللعان الفاسـخ للعقد و النافی للفراش هکذا فی الجواهر «۲» و یسـتفاد من بعض النصوص ان ارثه لأخواله لاحظ حدیث الحلبی عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی حدیث قال: و ان لا عن لم تحل له أبدا و ان قذف رجل امرأته کان علیه الحد و ان مات ولده ورثه اخواله «۳» و حمل هذا الحدیث علی مورد لا یکون وارث أقرب منهم.

(۳) کما تقدم فی کتاب اللعان.

(۴) کما هو مقتضی القاعده الأولیه فان الارث لأقرب الناس الی المیت کتابا

---

(۱) الوسائل الباب ۱۲ من ابواب الوصایا الحدیث: ۱

(۲) ج ۳۹ ص: ۲۶۵- ۲۶۶

(۳) الوسائل الباب ۱ من ابواب ارث والد الملاعنه و ما اشبهه الحدیث: ۱

و ان ترک مع الام اولادا کان لها السدس و الباقی لهم للذکر مثل حظ الأنثیین الا اذا

كان الولـد بنتا فلها النصف (١) و يرد البـاقى ارباعا عليها و على الام (٢). و اذا ترك زوجـا او زوجه كان له نصـيبه كغيره (٣) و تجرى

و سنه و اجماعا مضافا الى ما دل من النص الخاص على المـدعى لاحظ ما رواه أبو بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال ابن الملاعنه ينسب الى امه و يكون أمره و نشأته كله اليها «١».

و يسـتفاد من بعض النصوص ان ثلث مـا تركه لأـمه و الباقى للإمام لاحظ ما رواه أبو عبيـده عن أبى جعفر عليه السـلام قال: ابن الملاـعنه ترثه امه الثلث و الباقى لإمام المسـلمين «٢» و مـا رواه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام قـال: قضـى أمير المؤمنين عليه السلام فى ابن الملاعنه ترثه امه الثلث و الباقى للإمام عليه السلام «٣»

و الترجيـح مع الطـائفه الأولى لكونها مسـتفاده من الكتاب «۴» بـل الترجيـح من حيث المخالفه مع العامه مع الطائفه الأولى أيضـا على ما فى الجواهر كما ان المدعى يرجح بالأحدثيه فلاحظ.

(١) كما هو المستفاد من الكتاب «۵».

(٢) على ما تقدم فان سهم البنت ثلاثه من السته و سهم الام واحد منها فيرد الباقى عليها ارباعا.

(٣) على ما هو المستفاد من الأدله كتابا و سته و لا مقتضى للتخصيص أو التقييد

---

(١) نفس المصدر الحديث: ٨

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه الحديث: ٣

(٣) نفس المصدر الحديث: ۴

(۴) الانفال/ ٧٠

(۵) النساء/ ١١

الاحكام السابقه فى مراتب الميراث جميعا (١) و لا فرق بينه و بين غيره من الاموات الا فى عدم ارث الاب و من يتقرب به وحده كالأعمام و الاجداد و اخوه للأب

(۲) و لو ترک اخوه من الابوین قسم المال بینهم جمیعا بالسویه و ان کانوا ذکورا و اناثا (۳).

[مسأله ۲: یرث ولد الملاعنه أمه و قرابتها و لا یرث اباه]

(مسأله ۲): یرث ولد الملاعنه امه و قرابتها (۴) و لا یرث اباه الا أن یعترف به الاب بعد اللعان (۵) و لا یرث هو من یتقرب بالاب اذا لم یعترف به (۶) و هل یرثهم اذا اعترف به الاب قولان اقواهما العدم (۷).

[مسأله ۳: إذا تبرأ الأب من جریره ولده و من میراثه ثم مات الولد]

(مسأله ۳): اذا تبرأ الاب من جریره ولده و من میراثه ثم مات الولد قیل کان میراثه لعصبه ابیه دون ابیه و قیل لا اثر للتبری المذکور

---

(۱) بمقتضی أدلتها بلا موجب لرفع الید عنها.

(۲) لعدم ما یدل علی الفرق الا فی عدم ارث الأب و من یتقرب به وحده.

(۳) علی ما تقدم و حیث ان الانتساب الی الأب غیر ملحوظ یکون التقسیم بالسویه اذ قد مر و سبق ان الاخوه من قبل الام لا تفاضل فیها بین الذکور و الاناث

(۴) علی طبق الأدله و الموازین الأولیه.

(۵) کما تقدم فی کتاب اللعان.

(۶) کما هو ظاهر لأن اللعان یوجب انقطاع النسبه فلا موضوع للإرث بحسب القاعده.

(۷) فی المسأله قولان و الوجه فیما أفاده الماتن من اقوائیه العدم ان اللعان یوجب انقطاع النسبه و الاعتراف به بعد الانقطاع لا دلیل علی تأثیره الا بالمقدار الذی قام علیه الدلیل من ارثه من أبیه و أما الزائد علیه فلا و اللّه العالم.

فی نفی التوارث و هو الاقوی (۱).

[مسأله ۴: ولد الزنا لا یرثه أبوه الزانی]

(مسأله ۴): ولد الزنا لا یرثه ابوه الزانی و لا من یتقرب به و لا یرثهم هو (۲).

(۱) المدرک للقول الأول حدیثان أحدهما ما رواه برید بن خلیل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تبرأ عند السلطان من جریره ابنه و میراثه ثم مات الابن و ترک مالا- من یرثه؟ قال: میراثه لأقرب الناس الی أبیه «۱» و هذه الروایه ضعیفه بابن خلیل.

ثانیهما: ما رواه أبو بصیر قال: سألته عن المخلوع یتبرأ منه أبوه عند السلطان و من میراثه و جریرته لمن میراثه؟ فقال: قال علی علیه السلام: هو لأقرب الناس الیه «۲» و

هذه الروايه لا تدل على المدعى اذ ذكر فيها ان الميراث لأقرب الناس الى المخلوع و أقرب الناس اليه أبوه فلاحظ.

(۲) بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه هكذا فى الجواهر «۳» و تدل على المدعى جمله من النصوص منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته فقلت له: جعلت فداك، كم ديه ولد الزنا؟ قال: يعطى الذى أنفق عليه ما أنفق عليه قلت: فانه مات و له مال من يرثه؟ قال: الامام «۴».

و منها: ما رواه محمد بن الحسن الأشعرى قال: كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى عليه السلام معى يسأله عن رجل فجر بامرأه ثم انه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد هو اشبه خلق اللّه به فكتب بخطه و خاتمه: الولد لغيه لا يورث «۵»

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه الحديث: ۲

(۲) نفس المصدر الحديث: ۳

(۳) ج ۳۹ ص: ۲۷۴

(۴) الوسائل الباب ۸ من ابواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه الحديث: ۳

(۵) نفس المصدر الحديث: ۲

و فى عدم ارث امه الزانيه و من يتقرب بها اشكال (۱) و يرثه ولده و زوجه أو زوجته و يرثهم هو (۲) و اذا مات مع عدم الوارث فارثه

فان المستفاد من حديث ابن سنان انه لا يرثه احد كما ان المستفاد من حديث الأشعرى انه لا يرث أيضا من أبيه بل مطلقا أى لا يرث لا من الزانى و لا من الزانيه.

(۱) عن الصدوق و أبى الصلاح و أبى على انه يرث امه و من يتقرب بها و يرثونه و يمكن الاستدلال على المدعى بحديثين احدهما

ما رواه يونس قال: ميراث ولد الزنا لقرابته من قبل امه على ميراث ابن الملاعنه «۱» و هذه الروايه مقطوعه و لا اعتبار بها.

ثانيهما: ما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن عليا عليه السلام كان يقول ولد الزنا و ابن الملاعنه ترثه امه و اخواله و اخوته لأمه أو عصبتها «۲» و هذه الروايه ضعيفه سندا فالحق هو القول الاخر فان مقتضى اطلاق بعض النصوص عدم الارث على الاطلاق لاحظ حديث الأشعرى «۳» مضافا الى قوله عليه السلام فى حديث الحلبى «۴» (و للعاهر الحجر) فان المستفاد من هذه الجمله ان الفجور يسقط اعتبار الولديه فلا فرق بين الأب و الام اضف الى ذلك ما أفاده فى الجواهر «۵» «بلا خلاف معتد به أجده فى شى ء من ذلك بل يمكن تحصيل ما اشعرت به عباره غير واحد من الأصحاب من الاجماع».

(۲) على طبق القاعده الأوليه.

---

(۱) الوسائل الباب ۸ من ابواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه الحديث: ۶

(۲) نفس المصدر الحديث: ۹

(۳) لاحظ ص: ۸۹۹

(۴) الوسائل الباب ۸ من ابواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه الحديث: ۱

(۵) ج ۳۹ ص: ۲۷۵

للمولى المعتق ثم الضامن ثم الامام (۱، و اذا كان له زوج او زوجه حينئذ كان له نصيبه الاعلى (۲) و لا يرد على الزوجه اذا لم يكن وارث الا الامام بل يكون له ما زاد على نصيبها نعم يرد على الزوج على ما سبق (۳).

[مسأله ۵: الحمل و إن كان نطفه حال موت المورث يرث إذا سقط حيا]

(مسأله ۵): الحمل و ان كان نطفه حال موت المورث يرث اذا سقط حيا (۴) و ان لم يكن كاملا (۵) و لا بد من اثبات ذلك و

ان كان بشهاده النساء (۶) و اذا مات بعد ان سقط حيا كان ميراثه لوارثه (۷).

---

(۱) على حسب مراتب الارث المقرره شرعا.

(۲) كما هو المقرر شرعا اذ لا مقتضى لعدم الارث بالزوجيه.

(۳) و قد تقدم شرح كلام الماتن فراجع و اللّه العالم.

(۴) بلا خلاف و لا اشكال كما فى الجواهر و يدل على المدعى حديث ربعى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى السقط اذا سقط من بطن امه فتحرك تحركا بينا: يرث و يورث فانه ربما كان أخرس «۱» و حديث أبى بصير قال:

قال أبو عبد اللّه عليه السلام قال أبى عليه السلام اذا تحرك المولود تحركا بينا فانه يرث و يورث فانه ربما كان أخرس «۲» فان المستفاد منهما ان المولود اذا سقط حيا يرث و يورث.

(۵) لإطلاق النص.

(۶) فان موضوع الحكم لا بد من اثباته بالدليل المعتبر.

(۷) على ما هو الميزان فى الارث.

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من ابواب ميراث الخنثى الحديث: ۴

(۲) نفس المصدر الحديث: ۷

و ان لم يكن مستقر الحياه (۱) و اذا سقط ميتا لم يرث (۲) و ان علم انه حى حال كونه حملا- او تحرك بعد ما انفصل اذا لم تكن حركته حركه حياه (۳).

[مسأله ۶: إذا خرج نصفه و استهل صائحا ثم مات فانفصل ميتا لم يرث و لم يورث]

(مسأله ۶): اذا خرج نصفه و استهل صائحا ثم مات فانفصل ميتا لم يرث و لم يورث (۴).

---

(۱) لإطلاق دليل الارث و اطلاق دليل كونه وارثا من مورثه اذا سقط حيا.

(۲) لانتفاء الشرط فان المستفاد من حديث ربعى ان شرط الارث سقوطه حيا.

(۳) لإطلاق النص فان الموضوع سقوطه حيا و مع عدمه لا يرث على الاطلاق.

(۴) لعدم تحقق الموضوع و مقتضى بعض النصوص ان الميزان فى

ارثه صیاحه لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان فی میراث المنفوس من الدیه قال: لا یرث شیئا حتی یصیح و یسمع صوته «۱».

و حدیث ربعی بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول فی المنفوس اذا تحرک ورث أنه ربما کان أخرس «۲» و حدیث عبد اللّه بن سنان أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یصلی علی المنفوس و هو المولود الذی لم یستهل و لم یصح و لم یورث من الدیه و لا من غیرها فاذا استهل فصل علیه و ورثه «۳» و حدیث عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المنفوس لا یرث من والدیه [الدیه] شیئا حتی یصیح و یسمع صوته «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۷ من أبواب میراث الخنثی و ما أشبهه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۳

(۳) نفس المصدر الحدیث: ۵

(۴) نفس المصدر الحدیث: ۶

[مسأله ۷: یترک للحمل قبل الولاده نصیب ذکرین احتیاطا]

(مسأله ۷): یترک للحمل قبل الولاده نصیب ذکرین احتیاطا و یعطی اصحاب الفرائض سهامهم من الباقی فان ولد حیا و کان ذکرین فهو و ان کان ذکرا او انثی أو ذکرا واحدا أو انثیین أو انثی واحده قسم الزائد علی اصحاب الفرائض بنسبه سهامهم هذا اذا رضی الورثه بذلک و الا یترک له سهم ذکر واحد و یقسم الباقی مع الوثوق بحفظ السهم الزائد للحمل و امکان اخذه له و لو بعد التقسیم علی تقدیر سقوطه حیا (۱).

و یمکن أن یجمع بین النصوص بأن المیزان کونه حیا بعد تولده و لا موضوعیه للحرکه و لا الصیاح بل هما طریقان الی اثبات الحیاه فلا تعارض بینهما و علی فرض التعارض

بينهما يتقيد كل من المفهومين بمنطوق الدليل الاخر كما هو الميزان المقرر فلاحظ.

(١) قال فى الجواهر «١» قال الشيخ: لو كان للميت ابن موجود و حمل أعطى الموجود الثلث و وقف للحمل ثلثان لأنه الأغلب فى الكثره و ما زاد نادر لا- يحتاط له خصوصا ما زاد على الأربعه فانه قد نقل عن امرأه فى نواحى الشامات انها ولدت اربعين ولدا ذكرا فى كيس واحد كان قدر كل واحد منهم مثل فرخ الهره و كلهم عاشوراء».

و قال أيضا «٢»: «لا خلاف أجده بين الأصحاب فى أنه يوقف و يعزل للحمل نصيب ذكرين احتياطا عن تولده كذلك بل لو لا ندره الزائد لعزل أزيد من ذلك فلو اجتمع مع الحمل ذكر اعطى الثلث و عزل للحمل الثلثان أو انثى اعطيت الخمس حتى يتبين حال الحمل» الى أن قال «و لعل الوجه فى جميع ذلك بعد ظهور الاجماع عليه و على كون الحمل مانعا من ارث غيره هو اصاله السلامه

---

(١) ج ٣٩ ص: ٣٠٣

(٢) الجواهر ج ٣٩ ص: ٧٣- ٧۴

[مسأله ٨: ديه الجنين يرثها من يرث الديه على ما تقدم]

(مسأله ٨): ديه الجنين يرثها من يرث الديه على ما تقدم (١).

[مسأله ٩: المفقود خبره و المجهول حاله يتربص بماله]

(مسأله ٩): المفقود خبره و المجهول حاله يتربص بماله و فى مده التربص اقوال (٢).

فى الحمل و التولد حيا و عدم انتقال المال الى الوارث غير الحمل فهو حينئذ كالمال الذى يعلم عدد وارثيه و اصاله عدم التعدد فى الحمل يمكن المناقشه فى جريانها باعتبار رجوعها الى تشخيص كيفيه انعقاد النطفه و هى قاصره عن افاده ذلك» الخ

و يظهر من كلماتهم فى هذا المقام انه ليس نص واردا فى الحكم المذكور و عليه فلو تم المدعى بالإجماع فهو و الا- يكون مقتضى القاعده أن لا يترك له الأسهم انثى واحده اذ مقتضى الأصل عدم تعدد الولد كما ان مقتضاه عدم كونه ذكرا و أما ما أفاده بقوله «هو اصاله السلامه» الخ فيرد عليه ان مقتضى الأصل عدم كون الولد متعددا و عدم كونه ذكرا فلا يبقى مجال لأصاله عدم انتقال المال الى الوارث اذ مع عدم الوارث الاخر يكون مقتضى قانون الارث الانتقال و بعباره اخرى أصل عدم كونه

متعددا أو ذكرا حاكم على اصاله عدم الانتقال فلاحظ.

(۱) و تقدم شرح المتن فراجع.

(۲) قال فی الجواهر «۱» «فی قدر التربص أقوال مختلفه المشهور فیها نقلا و تحصیلا خصوصا بین المتأخرین انه لا یورث حتی یتحقق موته بالتواتر أو بالبینه أو بالخبر المحفوف بالقرائن المفید للعلم أو بأن تنقضی مده لا یعیش مثله الیها غالبا لأصلی بقاء الحیاه و الترکه علی ملکه من غیر معارض و هی مختلفه باختلاف الأزمان و الأصقاع و ربما قدرت بالمائه و خمسین سنه- الی أن قال- و قیل کما عن الاسکافی فی المحکی عن مختصره یورث بعد انقضاء

عشر سنين من غيبته» الى آخر كلامه و يظهر من طى كلامه ان القول بالأربعه أحد الأقوال.

---

(۱) الجواهر ج ۳۹ ص ۶۳- ۶۴

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۹۰۵

و الاقوى انها اربع سنين يفحص عنه فيها فاذا جهل خبره قسم ماله بين ورثته الذين يرثونه لو مات حين انتهاء مده التربص (۱) و لا يرث من مورثه لو مات بعد انتهاء مده التربص و يرث من مات قبل ذلك (۲) و الاظهر جواز التقسيم بعد مضى عشر سنوات بلا حاجه الى الفحص (۳).

---

(۱) لاحظ حديث سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المفقود يحبس ماله على الورثه قدر ما يطلب فى الأرض أربع سنين فان لم يقدر عليه قسم ماله بين الورثه فان كان له ولد حبس المال و انفق على ولده تلك الأربع سنين «۱» و حديث اسحاق بن عمار قال: قال لى أبو الحسن عليه السلام: المفقود يتربص بماله أربع سنين ثم يقسم «۲» فان المستفاد من حديث سماعه انه يتربص به أربع سنين و يطلب فى المده المضروبه فلو لم يوجد يقسم ما له.

(۲) اذ المفروض الحكم بموته فى انتهاء مده التربص فلا مجال لأن يرث من يموت بعده و أما ارثه من مات قبله فعلى القاعده.

(۳) لاحظ ما رواه على بن مهزيار قال سألت أبا جعفر الثانى عليه السلام عن دار كانت لامرأه و كان لها ابن و ابنه فغاب الابن [فى] بالبحر و ماتت المرأه فادعت ابنتها ان امها كانت صيرت هذه الدار لها و باعث أشقاصا منها و بقيت فى الدار قطعه الى جنب دار رجل من اصحابنا و هو يكره أن يشتريها لغيبه الابن و ما يتخوف أن

لاـ يحل شراؤها و ليس يعرف للابن خبر فقال لى: و منذ كم غاب؟ قلت: منذ سنين كثيره قال: ينتظر به غيبه عشر سنين ثم يشترى، فقلت: اذا انتظر به غيبه عشر سنين يحل شراؤها؟ قال: نعم «۳».

---

(۱) الوسائل الباب ۶ من ابواب ميراث الخنثى و ما أشبهه الحديث: ۹

(۲) نفس المصدر الحديث: ۵

(۳) نفس المصدر الحديث: ۷

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۹۰۶

[مسأله ۱۰: إذا تعارف اثنان بالنسب و تصادقا عليه توارثا إذا لم يكن وارث آخر]

(مسأله ۱۰): اذا تعارف اثنان بالنسب و تصادقا عليه توارثا اذا لم يكن وارث آخر (۱) و الا ففيه اشكال كما تقدم فى كتاب الاقرار (۲).

و الذى يخطر ببالى القاصر ان الماتن فى هذا التفصيل ناظر الى أنه مقتضى الجمع بين الحديثين بأن نقول يلزم فى جواز أخذ ماله ارثا أحد أمرين اما مضى عشر سنوات و لو مع عدم طلبه و اما مضى أربع سنين مع الطلب و الفحص و كيف كان لا يبعد أن يكون ما أفاده مقتضى الصناعه فان مقتضى مفهوم قوله عليه السلام فى حديث ابن مهزيار «اذا انتظر به غيبه عشر سنين» انه لا يورث و لا يجوز التصرف الا بهذا النحو و منطوق حديث سماعه يقيد المفهوم و يخصصه.

(۱) بلا خلاف فيه بيننا بل و لا اشكال بعد عموم قوله صلّى اللّه عليه و آله اقرار العقلاء على أنفسهم جائز «۱» و انحصار الحق فيهما هكذا فى الجواهر «۲» و استدل صاحب الجواهر على المدعى مضافا الى ما تقدم بحديث عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحميل فقال: و أى شى ء الحميل قال: قلت: المرأه تسبى من أرضها و معها الولد الصغير فتقول: هو ابنى و الرجل يسبى فيلقى أخاه

فیقول: هو أخی و لیس لهم بینه الا- قولهم قال: فقال: ما یقول الناس فیهم عندکم؟ قلت: لا- یورثونهم لأنه لم یکن لهم علی ولادتهم بینه و انما هی ولاده الشرک فقال: سبحان اللّه اذا جاءت بابنها أو ابنتها و لم تزل مقره به و اذا عرف أخاه و کان ذلک فی صحه منهما و لم یزالا مقرین بذلک ورث بعضهم من بعض «۳» و الظاهر انه لا بأس بالروایه سندا و دلاله فلاحظ.

(۲) و تقدم شرح کلامه فراجع ما ذکرناه هناک.

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من ابواب الاقرار الحدیث: ۲

(۲) ج ۳۹ ص: ۳۰۳

(۳) الوسائل الباب ۹ من أبواب میراث ولد الملاعنه و ما اشبهه الحدیث: ۱

[فصل فی میراث الخنثی]

اشاره

فصل فی میراث الخنثی

[مسأله ۱: الخنثی و هو من له فرج الرجال و فرج النساء]

(مسأله ۱): الخنثی و هو من له فرج الرجال و فرج النساء (۱).

---

(۱) لعدم الواسطه بین الصنفین و یمکن الاستدلال علی المدعی بالکتاب و السنه أما الکتاب فتدل علی المدعی جمله من الآیات الکریمه منها قوله تعالی أَمِ اتَّخَذَ مِمّا یَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاکُمْ بِالْبَنِینَ «۱» و منها قوله تعالی یا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثیٰ الایه «۲» و منها قوله تعالی وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثیٰ «۳» و منها فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثیٰ «۴» و منها وَ ما خَلَقَ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثیٰ «۵» و منها أَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْرٰاناً وَ إِنٰاثاً الایه «۶».

و أما السنه فتدل علی المدعی جمله من النصوص منها ما فی المناقب قال: قال عمران الصابی للرضا علیه السلام: ما بال الرجل اذا کان مؤنثا و المرأه اذا کانت مذکره؟ قال علیه السلام: عله ذلک ان المرأه اذا حملت و صار الغلام منها فی الرحم موضع الجاریه کان مؤنثا و اذا صارت الجاریه موضع الغلام کانت مذکره و ذلک أن موضع الغلام فی الرحم مما یلی میامنها، و الجاریه مما یلی میاسرها و ربما ولدت المرأه ولدین فی بطن واحد، فان عظم ثدیا جمیعا تحمل توأمین و ان عظم أحد ثدییها

كان ذلك دليلا على أنه تلد واحدا الا انه اذا كان الثدى الايمن أعظم كان المولود

---

(١) الزخرف/ ١٥

(٢) الحجرات/ ١٣

(٣) النجم/ ۴۵

(۴) القيامه/ ٣٩

(۵) الليل/ ٣

(۶) الشورى/ ۵٠

مبانى منهاج الصالحين، ج ١٠، ص: ٩٠٨

و ان علم انه من الرجال أو النساء عمل به (١) و إلا رجع الى الامارات فمنها البول من احدهما بعينه فان كان يبول من فرج الرجال فهو

رجل و ان كان يبول من فرج النساء فهو امرأه و ان كان يبول من كل منهما كان المدار على ما سبق البول منه (٢) فان تساويا فى السبق قيل

ذكرا و اذا كان الايسر أعظم كان المولود انثى، و اذا كانت حاملا فضمر ثديها الايمن فانها يسقط غلاما و اذا ضمر ثديها الايسر فانها تسقط انثى، و اذا ضمرا جميعا تسقطهما جميعا قال: من أى شى ء الطول و القصر فى الانسان؟ فقال: من قبل النطفه، اذا خرجت من الذكر فاستدارت جاء القصر، و ان استطالت جاء الطول «١».

و منها: ما رواه سليمان الديلمى عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام قال: ان اللّه عز و جل خلق خلاقين الى أن قال فاذا تمت له أربعه أشهر قالوا: يا رب تخلق ما ذا؟ فيأمرهم بما يريد من ذكر و انثى، أبيض أو اسود فاذا خرجت الروح من البدن خرجت هذه النطفه بعينها منه كائنا ما كان صغيرا أو كبيرا ذكرا أو انثى فلذلك يغسل الميت غسل الجنابه «٢» و غيرهما من الروايات الوارده فى الباب فلاحظ.

(١) كما هو ظاهر واضح.

(٢) قال فى الجواهر «٣»: «لا خلاف و لا اشكال فى أنه يرث على الفرج الذى يبول منه فان كان من فرج الرجال ورث ميراث ذكر و ان كان من فرج النساء ورث ميراث الانثى بل الاجماع بقسميه عليه» الخ و يدل على المدعى ما رواه هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: المولود يولد، له ما للرجال

---

(١) البحار ج ٦٠ باب بدء خلق الانسان فى الرحم الصفحه ٣٣٥ الحديث: ٨

(٢) نفس المصدر ص ٣٣٧ الحديث: ١٣

(٣) الجواهر ج ٣٩ ص

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۹۰۹

علی مـا ینقطع عنه البول اخیرا (۱) و لا یخلو من اشـکال (۲) و علی کـل حال اذا لم تکن اماره علی احـد الامرین اعطی نصـف سهم الرجـل و نصف سـهم امرأه فـاذا خلف المیت ولـدین ذکرا و خنـثی فرضـتها ذکرین تـاره ثم ذکرا و انثی اخری و ضـربت احـدی الفریضتین فی الاـخری فـالفریضه علی الفرض الاـول اثنـان و علی الفرض الثانی ثلاثه فاذا ضـرب الاثنان فی الثلاثه کان حاصـل الضـرب سـته فـاذا ضـرب فی مخرج النصف و هو اثنان صار اثنی عشـر، سـبعه منها للـذکر و خمسه للخنثی، و اذا خلف ذکرین و خنثی فرضتها ذکرا فالفریضه ثلاثه لثلاثه ذکور و فرضتها انثی فالفریضه خمسه للذکرین أربعه

و له ما للنساء، قال: یورث من حیث یبول من حیث سبق بوله فان خرج منهما سواء فمن حیث ینبعث، فان کانا سواء ورث میراث الرجال و میراث النساء «۱»

(۱) قال فی الجواهر «اجماعا فی محکی السـرائر و التحریر و المفاتیـح و ظاهر الغنیه و الخلاف بل و کتاب الأعلام للمفید» الخ و یـدل علی المـدعی مـا ارسـله الکلینی ره قـال: و فی روایه اخری عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی المولود له مـا للرجال و له ما للنساء یبول منهما جمیعا قال: من أیهما سبق، قیل: فان خرج منهما جمیعا قال: فمن ایهما استدر، قیل: فان استدرا جمیعا قال: فمن ابعدهما «۲»

(۲) لاـ یبعـد أن یکون الوجه فی الاشـکال عـدم تمـامیه الاجمـاع فـان المنقول منه لیس حجه و المحصل منه علی فرض حصوله محتمل المدرک فلا یکون معتبرا و المرسل لا اعتبار به.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب میراث الخنثی و

ما اشبهه الحديث: ۱

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب ميراث الخنثى و ما اشبهه الحديث: ۴

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۹۱۰

و للأنثى واحد فاذا ضرب الثلاثه فی الخمسه كان خمسه عشر، فاذا ضربت فی الاثنين صارت ثلاثين يعطى منها للخنثى ثمانيه و لكل من الذكرين احد عشر و ان شئت قلت فی الفرض الاول لو كانت انثى كان سهمها أربعه من اثنى عشر، و لو كانت ذكرا كان سهمها سته فيعطى الخنثى نصف الاربعه و نصف السته و هو خمسه و فی الفرض الثانی لو كانت ذكرا كان سهمها عشره و لو كانت انثى كان سهمها سته فيعطى الخنثى نصف السته (۱).

---

(۱) لاحظ ما رواه هشام «۱» فان المستفاد من الحديث انه مع عدم الاماره على أحد الطرفين يعطى نصف سهم الذكر و نصف سهم الانثى و يستفاد من حديث محمد بن قيس عن أبی جعفر عليه السلام قال: ان شريحا القاضی بينما هو فی مجلس القضاء اذ أتته امرأه فقالت: أيها القاضی اقض بينی و بين خصمی، فقال لها: و من خصمك؟ قالت: أنت قال: أفرجوا لها، فافرجوا لها فدخلت، فقال لها: و ما ظلامتك؟ فقالت: أن لی ما للرجال و ما للنساء، قال شريح: فان أمير المؤمنين عليه السلام يقضی على المبال قالت: فانی أبول منهما جميعا و يسكنان معا، قال شريح: و اللّه ما سمعت بأعجب من هذا قالت: اخبرك بما هو أعجب من هذا، قال: و ما هو؟ قالت جامعنی زوجی فولدت منه، و جامعت جاريتی فولدت منی، فضرب شريح احدى يديه على الاخرى متعجبا، ثم جاء الى أمير المؤمنين عليه السلام فقص عليه قصه المرأه فسألها عن ذلك فقالت هو

كمـا ذكر فقـال لها: من زوجك؟ قالت: فلان، فبعث اليه فـدعاه فقال: أ تعرف هـذه المرأه قال: نعم هى زوجتى فسأله عما قالت: فقال: هو كذلك، فقال عليه السلام له:

---

(۱) لاحظ ص: ۹۰۸

...

لأنت أجرأ من راكب الأسد حيث تقدم عليها بهذه الحال، ثم قال: يا قنبر ادخلها بيتا مع امرأه تعد اضـلاعها، فقال زوجها: يا أمير المؤمنين لا آمن عليها رجلا و لا اؤتمن عليها امرأه، فقال على عليه السلام: على بدينار الخصى و كان من صالحى أهل الكوفه و كان يثق به، فقال له: يا دينار ادخلها بيتا و عرها من ثيابها و مرها ان تشد مئزرا و عد اضـلاعها، ففعل دينار ذلك فكان اضـلاعها سبعه عشـر: تسـعه فى اليمين و ثمـانيه فى اليسار فألبسـها على عليه السـلام ثياب الرجال و القلنسوه و النعلين و ألقى عليه الرداء و ألحقه بالرجـال، فقـال زوجها: يا أمير المؤمنين عليه السـلام ابنه عمى و قـد ولـدت منى تلحقها بالرجال؟ فقال أنى حكمت عليها بحكم اللّه ان اللّه تبارك و تعالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر الأقصى و اضلاع الرجال تنقص و اضلاع النساء تمام «۱».

انه يميز بينهمـا بعـد الاضـلاع و سـند الروايه تـام و لاـ أدرى مـا الوجه فى عـدم تعرض سـيدنا الاسـتاد لمفادها فان المسـتفاد من الحـديث انه لو لم يميز بالمبـال تصـل النوبه الى عـد الاضـلاع و أمـا وجه عـدم ذكر المـاتن القرعه فلا يبعـد أن يكون ناظرا الى حديث هشام حيث انه عليه السلام بعد عدم تميزه بالمبال حكم بارثه و لم يأمر بالقرعه فلا مجال لها مع النص على الخلاف كما ان الأمر كذلك فى حديث محمد

بن قیس.

و اما النصوص الداله علی الرجوع الی القرعه و هی ما رواه اسحاق العزرمی قال: سئل و انا عنده یعنی أبا عبد اللّه علیه السلام عن مولود ولد و لیس بذکر و لا انثی و لیس له إلا دبر کیف یورث؟ قال: یجلس الامام علیه السلام و یجلس معه ناس فیدعو اللّه و یجیل السهام علی أی میراث یورثه میراث الذکر أو میراث الانثی

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب میراث الخنثی و ما اشبهه الحدیث: ۵

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۹۱۲

[مسأله ۲: من له رأسان أو بدنان علی حقو واحد]

(مسأله ۲): من له رأسان أو بدنان علی حقو واحد فان انتبها معا فهما واحد و الا فاثنان (۱) و الظاهر التعدی عن المیراث الی سائر

فأی ذلک خرج ورثه علیه، ثم قال: و أی قضیه اعدل من قضیه یجال علیها بالسهام ان اللّه تبارک و تعالی یقول: «فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ» «۱».

و ما رواه الفضیل بن یسار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن مولود لیس له ما للرجال و لا له ما للنساء قال: یقرع علیه الامام أو المقرع یکتب علی سهم عبد اللّه و علی سهم أمه اللّه، ثم یقول الامام أو المقرع: اللهم أنت اللّه لا إله الا أنت عالم الغیب و الشهاده أنت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه یختلفون، بین لنا أمر هذا المولود کیف [حتی] یورث ما فرضت له فی الکتاب، ثم تطرح السهام [السهمان] فی سهام مبهمه ثم تجال السهام علی ما خرج ورث علیه «۲» و غیرهما من الروایات الوارده فی الباب، فموردها من لیس له علامه الذکر و الانثی و انما له ثقب کما فی الروایه الخامسه من هذا الباب أو دبر کما

فی الروایه الأولی و الثالثه و الرابعه من هذا الباب فلا تشمل ما نحن فیه.

(۱) فی المقام حدیثان أحدهما ما رواه حریز بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ولد علی عهد أمیر المؤمنین علیه السلام مولود له رأسان و صدران علی حقو واحد، فسئل أمیر المؤمنین علیه السلام یورث میراث اثنین أو واحدا؟ فقال: یترک حتی ینام ثم یصاح به فان انتبها جمیعا کان له میراث واحد، و ان انتبه واحد و بقی الاخر نائما فانما یورث میراث اثنین «۳».

ثانیهما: ما رواه المفید فی [الارشاد] قال: روی أهل النقل و حمله الآثار أن

---

(۱) الوسائل الباب ۴ من أبواب میراث الخنثی و ما اشبهه الحدیث: ۱

(۲) نفس المصدر الحدیث: ۲

(۳) الوسائل الباب ۵ من أبواب میراث الخنثی و ما اشبهه الحدیث: ۱

الاحکام (۱).

[مسأله ۳: من جهل حاله و لم یعلم أنه ذکر أو أنثی لغرق و نحوه]

(مسأله ۳): من جهل حاله و لم یعلم انه ذکر أو انثی لغرق و نحوه یورث بالقرعه و کذا من لیس له فرج الرجال و لا فرج النساء یکتب علی سهم (عبد اللّه) و علی سهم آخر (امه اللّه) ثم یقول المقرع «اللهم انت اللّه لا إله الا انت عالم الغیب و الشهاده انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه یختلفون بین لنا هذا المولود حتی یورث ما فرضت له فی الکتاب» ثم یطرح السهمان فی سهام مبهمه تشوش

امرأه ولدت فی فراش زوجها ولدا له بدنان و رأسان علی حقو واحد، فالتبس الأمر علی أهله أ هو واحد أو اثنان، فصاروا الی أمیر المؤمنین علیه السلام یسألونه عن ذلک لیعرفوا الحکم فیه، فقال لهم: اعتبروه اذا نام ثم انتبهوا أحد البدنین فان انتبها جمیعا

معا فی حاله واحده فهما انسان واحد و ان استیقظ أحدهما و الاخر نائم فهما اثنان، و حقهما من المیراث حق الاثنین «۱».

و کلاهما ضعیفان سندا فیشکل الاستناد الیهما فی الحکم المذکور فلاحظ و لا یبعد أن یقال: انه لو انتبه أحدهما دون الاخر یکونان فردین من الانسان و الا فلا و صفوه القول انه لو صدق انهما فردان یترتب علیهما حکم المتعدد و الا فلا و هذا ظاهر.

(۱) بتقریب ان المستفاد من الحدیث انه علیه السلام عرف طریق الوصول الی التعدد و عدمه بلا خصوصیه للإرث و أما لو قلنا بأن الحکم دائر مدار التشخیص الخارجی العرفی فالأمر اوضح.

---

(۱) نفس المصدر

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۹۱۴

السهام ثم یجال السهم علی ما خرج و یورث علیه (۱).

و الظاهر ان الدعاء مستحب و ان کان ظاهر جماعه الوجوب (۲).

[فصل فی میراث الغرقی و المهدوم علیهم]

اشاره

فصل- (فی میراث الغرقی و المهدوم علیهم)

[مسأله ۱: یرث الغرقی بعضهم من بعض و کذلک المهدوم علیهم بشروط ثلاثه]

(مسأله ۱): یرث الغرقی بعضهم من بعض و کذلک المهدوم علیهم بشروط ثلاثه (۳).

---

(۱) لاحظ ما رواه الفضیل بن یسار «۱» و الحدیث و ان کان مورده خصوص المولود الذی لیس له ما للرجال و لا ما للنساء لکن لا یبعد أن یفهم العرف المیزان الکلی فی تشخیص المذکر عن المؤنث مضافا الی ما ورد فی جمله من النصوص الداله علی أن القرعه لکل أمر مشتبه سیما فی الأمور المالیه لاحظ ما رواه سیابه و ابراهیم بن عمر جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل قال: اول مملوک أملکه فهو حر، فورث ثلاثه قال: یقرع بینهم فمن أصابه القرعه اعتق، قال: و القرعه سنه «۲».

(۲) لا اشکال فی کون الروایه ظاهره فی الوجوب و لا بد من رفع الید عن اصاله البراءه فی قبال الدلیل و قال فی الجواهر «۳»: «الظاهر هو استحباب الدعاء کما فی الدروس و غیرها خلافا لظاهر جماعه فالوجوب» و لم افهم المراد من ادعاء الظهور فی

المقام الا أن يكون عدم الوجوب مستفادا فى نظرهم من الاجماع و الاتفاق و اللّه العالم.

(۳) بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و النصوص به مستفيضه بل

---

(۱) لاحظ ص: ۹۱۲

(۲) الوسائل الباب ۱۳ من ابواب کیفیه الحکم الحدیث: ۲

(۳) ج ۳۹ ص ۲۹۶

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۹۱۵

(الاول) أن يكون لهم أو لأحدهم مال (۱).

(الثانى) أن يكون بينهم نسب أو سبب يوجب الارث من دون مانع (۲).

(الثالث) أن يجهل المتقدم و المتأخر (۳) فمع اجتماع الشرائط المذكوره يرث كل واحد منهما من صاحبه من ماله الذى مات عنه لا مما ورثه منه فيفرض

كل منهما حيا حال موت الاخر فما يرثه منه يرثه اذا غرقا، مثلا اذا غرق الزوجان و اشتبه المتقدم و المتأخر و ليس لهما ولد ورث الزوج النصف من تركه الزوجه و ورثت الزوجه ربع ما تركه زوجها فيدفع النصف الموروث للزوج الى ورثته مع ثلاثه أرباع تركته الباقيه بعد اخراج ربع الزوجه و يدفع ربع الموروث للزوجه مع نصف تركتها الباقى بعد نصف الزوج

متواتره هكذا فى الجواهر «۱» و من النصوص الداله على المدعى ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن القوم يغرقون فى السفينه أو يقع عليهم البيت فيموتون فلا يعلم أيهم مات قبل صاحبه قال: يورث بعضهم من بعض كذلك هو فى كتاب على عليه السلام «۲».

(۱) كما هو ظاهر فانه بدون المال لا موضوع للإرث.

(۲) هذا أيضا واضح فانه بدون المقتضى أو مع وجود المانع لا يتحقق الارث

(۳) و هذا أيضا مثل سابقيه اذ مع العلم بالتقدم و التأخر لا مجال لهذا البحث فلاحظ.

---

(۱) ج ۳۹ ص ۳۰۶

(۲) الوسائل الباب ۱ من ابواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم الحديث: ۱

مبانى منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۹۱۶

الى ورثتها هذا حكم توارثهما فيما بينهما. اما حكم ارث الحى غيرهما من احدهما من ماله الاصلى فهو انه يفرض الموروث سابقا فى الموت و يورث الثالث الحى منه و لا يفرض لا حقا فى الموت، مثلا، اذا غرقت الزوجه و بنتها فالزوج يرث من زوجته الربع و ان لم يكن للزوجه ولد غير البنت و لا يرث النصف، و كذا ارث البنت فانها تفرض سابقه فيكون لأمها التى غرقت معها الثلث و لأبيها الثلثان، و اذا غرق الاب و

بنته التی لیس له ولد سواها کان لزوجته الثمن و لا یفرض موته بعد البنت. و اما حکم ارث غیرهما الحی لأحدهما من ماله الذی ورثه من صاحبه الـذی غرق معه فهو أنه یفرض الموروث لا حقا لصاحبه فی الموت فیرثه وارثه علی هذا التقدیر و لا یلاحظ فیه احتمـال تقـدم موته عکس مـا سبق فی ارث مـاله الاصـلی، و اذا کـان الموتی ثلاثه فما زاد فرض موت کل واحـد منهم و حیاه الاخرین فیرثان منه کغیرهما من الاحیاء (۱).

---

(۱) فـانه الظـاهر من نصوص الباب مضافا الی النص الخاص لاحظ ما رواه محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام فی رجل سقـط علیه و علی امرأته بیت قـال: تورث المرأه من الرجـل و یورث الرجـل من المرأه معناه یورث بعضـهم من بعض من صـلب أموالهم لا یورثون مما یورث بعضهم بعضا شیئا «۱».

و ما رواه حمران بن أعین عمن ذکره عن أمیر المؤمنین علیه السـلام فی قوم غرقوا جمیعا أهل البیت قال: یورث هؤلاء من هؤلاء و هؤلاء من هؤلاء و لا یرث

---

(۱) الوسائل الباب ۳ من أبواب میراث الغرقی و المهدوم علیهم الحدیث: ۱

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۹۱۷

[مسأله ۲: إذا ماتا بسبب غیر الغرق و الهدم کالحرق و القتل فی معرکه قتال أو افتراس سبع أو نحو ذلک]

(مسأله ۲): اذا ماتا بسبب غیر الغرق و الهدم کالحرق و القتل فی معرکه قتال أو افتراس سـبع أو نحو ذلک ففی الحکم بالتوارث من الطرفین کما فی الغرقی و الهدم قولان اقواهما ذلک، بل الظاهر عموم الحکم لما اذا ماتا حتف انفهما بلا سبب (۱).

[مسأله ۳: إذا کان الغرقی و المهدوم علیهم یتوارث بعضهم من بعض دون بعض آخر إلا علی تقدیر غیر معلوم]

(مسأله ۳): اذا کـان الغرقی و المهـدوم علیهم یتوارث بعضـهم من بعض دون بعض آخر الا ـ علی تقـدیر غیر معلوم کما اذا غرق الاب و ولداه فان الولدین لا یتوارثان الا مع فقد الاب ففی الحکم بالتوارث اشکال بل الاظهر العدم (۲).

[مسأله ۴: المشهور اعتبار صلاحیه التوارث من الطرفین]

(مسأله ۴): المشـهور اعتبار صـلاحیه التوارث من الطرفین فلو انتفت من احدهما لم یحکم بالارث من احد الطرفین کما اذا غرق اخوان لأحدهما ولد دون الاخر و قیل: لا یعتبر ذلک و یحکم بالارث

هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئا، و لا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئا «۱»

(۱) الظاهر ان ما أفاده مشكل لعدم الدليل عليه و القياس ليس من المذهب و تنقيح المناط لا طريق اليه و عدم الفرق عهده دعواه على مدعيه مضافا الى حديث ابن القداح عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: ماتت أم كلثوم بنت على عليه السلام و ابنها زيد بن عمر بن الخطاب فى ساعه واحده لا يدرى أيهما هلك قبل فلم يورث أحدهما من الاخر و صلى عليهما جميعا «۲».

(۲) لعدم شمول الدليل للمقام.

---

(۱) نفس المصدر الحديث: ۲

(۲) الوسائل الباب ۵ من ابواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم الحديث: ۱

من احد الطرفين و هو قوى (۱).

[فصل فى ميراث المجوس]

اشاره

(فصل فى ميراث المجوس)

[مسأله ۱: لا إشكال فى أن المجوس يتوارثون بالنسب و السبب الصحيحين]

(مسأله ۱): لا اشكال فى ان المجوس يتوارثون بالنسب و السبب الصحيحين و هل يتوارثون بالنسب و السبب الفاسدين كما اذا تزوج من يحرم عليه نكاحها عندنا فاولدها قيل: نعم فاذا تزوج اخته فاولدها و مات ورثت اخته نصيب الزوجه و ورث ولدها نصيب الولد. و قيل: لا، ففى المثال لا ترثه اخته الزوجه و لا ولدها. و قيل بالتفصيل بين النسب و السبب فيرثه فى المثال المذكور الولد و لا ترثه الزوجه و الاقوال المذكوره كلها مشهوره و اقواها الاول للنص (۲) و لولاه لكان الاخير هو الاقوى (۳).

[مسأله ۲: إذا اجتمع للوارث سببان و ورث بهما معا]

(مسأله ۲): اذا اجتمع للوارث سببان و ورث بهما معا كما اذا

---

(۱) لوجود المقتضى من طرف واحد و عدمه من الطرف الاخر.

(۲) لاحظ ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قذف رجل مجوسيا عند أبی عبد اللّه علیه السلام فقال: مه فقال الرجل: انه ینکح امه و اخته، فقال: ذاک عندهم نکاح فی دینهم «۱» فان المستفاد من الروایه ان نکاحه مع امه یجب ترتیب الأثر علیه فلا فرق بین السبب الصحیح و الفاسد فالقول الأول هو الأقوی.

(۳) اذ لو لا النص یکون السبب باطلا و لا یترتب علیه الأثر و أما النسب فیصدق عنوان الأب و الابن و الام و الأخ الی غیرها فیکون مقتضی القاعده الأولیه تحقق الارث.

---

(۱) الوسائل الباب ۲ من ابواب میراث المجوس الحدیث: ۱

تزوج امه فمات ورثته امه نصیب الام و نصیب الزوجه، و کذا اذا تزوج بنته فانها ترثه نصیب الزوجه و نصیب البنت و اذا اجتمع سببان احدهما یمنع الاخر ورث من جهه المانع دون الممنوع کما اذا تزوج امه فاولدها فان الولد

اخوه من امه فهو يرث من حيث كونه ولدا و لا يرث من حيث كونه اخا و كما اذا تزوج بنته فاولدها فان ولدها ولد له و ابن ابنته فيرث من السبب الاول و لا يرث من السبب الثانی (۱).

[مسأله ۳: المسلم لا يرث بالسبب الفاسد و يرث بالنسب الفاسد ما لم يكن زنا فولد الشبهه يرث و يورث]

(مسأله ۳): المسلم لا يرث بالسبب الفاسد و يرث بالنسب الفاسد ما لم يكن زنا فولد الشبهه يرث و يورث و اذا كانت الشبهه من طرف واحد اختص التوارث به دون الاخر (۲) و اللّه سبحانه العالم.

[خاتمه]

اشاره

خاتمه مخارج السهام المفروضه فی الكتاب العزيز خمسه الاثنان مخرج النصف و الثلاثه مخرج الثلث و الثلثين و الاربعه مخرج الربع و السته مخرج السدس و الثمانيه مخرج الثمن.

[(مسأله: لو كان فی الفريضه كسران فإن كانا متداخلين]

(مسأله): لو كان فی الفريضه كسران فان كانا متداخلين بأن كان مخرج أحدهما يفنی مخرج الاخر اذا سقط منه مكررا

---

(۱) ما أفاده علی طبق القاعده الأوليه.

(۲) قد ظهر الوجه مما تقدم فان النسب بعد تحققه يترتب عليه حكمه من التوارث و أما السبب الفاسد فوجوده كالعدم فلاحظ.

مبانی منهاج الصالحين، ج ۱۰، ص: ۹۲۰

كالنصف و الربع فان مخرج النصف و هو الاثنان يفنی مخرج الربع و هو الاربعه و كالنصف و الثمن و الثلث و السدس، فاذا كان الامر كذلك كانت الفريضه مطابقه للأكثر فاذا اجتمع النصف و الربع كانت الفريضه أربعه و اذا اجتمع النصف و السدس كانت سته و اذا اجتمع النصف و الثمن كانت ثمانيه، و ان كان الكسران متوافقين بأن كان مخرج احدهما لا يفنی مخرج الاخر اذا سقط منه مكررا و لكن يفنی مخرجيهما عدد ثالث اذا سقط مكررا من كل منهما كالربع و السدس فان مخرج الربع أربعه و مخرج السدس سته و الاربعه لا تفنی السته و لكن الاثنين يفنی كلا منهما و كسر ذلك العدد وفق بينهما فاذا كان الامر كذلك ضرب احد المخرجين فی وفق الاخر و تكون الفريضه مطابقه لحاصل الضرب، فاذا اجتمع الربع و السدس ضربت نصف الاربعه فی السته أو نصف السته فی الاربعه و كان الحاصل هو عدد الفريضه و هو اثنا عشر و اذا اجتمع السدس و الثمن كانت الفريضه أربعه و عشرين حاصله من ضرب نصف مخرج السدس و هو ثلاثه فی الثمانيه

أو نصف مخرج الثمن و هو الاربعه فى السته و ان كان الكسران متباينين بأن كان مخرج أحدهما لا يفنى مخرج الاخر و لا يفنيهما ثالث غير الواحد كالثلث و الثمن ضرب مخرج أحدهما فى مخرج الاخر و كان المتحصل هو عدد الفريضه ففى المثال المذكور تكون الفريضه اربعه و عشرون حاصله من ضرب الثلاثه فى الثمانيه و اذا اجتمع الثلث و الربع كانت الفريضه اثنتى

عشره حاصله من ضرب الاربعه فى الثلاثه.

[مسأله: إذا تعدد أصحاب الفرض الواحد كانت الفريضه حاصله من ضرب عددهم فى مخرج الفرض]

(مسأله): اذا تعدد اصحاب الفرض الواحد كانت الفريضه حاصله من ضرب عددهم فى مخرج الفرض كما اذا ترك اربع زوجات و ولدا فان الفريضه تكون من اثنين و ثلاثين حاصله من ضرب الاربعه «عدد الزوجات» فى الثمانيه مخرج الثمن و اذا ترك أبوين و أربع زوجات كانت الفريضه من ثمانيه و أربعين حاصله من ضرب الثلاث التى هى مخرج الثلث فى الاربعه التى هى مخرج الربع فتكون اثنتى عشره فتضرب فى الاربع (عدد الزوجات) و يكون الحاصل ثمانيه و اربعين و هكذا تتضاعف الفريضه بعدد من ينكسر عليه السهم (۱).

هذا ما وقفنا اللّه تعالى لبيانه و كان الفراغ منه فى اليوم الرابع من شهر صفر المظفر من السنه الثالثه و التسعين بعد الالف و ثلاثمائه الهجريه على مهاجرها أفضل الصلاه و اكمل التحيه و منه سبحانه نستمد المعونه و هو حسبنا و نعم الوكيل و الحمد للّه رب العالمين (۲).

---

(۱) و الظاهر ان ما أفاده فى الخاتمه تام.

(۲) قد حصل الفراغ من شرح كتاب الارث فى ليله الأحد الخامس و العشرين من شهر جمادى الأولى من سنه ۱۴۱۰ و الحمد للّه اولا و آخرا ولد الشكر و عليه

التکلان و قد تم بحول اللّه و قوته شرح کتاب منهاج الصالحین فی بلده قم المشرفه فی أجزاء عشره کامله.

یا سیدنا یا أبا صالح المهدی یا من یملأ الأرض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا یا حافظ الدین القویم یا هادی الضالین و المضلین الی صراط المستقیم

مبانی منهاج الصالحین، ج ۱۰، ص: ۹۲۲

...

یا وارث الأئمه الطاهرین یا غوث الملحوفین یا باب الرحمه یا وسیله نجاه الامه هذه جهودی بین یدیک فی سبیل خدمه الدین المبین و الشریعه المقدسه اسألک بحق آبائک الطاهرین و بحق امک الطاهره المرضیه أن تشفع لی عند ربک لیرحمنی عند سکرات الموت و فی البرزخ و عند الحساب و یجعل کتابی بیدی الیمنی و یجعلنی من أهل الجنه و من مرافقیک و مرافقی آبائک فی الفردوس الأعلی یا وصی الحسن و الخلف الحجه ایها القائم المنتظر المهدی یا بن رسول اللّه یا حجه اللّه علی خلقه یا سیدنا و مولانا انا توجهنا و استشفعنا و توسلنا بک الی اللّه و قدمناک بین یدی حاجاتنا یا وجیها عند اللّه اشفع لنا عند اللّه و الصلاه و السلام علیک و علی آبائک و علی امک الطاهره الزکیه الی یوم القیامه و رحمه اللّه و برکاته.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹